الوجيز

من التحرير و التنوير

للشيخ مُحَمَّد الطاهر ابن عاشور

(1879م- 1973م / 1296هـ- 1393هـ)

المجلّد الأوّل

ثلاثة أجزاء

(من الفاتحة إلى الأنعام)

مُحَمَّد بن عبد القادر الزغواني

2023م / 1444هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى أئمتنا و دعاتنا وطلبة العلوم الشرعيّة

إلى كلّ العاملين في مجال الدعوة،

السالكين سبل الهداية، والمبشريّن بها بين الناس.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للأنام، سيدنا محمد سيّد الأوّلين والآخرين. اللهم لا علم لنا إلاّ ما علّمتنا إنّك أنت العليم الحكيم. اللّهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علّمتنا، وزدنا علما، اللهم اهدنا واهد بنا واجعلنا سببا لمن اهتدى.

وبعد، قد لا نحتاج إلى الكثير من القول، كي نضع هذا "الوجيز" في سياقه و نحيل على منهجه وخياراته، إن نحن أفصحنا عن الأهداف و المرامي التي نتقصّدها، والأبواب التي نطرقها.

لا شك أنّ كتاب "التحرير والتنوير" عماد مكتبة كلّ مشتغل في مجال العلوم الشرعيّة، سواء أكان أستاذا مدرّسا، أو طالبا دارسا، أو إماما خطيبا، أو واعظا مرشدا. لكن كلّ هذا الحضور في "المكتبات" و حتّى في مواضيع البحوث والأطاريح الجامعيّة، لا يستطيع أن يخفي كلّ ذلك الغياب الذي يسم علاقة "التحرير والتنوير" بواقع الخطاب الديني المتداول بين المشتغلين بالوعظ و الإرشاد، وفوق المنابر وبين سواري المساجد، أو حتى ذلك الرائج في المحافل العلميّة. فالشيخ بكل تلك الترسانة المعرفيّة العميقة، وتلك الخيارات التي اعتمدها في بناء تفسيره، وخصوصا التركيز الدقيق على الجانب اللغوي و البلاغي، قد ضيّق دائرة الأشخاص القادرين على التعامل معه والأخذ عنه.

فاللغة قضيّة جوهريّة بالنسبة للشيخ، والتعامل معها كانت رسالة نذر الشيخ حياته لخدمتها. فهي ليست مجرّد ركوب يمتطيه يسيح من خلاله بين جنان القرآن. هو يبعث اللغة من جديد، عبر استفزازنا و إرباكنا، كي نعلم مدى تقصيرنا وتخاذلنا تجاه لغتنا، لغة القرآن الكريم. لذلك هو لا يتوانى عن استعمال ما تقادم من الألفاظ، ودرس من التراكيب. ممّا أثقل الخطى عن مسايرته، وأرهق العقول أن تدرك منتهى سهامه. فكانت القناعة بالتماس البركة، و بعض النتف من القول بين الأسطر. أمّا أن يكون "التحرير والتنوير" الخيار الأوّل لدى الخطيب و الداعية والواعظ ، فمسألة محرجة بعض الشيء، وواقع الشأن الديني عموما ليس يغري بها. فالكلّ اليوم يطلب ما راج من القول و سهل على الفهم. لذلك تجد الإمام الخطيب و الواعظ يقنع بالسهل و البسيط من الكتب، ويتحاشى المطوّلات. هذا برغم ما يزخر به "التحرير والتنوير" من درر نفيسة لا تقدّر بثمن. جواهر و خبايا لا ينال أطايبها إلاّ النخب من القوم ممن تسامت بهم المقاصد. لذلك نحن نزعم أن بعض ما نشتكيه من علل، و نتكبده من إحن، له في "التحرير والتنوير" بعض أدوية ، فقط متى مددنا جسور التواصل مع "المعنى السديد"، و بعث فينا قول الشيخ مرشدا وملهما.

و"الوجيز من التحرير والتنوير" جسر نقيمه بين الشيخ و خطابنا الديني عساه يتجاوز بعض عثراته، ويدرك نهضته. وقد حرصنا أن يكون "الوجيز" ترجمانا صادقا عمّا أراد الشيخ تحريره من المعاني، واجتهدنا في النسج لعلّنا نبسط لإخوتنا فُرشا يسهل السير عبرها.

وهذا يفضي بنا إلى المخاطبين بـ "الوجيز" . فقد اجتهدنا أنّ نستحضر أدوارهم و همومهمّ ونحن نغوص في أعماق "التحرير والتنوير" ، من أجل أن نعود من أعماقه بكلّ ما يحتاجه هؤلاء. و أوّل هؤلاء، طلبة العلوم الشرعيّة وخصوصا من كانوا في مراحلها الأولى. حيث يحتاج أولئك بساطا من القول سلسا، يرغّبهم في الشيخ و كتابه، ويسهّل عليهم التجوال غدا في تلك الجنان التي أحسن الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور غرسها. كذلك كان الأئمة الخطباء والوعاظ، وكلّ من نذر نفسه لنشر العلوم الشرعيّة بين الناس ، بما يطلبونه و يحتاجونه من كتب التفسير ، هم الأسطر و الفواصل التي راعيناها في نظم هذا "الوجيز"، وانتقاء مادته.

لكن قبل ذلك لعلّه من المفيد أن نورد بعض الملاحظات و رؤوس الأقلام حول المنهج الذي اعتمده الشيخ في تفسيره ، وذلك كي يتسنّى لنا تنزيل الخيارات و الضوابط التي اعتمدناها في " الوجيز ".

ينطلق الشيخ في استخراج معاني الآيات من خلال منهجيّة شديدة الصرامة، ولكن مع ذلك هي في منتهى الوضوح. فهو أوّلا يدقّق ما للآية من تعلّق – يسميه الشيخ المناسبة – مع ما يسبقها من الآيات. و يسوق من خلال ذلك المعنى العام للآية أو للمقطع الذي يشتغل عليه. ثمّ بعد ذلك يعود ليضبط المعنى اللغوي للمفردات. طبعا الشيخ هنا يسمح لنفسه بكل أنواع الاستطرادات و التفصيلات التي تحيلنا على أمّهات كتب اللغة والبلاغة . الشعر يمكن اعتباره المعين الأوّل الذي يعمّد فيه مفرداته. دون أن يهمل ما للتراكيب من جماليّة و أفنان، وهو من أجل ذلك يُجلسنا حِلق أساطين اللغة و البلاغة. فتجد نفسك محاطا بقامات سامقة في مجال التفسير واللغة و الآداب؛ كالزمخشري (ت 538هـ)، وابن عطية(542هـ)، والرازي (727هـ) و البيضاوي (691 هـ) و سيبويه (180 هـ) و الفراء (207 هـ)، و غيرهم كثير. غير أنّ من ذكرنا هم الأخلاّء. لكن الشيخ لا يتردد في التنصيص على ما يراه لا يستقيم، فيردّ أقوالا أرهق القوم أنفسهم في تثبيتها ، و يختار أخرى ضعّفوها . وتمتد بك المجالس حتّى تغفل عمّا جئت من أجله، لكن الشيخ ليس يغفل. فهو بعد أن يستوفي ما للآية من فذلكات و لطائف بلاغيّة، يعود ليدقّق المعنى، ليس فقط على ضوء المناسبة، كما في المستهلّ، و إنّما بما أحالت عليه اللغة و أفانينها من معابرو آفاق.

هذه الأسفار التي لا تهدأ جيئة و ذهوبا بين علوم اللغة و علوم الشريعة (خصوصا الأصول و الفقه) هي و لا شك من أبرز الأسباب التي جعلت الكثيرين يتهيّبون صحبة الشيخ، و يستبدلون الذي أدنى بالذي هو خير. و ربّما كان للقوم بعض العذر. فعندما حيل بيننا و بين النشأة على فصيح القول، وتوقفت المرابد أن تكون سوقا للكلم، قلّ فينا الفرسان، وأصبحت المهج تستثقل الغريب و تستطيب البسيط من القول و تقنع بالقريب من المعنى. عندها هُجرت تلك الأسفار التي أجهد أصحابها أنفسهم فيها من أجل أن يقدّموا للنّاس موائد عامرة من بديع القول و جميل النظم . وهذا للأسف ما وقع لـ"التحرير والتنوير " ، و لغيره من الكتب. وما دفع بنا نحو " الوجيز ".

وقبل أن نضبط الموازين التي وفقها كان إيقاع " الوجيز" نشير فقط أنّ للـ" التحرير و التنوير " علاقة خاصة بالشعر، فالشيخ متيّم به، يكفي أن تعلم أن بداياته في التأليف كنت بتحقيق ونشر" ديوان بشار بن برد" في أربعة أجزاء. لذلك يندر أن تخلو صفحة أو مبحث لغوي من استشهاد بالقديم من الشعر. و هو خيار منهجي صائب ولابد لمن كانت هممهم عالية، ومقاصدهم ابعد من مجرّد فهم المعنى العام للآيات، وسبيلهم التعمّق. لكن بالنسبة للواعظ الباحث عن الموعظة من الآية، والإمام الخطيب الراغب في المعنى الذي يحرّك النفوس، والمدرّس الذي يطلب سلاسة المتن وترابط الجمل من اجل التلميذ و المستمع ، بالنسبة لكل هؤلاء قد يصبح الإغراق في الشعر و التدقيقات اللغوية من المربكات.

لذلك كانت أولى خياراتنا المنهجيّة في " الوجيز" تجاوز الشعر إلاّ ما رأينا له كبير تعلّق بالمعنى ، أو ممّا يمكن الاستفادة منه في الدرس والموعظة والخطبة. لكن مع ذلك ، ولأن " اللغة " هي قضيّة و رسالة بالنسبة للشيخ، فقد حرصنا على المحافظة على ذلك المعجم البديع الذي يوظّفه ابن عاشور في ثنايا نسجه، كخرّاز يوشي الثياب بخيوط من ذهب، فأنّا لك أن تنتزعها. فقط تدخّلنا في بعض المناسبات القليلة جدا، باستبدال لفظة أو تبسيط تركيب وذلك خدمة للمعنى.

كذلك اضطرّتنا المنهجيّة المتبعة في تفسير الآيات ، والتي أسلفنا الحديث حولها، إلى أن نعتمد أسلوب الحذف و تحويل مكان بعض الجمل تقديما وتأخيرا، حتى نظمن للنص ترابطه، وللمعاني سلاستها.

كذلك من بيان استراتيجيّات "الوجيز" في التلخيص، أنّنا حذفنا أغلب الآراء و الخيارات التي يسوقها الشيخ ثمّ يفندها تلميحا أو تصريحا من مثل قوله " وهذا بعيد " أو " لا يصح" الخ . كذلك عندما كان الشيخ يدخل في تلك المجادلات اللغويّة ،التي كان يبرع فيها، كنّا نتريث بالقلم حتى ينتهي صخب تلك المعارك، كي نحصي المغانم فقط.

وفي كثير من الأحيان يورد الشيخ للآية أو للمقطع أكثر من تفسير، أو يستصحب الآراء السابقة، معددا إيّاها. وحتّى لا نثقل "الوجيز" فقد كنّا في أغلب الأوقات نكتفي بالرأي الذي نظن أن الشيخ يقدمه.

لكن، وهذه مسألة مبدئيّة التزمنا بها ، أسقطنا كلّ الأحاديث و الآثار و القصص التي لم يركن إليها الشيخ، ولم يوردها إلا في سياق التوهين والتحذير. و الحقيقة أن ما يحسب لشيخنا أنّه استطاع أن يعصم " تحريره " من الوقوع في تلك المزالق التي أودت بقامات جليلة في التفسير. طبعا احترمنا خيارات الشيخ و مواقفه في كلّ تلك المسائل الخلافيّة، سواء المتعلقة بجليل الكلام أو دقيقه. في الفقه كنّا نحرص أن نخفّف المتن من كلّ تلك الحواشي و التفريعات التي لا يحتاجها إلا صاحب الاختصاص أو الباحث عن المقارنات . ففي كتب الفقه غنية لمستزيد.

المسألة الأخيرة التي كنّا فيا صارمين بعض الشيء ، ونرجو أن يكون التوفيق قد حالفنا، هي مسالة القراءات، فقد كان خيارنا ألاّ نتوقف عندها إلا في حدودها الدنيا، وذلك عندما يكون للخلاف بين

القراءات تأثير فارق في تفسير الآية وإدراك معانيها، غير ذلك تجنبنا إثقال النص بانقطاعات رأيناها مربكة بعض الشيء .

و في ختام هذه الأسطر التي نضعها بين يدي " الوجيز" نسأل الله إن يكون عملنا خالصا لوجهه الكريم و أن يبارك فيه وأن يجازي عنّا إمامنا و شيخنا محمد الطاهر ابن عاشور خير جزاء، و أن نكون قد وفقنا في تبليغ الأمانة على الوجه الذي يرضاه عنّا .

الوجيز

من التحرير و التنوير

للشيخ مُحَمَّد الطاهر ابن عاشور

(1879م- 1973م / 1296هـ- 1393هـ)

الجزء الأوّل

(المقدّمات – الفاتحة – البقرة)

محمد بن عبد القادر الزغواني

2023م / 1444هـ

بسم الله الرحمان الرحيم

مقدمة

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين

الحمد لله على أن بين للمستهدين معالم مراده، ونصب لجحافل المستفتحين أعلام أمداده فأنزل القرآن قانونا عاما معصوما، وأعجز بعجائبه فظهرت يوما فيوما، وجعله مصدقا لما بين يديه ومهيمنا، وما فرط فيه من شيء يعظ مسيئا ويعد محسنا، حتى عرفه المنصفون من مؤمن وجاحد، وشهد له الراغب والمحتار والحاسد، فكان الحال بتصديقه أنطق من اللسان، وبرهان العقل فيه أبصر من شاهد العيان، وأبرز آياته في الآفاق فتبين للمؤمنين أنه الحق، كما أنزله على أفضل رسول فبشر بأن لهم قدم صدق، فبه أصبح الرسول الأمي سيد الحكماء المربين، وبه شرح صدره إذ قال {إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ}[النمل:79] ، فلم يزل كتابه مشعا نيرا، محفوظا من لدنه أن يترك فيكون مبدلا ومغيرا. ثم قيض لتبيينه أصحابه الأشداء الرحماء، وأبان أسراره من بعدهم في الأمة من العلماء. فصلاة الله وسلامه على رسوله وآله الطاهرين، وعلى أصحابه نجوم الاقتداء للسائرين والماخرين

أما بعد فقد كان أكبر أمنيتي منذ أمد بعيد، تفسير الكتاب المجيد، الجامع لمصالح الدنيا والدين، وموثق شديد العرى من الحق المتين، والحاوي لكليات العلوم ومعاقد استنباطها، والآخذ قوس البلاغة من محل نياطها، طمعا في بيان نكت من العلم وكليات من التشريع، وتفاصيل من مكارم الأخلاق، كان يلوح أنموذج من جميعها في خلال تدبره، أو مطالعة كلام مفسره، ولكني كنت على كلفي بذلك أتجهم التقحّم على هذا المجال، وأحجم عن الزج بسية قوسي في هذا النضال. اتقاء ما عسى أن يعرض له المرء نفسه من متاعب تنوء بالقوة، أو فلتات سهام الفهم وإن بلغ ساعد الذهن كمال الفتوة. فبقيت أسوف النفس مرة ومرة أسومها زجرا، فإن رأيت منها تصميما أحلتها على فرصة أخرى، وأنا آمل أن يمنح من التيسير، ما يشجع على قصد هذا الغرض العسير. وفيما أنا بين إقدام وإحجام، أتخيل هذا الحقل مرة القتاد وأخرى الثمام. إذا أنا بأملي قد خيل إلي أنه تباعد أو انقضى، إذ قدر أن تسند إلي خطة القضا (في 26 رمضان 1331هـ). فبقيت متلهفا ولات حين مناص، وأضمرت تحقيق هاته الأمنية متى أجمل الله الخلاص، وكنت أحادث بذلك الأصحاب والإخوان، وأضرب المثل بأبى الوليد ابن رشد في كتاب "البيان"(حيث ذكر أنه شرع فيه، ثم عاقه عنه تقليد خطة القضاء بقرطبة فعزم على الرجوع إليه إن أريح من القضاء وأنه عرض عزمه على أمير المؤمنين علي بن يوسف بن تاشفين، فأجابه لذلك وأعفاه من القضاء ليعود إلى إكمال كتابه "البيان والتحصيل") ولم أزل كلما مضت مدة يزداد التمني وأرجو إنجازه، إلى أن أوشك أن تمضي عليه مدة الحيازة، فإذا الله قد من بالنقلة إلى خطة الفتيا(3في 26 رجب 1341هـ). وأصبحت الهمة مصروفة إلى ما تنصرف إليه الهمم العليا، فتحول إلى الرجاء ذلك الياس، وطمعت أن

أكون ممن أوتي الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها الناس. هنالك عقدت العزم على تحقيق ما كنت أضمرته، واستعنت بالله تعالى واستخرته. وعلمت أن ما يهول من توقع كلل أو غلط، لا ينبغي أن يحول بيني وبين نسج هذا النمط، إذا بذلت الوسع من الاجتهاد، وتوخيت طرق الصواب والسداد.

أقدمت على هذا المهم إقدام الشجاع، على وادي السباع؛ متوسطا في معترك أنظار الناظرين، وزائر بين ضباح الزائرين، فجعلت حقا علي أن أبدي في تفسير القرآن نكتا لم أر من سبقني إليها، وأن أقف موقف الحكم بين طوائف المفسرين تارة لها وآونة عليها، فإن الاقتصار على الحديث المعاد، تعطيل لفيض القرآن الذي ما له من نفاد.

والتفاسير وإن كانت كثيرة فإنك لا تجد الكثير منها إلا عالة على كلام سابق بحيث لا حظ لمؤلفه إلا الجمع على تفاوت بين اختصار وتطويل. وإن أهم التفاسير تفسير "الكشاف" و "المحرر الوجيز" لابن عطية و "مفاتيح الغيب" لفخر الدين الرازي، "وتفسير البيضاوي" الملخص من "الكشاف" ومن "مفاتيح الغيب" بتحقيق بديع، و"تفسير الشهاب الآلوسي"، وما كتبه الطيبي والقزويني والقطب والتفتزاني على "الكشاف"، وما كتبه الخفاجي على "تفسير البيضاوي"، و"تفسير أبي السعود"، و"تفسير القرطبي" والموجود من "تفسير الشيخ محمد بن عرفة التونسي" من تقييد تلميذه الأبي وهو بكونه تعليقا على "تفسير ابن عطية" أشبه منه بالتفسير لذلك لا يأتي على جميع آي القرآن و"تفاسير الأحكام"، و"تفسير الإمام محمد ابن جرير الطبري"، وكتاب "درة التنزيل" المنسوب لفخر الدين الرازي، وربما ينسب للراغب الأصفهاني. ولقصد الاختصار أعرض عن العزو إليها، وقد ميزت ما يفتح الله لي من فهم في معاني كتابه وما أجلبه من المسائل العلمية، مما لا يذكره المفسرون، وإنما حسبي في ذلك عدم عثوري عليه فيما بين يدي من التفاسير في تلك الآية خاصة، ولست أدعي انفرادي به في نفس الأمر، فكم من كلام تنشئه تجدك قد سبقك إليه متكلم، وكم من فهم تستظهره وقد تقدمك إليه متفهم.

وقد اهتممت في تفسيري هذا ببيان وجوه الإعجاز ونكت البلاغة العربية وأساليب الاستعمال، واهتممت أيضا ببيان تناسب اتصال الآي بعضها ببعض، وهو منزع جليل قد عني به فخر الدين الرازي، وألف فيه برهان الدين البقاعي كتابه المسمى "نظم الدرر في تناسب الآي والسور" إلا أنهما لم يأتيا في كثير من الآي بما فيه مقنع، فلم تزل أنظار المتأملين لفصل القول تتطلع، أما البحث عن تناسب مواقع السور بعضها إثر بعض، فلا أراه حقا على المفسر.

ولم أغادر سورة إلا بينت ما أحيط به من أغراضها لئلا يكون الناظر في تفسير القرآن مقصورا على بيان مفرداته ومعاني جمله كأنها فقر متفرقة تصرفه عن روعة انسجامه وتحجب عنه روائع جماله.

واهتممت بتبيين معاني المفردات في اللغة العربية بضبط وتحقيق مما خلت عن ضبط كثير منه قواميس اللغة. وعسى أن يجد فيه المطالع تحقيق مراده، ويتناول منه فوائد ونكتا على قدر استعداده، فإني بذلت الجهد في الكشف عن نكت من معاني القرآن وإعجازه خلت عنها التفاسير، ومن أساليب الاستعمال

الفصيح ما تصبو إليه همم النحارير، بحيث ساوى هذا التفسير على اختصاره مطولات القماطير، ففيه أحسن ما في التفاسير، وفيه أحسن مما في التفاسير. وسميته " تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد، من تفسير الكتاب المجيد" واختصرت هذا الاسم باسم "التحرير والتنوير من التفسير" وها أنا أبتدئ بتقديم مقدمات تكون عونا للباحث في التفسير، وتغنيه عن معاد كثير

المقدمة الأولى: في التفسير والتأويل وكون التفسير علما

التفسير مصدر فسر بتشديد السين الذي هو مضاعف فسر بالتخفيف الذي مصدره الفسر. والفسر الإبانة والكشف لمدلول كلام أو لفظ بكلام آخر هو أوضح لمعنى المفسر عند السامع، ثم قيل المصدران والفعلان متساويان في المعنى، وقيل يختص المضاعف بإبانة المعقولات.

والتفسير في الاصطلاح هو اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسع.

وموضوع التفسير: ألفاظ القرآن من حيث البحث عن معانيه، وما يستنبط منه وبهذه الحيثية خالف علم القراءات لأن تمايز العلوم- كما يقولون- بتمايز الموضوعات، وحيثيات الموضوعات.

والتفسير أول العلوم الإسلامية ظهورا، إذ قد ظهر الخوض فيه في عصر النبي ﷺ، إذ كان بعض أصحابه قد سأل عن بعض معاني القرآن كما سأله عمر رضي الله عنه عن الكلالة، ثم اشتهر فيه بعد من الصحابة علي وابن عباس وهما أكثر الصحابة قولا في التفسير، وزيد بن ثابت وأبي بن كعب، وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم، وكثر الخوض فيه، حين دخل في الإسلام من لم يكن عربي السجية، فلزم التصدي لبيان معاني القرآن لهم، وشاع عن التابعين وأشهرهم في ذلك مجاهد وابن جبير، وهو أيضا أشرف العلوم الإسلامية ورأسها على التحقيق.

وأما تصنيفه فأول من صنف فيه عبد الملك بن جريج المكي المولود سنة (ت 149 هـ) صنف كتابه في تفسير آيات كثيرة وجمع فيه آثارا وغيرها وأكثر روايته عن أصحاب ابن عباس مثل عطاء ومجاهد، وصنفت تفاسير ونسبت روايتها إلى ابن عباس، لكن أهل الأثر تكلموا فيها وهي "تفسير محمد بن السائب الكلبي" (ت 146 ه)عن أبي صالح عن ابن عباس، وقد رمي أبو صالح بالكذب حتى لقب بكلمة دروغدت بالفارسية بمعنى الكذاب، وهي أوهى الروايات فإذا انضم إليها رواية محمد بن مروان السدي عن الكلبي فهي سلسلة الكذب، أرادوا بذلك أنها ضد ما لقبوه بسلسلة الذهب، وهي مالك عن نافع عن ابن عمر. وهنالك رواية مقاتل ورواية الضحاك، ورواية علي بن أبي طلحة الهاشمي كلها عن ابن عباس، وأصحها رواية علي بن أبي طلحة، وهي التي اعتمدها البخاري في كتاب التفسير من صحيحه فيما يصدر به من تفسير المفردات على طريقة التعليق. والحاصل أن الرواية عن ابن عباس، قد اتخذها الوضّاعون والمدلسون ملجأ لتصحيح ما يروونه كدأب الناس في نسبة كل أمر مجهول من الأخبار والنوادر، لأشهر الناس في ذلك المقصد.

وهنالك روايات تسند لعلي رضي الله عنه، أكثرها من الموضوعات، إلا ما روي بسند صحيح، مثل ما في صحيح البخاري ونحوه، لأن لعلي أفهاما في القرآن كما ورد في صحيح البخاري، عن أبي جحيفة

قال: قلت لعلي هل عندكم شيء من الوحي ليس في كتاب الله؟ فقال لا والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، ما أعلمه إلا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن.

ثم تلاحق العلماء في تفسير القرآن وسلك كل فريق مسلكا يأوي إليه وذوقا يعتمد عليه.فمنهم من سلك مسلك نقل ما يؤثر عن السلف، وأول من صنف في هذا المعنى، مالك ابن أنس، وكذلك الداودي تلميذ السيوطي في طبقات المفسرين، وذكره عياض في المدارك إجمالا. وأشهر أهل هذه الطريقة فيما هو بأيدي الناس محمد بن جرير الطبري.

ومنهم من سلك مسلك النظر كأبي إسحاق الزجاج وأبي علي الفارسي، وشغف كثير بنقل القصص عن الإسرائيليات، فكثرت في كتبهم الموضوعات، إلى أن جاء في عصر واحد عالمان جليلان أحدهما بالمشرق، وهو العلامة أبو القاسم محمود الزمخشري، صاحب "الكشاف"، والآخر بالمغرب بالأندلس وهو الشيخ عبد الحق بن عطية، فألف تفسيره المسمى بـ"المحرر الوجيز". كلاهما يغوص على معاني الآيات، ويأتي بشواهدها من كلام العرب ويذكر كلام المفسرين إلا أن منحي البلاغة والعربية بالزمخشري أخص، ومنحي الشريعة على ابن عطية أغلب، وكلاهما عضادتا الباب، ومرجع من بعدهما من أولي الألباب.

وقد جرت عادة المفسرين بالخوض في بيان معنى التأويل، وهل هو مساو للتفسير أو أخص منه أو مباين. وجماع القول في ذلك أن من العلماء من جعلهما متساويين، وإلى ذلك ذهب ثعلب وابن الأعرابي وأبو عبيدة، وهو ظاهر كلام الراغب، ومنهم من جعل التفسير للمعنى الظاهر والتأويل للمتشابه، ومنهم من قال: التأويل صرف اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى آخر محتمل لدليل فيكون هنا بالمعنى الأصولي.

المقدمة الثانية: في استمداد علم التفسير

استمداد العلم يراد به توقفه على معلومات سابق وجودها على وجود ذلك العلم عند مدونيه لتكون عونا لهم على إتقان تدوين ذلك العلم، ولا ينحصر ذلك ولا ينضبط، بل هو متفاوت على حسب مقادير توسع المفسرين ومستطرداتهم، فاستمداد علم التفسير للمفسر العربي والمولد، من المجموع الملتئم من علم العربية وعلم الآثار، ومن أخبار العرب وأصول الفقه قيل وعلم الكلام وعلم القراءات.

أما العربية فالمراد منها معرفة مقاصد العرب من كلامهم وأدب لغتهم سواء حصلت تلك المعرفة، بالسجية والسليقة، كالمعرفة الحاصلة للعرب الذين نزل القرآن بين ظهرانيهم، أم حصلت بالتلقي والتعلم كالمعرفة الحاصلة للمولدين الذين شافهوا بقية العرب ومارسوهم، والمولدين الذين درسوا علوم اللسان ودونوها.

إن القرآن كلام عربي فكانت قواعد العربية طريقا لفهم معانيه، وبدون ذلك يقع الغلط وسوء الفهم، لمن ليس بعربي بالسليقة، ونعني بقواعد العربية مجموع علوم اللسان العربي، وهي: متن اللغة، والتصريف، والنحو، والمعاني، والبيان. ومن وراء ذلك استعمال العرب المتبع من أساليبهم في خطبهم وأشعارهم وتراكيب بلغائهم. واعلم أن استمداد علم التفسير، من هذه المواد لا ينافي كونه رأس العلوم الإسلامية كما تقدم، لأن كونه رأس العلوم الإسلامية، معناه أنه أصل لعلوم الإسلام على وجه الإجمال، فأما استمداده من بعض العلوم الإسلامية، فذلك استمداد لقصد تفصيل التفسير على وجه أتم من الإجمال.

المقدمة الثالثة: في صحة التفسير بغير المأثور ومعنى التفسير بالرأي ونحوه

ثم لو كان التفسير مقصورا على بيان معاني مفردات القرآن من جهة العربية لكان التفسير نزرا، ونحن نشاهد كثرة أقوال السلف من الصحابة، فمن يليهم في تفسير آيات القرآن وما أكثر ذلك الاستنباط برأيهم وعلمهم. قال الغزالي والقرطبي: لا يصح أن يكون كل ما قاله الصحابة في التفسير مسموعا من النبي ﷺ لوجهين: أحدهما: أن النبي ﷺ لم يثبت عنه من التفسير إلا تفسير آيات قليلة وهي ما تقدم عن عائشة. الثاني أنهم اختلفوا في التفسير على وجوه مختلفة لا يمكن الجمع بينها. وسماع جميعها من رسول الله محال، ولو كان بعضها مسموعا لترك الآخر، أي لو كان بعضها مسموعا لقال قائله: إنه سمعه من رسول الله ﷺ فرجع إليه من خالفه، فتبين على القطع أن كل مفسر قال في معنى الآية بما ظهر له باستنباطه. روى البخاري في صحيحه عن أبي جحيفة قال: قلت لعلي: هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟ قال "لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة لا أعلمه إلا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن" وقد دعا رسول الله ﷺ لعبد الله بن عباس فقال: "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل" واتفق العلماء على أن المراد بالتأويل تأويل القرآن، وقد ذكر فقهاؤنا في آداب قراءة القرآن أن التفهم مع قلة القراءة أفضل من كثرة القراءة بلا تفهم، قال الغزالي في الإحياء "التدبر في قراءته إعادة النظر في الآية والتفهم أن يستوضح من كل آية ما يليق بها كي تتكشف له من الأسرار معان مكنونة لا تتكشف إلا للموفقين قال: ومن موانع الفهم أن يكون قد قرأ تفسيرا واعتقد أن لا معنى لكلمات القرآن إلا ما تناوله النقل عن ابن عباس وابن مجاهد، وأن ما وراء ذلك تفسير بالرأي فهذا من الحجب العظيمة"قال شرف الدين الطيبي في شرح الكشاف في سورة الشعراء: شرط التفسير الصحيح أن يكون مطابقا للفظ من حيث الاستعمال، سليما من التكلف عريا من التعسف ، وصاحب الكشاف يسمي ما كان على خلاف ذلك بدع التفاسير.

وأما الجواب عن الشبهة التي نشأت من الآثار المروية في التحذير من تفسير القرآن بالرأي فمرجعه إلى أحد خمسة وجوه:

أولها: أن المراد بالرأي هو القول عن مجرد خاطر دون استناد إلى نظر في أدلة العربية ومقاصد الشريعة وتصاريفها، وما لا بد منه من معرفة الناسخ والمنسوخ وسبب النزول، فهذا لا محالة إن أصاب فقد أخطأ في تصوره بلا علم، لأنه لم يكن مضمون الصواب.

ثانيها : أن لا يتدبر القرآن حق تدبره فيفسره بما يخطر له من بادئ الرأي دون إحاطة بجوانب الآية ومواد التفسير مقتصرا على بعض الأدلة دون بعض كأن يعتمد على ما يبدو من وجه في العربية فقط.ثالثها : أن يكون له ميل إلى نزعة أو مذهب أو نحلة فيتأول القرآن على وفق رأيه ويصرفه عن المراد ويرغمه على تحمله ما لا يساعد عليه المعنى المتعارف، فيجر شهادة القرآن لتقرير رأيه ويمنعه عن فهم القرآن حق فهمه ما قيد عقله من التعصب.

رابعها : أن يفسر القرآن برأي مستند إلى ما يقتضيه اللفظ ثم يزعم أن ذلك هو المراد دون غيره لما في

ذلك من التضييق على المتأولين.

خامسها: أن يكون القصد من التحذير أخذ الحيطة في التدبر والتأويل ونبذ التسرع.

أما ما يتكلم به أهل الإشارات من الصوفية في بعض آيات القرآن من معان لا تجري على ألفاظ القرآن ولكن بتأويل ونحوه فينبغي أن تعلموا أنهم ما كانوا يدعون أن كلامهم في ذلك تفسير للقرآن، بل يعنون أن الآية تصلح للتمثل بها في الغرض المتكلم فيه، وحسبكم في ذلك أنهم سموها إشارات ولم يسموها معاني، فبذلك فارق قولهم قول الباطنية. ولعلماء الحق فيها رأيان: فالغزالي يراها مقبولة، وابن العربي في كتاب "العواصم" يرى إبطال هذه الإشارات كلها. وعندي إن هذه الإشارات لا تعدو واحدا من ثلاثة أنحاء:الأول ما كان يجري فيه معنى الآية مجرى التمثيل لحال شبيه بذلك المعنى كما يقولون مثلا {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ} أنه إشارة للقلوب لأنها مواضع الخضوع لله تعالى إذ بها يعرف فتسجد له القلوب بفناء النفوس. الثاني: ما كان من نحو التفاؤل فقد يكون للكلمة معنى يسبق من صورتها إلى السمع هو غير معناها المراد وذلك من باب انصراف ذهن السامع إلى ما هو المهم عنده، والذي يجول في خاطره.

الثالث: عبر ومواعظ وشأن أهل النفوس اليقظى أن ينتفعوا من كل شيء ويأخذوا الحكمة حيث وجدوها فما ظنك بهم إذا قرأوا القرآن وتدبروه فاتعظوا بمواعظه فإذا أخذوا من قوله تعالى {فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذاً وَبِيلاً}[المزمل:16] اقتبسوا أن القلب الذي لم يمتثل رسول المعارف العليا تكون عاقبته وبالا.

المقدمة الرابعة: فيما يحق أن يكون غرض المفسر

إن القرآن أنزله الله تعالى كتابا لصلاح أمر الناس كافة رحمة لهم لتبليغهم مراد الله منهم قال الله تعالى {وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ} [النحل: 89] فكان المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية، والجماعية، والعمرانية. فالصلاح الفردي يعتمد تهذيب النفس وتزكيتها، ورأس الأمر فيه صلاح الاعتقاد لأن الاعتقاد مصدر الآداب والتفكير، ثم صلاح السريرة الخاصة، وهي العبادات الظاهرة كالصلاة، والباطنة كالتخلق بترك الحسد والحقد والكبر. وأما الصلاح الجماعي فيحصل أولا من الصلاح الفردي إذ الأفراد أجزاء المجتمع، ولا يصلح الكل إلا بصلاح أجزائه، ومن شيء زائد على ذلك وهو ضبط تصرف الناس بعضهم مع بعض على وجه يعصمهم من مزاحمة الشهوات ومواثبة القوى النفسانية. وهذا هو علم المعاملات، ويعبر عنه عند الحكماء بالسياسة المدنية.وأمّا الصلاح العمراني فهو أوسع من ذلك إذ هو حفظ نظام العالم الإسلامي، وضبط تصرف الجماعات والأقاليم بعضهم مع بعض على وجه يحفظ مصالح الجميع، ورعي المصالح الكلية الإسلامية، وحفظ المصلحة الجامعة عند معارضة المصلحة القاصرة لها، ويسمى هذا بعلم العمران وعلم الاجتماع.

أليس قد وجب على الآخذ في هذا الفن أن يعلم المقاصد الأصلية التي جاء القرآن لتبيانها فلنلم بها الآن بحسب ما بلغ إليه استقراؤنا وهي ثمانية أمور:

الأول: إصلاح الاعتقاد وتعليم العقد الصحيح. وهذا أعظم سبب لإصلاح الخلق، لأنه يزيل عن النفس عادة الإذعان لغير ما قام عليه الدليل، ويطهر القلب من الأوهام الناشئة عن الإشراك والدهريّة وما بينهما.

الثاني: تهذيب الأخلاق قال تعالى {وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ} [القلم:4]وفسرت عائشة رضي الله تعالى عنها لما سئلت عن خلقه ﷺ فقالت كان خلقه القرآن. وفي الحديث الذي رواه مالك في الموطأ بلاغا أن رسول الله ﷺ قال "بعثت لأتمم مكارم حسن الأخلاق ".

الثالث: التشريع وهو الأحكام خاصة وعامة.

الرابع : سياسة الأمة وهو باب عظيم في القرآن القصد منه صلاح الأمة وحفظ نظامها.

الخامس: القصص وأخبار الأمم السالفة للتأسي بصالح أحوالهم.

السادس: التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين، وما يؤهلهم إلى تلقي الشريعة ونشرها وذلك علم الشرائع وعلم الأخبار وكان ذلك مبلغ علم مخالطي العرب من أهل الكتاب.

السابع: المواعظ والإنذار والتحذير والتبشير، وهذا يجمع جميع آيات الوعد والوعيد، وكذلك المحاجة والمجادلة للمعاندين، وهذا باب الترغيب والترهيب.

الثامن: الإعجاز بالقرآن ليكون آية دالة على صدق الرسول؛ إذ التصديق يتوقف على دلالة المعجزة بعد التحدي، والقرآن جمع كونه معجزة بلفظه ومتحدي لأجله.

فغرض المفسر بيان ما يصل إليه أو ما يقصده من مراد الله تعالى في كتابه بأتمّ بيان يحتمله المعنى ولا يأباه اللفظ من كل ما يوضح المراد من مقاصد القرآن، أو ما يتوقف عليه فهمه أكمل فهم، أو يخدم المقصد تفصيلا وتفريعا كما أشرنا إليه في المقدمة الأولى، مع إقامة الحجة على ذلك إن كان به خفاء، أو لتوقع مكابرة من معاند أو جاهل، فلا جرم كان رائد المفسر في ذلك أن يعرف على الإجمال مقاصد القرآن مما جاء لأجله، ويعرف اصطلاحه في إطلاق الألفاظ، وللتنزيل اصطلاح وعادات، وتعرض صاحب الكشاف إلى شيء من عادات القرآن في متناثر كلامه في تفسيره.

فطرائق المفسرين للقرآن ثلاث، إما الاقتصار على الظاهر من المعنى الأصليللتركيب مع بيانه وإيضاحه وهذا هو الأصل. وإما استنباط معان من وراء الظاهر تقتضيها دلالة اللفظ أو المقام ولا يجافيها الاستعمال ولا مقصد القرآن، وتلك هي مستتبعات التراكيب وهي من خصائص اللغة العربية المبحوث فيها في علم البلاغة ككون التأكيد يدل على إنكار المخاطب أو تردده، وكفحوى الخطاب ودلالة الإشارة واحتمال المجاز مع الحقيقة، وإما أن يجلب المسائل ويبسطها لمناسبة بينها وبين المعنى، أو لأن زيادة فهم المعنى متوقفة عليها، أو للتوفيق بين المعنى القرآني وبين بعض العلوم مما له تعلق بمقصد من مقاصد التشريع لزيادة تنبيه إليه، أو لرد مطاعن من يزعم أنه ينافيه لا على أنها مما هو مراد الله من تلك الآية بل لقصد التوسع كما أشرنا إليه في المقدمة الثانية.

المقدمة الخامسة: في أسباب النزول

أولع كثير من المفسرين بتطلب أسباب نزول آي القرآن، وهي حوادث يروى أن آيات من القرآن نزلت لأجلها لبيان حكمها أو لحكايتها أو إنكارها أو نحو ذلك، وأغربوا في ذلك وأكثروا حتى كاد بعضهم أن يوهم الناس أن كل آية من القرآن نزلت على سبب، وحتى رفعوا الثقة بما ذكروا. بيد أنا نجد في بعض آي القرآن إشارة إلى الأسباب التي دعت إلى نزولها ونجد لبعض الآي أسبابا ثبتت بالنقل دون احتمال أن يكون ذلك رأي الناقل، فكان أمر أسباب نزول القرآن دائرا بين القصد والإسراف، وكان في غض النظر عنه وإرسال حبله على غاربه خطر عظيم في فهم القرآن.وقد تصفحت أسباب النزول التي صحت أسانيدها فوجدتها خمسة أقسام:

الأول : هو المقصود من الآية يتوقف فهم المراد منها على علمه فلابد من البحث عنه للمفسر، وهذا منه تفسير مبهمات القرآن مثل قوله تعالى {قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا} [المجادلة: من الآية1]

والثاني : هو حوادث تسببت عليها تشريعات أحكام وصور تلك الحوادث لا تبين مجملا ولا تخالف مدلول الآية بوجه تخصيص أو تعميم أو تقييد، ولكنها إذا ذكرت أمثالها وجدت مساوية لمدلولات الآيات النازلة عند حدوثها مثل حديث كعب بن عجرة الذي نزلت عنه آية {فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ} [البقرة: من الآية196] الآية فقد قال كعب بن عجرة: هي لي خاصة ولكم عامة.

والثالث : هو حوادث تكثر أمثالها تختص بشخص واحد فنزلت الآية لإعلانها وبيان أحكامها وزجر من يرتكبها، فكثيرا ما تجد المفسرين وغيرهم يقولون نزلت في كذا وكذا، وهم يريدون أن من الأحوال التي تشير إليها تلك الآية تلك الحالة الخاصة فكأنهم يريدون التمثيل. ففي كتاب الأيمان من صحيح البخاري في باب قول الله تعالى {إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلاً} [آل عمران: من الآية77] أن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله " من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان" فأنزل الله تصديق ذلك {إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلاً} الآية فدخل الأشعث بن قيس فقال ما حدثكم أبو عبد الرحمان؟ فقالوا كذا وكذا، قال في أنزلت، لي بئر في أرض بن عم لي الخ، فابن مسعود جعل الآية عامة لأنه جعلها تصديقا لحديث عام، والأشعث بن قيس ظنها خاصة به إذ قال في أنزلت بصيغة الحصر .والرابع: هو حوادث حدثت وفي القرآن آيات تناسب معانيها سابقة أو لاحقة فيقع في عبارات بعض السلف ما يوهم أن تلك الحوادث هي المقصود من تلك الآيات، مع أن المراد أنها مما يدخل في معنى الآية ويدل لهذا النوع وجود اختلاف كثير بين الصحابة في كثير من أسباب النزول كما هو مبسوط في المسألة الخامسة من بحث أسباب النزول من الإتقان فارجعوا إليه ففيه أمثلة كثيرة.

والخامس: قسم يبين مجملات، ويدفع متشابهات مثل قوله تعالى {وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ} [المائدة: من الآية44] فإذا ظن أحد أن من للشرط أشكل عليه كيف يكون الجور في الحكم كفرا، ثم إذا علم أن سبب النزول هم النصارى علم أن من موصولة وعلم أن الذين تركوا الحكم بالإنجيل لا يتعجب منهم أن يكفروا بمحمد.

المقدمة السادسة: في القراءات

أرى أن للقراءات حالتين: إحداهما لا تعلق لها بالتفسير بحال، والثانية لها تعلق به من جهات متفاوتة. أما الحالة الأولى فهي اختلاف القراء في وجوه النطق بالحروف والحركات كمقادير المد والإمالات والتخفيف والتسهيل والتحقيق والجهر والهمس والغنة، مثل {عَذَابِي} [لأعراف: من الآية156] بسكون الياء و {عَذَابِي} بفتحها، وفي تعدد وجوه الإعراب مثل {حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ} [البقرة: من الآية214] بفتح لام يقول وضمها. ومزية القراءات من هذه الجهة عائدة إلى أنها حفظت على أبناء العربية ما لم يحفظه غيرها وهو تحديد كيفيّات نطق العرب بالحروف في مخارجها وصفاتها وبيان اختلاف العرب في لهجات النطق بتلقي ذلك عن قراء القرآن من الصحابة بالأسانيد الصحيحة، وهذا غرض مهم جدا لكنه لا علاقة له بالتفسير لعدم تأثيره في اختلاف معاني الآي، ولم أر من عرف لفن القراءات حقه من هذه الجهة، وفيها أيضا سعة من بيان وجوه الإعراب في العربية، فهي لذلك مادة كبرى لعلوم اللغة العربية.

من أجل ذلك اتفق علماء القراءات والفقهاء على أن كل قراءة وافقت وجها في العربية ووافقت خط المصحف أي مصحف عثمان وصح سند راويها؛ فهي قراءة صحيحة لا يجوز ردها، قال أبو بكر ابن العربي: ومعنى ذلك عندي أن تواترها تبع لتواتر المصحف الذي وافقته وما دون ذلك فهو شاذ، يعني وأن تواتر المصحف ناشئ عن تواتر الألفاظ التي كتبت فيه.

قلت- وهذه الشروط الثلاثة، هي شروط في قبول القراءة إذا كانت غير متواترة عن النبي ﷺ، بأن كانت صحيحة السند إلى النبي ولكنها لم تبلغ حد التواتر فهي بمنزلة الحديث الصحيح، وأما القراءة المتواترة فهي غنية عن هذه الشروط لأن تواترها يجعلها حجة في العربية، ويغنيها عن الاعتضاد بموافقة المصحف المجمع عليه، ألا ترى أن جمعا من أهل القراءات المتواترة قرؤوا قوله تعالى {وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِظَنِينٍ} [التكوير:24] بظاء مشالة أي بمتهم، وقد كتبت في المصاحف كلها بالضاد الساقطة.

وأما الحالة الثانية: فهي اختلاف القراء في حروف الكلمات مثل {مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ} [الفاتحة:4] و"ملك يوم الدين"، و"ننشرها" و {نُنْشِزُهَا} [البقرة: من الآية259] و {وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا} بتشديد الذال أو {قَدْ كُذِبُوا} [يوسف: 110] بتخفيفه، والظن أن الوحي نزل بالوجهين وأكثر، تكثيرا للمعاني إذا جزمنا بأن جميع الوجوه في القراءات المشهورة هي مأثورة عن النبي ﷺ، على أنه لا مانع من أن يكون مجيء ألفاظ القرآن على ما يحتمل تلك الوجوه مرادا لله تعالى ليقرأ القراء بوجوه فتكثر من جراء ذلك المعاني، فيكون وجود الوجهين فأكثر في مختلف القراءات مجزئا عن آيتين فأكثر، وهذا نظير التضمين في

استعمال العرب، ونظير التورية والتوجيه في البديع، ونظير مستتبعات التراكيب في علم المعاني، وهو من زيادة ملاءمة بلاغة القرآن.

وأنا أرى أن على المفسر أن يبين اختلاف القراءات المتواترة لأن في اختلافها توفيرا لمعاني الآية غالبا فيقوم تعدد القراءات مقام تعدد كلمات القرآن. وهذا يبين لنا أن اختلاف القراءات قد ثبت عن النبي ﷺ كما ورد في حديث عمر بن الخطاب مع هشام بن حكيم بن حزام، ففي صحيح البخاري أن عمر بن الخطاب قال: سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ في الصلاة سورة الفرقان في حياة رسول الله فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله، فكدت أساوره في الصلاة فتصبرت حتى سلم فلببته بردائه فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ؟ قال أقرأنيها رسول الله، فقلت كذبت فإن رسول الله أقرأنيها على غير ما قرأت، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله فقلت إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها، فقال رسول الله "اقرأ يا هشام" فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ فقال رسول الله " كذلك أنزلت" ، ثم قال "اقرأ يا عمر" فقرأت القراءة التي أقرأني فقال رسول الله "كذلك أنزلت إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه".

المقدمة السابعة: قصص القرآن

والقصة: الخبر عن حادثة غائبة عن المخبر بها، فليس ما في القرآن من ذكر الأحوال الحاضرة في زمن نزوله قصصا مثل ذكر وقائع المسلمين مع عدوهم. وجمع القصة قصص بكسر القاف، وأما القصص بفتح القاف فاسم للخبر المقصوص، وهو مصدر سمي به المفعول، يقال قص على فلان إذا أخبره بخبر.

وللقصص القرآني عشر فوائد:

الفائدة الأولى : أن قصارى علم أهل الكتاب في ذلك العصر كان معرفة أخبار الأنبياء وأيامهم وأخبار من جاورهم من الأمم، فكان اشتمال القرآن على تلك القصص التي لا يعلمها إلا الراسخون في العلم من أهل الكتاب تحديا عظيما لأهل الكتاب، وتعجيزا لهم بقطع حجتهم على المسلمين، قال تعالى {تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا} [هود: 49] فكان حملة القرآن بذلك أحقاء بأن يوصفوا بالعلم الذي وصفت به أحبار اليهود، وبذلك انقطعت صفة الأمية عن المسلمين في نظر اليهود، وانقطعت ألسنة المعرضين بهم بأنهم أمة جاهلية، وهذه فائدة لم يبينها من سلفنا من المفسرين.

الفائدة الثانية: أن من أدب الشريعة معرفة تاريخ سلفها في التشريع من الأنبياء بشرائعهم فكان اشتمال القرآن على قصص الأنبياء وأقوامهم تكليلا لهامة التشريع الإسلامي بذكر تاريخ المشرعين، قال تعالى {وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ} [آل عمران: 146] الآية. وهذه فائدة من فتوحات الله لنا أيضا.

الفائدة الثالثة : ما فيها من فائدة التاريخ من معرفة ترتيب المسببات على أسبابها في الخير والشر والتعمير والتخريب لتقتدي الأمة وتحذر، قال تعالى {فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا} [النمل: 52] وما فيها من فائدة ظهور المثل العليا في الفضيلة وزكاء النفوس أو ضد ذلك.

الفائدة الرابعة: ما فيها من موعظة المشركين بما لحق الأمم التي عاندت رسلها، وعصت أوامر ربها حتى يرعووا عن غلوائهم، ويتعظوا بمصارع نظرائهم وآبائهم، وكيف يورث الأرض أولياءه وعباده الصالحين قال تعالى {فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} [الأعراف: 176].

الفائدة الخامسة : أن في حكاية القصص سلوك أسلوب التوصيف والمحاورة وذلك أسلوب لم يكن معهودا للعرب فكان مجيئه في القرآن ابتكار أسلوب جديد في البلاغة العربية شديد التأثير في نفوس أهل اللسان، وهو من إعجاز القرآن؛ إذ لا ينكرون أنه أسلوب بديع ولا يستطيعون الإتيان بمثله إذ لم يعتادوه.

الفائدة السادسة: أن العرب بتوغل الأمية والجهل فيهم أصبحوا لا تهتدي عقولهم إلا بما يقع تحت الحس،

أو ما ينتزع منه ففقدوا فائدة الاتعاظ بأحوال الأمم الماضية وجهلوا معظمها وجهلوا أحوال البعض الذي علموا أسماءه فأعقبهم ذلك إعراضا عن السعي لإصلاح أحوالهم بتطهيرها مما كان سبب هلاك من قبلهم. الفائدة السابعة: تعويد المسلمين على معرفة سعة العالم وعظمة الأمم والاعتراف لها بمزاياها حتى تدفع عنهم وصمة الغرور كما وعظهم قوله تعالى عن قوم عاد {وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً} [فصلت: 15] فإذا علمت الأمة جوامع الخيرات وملائمات حياة الناس تطلبت كل ما ينقصها مما يتوقف عليه كمال حياتها وعظمتها.

الفائدة الثامنة : أن ينشئ في المسلمين همة السعي إلى سيادة العالم كما ساده أمم من قبلهم ليخرجوا من الخمول الذي كان عليه العرب إذ رضوا من العزة باغتيال بعضهم بعضا فكان منتهى السيد منهم أن يغنم صريمة، ومنتهى أمل العامي أن يرعى غنيمة، وتقاصرت هممهم عن تطلب السيادة حتى آل بهم الحال إلى أن فقدوا عزتهم فأصبح كالأتباع للفرس والروم، فالعراق كله واليمن كله وبلاد البحرين تبع لسيادة الفرس. والشام ومشارفه تبع لسيادة الروم. وبقي الحجاز ونجد لا غنية لهم عن الاعتزاز بملوك العجم والروم في رحلاتهم وتجارتهم.

الفائدة التاسعة: معرفة أن قوة الله تعالى فوق كل قوة، وأن الله ينصر من ينصره، وأنهم إن أخذوا بوسيلتي البقاء: من الاستعداد والاعتماد؛ سلموا من تسلط غيرهم عليهم. وذكر العواقب الصالحة لأهل الخير، وكيف ينصرهم الله تعالى كما في قوله {فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ} [الانبياء:88,87]

الفائدة العاشرة: أنها يحصل منها بالتبع فوائد في تاريخ التشريع والحضارة وذلك يفتق أذهان المسلمين للإلمام بفوائد المدنية كقوله تعالى {كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ} [يوسف: 76].

المقدمة الثامنة: في اسم القرآن وآياته وسوره وترتيبها وأسمائها

فاسم القرآن هو الاسم الذي جعل علما على الوحي المنزل على محمد ﷺ، ولم يسبق أن أطلق على غيره قبله، وهو أشهر أسمائه وأكثرها ورودا في آياته وأشهرها دورانا على ألسنة السلف.

وله أسماء أخرى هي في الأصل أوصاف أو أجناس أنهاها في الإتقان إلى نيف وعشرين. والذي اشتهر إطلاقه عليه منها ستة: التنزيل، والكتاب، والفرقان، والذكر، والوحي، وكلام الله.

فأما الفرقان فهو في الأصل اسم لما يفرق به بين الحق والباطل وهو مصدر، وقد وصف يوم بدر بيوم الفرقان وأطلق على القرآن في قوله تعالى {تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ} [الفرقان:1] وقد جعل هذا الاسم علما على القرآن بالغلبة مثل التوراة على الكتاب الذي جاء به موسى والإنجيل على الوحي الذي أنزل على عيسى قال تعالى {نزل عَلَيْكَ الْكِتَابَ} إلى قوله {وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدىً لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ} [آل عمران: 4,3] فوصفه أولا بالكتاب وهو اسم الجنس العام ثم عبر عنه باسم الفرقان عقب ذكر التوراة والإنجيل وهما علمان ليعلم أن الفرقان علم على الكتاب الذي أنزل على محمد ﷺ.

وأما التنزيل فهو مصدر نزل، أطلق على المنزل باعتبار أن ألفاظ القرآن أنزلت من السماء قال تعالى: {تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ} [فصلت:2,3] وقال: { تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ} [السجدة:2].

وأما الكتاب فأصله اسم جنس مطلق ومعهود. وباعتبار عهده أطلق على القرآن كثيرا قال تعالى {ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ} [البقرة: 2] وقال {الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ} [الكهف: 1] وإنما سمي كتابا لأن الله جعله جامعا للشريعة فأشبه التوراة لأنها كانت مكتوبة في زمن الرسول المرسل بها، وأشبه الإنجيل الذي لم يكتب في زمن الرسول الذي أرسل به ولكنه كتبه بعض أصحابه وأصحابهم، ولأن الله أمر رسوله أن يكتب كل ما أنزل عليه منه ليكون حجة على الذين يدخلون في الإسلام ولم يتلقوه بحفظ قلوبهم. ولذلك اتخذ النبي ﷺ من أصحابه كتابا يكتبون ما أنزل إليه؛ من أول ما ابتدئ نزوله، ومن أولهم عبد الله ابن سعد بن أبي سرح، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وزيد بن ثابت، ومعاوية بن أبي سفيان. وقد وجد جميع ما حفظه المسلمون في قلوبهم على قدر ما وجدوه مكتوبا يوم أمر أبو بكر بكتابة المصحف.

وأما الذكر فقال تعالى {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} [النحل: 44] أي لتبينه للناس، وذلك

أنه تذكير بما يجب على الناس اعتقاده والعمل به.

وأما الوحي فقال تعالى {قُلْ إِنَّمَا أُنْذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ} [الانبياء: 45] ووجه هذه التسمية أنه ألقي إلى النبي ﷺ بواسطة الملك وذلك الإلقاء يسمى وحيا لأنه يترجم عن مراد الله تعالى فهو كالكلام المترجم عن مراد الإنسان، ولأنه لم يكن تأليف تراكيبه من فعل البشر.

وأما كلام الله فقال تعالى {وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ} [التوبة: 6]

واعلم أن أبا بكر رضي الله عنه لما أمر بجمع القرآن وكتابته كتبوه على الورق فقال للصحابة: التمسوا اسما، فقال بعضهم سموه إنجيلا فكرهوا ذلك من أجل النصارى، وقال بعضهم سموه السفر فكرهوه من أجل أن اليهود يسمون التوراة السفر. فقال عبد الله ابن مسعود: رأيت بالحبشة كتابا يدعونه المصحف فسموه مصحفا يعني أنه رأى كتابا غير الإنجيل.

آيات القرآن

الآية: هي مقدار من القرآن مركب ولو تقديرا أو إلحاقا، فقولي ولو تقديرا لإدخال قوله تعالى {مُدْهَامَّتَانِ} [الرحمن:64] إذ التقدير هما مدها متان، ونحو {وَالْفَجْرِ} [الفجر:1] إذ التقدير أقسم بالفجر. وقولي أو إلحاقا: لإدخال بعض فواتح السور من الحروف المقطعة فقد عد أكثرها في المصاحف آيات ما عدا: آلر، وآلمر، وطس، وذلك أمر توقيفي وسنة متبعة ولا يظهر فرق بينها وبين غيرها. وتسمية هذه الأجزاء آيات هو من مبتكرات القرآن، قال تعالى {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ} [آل عمران: 7] وقال {كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ} [هود: 1]. وإنما سميت آية لأنها دليل على أنها موحى بها من عند الله إلى النبي ﷺ لأنها تشتمل على ما هو من الحد الأعلى في بلاغة نظم الكلام، ولأنها لوقوعها مع غيرها من الآيات جعلت دليلا على أن القرآن منزل من عند الله وليس من تأليف البشر إذ قد تحدى النبي به أهل الفصاحة والبلاغة من أهل اللسان العربي فعجزوا عن تأليف مثل سورة من سوره. والعبرة فيها بتماثل صيغ الكلمات من حركات وسكون وهي أكثر شبها بالتزام ما لا يلزم في القوافي. وأكثرها جار على أسلوب الأسجاع.

قال أبو عمرو الداني في كتاب العدد: أجمعوا على أن عدد آيات القرآن يبلغ ستة آلاف آية، واختلفوا فيما زاد على ذلك، فمنهم من لم يزد، ومنهم من قال ومائتين وأربع آيات، وقيل وأربع عشرة، وقيل وتسع عشرة، وقيل وخمسا وعشرين، وقيل وستا وثلاثين، وقيل وستمائة وست عشرة.

ترتيب الآي

وأما ترتيب الآي بعضها عقب بعض فهو بتوقيف من النبي ﷺ حسب نزول الوحي، ومن المعلوم أن القرآن نزل منجما آيات فربما نزلت عدة آيات متتابعة أو سورة كاملة، كما سيأتي قريبا، وذلك الترتيب مما يدخل في وجوه إعجازه من بداعة أسلوبه كما سيأتي في المقدمة العاشرة، فلذلك كان ترتيب آيات السورة الواحدة على ما بلغتنا عليه متعينا بحيث لو غير عنه إلى ترتيب آخر لنزل على حد الإعجاز

الذي امتاز به، فلم تختلف قراءة النبي ﷺ في ترتيب آي السور على نحو ما هو في المصحف الذي بأيدي المسلمين اليوم، وهو ما استقرت عليه رواية الحفاظ من الصحابة عن العرضات الأخيرة التي كان يقرأ بها النبي ﷺ في أواخر سني حياته الشريفة، وحسبك أن زيد بن ثابت حين كتب المصحف لأبي بكر لم يخالف في ترتيب آي القرآن.

وعلى ترتيب قراءة النبي ﷺ في الصلوات الجهريّة وفي عديد المناسبات حفظ القرآن كل من حفظه كلا أو بعضا، وليس لهم معتمد في ذلك إلا ما عرفوا به من قوة الحوافظ، ولم يكونوا يعتمدون على الكتابة، وإنما كان كتاب الوحي يكتبون ما أنزل منالقرآن بأمر النبي ﷺ، وذلك بتوقيف إلهي. ولعل حكمة الأمر بالكتابة أن يرجع إليها المسلمون عندما يحدث لهم شك أو نسيان، ولكن ذلك لم يقع.
ولما جمع القرآن في عهد أبي بكر لم يؤثر عنهم أنهم ترددوا في ترتيب آيات من إحدى السور، ولا أثر عنهم إنكار أو اختلاف فيما جمع من القرآن فكان موافقا لما حفظته حوافظهم، قال ابن وهب: سمعت مالكا يقول: إنما ألف القرآن على ما كانوا يسمعونه من رسول الله ﷺ. وقال ابن الأنباري كانت الآية تنزل جوابا لمستخبر يسأل ويوقف جبريل رسول الله ﷺ على موضع الآية.

وقوف القرآن

الوقف هو قطع الصوت عن الكلمة حصة يتنفس في مثلها المتنفس عادة، والوقف عند انتهاء جملة من جمل القرآن قد يكون أصلا لمعنى الكلام فقد يختلف المعنى باختلاف الوقف مثل قوله تعالى {وكأين من نبي قتل معه ربيون كثير} [آل عمران:146] فإذا وقف عند كلمة {قتل} كان المعنى أن أنبياء كثيرين قتلهم قومهم وأعداؤهم. ومع الأنبياء أصحابهم فما تزلزلوا لقتل أنبيائهم فكان المقصود تأييس المشركين من وهن المسلمين على فرض قتل النبي ﷺ في غزوته.
وعلى جميع التقادير لا تجد في القرآن مكانا يجب الوقف فيه ولا يحرم الوقف فيه كما قال ابن الجزري في أرجوزته، ولكن الوقف ينقسم إلى أكيد حسن ودونه وكل ذلك تقسيم بحسب المعنى. وبعضهم استحسن أن يكون الوقف عند نهاية الكلام وأن يكون ما يتطلب المعنى الوقف عليه قبل تمام المعنى سكتا وهو قطع الصوت حصة أقل من حصة قطعه عند الوقف، فإن اللغة العربية واضحة وسياق الكلام حارس من الفهم المخطئ، فنحو قوله تعالى {يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ} [الممتحنة: 1] لو وقف القاري على قوله {الرَّسُولَ} لا يخطر ببال العارف باللغة أن قوله {وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ} تحذير من الإيمان بالله، وكيف يخطر ذلك وهو موصوف بقوله {رَبِّكُمْ} فهل يحذر أحد من الإيمان بربه.
على أن التعدد في الوقف قد يحصل به ما يحصل بتعدد وجوه القراءات من تعدد المعنى مع اتحاد الكلمات. فقوله تعالى {وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا

تَقْدِيراً} [الانسان:16] فإذا وقف على {قَوَارِيرَا} الأول كان {قَوَارِيرَا} الثاني تأكيدا لرفع احتمال المجاز في لفظ {قَوَارِيرَا}، واذا وقف على {قَوَارِيرَا} الثاني كان المعنى الترتيب والتصنيف. ولما كان القرآن مرادا منه فهم معانيه وإعجاز الجاحدين به وكان قد نزل بين أهل اللسان كان فهم معانيه مفروغا من حصوله عند جميعهم. فأما التحدي بعجز بلغائهم عن معارضته فأمر يرتبط بما فيه من الخصوصيات البلاغية التي لا يستوي في القدرة عليها جميعهم بل خاصة بلغائهم من خطباء وشعراء، وكان من جملة طرق الإعجاز ما يرجع إلى محسنات الكلام من فن البديع، ومن ذلك فواصل الآيات التي هي شبه قوافي الشعر وأزجاع النثر، وهي مراده في نظم القرآن لا محالة كما قد مناه عند الكلام على آيات القرآن فكان عدم الوقف عليها تفريطا في الغرض المقصود منها

لم يشتد اعتناء السلف بتحديد أوقافه لظهور أمرها.

فكان الاعتبار بفواصله التي هي مقاطع آياته عندهم أهم لأن عجز قادتهم وأولي البلاغة والرأي منهم تقوم به الحجة عليهم وعلى دهمائهم، فلما كثر الداخلون في الإسلام من دهماء العرب ومن عموم بقية الأمم، توجه اعتناء أهل القرآن إلى ضبط وقوفه تيسيرا لفهمه على قارئيه، فظهر الاعتناء بالوقوف وروعي فيها ما يراعى في تفسير الآيات فكان ضبط الوقوف مقدمة لما يفاد من المعاني عند واضع الوقف.

وأشهر من تصدى لضبط الوقوف أبو محمد بن الانباري، وأبو جعفر بن النحاس، وللنكزاوي أو النكزوي كتاب في الوقف ذكره في الإتقان، واشتهر بالمغرب من المتأخرين محمد بن أبي جمعه الهبطي (ت 930هـ)

سور القرآن

السورة قطعة من القرآن معينة بمبدأ ونهاية لا يتغيران، مسماة باسم مخصوص، تشتمل على ثلاث آيات فأكثر في غرض تام ترتكز عليه معاني آيات تلك السورة، ناشئ عن أسباب النزول، أو عن مقتضيات ما تشتمل عليه من المعاني المتناسبة. وتسمية القطعة المعينة من عدة آيات القرآن سورة من مصطلحات القرآن، وشاعت تلك التسمية عند العرب حتى المشركين منهم. فالتحدي للعرب بقوله تعالى {فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ} [هود: 13] وقوله {فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِثْلِهِ} [البقرة: 23] لا يكون إلا تحديا باسم معلوم المسمى والمقدار عندهم وقت التحدي، فإن آيات التحدي نزلت بعد السور الأول، وقد جاء في القرآن تسمية سورة النور باسم سورة في قوله تعالى {سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا} [النور: 1] أي هذه سورة،وقد زادته السنة بيانا. ولم تكن أجزاء التوراة والإنجيل والزبور مسماة سورا عند العرب في الجاهلية ولا في الإسلام. ووجه تسمية الجزء المعين من القرآن سورة قيل مأخوذة من السور بضم السين وتسكين الواو وهو الجدار المحيط بالمدينة أو بمحله قوم. وقيل مأخوذة من السور بهمزة بعد السين وهو البقية مما يشرب الشارب بمناسبة أن السور جزء مما يشرب، ثم خففوا الهمزة بعد الضمة فصارت واوا.

وتسوير القرآن من السنة في زمن النبي ﷺ، فقد كان القرآن يومئذ مقسما إلى مائة وأربع عشرة سورة بأسمائها، ولم يخالف في ذلك إلا عبد الله بن مسعود فإنه لم يثبت المعوذتين في سور القرآن، وكان يقول "إنما هما تعوذ أمر الله رسوله بأن يقوله وليس هو من القرآن، وأثبت القنوت الذي يقال في صلاة الصبح، على أنه سورة من القرآن سماها سورة الخلع والخنع. وجعل سورة الفيل وسورة قريش سورة واحدة. وكل ذلك استنادا لما فهمه من نزول القرآن. ولم يحفظ عن جمهور الصحابة حين جمعوا القرآن أنهم ترددوا ولا اختلفوا في عدد سوره، وأنها مائة وأربع عشرة سورة، روى أصحاب السنن عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان إذا نزلت الآية يقول: "ضعوها في السورة التي يذكر فيها كذا" ، وكانت السور معلومة المقادير منذ زمن النبي ﷺ محفوظة عنه في قراءة الصلاة وفي عرض القرآن.

وأما ترتيب السور بعضها إثر بعض، فقال أبو بكر الباقلاني: يحتمل أن النبي ﷺ هو الذي أمر بترتيبها كذلك، ويحتمل أن يكون ذلك من اجتهاد الصحابة، وقال الداني: كان جبريل يوقف رسول الله على موضع الآية وعلى موضع السورة. وفي المستدرك عن زيد بن ثابت أنه قال: كنا عند رسول الله نؤلف القرآن من الرقاع قال البيهقي: تأويله أنهم كانوا يؤلفون آيات السور. ونقل ابن عطية عن الباقلاني الجزم بأن ترتيب السور بعضها إثر بعض هو من وضع زيد بن ثابت بمشاركة عثمان، قال ابن عطية: وظاهر الأثر أن السبع الطوال والحواميم والمفصل كانت مرتبة في زمن النبي ﷺ، وكان من السور مالم يرتب فذلك هو الذي رتب وقت كتابة المصحف.

أقول: لا شك أن طوائف من سور القرآن كانت مرتبة في زمن النبي ﷺ على ترتيبها في المصحف الذي بأيدينا اليوم الذي هو نسخة من المصحف الإمام الذي جمع وكتب في خلافة أبي بكر الصديق ووزعت على الأمصار نسخ منه في خلافة عثمان ذي النورين فلا شك في أن سور المفصل كانت هي آخر القرآن ولذلك كانت سنة قراءة السورة في الصلوات المفروضة أن يكون في بعض الصلوات من طوال المفصل وفي بعضها من وسط المفصل وفي بعضها من قصار المفصل. وأن طائفة السور الطولي الأوائل في المصحف كانت مرتبة في زمن النبي ﷺ أول القرآن. والاحتمال فيما عدا ذلك.وأقول: لا شك في أن زيد بن ثابت وعثمان بن عفان وهما من أكبر حفاظ القرآن من الصحابة، توخيا ما استطاعا ترتيب قراءة النبي ﷺ للسور، وترتيب قراءة الحفاظ التي لا تخفى على رسول الله ﷺ وكان زيد بن ثابت من أكبر حفاظ القرآن وقد لازم النبي ﷺ مدة حياته بالمدينة، ولم يتردد في ترتيب سور القرآن على نحو ما كان يقرؤها النبي ﷺ حين نسخ المصاحف في زمن عثمان. ذلك أن القرآن حين جمع في خلافة أبي بكر لم يجمع في مصحف مرتب وإنما جعلوا لكل سورة صحيفة مفردة ولذلك عبروا عنها بالصحف، وفي موطأ ابن وهب عن مالك أن ابن عمر قال "جمع أبو بكر القرآن في قراطيس". وكانت تلك الصحف عند أبي بكر ثم عند عمر ثم عند حفصة بنت عمر أم المؤمنين، بسبب أنها كانت وصية أبيها على تركته، فلما أراد عثمان جمع القرآن في مصحف واحد أرسل إلى حفصة فأرسلت بها إليه ولما

نسخت في مصحف واحد أرجع الصحف إليها، قال في فتح الباري: وهذا وقع في رواية عمارة ابن غزية أن زيد بن ثابت قال: أمرني أبو بكر فكتبت في قطع الأديم والعسب، فلما هلك أبو بكر وكان عمر كتبت ذلك في صحيفة واحدة فكانت عنده والأصح أن القرآن جمع في زمن أبي بكر في مصحف واحد.

وقد يوجد في آي من القرآن ما يقتضي سبق سورة على أخرى مثل قوله في سورة النحل {وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ} [النحل: 118] يشير إلى قوله {وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ} [الأنعام: 146] فدلت على أن سورة الأنعام نزلت قبل سورة النحل، وكذلك هي مرتبة في المصحف، وقد ثبت أن آخر آية نزلت آية في سورة البقرة أو في سورة النساء أو في براءة، وثلاثتها في الترتيب مقدمة على سور كثيرة. فالمصاحف الأولى التي كتبها الصحابة لأنفسهم في حياة النبي صلى الله عليه وسلم كانت مختلفة في ترتيب وضع السور.

وممن كان له مصحف عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب، وروي أن أول من جمع القرآن في مصحف سالم مولى أبي حذيفة. قال في الإتقان: إن من الصحابة من رتب مصحفه على ترتيب النزول أي بحسب ما بلغ إليه علمه وكذلك كان مصحف علي رضي الله عنه وكان أوله {اقْرَأْ بِاسْمِ} [العلق: 1]، ثم المدثر، ثم المزمل، ثم التكوير وهكذا إلى آخر المكي ثم المدني. ومنهم من رتب على حسب الطول والقصر وكذلك كان مصحف أبي وابن مسعود فكانا ابتدأ بالبقرة ثم النساء ثم آل عمران، وعلى هذه الطريقة أمر عثمان رضي الله عنه بترتيب المصحف المدعو بالإمام.

قال ابن بطال"لا نعلم أحدا قال بوجوب القراءة على ترتيب السور في المصحف بل يجوز أن تقرأ الكهف قبل البقرة، وأما ما جاء عن السلف من النهي عن قراءة القرآن منكسا، فالمراد منه أن يقرأ من آخر السورة إلى أولها. قلت أو يحمل النهي على الكراهة.

واعلم أن معنى الطولى والقصرى في السور مراعى فيه عدد الآيات لا عدد الكلمات والحروف. وأن الاختلاف بينهم في تعيين المكي والمدني من سور القرآن خلاف ليس بكثير. وأن ترتيب المصحف تخللت فيه السور المكية والمدنية. وأما ترتيب نزول السور المكية ونزول السور المدنية ففيه ثلاث روايات، إحداها رواية مجاهد عن ابن عباس، والثانية رواية عطاء الخراساني عن ابن عباس، والثالثة لجابر بن زيد ولا يكون إلا عن ابن عباس، وهي التي اعتمدها الجعبري في منظومته التي سماها تقريب المأمول في ترتيب النزول وذكرها السيوطي في الإتقان وهي التي جرينا عليها في تفسيرنا هذا.

وأما **أسماء السور** فقد جعلت لها من عهد نزول الوحي، والمقصود من تسميتها تيسير المراجعة والمذاكرة، وقد دل حديث ابن عباس الذي ذكر آنفا أن النبي ﷺ كان يقول إذا نزلت الآية "ضعوها في السورة التي يذكر فيها كذا"، فسورة البقرة مثلا كانت بالسورة التي تذكر فيها البقرة. وفائدة التسمية أن تكون بما يميز السورة عن غيرها. وأصل أسماء السور أن تكون بالوصف كقولهم السورة التي يذكر فيها كذا، ثم شاع فحذفوا الموصول وعوضوا عنه الإضافة فقالوا سورة ذكر البقرة مثلا، ثم حذفوا

المضاف وأقاموا المضاف إليه مقامه فقالوا سورة البقرة. أو أنهم لم يقدروا مضافا- وأضافوا السورة لما يذكر فيها لأدنى ملابسة. وقد ثبت في صحيح البخاري قول عائشة رضي الله عنها لما نزلت الآيات من آخر البقرة الحديث وفيه عن ابن مسعود قال قرأ رسول الله النجم. وعن ابن عباس أن رسول الله سجد بالنجم. وما روى من حديث عن أنس مرفوعا "لا تقولوا سورة البقرة ولا سورة آل عمران ولا سورة النساء وكذلك القرآن كله ولكن قولوا السورة التي يذكر فيها آل عمران وكذا القرآن كله" فقال أحمد بن حنبل هو حديث منكر، وذكره ابن الجوزي في الموضوعات، ولكن ابن حجر أثبت صحته. ويذكر عن ابن عمر أنه كان يقول مثل ذلك ولا يرفعه إلى النبي ﷺ، ذكره البيهقي في شعب الإيمان، وكان الحجاج بن يوسف يمنع من يقول سورة كذا ويقول قل السورة التي يذكر فيها كذا، والذين صححوا حديث أنس تأولوه وتأولوا قول ابن عمر بأن ذلك كان في مكة حين كان المسلمون إذ قالوا: سورة الفيل وسورة العنكبوت مثلا هزأ بهم المشركون، وقد روى أن هذا سبب نزول قوله تعالى {إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ} [الحجر:95] فلما هاجر المسلمون إلى المدينة زال سبب النهي فنسخ، وقد علم الناس كلهم معنى التسمية. ولم يشتهر هذا المنع ولهذا ترجم البخاري في كتاب فضائل القرآن بقوله باب من لم ير بأسا أن يقول سورة البقرة وسورة كذا وسورة كذا وأخرج فيه أحاديث تدل على أنهم قالوا سورة البقرة، سورة الفتح، سورة النساء، سورة الفرقان، سورة براءة، وبعضها من لفظ النبي ﷺ، وعليه فللقائل أن يقول سورة البقرة أو التي يذكر فيها البقرة، وأن يقول سورة والنجم وسورة النجم، وقرأت النجم وقرأت والنجم، كما جاءت هذه الإطلاقات في حديث السجود في سورة النجم عن ابن عباس.

والظاهر أن الصحابة سموا بما حفظوه عن النبي ﷺ أو أخذوا لها أشهر الأسماء التي كان الناس يعرفونها بها ولو كانت التسمية غير مأثورة.

واعلم أن أسماء السور إما أن تكون بأوصافها مثل الفاتحة وسورة الحمد، وإما أن تكون بالإضافة لشيء اختصت بذكره نحو سورة لقمان وسورة يوسف وسورة البقرة، وإما بالإضافة لما كان ذكره فيها أوفى نحو سورة هود وسورة إبراهيم، وإما بالإضافة لكلمات تقع في السورة نحو سورة براءة، وسورة حم عسق، وسورة حم السجدة كما سماها بعض السلف، وسورة فاطر. وقد سموا مجموع السور المفتتحة بكلمة حم آل حم وربما سموا السورتين بوصف واحد فقد سموا سورة الكافرون وسورة الإخلاص المقشقشتين.

واعلم أن الصحابة لم يثبتوا في المصحف أسماء السور، بل اكتفوا بإثبات البسملة في مبدأ كل سورة علامة على الفصل بين السورتين، وإنما فعلوا ذلك كراهة أن يكتبوا في أثناء القرآن ما ليس بآية قرآنية، فاختاروا البسملة لأنها مناسبة للافتتاح مع كونها آية من القرآن وفي الإتقان أن سورة البينة سميت في مصحف أبى سورة أهل الكتاب، وهذا يؤذن بأنه كان يسمى السور في مصحفه. وكتبت أسماء السور في المصاحف باطراد في عصر التابعين ولم ينكر عليهم. وأما ترتيب آيات السورة فإن التنجيم في النزول

من المعلوم كما تقدم آنفا، وذلك في آياته وسوره فربما نزلت السورة جميعا دفعة واحدة كما نزلت سورة الفاتحة وسورة المرسلات من السور القصيرة، وربما نزلت نزولا متتابعا كسورة الأنعام، وفي صحيح البخاري عن البراء ابن عازب قال: آخر سورة نزلت كاملة براءة، وربما نزلت السورة مفرقة ونزلت السورتان مفرقتان في أوقات متداخلة، روى الترمذي عن ابن عباس عن عثمان بن عفان قال كان رسول الله ﷺ مما يأتي عليه الزمان وهو تنزل عليه السور ذوات العدد، أي في أوقات متقاربة فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من يكتب الوحي فيقول ضعوا هؤلاء الآيات في السورة كذا. ولذلك فقد تكون السورة بعضها مكيا وبعضها مدنيا. وكذلك تنهية كل سورة كان بتوقيف من النبي ﷺ، فكانت نهايات السور معلومة، كما يشير إليه حديث "من قرأ الآيات الخواتم من سورة آل عمران" وقول زيد بن ثابت فقدت آخر سورة براءة. وقد توفي رسول الله والقرآن مسور سورا معينة، كما دل عليه حديث اختلاف عمر بن الخطاب مع هشام بن حكيم بن حزام في آيات من سورة الفرقان في حياة النبي ﷺ كما تقدم في المقدمة الخامسة. وقال عبد الله بن مسعود في سور بني إسرائيل، والكهف، ومريم، وطه، والأنبياء "هن من العتاق الأول وهن من تلادي."

وقد جمع من الصحابة القرآن كله في حياة رسول الله زيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل، وأبو زيد، وأبي بن كعب، وأبو الدرداء، وعبد الله بن عمر، وعبادة بن الصامت، وأبو أيوب، وسعد بن عبيد، ومجمع بن جارية، وأبو موسى الأشعري، وحفظ كثير من الصحابة أكثر القرآن على تفاوت بينهم.

وفي حديث غزوة حنين لما انكشف المسلمون قال النبي ﷺ للعباس: " اصرخ يا معشر الأنصار، يا أصحاب السمرة، يا أصحاب سورة البقرة" فلعل الأنصار كانوا قد عكفوا على حفظ ما نزل من سورة البقرة لأنها أول السور النازلة بالمدينة.

المقدمة التاسعة: في أن المعاني التي تتحملها جمل القرآن، تعتبر مرادة بها

إنّ العرب أمة جبلت على ذكاء القرائح وفطنة الأفهام، فعلى دعامة فطنتهم وذكائهم أقيمت أساليب كلامهم، وبخاصة كلام بلغائهم، ولذلك كان الإيجاز عمود بلاغتهم لاعتماد المتكلمين على أفهام السامعين كما يقال لمحة دالة. لأجل ذلك كثر في كلامهم: المجاز، والاستعارة، والتمثيل، والكناية، والتعريض، والاشتراك والتسامح في الاستعمال كالمبالغة...

وملاك ذلك كله توفير المعاني، وأداء ما في نفس المتكلم بأوضح عبارة وأخصرها ليسهل اعتلاقها بالأذهان؛ وإذ قد كان القرآن وحيا من العلام سبحانه وقد أراد أن يجعله آية على صدق رسوله وتحدى بلغاء العرب بمعارضة أقصر سورة منه كما سيأتي في المقدمة العاشرة، فقد نسج نظمه نسجا بالغا منتهى ما تسمح به اللغة العربية من الدقائق واللطائف لفظا ومعنى بما يفي بأقصى ما يراد بلاغة إلى المرسل إليهم. فجاء القرآن على أسلوب أبدع مما كانوا يعهدون وأعجب، فأعجز بلغاء المعاندين عن معارضته ولم يسعهم إلا الإذعان، سواء في ذلك من آمن منهم مثل لبيد ابن ربيعة وكعب ابن زهير والنابغة الجعدي، ومن استمر على كفره عنادا مثل الوليد بن المغيرة. فالقرآن من جانب إعجازه يكون أكثر معاني من المعاني المعتادة التي بودعها البلغاء في كلامهم. وهو لكونه كتاب تشريع وتأديب وتعليم كان حقيقا بأن يودع فيه من المعاني والمقاصد أكثر ما تحتمله الألفاظ، في أقل ما يمكن من المقدار، بحسب ما تسمح به اللغة الوارد هو بها .والقرآن ينبغي أن يودع من المعاني كل ما يحتاج السامعون إلى علمه وكل ما له حظ في البلاغة سواء كانت متساوية أم متفاوتة في البلاغة إذا كان المعنى الأعلى مقصودا وكان ما هو أدنى منه مرادا معه لا مرادا دونه سواء كانت دلالة التركيب عليها متساوية في الاحتمال والظهور أم كانت متفاوتة بعضها أظهر من بعض ولو أن تبلغ حد التأويل وهو حمل اللفظ على المعنى المحتمل المرجوح. أما إذا تساوى المعنيان فالأمر أظهر، مثل قوله تعالى {وَمَا قَتَلُوهُ يَقِيناً} [النساء: 157] أي ما تيقنوا قتله ولكن توهموه، أو ما أيقن النصارى الذين اختلفوا في قتل عيسى علم ذلك يقينا بل فهموه خطأ.

ولما كان القرآن نازلا من المحيط علمه بكل شيء، كان ما تسمح تراكيبه الجارية على فصيح استعمال الكلام البليغ باحتماله من المعاني المألوفة للعرب في أمثال تلك التراكيب، مظنونا بأنه مراد لمنزله، ما لم يمنع من ذلك مانع صريح أو غالب من دلالة شرعية أو لغوية أو توفيقية. وقد جعل الله القرآن كتاب الأمة كلها وفيه هديها، ودعاهم إلى تدبره وبذل الجهد في استخراج معانيه في غير ما أية كقوله تعالى {فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ} [التغابن: 16] وقوله {وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ} [النساء: 83]. على أن القرآن هو الحجة العامة بين علماء الإسلام لا يختلفون في كونه حجة شريعتهم وإن اختلفوا في حجية ما عداه من الأخبار المروية عن رسول الله ﷺ لشدة الخلاف في شروط تصحيح الخبر، ولتفاوتهم في مقدار ما يبلغهم من الأخبار مع تفرق العصور والأقطار، فلا مرجع لهم عند الاختلاف يرجعون إليه أقوى من القرآن ودلالته.

ويدل لتأصيلنا هذا ما وقع إلينا من تفسيرات مروية عن النبي ﷺ لآيات، فنرى منها ما نوقن بأنه ليس هو المعنى الأسبق من التركيب؛ ولكنا بالتأمل نعلم أن الرسول عليه الصلاة والسلام ما أراد بتفسيره إلا إيقاظ الأذهان إلى أخذ أقصى المعاني من ألفاظ القرآن، مثال ذلك ما رواه أبو سعيد بن المعلى قال: دعاني رسول الله وأنا في الصلاة فلم أجبه فلما فرغت أقبلت إليه فقال " ما منعك أن تجيبني؟ " فقلت: يا رسول الله كنت أصلي، فقال: "ألم يقل الله تعالى {اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ} [لأنفال: 24] فلا شك أن المعنى المسوقة فيه الآية هو الاستجابة بمعنى الامتثال، كقوله تعالى: {الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ} [آل عمران: 172] ، وأن المراد من الدعوة الهداية كقوله {يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ} [آل عمران: 104] وقد تعلق فعل دعاكم بقوله {لِمَا يُحْيِيكُمْ} [لأنفال: 24] أي لما فيه صلاحكم، غير أن لفظ الاستجابة لما كان صالحا للحمل على المعنى الحقيقي أيضا وهو إجابة النداء حمل النبي ﷺ الآية على ذلك في المقام الصالح له، بقطع النظر عن المتعلق وهو قوله {لِمَا يُحْيِيكُمْ}.

ومن هذا القبيل استدلال الشافعي على حجية الإجماع وتحريم خرقه بقوله تعالى {وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً} [النساء:115] مع أن سياق الآية في أحوال المشركين، فالمراد مشاقة خاصة واتباع غير سبيل خاص، ولكن الشافعي جعل حجية الإجماع من كمال الآية.

وإنك لتمر بالآية الواحدة فتتأملها وتتدبرها فتنهال عليك معان كثيرة يسمح بها التركيب على اختلاف الاعتبارات في أساليب الاستعمال العربي. وقد تتكاثر عليك فلا تك من كثرتها في حصر ولا تجعل الحمل على بعضها منافيا للحمل على البعض الآخر إن كان التركيب سمحا بذلك.

فمختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالته، من اشتراك وحقيقة ومجاز، وصريح وكناية، وبديع، ووصل، ووقف، إذا لم تفض إلى خلاف المقصود من السياق، يجب حمل الكلام

على جميعها كالوصل والوقف في قوله تعالى {لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ} [البقرة: 2] إذا وقف على {لا رَيْبَ} أو على {فِيهِ}. وقد أراد الله تعالى أن يكون القرآن كتابا مخاطبا به كل الأمم في جميع العصور، لذلك جعله بلغة هي أفصح كلام بين لغات البشر وهي اللغة العربية، لأسباب يلوح ليمنها: أن تلك اللغة أوفر اللغات مادة، وأقلها حروفا، وأفصحها لهجة، وأكثرها تصرفا في الدلالة على أغراض المتكلم، وأوفرها ألفاظا، وجعله جامعا لأكثر ما يمكن أن تتحمله اللغة العربية في نظم تراكيبها من المعاني، في أقل ما يسمح به نظم تلك اللغة، فكان قوام أساليبه جاريا على أسلوب الإيجاز؛ فلذلك كثر فيه ما لم يكثر مثله في كلام بلغاء العرب.

المقدمة العاشرة: في إعجاز القرآن

لم أر غرضا تناضلت له سهام الأفهام. ولا غاية تسابقت إليها جياد الهمم فرجعت دونها حسرى.واقتنعت بما بلغته من صبابة نزرا. مثل الخوض في وجوه إعجاز القرآن فإنه لم يزل شغل أهل البلاغة الشاغل. وموردها للمعلول والناهل. ومغلي سبائها للنديم والواغل، ولقد سبق أن ألف علم البلاغة مشتملا على نماذج من وجوه إعجازه. والتفرقة بين حقيقته ومجازه. إلا أنه باحث عن كل خصائص الكلام العربي البليغ ليكون معيارا للنقد أو آلة للصنع. ثم ليظهر من جراء ذلك كيف تفوق القرآن على كل كلام بليغ بما توفر فيه من الخصائص التي لا تجتمع في كلام آخر للبلغاء حتى عجز السابقون واللاحقون منهم عن الإتيان بمثله.

فأما أنا فأردت في هذه المقدمة أن ألم بك أيها المتأمل إلمامة ليست كخطرة طيف. ولا هي كإقامة المنتجع في المربع حتى يظله الصيف.وإنّما هي لمحة ترى منها كيف كان القرآن معجزا وتتبصر منها نواحي إعجازه وما أنا بمستقص دلائل الإعجاز في آحاد الآيات والسور، فذلك له مصنفاته وكل صغير وكبير مستطر. ثم ترى منها بلاغة القرآن ولطائف أدبه التي هي فتح لفنون رائعة من أدب لغة العرب حتى ترى كيف كان هذا القرآن فتح بصائر، وفتح عقول، وفتح ممالك، وفتح أدب غض ارتقى به الأدب العربي مرتقى لم يبلغه أدب أمة من قبل. وكنت أرى الباحثين ممن تقدمني يخلطون هذين الغرضين خلطا، وربما أهملوا معظم الفن الثاني، وربما ألموا به إلماما وخلطوه بقسم الإعجاز وهو الذي يحق أن يكون البحث فيه من مقدمات علم التفسير، ولعلك تجد في هذه المقدمة أصولا ونكتا أغفلها من تقدموا ممن تكلموا في إعجاز القرآن مثل الباقلاني، والرماني، وعبد القاهر، والخطابي، وعياض، والسكّاكي. فمن أعجب ما نراه خلو معظم التفاسير عن الاهتمام بالوصول إلى هذا الغرض الأسمى إلا عيون التفاسير، فمن مقل مثل معاني القرآن لأبي إسحاق الزجاج، والمحرر الوجيز للشيخ عبد الحق بن عطية

الأندلسي، ومن مكثر مثل الكشاف. ولا يعذر في الخلو عن ذلك إلا التفاسير التي نحت ناحية خاصة من معاني القرآن مثل أحكام القرآن، على أن بعض أهل الهمم العلية من أصحاب هذه التفاسير لم يهمل هذا العلق النفيس كما يصف بعض العلماء كتاب أحكام القرآن لإسماعيل بن إسحاق بن حماد المالكي البغدادي، وكما نراه في مواضع من أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي.

ثم إن العناية بما نحن بصدده من بيان وجوه إعجاز القرآن إنما نبعت من مختزن أصل كبير من أصول الإسلام وهو كونه المعجزة الكبرى للنبي ﷺ، وكونه المعجزة الباقية، وهو المعجزة التي تحدى بها الرسول معانديه تحديا صريحا. قال الله تعالى {وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ} [البقرة: 24][وقال {قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} [يونس: 38] وقال: {أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ} [هود: 14,13] فعجز جميع المتحدين عن الإتيان بمثل القرآن أمر متواتر بتواتر هذه الآيات بينهم وسكوتهم عن المعارضة مع توفر دواعيهم عليها.

وقد اختلف العلماء في تعليل عجزهم عن ذلك فذهبت طائفة قليلة إلى تعليله بأن الله صرفهم عن معارضة القرآن فسلبهم المقدرة أو سلبهم الداعي، لتقوم الحجة عليهم بمرأى ومسمع من جميع العرب. ويعرف هذا القول بالصرفة وقد عزاه صاحب المقاصد في شرحه إلى كثير من المعتزلة.

وأما الذي عليه جمهرة أهل العلم والتحقيق واقتصر عليه أئمة الأشعرية وإمام الحرمين وعليه الجاحظ وأهل العربية كما في المواقف، فالتعليل لعجز المتحدين به بأنه بلوغ القرآن في درجات البلاغة والفصاحة مبلغا تعجز قدرة بلغاء العرب عن الإتيان بمثله،وهو الذي نعتمده ونسير عليه في هذه المقدمة العاشرة.

وإذ قد كان تفصيل وجوه الإعجاز لا يحصره المتأمل كان علينا أن نضبط معاقدها التي هي ملاكها، فنرى ملاك وجوه الإعجاز راجعا إلى ثلاث جهات:

الجهة الأولى : بلوغه الغاية القصوى مما يمكن أن يبلغه الكلام العربي البليغ من حصول كيفيّات في نظمه مفيدة معاني دقيقة ونكتا من أغراض الخاصة من بلغاء العرب مما لا يفيده أصل وضع اللغة، بحيث يكثر فيه ذلك كثرة لا يدانيها شيء من كلام البلغاء من شعرائهم وخطبائهم.

الجهة الثانية : ما أبدعه القرآن من أفانين التصرف في نظم الكلام مما لم يكن معهودا في أساليب العرب، ولكنه غير خارج عما تسمح به اللغة.

الجهة الثالثة: ما أودع فيه من المعاني الحكمية والإشارات إلى الحقائق العقلية والعلمية مما لم تبلغ إليه عقول البشر في عصر نزول القرآن وفي عصور بعده متفاوتة، وهذه الجهة أغفلها المتكلمون في إعجاز القرآن من علمائنا مثل أبي بكر الباقلاني والقاضي عياض.

وقد عد كثير من العلماء من وجوه إعجاز القرآن ما يعد جهة رابعة هي ما انطوى عليه من الأخبار عن المغيبات مما دل على أنه منزل من علام الغيوب، وقد يدخل في هذه الجهة ما عده عياض في الشفاء وجها رابعا من وجوه إعجاز القرآن وهو ما أنبأ به من أخبار القرون السالفة مما كان لا يعلم منه القصة الواحدة إلا الفذ من أحبار أهل الكتاب، فهذا معجز للعرب الأميين خاصة وليس معجزا لأهل الكتاب؛ وخاص ثبوت إعجازه بأهل الإنصاف من الناظرين في نشأة الرسول ﷺ وأحواله، وليس معجزا للمكابرين فقد قالوا {إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ} [النحل: 103].

فأعجاز القرآن من الجهتين الأولى والثانية متوجه إلى العرب، إذ هو معجز لفصحائهم وخطبائهم وشعرائهم مباشرة، ومعجز لعامتهم بواسطة إدراكهم أن عجز مقارعيه عن معارضته مع توفر الدواعي عليه هو برهان ساطع على أنه تجاوز طاقة جميعهم. والقرآن معجز من الجهة الثالثة للبشر قاطبة إعجازا مستمرا على ممر العصور، وهذا من جملة ما شمله قول أئمة الدين: إن القرآن هو المعجزة المستمرة على تعاقب السنين، لأنه قد يدرك إعجازه العقلاء من غير الأمة العربية بواسطة ترجمة معانيه التشريعية والحكمية والعلمية والأخلاقية، وهو دليل تفصيلي لأهل تلك المعاني وإجمالي لمن تبلغه شهادتهم بذلك.وهو من الجهة الرابعة عند الذين اعتبروها زائدة على الجهات الثلاث معجز لأهل عصر نزوله إعجازا تفصيليا، ومعجز لمن يجيء بعدهم ممن يبلغه ذلك بسبب تواتر نقل القرآن، وتعين صرف الآيات المشتملة على هذا الإخبار إلى ما أريد منها.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

سورة الفاتحة

سورة الفاتحة من السور ذات الأسماء الكثيرة: أنهاها صاحب الإتقان إلى نيف وعشرين بين ألقاب وصفات جرت على ألسنة القراء من عهد السلف، ولم يثبت في السنة الصحيحة والمأثور من أسمائها إلا فاتحة الكتاب، والسبع المثاني، وأم القرآن، أو أم الكتاب، فلنقتصر على بيان هذه الأسماء الثلاثة.

فأما تسميتها فاتحة الكتاب فقد ثبتت في السنة في أحاديث كثيرة منها قول النبي ﷺ لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب، وفاتحة مشتقة من الفتح وهو إزالة حاجز عن مكان مقصود ولوجه فصيغتها تقتضي أنّ موصوفها شيء يزيل حاجزا، فقيل الفاتحة في الأصل مصدر بمعنى الفتح، وذلك كقولهم فلان خاتمة العلماء. ومعنى فتحها الكتاب أنها جعلت أول القرآن لمن يريد أن يقرأ القرآن من أوله فتكون فاتحة بالجعل النبوي في ترتيب السور.

وأما تسميتها أم القرآن وأم الكتاب فقد ثبتت في السنة من ذلك ما في صحيح البخاري في كتاب الطب أن أبا سعيد الخدري رقى ملدوغا فجعل يقرأ عليه بأم القرآن، وفي الحديث قصة، ووجه تسميتها أم القرآن أن الأم يطلق على أصل الشيء ومنشئه، وفي الحديث الصحيح قال النبي ﷺ: "كل صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج" أي منقوصة مخدوجة.

وقد ذكروا لتسمية الفاتحة أم القرآن وجوها ثلاثة: أحدها أنها مبدوه ومفتتحه فكأنها أصله ومنشؤه، يعني أن افتتاحه الذي هو وجود أول أجزاء لقرآن قد ظهر فيها فجعلت كالأم للولد في أنها الأصل والمنشأ فيكون أم القرآن تشبيها بالأم التي هي منشأ الولد لمشابهتها بالمنشأ من حيث ابتداء الظهور والوجود.

الثاني أنها تشتمل محتوياتها على أنواع مقاصد القرآن وهي ثلاثة أنواع: الثناء على الله ثناء جامعا

لوصفه بجميع المحامد وتنزيهه من جميع النقائص، ولإثبات تفرده بالإلهية وإثبات البعث والجزاء وذلك من قوله {الْحَمْدُ لِلَّهِ} إلى قوله {مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ} والأوامر والنواهي من قوله {إِيَّاكَ نَعْبُدُ} والوعد والوعيد من قوله {صِرَاطَ الَّذِينَ} إلى آخرها، فهذه هي أنواع مقاصد القرآن كله، وقد يؤيد هذا الوجه بما ورد في الصحيح في {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ} [الإخلاص:1] أنها تعدل ثلث القرآن لأن ألفاظها كلها ثناء على الله تعالى.
الثالث أنها تشتمل معانيها على جملة معاني القرآن من الحكم النظرية والأحكام العملية فإن معاني القرآن إما علوم تقصد معرفتها وإما أحكام يقصد منها العمل بها، فالعلوم كالتوحيد والصفات والنبوءات والمواعظ والأمثال والحكم والقصص، إما عمل الجوارح وهو العبادات والمعاملات، وإما عمل القلوب أي العقول وهو تهذيب الأخلاق وآداب الشريعة،وكلها تشتمل عليها معاني الفاتحة بدلالة المطابقة أو التضمن أو الالتزام وأما تسميتها السبع المثاني فهي تسمية ثبتت بالسنة، ففي صحيح البخاري عن أبي سعيد ابن المعلى(ت74هـ) أن رسول الله قال "{الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} هي السبع المثاني.
وأما وصفها بالمثاني فهو مفاعل جمع مثنى بضم الميم وتشديد النون، مشتق من التثنية وهي ضم ثان إلى أول.
ووجه الوصف به أن تلك الآيات تثنى في كل ركعة كذا في الكشاف. قيل وهو مأثور عن عمر بن الخطاب، وهو مستقيم لأن معناه أنها تضم إليها السورة في كل ركعة، ولعل التسمية بذلك كانت في أول فرض الصلاة فإن الصلوات فرضت ركعتين ثم أقرت صلاة السفر وأطيلت صلاة الحضر كذا ثبت في حديث عائشة في الصحيح وقيل العكس.
وقيل لأنها تثنى في الصلاة أي تكرر فتكون التثنية بمعنى التكرير بناء على ما شاع عند العرب من استعمال المثني في مطلق المكرر، وعليه فيكون المراد بالمثاني هنا مثل المراد بالمثاني في قوله تعالى {كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ} [الزمر: 23] أي مكرر القصص والأغراض.
وهذه السورة وضعت في أول السور لأنها تنزل منها منزل ديباجة الخطبة أو الكتاب، مع ما تضمنته من أصول مقاصد القرآن كما علمت آنفا وذلك شأن الديباجة من براعة الاستهلال.
وهذه السورة مكية باتفاق الجمهور، وقال كثير إنها أول سورة نزلت، والصحيح أنه نزل قبلها {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ} [العلق: 1] وسورة المدثر ثم الفاتحة، وقيل نزل قبلها أيضا {نْ وَالْقَلَمِ} [القلم: 1] وسورة المزمل، وقال بعضهم هي أول سورة نزلت كاملة أي غير منجمة، بخلاف سورة القلم ، وقد حقق بعض العلماء أنها نزلت عند فرض الصلاة فقرأ المسلمون بها في الصلاة عند فرضها، وقد عدت في رواية عن جابر بن زيد السورة الخامسة في ترتيب نزول السور. وأيا ما كان فإنها قد سماها النبي ﷺ فاتحة الكتاب وأمر بأن تكون أول القرآن.
وأغراضها قد علمت من بيان وجه تسميتها أم القرآن.
وهي سبع آيات باتفاق القراء والمفسرين، ولم يشذ عن ذلك إلا الحسن البصري، قال هي ثمان آيات،

ونسب أيضا لعمرو بن عبيد وإلى الحسين الجعفي (حسين بن علي بن الوليد الجعفي مولاهم الكوفي المتوفى سنة 200هـ أحد أعلام المحدثين روي عن الأعمش وروى عنه أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، ويحيى بن معين.)قال هي ست آيات، ونسب إلى بعضهم غير معين أنها تسع آيات، وتحديد هذه الآيات السبع هو ما دل عليه حديث الصحيحين عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال قال الله عز وجل، قسمت الصلاة نصفين بيني وبين عبدي فنصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل، يقول العبد {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} ، فأقول حمدني عبدي، فإذا قال العبد {الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} يقول الله أثنى علي عبدي، وإذا قال العبد {مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ} ، قال الله مجدني عبدي، وإذا قال {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} قال الله: هذا بيني وبين عبدي، وإذا قال {اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ} {صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ} ، قال الله هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل اه. فهن ثلاث ثم واحدة ثم ثلاث، فعند أهل المدينة لا تعد البسملة آية وتعد {أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ} آية، وعند أهل مكة وأهل الكوفة تعد البسملة آية وتعد {أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ} جزء آية، والحسن البصري عد البسملة آية وعد {أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ}.

الكلام على البسملة

{ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ }

البسملة اسم لكلمة باسم الله، صيغ هذا الاسم على مادة مؤلفة من حروف الكلمتين باسم والله على طريقة تسمى النحت، وهو صوغ فعل مضي على زنة فعلل مؤلفة مادته من حروف جملة أو حروف مركب إضافي، مما ينطق به الناس اختصارا عن ذكر الجملة كلها لقصد التخفيف لكثرة دوران ذلك على الألسنة.

ولما كان كثير من أئمة الدين قائلا بأنها آية من أوائل جميع السور غير براءة أو بعض السور تعين على المفسر أن يفسر معناها وحكمها وموقعها عند من عدوها آية من بعض السور. وينحصر الكلام عليها في ثلاثة مباحث. الأول في بيان أهي آية من أوائل السور أم لا. الثاني في حكم الابتداء بها عند القراءة. الثالث في تفسير معناها المختص بها.

فأما المبحث الأول فهو أن لا خلاف بين المسلمين في أن لفظ {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} هو لفظ قرآني لأنه جزء آية من قوله تعالى {إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} [النمل:30] كما أنهم لم يختلفوا في أن الافتتاح بالتسمية في الأمور المهمة ذوات البال ورد في الإسلام، وروي فيه حديث: "كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ فهو أقطع" لم يروه أصحاب السنن ولا المستدركات، وقد وصف بأنه حسن، ولم يختلفوا في أنها كتبت في المصحف في أول سورة الفاتحة وذلك ليس موضع فصل السورة عما قبلها، وإنما اختلفوا في أن البسملة هل هي آية من سورة الفاتحة ومن أوائل السور

غير براءة، بمعنى أن الاختلاف بينهم ليس في كونها قرآنا، ولكنه في تكرر قرآنيتها كما أشار إليه ابن رشد الحفيد في البداية، فذهب مالك والأوزاعي وفقهاء المدينة والشام والبصرة وقيل باستثناء عبد الله بن عمرو ابن شهاب من فقهاء المدينة إلى أنها ليست بآية من أوائل السور لكنها جزء آية من سورة النمل، وذهب الشافعي في أحد قوليه وأحمد وإسحاق وأبو ثور وفقهاء مكة والكوفة غير أبي حنيفة، إلى أنها آية فيأول سورة الفاتحة خاصة، وذهب عبد الله بن مبارك والشافعي في أحد قوليه وهو الأصح عنه إلى أنها آية من كل سورة. ولم ينقل عن أبي حنيفة من فقهاء الكوفة فيها شيء.

أما حجة مذهب مالك ومن وافقه فلهم فيها مسالك: أحدها من طريق النظر، والثاني من طريق الأثر، والثالث من طريق الذوق العربي.

فأما المسلك الأول: فللمالكية فيه مقالة فائقة للقاضي أبي بكر الباقلاني وتابعه أبو بكر ابن العربي في أحكام القرآن والقاضي عبد الوهاب في كتاب الاشراف، قال الباقلاني: لو كانت التسمية من القرآن لكان طريق إثباتها إما التواتر أو الآحاد، والأول باطل لأنه لو ثبت بالتواتر كونها من القرآن لحصل العلم الضروري بذلك ولامتنع وقوع الخلاف فيه بين الأمة، والثاني أيضا باطل لأن خبر الواحد لا يفيد إلا الظن فلو جعلناه طريقا إلى إثبات القرآن لخرج القرآن عن كونه حجة يقينية، ولصار ذلك ظنيا، ولو جاز ذلك لجاز ادعاء الروافض أن القرآن دخله الزيادة والنقصان والتغيير والتحريف

زاد أبو بكر بن العربي في أحكام القرآن فقال: يكفيك أنها ليست من القرآن الاختلاف فيها، والقرآن لا يختلف فيه .

وأما المسلك الثاني: وهو الاستدلال من الأثر فلا نجد في صحيح السنة ما يشهد بأن البسملة آية من أوائل سور القرآن والأدلة ستة:

الدليل الأول: ما روى مالك في الموطأ عن العلاء بن عبد الرحمن إلى أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: قال الله تعالى قسمت الصلاة نصفين بيني وبين عبدي فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل، يقول العبد {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} فأقول حمدني عبدي إلخ، والمراد في الصلاة القراءة في الصلاة ووجه الدليل منه أنه لم يذكر بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ.

الثاني : حديث أبي بن كعب في الموطأ والصحيحين أن رسول الله ﷺ قال له: ألا أعلمك سورة لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل مثلها قبل أن تخرج من المسجد؟ قال: بلى، فلما قارب الخروج قال له: كيف تقرأ إذا افتتحت الصلاة؟ قال أبي: فقرأت {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} حتى أتيت على آخرها، فهذا دليل على أنه لم يقرأ منها البسملة.

الثالث : ما في صحيح مسلم وسنن أبي داود وسنن النسائي عن أنس بن مالك من طرق كثيرة أنه قال: صليت خلف رسول الله وأبي بكر وعمر فكانوا يستفتحون بـ {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} لا يذكرون {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} لا في أول قراءة ولا في آخرها.

الرابع : حديث عائشة في صحيح مسلم وسنن أبي داود قالت: كان رسول الله يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بـ {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ}

الخامس: ما في سنن الترمذي والنسائي عن عبد الله بن مغفل قال: صليت مع النبي وأبي بكر وعمر وعثمان، فلم أسمع أحدا منهم يقول {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ}، إذا أنت صليت فقل {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ}. السادس : وهو الحاسم، عمل أهل المدينة، فإن المسجد النبوي من وقت نزول الوحي إلى زمن مالك، صلى فيه رسول الله والخلفاء الراشدون والأمراء وصلى وراءهم الصحابة وأهل العلم ولم يسمع أحد قرأ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ في الصلاة الجهرية، وهل يقول عالم أنّ بعض السورة جهر وبعضها سر، فقد حصل التواتر بأن النبي والخلفاء لم يجهروا بها في الجهرية، فدل على أنها ليست من السورة ولو جهروا بها لما اختلف الناس فيها.

وهناك دليل آخر لم يذكروه هنا وهو حديث عائشة، في بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، وهو معتبر مرفوعا إلى النبي، وذلك قوله ففاجأه الملك فقال: اقرأ قال رسول الله فقلت ما أنا بقارئ إلى أن قال فغطّني الثالثة ثم قال: {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ} [العلق:1] الحديث. فلم يقل فقال لي بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّ الله الرحمن الرحيم {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ} ، وقد ذكروا هذا في تفسير سورة العلق وفي شرح حديث بدء الوحي.

وأما المسلك الثالث: وهو الاستدلال من طريق الاستعمال العربي فيأتي القول فيه على مراعاة قول القائلين بأن البسملة آية من سورة الفاتحة خاصة، وذلك يوجب أن يتكرر لفظان وهما {الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} في كلام غير طويل ليس بينهما فصل كثير وذلك مما لا يحمد في باب البلاغة.

وأنا أرى في الاستدلال بمسلك الذوق العربي أن يكون على مراعاة قول القائلين بكون البسملة آية من كل سورة فينشأ من هذا القول أن تكون فواتح سور القرآن كلها متماثلة وذلك مما لا يحمد في كلام البلغاء إذ الشأن أن يقع التفنن في الفواتح، بل قد عد علماء البلاغة أهم مواضع التأنق فاتحة الكلام وخاتمته، وذكروا أن فواتح السور وخواتمها واردة على أحسن وجوه البيان وأكملها فكيف يسوغ أن يدعى أن فواتح سورة جملة واحدة، مع أن عامة البلغاء من الخطباء والشعراء والكتاب يتنافسون في تفنن فواتح منشآتهم ويعيبون من يلتزم في كلامه طريقة واحدة فما ظنك بأبلغ الكلام.وأما عن الإجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله، فالجواب: أنه لا يقتضي إلا أن البسملة قرآن وهذا لا نزاع فيه، وأما كون المواضع التي رسمت فيها في المصحف مما تجب قراءتها فيها، فذلك أمر يتبع رواية القراء وأخبار السنة الصحيحة فيعود إلى الأدلة السابقة.

والحق البين في أمر البسملة في أوائل السور، أنها كتبت للفصل بين السور ليكون الفصل مناسبا لابتداء المصحف.

وعلى أن البسملة مختلف في كونها آية من أول كل سورة غير براءة، أو آية من أول سورة الفاتحة فقط،

أو ليست بآية من أول شيء من السور؛ فإن القراء اتفقوا على قراءة البسملة عند الشروع في قراءة سورة من أولها غير براءة.

واعلم أن متعلق المجرور في {بِسْمِ اللَّهِ} محذوف تقديره هنا أقرأ، والباء باء الملابسة، هي المصاحبة، وهي الإلصاق أيضا فهذه مترادفات في الدلالة على هذا المعنى. وهذا المعنى هو أكثر معاني الباء وأشهرها.والاسم لفظ جعل دالا على ذات حسية أو معنوية بشخصها أو نوعها.

وكل مقام يقصد فيه طلب التيسير والعون من الله تعالى يعدي الفعل المسؤول إلى علم الذات باعتبار ما له من صفات الخلق والتكوين كما في قوله تعالى {فَاسْجُدْ لَهُ} [الإنسان: 6] وقوله في الحديث اللهم بك نصبح وبك نمسي أي بقدرتك ومشيئتك وكذلك المقام الذي يقصد فيه توجه الفعل إلى الله تعالى كقوله تعالى {فَاسْجُدْ لَهُ} {وَسَبِّحْهُ} أي نزه ذاته وحقيقته عن النقائص.
فمعنى { بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ} اقرأ قراءة ملابسه لبركة هذا الاسم المبارك.وقال الأستاذ الإمام محمد عبده: إن النصارى كانوا يبتدئون أدعيتهم ونحوها باسم الأب والابن والروح القدس إشارة إلى الأقانيم الثلاثة عندهم، فجاءت فاتحة كتاب الإسلام بالرد عليهم موقظة لهم بأن الإله الواحد وإن تعددت أسماؤه فإنما هو تعدد الأوصاف دون تعدد المسميات، يعني فهو رد عليهم بتغليط وتبليد. وإذا صح أن فواتح النصارى وأدعيتهم كانت تشتمل على ذلك إذ الناقل أمين فهي نكتة لطيفة.
وعندي أن البسملة كان ما يرادفها قد جرى على ألسنة الأنبياء من عهد إبراهيم عليه السلام فهي من كلام الحنيفيّة، فقد حكى الله عن إبراهيم أنه قال لأبيه {يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ} [مريم: 45]، وقال {سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيّاً} [مريم: 47] ومعنى الحفي قريب من معنى الرحيم. وحكى عنه قوله {وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ} [البقرة: 128]. وورد ذكر مرادفها في كتاب سليمان إلى ملكة سبأ {إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ} [النمل:31] والمظنون أن سليمان افتدى في افتتاح كتابه بالبسملة بسنة موروثة من عهد إبراهيم كلمة باقية في وارثي نبوته، وان الله أحيا هذه السنة في الإسلام في جملة ما أحي له من الحنيفيّة كما قال تعالى {مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ} [الحج: 78]

{ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ }[2]

{الْحَمْدُ لِلَّهِ}.

والحمد هو الثناء على الجميل أي الوصف الجميل الاختياري فعلا كان كالكرم وإغاثة الملهوف أم غيره كالشجاعة. وقد جعلوا الثناء جنسا للحمد فهو أعم منه ولا يكون ضده. فالثناء الذكر بخير مطلقا. وأما المدح فقد اختلف فيه فذهب الجمهور إلى أن المدح أعم من الحمد فإنه يكون على الوصف الاختياري

وغيره. وقال صاحب الكشاف الحمد والمدح أخوان.

{الْحَمْدُ} مرفوع بالابتداء في جميع القراءات المروية وقوله {لِلَّهِ} خبره فلام {لِلَّهِ} متعلق بالكون والاستقرار العام كسائر المجرورات المخبر بها وهو هنا من المصادر التي أتت بدلا عن أفعالها في معنى الإخبار، فاصله النصب على المفعوليّة المطلقة على أنه بدل من فعله وتقدير الكلام نحمد حمدا لله، فلذلك التزموا حذف أفعالها معها.

والله هو اسم الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد. وأصل هذا الاسم الإله بالتعريف وهو تعريف إله الذي هو اسم جنس للمعبود مشتق من أله بفتح اللام بمعنى عبد، أو من أله بكسر اللام بمعنى تحير أو سكن أو فزع أو ولع مما يرجع إلى معنى هو ملزوم للخضوع والتعظيم فهو فعال بكسر الفاء بمعنى مفعول مثل كتاب، أطلقه العرب على كل معبود من أصنامهم لأنهم يرونها حقيقة بالعبادة ولذلك جمعوه على آلهة بوزن أفعله مع تخفيف الهمزة الثانية مدة.

{رَبِّ الْعَالَمِينَ}

وصف لاسم الجلالة فإنه بعد أن أسند الحمد لاسم ذاته تعالى تنبيها على الاستحقاق الذاتي، عقب بالوصف وهو الرب ليكون الحمد متعلقا به أيضا لأن وصف المتعلق متعلق أيضا، فلذلك لم يقل الحمد لرب العالمين كما قال {يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ} [المطففين:6] ليؤذن باستحقاقه الوصفي أيضا للحمد كما استحقه بذاته.

والأظهر أنه مشتق من ربه بمعنى رباه وساسه، لا من ربه بمعنى ملكه لأن الأول الأنسب بالمقام هنا إذ المراد أنه مدبر الخلائق وسائس أمورها ومبلغها غاية كمالها، ولأنه لو حمل على معنى المالك لكان قوله تعالى بعد ذلك {مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ} كالتأكيد والتأكيد خلاف الأصل ولا داعي إليه هنا، إلا أن يجاب بأن العالمين لا يشمل إلا عوالم الدنيا، فيحتاج إلى بيان أنه ملك الآخرة كما أنه ملك الدنيا، وإن كان الأكثر في كلام العرب ورود الرب بمعنى الملك والسيد.

والعالمين جمع عالم، والعالم الجنس من أجناس الموجودات وقد بنته العرب على وزن فاعل بفتح العين مشتقا من العلم أو من العلامة لأن كل جنس له تميز عن غيره فهو له علامة، أو هو سبب العلم به فلا يختلط بغيره. وهذا البناء مختص بالدلالة على الآلة غالبا كخاتم وقالب وطابع فجعلوا العوالم لكونها كالآلة للعلم بالصانع، أو العلم بالحقائق. ولقد أبدع العرب في هذه اللطيفة إذ بنوا اسم جنس الحوادث على وزن فاعل لهذه النكتة، ولقد أبدعوا إذ جمعوه جمع العقلاء مع أن منه ما ليس بعاقل تغليبا للعاقل.

وقد قال التفتزاني في شرح الكشاف العالم اسم لذوي العلم ولكل جنس يعلم به الخالق، يقال عالم الملك، عالم الإنسان، عالم النبات يريد أنه لا يطلق بالإفراد إلا مضافا لنوع يخصصه يقال عالم الإنس عالم الحيوان، عالم النبات وليس اسما لمجموع ما سواه تعالى بحيث لا يكون له إجراء فيمتنع جمعه وهذا هو تحقيق اللغة فإنه لا يوجد في كلام العرب إطلاق عالم على مجموع ما سوى الله تعالى، وإنما أطلقه على

هذا علماء الكلام في قولهم العالم حادث فهو من المصطلحات.
والتعريف فيه للاستغراق.

{ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ }[3]

وصفان مشتقان من رحم، واسم الرحمة موضوع في اللغة العربية لرقة الخاطر وانعطافه نحو حي بحيث تحمل من اتصف بها على الرفق بالمرحوم والإحسان إليه ودفع الضر عنه وإعانته على المشاق. فهي من الكيفيات النفسانية لأنها انفعال، ولتلك الكيفية اندفاع يحمل صاحبها على أفعال وجودية بقدر استطاعته وعلى قدرة قوة انفعاله.

ولا خلاف بين أهل اللغة في أن الوصفين دالان على المبالغة في صفة الرحمة أي تمكنها وتعلقها بكثير من المرحومين وإنما الخلاف في طريقة استفادة المبالغة منهما وهل هما مترادفان في الوصف بصفة الرحمة أو بينهما فارق. والحق أن استفادة المبالغة حاصلة من تتبع الاستعمال وأن الاستعمال جرى على نكتة في مراعاة واضعي اللغة زيادة المبنى لقصد زيادة في معنى المادة .وقد رأيت للمفسرين في توجيه الارتقاء من الرحمان إلى الرحيم أجوبة كثيرة مرجعها إلى اعتبار الرحمان أخص من الرحيم فتعقيب الأول بالثاني تعميم بعد خاص ولذلك كان وصف الرحمان مختصا به تعالى وكان أول إطلاقه مما خصه به القرآن على التحقيق بحيث لم يكن التوصيف به معروفا عند العرب كما سيأتي. ومدلول الرحيم كون الرحمة كثيرة التعلق إذ هو من أمثلة المبالغة ولذلك كان يطلق على غير الله تعالى كما في قوله تعالى في حق رسوله {بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ} [التوبة: 128] فليس ذكر إحدى الصفتين بمغن عن الأخرى.وقد ذكر جمهور الأئمة أن وصف الرحمان لم يطلق في كلام العرب قبل الإسلام وأن القرآن هو الذي جاء به صفة لله تعالى فلذلك اختص به تعالى فلذلك اختص به تعالى حتى قيل إنه اسم له وليس بصفة واستدلوا على ذلك بقوله تعالى {وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ} [الفرقان: 60] وقال {وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ} [الرعد: من الآية30] وقد تكرر مثل هاتين الآيتين في القرآن وخاصة في السور المكية مثل سورة الفرقان وسورة الملك. وقد ذكر الرحمان في سورة الملك باسمه الظاهر وضميره ثماني مرات مما يفيد الاهتمام بتقرير هذا الاسم لله تعالى في نفوس السامعين فالظاهر أن هذا الوصف تنوسي في كلامهم. أو أنكروا أن يكون من أسماء الله.

فإن قلت إن الربوبية تقتضي الرحمة لأنها إبلاغ الشيء إلى كماله شيئا فشيئا وذلك يجمع النعم كلها، فلماذا احتيج إلى ذكر كونه رحمانا؟ قلت لأن الرحمة تتضمن أن ذلك الإبلاغ إلى الكمال لم يكن على وجه الإعنات بل كان برعاية ما يناسب كل نوع وفرد ويلائم طوقه واستعداده، فكانت الربوبية نعمة، والنعمة قد تحصل بضرب من الشدة والأذى، فأتبع ذلك بوصفه بالرحمان تنبيها على أن تلك النعم الجليلة وصلت إلينا بطريق الرفق واليسر ونفي الحرج، حتى في أحكام التكاليف والمناهي والزواجر فإنها مرفوقة باليسر بقدر ما لا يبطل المقصود منها.

{ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ }[4]

إتباع الأوصاف الثلاثة المتقدمة بهذا ليس لمجرد سرد صفات من صفاته تعالى، بل هو مما أثارته الأوصاف المتقدمة، فإنه لما وصف تعالى بأنه رب العالمين الرحمن الرحيم وكان ذلك مفيدا لما قدمناه من التنبيه على كمال رفقه تعالى بالمربوبين في سائر أكوانهم، ثم التنبيه بأن تصرفه تعالى في الأكوان والأطوار تصرف رحمة عند المعتبر، وكان من جملة تلك التصرفات تصرفات الأمر والنهي المعبر عنها بالتشريع الراجع إلى حفظ مصالح الناس عامة وخاصة، وكان معظم تلك التشريعات مشتملا على إخراج المكلف عن داعية الهوى الذي يلائمه اتباعه وفي نزعه عنه إرغام له ومشقة، خيف أن تكون تلك الأوصاف المتقدمة في فاتحة الكتاب مخففا عن المكلفين عبء العصيان لما أمروا به ومثيرا لأطماعهم في العفو عن استخفافهم بذلك وأن يمتلكهم الطمع فيعتمدوا على ما علموا من الربوبية والرحمة المؤكدة فلا يخشوا غائلة الإعراض عن التكاليف، لذلك كان من مقتضى المقام تعقيبه بذكر أنه صاحب الحكم في يوم الجزاء {الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ} [غافر: من الآية17] لأن الجزاء على الفعل سبب في الامتثال والاجتناب لحفظ مصالح العالم، وأحيط ذلك بالوعد والوعيد، وجعل مصداق ذلك الجزاء يوم القيامة. ولذلك اختير هنا وصف ملك أو مالك مضافا إلى يوم الدين. فأما ملك فهو مؤذن بإقامة العدل وعدم الهوادة فيه لأن شأن الملك أن يدبر صلاح الرعية ويذب عنهم، ولذلك أقام الناس الملوك عليهم. ولو قيل رب يوم الدين لكان فيه مطمع للمفسدين يجدون من شأن الرب

رحمة وصفحا. ثم إن في تعقيب قوله {رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} بقوله {مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ} إشارة إلى أنه ولي التصرف في الدنيا والآخرة فهو إذن تتميم.

وقوله {مَلِكِ} قرأه الجمهور بدون ألف بعد الميم وقرأه عاصم والكسائي ويعقوب وخلف {مَالِك} بالألف فالأول صفة مشبهة صارت اسما لصاحب الملك بضم الميم والثاني اسم فاعل من ملك إذا اتصف بالملك بكسر الميم وكلاهما مشتق من ملك، فأصل مادة ملك في اللغة ترجع تصاريفها إلى معنى الشد والضبط كما قاله ابن عطية، ثم يتصرف ذلك بالحقيقة والمجاز، والتحقيق والاعتبار، وقراءة {ملك} بدون ألف تدل على تمثيل الهيئة في نفوس السامعين لأن الملك بفتح الميم وكسر اللام هو ذو الملك بضم الميم والملك أخص من الملك، إذ الملك بضم الميم هو التصرف في الموجودات والاستيلاء ويختص بتدبير أمور العقلاء وسياسة جمهورهم وأفرادهم ومواطنهم فلذلك يقال ملك الناس ولا يقال ملك الدواب أو الدراهم، وأما الملك بكسر الميم فهو الاختصاص بالأشياء ومنافعها دون غيره.

ويوم الدين يوم القيامة، ومبدأ الدار الآخرة، فالدين فيه بمعنى الجزاء.

واعلم أن وصفه تعالى بملك يوم الدين تكملة لإجراء مجامع صفات العظمة والكمال على اسمه تعالى، فإنه بعد أن وصف بأنه رب العالمين وذلك معنى الإلهية الحقّة إذ يفوق ما كانوا ينعتون به آلهتهم من

قولهم إله بني فلان فقد كانت الأمم تتخذ آلهة خاصة لها كما حكى الله عن بعضهم {فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى} [طه: 88] وقال {قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ} [لأعراف: 138] وكانت لبعض قبائل العرب آلهة خاصة، فقد عبدت ثقيف اللات. وفي حديث عائشة في الموطأ كان الأنصار قبل أن يسلموا يهلون لمناة الطاغية التي كانوا يعبدونها عند المُشلّل (والمُشلّل- بضم الميم وفتح الشين المعجمة ولام مشددة مفتوحة ولام أخرى – اسم ثنية مشرفة على قديد بين مكة والمدينة) .

فوصف الله تعالى بإنه رب العالمين كلهم، ثم عقب بوصفي الرحمان الرحيم لإفادة عظم رحمته، ثم وصف بأنه ملك يوم الدين وهو وصف بما هو أعظم مما قبله لأنه ينبئ عن عموم التصرف في المخلوقات في يوم الجزاء الذي هو أول أيام الخلود، فملك ذلك الزمان هو صاحب الملك الذي لا يشذ شيء عن الدخول تحت ملكه، وهو الذي لا ينتهي ملكه ولا ينقضي.

{ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ }[5]

إذا أتم الحامد حمد ربه يأخذ في التوجه إليه بإظهار الإخلاص له انتقالا من الإفصاح عن حق الرب إلى إظهار مراعاة ما يقتضيه حقه تعالى على عبده من إفراده بالعبادة والاستعانة فهذا الكلام استئناف ابتدائي.

والانتقال من أسلوب الحديث بطريق الغائب المبتدإ من قوله: {الْحَمْدُ لِلَّهِ} إلى قوله {مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ} إلى أسلوب طريق الخطاب ابتداء من قوله {إِيَّاكَ نَعْبُدُ} إلى آخر السورة، فن بديع من فنون نظم الكلام البليغ عند العرب، وهو المسمى في علم الأدب العربي والبلاغة التفاتا. ولأهل البلاغة عناية بالالتفات لأن فيه تجديد أسلوب التعبير عن المعنى بعينه تحاشيا من تكرر الأسلوب الواحد عدة مرار فيحصل بتجديد الأسلوب تجديد نشاط السامع كي لا يمل من إعادة أسلوب بعينه.و"إياك" ضمير خطاب في حالة النصب والأظهر أن كلمة إيا جعلت ليعتمد عليها الضمير عند انفصاله ولذلك لزمتها الضمائر نحو: إياي تعني، وإياك أعني، وإياهم أرجو. ومن هنالك التزم في التحذير لأن الضمير انفصل عند التزام حذف العامل.

والعبادة فعل يدل على الخضوع أو التعظيم الزائدين على المتعارف بين الناس. وأما إطلاقها على الطاعة فهو مجاز. والعبادة في الشرع أخص فتعرف بأنها فعل ما يرضي الرب من خضوع وامتثال واجتناب، أو هي فعل المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لربه، وقال الرازي في تفسير قوله تعالى {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} [الذاريات56] العبادة تعظيم أمر الله والشفقة على الخلق. وهذا المعنى هو الذي اتفقت عليه الشرائع وإن اختلفوا في الوضع والهيئة والقلة والكثرة. فهي بهذا التفسير تشمل الامتثال لأحكام الشريعة كلها.

وقد فسر الصوفية العبادة بأنها فعل ما يرضي الرب. والعبودية بالرضا بما يفعل الرب. فهي أقوى. وقال

بعضهم: العبودية الوفاء بالعهود، وحفظ الحدود، والرضا بالموجود. والصبر على المفقود، وهذه اصطلاحات لا مشاحة فيها.

واعلم أن من أهم المباحث البحث عن سر العبادة وتأثيرها وسر مشروعيتها لنا وذلك أن الله تعالى خلق هذا العالم ليكون مظهرا لكمال صفاته تعالى: الوجود، والعلم، والقدرة. وجعل قبول الإنسان للكمالات التي بمقياسها يعلم نسبة مبلغ علمه وقدرته من علم الله تعالى وقدرته، وأودع فيه الروح والعقل اللذين بهما يزداد التدرج في الكمال ليكون غير قانع بما بلغه من المراتب في أوج الكمال والمعرفة، وأرشده وهداه إلى ما يستعين به على مرامه ليحصل له بالارتقاء العاجل رقي آجل لا يضمحل، وجعل استعداده لقبول الخيرات كلها عاجلها وآجلها متوقفا على التلقين من السفرة الموحى إليهم بأصول الفضائل. ولما توقف ذلك على مراقبة النفس في نفراتها وشرداتها وكانت تلك المراقبة تحتاج إلى تذكر المجازي بالخير وضده، شرعت العبادة لتذكر ذلك المجازي لأن عدم حضور ذاته واحتجابه بسبحات الجلال يسرب نسيانه إلى النفوس، كما أنه جعل نظامه في هذا العالم متصل الارتباط بين أفراده فأمرهم بلزوم آداب المعاشرة والمعاملة لئلا يفسد النظام، ولمراقبة الدوام على ذلك أيضا شرعت العبادة لتذكر به، على أن في ذلك التذكر دوام الفكر في الخالق وشؤونه وفي ذلك تخلق بالكمالات تدريجا فظهر أن العبادة هي طريق الكمال الذاتي والاجتماعي مبدأ ونهاية، وبه يتضح معنى قوله تعالى {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ} [الذاريات:56] فالعبادة على الجملة لا تخرج عن كونها محققة للمقصد من الخلق، ولما كان سر الخلق والغاية منه خفية الإدراك عرفنا الله تعالى إياها بمظهرها وما يحققها جمعا لعظيم المعاني في جملة واحدة وهي جملة {إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ} وقريب من هذا التقرير الذي نحوناه وأقل منه قول الشيخ ابن سينا في الإشارات لما لم يكن الإنسان بحيث يستقل وحده بأمر نفسه إلا بمشاركة آخر من بني جنسه وبمعاوضة ومعارضة تجريان بينهما يفرغ كل واحد منهما لصاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحم على الواحد كثير وكان مما يتعسر إن أمكن، وجب أن يكون بين الناس معاملة وعدل يحفظه شرع يفرضه شارع متميز باستحقاق الطاعة ووجب أن يكون للمحسن والمسيء جزاء من عند القدير الخبير، فوجب معرفة المجازي والشارع وأن يكون مع معرفة سبب حافظ للمعرفة ففرضت عليهم العبادة المذكرة للمعبود، وكررت عليهم ليستحفظ التذكير بالتكرير اه

والحصر المستفاد من تقديم المعمول في قوله تعالى {إِيَّاكَ نَعْبُدُ} حصر حقيقي لأن المؤمنين الملقنين لهذا الحمد لا يعبدون إلا الله. وزعم ابن الحاجب في إيضاح المفصل في شرح ديباجة المفصل عند قول الزمخشري الله أحمد أن التقديم لا يفيد إلا الاهتمام دون حصر وأن قوله تعالى {إِيَّاكَ نَعْبُدُ} تقديم المفعول للاهتمام دون قصر وأن تمسكهم بقوله {بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ} [الزمر: من الآية66] ضعيف لورود {فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ} [الزمر: من الآية2] وإبطال رأيه مقرر في كتب علم المعاني.

وأنا أرى استدلاله بورود قوله تعالى {فَاعْبُدِ اللَّهَ} لا يليق بمقامه العلمي إذ لا يظن أن محامل الكلام متماثلة في كل مقام، {وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} جملة معطوفة على جملة {إِيَّاكَ نَعْبُدُ} وإنما لم تفصل عن جملة {إِيَّاكَ نَعْبُدُ} بطريقة تعداد الجمل مقام التضرع ونحوه من مقامات التعداد والتكرير كلا أو بعضا للإشارة إلى حضور الفعلين جميعا في إرادة المتكلمين بهذا التخصيص، أي نخصك بالاستعانة أيضا مع تخصيصك بالعبادة.

والاستعانة طلب العون. والعون والإعانة تسهيل فعل شيء يشق ويعسر على المستعين وحده، فهي تحصل بإعداد طريق تحصيله من إعارة آلة، أو مشاركة بعمل البدن كالحمل والقود، أو بقول كالإرشاد والتعليم، أو برأي كالنصيحة.

وأما الاستعانة بالله فهي طلب المعونة على مالا قبل للبشر بالإعانة عليه ولا قبل للمستعين بتحصيله بمفرده، ولذلك فهي مشعرة بأن المستعين يصرف مقدرته لتحصيل الفعل ويطلب من الله العون عليه بتيسير ما لا قبل لقدرة المستعين على تحصيله بمفرده، فهذه هي المعونة شرعا وقد فسرها العلماء بأنها هي خلق ما به تمام الفعل أو تيسيره، فتنقسم قسمين ضرورية أي ما يتوقف الفعل عليها فلا يحصل بدونها أي لا يحصل بدون توفر متعلقها وهي إعطاء الاقتدار للفاعل وتصوره للفعل وحصول المادة والآلة، ومجموع هاته الأربعة يعبر عنه بالاستطاعة، ويعبر عنها بسلامة الأسباب والآلات وبها يصح تكليف المستطيع.القسم الثاني المعونة غير الضرورية وينبغي أن تخص باسم الإعانة وهي إيجاد المعين ما يتيسر به الفعل للمعان حتى يسهل عليه ويقرب منه كإعداد الراحلة في السفر للقادر على المشي.

وبانضمام هذا المعنى للمعنى الأول تتم حقيقة التوفيق المعرف عندهم بأنه خلق القدرة والداعية إلى الطاعة.

والحصر المستفاد من التقديم في قوله {وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} حصر ادعائي للمبالغة لعدم الاعتداد بالاستعانات المتعارفة بين الناس بعضهم ببعض في شئونهم، ومعنى الحصر هنا لا نستعين على عظائم الأمور التي لا يستعان فيها بالناس إلا بالله تعالى. ويفيد هذا القصر فيهما التعريض بالمشركين الذين يعبدون غير الله ويستعينون بغيره لأنهم كانوا فريقين منهم من عبد غير الله على قصد التشريك إلا أن ولعه واستهتاره بغير الله تعالى أنساه عبادة الله تعالى كما عبدت سبأ الشمس وعبد الفرس النور والظلمة، وعبد القبط العجل وألهوا الفراعنة، وعبدت أمم السودان الحيوانات كالثعابين. ومن المشركين من أشرك مع عبادة الله عبادة غيره وهذا حال معظم العرب ممن عبد الأصنام أو عبد الكواكب، فقد عبدت ضبة وتيم وعكل الشمس، وعبدت كنانة القمر، وعبدت لخم وخزاعة وبعض قريش الشعري، وعبدت تميم الدبران، وعبدت طيء الثريا، وهؤلاء كلهم جعلوا الآلهة بزعمهم وسيلة يتقربون بها إلى الله تعالى، فهؤلاء جمعوا العبادة والاستعانة بهم لأن جعلهم وسيلة إلى الله ضرب من الاستعانة.

وضميرا {نَعْبُدُ} و {نَسْتَعِينُ} ، يعودان إلى تالي السورة ذاكرا معه جماعة المؤمنين. وفي العدول عن

ضمير الواحد إلى الإتيان بضمير المتكلم المشارك الدلالة على أن هذه المحامد صادرة من جماعات. ففيه إغاظة للمشركين إذ يعلمون أن المسلمين صاروا في عزة ومنعة، ولأنه أبلغ في الثناء من أعبد وأستعين لئلا تخلو المناجاة عن ثناء أيضا بأن المحمود المعبود المستعان قد شهد له الجماعات وعرفوا فضله، وقريب من هذا قول النابغة في رثاء النعمان بن الحارث الغساني:

قعودا له غسان يرجون أوبة ... وترك ورهط الأعجمين وكابل.

ووجه تقديم قوله {إِيَّاكَ نَعْبُدُ} على قوله {وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} أن العبادة تقرب للخالق تعالى فهي أجدر بالتقديم في المناجاة. وأما الاستعانة فهي لنفع المخلوق للتيسير عليه فناسب أن يقدم المناجي ما هو من عزمه وصنعه على ما يسأله مما يعين على ذلك. وأعيد لفظ {إِيَّاكَ} في الاستعانة دون أن يعطف فعل {نَسْتَعِينُ} على {نَعْبُدُ} مع أنهما مقصودان جميعا كما أنبأ عنه عطف الجملة على الجملة لأن بين الحصرين فرقا، فالحصر في {إِيَّاكَ نَعْبُدُ} حقيقي والقصر في {وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} ادعائي فإن المسلم قد يستعين غير الله تعالى كيف وقد قال تعالى {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى} [المائدة: 2] ولكنه لا يستعين في عظائم الأمور إلا بالله ولا يعد الاستعانة حقيقة إلا الاستعانة بالله تعالى.

{ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ }[6]

تهيأ لأصحاب هذه المناجاة أن يسعوا إلى طلب حظوظهم الشريفة من الهداية بعد أن حمدوا الله ووصفوه بصفات الجلالة ثم أتبعوا ذلك بقولهم {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} الذي هو واسطة جامع بين تمجيد الله تعالى وبين إظهار العبودية وهي حظ العبد بأنه عابد ومستعين وأنه قاصر ذلك على الله تعالى، فكان ذلك واسطة بين الثناء وبين الطلب، حتى إذا ظنوا بربهم الإقبال عليهم ورجوا من فضله، أفضوا إلى سؤل حظهم فقالوا {اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ} فهو حظ الطالبين خاصة لما ينفعهم في عاجلهم وآجلهم، فهذا هو التوجيه المناسب لكون الفاتحة بمنزلة الديباجة للكتاب الذي أنزل هدى للناس ورحمة فتتنزل هاته الجملة مما قبلها منزلة المقصد من الديباجة، أو الموضوع من الخطبة، أو التخلص من القصيدة، ولاختلاف الجمل المتقدمة معها بالخبرية والإنشائية فصلت هذه عنهن، وهذا أولى في التوجيه من جعلها جوابا لسؤال مقدر على ما ذهب إليه صاحب الكشاف.

والهداية الدلالة بتلطف ولذلك خصت بالدلالة لما فيه خير المدلول لأن التلطف يناسب من أريد به الخير، وهو يتعدى إلى مفعول واحد بنفسه لأن معناه معنى الإرشاد، ويتعدى إلى المفعول الثاني وهو المهدى إليه بإلى وباللام والاستعمالان واردان، تقول هديته إلى كذا على معنى أوصلته إلى معرفته، وهديته لكذا على معنى أرشدته لأجل كذا {فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ} [الصافات: 23]، {الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا} [لأعراف: 43]

واختلف علماء الكلام في اعتبار قيد الإيصال إلى الخير في حقيقة الهداية فالجمهور على عدم اعتباره

وأنها الدلالة على طريق الوصول سواء حصل الوصول أم لم يحصل وهو قول الأشاعرة وهو الحق.
وذهب جماعة منهم الزمخشري إلى أن الهداية هي الدلالة مع الإيصال وإلا لما امتازت عن الضلالة أي حيث كان الله قادرا على أن يوصل من يهديه إلى ما هداه إليه، ومرجع الخلاف إلى اختلافهم في أصل آخر وهو أصل معنى رضى الله ومشيئته وإرادته وأمره، فأصحاب الأشعري اعتبروا الهداية التي هي من متعلق الأمر. والمعتزلة نظروا إلى الهداية التي هي من متعلق التكوين والخلق، ولا خلاف في أن الهداية مع الوصول هي المطلوبة شرعا من الهادي والمهدي مع أنه قد يحصل الخطأ للهادي وسوء القبول من المهدي وهذا معنى ما اختار عبد الحكيم أنها موضوعة في الشرع لقدر المشترك لورودها في القرآن في كل منهما قال: {إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ} [القصص: 56] وقال: {وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى} [فصلت: 17] والأصل عدم الاشتراك وعدم المجاز.
والهداية أنواع تندرج كثرتها تحت أربعة أجناس مترتبة: الأول إعطاء القوى المحركة والمدركة التي بها يكون الاهتداء إلى انتظام وجود ذات الإنسان، ويندرج تحتها أنواع تبتدئ من إلهام الصبي التقام الثدي والبكاء عند الألم إلى غاية الوجدانيات التي بها يدفع عن نفسه كإدراك هول المهلكات وبشاعة المنافرات، ويجلب مصالحه الوجودية كطلب الطعام والماء وذود الحشرات عنه وحك الجلد واختلاج العين عند مرور ما يؤذي تجاهها، ونهايتها أحوال الفكر وهو حركة النفس في المعقولات أعني ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول في البديهيات وهي القوة الناطقة التي انفرد بها الإنسان المنتزعة من العلوم المحسوسة.الثاني نصب الأدلة الفارقة بين الحق والباطل والصواب والخطأ، وهي هداية العلوم النظرية. الثالث الهداية إلى ما قد تقصر عنه الأدلة أو يفضي إعمالها في مثله إلى مشقة وذلك بإرسال الرسل وإنزال الكتب وموازين القسط وإليها الإشارة بقوله تعالى في شأن الرسل: {وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا} [الانبياء: 73]. الرابع أقصى أجناس الهداية وهي كشف الحقائق العليا وإظهار أسرار المعاني التي حارت فيها ألباب العقلاء إما بواسطة الوحي والإلهام الصحيح أو التجليات، وقد سمى الله تعالى هذا هدى حين أضافه للأنبياء فقال: {أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ} [الأنعام: 90].
والصراط الطريق وهو بالصاد وبالسين ومن العرب من قلب السين زايا، والقراءة بالصاد هي الراجحة لموافقتها ورسم المصحف وكونها اللغة الفصحى.
والصراط في هذه الآية مستعار لمعنى الحق الذي يبلغ به مدركه الى الفوز برضاء الله لأن ذلك الفوز هو الذي جاء الإسلام بطلبه.والمستقيم اسم فاعل استقام مطاوع قومته فاستقام، والمستقيم الذي لا عوج فيه ولا تعاريج ، والمستقيم هنا مستعار للحق البين الذي لا تخلطه شبهة باطل. والتعريف في "الصراط المستقيم" تعريف العهد الذهني، لأنهم سألوا الهداية لهذا الجنس في ضمن فرد وهو الفرد المنحصر فيه الاستقامة لأن الاستقامة لا تتعدد كما قال تعالى: {فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ} [يونس: 32] ولأن الضلال أنواع كثيرة كما قال {وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ} [المائدة: 100]. والأظهر عندي أن المراد

بالصراط المستقيم المعارف الصالحات كلها من اعتقاد وعمل بأن يوقفهم إلى الحق والتمييز بينه وبين الضلال على مقادير استعداد النفوس وسعة مجال العقول النيرة والأفعال الصالحة بحيث لا يعتريهم زيغ وشبهات في دينهم.

{ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ }[7]

{ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ }

بدل أو عطف بيان من {الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ} ، وإنما جاء نظم الآية بأسلوب الإبدال أو البيان دون أن يقال: اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم المستقيم، لفائدتين: الأولى : أن المقصود من الطلب ابتداء هو كون المهدى إليه وسيلة للنجاة واضحة سمحة سهلة، وأما كونها سبيل الذين أنعم الله عليهم فأمر زائد لبيان فضله. الفائدة الثانية: ما في أسلوب الإبدال من الإجمال المعقب بالتفصيل ليتمكن معنى الصراط للمطلوب فضل تمكن في نفوس المؤمنين الذين لقنوا هذا الدعاء فيكون له من الفائدة مثل ما للتوكيد المعنوي. ثم إن في اختيار وصف الصراط المستقيم بأنه صراط الذين أنعمت عليهم دون بقية أوصافه تمهيدا لبساط الإجابة فإن الكريم إذا قلت له أعطني كما أعطيت فلانا كان ذلك أنشط لكرمه، وتوطئة لما سيأتي بعد من التبرؤ من أحوال المغضوب عليهم والضالين فتضمن ذلك تفاؤلا وتعوذا.

والنعمة بالكسر وبالفتح مشتقة من النعيم وهو راحة العيش وملائم الإنسان والترفه. والنعمة الحالة الحسنة لأنّ بناء الفعلة بالكسر للهيئات ومتعلق النعمة اللذات الحسية ثم استعملت في اللذات المعنوية العائدة بالنفع ولو لم يحس بها صاحبها. فالمراد من النعمة في قوله: {الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ} النعمة التي لم يشبها ما يكدرها ولا تكون عاقبتها سوأى، فهي شاملة لخيرات الدنيا الخالصة من العواقب السيئة ولخيرات الآخرة، وهي الأهم، فيشمل النعم الدنيوية الموهوبي منها والكسبي، والروحاني والجثماني،ويشمل النعم الأخروية. والنعمة بهذا المعنى يرجع معظمها إلى الهداية، فإن الهداية إلى الكسبي من الدنيوي وإلى الأخروي كله ظاهرة فيها حقيقة الهداية.فالمراد من المنعم عليهم الذين أفيضت عليهم النعم الكاملة. ولا تخفى تمام المناسبة بين المنعم عليهم وبين المهديين حينئذ فيكون في إبدال {صِرَاطَ الَّذِينَ} من {الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ} معنى بديع وهو أن الهداية نعمة وأن المنعم عليهم بالنعمة الكاملة قد هدوا إلى الصراط المستقيم. والذين أنعم الله عليهم هم خيار الأمم السابقة من الرسل والأنبياء الذين حصلت لهم النعمة الكاملة.

{ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ }

كلمة غير مجرورة باتفاق القراء العشرة وهي صفة للذين أنعمت عليهم. أو بدل منه والوصف والبدليّة سواء في المقصود. ومن غرض وصف الذين أنعمت عليهم بأنهم {غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ} التعوذ مما عرض لأمم أنعم الله عليهم بالهداية إلى صراط الخير بحسب زمانهم بدعوة الرسل إلى الحق فتقلدوها ثم طرأ عليهم سوء الفهم فيها فغيروها وما رعوها حق رعايتها، والتبرؤ من أن يكونوا مثلهم

في بطر النعمة وسوء الامتثال وفساد التأويل وتغليب الشهوات الدنيوية على إقامة الدين حتى حق عليهم غضب الله تعالى، وكذا التبرؤ من حال الذين هدوا إلى صراط مستقيم فما صرفوا عنايتهم للحفاظ على السير فيه باستقامة، فأصبحوا من الضالين بعد الهداية إذ أساءوا صفة العلم بالنعمة فانقلبت هدايتهم ضلالا. واليهود من جملة الفريق الأول، والنصارى من جملة الفريق الثاني كما يعلم من الاطلاع على تاريخ ظهور الدينين فيهم. وليس يلزم اختصاص أول الوصفين باليهود والثاني بالنصارى فإن في الأمم أمثالهم وهذا الوجه في التفسير هو الذي يستقيم معه مقام الدعاء بالهداية إلى الصراط المستقيم ولو كان المراد دين اليهودية ودين النصرانية لكان الدعاء تحصيلا للحاصل فإن الإسلام جاء ناسخا لهما. وما ورد في الأثر مما ظاهره تفسير المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى فهو إشارة إلى أن في الآية تعريضا بهذين الفريقين اللذين حق عليهما هذان الوصفان لأن كلا منهما صار علما فيما أريد التعريض به فيه.

فغضب الله تعالى على العموم يرجع إلى معاملته الحائدين عن هديه العاصين لأوامره ويترتب عليه الانتقام وهو مراتب أقصاها عقاب المشركين والمنافقين بالخلود في الدرك الأسفل من النار، ودون الغضب الكراهية فقد ورد في الحديث "ويكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال" ، ويقابلهما الرضى والمحبة وكل ذلك غير المشيئة والإرادة بمعنى التقدير والتكوين، {وَلا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ} [الزمر: 7] {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ} [الأنعام: 112] {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً} [يونس:99] وتفصيل هذه الجملة في علم الكلام.

والضلال سلوك غير الطريق المراد عن خطأ سواء علم بذلك فهو يتطلب الطريق أم لم يعلم، ومنه ضالة الإبل، وهو مقابل الهدى وإطلاق الضال على المخطئ في الدين أو العلم استعارة كما هنا. والضلال في لسان الشرع مقابل الاهتداء والاهتداء هو الإيمان الكامل والضلال ما دون ذلك، قالوا وله عرض عريض أدناه ترك السنن وأقصاه الكفر. وقد فسرنا الهداية فيما تقدم أنها الدلالة بلطف، فالضلال عدم ذلك، ويطلق على أقصى أنواعه الختم والطبع والأكنة.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

سورة البقرة

سورة البقرة، كذا سميت في المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وما جرى في كلام السلف. فقد ورد في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال" من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة كفتاه". وفيه عن عائشة لما نزلت الآيات من آخر البقرة في الربا قرأهن رسول الله ثم قام فحرم التجارة في الخمر. ووجه تسميتها أنها ذكرت فيها قصة البقرة التي أمر الله بني إسرائيل بذبحها لتكون آية ووصف سوء فهمهم لذلك، وهي مما انفردت به هذه السورة بذكره، وفي الاتفاق عن المستدرك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال" إنها سنام القرآن"، وسنام كل شيء أعلاه. وكذلك قول خالد بن معدان إنها فسطاط القرآن .وفي البخاري عن عائشة ما نزلت سورة البقرة إلا وأنا عنده وكان بناء رسول الله على عائشة في شوال من السنة الأولى للهجرة .إلا أن اشتمال سورة البقرة على أحكام الحج والعمرة وعلى أحكام القتال من المشركين في الشهر الحرام والبلد الحرام ينبئ بأنها استمر نزولها إلى سنة خمس وسنة ست، وقد يكون ممتدا إلى ما بعد سنة ثمان كما يقتضيه قوله { الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ} [البقرة:197] على أنه قد قيل إن قوله { وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ} [البقرة:281] الآية هو آخر ما نزل من القرآن، وقد بينا في المقدمة الثامنة أنه قد يستمر نزول السورة فتنزل في أثناء مدة نزولها سور أخرى .وقد عدت سورة

البقرة السابعة والثمانين في ترتيب نزول السور نزلت بعد سورة المطففين وقبل آل عمران.
وإذ كانت أول سورة نزلت بعد الهجرة فقد عني بها الأنصار وأكبّوا على حفظها، يدل لذلك ما جاء في السيرة أنه لما انكشف المسلمون يوم حنين قال النبي صلى الله عليه وسلم للعباس" اصرخ يا معشر الأنصار يا أهل السمرة - يعني شجرة البيعة في الحديبية - يا أهل سورة البقرة "فقال الأنصار لبيك لبيك يا رسول الله أبشر .وعدد آيها مائتان وخمس وثمانون آية عند أهل العدد بالمدينة ومكة والشام، وست وثمانون عند أهل العدد بالكوفة، وسبع وثمانون عند أهل العدد بالبصرة.

محتويات هذه السورة

هذه السورة مترامية أطرافها، وأساليبها ذات أفنان .قد جمعت من وشائج أغراض السور ما كان مصداقا لتلقيبها فسطاط القرآن .ومعظم أغراضها ينقسم إلى قسمين قسم يثبت سمو هذا الدين على ما سبقه وعلو هديه وأصول تطهيره النفوس، وقسم يبين شرائع هذا الدين لأتباعه وإصلاح مجتمعهم .وكان أسلوبها أحسن ما يأتي عليه أسلوب جامع لمحاسن الأساليب الخطابية، وأساليب الكتب التشريعية، وأساليب التذكير والموعظة، يتجدد بمثله نشاط السامعين بتفنن الأفانين، ويحضر لنا من أغراضها أنها ابتدئت بالرمز إلى تحدي العرب المعاندين تحديا إجماليا بحروف التهجي المفتتح بها رمزا يقتضي استشرافهم لما يرد بعده وانتظارهم لبيان مقصده، فأعقب بالتنويه بشأن القرآن فتحول الرمز إيماء إلى بعض المقصود من ذلك الرمز له أشد وقع على نفوسهم فتبقى في انتظار ما يتعقبه من صريح التعجيز الذي سيأتي بعد قوله {وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِثْلِهِ} [23].
فعدل بهم إلى ذات جهة التنويه بفائق صدق هذا الكتاب وهديه، وتخلص إلى تصنيف النّاس تجاه تلقيهم هذا الكتاب وانتفاعهم بهديه أصنافا أربعة" وكانوا قبل الهجرة صنفين "بحسب اختلاف أحوالهم في ذلك التلقي .وإذ قد كان أخص الأصناف انتفاعا بهديه هم المؤمنين بالغيب المقيمين الصلاة يعني المسلمين ابتدئ بذكرهم، ولما كان أشد الأصناف عنادا وحقدا صنفا المشركين الصرحاء والمنافقين لف الفريقان لفا واحدا فقورعوا بالحجج الدامغة والبراهين الساطعة، ثم خص بالإطناب صنف أهل النفاق تشويها لنفاقهم وإعلانا لدخائلهم ورد مطاعنهم، ثم كان خاتمة ما قرعت به أنوفهم صريح التحدي الذي رمز إليه بدءا تحديا يلجئهم إلى الاستكانة .ويخرس ألسنتهم عن التطاول والإبانة، ويلقى في قرارات أنفسهم مذلة الهزيمة وصدق الرسول الذي تحداهم، فكان ذلك من رد العجز على الصدر فاتسع المجال لدعوة المنصفين إلى عبادة الرب الحق الذي خلقهم وخلق السماوات والأرض، وأنعم عليهم بما في الأرض جميعا .وتخلص إلى صفة بدء خلق الإنسان فإن في ذلك تذكيرا لهم بالخلق الأول قبل أن توجد أصنامهم التي يزعمونها من صالحي قوم نوح ومن بعدهم، ومنة على النوع بتفضيل أصلهم على مخلوقات هذا العالم، وبمزيته بعلم ما لم يعلمه أهل الملأ الأعلى وكيف نشأت عداوة الشيطان له ولنسله، لتهيئة نفوس السامعين لاتهام شهواتها ولمحاسبتها على دعواتها .فهذه المنة التي شملت كل الأصناف الأربعة المتقدم

ذكرها كانت مناسبة للتخلص إلى منة عظمى تخص الفريق الرابع وهم أهل الكتاب الذين هم أشد النّاس مقاومة لهدى القرآن، وأنفذ الفرق قولا في عامة العرب لأن أهل الكتاب يومئذ هم أهل العلم ومظنة اقتداء العامة لهم من قوله { يَا بَنِي إِسْرائيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي} [40] الآيات، فأطنب في تذكيرهم بنعم الله وأيامه لهم، ووصف ما لاقوا به نعمه الجمة من الانحراف عن الصراط السوي انحرافا بلغ بهم حد الكفر وذلك جامع لخلاصة تكوين أمة إسرائيل وجامعتهم في عهد موسى، ثم ما كان من أهم أحداثهم مع الأنبياء الذين قفوا موسى إلى أن تلقوا دعوة الإسلام بالحسد والعداوة حتى على الملك جبريل، وبيان أخطائهم، لأن ذلك يلقي في النفوس شكا في تأهلهم للاقتداء بهم .وذكر من ذلك نموذجا من أخلاقهم من تعلق الحياة {وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النّاسِ عَلَى حَيَاةٍ} [96] ومحاولة العمل بالسحر{وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ} [102] الخ وأذى النبي بموجه الكلام {لا تَقُولُوا رَاعِنَا} [104]. ثم قرن اليهود والنصارى والمشركون في قرن حسدهم المسلمين والسخط على الشريعة الجديدة { مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلا الْمُشْرِكِينَ} [105] إلى قوله {وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ}[112] ، ثم ما أثير من الخلاف بين اليهود والنصارى وادعاء كل فريق أنه هو المحق { وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ} [113] إلى {يَخْتَلِفُونَ} [113] ثم خص المشركون بأنهم أظلم هؤلاء الأصناف الثلاثة لأنهم منعوا المسلمين من ذكر الله في المسجد الحرام وسعوا بذلك في خرابه وأنهم تشابهوا في ذلك هم واليهود والنصارى واتحدوا في كراهية الإسلام .وانتقل بهذه المناسبة إلى فضائل المسجد الحرام، وبانيه، ودعوته لذريته بالهدى، والاحتراز عن إجابتها في الذين كفروا منهم، وأن الإسلام على أساس ملة إبراهيم وهو التوحيد، وأن اليهودية والنصرانية ليستا ملة إبراهيم، وأن من ذلك الرجوع إلى استقبال الكعبة ادخره الله للمسلمين آية على أن الإسلام هو القائم على أساس الحنيفيّة، وذكر شعائر الله بمكة، وإبكات أهل الكتاب في طعنهم على تحويل القبلة، وأن العناية بتزكية النفوس أجدر من العناية باستقبال الجهات { لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ} [177] وذكروا بنسخ الشرائع لصلاح الأمم وأنه لا بدع في نسخ شريعة التوراة أو الإنجيل بما هو خير منهما.

ثم عاد إلى محاجة المشركين بالاستدلال بآثار صنعة الله { إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ } [164] إلخ، ومحاجة المشركين في يوم يتبرأون فيه من قادتهم، وإبطال مزاعم دين الفريقين في محرمات من الأكل { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ } [172]، وقد كمل ذلك بذكر صنف من النّاس قليل وهم المشركون الذين لم يظهروا الإسلام ولكنهم أظهروا مودة المسلمين { وَمِنَ النّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا } [204]

ولما قضي حق ذلك كله بأبدع بيان وأوضح برهان، انتقل إلى قسم تشريعات الإسلام إجمالا بقوله { لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ } [17]، ثم تفصيلا القصاص، الوصية، الصيام، الاعتكاف، الحج، الجهاد، ونظام المعاشرة والعائلة، المعاملات المالية، والإنفاق في سبيل الله،

والصدقات، والمسكرات، واليتامى، والمواريث، والبيوع والربا، والديون، والإشهاد، والرهن، والنكاح، وأحكام النساء، والعدة، والطلاق، والرضاع، والنفقات، والأيمان.

وختمت السورة بالدعاء المتضمن لخصائص الشريعة الإسلامية وذلك من جوامع الكلم فكان هذا الختام تذييلا وفذلكة { لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَو تُخْفُوهُ} [284].

وكانت في خلال ذلك كله أغراض شتى سبقت في معرض الاستطراد في متفرق المناسبات تجديدا لنشاط القارئ والسامع، من تمجيد الله وصفاته { اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ} [255] ورحمته وسماحة الإسلام، وضرب أمثال {أَوْ كَصَيِّبٍ } [19] واستحضار نظائر{ وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ} [74] { أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ} [243] وعلم وحكمة، ومعاني الإيمان والإسلام، وتثبيت المسلمين {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ } [153] والكمالات الأصلية، والمزايا التحسينية، وأخذ الأعمال والمعاني من حقائقها وفوائدها لا من هيئاتها، وعدم الاعتداد بالمصطلحات إذا لم ترم إلى غايات { وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا} [189] {لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ} [177] {وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ } [217] والنظر والاستدلال، ونظام المحاجة، وأخبار الأمم الماضية، والرسل وتفاضلهم، واختلاف الشرائع.

{ ألم } [1]

تحير المفسرون في محل هاته الحروف الواقعة في أول هاته السور، وفي فواتح سور أخرى عدة جميعها تسع وعشرون سورة ومعظمها في السور المكية، وكان بعضها في ثاني سورة نزلت وهي {نْ وَالْقَلَمِ} ومجموع ما وقع من حروف الهجاء أوائل السور أربعة عشر حرفا وهي نصف حروف الهجاء وأكثر السور التي وقعت فيها هذه الحروف السور المكية عدا البقرة وآل عمران، والحروف الواقعة في السور هي ا، ح، ر، س، ص، ط، ع، ق، ك، ل، م، ن، ه، ي، بعضها تكرر في سور وبعضها لم يتكرر وهي من القرآن لا محالة ومن المتشابه في تأويلها.

ولا خلاف أن هاته الفواتح حين ينطق بها القارئ أسماء الحروف التهجي ولذلك إنما يقول القارئ ألف لام ميم مثلا ولا يقول{ ألم} .وإنّما كتبوها في المصاحف بصور الحروف التي يتهجى بها في الكلام التي يقوم رسم شكلها مقام المنطوق به في الكلام ولم يكتبوها بدوال ما يقرأونها به في القرآن لأن المقصود التهجي بها وحروف التهجي تكتب بصورها لا بأسمائها .وقيل لأن رسم المصحف سنة لا يقاس عليه وهذا أولى إنه لأشمل للأقوال المندرجة تحتها، وإلى هنا خلص أن الأرجح من تلك الأقوال ثلاثة وهي كونها تلك الحروف لتبكت المعاندين وتسجيلا لعجزهم عن المعارضة، أو كونها أسماء للسور الواقعة هي فيها، أو كونها أقساما أقسم بها لتشريف قدر الكتابة، وتنبيه العرب الأميين إلى فوائد الكتابة لإخراجهم من حالة الأمية، وأرجح هذه الأقوال الثلاثة هو أولها .وهاته الفواتح قرآن لا محالة ولكن اختلف في أنها آيات مستقلة والأظهر أنها ليست بآيات مستقلة بل هي أجزاء من الآيات الموالية لها على المختار من مذاهب جمهور القراء .ويدل لإجراء السلف حكم أجزاء الآيات عليها أنهم يقرأونها إذا قرأوا

الآية المتصلة بها، ففي جامع الترمذي في كتاب التفسير في ذكر سبب نزول سورة الروم .فنزلت {وآلم غُلِبَتِ الرُّومُ} [الروم2] وفيه أيضا فخرج أبو بكر الصديق يصيح في نواحي مكة {وآلم غُلِبَتِ الرُّومُ} وفي سيرة ابن إسحاق من رواية ابن هشام عنه فقرأ رسول الله على عتبة بن ربيعة} حم تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ {حتى بلغ قوله { فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ }[فصلت13] الحديث. وعلى هذا الخلاف اختلف في إجزاء قراءتها في الصلاة عند الذين يكتفون في قراءة السورة مع الفاتحة بآية واحدة مثل أصحاب أبي حنيفة.

{ ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ}[2]

{ذَلِكَ الْكِتَابُ}

مبدأ كلام لا اتصال له في الإعراب بحروف} الم .{واسم الإشارة مبتدأ والكتاب خبرا .وعلى الأظهر تكون الإشارة إلى القرآن المعروف لديهم يومئذ، ويجوز أن تكون الإشارة إلى جميع القرآن ما نزل منه وما سينزل لأن نزوله نترقب فهو حاضر في الأذهان فشبه بالحاضر في العيان .والكتاب فعال بمعنى المكتوب إما مصدر كاتب المصوغ للمبالغة في الكتابة، وإما فعال بمعنى مفعول كلباس بمعنى ملبوس وعماد بمعنى معمود به .واشتقاقه من كتب بمعنى جمع وضم لأن الكتاب تجمع أوراقه وحروفه، فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بكتابة كل ما ينزل من الوحي وجعل للوحي كتابا، وتسمية القرآن كتابا إشارة إلى وجوب كتابته لحفظه .وكتابة القرآن فرض كفاية على المسلمين.

{لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ}

حال من الكتاب أو خبر أوّل أو ثان على ما مر قريبا .والريب الشك وأصل الريب القلق واضطراب النفس، وريب الزمان وريب المنون نوائب ذلك، قال الله تعالى {نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ} [الطور30] ولما كان الشك يلزمه اضطراب النفس وقلقها غلب عليه الريب فصار حقيقة عرفية قال بشار

أخوك الذي إن ربته قال إنما ... أربت وإن عاتبته لان جانبه

وفي الحديث" دع ما يريبك ما لا يريبك "أي دع الفعل الذي يقربك من الشك في التحريم إلى فعل آخر لا يدخل عليك في فعله شك في أنه مباح .ومن المفسرين من فسر قوله تعالى {لا رَيْبَ فِيهِ} بمعنى أنه ليس فيه ما يوجب ارتيابا في صحته أي ليس فيه اضطراب ولا اختلاف فيكون الريب هنا مجازا في سببه ويكون المجرور ظرفا مستقرا خبر" لا "فينظر إلى قوله تعالى {أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً} [النساء82] أي أن القرآن لا يشتمل على كلام يوجب الريبة في أنه من عند الحق رب العالمين، من كلام يناقض بعضه بعضا أو كلام يجافي الحقيقة والفضيلة أو يأمر

بارتكاب الشر والفساد أو يصرف عن الأخلاق الفاضلة، وانتفاء ذلك عنه يقتضي أن ما يشتمل عليه القرآن إذا تدبر فيه المتدبر وجده مفيدا اليقين.

{ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ} الهدى اسم مصدر الهدى ليس له نظير في لغة العرب إلا سرى وتقى وبكى ولغى، والهدى على التحقيق هو الدلالة التي من شأنها الإيصال إلى البغية وهذا هو الظاهر في معناه لأن الأصل عدم الترادف فلا يكون هدى مرادفا لدل .والهدى الشرعي هو الإرشاد إلى ما فيه صلاح العاجل الذي لا ينقض صلاح الآجل .وأثر هذا الهدى هو الاهتداء فالمتقون يهتدون بهديه والمعاندون لا يهتدون لأنهم لا يتدبرون .والمتقي من اتصف بالاتقاء وهو طلب الوقاية، والوقاية الصيانة والحفظ من المكروه فالمتقي هو الحذر المتطلب للنجاة من شيء مكروه مضر، والمراد هنا المتقين الله، أي الذين هم خائفون غضبه واستعدوا لطلب مرضاته واستجابة طلبه فإذا قرئ عليهم القرآن استمعوا له وتدبروا ما يدعو إليه فاهتدوا .والتقوى الشرعية هي امتثال الأوامر واجتناب المنهيات من الكبائر وعدم الاسترسال على الصغائر ظاهرا وباطنا أي اتقاء ما جعل الله الاقتحام فيه موجبا غضبه وعقابه، فالكبائر كلها متوعد فاعلها بالعقاب دون اللمم.

والمراد من الهدى ومن المتقين في الآية معناهما اللغوي فالمراد أن القرآن من شأنه الإيصال إلى المطالب الخيرية وأن المستعدين للوصول به إليها هم المتقون أي هم الذين تجردوا عن المكابرة ونزهوا أنفسهم عن حضيض التقليد للمضلين وخشوا العاقبة وصانوا أنفسهم من خطر غضب الله هذا هو الظاهر، والمراد بالمتقين المؤمنون الذين آمنوا بالله وبمحمد وتلقوا القرآن بقوة وعزم على العمل به.

{الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ}[3]

{الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ}

يتعين أن يكون كلاما متصلا بقوله {لِلْمُتَّقِينَ} على أنه صفة لإرداف صفتهم الإجمالية بتفصيل يعزف به المراد، ويكون مع ذلك مبدأ استطراد لتصنيف أصناف النّاس بحسب اختلاف أحوالهم في تلقي الكتاب المنوه به إلى أربعة أصناف بعد أن كانوا قبل الهجرة صنفين، فقد كانوا قبل الهجرة صنفا مؤمنين وصنفا كافرين مصارحين، فزاد بعد الهجرة صنفان هما المنافقون وأهل الكتاب، فالمشركون الصرحاء هم أعداء الإسلام الأولون، والمنافقون ظهروا بالمدينة فاعتز بهم الأولون الذين تركهم المسلمون بدار الكفر، وأهل الكتاب كانوا في شغل عن التصدي لمناوأة الإسلام، فلما أصبح الإسلام في المدينة بجوارهم أوجسوا خيفة فالتفوا مع المنافقين وظاهروا المشركين .وقد أشير إلى أن المؤمنين المتقين فريقان فريق هم المتقون الذين أسلموا ممن كانوا مشركين وكان القرآن هدى لهم بقرينة مقابلة هذا الموصول بالموصول الآخر المعطوف بقوله {وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ

يُوقِنُونَ}، فالمثني عليهم هنا هم الذين كانوا مشركين فسمعوا الدعوة المحمدية فتدبروا في النجاة واتقوا عاقبة الشرك فآمنوا، فالباعث الذي بعثهم على الإسلام هو التقوى دون الطمع أو التجربة، فوائل بن حجر مثلا لما جاء من اليمن راغبا في الإسلام هو من المتقين، ومسيلمة حين وفد مع بني حنيفة مضمر العداء طامعا في الملك هو من غير المتقين .وفريق آخر يجيء ذكره بقوله { وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ} .

وخص بالذكر الإيمان بالغيب دون غيره من متعلقات الإيمان لأن الإيمان بالغيب أي ما غاب عن الحس هو الأصل في اعتقاد إمكان ما تخبر به الرسل عن وجود الله والعالم العلوي، فإذا آمن به المرء تصدى لسماع دعوة الرسول وللنظر فيما يبلغه عن الله تعالى فسهل عليه إدراك الأدلة.

{ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ} الإقامة مصدر أقام الذي هو معدى قام، عدى إليه بالهمزة الدالة على الجمل، والإقامة جعلها قائمة، مأخوذ من قامت السوق إذا نفقت وتداول النّاس فيها البيع والشراء .وأصل القيام في اللغة هو الانتصاب المضاد للجلوس والاضطجاع، وأحسب أن تعليق هذا الفعل بالصلاة من مصطلحات القرآن وقد جاء به القرآن في أوائل نزوله فقد ورد في سورة المزمل{ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ} وهي ثالثة السور نزولا .وقد حصل من إفادة المضارع التجدد تأكيد ما دل عليه مادة الإقامة من المواظبة والتكرر ليكون الثناء عليهم بالمواظبة على الصلاة أصرح.

والصلاة اسم جامد بوزن فعله محرك العين" صلوة "ورد هذا اللفظ في كلام العرب بمعنى الدعاء.

فأمّا الصلاة المقصودة في الآية فهي العبادة المخصوصة المشتملة على قيام وقراءة وركوع وسجود وتسليم .لا شك أن العرب عرفوا الصلاة والسجود والركوع وقد أخبر الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام فقال { رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ} [إبراهيم37] وقد كان بين ظهرانيهم اليهود يصلون أي يأتون عبادتهم بهيأة مخصوصة، وسموا كنيستهم صلاة، وكان بينهم النصارى وهم يصلون.

وإنما أطلقت على الدعاء لأنه يلازم الخشوع والانخفاض والتذلل، ثم اشتقوا من الصلاة التي هي اسم جامد صلى إذا فعل الصلاة واشتقوا صلى من الصلاة .وقد نقلت الصلاة في لسان الشرع إلى الخضوع بهيأة مخصوصة ودعاء مخصوص وقراءة وعدد.

{ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ }

صلة ثالثة في وصف المتقين مما يحقق معنى التقوى وصدق الإيمان من بذل عزيز على النفس في مرضاة الله؛ لأن الإيمان لما كان مقره القلب ومترجمه اللسان كان محتاجا إلى دلائل صدق صاحبه وهي عظائم الأعمال .والرزق ما يناله الإنسان من موجودات هذا العالم التي يسد بها ضروراته وحاجاته وينال بها ملائمة، فيطلق على كل ما يحصل به سد الحاجة في الحياة من الأطعمة والأنعام والحيوان والشجر المثمر والثياب وما يقتنى به ذلك من النقدين، والرزق شرعا عند أهل السنة كالرزق لغة إذ

الأصل عدم النقل إلا لدليل، فيصدق اسم الرزق على الحلال والحرام لأن صفة الحل والحرمة غير ملتفت إليها هنا فبيان الحلال من الحرام له مواقع أخرى ولا يقبل الله إلا طيبا وذلك يختلف باختلاف أحوال التشريع مثل الخمر والتجارة فيها قبل تحريمها، بل المقصود أنهم ينفقون مما في أيديهم .
والإنفاق إعطاء الرزق فيما يعود بالمنفعة على النفس والأهل والعيال ومن يرغب في صلته أو التقرب لله بالنفع له من طعام أو لباس .وأريد به هنا بثه في نفع الفقراء وأهل الحاجة وتسديد نوائب المسلمين بقرينة المدح واقترانه بالإيمان والصلاة فلا شك أنه هنا خصلة من خصال الإيمان الكامل، وما هي إلا الإنفاق في سبيل الخير والمصالح العامة إذ لا يمدح أحد بإنفاقه على نفسه وعياله إذ ذلك مما تدعو إليه الجبلة فلا يعتني الدين بالتحريض عليه؛ فمن الإنفاق ما هو واجب وهو حق على صاحب الرزق، للقرابة وللمحاويج من الأمة ونوائب الأمة كتجهيز الجيوش والزكاة، وبعضه محدد وبعضه تفرضه المصلحة الشرعية الضرورية أو الحاجة وذلك مفصل في تضاعيف الأحكام الشرعية في كتب الفقه، ومن الإنفاق تطوع وهو ما فيه نفع من دعا الدين إلى نفعه.
وتقديم المجرور المعمول على عامله وهو{ يُنْفِقُونَ} لمجرد الاهتمام بالرزق في عرف النّاس فيكون في التقديم إيذان بأنهم ينفقون مع ما للرزق من المعزة على النفس كقوله تعالى { وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ} [الانسان8]، مع رعي فواصل الآيات على حرف النون، وفي الإتيان بمن التي هي للتبعيض إيماء إلى كون الإنفاق المطلوب شرعا هو إنفاق بعض المال لأن الشريعة لم تكلف النّاس حرجا.

{ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ} [4]

طائفة ثانية على الطائفة الأولى المعنية بقوله{ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ} وهما معا قسمان للمتقين، فإنه بعد أن أخبر أنّ القرآن هدى للمتقين الذين آمنوا بعد الشرك وهم العرب من أهل مكة وغيرهم ووصفهم بالذين يؤمنون بالغيب لأنهم لم يكونوا يؤمنون به حين كانوا مشركين، ذكر فريقا آخر من المتقين وهم الذين آمنوا بما أنزل من الكتب الإلهية قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم ثم آمنوا بمحمد، وهؤلاء هم مؤمنو أهل الكتاب وهم يومئذ اليهود الذين كانوا كثيرين في المدينة وما حولها في قريظة والنضير وخيبر مثل عبد الله بن سلام، وبعض النصارى مثل صهيب الرومي ودحية الكلبي، وهم وإن شاركوا مسلمي العرب في الاهتداء بالقرآن والإيمان بالغيب وإقامة الصلاة فإن ذلك كان من صفاتهم قبل مجيء الإسلام فذكرت لهم خصلة أخرى زائدة على ما وصف به المسلمون الأولون .والمراد بما أنزل إلى النبي صلى الله عليه وسلم المقدار الذي تحقق نزوله من القرآن قبل نزول هذه الآية فإن الثناء على المهتدين إنما يكون بأنهم حصل منهم إيمان بما نزل لا توقع إيمانهم بما سينزل لأن ذلك لا يحتاج للذكر إذ من المعلوم أن الذي يؤمن بما أنزل يستمر إيمانه بكل ما ينزل على الرسول.

{ **وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ** } عطف صفة ثانية وهي ثبوت إيمانهم بالآخرة أي اعتقادهم بحياة ثانية بعد هذه الحياة، وإنما خص هذا الوصف بالذكر عند الثناء عليهم من بين بقية أوصافهم لأنه ملاك التقوى والخشية التي جعلوا موصوفين بها لأن هذه الأوصاف كلها جارية على ما أجمله الوصف بالمتقين فإن اليقين بدار الثواب والعقاب هو الذي يوجب الحذر والفكرة فيما ينجي النفس من العقاب وينعمها بالثواب وذلك الذي ساقهم إلى الإيمان بالنبي صلى الله عليه وسلم ولأن هذا الإيقان بالآخرة من مزايا أهل الكتاب من العرب في عهد الجاهلية فإن المشركين لا يوقنون بحياة ثانية فهم دهريون.

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

فمعنى{ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ } أنّهم يؤمنون بالبعث والحياة بعد الموت.

واليقين هو العلم بالشيء عن نظر واستدلال أو بعد شك سابق ولا يكون شك إلا في أمر ذي نظر فيكون أخص من الإيمان ومن العلم .واحتج الراغب لذلك بقوله تعالى{ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ} [التكاثر6] ولذلك لا يطلقون الإيقان على علم الله ولا على العلوم الضرورية وقيل هو العلم الذي لا يقبل الاحتمال وقد يطلق على الظن القوى إطلاقا عرفيا حيث لا يخطر بالبال أنه ظن ويشتبه بالعلم الجازم فيكون مرادفا للإيمان والعلم .فالتعبير عن إيمانهم بالآخرة بمادة الإيقان لأن هاته المادة، تشعر بأنه علم حاصل عن تأمل وغوص الفكر في طريق الاستدلال.

{ أُولَئِكَ عَلَى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ}[5]

{ أُولَئِكَ عَلَى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ}

اسم الإشارة متوجه إلى { **الْمُتَّقِينَ** } الذين أجري عليهم من الصفات ما تقدم، فكانوا فريقين .وأصل الإشارة أن تعود إلى ذات مشاهدة معينة إلا أن العرب قد يخرجون بها عن الأصل فتعود إلى ذات مستحضرة من الكلام بعد أن يذكر من صفاتها وأحوالها، لأنّها لما كانت هي طريق الاستحضار كانت الإشارة لأهل تلك الصفات قائمة مقام الذوات المشار إليها .فكما أن الأحكام الواردة بعد أسماء الذوات تفيد أنها ثابتة للمسميات فكذلك الأحكام الواردة بعد ما هو للصفات تفيد أنها ثبتت للصفات، فكقوله {أُولَئِكَ عَلَى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ } بمنزلة أن يقول إن تلك الأوصاف هي سبب تمكنهم من هدي ربهم إياهم .

{ **أُولَئِكَ عَلَى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ** } رجوع إلى الإخبار عنهم بأن القرآن هدى لهم والإتيان بحرف الاستعلاء

تمثيل لحالهم بأن شبهت هيئة تمكنهم من الهدى وثباتهم عليه ومحاولتهم الزيادة به والسير في طريق الخيرات بهيأة الراكب في الاعتلاء على المركوب والتمكن من تصريفه والقدرة على إراضته . فتكون كلمة" على "هنا بعض المركب الدال على الهيأة المشبه بها على وجه الإيجاز وأصله أولئك على مطية الهدى .وإنما وصف الهدى بأنه من ربهم للتنويه بذلك الهدى وتشريفه مع الإشارة بأنهم بمحل العناية من الله وكذلك إضافة الرب إليهم هي إضافة تعظيم لشأن المضاف إليه بالقرينة.

{ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ }

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

ووجه العطف بالواو دون الفصل أن بين الجملتين توسطا بين كمالي الاتصال والانقطاع لأنك إن نظرت إلى اختلاف مفهومهما وزمن حصولهما فإن مفهوم إحداهما وهو الهدى حاصل في الدنيا ومفهوم الأخرى وهو الفلاح حاصل في الآخرة كانتا منقطعتين .وإن نظرت إلى تسبب مفهوم إحداهما عن مفهوم الأخرى، وكون كل منهما مقصودا بالوصف كانتا متصلتين، فكان التعارض بين كمالي الاتصال والانقطاع منزلا إياهما منزلة المتوسطتين، كذا قرر شراح الكشاف ومعلوم أن حالة التوسط تقتضي العطف كما تقرر في علم المعاني، وتعليله عندي أنه لما تعارض المقتضيان تعين العطف لأنه الأصل في ذكر الجمل بعضها بعد بعض.

{ هُمُ الْمُفْلِحُونَ } والفلاح الفوز وصلاح الحال، فيكون في أحوال الدنيا وأحوال الآخرة، والمراد به في اصطلاح الدين الفوز بالنجاة من العذاب في الآخرة .والفعل منه، أفلح أي صار ذا فلاح، وإنما اشتق منه الفعل بواسطة الهمزة الدالة على الصيرورة لأنه لا يقع حدثا قائما بالذات بل هو جنس تحف أفراده بمن قدرت له.

{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ} [6]

هذا انتقال من الثناء على الكتاب ومتقلديه إلى الكلام على الذين لا يحصل لهم الاهتداء بهذا الكتاب، وسجل أن حرمانهم من الاهتداء بهديه إنما كان من خبث أنفسهم إذ نبوا بها عن ذلك، فما كانوا من الذين يفكرون في عاقبة أمورهم ويحذرون من سوء العواقب فلم يكونوا من المتقين، وكان سواء عندهم الإنذار وعدمه . وقد تبين أن" الذين كفروا "المذكورين هنا هم فريق من المشركين الذين هم مأيوس من إيمانهم، فالإتيان في ذكرهم بالتعريف بالموصول إما أن يكون لتعريف العهد مرادا منه قوم معهودون كأبي جهل والوليد بن المغيرة وأضرابهم من رؤوس الشرك وزعماء العنا.

ومن المفسرين من تأوّل قوله تعالى {الَّذِينَ كَفَرُوا} على معنى الذين قضي عليهم بالكفر والشقاء وهو تأويل بعيد من اللفظ .ومن المفسرين من حمل {الَّذِينَ كَفَرُوا} على رؤساء اليهود مثل حيى بن أخطب

وأبي رافع وهذا بعيد من عادة القرآن وإعراض عن السياق المقصود منه ذكر من حرم من هدى القرآن في مقابلة من حصل لهم الاهتداء به.

والكفر بالضم إخفاء النعمة، وبالفتح الستر مطلقا وهو مشتق من كفر إذا ستر .ولما كان إنكار الخالق أو إنكار كماله أو إنكار ما جاءت به رسله ضربا من كفران نعمته على جاحدها، أطلق عليه اسم الكفر وغلب استعماله في هذا المعنى وهو في الشرع إنكار ما دلت عليه الأدلة القاطعة وتناقلته جميع الشرائع الصحيحة الماضية حتى علمه البشر وتوجهت عقولهم إلى البحث عنه ونصبت عليه الأدلة كوحدانية الله تعالى ووجوده ولذلك عد أهل الشرك فيما بين الفترة كفارا .وإنكار ما علم بالضرورة مجيء النبي محمد صلى الله عليه وسلم به ودعوته إليه وعده في أصول الإسلام أو المكابرة في الاعتراف بذلك ولو مع اعتقاد صدقه ولذلك عبر بالإنكار دون التكذيب .ويلحق بالكفر في إجراء أحكام الكفر عليه كل قول أو فعل لا يجترئ عليه مؤمن مصدق بحيث يدل على قلة اكتراث فاعله بالإيمان وعلى إضماره الطعن في الدين وتوسله بذلك إلى نقض أصوله وإهانته بوجه لا يقبل التأويل الظاهر وفي هذا النوع الأخير مجال لاجتهاد الفقهاء وفتاوى أساطين العلماء إثباتا ونفيا بحسب مبلغ دلالة القول والفعل على طعن أو شك .

ومن اعتبر الأعمال أو بعضها المعين في الإيمان اعتبر فقدها أو فقد بعضها المعين في الكفر.

{ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ } خبر{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا} و{ سَوَاءٌ } اسم بمعنى الاستواء فهو اسم مصدر، فالتقدير في الآية سواء عليهم إنذارك وعدمه .فيكون قوله تعالى{ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ} مشيرا إلى أن النّاس لتعجبهم في دوام الكفار على كفرهم مع ما جاءهم من الآيات بحيث يسأل السائلون أأنذرهم النبي أم لم ينذرهم متيقنين أنه لو أنذرهم لما ترددوا في الإيمان.

{لا يُؤْمِنُونَ} ليس محل الإخبار هو لا يؤمنون إنما المهم أن يخبر عنهم باستواء الإنذار وعدمه عندهم، فإن في ذلك نداء على مكابرتهم وغباوتهم، وعذرا للنبي صلى الله عليه وسلم في الحرص على إيمانهم، وتسجيلا بأن من لم يفتح سمعه وقلبه لتلقي الحق والرشاد لا ينفع فيه حرص ولا ارتياد .وقد احتج بهاته الآية الذين قالوا بوقوع التكليف بما لا يطاق احتجاجا، ولقد أفصح أبو حامد الإسفراييني وأبو حامد الغزالي وأضرابهما عما يرفع القناع عن وجه المسألة فصارت لا تحير أفهاما وانقلب قتادها ثماما .وذلك أن المحال منه محال لذاته عقلا كجمع النقيضين ومنه محال عادة كصعود السماء ومنه ما فيه حرج وإعنات كذبح المرء ولده، ومنه محال عرضت له الاستحالة بالنظر إلى شيء آخر كإيمان من علم الله عدم إيمانه، وكل هاته أطلق عليها ما لا يطاق كما في قوله تعالى { وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ} إذ المراد ما يشق مشقة عظيمة، وأطلق عليها المحال حقيقة ومطابقة في بعضها والتزاما في البعض، ومجازا في البعض، وأطلق عليها عدم المقدور كذلك، كما أطلق الجواز على الإمكان، وعلى الإمكان للحكمة، وعلى الوقوع .نقول الجواز الإمكاني في الجميع ثابت لأن الله تعالى يفعل ما يشاء لو شاء، لا يخالف في ذلك مسلم .وثبت أن الجواز الملائم للحكمة منتف عندنا وعند المعتزلة وإن اختلفنا في تفسير

الحكمة لاتفاق الكل على أن فائدة التكليف تنعدم إذا كان المكلف به متعذر الوقوع .وثبت أن الممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه مكلف به جوازا ووقوعا، وجل التكاليف لا تخلو من ذلك، وثبت ما هو أخص وهو رفع الحرج الخارجي عن الحد المتعارف، تفضلا من الله تعالى لقوله{ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} [الحج78] وقوله { عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ} [المزمل20] أي لا تطيقونه كما أشار إليه ابن العربي في الأحكام.

{ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [7]

{ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ}

هذه الجملة جارية مجرى التعليل للحكم السابق في قوله تعالى {سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ} وبيان لسببه في الواقع ليدفع بذلك تعجب المتعجبين من استواء الإنذار وعدمه عندهم ومن عدم نفوذ الإيمان إلى نفوسهم مع وضوح دلائله، فإذا علم أن على قلوبهم ختما وعلى أسماعهم وأن على أبصارهم غشاوة علم سبب ذلك كله وبطل العجب.

والختم حقيقته السد على الإناء والغلق على الكتاب بطين ونحوه مع وضع علامة مرسومة في خاتم ليمنع ذلك من فتح المختوم، فإذا فتح علم صاحبه أنه فتح لفساد يظهر في أثر النقش وقد اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم خاتما لذلك، وقد كانت العرب تختم على قوارير الخمر ليصلحها انحباس الهواء عنها وتسلم من الأقذار في مدة تعتيقها .والخاتم بفتح التاء الطين الموضوع على المكان المختوم، وأطلق على القالب المنقوش فيه علامة أو كتابة يطبع بها على الطين الذي يختم به .وكان نقش خاتم النبي صلى الله عليه وسلم محمد رسول الله .

والمراد من القلوب هنا الألباب والعقول، والعرب تطلق القلب على اللحمة الصنوبرية، وتطلقه على الإدراك والعقل، ولا يكادون يطلقونه على غير ذلك بالنسبة للإنسان وذلك غالب كلامهم على الحيوان، وهو المراد هنا، ومقره الدماغ لا محالة ولكن القلب هو الذي يمده بالقوة التي بها عمل الإدراك .وبعد كون الختم مجازا في عدم نفوذ الحق لعقولهم وأسماعهم وكون ذلك مسببا لا محالة عن إعراضهم ومكابرتهم أسند ذلك الوصف إلى الله تعالى لأنه المقدر له على طريقة إسناد نظائر مثل هذا الوصف في غير ما آية من القرآن نحو قوله {أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ} [النحل108] وقوله {وَلا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا} [الكهف28] ونظائر ذلك كثيرة في القرآن كثرة تنبو عن التأويل ومحملها عندنا على التحقيق أنها واردة على اعتبار أن كل واقع هو بقدر الله تعالى وأن الله هدى ووفق بعضا، وأضل وخذل بعضا في التقدير والتكوين، فلا ينافي ذلك ورود الآية ونظائرها في معنى النعي على الموصوفين بذلك والتشنيع بحالهم لأن ذلك باعتبار ما لهم من الميل والاكتساب، وبالتحقيق القدرة على الفعل والترك

التي هي دون الخلق، فالله تعالى قدر الشرور وأوجد في النّاس القدرة على فعلها ولكنه نهاهم عنها لأنه أوجد في النّاس القدرة على تركها أيضا، فلا تعارض بين القدر والتكليف إذ كل راجع إلى جهة خلاف ما توهمته القدرية فنفوا القدر وهو التقدير والعلم وخلاف ما توهمته المعتزلة من عدم تعلق قدرة الله تعالى بأفعال المكلفين ولا هي مخلوقة له وإنما المخلوق له ذواتهم وآلات أفعالهم، ليتوسلوا بذلك إلى إنكار صحة إسناد مثل هاته الأفعال إلى الله تعالى تنزيها له عن إيجاد الفساد، وتأويل ما ورد من ذلك على أن ذلك لم يغن عنهم شيئا لأنهم قائلون بعلمه تعالى بأنهم سيفعلون وهو قادر على سلب القدر منهم فبتركه إياهم على تلك القدرة إمهال لهم على فعل القبيح وهو قبيح، فالتحقيق ما ذهب إليه الأشاعرة وغيرهم من أهل السنة أن الله هو مقدر أفعال العباد إلا أن فعلها هو من العبد لا من الله وهو الذي أفصح عنه إمام الحرمين وأضرابه من المحققين .فكان مذهب الأشاعرة أسعد بالتحقيق وأجرى على طريق الجمع بين ما طفح به الكتاب والسنة من الأدلة .ولنا فيه تحقيق أعلى من هذا بسطناه في رسالة القدرة والتقدّر التي لما تظهر.

{وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} العذاب، الألم .وقد قيل إن أصله الإعذاب مصدر أعذب إذا أزال العذوبة لأن العذاب يزيل حلاوة العيش فصيغ منه اسم مصدر بحذف الهمزة، أو هو اسم موضوع للألم بدون ملاحظة اشتقاق من العذوبة إذ ليس يلزم مصير الكلمة إلى نظيرتها في الحروف .والعذاب في الآية، إما عذاب النار في الآخرة، وإما عذاب القتل والمسبغة في الدنيا.

{ وَمِنَ النّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ } [8]

هذا فريق آخر وهو فريق له ظاهر الإيمان وباطنه الكفر وهو لا يعدوا أن يكون مبطنا الشرك أو مبطنا التمسك باليهودية ويجمعه كله إظهار الإيمان كذبا .واعلم أن الآيات السابقة لما انتقل فيها من الثناء على القرآن بذكر المهتدين به بنوعيهم الذين يؤمنون بالغيب والذين يؤمنون بما أنزل إليك إلى آخر ما تقدم، وانتقل من الثناء عليهم إلى ذكر أضدادهم وهم الكافرون الذين أريد بهم الكافرون صراحة وهم المشركون، كان السامع قد ظن أن الذين أظهروا الإيمان داخلون في قوله {الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ} فلم يكن السامع سائلا عن قسم آخر وهم الذين أظهروا الإيمان وأبطنوا الشرك أو غيره وهم المنافقون .فذكر {مِنَ النّاسِ} ونحوه في مثل هذا وارد على أصل الإخبار، وتقديم الخبر هنا للتشويق إلى استعلام المبتدأ وليس فيه إفادة تخصيص .وإذا علمت أن قوله {مِنَ النّاسِ} مؤذن بأن المتحدث عنهم ستساق في شأنهم قصة مذمومة وحالة شنيعة إذ لا يستر ذكرهم إلا لأن حالهم من الشناعة بحيث يستحيي المتكلم أن يصرح بموصوفها وفي ذلك من تحقير شأن النفاق ومذمته أمر كبير، فوردت في شأنهم ثلاث عشرة آية نعي عليهم فيها خبثهم، ومكرهم، وسوء عواقبهم، وسفه أحلامهم، وجهالتهم، وأردف ذلك بشتم واستهزاء

وتمثيل حالهم في أشنع الصور وهم أحرياء بذلك فإن الخطة التي تدربوا فيها تجمع مذام كثيرة إذ النفاق يجمع الكذب، والجبن، والمكيدة، وأفن الرأي، والبله، وسوء السلوك، والطمع، وإضاعة العمر، وزوال الثقة، وعداوة الأصحاب، واضمحلال الفضيلة .أما الكذب فظاهر، وأما الجبن فلأنه لولاه لما دعاه داع إلى مخالفة ما يبطن، وأما المكيدة فإنه يحمل على اتقاء الاطلاع عليه بكل ما يمكن، وأما أفن الرأي فلأن ذلك دليل على ضعف في العقل إذ لا داعي إلى ذلك، وأما البله فللجهل بأن ذلك لا يطول الاغترار به، وأما سوء السلوك فلأن طبع النفاق إخفاء الصفات المذمومة، والصفات المذمومة إذا لم تظهر لا يمكن للمربي ولا للصديق ولا لعموم النّاس تغييرها على صاحبها فتبقى كما هي وتزيد تمكنا بطول الزمان حتى تصير ملكة يتعذر زوالها، وأما الطمع فلأن غالب أحوال النفاق يكون للرغبة في حصول النفع، وأما إضاعة العمر فلأن العقل ينصرف إلى ترويج أحوال النفاق وما يلزم إجراؤه مع النّاس ونصب الحيل لإخفاء ذلك وفي ذلك ما يصرف الذهن عن الشغل بما يجدي، وأما زوال الثقة فلأن النّاس إن اطلعوا عليه ساء ظنهم فلا يثقون بشيء يقع منه ولو حقا، وأما عداوة الأصحاب فكذلك لأنه إذا علم أن ذلك خلق لصاحبه خشي غدره فحذره فأدى ذلك إلى عداوته، وأما اضمحلال الفضيلة فنتيجة ذلك كله.

وقد أشار قوله تعالى{ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ} إلى الكذب، وقوله{ يُخَادِعُونَ} إلى المكيدة والجبن، وقوله { وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ} إلى أفن الرأي، وقوله { وَمَا يَشْعُرُونَ} إلى البله، وقوله{ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ} إلى سوء السلوك، وقوله { فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً} إلى دوام ذلك وتزايده مع الزمان، وقوله{ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ} إلى إضاعة العمر في غير المقصود، وقوله { قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ} مؤكدا بإن إلى قلة ثقة أصحابهم فيهم، وقوله { فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ} إلى أن أمرهم لم يحظ بالقبول عند أصحابهم، وقوله{ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ} إلى اضمحلال الفضيلة منهم وسيجيء تفصيل لهذا، وجمع عند قوله تعالى {فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ}.

والنّاس اسم جمع إنسي بكسر الهمزة وياء النسب فهو عوض عن أناسي الذي هو الجمع بالقياس لإنس وقد عوضوا عن أناسي أناس بضم الهمزة وطرح ياء النسب، دل على هذا التعويض ظهور ذلك في قول عبيد بن الأبرص الأسدي يخاطب امرأ القيس

إن المنايا يطلعـ ... ـن على الأناس الآمنينا

والتعريف في النّاس للجنس لأنّ ما علمت من استعماله في كلامهم يؤيد إرادة الجنس ويجوز أن يكون التعريف للعهد والمعهود هم النّاس المتقدم ذكرهم في قوله { إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا } [البقرة6] أو النّاس الذين يعاهدهم النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون في هذا الشأن، و"من "موصولة والمراد بها فريق وجماعة بقرينة قوله { وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ } وما بعده من صيغ الجمع.

والمذكور بقوله {وَمِنَ النّاسِ مَنْ يَقُولُ } الخ قسم ثالث مقابل للقسمين المتقدمين للتمايز بين الجميع بأشهر الصفات وإن كان بين البعض أو الجميع صفات متفقة في الجملة فلا يشتبه وجه جعل المنافقين قسيما

للكافرين مع أنهم منهم لأن المراد بالتقسيم الصفات المخصصة.

وفي التعبير بيقول في مثل هذا المقام إيماء إلى أن ذلك غير مطابق للواقع لأن الخبر المحكي عن الغير إذا لم يتعلق الغرض بذكر نصه وحكى بلفظ { يَقُولُ} أومأ ذلك إلى أنه غير مطابق لاعتقاده أو أن المتكلم يكذبه في ذلك، ففيه تمهيد لقوله} وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ {وجملة وما هم بمؤمنين في موضع الحال من ضمير { يَقُولُ} أي يقول هذا القول في حال أنهم غير مؤمنين.

والآية أشارت إلى طائفة من الكفار وهم المنافقون الذين كان بعضهم من أهل يثرب وبعضهم من اليهود الذين أظهروا الإسلام وبقيتهم من الأعراب المجاورين لهم، ورد في حديث كعب بن مالك أن المنافقين الذين تخلفوا في غزوة تبوك بضعة وثمانون، وقد عرف من أسمائهم عبد الله بن أبي بن سلول وهو رأس المنافقين، والجد بن قيس، ومعتب بن قشير، والجلاس بن سويد الذي نزل فيه {يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا} [التوبة74]، وعبد الله بن سبأ اليهودي ولبيد ابن الأعصم من بني زريق حليف اليهود كما في باب السحر من كتاب الطب من صحيح البخاري، والأخنس أبي بن شريق الثقفي كان يظهر الود والإيمان وسيأتي عند قوله تعالى { وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ} [البقرة204]، وزيد بن اللصيت القينقاعي ووديعة بن ثابت من بني عمرو بن عوف، ومخشن بن حمير الأشجعي اللذين كانا يثبطان المسلمين، من غزوة تبوك وقد قيل إن زيد بن اللصيت تاب وحسن حاله، وقيل لا، وأما مخشن فتاب وعفا الله عنه وقتل شهيدا يوم اليمامة.

وفي كتاب المرتبة الرابعة لابن حزم قد ذكر قوم معتب ابن قشير الأوسي من بني عمرو بن عوف في المنافقين وهذا باطل لأن حضوره بدرا يبطل هذا الظن بلا شك ولكنه ظهر منه يوم أحد ما يدل على ضعف إيمانه فلمزوه بالنفاق فإنه القائل يوم أحد { لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا} [آل عمران 154] ، رواه عنه الزبير بن العوم قال ابن عطية كان مغموصا بالنفاق .ومن المنافقين أبو عفك أحد بني عمرو بن عوف ظهر نفاقه حين قتل رسول الله الحارث بن سويد بن صامت وقال شعرا يعرض بالنبي صلى الله عليه وسلم وقد أمر رسول الله بقتل أبي عفك فقتله سالم بن عمير، ومن المنافقات عصماء بنت مروان من بني أمية ابن زيد نافقت لما قتل أبو عفك وقالت شعرا تعرض بالنبي قتلها عمير بن عدي الخطمي وقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم" لا ينتطح فيها عنزان "، ومن المنافقين بشير بن أبيرق كان منافقا يهجو أصحاب رسول الله وشهد أحدا ومنهم ثعلبة بن حاطب وهو قد أسلم وعد من أهل بدر، ومنهم بشر المنافق كان من الأنصار وهو الذي خاصم يهوديا فدعا اليهودي بشرا إلى حكم النبي فامتنع بشر وطلب المحاكمة إلى كعب بن الأشرف وهذا هو الذي قتله عمر وقصته في قوله تعالى { أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ} [النساء60] .وعن ابن عباس أن المنافقين على عهد رسول الله كانوا ثلاثمائة من الرجال ومائة وسبعين من النساء، فأما المنافقون من الأوس والخزرج فالذي سن لهم النفاق وجمعهم عليه هو عبد الله بن أبي حسدا وحنقا على الإسلام لأنه قد كان أهل يثرب بعد أن

انقضت حروب بعاث بينهم وهلك جل ساداتهم فيها قد اصطلحوا على أن يجعلوه ملكا عليهم ويعصبوه بالعصابة .قال سعد بن عبادة للنبي صلى الله عليه وسلم في حديث البخاري" اعف عنه يا رسول الله واصفح فوالله لقد أعطاك الله الذي أعطاك ولقد اصطلح أهل هذه البحيرة أن يعصبوه بالعصابة فلما رد الله ذلك بالحق الذي أعطاكه شرق بذلك."

وأما اليهود فلأنهم أهل مكر بكل دين يظهر ولأنهم خافوا زوال شوكتهم الحالية من جهات الحجاز، وأما الأعراب فهم تبع لهؤلاء ولذلك جاء { الأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْراً وَنِفَاقاً } [التوبة97] الآية، لأنهم يقلدون عن غير بصيرة وكل من جاء بعدهم على مثل صفاتهم فهو لاحق بهم فيما نعى الله عليهم وهذا معنى قول سلمان الفارسي في تفسير هذه الآية" لم يجيء هؤلاء بعد "قال ابن عطية معنى قوله أنهم لم ينقرضوا بل يجيئون من كل زمان، يعني أن سلمان لا ينكر ثبوت هذا الوصف لطائفة في زمن النبوة ولكن لا يرى المقصد من الآية حصر المذمة فيهم بل وفي الذين يجيئون من بعدهم.

{ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ } جيء في نفي قولهم بالجملة الاسمية ولم يجيء على وزان قولهم { آمَنَّا } بأن يقال وما آمنوا لأنهم لما رأوا المسلمين يتطلبون معرفة حصول إيمانهم قالوا { آمَنَّا } والجملة الاسمية تدل على الاهتمام بشأن الفاعل أي أن القائلين { آمَنَّا } لم يقع منهم إيمان فالاهتمام بهم في الفعل المنفي تسجيل لكذبهم وهذا من مواطن الفروق بين الجملتين الفعلية والاسمية .ونفى الإيمان عنهم مع قولهم {آمَنَّا} دليل صريح على أن مسمى الإيمان التصديق وأن النطق بما يدل على الإيمان قد يكون كاذبا فلا يكون ذلك النطق إيمانا، والإيمان في الشرع هو الاعتقاد الجازم بثبوت ما يعلم أنه من الدين علما ضروريا بحيث يكون ثابتا بدليل قطعي عند جميع أئمة الدين ويشتهر كونه من مقومات الاعتقاد الإسلامي اللازم لكل مسلم اشتهارا بين الخاصة من علماء الدين والعامة من المسلمين بحيث لا نزاع فيه فقد نقل الإيمان في الشرع إلى تصديق خاص وقد أفصح عنه الحديث الصحيح عن عمر أن جبريل جاء فسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان فقال" الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره. "

وقد اختلفت علماء الأمة في ماهية الإيمان ما هو ومتفرق أقوالهم في ذلك إلى خمسة أقوال

القول الأول قول جمهور المحققين من علماء الأمة قالوا إن الإيمان هو التصديق واحتجوا بعدة أدلة هي من أخبار الآحاد ولكنها كثيرة كثرة تلحقها بالمستفيض، من ذلك حديث جبريل المتقدم وحديث سعد أنه قال يا رسول الله مالك عن فلان فإني لأراه مؤمنا .فقال" أو مسلما "، قالوا وأما النطق والأعمال فهي من الإسلام لا من مفهوم الإيمان لأن الإسلام الاستسلام والانقياد بالجسد دون القلب ودليل التفرقة بينهما اللغة وحديث جبريل، وقوله تعالى { قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا} [الحجرات من الآية14] ولما رواه مسلم عن طلحة بن عبيد الله أنه جاء رجل من نجد ثائر الرأس نسمع دوي صوته ولا نفقه ما يقول فإذا هو يسأل عن الإسلام فبين له النبي صلى الله عليه وسلم أن الإسلام" شهادة أن لا

إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلا "، ونسب هذا القول إلى مالك بن أنس أخذا من قوله في المدونة من اغتسل وقد أجمع على الإسلام بقلبه إجزأه، قال ابن رشد لأن إسلامه بقلبه فلو مات مات مؤمنا وهو مأخذ بعيد وستعلم أن قول مالك بخلافه .ونسب هذا أيضا إلى الأشعري قال إمام الحرمين في الإرشاد وهو المرضي عندنا .وبه قال الزهري من التابعين.

القول الثاني إن الإيمان هو الاعتقاد بالقلب والنطق باللسان بالشهادتين للإقرار بذلك الاعتقاد ونقل هذا عن أبي حنيفة ونسبه النووي إلى جمهور الفقهاء والمحدثين والمتكلمين ونسبه الفخر إلى الأشعري وبشر المريسي .ونسبه الخفاجي إلى محققي الأشاعرة واختاره ابن العربي، قال النووي وبذلك يكون الإنسان من أهل القبلة.

قلت ولا أحسب أن بين هذا والقول الأول فرقا وإنما نظر كل قيل إلى جانب، فالأول نظر إلى جانب المفهوم والثاني نظر إلى الاعتداد ولم يعتنوا بضبط عباراتهم حتى يرتفع الخلاف بينهم وإن كان قد وقع الخلاف بينهم في أن الاقتصار على الاعتقاد هل هو منج فيما بين المرء وبين ربه أو لابد من الإقرار، حكاه البيضاوي في التفسير ومال إلى الثاني ويؤخذ من كلامهم أنه لو ترك الإقرار لا عن مكابرة كان ناجيا مثل الأخرس والمغفل والمشتغل شغلا اتصل بموته .واحتجوا بإطلاق الإيمان على الإسلام والعكس في مواضع من الكتاب والسنة، قال تعالى { فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ} [الذاريات36] وفي حديث وفد عبد القيس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم "آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع الإيمان بالله أتدرون ما الإيمان بالله؟ شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة "الخ وهذه أخبار آحاد فالاستدلال بها في أصل من الدين إنما هو مجرد تقريب على أن معظمها لا يدل على إطلاق الإيمان على حالة ليس معها حالة إسلام.

القول الثالث قول جمهور السلف من الصحابة والتابعين أن الإيمان اعتقاد وقول وعمل ذلك أنهم لكمال حالهم ومجيئهم في فاتحة انبثاق أنوار الدين لم يكونوا يفرضون في الإيمان أحوالا تقصر في الامتثال، ونسب ذلك إلى مالك وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة والأوزاعي وابن جريج والنخمي والحسن وعطاء وطاووس ومجاهد وابن المبارك والبخاري ونسب لابن مسعود وحذيفة وبه قال ابن حزم من الظاهرية وتمسك به أهل الحديث لأخذهم بظاهر ألفاظ الأحاديث، وبذلك أثبتوا الزيادة والنقص في الإيمان بزيادة الأعمال ونقصها لقوله تعالى { لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً مَعَ إِيمَانِهِمْ} [الفتح4] الخ .وجاء في الحديث" الإيمان بضع وسبعون شعبة "فدل ذلك على قبوله للتفاضل .وعلى ذلك حمل قوله صلى الله عليه وسلم" لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن "أي ليس متصفا حينئذ بكمال الإيمان .ونقل عن مالك أنه يزيد ولا ينقص فقيل إنما أمسك مالك عن القول بنقصانه خشية أن يظن به موافقة الخوارج الذين يكفرون بالذنوب .قال ابن بطال وهذا لا يخالف قول مالك بأن الإيمان هو التصديق وهو لا يزيد ولا ينقص لأن التصديق أول

منازل الإيمان ويوجب للمصدق الدخول فيه ولا يوجب له استكمال منازله وإنما أراد هؤلاء الأئمة الرد على المرجئة في قولهم إن الإيمان قول بلا عمل. ولم يتابعهم عليه المتأخرون لأنهم رأوه شرحا للإيمان الكامل وليس فيه النزاع إنما النزاع في أصل مسمى الإيمان وأول درجات النجاة من الخلود ولذلك أنكر أكثر المتكلمين أن يقال الإيمان يزيد وينقص وتأولوا نحو قوله تعالى { لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً} [الفتح4] بأن المراد تعدد الأدلة حتى يدوموا على الإيمان وهو التحقيق.

القول الرابع قول الخوارج والمعتزلة إن الإيمان اعتقاد ونطق وعمل كما جاء في القول الثالث إلا أنهم أرادوا من قولهم حقيقة ظاهره من تركيب الإيمان من مجموع الثلاثة بحيث إذا اختل واحد منها بطل الإيمان، فالأعمال جزء من الإيمان وأرادوا من الأعمال فعل الواجبات وترك المحرمات ولو صغائر، إذ جميع الذنوب عندهم كبائر .وأما غير ذلك من الأعمال كالمندوبات والمستحبات فلا يوجب تركها خلودا، إذ لا يقول مسلم إن ترك السنن والمندوبات يوجب الكفر والخلود في النار، وكذلك فعل المكروهات.

وقالت الإباضية من الخوارج إن تارك بعض الواجبات كافر لكن كفره كفر نعمة لا شرك.

وأما المعتزلة فقد وافقوا الخوارج في أن للأعمال حظا من الإيمان إلا أنهم خالفوهم في مقاديرها ومذاهب المعتزلة في هذا الموضع غير منضبطة، فقال قدماؤهم وهو المشهور عنهم إن العاصي مخلد في النار لكنه لا يوصف بالكفر ولا بالإيمان، ووصفوه بالفسق وجعلوا استحقاق الخلود لارتكاب الكبيرة خاصة، وكذلك نسب إليهم ابن حزم في كتاب الفصل، وقال واصل بن عطاء الغزال إن مرتكب الكبيرة منزلة بين المنزلتين أي لا يوصف بإيمان ولا كفر فيفارق بذلك قول الخوارج وقول المرجئة ووافقه عمرو بن عبيد على ذلك .وهذه هي المسألة التي بسببها قال الحسن البصري لواصل وعمرو بن عبيد اعتزل مجلسنا .

القول الخامس قالت الكرامية الإيمان هو الإقرار باللسان إذا لم يخالف الاعتقاد القول فلا يشترط في مسمى الإيمان شيء من المعرفة والتصديق، فأما إذا كان يعتقد خلاف مقاله بطل إيمانه وهذا يرجع إلى الاعتداد بإيمان من نطق بالشهادتين وإن لم يشغل عقله باعتقاد مدلولهما بل يكتفي منه بأنه لا يضمر خلاف مدلولهما .

وأنا أقول كلمة أربأ بها عن الانحياز إلى نصرة وهي أن اختلاف المسلمين في أول خطوات مسيرهم وأول موقف من مواقف أنظارهم وقد مضت عليه الأيام بعد الأيام وتعاقبت الأقوام بعد الأقوام يعد نقصا علميا لا ينبغي البقاء عليه .ولا أعرفني بعد هذا اليوم ملتفتا إليه .لا جرم أن الشريعة أول ما طلبت من النّاس الإيمان والإسلام ليخرجوا بذلك من عقائد الشرك ومناوأة هذا الدين فإذا حصل ذلك تهيأت النفوس لقبول الخيرات وأفاضت الشريعة عليها من تلك النيرات فكانت في تلقي ذلك على حسب استعدادها، زينة لمعاشها في هذا العالم ومعادها .فالإيمان والإسلام هما الأصلان اللذان تنبعث عنهما الخيرات، وهما الحد

الفاصل بين أهل الشقاء وأهل الخير حدا لا يقبل تفاوتا ولا تشككا، لأن شأن الحدود أن تكون متفاوتة كما قال الله تعالى { فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ} [يونس من الآية32] ولا يدعي أحد أن مفهوم الإيمان هو مفهوم الإسلام، فيكابر لغة تتلى عليه .كيف وقد فسره الرسول لذلك الجالس عند ركبتيه .فما الذين ادعوه إلا قوم قد ضاقت عليهم العبارة فأرادوا أن الاعتداد في هذا الذي لا يكون إلا بالأمرين وبذلك يتضح وجه الاكتفاء في كثير من مواد الكتاب والسنة بأحد اللفظين، في مقام خطاب الذين تحلوا بكلتا الخصلتين، فانتظم القولان الأول والثاني.

إن موجب اضطراب الأقوال في التمييز بين حقيقة الإيمان وحقيقة الإسلام أمران

أحدهما، أنّ الرسالة المحمدية دعت إلى الاعتقاد بوجود الله ووحدانيته وبصدق محمد صلى الله عليه وسلم والإيمان بالغيب ودعت إلى النطق بما يدل على حصول هذا الاعتقاد في نفس المؤمن لأن الاعتقاد لا يعرف إلا بواسطة النطق ولم يقتنع الرسول من أحد بما يحصل الظن بأنه حصل له هذا الاعتقاد إلا بأن يعترف بذلك بنطقه إذا كان قادرا.

الثاني، أنّ المؤمنين الذين استجابوا دعوة الرسول لم تكن ظواهرهم مخالفة لعقائدهم إذ لم يكن منهم مسلم يبطن الكفر فكان حصول معنى الإيمان لهم مقارنا لحصول معنى الإسلام وصدق عليهم أنّهم مؤمنون ومسلمون، ثم لمّا نبع النفاق بعد الهجرة طرأ الاحتياج إلى التفرقة بين حال الذين اتصفوا بالإيمان والإسلام وبين حال الذين أظهروا الإسلام وأبطنوا الكفر تفرقة بالتحذير والتنبيه لا بالتعيين وتمييز الموصوف، لذا كانت ألفاظ القرآن وكلام النبي تجري في الغالب على مراعاة غالب أحوال المسلمين الجامعين بين المعنيين وربما جرت على مراعاة الأحوال النادرة عند الحاجة إلى التنبيه عليها كما في قوله تعالى} قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ] {الحجرات [14 وكما في قول النبي لمن قال له مالك عن فلان فوالله إني لأراه مؤمنا قال" أو مسلما."

فحاصل معنى الإيمان حصول الاعتقاد بما يجب اعتقاده، وحاصل معنى الإسلام إظهار المرء أنه أسلم نفسه لاتباع الدين ودعوة الرسول، قال تعالى{ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ} [الأحزاب 35].

وهل يخامركم شك في أن الشريعة ما طلبت من الناس الإيمان والإسلام لمجرد تعمير العالم الأخروي من جنة ونار لأن الله تعالى قادر على أن يخلق لهذين الموضعين خلقا يعمرونهما إن شاء خلقهما، ولكن الله أراد تعمير العالمين الدنيوي والأخروي، وجعل الدنيا مصقلة النفوس البشرية تهيئها للتأهل إلى تعمير العالم الأخروي لتلتحق بالملائكة، فجعل الله الشرائع لكف الناس عن سيء الأفعال التي تصدر عنهم بدواعي شهواتهم المفسدة لفطرتهم، وأراد الله حفظ نظام هذا العالم أيضا ليبقى صالحا للوفاء بمراد الله إلى أمد أرادة، فشرع للناس شرعا ودعا الناس إلى اتباعه والدخول إلى حظيرته ذلك الدخول المسمى بالإيمان وبالإسلام لاشتراط حصولهما في قوام حقيقة الانضواء تحت هذا الشرع، ثم يستتبع ذلك إظهار

تمكين أنفسهم من قبول ما يرسم لهم من السلوك عن طيب نفس .وثقة بمآلي نزاهة أو رجس .وذلك هو الأعمال ائتمارا وانتهاء وفعلا وانكفافا .وهذه الغاية هي التي تتفاوت فيها المراتب إلا أن تفاوت أهلها فيها لا ينقص الأصل الذي به دخلوا فإن الآتي بالبعض من الخير قد آتى بما كان أحسن من حاله قبل الإيمان، والآتي بمعظم الخير قد فاق الذي دونه، والآتي بالجميع بقدر الطاقة هو الفائز، بحيث إن الشريعة لا تعدم منفعة تحصل من أفراد هؤلاء الذين تسموا بالمؤمنين والمسلمين ومن تلك المراتب حماية الحوزة والدفاع عن البيضة.

فالأعمال إذن لها المرتبة الثانية بعد الإيمان والإسلام لأنها مكمّلة المقصد لا ينازع في هذين أعني كونها في الدرجة الثانية وكونها مقصودة إلا مكابر .ومما يؤيد هذا أكمل تأييد ما ورد في الصحاح في حديث معاذ بن جبل أن النبي صلى الله عليه وسلم كان بعثه إلى اليمن فقال له" إنك ستأتي قوما من أهل الكتاب فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله - أي ينطقوا بذلك نطقا مطابقا لاعتقادهم -فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ."فلولا أنّ للإيمان وللإسلام الحظ الأول لما قدّمه، ولولا أنّ الأعمال لا دخل لها في مسمى الإسلام لما فرق بينهما، لأن الدعوة للحق يجب أن تكون دفعة وإلا لكان الرضا ببقائه على جزء من الكفر ولو لحظة مع توقع إجابته للدين رضى بالكفر وهو من الكفر فكيف يأمر بسلوكه المعصوم عن أن يقر أحدا على باطل، فانتظم القول الثالث للقولين.

ومما لا شبهة فيه أن استحقاق الثواب والعقاب على قدر الأعمال القلبية والجوارحيّة فالأمر الذي لا يحصل شيء من المطلوب دونه لا ينجي من العذاب إلا جميعه فوجب أن يكون من لم يؤمن ولم يسلم مخلدا في النار لأنه لا يحصل منه شيء من المقصود بدون الإيمان والإسلام، وأما الأمور التي يقرب فاعلها من الغاية بمقدار ما يخطو في طرقها فثوابها على قدر ارتكابها والعقوبة على قدر تركها، ولا ينبغي أن ينازع في هذا غير مكابر، إذ كيف يستوي عند الله العليم الحكيم رجلان أحدهما لم يؤمن ولم يسلم والآخر آمن وأسلم وامتثل وانتهى، إلا أنه اتبع الأمارة بالسوء في خصلة أو زلة فيحكم بأن كلا الرجلين في عذاب وخلود، وهل تبقى فائدة لكل مرتكب معصية في البقاء على الإسلام إذا كان الذي فر من أجله للإسلام حاصلا على كل تقدير وهو الخلود في النار حتى إذا أراد أن يتوب آمن يومئذ.

ثم على العالم المتشبع بالاطلاع على مقاصد الشريعة وتصاريفها أن يفرّق بين مقامات خطابها فإن منها مقام موعظة وترغيب وترهيب وتبشير وتحذير، ومنها مقام تعليم وتحقيق فيرد كل وارد من نصوص الشريعة إلى مورده، فلا ينبغي لمنتسب أن يجازف بقوله سخيفة ناشئة عن قلة تأمل وإحاطة بموارد الشريعة وإغضاء عن غرضها ويؤول إلى تكفير جمهور المسلمين وانتقاض الجامعة الإسلامية بل إنما ينظر إلى موارد الشريعة نظرة محيطة حتى لا يكون ممن غابت عنه أشياء وحضره شيء.

أما مسألة العفو عن العصاة فهي مسألة تتعلق بغرضنا وليست منه، والأشاعرة قد توسعوا فيها وغيرهم

ضيقها وأمرها موكول إلى علم الله إلا أن الذي بلغنا من الشرع هو اعتبار الوعد والوعيد وإلا لكان الزواجر كضرب في بارد الحديد.

{ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ}[9]

{ يُخَادِعُونَ } بدل اشتمال من جملة { يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ } وما معها لأنّ قولهم ذلك يشتمل على المخادعة . والخداع مصدر خادع الدال على معنى مفاعلة الخدع، والخدع هو فعل أو قول معه ما يوهم أن فاعله يريد بمدلوله نفع غيره وهو إنما يريد خلاف ذلك .وفي الحديث" المؤمن غر كريم "أي من صفاته الصفح والتغاضي حتى يظن أنه غر ولذلك عقبه بكريم لدفع الغرية المؤذنة بالبله فإن الإيمان يزيد الفطنة.

ومعنى صدور الخداع من جانبهم للمؤمنين ظاهر، وأما مخادعتهم الله تعالى المقتضية أن المنافقين قصدوا التمويه على الله تعالى مع أن ذلك لا يقصده عاقل يعلم أن الله مطلع على الضمائر والمقتضية أن الله يعاملهم بخداع. فأما التأويل في { يُخَادِعُونَ} فعلى وجوه:

/*أنّ مفعول خادع لا يلزم أن يكون مقصودا للمخادع بالكسر إذ قد يقصد خداع أحد فيصادف غيره كما يخادع أحد وكيل أحد في مال فيقال له أنت تخادع فلانا وفلانا تعني الوكيل وموكله، فهم قصدوا خداع المؤمنين لأنهم يكذبون أن يكون الإسلام من عند الله فلما كانت مخادعتهم المؤمنين لأجل الدين كان خداعهم راجعا لشارع ذلك الدين، وأما تأويل معنى خداع الله تعالى والمؤمنين إياهم فهو إغضاء المؤمنين عن بوادرهم وفلتات ألسنهم وكبوات أفعالهم وهفواتهم الدال جميعها على نفاقهم حتى لم يزالوا يعاملونهم معاملة المؤمنين فإن ذلك لما كان من المؤمنين بإذن الرسول صلى الله عليه وسلم حتى لقد نهى من استأذنه في أن يقتل عبد الله بن ابن سلول، كان ذلك الصنيع بإذن الله فكان مرجعه إلى الله .

/* أن يكون خادع بمعنى خدع أي غير مقصود به حصول الفعل من الجانبين بل قصد المبالغة .قال ابن عطية عن الخليل يقال خادع من واحد لأن في المخادعة مهلة كما يقال عالجت المريض لمكان المهلة، قال ابن عطية كأنه يرد فاعل إلى اثنين ولا بد من حيث إن فيه مهلة ومدافعة ومماطلة فكأنه يقاوم في المعنى الذي يجيء فيه فاعل. وهذا يرجع إلى جعل صيغة المفاعلة مستعارة لمعنى المبالغة بتشبيه الفعل القوي بالفعل الحاصل من فاعلين على وجه التبعية.

{ وَمَا يَشْعُرُونَ } عطف على جملة { وَمَا يُخادَعُونَ} والشعور يطلق على العلم بالأشياء الخفية، فقولهم هو لا يشعر وصف بعدم الفطنة لا بعدم الإحساس وهو أبلغ في الذم .على أن خفاء مخادعتهم أنفسهم مما لا يمتري فيه .واختير مثله في نظيره في الخفاء وهو { أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لا يَشْعُرُونَ} لأنّ

كليهما أثبت فيه ما هو المآل والغاية وهي مما يخفى واختير في قوله{ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لا يَعْلَمُونَ } نفي العلم دون نفي الشعور لأن السفه قد يبدو لصاحبه بأقل التفاتة إلى أحواله وتصرفاته.

{ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ} [10]

استئناف محض لعد مساويهم ويجوز أن يكون بيانيا لجواب سؤال متعجب .فإن من يسمع أن طائفة تخادع الله تعالى وتخادع قوما عديدين وتطمع أن خداعها يتمشى عليهم ثم لا تشعر بأن ضرر الخداع لا حق بها لطائفة جديرة بأن يتعجب من أمرها المتعجب ويتساءل كيف خطر هذا بخواطرها فكان قوله {فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ} بيانا وهو أن في قلوبهم خللا تزايد إلى أن بلغ حد الأفن .والمرض حقيقة في عارض للمزاج يخرجه عن الاعتدال الخاص بنوع ذلك الجسم خروجا غير تام وبمقدار الخروج يشتد الألم فإن تم الخروج فهو الموت .وهو مجاز في الأعراض النفسانية العارضة للأخلاق البشرية عروضا يخرجها عن كمالها .ومعنى { فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً} أن تلك الأخلاق الذميمة الناشئة عن النفاق والملازمة له كانت تتزايد فيهم بتزايد الأيام لأن من شأن الأخلاق إذا تمكنت أن تتزايد بتزايد الأيام حتى تصير ملكات، ولذلك قيل من لم يتحلم في الصغر لا يتحلم في الكبر.

وإنما كان النفاق موجبا لازدياد ما يقارنه من سيء الأخلاق لأن النفاق يستر الأخلاق الذميمة فتكون محجوبة عن الناصحين والمربين والمرشدين وبذلك تتأصل وتتوالد إلى غير حد فالنفاق في كتمه مساوئ الأخلاق بمنزلة كتم المريض داءه عن الطبيب .

الأمراض الأخلاقية الناشئة عن النفاق

اعلم أن هذه طباع تنشأ عن النفاق أو تقارنه من حيث هو ولا سيما النفاق في الدين فقد نبهنا الله تعالى لمذام ذلك تعليما وتربية فإن النفاق يعتمد على ثلاث خصال وهي الكذب القولي، والكذب الفعلي وهو الخداع، ويقارن ذلك الخوف لأن الكذب والخداع إنما يصدران ممن يتوقى إظهار حقيقة أمره وذلك لا يكون إلا لخوف ضر أو لخوف إخفاق سعي وكلاهما مؤذن بقلة الشجاعة والثبات والثقة بالنفس وبحسن السلوك، ثم إن كل خصلة من هاته الخصال الثلاث الذميمة توكد هنوات أخرى، فالكذب ينشأ عن شيء من البله لأن الكاذب يعتقد أن كذبه يتمشى عند الناس وهذا من قلة الذكاء لأن النبيه يعلم أن في الناس مثله وخيرا منه، ثم البله يؤدي إلى الجهل بالحقائق وبمراتب العقول، ولأن الكذب يعود فكر صاحبه بالحقائق المحرفة وتشتبه عليه مع طول الاسترسال في ذلك حتى إنه ربما اعتقد ما اختلفه واقعا، وينشأ عن الأمرين السفه وهو خلل في الرأي وأفن في العقل، وقد أصبح علماء الأخلاق والطب يعدون الكذب من أمراض الدماغ.

وأما نشأة العجب والغرور والكفر وفساد الرأي عن الغباوة والجهل والسفه فظاهرة، وكذلك نشأة العزلة

والجبن والتستر عن الخوف، وأما نشأة عداوة الناس عن الخداع فلأن عداوة الأضداد تبدأ من شعورهم بخداعه، وتعقبها عداوة الأصحاب لأنهم إذا رأوا تفنن ذلك الصاحب في النفاق والخداع داخلهم الشك أن يكون إخلاصه الذي يظهره لهم هو من المخادعة فإذا حصلت عداوة الفريقين تصدى الناس كلهم للتوقي منه والنكاية به، وتصدى هو للمكر بهم والفساد ليصل إلى مرامه، فرمته الناس عن قوس واحدة واجتني من ذلك أن يصير هزأة للناس أجمعين.

وقد رأيتم أن الناشئ عن مرض النفاق والزائد فيه هو زيادة ذلك الناشئ أي تأصله وتمكنه وتولد مذمات أخرى عنه، ولعل تنكير" مرض "في الموضعين أشعر بهذا فإن تنكير الأول للإشارة إلى تنويع أو تكثير، وتنكير الثاني ليشير إلى أن المزيد مرض آخر على قاعدة إعادة النكرة نكرة.

وإنما أسندت زيادة مرض قلوبهم إلى الله تعالى مع أن زيادة هاته الأمراض القلبية من ذاتها لأن الله تعالى لما خلق هذا التولد وأسبابه وكان أمرا خفيا نبه الناس على خطر الاسترسال في النوايا الخبيثة والأعمال المنكرة، وأنه من شأنه أن يزيد تلك النوايا تمكنا من القلب فيعسر أو يتعذر الإقلاع عنها بعد تمكنها، وأسندت تلك الزيادة إلى اسمه تعالى لأن الله تعالى غضب عليهم فأهملهم وشأنهم ولم يتداركهم بلطفه الذي يوقظهم من غفلاتهم لينبه المسلمين إلى خطر أمرها وأنها مما يعسر إقلاع أصحابها عنها ليكون حذرهم من معاملتهم أشد ما يمكن.

{ **فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً** } خبرية معطوفة على قوله { فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ} واقعة موقع الاستئناف للبيان، داخلة في دفع التعجب، أي أن سبب توغلهم في الفساد ومحاولتهم ما لا ينال لأن في قلوبهم مرضا ولأنّه مرض يتزايد مع الأيام تزايدا مجعولا من الله فلا طمع في زواله .وقال بعض المفسرين هي دعاء وهو تفسير غير حسن.

{ **وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ** } معطوف على قوله{ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً } إكمالا للفائدة فكمل بهذا العطف بيان ما جره النفاق إليهم من فساد الحال في الدنيا والعذاب في الآخرة .وتقديم الجار والمجرور وهو { لَهُمْ} للتنبيه على أنه خبر لا نعت حتى يستقر بمجرد سماع المبتدأ العلم بأن ذلك من صفاتهم فلا تلهو النفس عن تلقيه.

والأليم فعيل بمعنى مفعول وأصله عذاب مؤلم بصيغة اسم المفعول أي مؤلم من يعذب به، لأنّ المؤلم هو المعذب دون العذاب، أو هو فعيل بمعنى فاعل من ألم بمعنى صار ذا ألم، أي موجع.

{ **بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ** } الباء للسببية وقرأ الجمهور" يُكذّبون "بضم أوله وتشديد الذال .وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف بفتح أوله وتخفيف الذال أي بسبب تكذيبهم الرسول وإخباره بأنه مرسل من الله وأن القرآن وحي الله إلى الرسول .والكذب ضد الصدق.

{ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ } [11]

{ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ } عطف على جملة في قلوبهم مرض؛ لأن قوله} وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ {إخبار عن بعض عجيب أحوالهم، ومن تلك الأحوال أنهم قالوا إنما نحن مصلحون في حين أنهم مفسدون فيكون معطوفا على أقرب الجمل الملظة(الملازمة) لأحوالهم .و"إذا "هنا لمجرد الظرفية وليست متضمنة معنى الشرط كما أنها هنا للماضي وليست للمستقبل .ومن نكت القرآن المغفول عنها تقييد هذا الفعل بالظرف فإن الذي يتبادر إلى الذهن أن محل المذمة هو أنهم يقولون { إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ} مع كونهم مفسدين، ولكن عند التأمل يظهر أن هذا القول يكون قائلوه أجدر بالمذمة حين يقولونه في جواب من يقول لهم { لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ } فإن هذا الجواب الصادر من المفسدين لا ينشأ إلا عن مرض القلب وأفن الرأي .وعندي أن هذا هو المقتضي لتقديم الظرف على جملة { قَالُوا...} ، لأنه أهم إذ هو محل التعجيب من حالهم، ونكت الإعجاز لا تتناهى.

والقائل لهم{ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ} بعض من وقف على حالهم من المؤمنين الذين لهم اطلاع على شؤونهم لقرابة أو صحبة، فيخلصون لهم النصيحة والموعظة رجاء إيمانهم ويسترون عليهم خشية عليهم من العقوبة وعلما بأن النبي صلى الله عليه وسلم يغضي عن زلاتهم كما أشار إليه ابن عطية .وفي جوابهم بقولهم { إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ } ما يفيد أن الذين قالوا لهم { لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ } كانوا جازمين بأنهم مفسدون لأن ذلك مقتضى حرف إنما كما سيأتي ويدل لذلك عندي بناء فعل قيل للمجهول بحسب ما يأتي في قوله تعالى { وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا}.

مراتب الفساد

أولها إفسادهم أنفسهم بالإصرار على تلك الأدواء القلبية التي أشرنا إليها فيما مضى وما يترتب عليها من المذام ويتولد من المفاسد.

الثانية إفسادهم الناس ببث تلك الصفات والدعوة إليها، وإفسادهم أبناءهم وعيالهم في اقتدائهم بهم في مساويهم كما قال نوح عليه السلام { إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِراً كَفَّاراً} [نوح 27]

الثالثة إفسادهم بالأفعال التي ينشأ عنها فساد المجتمع، كإلقاء النميمة والعداوة وتسعير الفتن وتأليب الأحزاب على المسلمين وإحداث العقبات في طريق المصلحين.

والإفساد فعل ما به الفساد والهمزة فيه للجعل أي جعل الأشياء فاسدة في الأرض.والفساد أصله استحالة منفعة الشيء النافع إلى مضرة به أو بغيره، وقد يطلق على وجود الشيء مشتملا على مضرة، وإن لم يكن فيه نفع من قبل يقال فسد الشيء بعد أن كان صالحا ويقال فاسد إذا وجد فاسدا من أول وهلة، وكذلك يقال أفسد إذا عمد إلى شيء صالح فأزال صلاحه، ويقال أفسد إذا أوجد فسادا من أول الأمر.

والمراد بالأرض هذه الكرة الأرضية بما تحتوي عليه من الأشياء القابلة للإفساد من الناس والحيوان

والنبات وسائر الأنظمة والنواميس التي وضعها الله تعالى لها، ونظيره قوله تعالى { وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ } [البقرة 205]

{ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ } جواب بالنقض فإن الإصلاح ضد الإفساد .وأفاد { إِنَّمَا} هنا قصر الموصوف على الصفة ردا على قول من قال لهم { لا تُفْسِدُوا} ، لأن القائل أثبت لهم وصف الفساد إما باعتقاد أنهم ليسوا من الصلاح في شيء أو باعتقاد أنهم قد خلطوا عملا صالحا وفاسدا، فردوا عليهم بقصر القلب، وليس هو قصرا حقيقيا لأن قصر الموصوف على الصفة لا يكون حقيقيا ولأن حرف إنما يختص بقصر القلب، واختير في كلامهم حرف إنّما لأنه يخاطب به مخاطب مصر على الخطأ، وجعلت جملة القصر اسمية لتفيد أنهم جعلوا اتصافهم بالإصلاح أمرا ثابتا دائما، إذ من خصوصيات الجملة الاسمية إفادة الدوام.

{ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لا يَشْعُرُونَ }[12]

رد عليهم في غرورهم وحصرهم أنفسهم في الصلاح فرد عليهم بطريق من طرق القصر هو أبلغ فيه من الطريق .وحرف" ألا "للتنبيه إعلانا لوصفهم بالإفساد.

وقد أكد قصر الفساد عليهم بضمير الفصل { هم} كما أكد به القصر في قوله{ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} ودخول" إن "على الجملة وقرنها بألا المفيدة للتنبيه وذلك من الاهتمام بالخبر وتقويته دلالة على سخط الله تعالى عليهم.

{ وَلَكِنْ لا يَشْعُرُونَ }محمله محمل قوله تعالى قبله { وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ} [البقرة 9] فإن أفعالهم التي يبتهجون بها ويزعمونها منتهى الحذق والفطنة وخدمة المصلحة الخالصة آيلة إلى فساد عام لا محالة إلا أنهم لم يهتدوا إلى ذلك لخفائه وللغشاوة التي ألقيت على قلوبهم من أثر النفاق ومخالطة عظماء أهله .وموقع حرف الاستدراك هنا لأن الكلام دفع لما أثبتوه لأنفسهم من الخلوص للإصلاح، فرفع ذلك التوهم بحرف الاستدراك.

{ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لا يَعْلَمُونَ} [13]

{ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ } هو من تمام المقول قبله فحكمه حكمه بالعطف، ويجوز هنا أن يكون القائل أيضا طائفة من المنافقين يشيرون عليهم بالإقلاع عن النفاق لأنهم ضجروه وسئموا كلفه ومتقياته .وحذف مفعول { آمِنُوا} استغناء عنه بالتشبيه في قوله { كَمَا آمَنَ النّاسُ} أو لأنه معلوم للسامعين .وقوله { كَمَا آمَنَ النّاسُ } الكاف فيه للتشبيه أو للتعليل، واللام في النّاس

للجنس أو للاستغراق العرفي .والمراد بالنّاس من عدا المخاطبين.

{ أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ } استفهام للإنكار، قصدوا منه التبرؤ من الإيمان على أبلغ وجه، وجعلوا الإيمان المتبرأ منه شبيها بإيمان السفهاء تشنيعا له وتعريضا بالمسلمين بأنهم حملهم على الإيمان سفاهة عقولهم.

والسفاهة خفة العقل وقلة ضبطه للأمور قال السمؤال

نخاف أن تسفه أحلامنا ... فنخمل الدهر مع الخامل

والعرب تطلق السفاهة على أفن الرأي وضعفه، وتطلقها على سوء التدبير للمال .قال تعالى { وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ} [النساء5] وقال { فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً} [البقرة282] الآية لأن ذلك إنما يجيء من ضعف الرأي .ووصفهم المؤمنين بالسفاهة بهتان لزعمهم أن مخالفتهم لا تكون إلا لخفة في عقولهم، وليس ذلك لتحقيرهم، كيف وفي المسلمين سادة العرب من المهاجرين والأنصار .وهذه شنشنة أهل الفساد والسفه أن يرموا المصلحين بالمذمّات بهتانا ووقاحة ليلهوهم عن تتبع مفاسدهم ولذلك قال أبو الطيب

وإذا أتتك مذمتي من ناقص ... فهي الشهادة لي بأني كامل

{ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لا يَعْلَمُونَ}

أتى بما يقابل جفاء طبعهم انتصارا للمؤمنين، ولأنه مقام بيان الحق من الباطل فتحسن فيه الصراحة والصرامة كما تقرّر في آداب الخطابة، وأعلن ذلك بكلمة ألا المؤذنة بالتنبيه للخبر، وجاء بصيغة القصر على نحو ما قرّر في { أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ } ليدل على أن السفاهة مقصورة عليهم دون المؤمنين، فهو إضافي لا محالة وقوله{ وَلَكِنْ لا يَعْلَمُونَ} نفى عنهم العلم بكونهم سفهاء بكلمة { يَعْلَمُونَ} دون يشعرون خلافا للآيتين السابقتين لأن اتصافهم بالسفه ليس مما شأنه الخفاء حتى يكون العلم به شعورا ويكون الجهل به نفي شعور، بل هو وصف ظاهر لا يخفى.

{ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ } [14]

المقصود هنا وصف ما كانوا يعملون مع المؤمنين وإيهامهم أنّهم منهم ولقائهم بوجوه الصادقين، فإذا فارقوهم وخلصوا إلى قومهم وقادتهم خلعوا ثوب التستر وصرحوا بما يبطنون .

والشياطين جمع شيطان جمع تكسير وحقيقة الشيطان أنه نوع من المخلوقات المجردة، طبيعتها الحرارة النارية وهم من جنس الجن قال تعالى في إبليس { كَانَ مِنَ الْجِنِّ} [الكهف50] وقد اشتهر ذكره في كلام الأنبياء والحكماء، ويطلق الشيطان على المفسد ومثير الشر، تقول العرب فلان من الشياطين ومن شياطين العرب وذلك استعارة، وكذلك أطلق هنا على قادة المنافقين في النفاق، قال تعالى } وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا

لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً شَيَاطِينَ} [الأنعام112].

ووزن شيطان اختلف فيه البصريون والكوفيون، وعندي أنه اسم جامد شابه في حروفه مادة مشتقة ودخل في العربية من لغة سابقة لأن هذا الاسم من الأسماء المتعلقة بالعقائد والأديان، وقد كان لعرب العراق فيها السبق قبل انتقالهم إلى الحجاز واليمن، ويدل لذلك تقارب الألفاظ الدالة على هذا المعنى في أكثر اللغات القديمة .

و"خلوا "بمعنى انفردوا، ليشير إلى أن الخلوة كانت في مواضع هي مآبهم ومرجعهم وأن لقاءهم للمؤمنين إنما هو صدفة ولمحات قليلة، أفاد ذلك كله قوله {لَقُوا} و {خَلَوْا} . وهذا من بديع فصاحة الكلمات وصراحتها.

وأمّا قولهم لقومهم { إِنَّا مَعَكُمْ} بالتأكيد فذلك لأنه لما بدا من إبداعهم في النفاق عند لقاء المسلمين ما يوجب شك كبرائهم في البقاء على الكفر وتطرق به التهمة أبواب قلوبهم احتاجوا إلى تأكيد ما يدل على أنهم باقون على دينهم .

{ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ} تقرير لقوله { إِنَّا مَعَكُمْ}، والاستهزاء السخرية يقال هزأ به واستهزأ به، فالسين والتاء للتأكيد.

{ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ}[15]

{ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ} جملة مستأنفة استئنافا بيانيا جوابا لسؤال مقدر، ولأجل اعتبار الاستئناف قدم اسم الله تعالى على الخبر الفعلي .ولم يقل يستهزئ الله بهم، لأن مما يجول في خاطر السائل أن يقول من الذي يتولى مقابلة سوء صنيعهم فأعلم أن الذي يتولى ذلك هو رب العزة تعالى .وفي ذلك تنويه بشأن المنتصر لهم وهم المؤمنون كما قال تعالى { إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا} [الحج38].

كان المنافقون يغرهم ما يرون من صفح النبي صلى الله عليه وسلم عنهم وإعراض المؤمنين عن التنازل لهم فيحسبون رواج حيلتهم ونفاقهم .وفعل{ يَسْتَهْزِئُ} المسند إلى الله ليس مستعملا في حقيقته لأن المراد هنا أنه يفعل بهم في الدنيا ما يسمى بالاستهزاء، وذلك بالإملاء لهم حتى يظنوا أنّهم سلموا من المؤاخذة على استهزائهم فيظنوا أن الله راض عنهم أو أنّ أصنامهم نفعوهم حتى إذا نزل بهم عذاب الدنيا من القتل والفضح علموا خلاف ما توهموا فكان ذلك كهيئة الاستهزاء بهم .والمضارع في قوله {يَسْتَهْزِئُ} لزمن الحال .ولا يحمل على اتصاف الله بالاستهزاء حقيقة عند الأشاعرة لأنه لم يقع من الله معنى الاستهزاء في الدنيا، ويحسن هذا التمثيل ما فيه من المشاكلة لأن الاستهزاء لا يليق إسناده إلى الله حقيقة لأنه فعل قبيح ينزه الله تعالى عنه .وجيء في حكاية كلامهم بالمسند الاسمي في قولهم { إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ} لإفادة كلامهم معنى دوام صدور الاستهزاء منهم وثباته بحيث لا يحولون عنه، وجيء في قوله {اللَّهُ

يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ} بإفادة التجدد من الفعل المضارع أي تجدد إملاء الله لهم زمانا إلى أن يأخذهم العذاب، ليعلم المسلمون أن ما عليه أهل النفاق من النعمة إنما هو إملاء وإن طال كما قال تعالى}لا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلادِ مَتَاعٌ قَلِيلٌ} [آل عمران196].

{ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ}

يتعين أنه معطوف على {اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ} و"يمدّ "فعل مشتق من المدد وهو الزيادة، يقال مده إذا زاده . والطغيان مصدر بوزن الغفران والشكران، وهو مبالغة في الطغي وهو الإفراط في الشر والكبر وتعليق فعل {يَمُدُّهُمْ} هنا بضمير الذوات تعليق إجمالي يفسره قوله {في طُغْيَانِهِمْ} أي يمدّ لهم في طغيانهم أي يمهلهم.

والعمه انطماس البصيرة وتحير الرأي وفعله وعمه فهو عامه وأعمه .فإسناد ازدياده إلى الله لأنه خالق النظم التي هي أسباب ازدياده، وهذا يعد من الحقيقة العقلية الشائعة.

وإنما أضاف الطغيان لضمير المنافقين ولم يقل في الطغيان، إشارة إلى تفظيع شأن هذا الطغيان وغرابته في بابه وإنّهم اختصّوا به حتى صار يعرف بإضافته إليهم

{ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ} [16]

{أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَى}

الإشارة إلى من يقول {آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ} وما عطف على صلته من صفاتهم.وموقع هذه الجملة من نظم الكلام مقابل موقع جملة {أُولَئِكَ عَلَى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ} ومقابل موقع جملة {خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ} .

والاشتراء افتعال من الشري وفعله شرى الذي هو بمعنى باع .وإطلاق الاشتراء هنا مجاز مرسل بعلاقة اللزوم، أي حرصوا على الضلالة، وزهدوا في الهدى إذ ليس في ما وقع من المنافقين استبدال شيء بشيء إذ لم يكونوا من قبل مهتدين .والموصول في قوله {الَّذِينَ اشْتَرَوُا} باعتبار أنهم بلغوا الغاية في اشتراء الضلالة والحرص عليها إذ جمعوا الكفر والسفه والخداع والإفساد والاستهزاء بالمهتدين.

{ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ}

رتبت الفاء عدم الربح المعطوف بها وعدم الاهتداء المعطوف عليه؛ لأنّهم لما اشتروا الضلالة بالهدى فقد اشتروا ما لا ينفع وبذلوا ما ينفع فلا جرم أن يكونوا خاسرين وأن يتحقق أنهم لم يكونوا مهتدين .

ومعنى نفي الاهتداء كناية عن إضاعة القصد أي أنهم أضاعوا ما سعوا له ولم يعرفوا ما يوصل لخير الآخر ولا ما يضر المسلمين.

{ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لا يُبْصِرُونَ} [17]

{ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً} أعقبت تفاصيل صفاتهم بتصوير مجموعها في صورة واحدة، بتشبيه حالهم بهيئة محسوسة وهذه طريقة تشبيه التمثيل، والتمثيل منزع جليل بديع من منازع البلغاء لا يبلغ إلى محاسنه غير خاصتهم .وهو هنا من قبيل التشبيه لا من الاستعارة لأن فيه ذكر المشبه والمشبه به وأداة التشبيه وهي لفظ مثل.

{ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً} مفردا مراد به مشبه واحد لأن مستوقد النار واحد ولا معنى لاجتماع جماعة على استيقاد نار ولا يريبك كون الحالة المشبه حالة جماعة المنافقين، كأن تشبيه الهيئة بالهيئة إنما يتعلق بتصوير الهيئة المشبهة بها لا بكونها على وزن الهيئة المشبهة فإن المراد تشبيه حال المنافقين في ظهور أثر الإيمان ونوره مع تعقبه بالضلالة ودوامه، بحال من استوقد نارا.واستوقد بمعنى أوقد فالسين والتاء فيه للتأكيد.

{ فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ } مفرع على{ اسْتَوْقَدَ} و{ لمّا} حرف وجود لوجود أي حرف يدل على وجود الجواب لوجود شرطها أي أن يكون جوابها كالمعلول لوجود شرطها .وأضاء يجيء متعديا وهو الأصل لأن مجرده ضاء فتكون حينئذ همزته للتعدية والآية تحتملهما.

{ حَوْلَهُ } ظرف للمكان القريب ولا يلزم أن يراد به الإحاطة فحوله هنا بمعنى لديه .وجمع الضمير في قوله} بِنُورِهِمْ} مع كونه بلصق الضمير المفرد في قوله { مَا حَوْلَهُ} مراعاة للحال المشبهة وهي حال المنافقين لا للحال المشبه بها؛ وهي حال المستوقد الواحد على وجه بديع في الرجوع إلى الغرض الأصلي وهو انطماس نور الإيمان منهم، فهو عائد إلى المنافقين .وهذا يقتضي أن تكون جملة { ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ} جواب {لمّا} فيكون جمع ضمائر { بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ } إخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر إذ مقتضى الظاهر أن يقول ذهب الله بنوره وتركه، ولذلك اختير هنا لفظ النور عوضا عن النار المبتدأ به، للتنبيه على الانتقال من التمثيل إلى الحقيقة ليدل على أن الله أذهب نور الإيمان من قلوب المنافقين، فهذا إيجاز بديع كأنه قيل فلما أضاءت ذهب الله بناره فكذلك ذهب الله بنورهم وهو أسلوب لا عهد للعرب بمثله فهو من أساليب الإعجاز.

{ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لا يُبْصِرُونَ } هذه الجملة تتضمن تقريرا لمضمون { ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ} لأن من ذهب نوره بقي في ظلمة لا يبصر، والقصد منه زيادة إيضاح الحالة التي صاروا إليها.

وجمع { ظُلُمَاتٍ } لقصد بيان شدة الظلمة كقوله تعالى{ قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ} [الأنعام 63] ، وقول النبي صلى الله عليه وسلم" الظلم ظلمات يوم القيامة "فإن الكثرة لما كانت في العرف سبب القوة أطلقوها على مطلق القوة .وهذا التمثيل تمثيل لحال المنافقين في ترددهم بين مظاهر الإيمان

وبواطن الكفر فوجه الشبه هو ظهور أمر نافع ثم انعدامه قبل الانتفاع به، فإن في إظهارهم الإسلام مع المؤمنين صورة من حسن الإيمان وبشاشته لأن للإسلام نورا وبركة ثم لا يلبثون أن يرجعوا عند خلوهم بشياطينهم فيزول عنهم ذلك ويرجعوا في ظلمة الكفر أشد مما كانوا عليه لأنهم كانوا في كفر فصاروا في كفر وكذب وما يتفرع عن النفاق من المذام، فإن الذي يستوقد النار في الظلام يتطلب رؤية الأشياء فإذا انطفأت النار صار أشد حيرة منه في أول الأمر لأن ضوء النار قد عود بصره فيظهر أثر الظلمة في المرة الثانية أقوى ويرسخ الكفر فيهم .وبهذا تظهر نكتة البيان بجملة{ لا يُبْصِرُونَ} لتصوير حال من انطفأ نوره بعد أن استضاء به.

{صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ} [18]

أخبار لمبتدأ محذوف هو ضمير يعود إلى ما عاد إليه ضمير{ مَثَلُهُمْ} .والصم والبكم والعمي جمع أصم وأعمى وأبكم وهم من اتصف بالصمم والبكم والعمى.

{ **فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ** } تفريع على { صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ }لأن من اعتراه هذه الصفات انعدم منه الفهم والإفهام وتعذر طمع رجوعه إلى رشد أو صواب.

{أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ} [19]

{أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ} عطف على التمثيل السابق {كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً}، أعيد تشبيه حالهم بتمثيل آخر وبمراعاة أوصاف أخرى فهو تمثيل لحال المنافقين المختلطة بين جواذب ودوافع حين يجاذب نفوسهم جاذب الخير عند سماع مواعظ القرآن وإرشاده، وجاذب الشر من أعراق النفوس والسخرية بالمسلمين، بحال صيب من السماء اختلطت فيه غيوث وأنوار ومزعجات وأكدار، جاء على طريقة بلغاء العرب في التفنن في التشبيه .فالصيب مستعار للقرآن وهدى الإسلام وتشبيهه بالغيث وارد .وفي الحديث الصحيح" مثل ما بعثني الله به من الهدى كمثل الغيث أصاب أرضا فكان منها نقية. وفي القرآن { كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ} [الحديد20]. ولا تجد حالة صالحة لتمثيل هيئة اختلاط نفع وضر مثل حالة المطر والسحاب وهو من بديع التمثيل القرآن.

والظلمات مستعار لما يعتري الكافرين من الوحشة عند سماعه كما تعتري السائر في الليل وحشة الغيم لأنه يحجب عنه ضوء النجوم والقمر .والرعد لقوارع القرآن وزواجره .والبرق لظهور أنوار هديه من خلال الزواجر فظهر أن هذا المركب التمثيلي صالح لاعتبارات تفريق التشبيه وهو أعلى التمثيل.

والصيب فيعل من صاب يصوب صوبا إذا نزل بشدة .والسماء تطلق على الجو المرتفع فوقنا الذي نخاله

قبة زرقاء، وعلى الهواء المرتفع قال تعالى} كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ} [إبراهيم 24] وتطلق على السحاب، وتطلق على المطر نفسه ففي الحديث خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إثر سماء .ويمكن أن يكون قوله} مِنَ السَّمَاءِ {قيدا للصيب أن المراد من السماء أعلى الارتفاع، والمطر إذا كان من سمت مقابل وكان عاليا كان أدوم بخلاف الذي يكون من جوانب الجو ويكون قريبا من الأرض غير مرتفع .وضمير" فيه "عائد إلى" صيب "والظرفية مجازية بمعنى معه، والظلمات مضى القول فيه آنفا.

{ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [20]

والجعل والأصابع مستعملان في حقيقتهما على قول بعض المفسرين لأن الجعل هو هنا بمعنى النوط، والظرفية لا تقتضي الإحاطة فجعل بعض الإصبع في الأذن هو جعل للإصبع، وقيل ذلك مجاز في الأصابع، وقيل مجاز في الجعل.

{ **مِنَ الصَّوَاعِقِ** } للتعليل أي لأجل الصواعق إذ الصواعق هي علة جعل الأصابع في الآذان .

والصواعق جمع صاعقة وهي نار تندفع من كهربائية الأسحبة .وقوله { حَذَرَ الْمَوْتِ } مفعول لأجله وهو هنا علة وغاية معا.

والإحاطة استعارة للقدرة الكاملة شبهت القدرة التي لا يفوتها المقدور .والخطف الأخذ بسرعة .و"كلّما " كلمة تفيد عموم مدخولها. فمفعول {أَضَاءَ} محذوف لدلالة مشوا عليه وتقديره الممشى أو الطريق أي أضاء لهم البرق الطريق وكذلك أظلم أي وإذا أظلم عليهم البرق الطريق بأن أمسك وميضه فإسناد الإظلام إلى البرق مجاز لأنه تسبب في الإظلام .ومعنى القيام عدم المشي أي الوقوف في الموضع.

{ **وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ** } والمقصود أنّ الرعد والبرق بلغا منتهى قوة جنسيهما بحيث لا يمنع قصيف الرعد من إتلاف أسماع سامعيه ولا يمنع وميض البرق من إتلاف أبصار ناظريه إلا مشيئة الله، استدراجا لهم وإملاء ليزدادوا إثما أو تلوما لهم وإعذارا لعل منهم من يثوب إلى الهدى.

{ **إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** } تذييل، وفيه ترشيح للتوجيه المقصود للتهديد زيادة في تذكيرهم وإبلاغا لهم وقطعا لمعذرتهم في الدنيا والآخرة.

{ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}[21].

فإنّه لما استوفى أحوالا للمؤمنين وأضدادهم من المشركين والمنافقين لا جرم تهيأ المقام لخطاب عمومهم

بما ينفعهم إرشادا لهم ورحمة بهم لأنه لا يرضى لهم الضلال ولم يكن ما ذكر آنفا من سوء صنعهم حائلا دون إعادة إرشادهم والإقبال عليهم بالخطاب ففيه تأنيس لأنفسهم بعد أن هدّدهم ولامهم وذم صنعهم ليعلموأنّ الإغلاظ عليهم ليس إلا حرصا على صلاحهم وأنه غنى عنهم كما يفعله المربي الناصح حين يزجر أو يوبخ فيرى انكسار نفس مرباه فيجبر خاطره بكلمة لينة ليريه أنه إنما أساء إليه استصلاحا وحبا لخيره فلم يترك من رحمته لخلقه حتى في حال عتوهم وضلالهم وفي حال حملهم إلى مصالحهم.

فإن نظرت إلى صورة الخطاب فهو إنّما واجه به ناسا سامعين فعمومه لمن لم يحضر وقت سماع هذه الآية ولمن سيوجد من بعد .وهذا هو تحقيق المسألة التي يفرضها الأصوليون ويعبرون عنها بخطاب المشافهة والمواجهة هل يعم أم لا .والجمهور قالوا إن شمول الحكم لمن يأتي بعدهم هو مما تواتر من عموم البعثة وأن أحكامها شاملة للخلق في جميع العصور كما أشار إليه البيضاوي .فقرينة عدم قصد الحاضرين ثابتة واضحة، غاية ما في الباب أن تعلقه بالحاضرين تعلق أصلي إلزامي وتعلقه بالذين يأتون من بعد تعلق معنوي إعلامي على نحو ما تقرر في تعلق الأمر في علم أصول الفقه فنفرض مثله في توجه الخطاب.

والعبادة في الأصل التذلل والخضوع .وليس في هذه الآية حجة للقول بخطاب الكفار بفروع الشريعة لأن الأمر بالعبادة بالنسبة إليهم إنما يعنى به الإيمان والتوحيد وتصديق الرسول، وخطابهم بذلك متفق عليه وهي مسألة سمجة.

{ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ }صريحا في أنه دعوة إلى توحيد الله ولذلك فقوله {الَّذِي خَلَقَكُمْ} زيادة بيان لموجب العبادة، أو زيادة بيان لما اقتضته الإضافة من تضمن معنى الاختصاص بأحقية العبادة.

{ **وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ** } يفيد تذكير الدهريين من المخاطبين الذين يزعمون أنهم إنما خلقهم آباؤهم فقالوا {نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ}[الجاثية من الآية24] فكان قوله { وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ } تذكيرا لهم بأن آباؤهم الأولين لا بد أن ينتهوا إلى أب أول فهو مخلوق لله تعالى. وأطلق الخلق في القرآن وكلام الشريعة على إيجاد الأشياء المعدومة فهو إخراج الأشياء من العدم إلى الوجود إخراجا لا صنعة فيه للبشر فإن إيجاد البشر بصنعتهم أشياء إنما هو تصويرها بتركيب متفرق أجزائها وتقدير مقادير مطلوبة منها.

{ **لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** } تعليل للأمر اعبدوا فلذلك فصلت أي أمرتكم بعبادته لرجاء منكم أن تتقوا .و"لعلّ "حرف يدل على الرجاء .ولما كانت التقوى نتيجة العبادة جعل رجاؤها أثرا للأمر بالعبادة وتقدم عند قوله تعالى{ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ } فالمعنى اعبدوا ربكم رجاء أن تتقوا فتصبحوا كاملين متقين، فإن التقوى هي الغاية من العبادة فرجاء حصولها عند الأمر بالعبادة وعند عبادة العابد أو عند إرادة الخلق والتكوين واضح الفائدة.

{ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} [22]

{ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشاً } صفة ثانية للرب، والمقصود الإيماء إلى سبب آخر لاستحقاقه العبادة وإفراده بها فإنّه لما أوجب عبادته لأنّه خالق النّاس كلهم أتبع ذلك بصفة أخرى تقتضي عبادتهم إياه وحده، وهي نعمه المستمرة عليهم مع ما فيها من دلائل عظيم قدرته فإنه مكن لهم سبل العيش وأولها المكان الصالح للاستقرار عليه بدون لغوب فجعله كالفراش لهم ومن إحاطة هذا القرار بالهواء النافع لحياتهم والذي هو غذاء الروح الحيواني، وذلك ما أشير إليه بقوله {وَالسَّمَاءَ بِنَاءً} وبكون تلك الكرة الهوائية واقية النّاس من إضرار طبقات فوقها متناهية في العلو، من زمهرير أو عناصر غريبة قاتلة خانقة، فالكرة الهوائية جعلت فوق هذا العالم فهي كالبناء له ونفعها كنفع البناء فشبهت به على طريقة التشبيه البليغ وبأن أخرج للناس ما فيه إقامة أود حياتهم باجتماع ماء السماء مع قوة الأرض وهو الثمار.

{ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ }

أتت الفاء لترتيب هاته الجملة على الكلام السابق، والمراد أنّ الذي أمركم بعبادته هو المستحق للإفراد بها فهو أخص من مطلق ضد العبادة لأن العبادة عدم العبادة .ولكن لما كان الإشراك للمعبود في العبادة يشبه ترك العبادة جعل ترك الإشراك مساويا لنقيض العبادة لأن الإشراك ما هو إلا ترك لعبادة الله في أوقات تعظيم شركائهم.

والند بكسر النون المساوي والمماثل، والمعنى لا تثبتوا لله أندادا تجعلونها جعلا وهي ليست أندادا وسماها أندادا تعريضا بزعمهم لأن حال العرب في عبادتهم لها كحال من يسوي بين الله وبينها وإن كان أهل الجاهلية يقولون إن الآلهة شفعاء ويقولون ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله، وجعلوا الله خالق الآلهة فقالوا في التلبية لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك ، لكنهم لما عبدوها ونسوا بعبادتها والسعي إليها والنذور عندها وإقامة المواسم حولها عبادة الله، أصبح عملهم عمل من يعتقد التسوية بينها وبين الله تعالى لأن العبرة بالفعل لا بالقول.

{ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ } والمعنى وأنتم ذو علم .وقد جعلت هاته الحال محط النهي والنفي تمليحا في الكلام للجمع بين التوبيخ وإثارة الهمّة فإنّه أثبت لهم علما ورجاحة الرأي ليثير همتهم ويلفت بصائرهم إلى دلائل الوحدانية ونهاهم عن اتخاذ الآلهة أو نفي ذلك مع تلبسهم به وجعله لا يجتمع مع العلم توبيخا لهم على ما أهملوا من مواهب عقولهم وأضاعوا من سلامة مداركهم .وقد أومأ قوله { وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} إلى أنّهم يعلمون أنّ الله لا ند له ولكنّهم تعاموا وتناسوا فقالوا إلا شريكا هو لك.

{ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ }[23]

القرآن جاء على فصاحة وبلاغة ما عهدوا مثلهما من فحول بلغائهم، وهم فيهم متوافرون متكاثرون حتى لقد سجد بعضهم لبلاغته واعترف بعضهم بأنه ليس بكلام بشر .وقد اشتمل من المعاني على ما لم يطرقه شعراؤهم وخطباؤهم وحكماؤهم، بل وعلى ما لم يبلغ إلى بعضه علماء الأمم .ولم يزل العلم في طول الزمان يظهر خبايا القرآن ويبرهن على صدق كونه من عند الله فهذه الصفات كافية لهم في إدراك ذلك وهم أهل العقول الراجحة والفطنة الواضحة التي دلت عليها أشعارهم وأخبارهم وبداهتهم ومناظرتهم، والتي شهد لهم بها الأمم في كل زمان، فكيف يبقي بعد ذلك كله مسلك للريب فيه إليهم فضلا عن أن يكونوا منغمسين فيه.

والسورة قطعة من القرآن معينة عن غيرها من أمثالها بمبدأ ونهاية تشتمل على ثلاث آيات فأكثر في غرض تام أو عدة أغراض .وجعل لفظ سورة اسما جنسيا لأجزاء من القرآن اصطلاح جاء به القرآن . وهي مشتقة من السور، وهو الجدار الذي يحيط بالقرية أو الحظيرة، وإنّما كان التحدي بسورة ولم يكن بمقدار سورة من آيات القرآن لأن من جملة وجوه الإعجاز أمورا لا تظهر خصائصها إلا بالنظر إلى كلام مستوفي في غرض من الأغراض وإنما تنزل سور القرآن في أغراض مقصودة فلا غنى عن مراعاة الخصوصيات المناسبة لفواتح الكلام وخواتمه بحسب الغرض، واستيفاء الغرض المسوق له الكلام، وصحة التقسيم، ونكت الإجمال والتفصيل، وأحكام الانتقال من فن إلى آخر من فنون الغرض، ومناسبات الاستطراد والاعتراض والخروج والرجوع، وفصل الجمل ووصلها، والإيجاز والإطناب، ونحو ذلك مما يرجع إلى نكت مجموع نظم الكلام، وتلك لا تظهر مطابقتها جلية إلا إذا تم الكلام واستوفى الغرض حقه .والتنكير للإفراد أو النوعية، أي بسورة واحدة من نوع السور وذلك صادق بأقل سورة ترجمت باسم يخصها، وأقل السور عدد آيات سورة الكوثر .وقد كان المشركون بالمدينة تبعا للمشركين بمكة وكان نزول هذه السورة في أول العهد بالهجرة إلى المدينة فكان المشركون كلهم ألبا على النبي صلى الله عليه وسلم يتداولون الإغراء بتكذيبه وصد النّاس عن اتباعه، فأعيد لهم التحدي بإعجاز القرآن الذي كان قد سبق تحديهم به في سورة يونس وسورة هود وسورة الإسراء.

وعندي أنّ الاحتمالات التي احتملها قوله{ مِّنْ مِثْلِهِ } كلها مرادة لرد دعاوي المكذبين في اختلاف دعاويهم فإن منهم من قال القرآن كلام بشر، ومنهم من قال هو مكتتب من أساطير الأولين، ومنهم من قال إنما يعلمه بشر .وهاته الوجوه في معنى الآية تفند جميع الدعاوي فإن كان كلام بشر فأتوا بمماثلة أو بمثله، وإن كان من أساطير الأولين فأتوا أنتم بجزء من هذه الأساطير، وإن كان يعلمه فأتوا أنتم من عنده بسورة فما هو ببخيل عنكم إن سألتموه .وكل هذا إرخاء لعنان المعارضة وتسجيل للإعجاز عند عدمها .

فالتحدي على صدق القرآن هو مجموع مماثلة القرآن في ألفاظه وتراكيبه، ومماثلة الرسول المنزل عليه في أنه أمي لم يسبق له تعليم ولا يعلم الكتب السالفة.

{ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ } معطوف على **{فَأْتُوا بِسُورَةٍ}** أي ائتوا بها وادعوا شهداءكم .والشهداء جمع شهيد فعيل بمعنى فاعل من شهد إذا حضر، وأصله الحاضر، وأطلق على النصير على طريقة الكناية فإن الشاهد يؤيد قول المشهود فينصره على معارضه .

وعلى هذا التفسير يجيء قول الفقهاء إن شهادة أهل المعرفة بإثبات العيوب أو بالسلامة لا تشترط فيها العدالة، وكنت أعلل ذلك في دروس الفقه بأن المقصود من العدالة تحقق الوازع عن شهادة الزور، وقد قام الوازع العلمي في شهادة أهل المعرفة مقام الوازع الديني لأن العارف حريص ما استطاع أن لا يؤثر عنه الغلط والخطأ وكفى بذلك وازعا عن تعمده وكفى بعلمه مظنة لإصابة الصواب فحصل المقصود من الشهادة.

{ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ } اعتراض في آخر الكلام وتذييل .والصدق ضد الكذب وهما وصفان للخبر، فالصدق أن يكون مدلول الكلام الخبري مطابقا ومماثلا للواقع في الخارج أي في الوجود الخارجي احترازا عن الوجود الذهني .والكذب ضد الصدق وهو أن يكون مدلول الكلام الخبري غير مطابق أي غير مماثل للواقع في الخارج .

وفي هذه الآية إثارة لحماسهم إذ عرض بعدم صدقهم فتتوفر دواعيهم على المعارضة.

{فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ}[24]

تفريع على الشرط وجوابه، أي فإن لم تأتوا بسورة فاعلموا أنكم اجترأتم على الله بتكذيب رسوله المؤيد بمعجزة القرآن فاتقوا عقابه المعد لأمثالكم.

وجيء بإن الشرطية التي الأصل فيها عدم القطع مع أن عدم فعلهم هو الأرجح بقرينة مقام التحدي والتعجيز؛ لأنّ القصد إظهار الملاينة والتحريض، كأن المتحدي يتدبر في شأنهم، ويزن أمرهم فيقول أولا ائتوا بسورة، ثم يقول قدروا أنكم لا تستطيعون الإتيان بمثله وأعدوا لهاته الحالة مخلصا منها ثم يقول ها قد أيقنت وأيقنتم أنكم لا تستطيعون الإتيان بمثله .مع ما في هذا من توفير دواعيهم على المعارضة بطريق المخاشنة والتحذير.

{ وَلَنْ تَفْعَلُوا } من أكبر معجزات القرآن فإنها معجزة من جهتين الأولى أنها أثبتت أنهم لم يعارضوا لأن ذلك أبعث لهم على المعارضة لو كانوا قادرين .الثانية ّ أخبر بأنهم لا يأتون بذلك في المستقبل فما أتى أحد منهم ولا ممن خلفهم بما يعارض القرآن فكانت هاته الآية معجزة من نوع الإعجاز بالإخبار عن الغيب مستمرة على تعاقب السنين. { فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا } فأيقنوا بأن ما جاء به محمد منزّل من عندنا وأنّه

صادق فيما أمركم به من وجوب عبادة الله وحده واحذروا إن لم تمتثلوا أمره عذاب النار فوقع قوله {فَاتَّقُوا النَّارَ} موقع الجواب لدلالته عليه وإيذائه به وهو إيجاز بديع وذلك أن اتقاء النار لم يكن مما يؤمنون به من قبل لتكذيبهم بالبعث فإذا تبين صدق الرسول لزمهم الإيمان بالبعث والجزاء .

والوقود بفتح الواو اسم لما يوقد به، والنّاس أريد به صنف منهم وهم الكافرون فتعريفه تعريف الاستغراق العرفي.

والحجارة جمع حجر على غير قياس وهو وزن نادر في كلامهم جمعوا حجرا عن أحجار وألحقوا به هاء التأنيث.

ومعنى وقودها الحجارة أن الحجر جعل لها مكان الحطب لأنه إذا اشتعل صار أشد إحراقا وأبطأ انطفاء.

{ **أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ** } استئناف لم يعطف لقصد التنبيه على أنه مقصود بالخبرية لأنه.

{وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهاً وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ}[25]

{وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ}

في الكشاف" من عادته عز وجل في كتابه أن يذكر الترغيب مع الترهيب ويشفع البشارة بالإنذار إرادة التنشيط لاكتساب ما يزلف والتثبيط عن اقتراف ما يتلف فلما ذكر الكفار وأعمالهم وأوعدهم بالعقاب قفاه ببشارة عباده الذين جمعوا بين التصديق والأعمال الصالحة ."وجعل السيد الجرجاني لهذا النوع من العطف لقب عطف القصة على القصة لأن المعطوف ليس جملة على جملة بل طائفة من الجمل على طائفة أخرى .

والتبشير الإخبار بالأمر المحبوب فهو أخص من الخبر .والصالحات جمع صالحة وهي الفعلة الحسنة فأصلها صفة جرت مجرى الأسماء .والجنّات جمع جنّة، والجنة في الأصل فعلة من جنه إذا ستره نقلوه للمكان الذي تكاثرت أشجاره والتف بعضها ببعض حتى كثر ظلها وذلك من وسائل التنعم والترفه عند البشر قاطبة لا سيما في بلد تغلب عليه الحرارة كبلاد العرب قال تعالى{ وَجَنَّاتٍ أَلْفَافاً}[النبأ16]

والجري حقيقته سرعة شديدة في المشي، ويطلق مجازا على سيل الماء سيلا متكررا متعاقبا وأحسن الماء ما كان جاريا غير قار لأنه يكون بذلك جديدا كلما اغترف منه شارب أو اغتسل مغتسل.

والأنهار جمع نهر بفتح الهاء وسكونها والفتح أفصح والنهر الأخدود الجاري فيه الماء على الأرض وهو مشتق من مادة نهر الدالة على الانشقاق والاتساع ويكون كبيرا وصغيرا .

{ **مِنْ تَحْتِهَا** } اسم لجهة المكان الأسفل وهو ضد الأعلى .ولكل مكان علو وسفل ولا يقتضي ذلك ارتفاع

ما أضيف إليه التحت على التحت بل غاية مدلوله أنه بجهة سفله قال تعالى حكاية عن فرعون {وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي} [الزخرف من الآية51] فلا حاجة إلى تأويل الجنة هنا بالأشجار لتصحيح التحت ولا إلى غيره من التكلّفات.

{كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهاً وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ}

{ كُلَّمَا رُزِقُوا } يجوز أن تكون صفة ثانية لجنات .ويجوز أن تكون خبرا عن مبتدأ محذوف وهو ضمير { الَّذِينَ آمَنُوا } فتكون جملة ابتدائية الغرض منها بيان شأن آخر من شؤون الذين آمنوا.

وهذا إما أن يكون حكاية لصفة ثمار الجنة وليس فيه قصد امتنان خاص فيكون المعنى أن ثمار الجنة متحدة الصورة مختلفة الطعوم .ويحتمل أن في ذلك تعجيبا لهم والشيء العجيب لذيذ الوقع عند النفوس ولذلك يرغب النّاس في مشاهدة العجائب والنوادر .وهذا الاحتمال هو الأظهر من السياق .ثم من الله عليهم بنعمة التأنّس بالأزواج ونزه النساء عن عوارض نساء الدنيا مما تشمئز منه النفس لولا النسيان فجمع لهم سبحانه اللذات على نحو ما ألفوه فكانت نعمة على نعمة .والأزواج جمع زوج يقال للذكر والأنثى لأنه جعل الآخر بعد أن كان منفردا زوجا وقد يقال للأنثى زوجة بالتاء.

{ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ } احتراس من توهم الانقطاع بما تعودوا من انقطاع اللذات في الدنيا لأن جميع اللذات في الدنيا معرضة للزوال وذلك ينغصها. .

{ إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ [26] الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ} [27]

{ إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا }

الآيات السابقة اشتملت على تحدي البلغاء بأن يأتوا بسورة مثل القرآن، فلما عجزوا عن معارضة النظم سلكوا في المعارضة طريقة الطعن في المعاني فلبّسوا على النّاس بأن في القرآن من سخيف المعنى ما ينزه عنه كلام الله ليصلوا بذلك إلى إبطال أن يكون القرآن من عند الله بإلقاء الشك في نفوس المؤمنين وبذر الخصيب في تنفير المشركين والمنافقين .روى الواحدي في أسباب النزول عن ابن عباس أن الله تعالى لما أنزل قوله { إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ}[الحج73] ، وقوله { مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً}[العنكبوت41] قال المشركون أرأيتم أي شيء يصنع بهذا فأنزل الله { إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ

مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا} وروى عن الحسن وقتادة أن الله لما ذكر الذباب والعنكبوت في كتابه وضرب بها المثل ضحك اليهود وقالوا ما يشبه أن يكون هذا كلام الله فأنزل الله{إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي}.

يحتمل أن ذلك قاله علماء اليهود الذين لاحظ لهم في البلاغة، أو قد قالوه مع علمهم بفنون ضرب الأمثال مكابرة وتجاهلا .وإما أن يكون قائله المشركون من أهل مكة مع علمهم بوقوع مثله في كلام بلغائهم كقولهم أجرأ من ذبابة، وأسمع من قراد، وأطيش من فراشة، وأضعف من بعوضة .وهذا الاحتمال أدل، على أنهم ما قالوا ما هذا التمثيل إلا مكابرة ومعاندة فإنهم لما غلبوا بالتحدي وعجزوا عن الإتيان بسورة من مثله تعلقوا في معاذيرهم بهاته السفاسف.

وقد يكون ذكر الاستحياء هنا محاكاة لقولهم أما يستحيي رب محمد أن يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت.

والاستحياء والحياء واحد، فالسين والتاء فيه للمبالغة مثل استقدم واستأخر واستجاب .وهو انقباض النفس من صدور فعل أو تلقيه لاستشعار أنه لا يليق أو لا يحسن في متعارف أمثاله، فهو هيئة تعرض للنفس هي من قبيل الانفعال يظهر أثرها على الوجه وفي الإمساك عن ما من شأنه أن يفعل.

{ **أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً** } مستعمل مجازا في الوضع والجعل من قولهم ضرب خيمة وضرب بيتا .{ بَعُوضَةً} بدل أو بيان من قوله} مَثَلاً {والبعوضة واحدة البعوض وقد جعلت هنا مثلا لشدة الضعف والحقارة.

{ **فَمَا فَوْقَهَا** } أي ما هو أشدّ من البعوضة في الحقارة وما هو أكبر حجما .ونظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم" ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها إلا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة "رواه مسلم.

{ **فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً** }

ولما كان في النّاس مؤمنون وكافرون وكلا الفريقين تلقى ذلك المثل واختلفت حالهم في الانتفاع به، نشأ في الكلام إجمال مقدر اقتضى تفصيل حالهم .وإنما عطف بالفاء لأن التفصيل حاصل عقب الإجمال.

والمقصود من ذكر المؤمنين هنا الثناء عليهم بثبات إيمانهم وتاييس الذين أرادوا إلقاء الشك عليهم فيعلمون أن قلوبهم لا مدخل فيها لذلك الشك .والمراد بالذين كفروا هنا إما خصوص المشركين كما هو مصطلح القرآن غالبا، وإما ما يشملهم ويشمل اليهود بناء على ما سلف في سبب نزول الآية.

وضمير" أنه "عائد إلى المثل، و"الحق "ترجع معانيه إلى موافقة الشيء لما يحق أن يقع، و"من ربهم " حال من الحق ومن ابتدائية أي وارد من الله لا كما زعم الذين كفروا أنه مخالف للصواب.

{ يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ}[27]

بيان وتفسير للجملتين المصدرتين بأمّا .والفاسق لفظ من منقولات الشريعة أصله اسم فاعل من الفسق

بكسر الفاء، وحقيقة الفسق خروج الثمرة من قشرها وهو عاهة أو رداءة في الثمر فهو خروج مذموم يعد من الأدواء .قالوا ولم يسمع في كلامهم في غير هذا المعنى حتى نقله القرآن للخروج عن أمر الله تعالى الجازم بارتكاب المعاصي الكبائر .والفسق مراتب كثيرة تبلغ بعضها إلى الكفر .وقد أطلق الفسق في الكتاب والسنة على جميعها لكن الذي يستخلص من الجمع بين الأدلة هو ما اصطلح عليه أهل السنة من المتكلمين والفقهاء وهو أن الفسق غير الكفر وأنّ المعاصي وإن كثرت لا تزيل الإيمان وهو الحق، وقد لقب الله اليهود في مواضع كثيرة من القرآن بالفاسقين .

{ **وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ** } إما مسوق لبيان أن للفسق تأثيرا في زيادة الضلال، وإما مسوق لبيان أنّ الضلال والفسق أخوان فحيثما تحقق أحدهما أنبأ بتحقق الآخر .وإن كان محمل الفاسقين على اليهود كان القصر حقيقيا ادعائيا أي يضل به كثيرا وهم الطاعنون فيه وأشدهم ضلالا هم الفاسقون، فهم أهل كتاب وشأنهم أن يعلموا أفانين الكتب السماوية وضرب الأمثال فإنكارهم إياها غاية الضلال فكأنه لا ضلال سواه.

{ **الَّذِينَ يَنْقُضُونَ**} إلى آخره صفة للفاسقين لتقرير اتصافهم بالفسق لأن هاته الخلال من أكبر أنواع الفسوق بمعنى الخروج عن أمر الله تعالى .والنقض في اللغة حقيقة في فسخ وحل ما ركّب.

وقد استعمل النقض هنا مجازا في إبطال العهد بقرينة إضافته إلى عهد الله وهي استعارة من مخترعات القرآن بنيت على ما شاع في كلام العرب في تشبيه العهد وكل ما فيه وصل بالحبل وهو تشبيه شائع في كلامهم .والنقض أبلغ في الدلالة على الإبطال من القطع والصرم ونحوهما لأن في النقض إفساد.

والصحيح عندي أن المراد بالعهد هو العهد الذي أخذه الله على بني إسرائيل غير مرة من إقامة الدين وتأييد الرسل وأن لا يسفك بعضهم دماء بعض وأن يؤمنوا بالدين كله، وقد ذكرهم القرآن بعهود الله تعالى ونقضهم إيّاها في غير ما آية .بل إن كتبهم قد صرحت بعهود الله تعالى لهم وأنحت عليهم نقضهم لها، بل قد صار لفظ العهد عندهم لقبا للشريعة التي جاء بها موسى .

{ميثاقه}، الضمير للعهد أي من بعد توكيد العهد وتوثيقه .

{ **وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ**} إن مراد الله تعالى مما شرع للناس منذ النشأة إلى ختم الرسالة واحد وهو إبلاغ البشر إلى الغاية التي خلقوا لها وحفظ نظام عالمهم وضبط تصرفاتهم فيه على وجه لا يعتوره خلل، وإنّما اختلفت الشرائع في تفاريع أصولها اختلافا مراعى فيه مبلغ طاقة البشر لطفا من الله تعالى بالنّاس، إلى أن جاءت الشريعة الإسلامية في وقت راهق فيه البشر مبلغ غاية الكمال .فلا جرم أن كانت الشرائع السابقة تمهيدا له لتهيئ البشر لقبول تعاليمه وتفاريعها التي هي غاية مراد الله تعالى من النّاس ولذا قال تعالى { إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلامُ} [آل عمران19] .فما من شريعة سلفت إلا وهي حلقة من سلسلة جعلت وصلة للعروة الوثقى التي لا انفصام لها وهي عروة الإسلام فمتى بلغها النّاس فقد فصموا ما قبلها من الحلق وبلغوا المراد، ومتى انقطعوا في أثناء بعض الحلق فقد قطعوا ما أراد الله

وصله، فاليهود لما زعموا انهم لا يحل لهم العدول عن شريعة التوراة قد قطعوا ما أمر الله به أن يوصل ففرقوا مجتمعه.

ومن الفساد في الأرض عكوف قوم على دين قد اضمحل وقت العمل به وأصبح غير صالح للعمل به، فالتصميم على عدم تلقي النّاسخ وعلى ملازمة المنسوخ هو عمل بما لم يبق فيه صلاح للبشر فيصير ذلك فسادا في الأرض.

{ **أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ** } قصر قلب لأنهم ظنوا أنفسهم رابحين .فهذه الآية ظاهرة في أنّها موجّهة إلى اليهود .

واعلم أن الله قد وصف المؤمنين بضد هذه الصفات في قوله تعالى{ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ} [الرعد25]

واعلم أن نزول هذه الآيات ونحوها في بعض أهل الكتاب أو المشركين هو وعيد وتوبيخ للمشركين وأهل الكتاب وهو أيضا موعظة وذكرى للمؤمنين ليعلم سامعوه أن كل من شارك هؤلاء المذمومين فيما أوجب ذمهم وسبب وعيدهم هو آخذ بحظ مما نالهم من ذلك على حسب مقدار المشاركة في الموجب.

{كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ}] [البقرة 28].

والاستفهام هنا مستعمل في التعجيب. والكفر بضم الكاف مصدر سماعي لكفر الثلاثي القاصر وأصله جحد المنعم عليه نعمة المنعم اشتق من مادة الكفر بفتح الكاف وهو الحجب والتغطية لأن جاحد النعمة قد أخفى الاعتراف بها كما أن شاكرها أعلنها .وضده الشكر ولذلك صيغ له مصدر على وزان الشكر وقالوا أيضا كفران على وزن شكران، ثم أطلق الكفر في القرآن على الإشراك بالله في العبادة بناء على أنه أشد صور كفر النعمة. وقد ورد إطلاق الكفر في كلام الرسول عليه السلام وكلام بعض السلف على ارتكاب جريمة عظيمة في الإسلام إطلاقا على وجه التغليظ ولكن بعض فرق المسلمين يتشبثون بظاهر ذلك الإطلاق فيقضون بالكفر على مرتكب. ومذهب أهل الحق من السلف والخلف أنه لا يكفّر أحد من المسلمين بذنب أو ذنوب من الكبائر فقد ارتكبت الذنوب الكبائر في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء فلم يعاملوا المجرمين معاملة المرتدين عن الدين، والقول بتكفير العصاة، خطر على الدين لأنه يؤول إلى انحلال جامعة الإسلام ويهون على المذنب الانسلاخ من الإسلام. ولا يكفر أحد بإثبات صفة لله لا تنافي كماله ولا نفي صفة عنه ليس في نفيها نقصان لجلاله فإن كثيرا من الفرق نفوا صفات ما قصدوا بنفيها إلا إجلالا لله تعالى وربما أفرطوا في ذلك كما نفى المعتزلة صفات المعاني وجواز رؤية الله تعالى، وكثير من الفرق أثبتوا صفات ما قصدوا من إثباتها إلا احترام ظواهر كلامه تعالى كما أثبت بعض السلف اليد والإصبع مع جزمهم بأن الله لا يشبه الحوادث.

{ **وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ** } جملة حالية وهي تخلص إلى بيان ما دلت عليه كيف بطريق الإجمال وبيان

أولى الدلائل على وجوده وقدرته وهي ما يشعر به كل أحد من أنه وجد بعد عدم.
ولقد دل قوله تعالى} { وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ}. وإطلاق الأموات هنا مجاز شائع بناء على أن الموت هو عدم اتصاف الجسم بالحياة سواء كان متصفا بها من قبل كما هو الإطلاق المشهور في العرف أم لم يكن متصفا. والحياة ضد الموت وهي في نظر الشرع نفخ الروح في الجسم، وأوضح تعاريفها بالرسم أنها قوة ينشأ عنها الحس والحركة وأنها مشروطة باعتدال المزاج والأعضاء الرئيسية التي بها تدوم الدورة الدموية، فالموت عدم والحياة ملكة وكلاهما موجود مخلوق قال تعالى} { الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ} [الملك 2] .وليس المقصود من قوله {وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ} الامتنان بل استدلال. وقوله { ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ} أي يكون رجوعكم إليه، شبه الحضور للحساب برجوع السائر إلى منزله باعتبار أن الله خلق الخلق فكأنهم صدورا من حضرته فإذا أحياهم بعد الموت فكأنهم أرجعهم إليه وهذا إثبات للحشر والجزاء.
{ وتُرْجَعُونَ} وقرأه يعقوب بفتح التاء وكسر الجيم والقراءة الأولى على اعتبار أن الله أرجعهم وإن كانوا كارهين لأنهم أنكروا البعث والقراءة الثانية باعتبار وقوع الرجوع منهم بقطع النظر عن الاختيار أو الجبر.

{ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}[29]

هذا إما استدلال ثان على شناعة كفرهم بالله تعالى وعلى أنه مما يقضى منه العجب فإن دلائل ربوبية الله ووحدانيته ظاهرة في خلق الإنسان وفي خلق جميع ما في الأرض فهو ارتقاء في الاستدلال بكثرة المخلوقات. وفي هذه الآية فائدتان
الأولى أن لام التعليل دلت على أن خلق ما في الأرض كان لأجل النّاس وفي هذا تعليل للخلق وبيان لثمرته وفائدته فتثار عنه مسألة تعليل أفعال الله تعالى وتعلقها بالأغراض .والمسألة مختلف فيها بين المتكلمين اختلافا يشبه أن يكون لفظيا فإن جميع المسلمين اتفقوا على أن أفعال الله تعالى ناشئة عن إرادة واختيار وعلى وفق علمه وأن جميعها مشتمل على حكم ومصالح وأن تلك الحكم هي ثمرات لأفعاله تعالى ناشئة عن حصول الفعل فهي لأجل حصولها عند الفعل تثمر غايات، هذا كله لا خلاف فيه.
ويترجح عندي أنّ هاته المسألة اقتضاها طرد الأصول في المناظرة فإن الأشاعرة لما أنكروا وجوب فعل الصلاح والأصلح، فالتزموا أنّ أفعال الله تعالى لا تناط بالأغراض ولا يعبر عنها بالعلل وينبئ عن هذا أنهم لما ذكروا هذه المسألة ذكروا في أدلتهم الإحسان للغير ورعي المصلحة.
الفائدة الثانية أخذوا من قوله تعالى {هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً} أنّ أصل استعمال الأشياء

فيما يراد له من أنواع الاستعمال هو الإباحة حتى يدل دليل على عدمها. وذهب المالكية وجمهور الحنفية والمعتزلة في نقل ابن عرفة إلى أن الأصل في الأشياء الوقف ولم يروا الآية دليلا. والحق أنّ الآية مجملة قصد منها التنبيه على قدرة الخالق بخلق ما في الأرض وأنه خلق لأجلنا إلاّ أنّ خلقه لأجلنا لا يستلزم إباحة استعماله ، وذهب جماعة إلى أن أصل الأشياء الحظر.

{ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}

انتقال إلى الاستدلال بخلق ما هو أعظم من خلق الأرض وهو أيضا قد يغفل عن النظر في الاستدلال به على وجود الله، وذلك خلق السماوات، ويشبه أن يكون هذا الانتقال استطرادا لإكمال تنبيه النّاس إلى عظيم القدرة. والاستواء أصله الاستقامة وعدم الاعوجاج يقال صراط مستو. وسواهن أي خلقهن في استقامة، واستقامة الخلق هي انتظامه على وجه لا خلل فيه ولا ثلم . والسماء مشتقة من السمو وهو العلو واسم السماء يطلق على الواحد وعلى الجنس من العوالم العليا التي هي فوق العالم الأرضي، وقد عد الله تعالى في هذه الآية وغيرها السماوات سبعا وهو أعلم بها وبالمراد منها إلا أن الظاهر الذي دلت عليه القواعد العلمية أن المراد من السماوات الأجرام العلوية العظيمة وهي الكواكب السيارة المنتظمة مع الأرض في النظام الشمسي.

{ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ } نتيجة لما ذكره من دلائل القدرة التي لا تصدر إلاّ من عليم فلذلك قال المتكلمون إنّ القدرة يجري تعلقها على وفق الإرادة .والإرادة على وفق العلم .وفيه تعريض بالإنكار على كفرهم والتعجيب منه فإن العليم بكل شيء يقبح الكفر به.

{ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ} [30]

{ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً }

عطفت الواو قصة خلق أول البشر على قصة خلق السماوات والأرض انتقالا بهم في الاستدلال على أن الله واحد وعلى بطلان شركهم وتخلصا من ذكر خلق السماوات والأرض إلى خلق النوع الذي هو سلطان الأرض والمتصرف في أحوالها، ليجمع بين تعدد الأدلة وبين مختلف تكوين العوالم وأصلها ليعلم المسلمون ما علمه أهل الكتاب من العلم الذي كانوا يباهون به العرب وهو ما في سفر التكوين من التوراة. وكلام الله تعالى للملائكة أطلق على ما يفهمون منه إرادته وهو العبر عنه بالكلام النفسي فيحتمل أنه كلام سمعوه فإطلاق القول عليه حقيقة وإسناده إلى الله لأنه خلق ذلك القول بدون وسيلة معتادة، ويحتمل أنه دال آخر على الإرادة، فإطلاق القول عليه مجاز لأنه دلالة للعقلاء والمجاز فيه أقوى من المجاز الذي في نحو قول النبي صلى الله عليه وسلم اشتكت النار إلى ربها وقوله تعالى { فَقَالَ لَهَا

وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ}[فصلت 11].

والملائكة جمع ملك وأصل صيغة الجمع، والظاهر أنّ تأنيث ملائكة سرى إلى لغة العرب من كلام المتنصّرين منهم إذ كانوا يعتقدون أن الأملاك بنات الله واعتقده العرب أيضا قال تعالى{وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ} [النحل57]. والملائكة مخلوقات نورانية سماوية مجبولة على الخير قادرة على التشكّل في خرق العادة لأنّ النور قابل للتشكّل.

والخليفة في الأصل الذي يخلف غيره أو يكون بدلا عنه في عمل يعمله. والمراد من الخليفة هنا إمّا المعنى المجازي، وهو الذي يتولى عملا يريده المستخلف مثل الوكيل والوصي أي جاعل في الأرض مدبرا يعمل ما نريده في الأرض فهو استعارة أو مجاز مرسل وليس بحقيقة لأن الله تعالى لم يكن حالا في الأرض ولا عاملا فيها العمل، وإمّا أن يراد من الخليفة معناه الحقيقي إذا صح أنّ الأرض كانت معمورة من قبل بطائفة من المخلوقات، وأحسبه من المزاعم، ولعل هذا أنجز لأهل القصص من خرافات الفرس أو اليونان، فالخليفة آدم وخلفيته قيامه بتنفيذ مراد الله تعالى من تعمير الأرض بالإلهام أو بالوحي وتلقين ذريّته مراد الله تعالى من هذا العالم الأرضي.

وقول الله هذا موجه إلى الملائكة على وجه الإخبار ليسوقهم إلى معرفة فضل الجنس الإنساني على وجه يزيل ما علم الله أنه في نفوسهم من سوء الظن بهذا الجنس، وليكون كالاستشارة لهم تكريما لهم فيكون تعليما في قالب تكريم مثل إلقاء المعلم فائدة للتلميذ في صورة سؤال وجواب وليسن الاستشارة في الأمور، ولتنبيه الملائكة على ما دق وخفي من حكمه خلق آدم كذا ذكر المفسرون.

وعندي أن هاته الاستشارة جعلت لتكون حقيقة مقارنة في الوجود لخلق أول البشر حتى تكون ناموسا أشربته نفوس ذريته .

{ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ} هذا جواب الملائكة عن قول الله لهم {إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً}، والاستفهام المحكي عن كلام الملائكة محمول على حقيقته مضمّن معنى التعجّب.

وعطف سفك الدماء على الإفساد للاهتمام به.

والسفك الإراقة وقد غلب في كلامهم تعديته إلى الدماء وأمّا إراقة غير الدم فهي سفح بالحاء . وإنّما ظنوا هذا الظن بهذا المخلوق من جهة ما استشعروه من صفات هذا المخلوق المستخلف بإدراكهم النوراني لهيئة تكوينه الجسدية والعقلية والنطقية إما بوصف الله لهم هذا الخليفة أو برؤيتهم صورة تركيبه قبل نفخ الروح فيه وبعده.

{ ونحن نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ}

يحتمل معنيين أحدهما أن يكون الغرض منه تفويض الأمر إلى الله تعالى واتهام علمهم فيما أشاروا به، أو هو إعلان بالتنزيه للخالق عن أن يخفي عليه ما بدا لهم من مانع استخلاف آدم، وبراءة من شائبة

الاعتراض. والتسبيح قول أو مجموع قول مع عمل يدل على تعظيم الله تعالى وتنزيهه ولذلك سمي ذكر الله تسبيحا، والصلاة سبحة ويطلق التسبيح على قول سبحان . والتقديس التنزيه والتطهير وهو إما بالفعل كما أطلق المقدس على الراهب ، وإما بالاعتقاد كما في الحديث (لا قدست أمة لا يؤخذ لضعيفها من قويها) أي لا نزهها الله تعالى وطهرها من الأرجاس الشيطانية.

{قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ} جواب لكلامهم فهو جار على أسلوب المقاولة في المحاورات كما تقدم، أي أعلم ما في البشر من صفات الصلاح ومن صفات الفساد، وأعلم أن صلاحه يحصل منه المقصد من تعمير الأرض وأن فساده لا يأتي على المقصد بالإبطال وأن في ذلك كله مصالح عظيمة ومظاهر لتفاوت البشر في المراتب .

{ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}[31]

{وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا} وآدم اسم الإنسان الأوّل أبي البشر في لغة العرب وقيل منقول من العبرانية لأن أداما بالعبرانية بمعنى الأرض وهو قريب لأن التوراة تكلمت على خلق آدم وأطالت في أحواله فلا يبعد أن يكون اسم أبي البشر قد اشتهر عند العرب من اليهود وسماع حكايتهم.

والأسماء جمع اسم وهو في اللغة لفظ يدل على معنى يفهمه ذهن السامع ، والظاهر أن الأسماء التي علمها آدم هي ألفاظ تدل على ذوات الأشياء التي يحتاج نوع الإنسان إلى التعبير عنها لحاجته إلى ندائها، أو استحضارها.

وتعريف الأسماء يفيد أنّ الله علم آدم كل اسم ما هو مسماه ومدلوله، والإتيان بالجمع هنا متعين إذ لا يستقيم أن يقول وعلم آدم الاسم، وما شاع من أن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع في المعرف باللام كلام غير محرر. و {كُلَّهَا} تأكيد لمعنى الاستغراق لئلا يتوهم منه العهد.

وتعليم الله تعالى آدم الأسماء إما بطريقة التلقين بعرض المسمى عليه فإذا أراه لقن اسمه بصوت مخلوق يسمعه فيعلم أن ذلك اللفظ دال على تلك الذات بعلم ضروري .أو يكون التعليم بإلقاء علم ضروري في نفس آدم بحيث يخطر في ذهنه اسم شيء عند ما يعرض عليه فيضع له اسما بأن ألهمه وضع الأسماء للأشياء ليمكنه أن يفيدها غيره وذلك بأن خلق قوة النطق فيه وجعله قادرا على وضع اللغة كما قال تعالى {خَلَقَ الإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ} [الرحمن3,2] .وأياما كانت كيفية التعليم فقد كان سببا لتفضيل الإنسان على بقية أنواع جنسه بقوة النطق وإحداث الموضوعات اللغوية للتعبير عما في الضمير.

وليس في هذه الآية دليل على أنّ اللغات توقيفيّة أي لقنها الله تعالى البشر على لسان آدم ولا على عدمه لأن طريقة التعليم في قوله تعالى{ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ} مجملة محتملة لكيفيّات كما قدمناه .

{ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}

قيل عطفه بثمّ لأن بين ابتداء التعليم وبين العرض مهلة وهي مدة تلقين الأسماء لآدم أو مدة إلهامه وضع الأسماء للمسميات. وضمير {عَرَضَهُمْ} للمسميات لأنها التي تعرض. والحاصل أنّ الحال المذكورة في الآية حالة عالم أوسع من عالم المحسوسات والمادة.

والإنباء الإخبار بالنبأ وهو الخبر ذو الفائدة العظيمة والأهمية بحيث يحرص السامعون على اكتسابه.

وقوله{ **إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**} إما أراد به إن كنتم صادقين في أنكم أفضل من هذا المخلوق ، أو أراد إن كنتم صادقين في عدم جدارة آدم.

{قَالُوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ} [32]

وافتتاح كلامهم بالتسبيح وقوف في مقام الأدب والتعظيم لذي العظمة المطلقة.

ثم إن كلامهم هذا يدل على أنّ علومهم محدودة غير قابلة للزيادة فهي مقصورة على ما ألهمهم الله تعالى وما يأمرهم فللملائكة علم قبول المعاني لا علم استنباطها.

{ العليم} الكثير العلم، وهو من أمثلة المبالغة على الصحيح ويجوز كونه صفة مشبهة.

{الحكيم} فعيل من أحكم إذا أتقن الصنع بأن حاطه من الخلل. وتعقيب العليم بالحكيم من إتباع الوصف بأخص منه فإنّ مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم لأن الحكمة كمال في العلم.

{قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ} [33]

{قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ}

وابتداء خطاب آدم بندائه للتنويه بشأن آدم وإظهار اسمه في الملأ الأعلى حتى ينال حسن السمعة مع ما فيه من التكريم .

{ **فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ** } الإنباء إخبارهم بالأسماء وفيه إيماء بأن المخبر به شيء مهم .والضمير المجرور بالإضافة ضمير المسميات.

{ **قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ** } تذكير لهم بقوله لهم في أول المحاورة {إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ}، بيانا لما أجمل في القول الأوّل. وإنما جيء بالإجمال قبل ظهور البرهان وجئ بالتفصيل بعد ظهوره على طريقة الحجاج وهو إجمال الدعوى وتفصيل النتيجة لأن الدعوى قبل البرهان قد يتطرقها شك السامع بأن يحملها على المبالغة ونحوها وبعد البرهان يصح للمدعي أن يوقف المحجوج على غلطه ونحوه.

{**وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ**} وقد جعل الله تعالى علم آدم بالأسماء وعجز الملائكة عن ذلك علامة على أهلية

النوع البشرى لخلافته ولا شك أن هذه الخلافة لا تتقوّم إلاّ بالعلم أعني اكتساب المجهول من المعلوم وتحقيق المناسبة بين الأشياء ومواقعها ، والملائكة لم يكونوا مؤهّلين لاستفادة المجهولات من المعلومات، ولم يكونوا مصادر للشرور التي يتعين صدورها لإصلاح العالم فخيريّتهم وإن كانت صالحة لاستقامة عالمهم الطاهر لم تكن صالحة لنظام عالم مخلوط . والآية تقتضي مزية عظمى لهذا النوع في هذا الباب وفي فضل العلم ولكنها لا تدل على أفضلية النوع البشرى على.

{ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ } [34]

عطف القصة على القصة، وقد أريد من هذه القصة إظهار مزيّة نوع الإنسان وأنّ الله يخصّ أجناس مخلوقاته وأنواعها بما اقتضته حكمته من الخصائص والمزايا لئلا يخلو شيء منها عن فائدة من وجوده في هذا العالم؛ وإظهار فضيلة المعرفة، وبيان أن العالم حقيق بتعظيم من حوله إياه وإظهار ما للنفوس الشريرة الشيطانية من الخبث والفساد، وبيان أن الاعتراف بالحق من خصال الفضائل الملائكية، وأنّ الفساد والحسد والكبر من مذام ذوي العقول.

وحقيقة السجود طأطأة الجسد أو إيقاعه على الأرض بقصد التعظيم، فكان السجود أول تحية تلقاها البشر عند خلق العالم. وقد عرف السجود منذ أقدم عصور التاريخ فقد وجد على الآثار الكلدانية منذ القرن التاسع عشر قبل المسيح صورة حمورابي ملك كلدية راكعا أمام الشمس .ووجدت على الآثار المصرية صور أسرى الحرب سجدا لفرعون وهيآت السجود تختلف باختلاف العوائد .وهيئة سجود الصلاة مختلفة باختلاف الأديان .والسجود في صلاة الإسلام الخرور على الأرض بالجبهة واليدين والرجلين.

ولا يعكّر عليه أنّ السجود في الإسلام لغير الله محرم، لأن سجود الملائكة من عمل العالم الأعلى وليس ذلك بداخل تحت تكاليف أهل الأرض فلا طائل تحت إطالة البحث في أن آدم مسجود له أو هو قبلة للساجدين كالكعبة للمسلمين. وفي هذه الآية منزع بديع لتعظيم شأن العلم وجدارة العلماء بالتعظيم والتبجيل لأن الله لما علم آدم علما لم يؤهل له الملائكة كان قد جعل آدم أنموذجا للمبدعات والمخترعات والعلوم التي ظهرت في البشر من بعد والتي ستظهر إلى فناء هذا العالم.

وعطف {فَسَجَدُوا} بفاء التعقيب يشير إلى مبادرة الملائكة بالامتثال ولم يصدهم ما كان في نفوسهم من التخوف من أن يكون هذا المخلوق مظهر فساد وسفك دماء لأنهم منزهون عن المعاصي.

واستثناء إبليس من ضمير الملائكة في{ فَسَجَدُوا} استثناء منقطع لأنّ إبليس لم يكن من جنس، ولكنّ الله جعل أحواله كأحوال النفوس الملكية بتوفيق غلب على جبلته لتتأتى معاشرته بهم وسيره على سيرتهم فساغ استثناء حاله من أحوالهم في مظنة أن يكون مماثلا لمن هو فيهم. ولم يخلق الله من نوع الجن إلاّ أصلهم وهو إبليس وخلق من نوع الإنسان أصلهم وهو آدم. وإبليس اسم معرب من لغة غير عربية لم يعينها أهل اللغة.

وجمل { **أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ** } استئناف بياني مشير إلى أنّ مخالفة حاله لحال الملائكة في السجود لآدم، شأنه أن يثير سؤالا في نفس السامع كيف لم يفعل إبليس ما أمر به وكيف خالف حال جماعته وما سبب ذلك لأن مخالفته لحالة معشره مخالفة عجيبة إذ الشأن الموافقة بين الجماعات.
والمعنى أنه استكبر على الله بإنكار أن يكون آدم مستحقا لأن يسجد هو له ،إنكارا عن تصميم لا عن مراجعة أو استشارة كما دلت عليه آيات أخرى مثل قوله { قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ} [الأعراف12]

وجملة { **وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ**} معطوفة على الجمل المستأنفة، وكان لا تفيد إلاّ أنّه اتصف بالكفر في زمن مضى قبل زمن نزول الآية، وليس المعنى أنه اتصف به قبل امتناعه من السجود لآدم، وقد تحير أكثر المفسرين في بيان معنى الآية، والذي أراه أحسن الوجوه في معنى { وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ} أن مقتضى الظاهر أن يقول وكفر كما قال {أَبَى وَاسْتَكْبَرَ} فعدل عن مقتضى الظاهر إلى{ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ} لدلالة كان في مثل هذا الاستعمال على رسوخ معنى الخبر في اسمها والمعنى أبى واستكبر وكفر كفرا عميقا في نفسه.

{ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ} [35]

وهذه تكرمة أكرم الله بها آدم بعد أن أكرمه بكرامة الإجلال من تلقاء الملائكة. ونداء آدم قبل تخويله سكنى الجنة نداء تنويه بذكر اسمه بين الملأ الأعلى، والأمر بقوله {اسْكُنْ} مستعمل في الامتنان بالتمكين والتخويل وليس أمرا له بأن يسعى بنفسه لسكنى الجنة.

والزوج كل شيء ثان مع شيء آخر بينهما تقارن. وسميت الأنثى القرينة للرجل بنكاح زوجا لأنها اقترنت به وصيرته ثانيا، ويسمى الرجل زوجا لها لذلك بلا فرق، فمن ثم لا يقال للمرأة زوجة، وتسامح الفقهاء في إلحاق علامة التأنيث للزوج إذا أرادوا به امرأة الرجل لقصد نفي الالتباس في تقرير الأحكام في كتبهم في مثل قولهم القول قول الزوج، أو القول قول الزوجة وهو صنيع حسن.
ولم يرد اسم زوج آدم في القرآن واسمها عند العرب حواء واسمها في العبرانية مضطرب فيه، ففي سفر التكوين في الإصحاح الثاني أن اسمها امرأة. وفي الإصحاح الثالث أن آدم دعا اسم امرأته حواء لأنها أم كل حي.
والجنة قطعة من الأرض فيها الأشجار المثمرة والمياه وهي أحسن مقر للإنسان إذا لفحه حر الشمس ويأكل من ثمره إذا جاع ويشرب من المياه التي يشرب منها الشجر ويروقه منظر ذلك كله .فالجنة تجمع ما تطمح إليه طبيعة الإنسان من اللذات.

وتعريف الجنة تعريف العهد وهي جنة معهودة لآدم يشاهدها إذا كان التعريف في الجنة حكاية لما يرادفه فيما خوطب به آدم، أو أريد بها المعهود لنا إذا كانت حكاية قول الله لنا بالمعنى وذلك جائز في حكاية القول.

وقد اختلف علماء الإسلام في تعيين هذه الجنة فالذي ذهب إليه جمهور السلف أنها جنة الخلد التي وعد الله المؤمنين والمصدقين رسله وجزموا بأنها موجودة في العالم العلوي عالم الغيب وهذا الذي تقلّده أهل السنة من علماء الكلام وأبو علي الجبّائي وهو الذي تشهد به ظواهر الآيات والأخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم .ولا تعدو أنها ظواهر كثيرة لكنها تفيد غلبة الظن وليس لهذه القضية تأثير في العقيدة. وذهب أبو مسلم الأصفهاني محمد بن بحر وأبو القاسم البلخي والمعتزلة عدا الجبّائي إلى أنها جنة في الأرض خلقها الله لإسكان آدم وزوجه. ولذلك أختار أنا أن الجنة التي أسكنها آدم هي الجنة المعدودة دارا لجزاء المحسنين.

والرغد الهنيء الذي لا عناء فيه ولا تقتير وقوله {حَيْثُ شِئْتُمَا} ظرف مكان أي من أي مواضع أردتما الأكل منها. وقوله {وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ} يعنى به ولا تأكلا من الشجرة لأن قربانها إنما هو لقصد الأكل منها، فالنهي عن القربان أبلغ من النهي عن الأكل لأن القرب من الشيء ينشئ داعية وميلا إليه ففي الحديث" من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه ". وفي تعليق النهي بقربان الشجرة إشارة إلى منزع سد الذرائع وهو أصل من أصول مذهب مالك رحمه الله.

والإشارة بهذه إلى شجرة مرئية لآدم وزوجه والمراد شجرة من نوعها أو كانت شجرة وحيدة في الجنة .

وقد اختلف في تعيين نوع هذه الشجرة فعن علي وابن مسعود أنها الكرمة، وعن ابن عباس والحسن وجمهور المفسرين أنها الحنطة، وعن قتادة وابن جريج ونسبه ابن جريج إلى جمع من الصحابة أنها شجرة التين .ووقع في سفر التكوين من التوراة إبهامها وعبر عنها بشجرة معرفة الخير والشر.

{ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ } أي من المعتدين وأشهر معاني الظلم في استعمال العرب هو الاعتداء.

{فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ} [36].

والإزلال جعل الغير زالا أي قائما به الزلل وهو كالزلق، أي ذاهبة رجلاه بدون إرادة وهو مجاز مشهور في صدور الخطيئة والغلط المضر ومنه سمي العصيان ونحوه الزلل. أي أزلهما إزلالا عن الشجرة أي عن الأكل منها، وتقدير المضاف دل عليه قوله} وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ{ وليست" عن "للسببية ومن ذكر السببية أراد حاصل المعنى كما قال أبو عبيدة في قوله تعالى} وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى{] لنجم [3 أن معناه وما ينطق بالهوى فقال الرضي الأولى أن" عن "بمعناها وأن الجار والمجرور صفة لمصدر

محذوف أي نطقا صادرا عن الهوى .ويجوز كون الضمير للجنة وتكون" عن "على ظاهرها والإزلال مجازا في الإخراج بكره والمراد منه الهبوط من الجنة مكرهين كمن يزل عن موقفه فيسقط.

{ **فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ** } وتفيد الآية إثارة الحسرة في نفوس بني آدم على ما أصاب آدم من جراء عدم امتثاله لوصاية الله تعالى وموعظة تنبه بوجوب الوقوف عند الأمر والنهي والترغيب في السعي إلى ما يعيدهم إلى هذه الجنة التي كانت لأبيهم وتربية العداوة بينهم وبين الشيطان وجنده.

{ **وَقُلْنَا اهْبِطُوا** } قيل الخطاب لهما ولإبليس وهو وإن أهبط عند إبايته السجود، فهذا إهباط ثان فيه تحجير دخول الجنة عليه والإهباط الأول كان إهباط منع من الكرامة والذي أراه أن جمع الضمير مراد به التثنية لكراهية توالي المثنيات بالإظهار والإضمار من قوله {وَكُلا مِنْهَا رَغَداً} والعرب يستثقلون ذلك { **بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ** } يحتمل أن يراد بالبعض بعض الأنواع وهو عداوة الإنس والجن إن كان الضمير في{اهْبِطُوا} لآدم وزوجه وإبليس، ويحتمل أن يراد عداوة بعض أفراد نوع البشر، إن كان ضمير {اهْبِطُوا} لآدام وحواء فيكون ذلك إعلاما لهما بأثر من آثار عملهما يورث في بنيهما، ولذلك مبدأ ظهور آثار الاختلال في تكوين خلقتهما بأن كان عصيانهما يورث في أنفسهما وأنفس ذريتهما داعية التغرير والحيلة على حد قوله تعالى { إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلادِكُمْ عَدُوّاً لَكُمْ} فإن الأخلاق تورث وكيف لا وهي مما يعدى بكثرة الملابسة والمصاحبة، ووجه المناسبة بين هذا الأثر وبين منشئه الذي هو الأكل من الشجرة أن الأكل من الشجرة كان مخالفة لأمر الله تعالى ورفضا له وسوء الظن بالفائدة منه.

أصل الأخلاق :

وفي الآية إشارة إلى مسألة أخلاقية وهي أن أصل الأخلاق حسنها وقبيحها هو الخواطر الخيرة والشريرة ثم ينقلب الخاطر إذا ترتب عليه فعل فيصير خلقا وإذا قاومه صاحبه ولم يفعل صارت تلك المقاومة سببا في اضمحلال ذلك الخاطر، ولذلك حذرت الشريعة من الهم بالمعاصي وكان جزاء ترك فعل ما يهم به منها حسنة وأمرت بخواطر الخير فكان جزاء مجرد الهم بالحسنة حسنة ولو لم يعملها وكان العمل بذلك الهم عشر حسنات كما ورد في الحديث الصحيح" من هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة "ثم قال" ومن هم بسيئة فعملها كتبت له سيئة واحدة "وجعل العفو عن حديث النفس منة من الله تعالى ومغفرة في حديث" إن الله تجاوز عن أمتي فيما حدثت به نفوسها."

إن الله تعالى خلق الإنسان خيرا أي سالما من الشرور والخواطر الشريرة على صفة ملكية وهو معنى {لَقَدْ خَلَقْنَا الإنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ}[التين4] ثم جعله أطوارا فأولها طور تعليمه النطق ووضع الأسماء للمسميات لأن ذلك مبدأ المعرفة وبه يكون التعليم أي يعلم أفراده بعضا ما علمه وجهله الآخر فكان إلهامه اللغة مبدأ حركة الفكر الإنساني وهو مبدأ صالح للخير ومعين عليه لأن به علم النّاس بعضهم بعضا ولذلك ترى الصبي يرى الشيء فيسرع إلى قرنائه يناديهم ليروه معه حرصا على إفادتهم فكان

الإنسان معلما بالطبع وكان ذلك معينا على خيريّته إلا أنه صالح أيضا لاستعمال النطق في التمويه والكذب؛ ثم إن الله تعالى لما نهاه عن أمر كلفه بما في استطاعته أن يمتثله وأن يخالفه فتلك الاستطاعة مبدأ حركة نفسه في الحرص والاستئثار فكان خلق الله تعالى إياه على تلك الاستطاعة مبدأ طور جديد هو المشار إليه بقوله {ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ} [التين5] ثم هداه بواسطة الشرائع فصار باتباعها يبلغ إلى مراتب الملائكة ويرجع إلى تقويمه الأول وذلك معنى قوله {إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ} [التين6] وقد أشير إلى هذا الطور الأخير بقوله فيما يأتي {فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ} [البقرة38].

{ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ } أي ولكل واحد منكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين . وإنّما كان ذلك متاعا لأنّ الحياة أمر مرغوب لسائر البشر على أن الحياة لا تخلو من لذات وتمتع بما وهبنا الله من الملائمات .

{فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ }[37]

جاء بالفاء إيذانا بمبادرة آدم بطلب العفو .والتلقي استقبال إكرام ومسرة قال تعالى {وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ} [الانبياء103] ، بخلاف لاقى، تقول لاقى. فالتعبير بتلقي هنا مؤذن بأن الكلمات التي أخذها آدم ليست كلمات زجر وتوبيخ بل كلمات عفو ومغفرة ورضى وهي إمّا كلمات لقنها آدم من قبل الله تعالى ليقولها طالبا المغفرة وإما كلمات إعلام من الله إياه بأنه عفا عنه بعد أن أهبطه من الجنة اكتفاء بذلك في العقوبة، ومما يدل على أنها كلمات عفو عطف {فَتَابَ عَلَيْهِ} بالفاء. وتلقي آدم للكلمات إما بطريق الوحي أو الإلهام.

ولم تذكر توبة حواء هنا لظهور أنها تتبعه في سائر أحواله وأنه أرشدها إلى ما أرشد إليه وإنما لم يذكر في هذه الآية لأن الكلام جرى على الابتداء بتكريم آدم وجعله في الأرض خليفة فكان الاعتناء بذكر تقلباته هو الغرض المقصود.

وأصل معنى تاب رجع ونظيره ثاب، ولما كانت التوبة رجوعا من التائب إلى الطاعة ونبذا للعصيان وكان قبولها رجوعا من المتوب إليه إلى الرضى وحسن المعاملة وصف بذلك رجوع العاصي عن العصيان ورجوع المُعصي عن العقاب. والتوبة تتركب من علم وحال وعمل فالعلم هو معرفة الذنب والحال هو تألم النفس من ذلك الضرر ويسمى ندما والعمل هو الترك للإثم وتدارك ما يمكن تداركه وهو المقصود من. وعندي وبعضه مأخوذ من كلامهم أن ذلك العالم لم يكن عالم تكليف بالمعنى المتعارف عند أهل الشرائع بل عالم تربية فقط فتكون خطيئة آدم ومعصيته مخالفة تأديبية ولذلك كان الجزاء عليها جاريا على طريقة العقوبات التأديبية بالحرمان مما جره إلى المعصية، فإطلاق المعصية والتوبة وظلم النفس على جميع ذلك هو بغير المعنى الشرعي المعروف بل هي معصية كبيرة وتوبة بمعنى الندم

والرجوع إلى التزام حسن السلوك، وتوبة الله عليه بمعنى الرضى لا بمعنى غفران الذنوب، وظلم النفس بمعنى التسبب في حرمانها من لذات كثيرة بسبب لذة قليلة فهو قد خالف ما كان ينبغي أن لا يخالفه.
فأورد علي بعض الحذاق من طلبة الدرس أنه إذا لم يكن العالم عالم تكليف فكيف كفر إبليس باعتراضه وامتناعه من السجود؟ فأجبته بأن دلالة ألوهية الله تعالى في ذلك العالم حاصلة بالمشاهدة حصولا أقوى من كل دلالة زيادة على دلالة العقل لأن إبليس شاهد بالحس الدلائل على تفرده تعالى بالألوهية والخلق والتصرف المطلق وبعلمه وحكمته واتصافه بصفات الكمال كما حصل العلم بمثله للملائكة فكان اعتراضه على فعله والتغليط إنكارا لمقتضى تلك الصفات فكان مخالفة لدلائل الإيمان فكفر به .وأما الأمر والنهي والطاعة والمعصية وجزاء ذلك فلا يتلقى إلا بالإخبارات الشرعية وهي لم تحصل يومئذ فظهر الفرق.
{ **إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ** } فالتوّاب هنا معناه الملهم التوبة وهو كناية عن قبول توبة التائب. وتعقيبه بالرحيم لأن الرحيم جار مجرى العلة للتواب إذ قبوله التوبة عن عباده ضرب من الرحمة بهم.

{قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ [38] **وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**} [39]
على عادة القرآن في التفنّن أعيد قوله {قُلْنَا اهْبِطُوا} فهو قول واحد كرّر مرتين لربط الكلام ولذلك لم يعطف {قُلْنَا} لأن بينهما شبه كمال الاتصال لتنزل قوله {قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً} منزلة التوكيد اللفظي ثم بني عليه قوله {فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً} وهو مغاير لما بني ليحصل شيء من تجدد فائدة في الكلام لكي لا يكون إعادة{اهْبِطُوا} مجرد توكيد ويسمى هذا الأسلوب في علم البديع بالترديد.
و {جَمِيعاً} حال .

{ **فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ**} هو في معنى العهد أخذه الله على آدم فلزم ذريته أن يتبعوا كل هدى يأتيهم من الله وأنّ من أعرض عن هدى يأتي من الله فقد استوجب العذاب فشمل جميع الشرائع الإلهية المخاطب بها طوائف النّاس لوقوع" هدى " نكرة في سياق الشرط وهو من صيغ العموم، وأولى الهدى وأجدره بوجوب اتباعه الهدى الذي أتى من الله لسائر البشر وهو دين الإسلام الذي خوطب به جميع بني آدم وبذلك تهيأ الموقع {وَالَّذِينَ كَفَرُوا} فالله أخذ العهد من لدن آدم على اتباع الهدى العام.
وهذه الآية تدل على أن الله لا يؤاخذ البشر بما يقترفونه من الضلال إلا بعد أن يرسل إليهم من يهديهم فأما في تفاصيل الشرائع فلا شك في ذلك ولا اختلاف وأما في توحيد الله تعالى وما يقتضيه من صفات الكمال فيجرى على الخلاف بين علمائنا في مؤاخذة أهل الفترة على الإشراك، ولعل الآية تدل على أن الهدى الآتي من عند الله في ذلك قد حصل من عهد آدم ونوح وعرفه البشر كلهم فيكون خطابا ثابتا لا

يسع البشر ادعاء جهله وهو أحد قولين عن الأشعري، وقيل لا، وعند المعتزلة والماتريدية أنه دليل عقلي.

{ **فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ** } نفى لجنس الخوف، فإنه بشارة يؤذن مفهومها بنذارة من لم يتبعه فهو خائف حزين فيترقب السامع ما يبين هذا الخوف والحزن فيحصل ذلك بقوله {وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا} . والمراد بالذين كفروا الذين أنكروا الخالق وأنكروا أنبياءه وجحدوا عهده كما هو اصطلاح القرآن والمعنى والذين كفروا بي وبهداي كما دلت عليه المقابلة.

والآيات جمع آية وهي الشيء الدال على أمر من شأنه أن يخفى، ولذلك قيل لأعلام الطريق آيات لأنهم وضعوها للإرشاد إلى الطرق الخفية في الرمال، وتسمى الحجة آية لأنها تظهر الحق الخفي.

وسمي الله الدلائل على وجوده وعلى وحدانيته وعلى إبطال عقيدة الشرك آيات.

فالمراد بآياتنا هنا آيات القرآن أي وكذبوا بالقرآن أي وحي من عند الله .

{يَا بَنِي إِسْرائيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ} [40]

انتقال من موعظة المشركين إلى موعظة الكافرين من أهل الكتاب وبذلك تتم موعظة الفرق المتقدم ذكرها، لأن فريق المنافقين لا يعدوا أن يكونوا من المشركين أو من أهل الكتاب اليهود، ووجه الخطاب هنا إلى بني إسرائيل وهم أشهر الأمم المتديّنة ذات الكتاب الشهير والشريعة الواسعة. وقد روعيت في هذا الانتقال مسايرة ترتيب كتب التوراة إذا عقبت كتاب التكوين بكتاب الخروج أي وصف أحوال بني إسرائيل في مدة فرعون ثم بعثة موسى وقد اقتصر مما في سفر التكوين على ذكر خلق آدم وإسكانه الأرض لأنه موضع العبرة وانتقل من ذلك إلى أحوال بني إسرائيل لأن فيها عبرا جمة لهم وللأمة.

{يَا بَنِي إِسْرائيلَ} خطاب لذريّة يعقوب، وفي ذريّته انحصر سائر الأمة اليهودية، وقد خاطبهم بهذا الوصف دون أن يقول يا أيها اليهود لكونه هو اسم القبيلة أما اليهود فهو اسم النحلة والديانة ولأنّ من كان متبعا دين اليهودية من غير بني إسرائيل كحمير لم يعتد بهم لأنهم تبع لبني إسرائيل فلو آمن بنو إسرائيل بالنبي صلى الله عليه وسلم لآمن أتباعهم لأنّ المقلد تبع لمقلده .ولأن هذا الخطاب للتذكير بنعم أنعم الله بها على أسلافهم وكرامات أكرمهم بها فكان لندائهم بعنوان كونهم أبناء يعقوب وأعقابه مزيد مناسبة لذلك. وتوجيه الخطاب إلى جميع بني إسرائيل يشمل علماءهم وعامتهم لأن ما خوطبوا به هو من التذكير بنعمة الله على أسلافهم وبعهد الله لهم .

وإسرائيل لقب يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام قال ابن عباس معناه عبد الله، لأن إسرا بمعنى عبد وإيل اسم الله أي مركب من كلمتين إسرا-و-إيل. ثم إن يعقوب له اثنا عشر أبناؤهم المشهورون

بالأسباط لأنهم أسباط إسحاق بن إبراهيم وإلى هؤلاء الأسباط يرجع نسب جميع بني إسرائيل وسيأتي ذكر الأسباط في هذه السورة.

{ **اذْكُرُوا**} أمر من، ويطلق على النطق باسم الشيء الخاطر ببال النّاس، ثم أطلق على التصريح بالدال مطلقا لأن الشأن أن أحدا لا ينطق باسم الشيء إلا إذا خطر بباله. والمقصود هنا الذكر العقلي إذ ليس المراد ذكر النعمة باللسان.

والمراد بالنعمة هنا جميع ما أنعم الله به على المخاطبين مباشرة أو بواسطة الإنعام على أسلافهم. ولولا تلك النعم لهلك سلفهم أو لساءت حالهم فجاء أبناؤهم في شر حال . فيشمل هذا جميع النعم التي أنعم الله بها عليهم فهو بمنزلة اذكروا نعمي عليكم . والأمر بذكر النعمة هنا مراد منه لازمه وهو شكرها ومن أول مراتب الشكر ترك المكابرة في تلقي ما ينسب إلى الله من الرسالة بالنظر في أدلتها ومتابعة ما يأتي به المرسلون .

{**الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ**} وصف أشير به إلى وجوب شكر النعم، ويفيد مع ذلك أمرهم بتفكر النعم التي أنعم بها عليهم لينصرفوا بذلك عن حسد غيرهم ، وهذا تعريض بهم أنّهم حاسدون للعرب فيما أوتوا من الكتاب والحكمة ببعثة محمد صلى الله عليه وسلم وانتقال النبوة من بني إسرائيل إلى العرب.

{ **وَأَوْفُوا بِعَهْدِي**} أصل معنى وفى أتمّ الأمر، تقول وفيته حقه. وقد أطلق الوفاء على تحقيق الوعد والعهد إطلاقا شائعا صيره حقيقة.

والعهد هنا هو الالتزام للغير، واستعمل مجازا لقبول التكاليف والدخول في الدين.

ومن لطائف القرآن في اختيار لفظ العهد للاستعارة هنا لتكليف الله تعالى إيّاهم أنّ ذلك خطاب لهم باللفظ المعروف عندهم في كتبهم فإن التوراة المنزلة على موسى عليه السلام تلقب عندهم بالعهد ولا يعرف ذلك إلا خاصة أهل الدين فمجيئه على لسان النبي العربي الأمّيّ دليل على أنه وحي من العلام بالغيوب .

والعهد قد أخذ على أسلافهم بواسطة رسلهم وأنبيائهم قال تعالى {وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ} [آل عمران81].

{**وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ**} تتميم لذلك الأمر السابق بالنهي عما يحول بينهم وبين الإيفاء بالعهد على وجهه وذلك هو صد كبرائهم وأحبارهم إياهم عن الانتقال عما هم عليه من التمسك بالتوراة.

{وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ وَلا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ} [41]

{ **وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ**} شروع في دعوة بني إسرائيل إلى الإسلام وهدى القرآن وهذا هو المقصود من خطابهم ولكن قدم بين يديه ما يهيئ نفوسهم إلى قبوله كما تتقدم المقدمة على الغرض،

والتخلية على التحلية. فعطف {وَآمِنُوا} على { وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ}، كعطف المقصد على المقدمّة. وفي تعليق الأمر باسم الموصول " **ما** أنزلت" إيماء إلى تعليل الأمر بالإيمان به وهو أنه منزل من الله وهم قد أوصوا بالإيمان بكل كتاب يثبت أنه منزل من الله . ولهذا أتى بالحال "مصدقا" لما في التوراة علامة على أنه من عند الله .وهي العلامة الدينية المناسبة لأهل العلم من أهل الكتاب فكما جعل الإعجاز اللفظي علامة على كون القرآن من عند الله لآهل الفصاحة والبلاغة من العرب ، كذلك جعل الإعجاز المعنوي وهو اشتماله على الهدى الذي هو شأن الكتب الإلهية علامة على أنه من عنده لأهل الدين والعلم بالشرائع .

والمراد بما معهم كتب التوراة الأربعة وما ألحق بها من كتب الأنبياء من بني إسرائيل كالزبور، وكتاب أشعياء، وأرمياء، وحزقيال، ودانيال، وغيرها.

والمراد من كون القرآن مصدقا لما معهم أنه يشتمل على الهدى الذي دعت إليه أنبياؤهم من التوحيد والأمر بالفضائل واجتناب الرذائل وإقامة العدل ومن الوعد والوعيد والمواعظ والقصص فما تماثل منه بها فأمره ظاهر وما اختلف فإنما هو لاختلاف المصالح والعصور مع دخول الجميع تحت أصل واحد . ولذلك سمي ذلك الاختلاف نسخا لأن النسخ ولم يسم إبطالا أو تكذيبا فظهر أنه مصدق لما معهم.

{ وَلا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ} جمع الضمير في{تَكُونُوا} مع إفراد لفظ {كَافِرٍ} يدل على أن المراد من الكافر فريق ثبت له الكفر لا فرد واحد. وهو ارتقاء في الدعوة واستجلاب القلوب فإنه لمّا أمرهم بالإيمان بالقرآن وكانت صيغة الأمر محتملة لطلب الامتثال بالفور أو بالتأخير وكانوا معروفين بشدة العداوة لدين الإسلام، عطف على أمرهم بالإيمان بالقرآن نهيهم عن أن يكونوا أوّل كافر بالقرآن.

{ وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً} وهذا النهي موجّه إلى علماء بني إسرائيل وهم القدوة لقومهم والمناسبة أن ّالذي صدهم عن قبول دعوة الإسلام هو خشيتهم أن تزول رئاستهم في قومهم فكانوا يتظاهرون بإنكار القرآن ليلتف حولهم عامة قومهم فتبقى رئاستهم عليهم، قال النبي صلى الله عليه وسلم" لو آمن بي عشرة من اليهود لآمن بي اليهود كلهم. "

والاشتراء تقدّم. والآيات جمع آية وأصلها في اللغة العلامة على المنزل أو على الطريق، ولذلك سميت معجزة الرسول آية كما في قوله تعالى { فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ} [النمل12]. وإضافة آيات إلى ضمير الجلالة للتشريف قال الشيخ محمد بن عرفة عظم الآيات بشيئين الجمع والإضافة إلى ضمير الجلالة وحقر العوض بتحقيرين التنكير والوصف بالقلة.

والخطاب وإن كان لبني إسرائيل غير أن خطابات القرآن وقصصه المتعلقة بالأمم الأخرى إنما يقصد منها الاعتبار والاتعاظ فنحن محذورون من مثل ما وقعوا فيه بطريق الأولى لأننا أولى بالكمالات النفسية .

ومن هنا فرضت مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن والدين ويتفرع عنها أخذ الأجرة على تعليم العلم وعلى بعض ما فيه عبادة كالأذان والإمامة .وحاصل القول فيها أنّ الجمهور من العلماء أجازوا أخذ الأجر على تعليم القرآن فضلا عن الفقه والعلم فقال بجواز ذلك الحسن وعطاء والشعبي وابن سيرين ومالك والشافعي وأحمد وأبو ثور والجمهور، وحجتهم في ذلك الحديث الصحيح عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال" إن أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله "وعليه فلا محل لهاته الآية على هذا المعنى عندهم بحال؛ لأن المراد بالاشتراء فيها معناه المجازي وليس في التعليم استبدال ولا عدول ولا إضاعة .وقد نقل ابن رشد إجماع أهل المدينة على الجواز.

{ وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ}

القول فيه كالقول في {وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ} ولأنّ الآية المتقدمة تأمرهم بالوفاء بالعهد فناسبها أن يخوّفوا من نكثه، وهذه الآية تأمرهم بالإيمان بالقرآن الذي منعهم منه بقيّة دهمائهم فناسبها الأمر بأن لا يتقوا إلا الله . وللتقوى معنى شرعي تقدم في قوله تعالى} هُدىً لِلْمُتَّقِينَ{ وهي بذلك المعنى أخص لا محالة من الرهبة ولا أحسب أن ذلك هو المقصود هنا.

{ وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} [42]

معطوف على جميع ما تقدم . و" الحق "الأمر الثابت من حقّ إذا ثبت ووجب وهو ما تعترف به سائر النفوس بقطع النظر عن شهواتها .والباطل في كلامهم ضد الحق فإنه الأمر الزائل الضائع يقال بطل بطلا وبطولا وبطلانا إذا ذهب ضياعا وخسرا وذهب دمه بطلا أي هدرا .

و**اللبس** خلط بين متشابهات في الصفات يعسر معه التمييز. فلبس الحق بالباطل ترويج الباطل في صورة الحق .

{ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} حال وهو أبلغ في النهي لأن صدور ذلك من العالم أشد.

{ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ} [43]

أمر بالتلبّس بشعار الإسلام عقب الأمر باعتقاد عقيدة الإسلام، وقد تخلّل ذلك نهي عن مفاسد تصدهم عن المأمورات. وفيه تعريض بحسن الظن بإجابتهم وامتثالهم للأوامر السالفة وأنهم كملت لهم الأمور المطلوبة .

{ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ} تأكيد لمعنى الصلاة لأن لليهود صلاة لا ركوع فيها فلكي لا يقولوا إننا نقيم صلاتنا . والركوع طأطأة وانحناء الظهر لقصد التعظيم أو التبجيل .وقد كانت العرب تفعله لبعض كبرائهم .قال الأعشي

إذا ما أتانا أبو مالك ... ركعنا له وخلعنا العمامة

{ مَعَ الرَّاكِعِينَ} إيماء إلى وجوب ممثالة المسلمين في أداء شعائر الإسلام المفروضة فالمراد بالراكعين المسلمون وفيه إشارة إلى الإتيان بالصلاة بأركانها وشرائطها.

{ أَتَأْمُرُونَ النّاسَ بِالْبِرّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلا تَعْقِلُونَ} [44]

هو النداء على كمال خسارهم ومبلغ سوء حالهم الذي صاروا إليه حتى صاروا يقومون بالوعظ والتعليم كما يقوم الصانع بصناعته والتاجر بتجارته لا يقصدون إلا إيفاء وظائفهم الدينية حقها ليستحقوا بذلك ما يعوضون عليه من مراتب ورواتب فهم لا ينظرون إلى حال أنفسهم تجاه تلك الأوامر التي يأمرون بها النّاس.

والاستفهام هنا للتوبيخ وهو مجاز مرسل لأنّ التوبيخ يلازم الاستفهام.

والبر بكسر الباء الخير في الأعمال في أمور الدنيا وأمور الآخرة والمعاملة، والنسيان ذهاب الأمر المعلوم من حافظة الإنسان لضعف الذهن أو الغفلة.والنسيان هنا مستعار للترك عن عمد أو عن التهاون بما يذكر المرء في البر على نحو ما.

{ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ } هو التوبيخ على اتصاف بحالة فظيعة ليست من شيم الناصحين.

{ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ} جملة حالية قيّد بها التوبيخ والتعجيب .لأن نسيان أنفسهم يكون أغرب وأفظع إذا قدر أنه في غفلة عن نفسه.

{ أَفَلا تَعْقِلُونَ } استفهام عن انتفاء تعقلهم استفهاما مستعملا في الإنكار والتوبيخ.وفي هذا نداء على كمال غفلتهم واضطراب حالهم .

{وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ[45] الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ} [46]

خطاب لبني إسرائيل بالإرشاد إلى ما يعينهم على التخلّق بجميع ما عدّد لهم من الأوامر والنواهي الراجعة إلى التحلّي بالمحامد والتخلي عن المذمّات. فوصف لهم الدواء الذي به الصلاح.

فالأمر بالاستعانة بالصبر لأن الصبر ملاك الهدى فإن مما يصد الأمم عن اتباع دين قويم إلفهم بأحوالهم القديمة وضعف النفوس عن تحمل مفارقتها. وأمّا الاستعانة بالصلاة فالمراد تأكيد الأمر بها ، وهذا إظهار لحسن الظنّ بهم وهو طريق بديع من طرق الترغيب .ومن المفسرين من زعم أنّ الخطاب في قوله {وَاسْتَعِينُوا} للمسلمين على وجه الانتقال من خطاب إلى خطاب آخر، وهذا وهم لأنّ وجود حرف العطف ينادي على خلاف ذلك .

{ يَا بَنِي إِسْرائيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ } [47]

أعيد خطاب بني إسرائيل بطريق النداء مماثلا لما وقع في خطابهم الأول للاهتمام بهذا الخطاب وما يترتب عليه. والنعمة هنا مراد بها جميع النعم.

{ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ} أي واذكروا تفضيلي إياكم على العالمين وهذا التفضيل نعمة خاصة فعطفه على نعمتي عطف خاص على عام وهو مبدأ لتفصيل النعم وتعدادها وربما كان تعداد النعم مغنيا عن الأمر بالطاعة والامتثال لأن من طبع النفوس الكريمة امتثال أمر المنعم لأن النعمة تورث المحبة .

وقال منصور الوراق

تعصى الإله وأنت تظهر حبه ... هذا لعمري في القياس بديع

لو كان حبك صادقا لأطعته ... إن المحب لمن يحب مطيع

وهذا التذكير مقصود به الحث على الاتسام بما يناسب تلك النعمة ويستبقي ذلك الفضل.

{ وَاتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ } [48]

عطف التحذير على التذكير فإنه لما ذكرهم بالنعمة وخاصة تفضيلهم على العالمين في زمانهم فعقب بالتحذير من ذلك. والمراد باتقائه اتقاؤه من حيث ما يحدث فيه من الأهوال والعذاب.

{لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً} هو بمعنى قوله تعالى {يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ} [الانفطار19]

{ وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ} الضميران عائدان للنفس الثانية المجرورة بعن أي لا يقبل من نفس شفاعة تأتي بها ولا عدل تعتاض به لأن المقصود الأصلي إبطال عقيدة تنصل المجرم من عقاب الله ما لم يشأ الله .وهذا التأييس يستتبع تحقير من توهمهم الكفرة شفعاء، وإبطال ما زعموه مغنيا عنهم من غضب الله من قرابين قربوها ومجادلات أعدوها.

والشفاعة السعي والوساطة في حصول نفع أو دفع ضر سواء كانت الوساطة بطلب من المنتفع بها أم كانت بمجرد سعي المتوسط ويقال لطالب الشفاعة مستشفع .

والعدل بفتح العين العوض والفداء، سمي بالمصدر لأن الفادي يعدل المفدي بمثله في القيمة أو العين ويسويه به، يقال عدل كذا بكذا أي سواه به.

والنصر هو إعانة الخصم في الحرب وغيره بقوة الناصر وغلبته .وإنما قدم المسند إليه لزيادة التأكيد المفيد أن انتفاء نصرهم محقق.

واتفق المسلمون على ثبوت الشفاعة يوم القيامة للطائعين والتائبين لرفع الدرجات . ولم يختلف في ذلك

الأشاعرة والمعتزلة فهذا اتفاق على تخصيص العموم ابتداء .والخلاف في الشفاعة لأهل الكبائر فعندنا تقع الشفاعة لهم في حظ السيئات وقت الحساب أو بعد دخول جهنم لما اشتهر من الأحاديث الصحيحة في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم" لكل نبي دعوة مستجابة وقد ادخرت دعوتي شفاعة لأمتي "وغير ذلك .
وعند المعتزلة لا شفاعة لأهل الكبائر لوجوه منها الآيات الدالة على عدم نفع الشفاعة كهاته الآية .وقوله {فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ} [المدثر48] و قوله { مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفَاعَةٌ} [البقرة 254]...
والحق أن المسألة أعلق بالفروع منها بالأصول لأنها لا تتعلق بذات الله ولا بصفاته. وبعد فمن حق الحكمة أن لا يستوي الكافرون والعصاة في مدة العذاب ولا في مقداره . وأما الشفاعة الكبرى العامة لجميع أهل موقف الحساب الوارد فيها الحديث الصحيح المشهور فأن أصول المعتزلة لا تأباها.

{ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ} [49]

عطف على قوله { نعمتي}، وعدّى فعل{أنجينا} إلى ضمير المخاطبين مع أنّ التنجية إنّما كانت تنجية أسلافهم ، فلذلك كانت منّة التنجية منّتين، منّة على السلف ومنّة على الخلف فوجب شكرها على كل جيل منهم. وأصل آل أهل قلبت هاؤه همزة تخفيفا ليتوصل بذلك إلى تسهيل الهمزة مدا . والأهل والآل يراد به الأقارب والعشيرة والموالي وخاصة الإنسان وأتباعه .

جاء في التاريخ أنّ مبدأ استقرار بني إسرائيل بمصر كان سببه دخول يوسف عليه السلام في تربية العزيز طيفار كبير شرط فرعون، وكانت مصر منقسمة إلى قسمين مصر العليا الجنوبية المعروفة اليوم بالصعيد لحكم فراعنة من القبط وقاعدتها طيوة، ومصر السفلى وهي الشمالية وقاعدتها منفيس وهي القاعدة الكبرى التي هي مقر الفراعنة وهذه قد تغلب عليها العمالقة من الساميين أبناء عم ثمود وهم الذين يلقبون في التاريخ المصري بالرعاة الرحالين وبالهكسوس في سنة 3300 أو سنة 1900 قبل المسيح على خلاف ناشئ عن الاختلاف في مدة بقائهم بمصر الذي انتهى سنة 1700 ق م، عند ظهور العائلة الثامنة عشرة .فكان يوسف عند رئيس شرط فرعون العمليقي، واسم فرعون يومئذ أبو فيس أو أبيبي وكان ذلك في حدود سنة 1739 قبل ميلاد المسيح، ثم كانت سكنى بني إسرائيل مصر بسبب تنقل يعقوب وأبنائه إلى مصر حين ظهر أمر يوسف وصار بيده حكم المملكة المصرية السفلى .وكانت معاشرة الإسرائيليين للمصريين حسنة زمنا طويلا غير أن الإسرائيليين قد حافظوا على دينهم ولغتهم وعاداتهم فلم يعبدوا آلهة المصريين وسكنوا جميعا بجهة يقال لها أرض جاسان ومكث الإسرائيليين على ذلك نحوا من أربعمائة سنة تغلب في خلالها ملوك المصريين على ملوك العمالقة وطردوهم من مصر

حتى ظهرت في مصر العائلة التاسعة عشرة وملك ملوكها جميع البلاد المصرية ونبغ فيهم رعمسيس الثاني الملقب بالأكبر في حدود سنة 1311 قبل المسيح وكان محاربا باسلا وثارت في وجهه الممالك التي أخضعها أبوه ومنهم الأمم الكائنة بأطراف جزيرة العرب، فحدثت أسباب أو سوء ظنون أوجبت تنكر القبط على الإسرائيليين وكلفوهم أشق الأعمال وسخروهم في خدمة المزارع والمباني وصنع الآجر .وتقول التوراة إنهم بنوا لفرعون مدينة مخازن فيثوم ومدينة رعمسيس ثم خشي فرعون أن يكون الإسرائيليون أعوانا لأعدائه عليه فأمر باستئصالهم وكأنه اطلع على مساعدة منهم لأبناء نسبهم من العمالقة والعرب فكان يأمر بقتل أبنائهم وسبي نسائهم وتسخير كبارهم ولا بد أن يكون ذلك لما رأى منهم من التنكر، أو لأن القبط لما أفرطوا في استخدام العبرانيين علم فرعون أنه إن اختلطت جيوشه في حرب لا يسلم من ثورة الإسرائيليين فأمر باستئصالهم .وأما ما يحكيه القصاصون أن فرعون أخبره كاهن أن ذهاب ملكه يكون على يد فتى من إسرائيل فلا أحسبه صحيحا إذ يبعد أن يروج مثل هذا على رئيس مملكة فيفني به فريقا من رعاياه، اللهم إلا أن يكون الكهنة قد أغروا فرعون باليهود قصدا لتخليص المملكة من الغرباء أو تفرسوا من بني إسرائيل سوء النوايا فابتكروا ذلك الإنباء الكهنوتي لإقناع فرعون، بوجوب الحذر من الإسرائيليين ولعل ذبح الأبناء كان من فعل المصريين استخفافا باليهود، فكانوا يقتلون اليهودي في الخصام القليل كما أنبأت بذلك آية { فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ } [القصص من الآية15]. والحاصل أنّ التاريخ يفيد على الإجمال أن عداوة عظيمة نشأت بين القبط واليهود آلت إلى أن استأصل القبط الإسرائيليين .ولقد أبدع القرآن في إجمالها إذ كانت تفاصيل إجمالها كثيرة لا يتعلق غرض التذكير ببيانها.

{ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ} حال ، العذاب الشديد الذي كان الإسرائيليين يلاقونه من معاملة القبط لهم. يقال سامه خسفا إذا أذله واحتقره. وسوء العذاب أشده وأفظعه وهو عذاب التسخير والإرهاق وتسليط العقاب الشديد بتذبيح الأبناء وسبي النساء.

والاستحياء استفعال، ووجه ذكره هنا في معرض التذكير بما نالهم من المصائب أنّ هذا الاستحياء للإناث كان المقصد منه خبيثا وهو أن يعتدوا على أعراضهن ولا يجدن بدا من الإجابة بحكم الأسر والاسترقاق.

والبلاء الاختبار بالخير والشر قال تعالى { وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ} [لأعراف168] وهو مجاز مشهور حقيقته بلاء الثوب وهو تخلّقه وترهّله ولما كان الاختبار يوجب الضجر والتعب سمي بلاء كأنه يخلق النفس، ثم شاع في اختبار الشر لأنه أكثر إعناتا للنفس، فيطلق غالبا على المصيبة.

{ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ } [50]

هذا زيادة في التفصيل بذكر نعمة أخرى عظيمة خارقة للعادة بها كان تمام الإنجاء من آل فرعون وفيها بيان مقدار إكرام الله تعالى لهم ومعجزة لموسى عليه.

وفرق وفرّق بالتخفيف والتشديد بمعنى واحد، ومعناه الفصل بين أجزاء شيء متصل الأجزاء.

{البحر} هو بحر القلزم المسمى اليوم بالبحر الأحمر وسمته التوراة بحر سوف.

والباء في" بكم "إما للملابسة، أي أنّه يفرق وهم يدخلونه فكان الفرق حاصلا بجانبهم .وجوز صاحب الكشاف كون الباء للسببية أي بسببكم يعني لأجلكم.

{ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ }، هو محلّ المنّة وذكر النعمة وهو نجاتهم من الهلاك وهلاك عدوهم . وقد أشارت الآية إلى ما حدث لبني إسرائيل بعد خروجهم من مصر من لحاق جند فرعون بهم لمنعهم من مغادرة البلاد المصرية وذلك أنّهم لما خرجوا ليلا إمّا بإذن من فرعون كما تقول التوراة في بعض المواضع، وإما خفية كما عبرت عنه التوراة بالهروب، حصل لفرعون ندم على إطلاقهم أو أغراه بعض أعوانه بصدهم عن الخروج لما في خروجهم من إضاعة الأعمال التي كانوا يسخرون فيها أو لأنّه لمّا رآهم سلكوا غير الطريق المألوف لاجتياز مصر إلى الشام ظنهم يرومون الانتشار في بعض جهات مملكته المصرية فخشى شرهم إن هم بعدوا عن مركز ملكه ومجتمع قوته وجنده. إن بني إسرائيل لما خرجوا من جهات حاضرة مصر وهي يومئذ مدينة منفيس لم يسلكوا الطريق المألوف لبلاد الشام إذ تركوا أن يسلكوا طريق شاطئ بحر الروم المتوسط فيدخلوا برية سينا من غير أن يخترقوا البحر ولا يقطعوا أكثر من اثنتي عشرة مرحلة أعني مائتين وخمسين ميلا وسلكوا طريقا جنوبية شرقية حول أعلى البحر الأحمر لئلا يسلكوا الطريق المألوفة الآهلة بقوافل المصريين وجيوش الفراعنة فيصدوهم عن الاسترسال في سيرهم أو يلحق بهم فرعون من يردهم لأن موسى علم بوحي كما قال تعالى { وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ} [الشعراء52] ،أنّ فرعون لا يلبث أن يصدّهم عن المضي في سيرهم فلذلك سلك بهم بالأمر الإلهي طريقا غير مطروقة فكانوا مضطرين للوقوف أمام البحر في موضع يقال له فم الحيروث فهنالك ظهرت المعجزة إذ فلق الله لهم البحر بباهر قدرته فأمر موسى أن يضربه بعصاه فانفلق وصار فيه طريق يبس مرت عليه بنو إسرائيل وكان جند فرعون قد لحق بهم ورام اقتحام البحر وراءهم فانطبق البحر عليهم فغرقوا.

{ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ} أي جنده وأنصاره. ولم يذكر في هاته الآية غرق فرعون لأن محل المنة هو إهلاك الذين كانوا المباشرين لتسخير بني إسرائيل وتعذيبهم والذين هم قوة فرعون وقد ذكر غرق فرعون في آيات أخرى، وكان ذلك في زمن الملك منفتاح ويقال له منفطة أو مينيتاه من فراعنة العائلة التاسعة عشرة في ترتيب فراعنة مصر عند المؤرخين.

{ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ} جملة حالية، زيادة في تقرير النعمة وتعظيمها فإن مشاهدة المنعم عليه للنعمة لذة عظيمة. وإسناد النظر إليهم باعتبار أن أسلافهم كانوا ناظرين ذلك لأن النعمة على السلف نعمة على الأبناء لا محالة فضمير الخطاب مجاز.

{ وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ[51] ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} [52]

تذكير لهم بنعمة عفو الله عن جرمهم العظيم بعبادة غيره وذلك مما فعله سلفهم.

والمراد من المواعدة هنا أمر الله موسى أن ينقطع أربعين ليلة لمناجاة الله تعالى وإطلاق الوعد على هذا الأمر من حيث إن ذلك تشريف لموسى ووعد له بكلام الله وبإعطاء الشريعة .

وموسى هو رسول الله إلى بني إسرائيل وصاحب شريعة التوراة وهو موسى بن عمران ولم يذكر اسم جده ولكن الذي جاء في التوراة أنه هو وأخوه هارون من سبط لاوي بن يعقوب .ولد بمصر في حدود سنة ألف وخمسمائة قبل ميلاد عيسى ولما ولدته أمه خافت عليه أن يأخذه القبط فيقتلوه لأنه في أيام ولادته كان القبط قد ساموا بني إسرائيل سوء العذاب. وأمه تسمّى" يوحانذ "وهي أيضا من سبط لاوي وكان زوجها قد توفي حين ولدت موسى فتحيّلت لإخفائه عن القبط مدة ثلاثة أشهر ثم ألهما الله فأرضعته رضعة ووضعته في سفط منسوج من خوص البردي وطلته بالمغرة والقار لئلا يدخله الماء ووضعت فيه الولد وألقته في النيل بمقربة من مساكن فرعون على شاطئ النيل ووكلت أختا له اسمها مريم بأن ترقب الجهة التي يلقيه النيل فيها وماذا يصنع به وكان ملك مصر في ذلك الوقت تقريبا هو فرعون رعمسيس الثاني، ولما حمله النهر كانت ابنة فرعون المسماة ثرموت مع جوار لها يمشين على حافة النهر لقصد السباحة والتبرّد في مائه قيل كانوا في مدينة عين شمس فلما بصرت بالسفط أرسلت أمة لها لتنظر السفط فلما فتحنه وجدن الصبي فأخذته ابنة فرعون إلى أمّها وأظهرت مريم أخت موسى نفسها لابنة فرعون فلما رأت رقة ابنة فرعون على الصبي قالت إن فينا مرضعا أفأذهب فادعوها لترضعه؟ فقالت نعم فذهبت وأتت بأم موسى .وأخذت امرأة فرعون الولد وتبنته وسمته موشى قيل إنه مركب من كلمة مو بمعنى الماء وكلمة شى بمعنى المنقذ وقد صارت في العربية موسى والأظهر أن هذا الاسم مركب من اللغة العبرية لا من القبطية فلعله كان له اسم آخر في قصر فرعون وأنه غير اسمه بعد ذلك.

ونشأ موسى في بيت فرعون كولد له ولما كبر علم أنه ليس بابن فرعون وأنه إسرائيلي ولعل أمّه أعلمته بذلك وجعلت له أمارات يوقن بها وأنشأه الله على حب العدل ونصر الضعيف وكان موسى شديدا قوي البنية ولما بلغ أشده في حدود نيف وثلاثين من عمره حدث له حادث قتل فيه قبطيا انتصارا لإسرائيلي ولعل ذلك كان بعد مفارقته لقصر فرعون، أي بعد موت مربيه فخاف موسى أن يقتص منه وهاجر من

مصر ومر في مهاجرته بمدين وتزوج ابنة شعيب ثم خرج من مدين بعد عشر سنين وعمره يومئذ نيف وأربعون سنة .وأوحى الله إليه في طريقه أن يخرج بني إسرائيل من مصر وينقذهم من ظلم فرعون فدخل مصر ولقي أخاه هارون في جملة قومه في مصر وسعى في إخراج بني إسرائيل من مصر بما قصه الله في كتابه وكان خروجه ببني إسرائيل من مصر في حدود سنة 1460 ستين وأربعمائة وألف قبل المسيح في زمن منفطاح الثاني وتوفي موسى عليه السلام قرب أريحا على جبل نيبو سنة 1380 ثمانين وثلاثمائة وألف قبل ميلاد عيسى ودفن هنالك وقبره غير معروف لأحد كما هو نص التوراة.

{ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً} وهو اللقاء الموعود به ناب هذا الظرف عن المتعلق أي مناجاة وغيرها في أربعين ليلة.

{ **ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ**} وإنّما اتخذوا العجل تشبها بالكنعانيين الذين دخلوا إلى أرضهم وهم الفنيقيّون سكان سواحل بلاد الشام فإنهم كانوا عبدة أوثان وكان العجل مقدسا عندهم وكانوا يمثّلون أعظم الآلهة عندهم بصورة إنسان من نحاس له رأس عجل جالس على كرسي مادا ذراعيه كمتناول شيء يحتضنه وكانوا يحمونه بالنار من حفرة تحت كرسيه لا يتفطن لها النّاس فكانوا يقربون إليه القرابين وربما قربوا له أطفالهم صغارا فإذا وضع الطفل على ذراعيه اشتوى فظنوا ذلك أمارة قبول القربان فتبا لجهلهم وما يصنعون .وكان يسمى عندهم بعلا وربما سموه مولوك وهم أمّة سامية لغتها وعوائدها تشبه في الغالب لغة وعوائد العرب فلما مر بهم بنو إسرائيل قالوا لموسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة فانتهرهم موسى وكانوا يخشونه فلما ذهب للمناجاة واستخلف عليهم هارون استضعفوه وظنوا أن موسى هلك فاتخذوا العجل الذي صنعوه من ذهب وفضة من حليهم وعبدوه.

{ **وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ**} حال مقيدة ، وفائدة الحال الإشعار بانقطاع عذرهم فيما صنعوا وأن لا تأويل لهم في عبادة العجل .وقد اطلعت بعد هذا على تفسير الشيخ محمد بن عرفة التونسي فوجدته قال {وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ} أي لا شبهة لكم في اتخاذه.

{ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ} هو محل المنّة، و { مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ} حال من ضمير عفونا مقيدة للعفو إعجابا به أي هو عفو حال حصوله بعد ذلك الذنب العظيم.

{ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} رجاء لحصول شكركم، وللغزالي فيه باب حافل عدلنا عن ذكره لطوله فارجع إليه في كتاب الإحياء.

{ وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ}[53]

هذا تذكير بنعمة نزول الشريعة التي بها صلاح أمورهم وانتظام حياتهم وتأليف جماعتهم وهم يعدّونها شعار مجدهم وشرفهم لسعة الشريعة المنزلة لهم حتى كانت كتابا فكانوا به أهل كتاب أي أهل علم تشريع. والمراد من الكتاب التوراة التي أوتيها موسى فالتعريف للعهد، ويعتبر معها ما ألحق بها .

والفرقان مصدر بوزن فعلان مشتق من الفرق وهو الفصل استعير لتمييز الحق من الباطل فهو وصف لغوي للتفرقة فقد يطلق على كتاب الشريعة وعلى المعجزة وعلى نصر الحق على الباطل وعلى الحجة القائمة على .والظاهر أنّ المراد به هنا المعجزة أو الحجة لئلا يلزم عطف الصفة على موصوفها.
{ **لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ**} هو محل المنّة لأنّ إتيان الشريعة لو لم يكن لاهتدائهم وكان قاصرا على عمل موسى به لم يكن فيه نعمة عليهم.

{ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ}[54]
هذه نعمة أخرى وهي نعمة نسخ تكليف شديد عليهم كان قد جعل جابرا لما اقترفوه من إثم عبادة الوثن.
فقول موسى لقومه {إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ} حكم لا يكون مثله إلا عن وحي لا عن اجتهاد وإن جاز الاجتهاد للأنبياء، فإنّ هذا حكم مخالف لقاعدة حفظ النفوس التي قيل قد اتفق عليها شرائع الله فهو يدل على أنه كلفهم بقتل أنفسهم قتلا حقيقة إما بأن يقتل كل من عبد العجل نفسه ، وإمّا بأن يقتل من لم يعبدوا العجل عابديه، وكلام التوراة في هذا الغرض في غاية الإبهام وظاهره أن موسى أمره الله أن يأمر اللاويين الذين هم من سبط لاوي الذي منه موسى وهارون أن يقتلوا من عبد العجل بالسيف وأنهم فعلوا وقتلوا ثلاثة آلاف نفس ثم استشفع لهم موسى فغفر الله لهم أي فيكون حكم قتل أنفسهم منسوخا بعد العمل به ويكون المعنى فليقتل بعضكم بعضا.
ومن النّاس من حمل الأمر بقتل النفس هنا على معنى القتل المجازي وهو التذييل والقهر. وفيه بعد عن اللفظ بل مخالفة لغرض الامتنان لآت تذليل النفس وقهرها شريعة غير منسوخة.
والظلم هنا الجناية والمعصية.
{ **فتاب عليكم**} ظاهر في أنه من كلام الله تعالى ، وعطف بالفاء إشارة إلى تعقيب جرمهم بتوبته تعالى عليهم وعدم تأخيرها إلى ما بعد استئصال جميع الذين عبدوا العجل بل نسخ ذلك بقرب نزوله بعد العمل به قليلا أو دون العمل به وفي ذلك رحمة عظيمة بهم إذ حصل العفو عن ذنب عظيم بدون تكليفهم توبة شاقة بل اكتفاء بمجرد ندمهم وعزمهم على عدم العود لذلك.
ومن البعيد أن يكون{فَتَابَ عَلَيْكُمْ} من كلام موسى لما فيه من لزوم حذف في الكلام غير واضح القرينة.
{ **إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**} وإنّما جمع التوّاب مع الرحيم لأنّ توبته تعالى عليهم كانت بالعفو عن زلّة اتخاذهم العجل وهي زلة عظيمة لا يغفرها إلا الغفار، وبالنسخ لحكم قتلهم وذلك رحمة فكان للرحيم موقع عظيم هنا وليس هو لمجرد الثناء.

{ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ[55] ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} [56]

والظاهر أنّ هذا القول وقع منهم بعد العفو عن عبادتهم العجل، وقيل سألوه عند مناجاته وأن السائلين هم السبعون الذين اختارهم موسى للميقات، وقيل سأل ذلك جمع من عامة بني إسرائيل، وليس في التوراة ما هو صريح لترجيح أحد القولين. والظاهر أن ذلك كان في الشهر الثالث بعد خروجهم من مصر.

{ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ} دالة على عجرفتهم وقلة اكتراثهم بما أوتوا من النعم وما شاهدوا من المعجزات حتى راموا أن يروا الله جهرة وإن لم يروه دخلهم الشك في صدق موسى.

والجهرة مصدر بوزن فعلة من الجهر وهو الظهور، نحو رأيته جهارا ومنه جهر البئر إذا أظهر ماءها.

{ فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ} أي عقوبة لهم عما بدا منهم من العجرفة وقلة الاكتراث بالمعجزات .وهذه عقوبة دنيوية لا تدل على أن المعاقب عليه حرام أو كفر. وبه تعلم أن ليس في إصابة الصاعقة لهم دلالة على أن رؤية الله تعالى مستحيلة وأن سؤالها والإلحاح فيه كفر كما زعم المعتزلة ، كيف وقد سأل الرؤية موسى عليه السلام.

والصاعقة نار كهربائية من السحاب تحرق من أصابته، وقد قيل إن الذي أصابهم نار، وقيل سمعوا صعقة فماتوا.

{ **وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ**} .وعندي أن مفعول { تنظرون} محذوف وأن تنظرون بمعنى تحدقون الأنظار عند رؤية السحاب على جبل الطور طمعا أن يظهر لهم الله من خلاله لأنهم اعتادوا أن الله يكلم موسى كلاما يسمعه من خلال السحاب كما تقوله التوراة في مواضع، ففائدة الحال إظهار أنّ العقوبة أصابتهم في حين الإساءة والعجرفة إذ طمعوا فيما لم يكن لينال لهم.

{ **ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ**} إيجاز بديع، أي فمتم من الصاعقة} ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ{ وهذا خارق عادة الله، معجزة لموسى استجابة لدعائه وشفاعته أو كرامة لهم من بعد تأديبهم إن كان السائلون هم.

{ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ} [57]

الظاهر أن تظليل الغمام ونزول المن والسلوى كان قبل سؤالهم رؤية الله جهرة لأن التوراة ذكرت نزول المن والسلوى حين دخولهم في برية سينا بين إيليم وسينا في اليوم الثاني عشر من الشهر الثاني من خروجهم من مصر حين اشتاقوا أكل الخبز واللحم لأنهم في رحلتهم ما كانوا يطبخون بل الظاهر أنهم كانوا يقتاتون من ألبان مواشيهم التي أخرجوها معهم ومما تنبته الأرض .وأمّا تظليلهم بالغمام فالظاهر أنه وقع بعد أن سألوا رؤية الله لأن تظليل الغمام وقع بعد أن نصب لهم موسى خيمة الاجتماع محل

القرابين ومحل مناجاة موسى وقبلة الداعين من بني إسرائيل في برية سينا فلما تمت الخيمة سنة اثنتين من خروجهم من مصر غطت سحابة خيمة الشهادة ومتى ارتفعت السحابة عن الخيمة فذلك إذن لبني إسرائيل بالرحيل فإذا حلت السحابة حلوا. فلما سأل بنو إسرائيل الخبز واللحم كان المن ينزل عليهم في الصباح والسلوى تسقط عليهم في المساء بمقدار ما يكفي جميعهم ليومه أو ليلته إلا يوم الجمعة فينزل عليهم منهما ضعف الكمية لأن في السبت انقطاع النزول.

والمن مادة صمغية جوية ينزل على شجر البادية شبه الدقيق المبلول. وقد وصفته التوراة بأنه، دقيق مثل القشور يسقط ندى كالجليد على الأرض وهو مثل بزر الكزبرة أبيض وطعمه كرقاق بعسل وسمته بنو إسرائيل منا، وقد أمروا أن لا يبقوا منه للصباح لأنه يتولد فيه دود وأن يلتقطوه قبل أن تحمي الشمس لأنها تذيبه فكانوا إذا التقطوه طحنوه بالرحى أو دقوه بالهاون وطبخوه في القدور وعملوه ملات وكان طعمه كطعم قطائف بزيت، وأنّهم أكلوه أربعين سنة.

وأما السلوى فهو طائر بري لذيذ اللحم سهل الصيد كانت تسوقه لهم ريح الجنوب كل مساء فيمسكونه قبضا ويسمى هذا الطائر أيضا.

{ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ } بقية الخبر عن أسلافهم.

{ وما ظلمونا } غير الأسلوب في هذه الجملة إذ انتقل من خطاب بني إسرائيل إلى الحديث عنهم بضمير الغيبة لقصد الاتعاظ بحالهم وتعريضا بأنّهم متمادون على غيهم وليسوا مستفيقين من ضلالهم فهم بحيث لا يقرون بأنهم ظلموا أنفسهم .وهذا الظلم الذي قدر في نظم الآية هو ضجرهم من مداومة أكل المن والسلوى الذي سيأتي ذكره بقوله تعالى { وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ} [البقرة61 }.

{ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ} أكّد بالتقديم لأن حالهم كحال من ينكى غيره كما قيل يفعل الجاهل بنفسه ما يفعل العدو بعدوه.

{ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ [58] **فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُون }** [59]

القول في تفسير هاته الآية أنها أشارت إلى قصة معلومة تضمنها كتبهم وهي أن بني إسرائيل لما طوحت بهم الرحلة إلى برية فاران نزلوا بمدينة قادش فأصبحوا على حدود أرض كنعان التي هي الأرض المقدسة التي وعدها الله بني إسرائيل وذلك في أثناء السنة الثانية بعد خروجهم من مصر فأرسل موسى اثني عشر رجلا ليتجسسوا أرض كنعان من كل سبط رجل وفيهم يوشع بن نون وكالب بن بفنة فصعدوا وأتوا إلى مدينة حبرون فوجدوا الأرض ذات خيرات وقطعوا من عنبها ورمانها وتينها ورجعوا لقومهم

بعد أربعين يوما وأخبروا موسى وهارون وجميع بني إسرائيل وأروهم ثمر الأرض وأخبروهم أنها حقا تفيض لبنا وعسلا غير ان أهلها ذوو عزة ومدنها حصينة جدا فأمر موسى كالبا فأنصت إسرائيل إلى موسى وقال إننا نصعد ونمتلكها وكذلك يوشع أما العشرة الآخرون فأشاعوا في بني إسرائيل مذمة الأرض وأنها تأكل سكانها وأن سكانها جبابرة فخافت بنو إسرائيل من سكان الأرض وجبنوا عن القتال فقام فيهم يوشع وكالب قائلين لا تخافوا من العدو فإنهم لقمة لنا والله معنا، فلم يصغ القوم لهم وأوحى الله لموسى أن بني إسرائيل أساءوا الظن بربهم وأنه مهلكهم فاستشفع لهم موسى فعفا الله عنهم ولكنه حرمهم من الدخول إلى الأرض المقدسة أربعين سنة يتيهون فلا يدخل لها أحد من الحاضرين يومئذ إلا يوشعا وكالبا وأرسل الله على الجواسيس العشرة المثبطين وباء أهلكهم.

{ **فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ** } يتعين أنه إشارة إلى ما أشاعه الجواسيس العشرة من مذمة الأرض وصعوبتها وأنهم لم يقولوا مثل ما قال موسى ، وأنّ الرجز الذي أصاب الذين ظلموا هو الوباء الذي أصاب العشرة الجواسيس.

{ **وإذ قلنا** } أي على لسان موسى فبلغه للقوم بواسطة استنصات كالب بن بفنة، وهذا هو الذي يوافق ما في سورة العقود في قوله تعالى { يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ} الآيات .وعلى هذا الوجه فقوله { ادخلوا} إما أمر مفعول بدخول قرية قريبة منهم وهي حبرون لتكون مركزا أولا لهم، والأمر بالدخول أمر بما يتوقف الدخول عليه أعني القتال كما دلت عليه آية المائدة إذ قال { ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ} إلى قوله { وَلا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ} [المائدة21] فإن الارتداد على الأدبار من الألفاظ المتعارفة في الحروب كما قال تعالى{ فَلا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ} [لأنفال15] ولعل في الإشارة بكلمة {هذه} المفيدة للقرب ما يرجح أن القرية هي حبرون التي طلع إليها جواسيسهم.

والقرية بفتح القاف، البلدة المشتملة على المساكن المبنية من حجارة وهي مشتقة من القرى بفتح فسكون وبالياء وهو الجمع يقال قرى الشيء يقربه إذا جمعه وهي تطلق على البلدة الصغيرة وعلى المدينة الكبيرة ذات الأسوار والأبواب.

{ **وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً**} والظاهر أنّ المقصود من السجود مطلق الانحناء لإظهار العجز والضعف كيلا يفطن لهم أهل القرية وهذا من أحوال الجوسسة، ولم تتعرض لها التوراة ويبعد أن يكون السجود المأمور به سجود الشكر.

{ **وَقُولُوا حِطَّةٌ** } الحطة فعلة من الحط وهو ، والظاهر أنّ هذا القول كان معروفا في ذلك المكان للدلالة على العجز أو هو من أقوال السؤال والشحاذين كيلا يحسب لهم أهل القرية حسابا ولا يأخذوا حذرا منهم فيكون القول الذي أمروا به قولا يخاطبون به أهل القرية.

وقيل المراد من الحطة سؤال غفران الذنوب أي حط عنا ذنوبنا ، وقيل من الحط بمعنى حط الرحال أي

إقامة أي ادخلوا قائلين إنكم ناوون الإقامة، وهذان التأويلان بعيدان

{ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ } وعد بالزيادة من خيري الدنيا والآخرة ولذلك حذف مفعول نزيد .

{ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ } أي بدل العشرة القول الذي أمر موسى بإعلانه في القوم وهو الترغيب في دخول القرية وتهوين العدو عليهم فقالوا لهم لا تستطيعون قتالهم وثبطوهم ولذلك عوقبوا ،فأنزل عليهم رجز من السماء وهو الطاعون.

{ وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ } [60]

تذكير بنعمة أخرى جمعت ثلاث نعم وهي الري من العطش،وكون السقي في مظنة عدم تحصيله ، وكون العيون اثنتى عشرة ليستقل كل سبط بمشرب فلا يتدافعوا. وقد أشارت الآية إلى حادثة معروفة عند اليهود وذلك أنّهم في حدود الشهر الثالث من الخروج عطشوا ولم يكن بالموضع ماء فتذمروا على موسى، فدعا موسى ربه فأمره الله أن يضرب بعصاه صخرة فانفجر منها الماء .ولم تذكر التوراة أنّ العيون اثنتا عشرة عينا فهذا مما بينه الله في القرآن.

أخذ المازري من هذه الآية جواز استسقاء المخصب للمجدب، والمسألة مختلف فيها عندنا واختار اللخمي جواز استسقاء المخصب للمجدب لأنه من التعاون على البر ولأن دعوة المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة.

وعصا موسى هي التي ألقاها في مجلس فرعون فتلقفت ثعابين السحرة وهي التي كانت في يد موسى حين كلمه الله في برية سينا قبل دخوله مصر وقد رويت في شأنها أخبار لا يصح منها شيء.

و" آل "في" الحجر "لتعريف الجنس أي أضرب أي حجر شئت، أو للعهد مشيرا إلى حجر عرفه موسى بوحي من الله، وقد وردت فيه أخبار ضعيفة.

{ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ} والمراد بالأناس كل ناس سبط من الأسباط.

{ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ } مقول قول محذوف وقد جمع بين الأكل والشرب وإن كان الحديث على السقي لأنه قد تقدمه إنزال المن والسلوى.

{ وَلا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ} من جملة ما قيل لهم ووجه النهي عنه أن النعمة قد تنسي العبد حاجته إلى الخالق فيهجر الشريعة فيقع في الفساد. وهو أشد الفساد وقيل هو الفساد مطلقا. في الكشاف جعل معنى لا تعثوا لا تتمادوا في فسادكم فجعل المنهي عنه هو الدوام على الفعل.

{ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ}[61]

فالذي عندي في تفسير الآية أنّها انتقال من تعداد النعم المعقبة بنعم أخرى إلى بيان سوء اختيارهم في شهواتهم والاختيار دليل عقل اللبيب، وإن كان يختار مباحا، مع ما في صيغة طلبهم من الجفاء وقلة الأدب مع الرسول ومع المنعم . وفي ذلك إلجاء لموسى أن يبادر بالسؤال. فكان جواب الله لهم في هذه الطلبة أن قطع عنايته بهم وأهملهم ووكلهم إلى نفوسهم ولم يرهم ما عودهم من إنزال الطعام وتفجير العيون بعد فلق البحر وتظليل الغمام بل قال لهم{ اهْبِطُوا مِصْراً} فأمرهم بالسعي لأنفسهم وكفى بذلك تأديبا وتوبيخا.

وقد أشارت الآية إلى قصة ذكرتها التوراة مجملة منتثرة وهي أنهم لما ارتحلوا من برية سينا من حوريب ونزلوا في برية فاران في آخر الشهر الثاني من السنة الثانية من الخروج سائرين إلى جهات حبرون فقالوا تذكرنا السمك الذي كنا نأكله في مصر مجانا أي يصطادونه بأنفسهم والقثاء والبطيخ والكراث والبصل والثوم وقد يبست نفوسنا فلا نرى إلا هذا المن فبكوا فغضب الله عليهم وسأله موسى العفو فعفا عنهم وأرسل عليهم السلوى فادخروا منها طعام شهر كامل. ووصفوا الطعام بواحد وإن كان هو شيئين المن والسلوى لأن المراد أنه متكرر كل يوم.

{ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ } هو من كلام موسى وقيل من كلام الله وهو توبيخ شديد ، واقتصر على الاستفهام المقصود منه التعجب فالتوبيخ . وفي الاستبدال للخير بالأدنى النداء بنهاية حماقتهم وسوء اختيارهم.

{ اهبطوا} للإباحة المشوبة بالتوبيخ أي إن كان هذا همّكم فاهبطوا مصرا من الأمصار يعنى وفيه إعراض عن طلبهم إذ ليس حولهم يومئذ بلد قريب يستطيعون وصوله. وقيل أراد اهبطوا مصر أي بلد مصر بلد القبط أي ارجعوا إلى مصر التي خرجتم منها. ويكون قول موسى لهم { اهْبِطُوا مِصْراً} أمرا قصد منه التهديد على تذكرهم أيام ذلهم وعنائهم وتمنيهم الرجوع لتلك المعيشة، كأنه يقول لهم ارجعوا إلى ما كنتم فيه إذ لم تقدروا قدر الفضائل النفسية ونعمة الحرية والاستقلال .

{ فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ } للدلالة على حصول سؤلهم بمجرد هبوطهم مصر

{ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ }

الضمير عائدة إلى جميع بني إسرائيل لا إلى خصوص الذين أبوا دخول القرية والذين قالوا لن نصبر

على طعام واحد بدليل قوله { ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ} فإن الذين قتلوا النبيين هم أبناء الذين أبوا دخول القرية ، فالإتيان بضمير الغيبة هنا جار على مقتضى الظاهر لأنّهم غير المخاطبين فليس هو من بقية جواب موسى إيّاهم لما علمت من شموله للمتحدث عنهم الآبين دخول القرية ولغيرهم ممن أتى بعدهم.

{ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ} استعارة مكنية إذ شبهت الذلة والمسكنة في الإحاطة بهم واللزوم بالبيت أو القبة يضربها الساكن ليلزمها.

والمسكنة الفقر مشتقة من السكون لأن الفقر يقلل حركة صاحبه .وتطلق على الضعف ومنه المسكين للفقير .ومعنى لزوم الذلة والمسكنة لليهود أنهم فقدوا البأس والشجاعة وبدا عليهم سيما الفقر والحاجة مع وفرة ما أنعم الله عليهم.

والبوء الرجوع وهو هنا مستعار لانقلاب الحالة مما يرضي الله إلى غضبه.

{ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ } استئناف بياني أثاره ما شنع به حالهم من لزوم الذلة والمسكنة لهم.

والباء في قوله { بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ} سببية، أي أنّ كفرهم وما معه كان سببا لعقابهم في الدنيا بالذلة والمسكنة وفي الآخرة بغضب الله وفيه تحذير من الوقوع في مثل ما وقعوا فيه.

{ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ } خاص بأجيال اليهود الذين اجترموا هذه الجريمة العظيمة سواء في ذلك من باشر القتل وأمر به ومن سكت عنه ولم ينصر الأنبياء .وقد قتل اليهود من الأنبياء أشعياء بن أموص الذي كان حيا في منتصف القرن الثامن قبل المسيح قتله الملك منسي ملك اليهود سنة 700 قبل المسيح نشر نشرا على جذع شجرة .وأرمياء النبي الذي كان حيا في أواسط القرن السابع قبل المسيح وذلك لأنه أكثر التوبيخات والنصائح لليهود فرجموه بالحجارة حتى قتلوه وفي ذلك خلاف .وزكرياء الأخير أبا يحي قتله هيرودس العبراني ملك اليهود من قبل الرومان لأن زكرياء حاول تخليص ابنه يحيى من القتل وذلك في مدة نبوءة عيسى، ويحيى بن زكرياء قتله هيرودس لغضب ابنة أخت هيرودس على يحيى.

{ بِغَيْرِ الْحَقِّ } أي بدون وجه معتبر في شريعتهم فإن فيها {أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النّاسَ جَمِيعاً} [المائدة32] فهذا القيد من الاحتجاج على اليهود بأصول دينهم لتخليد مذمتهم، وإلا فإن قتل الأنبياء لا يكون بحق في حال من الأحوال، وإنما قال الأنبياء لأن الرسل لا تسلط عليهم أعداؤهم لأنه مناف لحكمة الرسالة التي هي التبليغ قال تعالى {إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا} [غافر51] وقال {وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النّاسِ} [المائدة67] ومن ثم كان ادعاء النصارى أن عيسى قتله اليهود ادعاء منافيا لحكمة الإرسال ولكن الله أنهى مدة رسالته بحصول المقصد مما أرسل إليه.

{ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ } إشارة إلى سبب ضرب الذلة الخ، فما بعد كلمة ذلك هو سبب السبب تنبيها على أن إدمان العاصي يفضي إلى التغلغل فيها والتنقل من أصغرها إلى أكبرها.

{ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ }[62]

توسطت هاته الآية بين آيات ذكر بني إسرائيل بما أنعم الله عليهم وبما قابلوا به تلك النعم من الكفران وقلة الاكتراث فجاءت معترضة بينها لمناسبة يدركها كل بليغ وهي أن ما تقدم من حكاية سوء مقابلتهم لنعم الله تعالى قد جرت عليهم ضرب الذلة والمسكنة ورجوعهم بغضب من الله تعالى عليهم ولما كان الإنحاء عليهم بذلك من شأنه أن يفزعهم إلى طلب الخلاص من غضب الله تعالى لم يترك الله تعالى عادته مع خلقه من الرحمة بهم وإرادته صلاح حالهم فبين لهم في هاته الآية أن باب الله مفتوح لهم وأن اللجأ إليه أمر هين عليهم وذلك بأن يؤمنوا ويعملوا الصالحات ومن بديع البلاغة أن قرن معهم في ذلك ذكر بقية من الأمم ليكون ذلك تأنيسا لوحشة اليهود من القوارع السابقة في الآيات الماضية وإنصافا للصالحين منهم، واعترافا بفضلهم، وتبشيرا لصالحي الأمم من اليهود وغيرهم الذين مضوا مثل الذين كانوا قبل عيسى وامتثلوا لأنبيائهم، ومثل الحواريين، والموجودين في زمن نزول الآية مثل عبد الله بن سلام وصهيب، فقد وفت الآية حق الفريقين من الترغيب والبشارة، وراعت المناسبتين للآيات المتقدمة مناسبة اقتران الترغيب بالترهيب، ومناسبة ذكر الضد بعد الكلام على ضده.

فالمراد من الذين آمنوا في هذه الآية هم المسلمون الذين صدقوا بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم، وهذا لقب للأمة الإسلامية في عرف القرآن.

{ وَالَّذِينَ هَادُوا } هم بنو إسرائيل ، ومعنى هادوا كانوا يهودا أو دانوا بدين اليهود .وأصل اسم يهود منقول في العربية من العبرانية وهو في العبرانية بذال معجمة في آخره وهو علم أحد أسباط إسرائيل، وهذا الاسم أطلق على بني إسرائيل بعد موت سليمان (975 ق م) فإن مملكة إسرائيل انقسمت بعد موته إلى مملكتين مملكة رحبعام بن سليمان ولم يتبعه إلا سبط يهوذا وسبط بنيامين وتلقب بمملكة يهوذا لأنّ معظم أتباعه من سبط يهوذا وجعل مقر مملكته هو مقر أبيه أورشليم ، ومملكة ملكها يوربعام بن بناط غلام سليمان وكان شجاعا نجيبا فملكته بقية الأسباط العشرة عليهم وجعل مقر مملكته السامرة وتلقب بملك إسرائيل إلا أنه وقومه أفسدوا الديانة الموسوية وعبدوا الأوثان فلأجل ذلك انفصلوا عن الجامعة الإسرائيلية ولم يدم ملكهم في السامرة إلا مائتين ونيفا وخمسين سنة ثم انقرض على يد ملوك الآشوريين فاستأصلوا الإسرائيليين الذين بالسامرة وخربوها ونقلوا بني إسرائيل إلى بلاد آشور عبيدا لهم وأسكنوا بلاد السامرة فريقا من الآشوريين فمن يومئذ لم يبق لبني إسرائيل ملك إلّا ملك يهوذا بأورشليم يتداوله أبناء سليمان عليه السلام فمنذ ذلك غلب على بني إسرائيل اسم يهود أي يهوذا ودام ملكهم هذا إلى حد سنة 120 قبل المسيح مسيحية في زمن الأمبراطور أدريان الروماني الذي أجلى اليهود الجلاء الأخير فتفرقوا في الأقطار باسم اليهود هم ومن التحق بهم من فلول بقية الأسباط.

ولعل هذا وجه اختيار لفظ{ وَالَّذِينَ هَادُوا} في الآية دون اليهود للإشارة إلى أنهم الذين انتسبوا إلى اليهود ولو لم يكونوا من سبط يهوذا .ثم صار اسم اليهود مطلقا على المتدينين بدين التوراة.

وأمّا النصارى فهو اسم جمع نصري بفتح فسكون أو ناصري نسبة إلى الناصرة وهي قرية نشأت منها مريم أم المسيح عليهما السلام وقد خرجت مريم من الناصرة قاصدة بيت المقدس فولدت المسيح في بيت لحم ولذلك كان بنو إسرائيل يدعونه يشوع الناصري أو النصري فهذا وجه تسمية أتباعه بالنصارى.

{ والصابين} الأظهر عندي أنّ أصل كلمة الصابي أو الصابئة أو ما تفرع منها هو لفظ قديم من لغة عربية أو سامية قديمة هي لغة عرب ما بين النهرين من العراق وفي دائرة المعارف الإسلامية أنّ اسم الصابئة مأخوذ من أصل عبري هو (ص~ب~ع) أي غطس عرفت به طائفة المنديا وهي طائفة يهودية نصرانية في العراق يقومون بالتعميد كالنصارى.

ويقال الصابئون بصيغة جمع صابئ والصابئة على أنّه وصف لمقدر أي الأمة الصابئة وهم المتدينون بدين الصابئة ولا يعرف لهذا الدين إلا اسم الصابئة على تقدير مضاف أي دين الصابئة إضافة إلى وصف أتباعه ويقال دين الصابئة .وهذا الدين دين قديم ظهر في بلاد الكلدان في العراق وانتشر معظم أتباعه فيما بين الخابور ودجلة وفيما بين الخابور والفرات فكانوا في البطائح وكسكر في سواد واسط وفي حران من بلاد الجزيرة. وكان أهل هذا الدين نبطا في بلاد العراق فلما ظهر الفرس على إقليم العراق أزالوا مملكة الصابئين ومنعوهم من عبادة الأصنام فلم يجسروا بعد على عبادة أوثانهم .وكذلك منع الروم أهل الشام والجزيرة من الصابئين فلما تنصر قسطنطين حملهم بالسيف على التنصر فبطلت عبادة الأوثان منهم من ذلك الوقت وتظاهروا بالنصرانية فلما ظهر الإسلام على بلادهم اعتبروا في جملة النصارى وقد كانت صابئة بلاد كسكر والبطائح معتبرين صنفا من النصارى ينتمون إلى النبى يحيى بن زكرياء ومع ذلك لهم كتب يزعمون أن الله أنزلها على شيث بن آدم ويسمونه" أغاثا ديمون "، والنصارى يسمونهم يوحناسية نسبة إلى يوحنا وهو يحيى.

وجامع أصل هذا الدين هو عبادة الكواكب السيارة والقمر وبعض النجوم مثل نجم القطب الشمالي وهم يؤمنون بخالق العالم وأنه واحد حكيم مقدس عن سمات الحوادث غير أنهم قالوا إن البشر عاجزون عن الوصول إلى جلال الخالق فلزم التقرب إليه بواسطة مخلوقات مقربين لديه وهي الأرواح المجردات الطاهرة المقدسة وزعموا أن هذه الأرواح ساكنة في الكواكب وأنها تنزل إلى النفوس الإنسانية وتتصل بها بمقدار ما تقترب نفوس البشر من طبيعة الروحانيات فعبدوا الكواكب بقصد الاتجاه إلى روحانياتها ولأجل نزول تلك الروحانيات على النفوس البشرية يتعين تزكية النفس بتطهيرها من آثار القوى الشهوانية والغضبية بقدر الإمكان، والإقبال على العبادة بالتضرع إلى الأرواح وبتطهير الجسم والصيام والصدقة والطيب وألزموا أنفسهم فضائل النفس الأربع الأصلية وهي العفة والعدالة والحكمة والشجاعة والأخذ بالفضائل الجزئية المتشعبة عن الفضائل الأربع وهي الأعمال الصالحة وتجنب الرذائل الجزئية

وهي أضداد الفضائل وهي الأعمال السيئة.

ومن العلماء من يقول إنهم يقولون بعدم الحاجة إلى بعثة الرسل وأنهم يعللون ذلك بأن مدعي الرسالة من البشر فلا يمكن لهم أن يكونوا واسطة بين النّاس والخالق .ومن العلماء من ينقل عنهم أنهم يدعون أنهم على دين نوح .وهم يقولون إن المعلمين الأولين لدين الصابئة هما أغاثا ديمون وهرمس وهما شيث بن آدم .وإدريس، وهم يأخذون من كلام الحكماء ما فيه عون على الكمال فلذلك يكثر في كلامهم المماثلة لأقوال حكماء اليونان وخاصة سولون وأفلاطون وأرسطو طاليس ولا يبعد عندي أن يكون أولئك الحكماء اقتبسوا بعض الآراء من قدماء الصابئة في العراق فإن ثمة تشابها بينهم في عبادة الكواكب وجعلها آلهة وفي إثبات إلاه الآلهة. وقد بنوا هياكل للكواكب لتكون مهابط لأرواح الكواكب وحرصوا على تطهيرها وتطييبها لكي تألفها الروحانيات وقد يجعلون للكواكب تماثيل من الصور يتوخون فيها محاكاة صور الروحانيات بحسب ظنهم. ومن دينهم صلوات ثلاث في كل يوم، وقبلتهم نحو مهب ريح الشمال ويتطهرون قبل الصلاة وقراآتهم ودعواتهم تسمىالزمزمة. ولهم صيام ثلاثين يوما في السنة، موزعة على ثلاثة مواقيت من العام .ويجب غسل الجنابة وغسل المرأة الحائض .وتحرم العزوبة، ويجوز للرجل تزوج ما شاء من النساء ولا يتزوج إلا امرأة صابئة على دينه فإذا تزوج غير صابئة أو تزوجت الصابئة غير صابئ خرجا من الدين ولا تقبل منهما توبة .ويغسلون موتاهم ويكفنونهم ويدفنونهم في الأرض .ولهم رئيس للدين يسمونه الكمر.

وقد اشتهر هذا الدين في حران من بلاد الجزيرة، ولذلك تعرف الصابئة في كتب العقائد الإسلامية بالحرنانيّة بنونين نسبة إلى حران. قال ابن حزم في كتاب الفصل كان الذي ينتحله الصابئون أقدم الأديان على وجه الدهر والغالب على الدنيا إلى أن أحدثوا فيه الحوادث فبعث الله إبراهيم عليه السلام بالحنيفيّة .

ودين الصابئة كان معروفا للعرب في الجاهلية، بسبب جوار بلاد الصابئة في العراق والشام لمنازل بعض قبائل العرب مثل ديار بكر وبلاد الأنباط المجاورة لبلاد تغلب وقضاعة .ألا ترى أنه لما بعث محمد صلى الله عليه وسلم وصفه المشركون بالصابئ وربما دعوه بابن أبي كبشة الذي هو أحد أجداد آمنة الزهرية أم النبي صلى الله عليه وسلم، كان أظهر عبادة الكواكب في قومه فزعموا أنّ النبي ورث ذلك منه وكذبوا .وفي حديث عمران ابن حصين أنهم كانوا في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم، ونفد ماؤهم فابتغوا الماء فلقوا امرأة بين مزادتين على بعير فقالوا لها انطلقي إلى رسول الله فقالت الذي يقال له الصابئ قالوا هو الذي تعنين.

وكانوا يسمون المسلمين الصباة كما ورد في خبر سعد بن معاذ، أنه كان صديقا لأمية بن خلف وكان سعد إذا مر بمكة نزل على أمية فلما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة انطلق سعد ذات يوم معتمرا فنزل على أمية بمكة وقال لأمية انظر لي ساعة خلوة لعلي أطوف بالبيت فخرج به فلقيهما أبو جهل فقال لأمية يا أبا صفوان من هذا معك قال سعد فقال له أبو جهل ألا أراك تطوف بمكة آمنا وقد

أويتم الصباة.
وقد اختلف علماء الإسلام في إجراء الأحكام على الصابئة، فمن العلماء من ألحقهم بأهل الكتاب، ومن العلماء من ألحقهم بالمجوس، وسبب هذا الاضطراب هو اشتباه أحوالهم وتكتمهم في دينهم، وما دخل عليه من التخليط بسبب قهر الأمم التي تغلبت على بلادهم .فالقسم الذي تغلب عليهم الفرس اختلط دينهم بالمجوسية، والذين غلب عليهم الروم اختلط دينهم بالنصرانية.
قال ابن شاس في كتاب الجواهر الثمينة قال الشيخ أبو الطاهر يعني ابن بشير التنوخي القيرواني منعوا ذبائح الصابئة لأنهم بين النصرانية والمجوسية. و قال الطرطوشي لا تؤكل ذبيحة الصابيء، وفيه في باب الصيد قال مالك لا يؤكل صيد الصابئ ولا ذبيحته. وعن مالك لا يتزوج المسلم المرأة الصائبة.
و روي عن أبي حنيفة أن الصابئة أهل الكتاب، وأبو يوسف ومحمد قالا إن الصابئين ليسوا أهل كتاب ولم يفصلوا بين الفريقين وكذا قول الأوزاعي ومالك بن أنس .
ووجه الاقتصار في الآية، على ذكر هذه الأديان الثلاثة مع الإسلام دون غيرها من نحو المجوسية والدهريين والزنادقة أ هذا مقام دعوتهم للدخول في الإسلام والمتاب عن أديانهم التي أبطلت لأنهم أرجي لقبول الإسلام من المجوس والدهريين لأنهم يثبتون الإله المتفرد بخلق العالم ويتبعون الفضائل على تفاوت بينهم في ذلك.
{ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ}، الإيمان الكامل وهو الإيمان برسالة محمد صلى الله عليه وسلم بقرينة المقام وقرينة قوله **{وعمل صالحا}** إذ شرط قبول الأعمال، الإيمان الشرعي ، وقد عدّ عدم الإيمان برسالة محمد صلى الله عليه وسلم بمنزلة عدم الإيمان بالله لأن مكابرة المعجزات، القائمة مقام تصديق الله تعالى للرسول المتحدي بها يؤول إلى تكذيب الله تعالى في ذلك التصديق فذلك المكابر غير مؤمن بالله الإيمان الحق.
{ فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ} أطلق الأجر على الثواب مجازا لأنه في مقابلة العمل الصالح والمراد به نعيم الآخرة، وليس أجرا دنيويا بقرينة المقام { عِنْدَ رَبِّهِمْ }
{ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ} وهو خوف الآخرة .ولما كان الخوف والحزن متلازمين كانت خصوصية كل منهما سارية في الآخر.

{ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ [63] ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ} [64]
تذكير بقصة أخرى وذلك حينما تجلى الله لموسى عليه السلام في الطور تجليا خاصا للجبل فتزعزع الجبل وتزلزل وارتجف وأحاط به دخان وضباب ورعود وبرق كما ورد في صفة ذلك في الفصل التاسع عشر من سفر الخروج وفي الفصل الخامس من سفر التثنية فلعل الجبل من شدة الزلازل مما ظهر حوله

من الأسحبة والدخان والرعود صار يلوح كأنه سحابة، ولذلك وصف في آية الأعراف بقوله {وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ} فأعطوا العهد وامتثلوا لجميع ما أمرهم الله تعالى وقالوا كل ما تكلم الله به نفعله فقال الله لموسى فليؤمنوا بك إلى الأبد. وضمائر الخطاب لتحميل الخلف تبعات السلف كيلا يقعوا في مثلها وليستغفروا لأسلافهم عنها .والميثاق في هاته الآية كالعهد في الآيات المتقدمة مراد به الشريعة ووعدهم بالعمل بها وقد سمته كتبهم عهدا كما قدمنا وهو إلى الآن كذلك في كتبهم.

والطور علم على جبل ببرية سينا، ويقال إن الطور اسم جنس للجبال في لغة الكنعانيين نقل إلى العربية. فإذا صح ذلك فإطلاقه على هذا الجبل علم بالغلبة في العبرية لأنهم وجدوا الكنعانيين يذكرونه فيقولون الطور يعنون الجبل كلمة لم يسبق لهم أن عرفوها فحسبوها علما له فسموه الطور.

{ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ } مقول قول محذوف تقديره قائلين لهم خذوا، وذلك هو الذي أخذ الميثاق عليه . والأخذ مجاز عن التلقي والتفهم .والقوة مجاز في إتقان التلقي والعزيمة على العمل به كقوله تعالى {يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ} [مريم12].

ويجوز أن يكون الذكر مجازا عن الامتثال أي اذكروه عند عزمكم على الأعمال حتى تكون أعمالكم جارية على وفق ما فيه. والمراد بما آتاهم، ما أوحاه إلى موسى وهو الكلمات العشر التي هي قواعد شريعة التوراة.

{ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} والرجاء الذي يقتضيه حرف"لعل "مستعمل في معنى تقريب سبب التقوى بحضهم على الأخذ بقوة، وتعهد التذكر لما فيه.

{ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ} إشارة إلى عبادتهم العجل في مدة مناجاة موسى وأن الله تاب عليهم بفضله ولولا ذلك لكانوا من الخاسرين الهالكين في الدنيا أو فيها وفي الآخرة.

{ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ [65] فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ} [66]

هذه القصة المشار إليها بهذه الآية ليست من القصص التي تضمنتها كتب التوراة مثل القصص الأخرى بل هذه القصة وقعت في زمن داود عليه السلام، فكانت غير مسطورة في الأسفار القديمة وكانت معروفة لعلمائهم وأحبارهم فأطلع الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم عليها وتلك معجزة غيبية وأوحى إليه في لفظها ما يؤذن بأن العلم بها أخفى من العلم بالقصص الأخرى فأسند الأمر فيها لعلمهم إذ قال {وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ}.

والاعتداء ، هو تجاوز حد السير والحد والغاية .وغلب إطلاق الاعتداء على مخالفة الحق وظلم النّاس والاعتداء الواقع منهم هو اعتداء أمر الله تعالى إياهم من عهد موسى بأن يحافظوا على حكم السبت وعدم

الاكتساب فيه ليتفرغوا فيه للعبادة بقلب خالص من الشغل بالدنيا، فكانت طائفة من سكان أيلة على البحر رأوا تكاثر الحيتان يوم السبت بالشاطئ لأنها إذا لم تر سفن الصيادين وشباكهم أمنت فتقدمت إلى الشاطئ تفتح أفواهها في الماء لابتلاع ما يكون على الشواطئ من آثار الطعام ومن صغير الحيتان وغيرها فقالوا لو حفرنا لها حياضا وشرعنا إليها جداول يوم الجمعة فتمسك الحياض الحوت إلى يوم الأحد فنصطادها وفعلوا ذلك فعاقبهم الله تعالى بما ذكره هنا.

{ فِي السَّبْتِ} والمعنى اعتدوا في حال تعظيم السبت أو في زمن تعظيم السبت .ويجوز أن تكون" في " للعلة أي اعتدوا اعتداء لأجل ما أوجبه احترام السبت من قطع العمل .ولعل تحريم الصيد فيه ليكون أمنا للدواب.

{ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ} كونوا أمر تكوين والقردة بكسر القاف وفتح الراء جمع قرد وتكوينهم قردة يحتمل أن يكون بتصيير أجسامهم أجسام قردة مع بقاء الإدراك الإنساني وهذا قول جمهور العلماء والمفسرين، ويحتمل أن يكون بتصيير عقولهم كعقول القردة مع بقاء الهيكل الإنساني وهذا قول مجاهد والعبرة حاصلة على كلا الاعتبارين، والأوّل أظهر في العبرة لأنّ فيه اعتبارهم بأنفسهم واعتبار النّاس بهم بخلاف الثاني. والثاني أقرب للتاريخ إذ لم ينقل مسخ في كتب تاريخ العبرانيين والقدرة صالحة للأمرين والكل معجزة للشريعة أو لداود ولذلك قال الفخر ليس قول مجاهد ببعيد جدا لكنه خلاف الظاهر من الآية وليس الآية صريحة في المسخ.

ومعنى كونهم قردة أنهم لما لم يتلقوا الشريعة بفهم مقاصدها ومعانيها وأخذوا بصورة الألفاظ فقد أشبهوا العجماوات في وقوفها عند المحسوسات فلم يتميزوا عن العجماوات إلا بالشكل الإنساني وهذه القردة تشاركهم في هذا الشبه وهذا معنى قول مجاهد هو مسخ قلوب لا مسخ ذوات.

وهذا الأمر التكويني كان لأجل العقوبة على ما اجترأوا من الاستخفاف بالأمر الإلهي حتى تحيلوا عليه وفي ذلك دليل على أن الله تعالى لا يرضى بالحيل على تجاوز أوامره ونواهيه فإن شرائع الله تعالى مشروعة لمصالح وحكم فالتحيل على خرق تلك الحكم بإجراء الأفعال على صور مشروعة مع تحقق تعطيل الحكمة منها جراءة على الله تعالى.

{ فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً } والنكال بفتح النون العقاب الشديد الذي يردع المعاقب عن العود للجناية ويردع غيره عن ارتكاب مثلها. والمراد بما بين يديها وما خلفها ما قارنها من معاصيهم وما سبق .والموعظة ما به الوعظ وهو الترهيب من الشر.

{ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُواً قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ} [67]

قيل إنّ أوّل هذه القصة هو المذكور بقوله تعالى {وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا} وإن قول موسى {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً} ناشيء عن قتل النفس المذكورة، وإن قول موسى قدم هنا لأن خطاب موسى عليه السلام لهم قد نشأ عنه ضرب من مذامهم في تلقي التشريع وهو الاستخفاف بالأمر حين ظنوه هزؤا والإعنات في المسألة فأريد من تقديم جزء القصة تعدد تقريعهم هكذا ذكر صاحب الكشاف.

الذي يظهر لي أنهما قصتان أشارت الأولى وهي المحكية هنا إلى أمر موسى إياهم بذبح بقرة ،وهذه هي القصة التي أشارت إليها التوراة في السفر الرابع وهو سفر التشريع الثاني تثنية في الإصحاح 21 أنّه إذا وجد قتيل لا يعلم قاتله فإن أقرب القرى إلى موقع القتيل يخرج شيوخها ويخرجون عجلة من البقر لم يحرث عليها ولم تنجر بالنير فيأتون بها إلى واد دائم السيلان لم يحرث ولم يزرع ويقطعون عنقها هنالك ويتقدم الكهنة من بني لاوي فيغسل شيوخ تلك القرية أيديهم على العجلة في الوادي ويقولون لم تسفك أيدينا هذا الدم ولم تبصر أعيننا سافكه فيغفر لهم الدم ا هـ .هكذا ذكرت القصة بإجمال أضاع المقصود وأبهم الغرض من هذا الذبح أهو إضاعة ذلك الدم باطلا أم هو عند تعذر معرفة المتهم بالقتل وكيفما كان فهذه بقرة مشروعة عند كل قتل نفس جهل قاتلها وهي المشار إليها هنا. ثم كان ما حدث من قتل القتيل الذي قتله أبناء عمه وجاءوا مظهرين المطالبة بدمه وكانت تلك النازلة نزلت في يوم ذبح البقرة فأمرهم الله بأن يضربوا القتيل ببعض تلك البقرة التي شأنها أن تذبح عند جهل قاتل نفس .وبذلك يظهر وجه ذكرهما قصتين وقد أجمل القرآن ذكر القصتين لأن موضع التذكير والعبرة منهما هو ما حدث في خلالهما لا تفصيل الوقائع فكانت القصة الأولى تشريعا سبق ذكره لما قارنه من تلقيهم الأمر بكثرة السؤال الدال على ضعف الفهم للشريعة وعلى تطلب أشياء لا ينبغي أن يظن اهتمام التشريع بها، وكانت القصة الثانية منة عليهم بآية من آيات الله ومعجزة من معجزات رسولهم بينها الله لهم ليزدادوا إيمانا.

{أَتَتَّخِذُنَا هُزُواً} وتتخذنا بمعنى تجعلنا ، والهزؤ بضم الهمزة والزاي وبسكون الزاي مصدر اهزأ به هزءا وهو هنا مصدر بمعنى المفعول كالصيد والخلق.

وقول موسى {أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ} تبرؤ وتنزه عن الهزء لأنه لا يليق بالعقلاء الأفاضل فإنه أخص من المزح لأن في الهزؤ مزحا مع استخفاف واحتقار للممزوح معه على أن المزح لا يليق في المجامع العامة والخطابة، على أنه لا يليق بمقام الرسول ولذا تبرأ منه موسى بأن نفى أن يكون من الجاهلين. وصيغة {أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ} أبلغ في انتفاء الجهالة من أن لو قال أعوذ بالله أن أجهل.

{ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لا فَارِضٌ وَلا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ} [68]

{ ادْعُ لَنَا } يحتمل أن يراد منه الدعاء الذي هو طلب بخضوع وحرص على إجابة المطلوب فيكون في الكلام رغبتهم في حصول البيان لتحصيل المنفعة المرجوة من ذبح بقرة مستوفية للصفات المطلوبة في

القرابين المختلفة المقاصد، ويحتمل أنهم أرادوا مطلق السؤال فعبروا عنه بالدعاء لأنه طلب من الأدنى إلى الأعلى .ويحتمل أنهم أرادوا من الدعاء النداء.

{ **لَنَا**} لام الأجل أي ادع عنا، وجزم} يبين{ في جواب} ادْعُ{ لتنزيل المسبب منزلة السبب أي إن تدعه يسمع فيبين وقد تقدم.

وقوله { **مَا هِيَ** } هو السؤال عن الصفة

{ **قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لا فَارِضٌ وَلا بِكْرٌ عَوَانٌ بين ذلك** } والفارض المسنّة لأنها فرضت سنّها أي قطعتها. والبكر الفتية مشتقة من البكرة بالضم وهي أول النهار لأن البكر في أول السنوات عمرها. والعوان هي المتوسطة السن.

{ **فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ** } والمعنى فبادروا إلى ما أمرتم به وهو ذبح البقرة.

وفي حث موسى إياهم على المبادرة بذبح البقرة بعد ما كلفوا به من اختيارها عوانا دليل على أنهم مأمورون بذبح بقرة ما غير مراد منها صفة مقيّدة وبذلك يعلم أنّ أمرهم بهاته الصفات كلّها هو تشريع طارئ قصد منه تأديبهم على سؤالهم فإن كان سؤالهم للمطل والتنصل فطلب تلك الصفات المشقة عليهم تأديب على سوء الخلق والتذرع للعصيان .

{ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ} [69]

{ **صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا**} احتيج إلى تأكيد الصفرة بالفقوع وهو شدة الصفرة لأن صفرة البقر تقرب من الحمرة غالبا فأكده بفاقع والفقوع خاص بالصفرة، كما اختص الأحمر بقان والأسود بحالك. والنصوع يعم جميع الألوان وهو خلوص اللون من أن يخالطه لون آخر.

{ **تَسُرُّ النَّاظِرِينَ** } أي تدخل رؤيتها عليهم مسرة في نفوسهم .وهذا اللون من أحسن ألوان البقر فلذلك أسند فعل{تسر} إلى ضمير البقرة لا إلى ضمير اللون فلا يقتضي أنّ لون الأصفر مما يسر الناظرين مطلقا .

{ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ [70] **قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ تُثِيرُ الأَرْضَ وَلا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ}** [71]

{ **إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا**} اعتذار عن إعادة السؤال، وإنما لم يعتذروا في المرتين الأوليين واعتذروا الآن لأن للثالثة في التكرير وقعا من النفس في التأكيد والسآمة وغير ذلك ولذلك كثر في أحوال البشر

وشرائعهم التوقيت بالثلاثة.

{ **وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ** } تنشيط لموسى ووعد له بالامتثال لينشط إلى دعاء ربه بالبيان ولتندفع عنه سآمة مراجعتهم ، ولإظهار حسن المقصد من كثرة السؤال وأنّ ليس قصدهم الإعنات .تفاديا من غضب موسى عليهم .

{ **لا ذَلُولٌ تُثِيرُ الأَرْضَ وَلا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لا شِيَةَ فِيهَا** } والذلول بفتح الذال فعول من ذل ذلا بكسر الذال في المصدر بمعنى لان وسهل .والمعنى أنّها لم تبلغ سن أن يحرث عليها وأن يسقى بجرها أي هي عجلة قاربت هذا السن وهو الموافق لما حدد به سنها في التوراة.

وإثارة الأرض حرثها. فإنّه لما قيّدت صفة ذلول بجملة تسقي الحرث صار تقدير الكلام أنها بقرة لا تثير الأرض ولا تسقي الحرث فجرت الآية على الاستعمال الفصيح من إعادة لا وبذلك لم تكن في هذه الآية حجة للمبرد كما يظهر بالتأمل.

{ **مسلّمة**} أي سليمة من عيوب نوعها.

{**لا شِيَةَ فِيهَا**} صفة أخرى تميز هذه البقرة عن غيرها. والشية العلامة ويقول العرب ثوب موشي وثوب وشي.

{ **قَالُوا الآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ** } أرادوا بالحق الأمر الثابت الذي لا احتمال فيه ، ولم يريدوا من الحق ضد الباطل لأنهم ما كانوا يكذبون نبيهم.

{ **فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ** } تعريض بهم بذكر حال من سوء تلقيهم الشريعة تارة بالإعراض والتفريط، وتارة بكثرة التوقف والإفراط وفيه تعليم للمسلمين بأصول التفقه في الشريعة، والأخذ بالأوصاف المؤثرة في معنى التشريع دون الأوصاف الطردية، ولذلك قال ابن عباس لو ذبحوا أية بقرة لأجزأتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم . وكان النبي صلى الله عليه وسلم ينهي أصحابه عن كثرة السؤال.

{ **وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ** } أي ذبحوها في حال تقرب من حال من لا يفعل، والمعنى أنهم ذبحوها مكرهين أو كالمكرهين لما أظهروا من المماطلة.

{ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ [72] فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ } [73]

تصديره بإذ يومئ إلى أنّ هذه قصة غير قصة الذبح ولكنها حدثت عقب الأمر بالذبح .وقد قيل إنّ ما حكي في هذه الآية هو أوّل القصة، وإنّ ما تقدّم هو. وليس فيما رأيت من كتب اليهود ما يشير إلى هذه القصة فلعلها مما أدمج في قصة البقرة المتقدمة لم تتعرض السورة لذكرها لأنها كانت معجزة لموسى عليه السلام ولم تكن تشريعا بعده.

وأشار قوله { **قتلتم**} إلى وقوع قتل فيهم وهي طريقة القرآن في إسناد أفعال البعض إلى الجميع جريا

على طريقة العرب في قولهم قتلت بنو فلان فلانا . وذلك أنّ نفرا من اليهود قتلوا ابن عمهم الوحيد ليرثوا عمهم وطرحوه في محلة قوم وجاءوا موسى يطالبون بدم ابن عمهم بهتانا وأنكر المتهمون فأمره الله بأن يضرب القتيل ببعض تلك البقرة فينطق ويخبر بقاتله.

{ **ادارأتم**} أي تدارأتم، تفاعل من الدرء وهو الدفع لأن كل فريق يدفع الجناية عن نفسه.
وإنما تعلقت إرادة الله تعالى بكشف حال قاتلي هذا القتيل مع أن دمه ليس بأول دم طل في الأمم إكراما لموسى عليه السلام أن يضيع دم في قومه وهو بين أظهرهم وبمرآى منه ومسمع لا سيما وقد قصد القاتلون استغفال موسى ودبروا المكيدة في إظهارهم المطالبة بدمه فلو لم يظهر الله تعالى هذا الدم في أمة لضعف يقينها برسولها ولكان ذلك مما يزيدهم شكا في صدقه فينقلبوا كافرين فكان إظهار هذا الدم كرامة لموسى ورحمة بالأمة لئلا تضل فلا يشكل عليكم أنه قد ضاع دم في زمن نبينا صلى الله عليه وسلم كما في حديث حويصة ومحيصة الآتي لظهور الفرق بين الحالين بانتفاء تدبير المكيدة وانتفاء شك الأمة في رسولها وهي خير أمة أخرجت للناس.

{ **كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى**} الإشارة إلى محذوف للإيجاز أي فضربوه فحيى فأخبر بمن قتله أي كذلك الإحياء يحيي الله الموتى فالتشبيه في التحقق وإن كانت كيفية المشبه أقوى وأعظم.

{ **لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** } رجاء لأن يعقلوا فلم يبلغ الظن بهم مبلغ القطع مع هذه الدلائل كلها.

{ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ } [74]

أي ومع ذلك كله لم تلن قلوبكم ولم تنفعكم الآيات فـ { قَسَتْ قُلُوبُكُمْ} وقوله {مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ} زيادة تعجيب من طرق القساوة للقلب بعد تكرر جميع الآيات السابقة المشار إلى مجموعها

{ **فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ** } وقد كانت صلابة الحجر أعرف للنّاس وأشهر لأنها محسوسة فلذلك شبه بها .وهذا الأسلوب يسمى عندي تهيئة التشبيه وهو من محاسنه.

{ **أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً** } فهذه القلوب قساوتها عند التمحيص أشدّ من قساوة الحجارة لأن الحجارة قد يعتريها التحول عن صلابتها وشدتها بالتفرق والتشقق وهذه القلوب لم تجد فيها محاولة.

{ وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ } تعليل لوجه التفضيل إذ من شأنه أن يستغرب. وكأنّه يجعل مضمون هذه المعطوفات غير راجع إلى معنى تشبيه القلوب بالحجارة في القساوة بل يجعلها إخبارا عن مزايا فضلت بها الحجارة على قلوب هؤلاء بما يحصل عن هذه الحجارة من منافع في حين تعطل قلوب هؤلاء من صدور النفع بها.
والخشية في الحقيقة الخوف الباعث على تقوى الخائف غيره .وهي حقيقة شرعية في امتثال الأمر

التكليفي لأنها الباعث على الامتثال .وجعلت هنا مجازا عن قبول الأمر التكويني إما مرسلا بالإطلاق والتقييد، وإما تمثيلا للهيئة عند التكوين بهيئة المكلف إذ ليست للحجارة خشية إذ لا عقل لها .

{ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ } تذييل في محل الحال أي فعلتم ما فعلتم وما الله بغافل عن كل صنعكم.

{ أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ } [75]

فكأنه قيل فلا تطمعوا أن يؤمنوا لكم. تعريضا بهم بأنهم لم يؤمنوا بالحق الذي جاءهم على ألسنة أنبيائهم وهم أخص النّاس بهم أفتطمعون أن يعترفوا به لأجلكم .

فإن قلت كيف ينهي عن الطمع في إيمانهم أو يعجببه والنبي والمسلمون مأمورون بدعوة أولئك إلى الإيمان دائما وهل لمعنى هذه الآية ارتباط بمسألة التكليف بالمحال الذي استحالته لتعلق علم الله بعدم وقوعه. قلت إنما نهينا عن الطمع في إيمانهم لا عن دعائهم للإيمان لأننا ندعوهم للإيمان وإن كنا آيسين منه لإقامة الحجة عليهم في الدنيا وفي الآخرة أيضا ولأن الدعوة إلى الحق قد تصادف نفسا نيرة فتنفعها فإن استبعاد إيمانهم حكم على غالبهم وجمهرتهم أما الدعوة فإنها تقع على كل فرد منهم.

{ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ } جملة حالية هي قيد إنكار الطمع في.

والتحريف أصله مصدر حرف الشيء إذا مال به إلى الحرف وهو يقتضي الخروج عن جادة الطريق .

ولما شاع تشبيه الحق والصواب والرشد والمكارم بالجادة وبالصراط المستقيم شاع في عكسه تشبيه ما خالف ذلك بالانحراف.

{ وَهُمْ يَعْلَمُونَ } حال من } يعني يسمعونه ثم يعقلونه ثم يحرفونه وهم يعلمون أنهم يحرفون.

{ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلا تَعْقِلُونَ[76] **أَوَلا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ }** [77]

الضمير في {لَقُوا} عائد على بني إسرائيل باعتبار فريق منهم وهم الذين أظهروا الإيمان نفاقا أو تفاديا من مر المقارعة والمحاجة بقرينة.

{ أتحدثونهم} استفهام للإنكار أو التوبيخ. والظاهر عندي أنّ معناه أنهم لما سمعوا من القرآن ما فيه فضيحة أحوالهم وذكر ما لا يعلمه إلا خاصتهم ظنوا أن ذلك خلص للنبي من بعض الذين أظهروا الإيمان من أتباعهم وأن نفاقهم كان قد بلغ بهم إلى أن أخبروا المسلمين ببعض قصص قومهم سترا لكفرهم الباطن فوبخوهم على ذلك.

{ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ } إما ما قضى الله به من الأحوال والمصائب فإن الفتح بمعنى القضاء، وإما بمعنى البيان والتعليم.

{ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ } وذلك يوم القيامة لا محالة أي يجعلون ذلك حجة عليكم أمام الله على صدق رسولهم وعلى تبعتكم في عدم الإيمان به وذلك جار حكاية حال عقيدة اليهود من تشبيههم الرب سبحانه وتعالى بحكام البشر في تمشي الحيل عليه وفي أنه إنما يأخذ المسببات من أسبابها الظاهرية فلذلك كانوا يرتكبون التحيل في شرعهم وتجد كتبهم ملآى بما يدل على أن الله ظهر له كذا وعلم أن الأمر الفلاني كان على خلاف المظنون وكقولهم في سفر التكوين وقال الرب هو ذا الإنسان قد صار كواحد منا يعرف الخير... فما ظنك بقوم هذه مبالغ عقائدهم أن لا يقولوا لا تعلموهم لئلا يحاجوكم عند الله يوم القيامة.

{ أَفَلا تَعْقِلُونَ} من بقية مقولهم.

{ أَوَلا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ }، أي هلا كان ذلك دليلا على صدق الرسول عوض عن أن يكون موجبا لتهمة قومهم الذين تحققوا صدقهم في.

{ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ } [78]

وإذا انتفى إيمان أهل العلم منهم المظنون بهم تطلب الحق المنجى والاهتداء إلى التفرقة بينه وبين الباطل، فكيف تطمعون في إيمان الأميين الذين هم أبعد عن معرفة الحق وألهى عن تطلبه وأضل في التفرقة بين الحق والباطل.

والأمي من لا يعرف القراءة والكتابة والأظهر أنه منسوب إلى الأمة بمعنى عامة النّاس فهو يرادف العامي. وقد اشتهر اليهود عند العرب بوصف أهل الكتاب فلذلك قيل هنا {وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ} أي ليس جميعهم أهل كتاب .ولم تكن الأمية في العرب وصف ذم لكنها عند اليهود وصف ذم{ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ}وقال ابن صياد للنبي صلى الله عليه وسلم أشهد أنك رسول الأميين وذلك لما تقتضيه الأميّة من قلة المعرفة ومن أجل ذلك كانت الأميّة معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم حيث كان أعلم النّاس مع كونه نشأ أميّا قبل النبوءة.

والكتاب التوراة، أي لا يعلمون التوراة إلا علما مختلطا حاصلا مما يسمعونه ولا يتقنونه.

والأمانيّ بالتشديد جمع أمنية، قيل تمنى بمعنى تكلّف تقدير حصول شيء متعذّر أو متعسر، فالأماني هي التقادير النفسية أي الاعتقادات التي يحسبها صاحبها حقا وليست بحق، أو هي التقادير التي وضعها الأحبار موضع الوحي الإلهي إما زيادة عليه حتى أنستهم الأصل وإما تضليلا وهذا أظهر الوجوه،

{ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ } [79]

{ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ} أنهم يكتبون شيئا لم يأتيهم من رسلهم بل يضعونه ويبتكرونه ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ. والويل لفظ دال على الشر أو الهلاك والبليّة.

{ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً} هو كقوله {وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً} [البقرة41] والثمن المقصود هنا هو

إرضاء العامة بأن غيروا لهم أحكام الدين على ما يوافق أهواءهم أو انتحال العلم لأنفسهم مع أنهم جاهلون فوضعوا كتابا تافهة.

{ فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ } تفصيل لجنس الويل إلى ويلين وهما ما يحصل لهم من الشر لأجل ما وضعوه وما يحصل لهم لأجل ما اكتسبوه من جراء ذلك فهو جزاء بالشر على الوسيلة وعلى المقصد وليس في الآية ثلاث ويلات كما قد توهم ذلك.

وكأن هذه الآية تشير إلى ما كان في بني إسرائيل من تلاشي التوراة بعد تخريب بيت المقدس في زمن بختنصر ثم في زمن طيطس القائد الروماني وذلك أن التوراة التي كتبها موسى عليه السلام قد أمر بوضعها في تابوت العهد حسبما ذلك مذكور في سفر التثنية وكان هذا التابوت قد وضعه موسى في خيمة الاجتماع ثم وضعه سليمان في الهيكل فلما غزاهم بختنصر سنة 588 قبل المسيح أحرق الهيكل والمدينة كلها بالنار وأخذ معظم اليهود فباعهم عبيدا في بلده وترك فئة قليلة بأورشليم قصرهم على الغراسة والزراعة. فهذا دليل قوي على أن التوراة كانت مجهولة عندهم منذ زمان.

{ وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ [80] **بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**[81] **وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ}** [82]

اعتقاد مقرّر في نفوسهم يشيعونه بين النّاس بألسنتهم قد أنبأ بغرور عظيم من شأنه أن يقدموا على تلك الجريمة وغيرها إذ هم قد أمنوا من المؤاخذة إلا أياما معدودة تعادل أيام عبادة العجل أو أياما عن كل ألف سنة من العالم يوم وإن ذلك عذاب مكتوب على جميعهم فهم لا يتوقون الإقدام على المعاصي لأجل ذلك.

{ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ } جواب لكلامهم، والمراد بالعهد الوعد المؤكد فهو استعارة، لأن أصل العهد هو الوعد المؤكد بقسم والتزام.والتقدير فإن كان ذلك فلكم العذر في قولكم لأن الله لا يخلف عهده.

وقوله **{بلى}** إبطال لقولهم لن تمسنا النار إلا أياما معدودة.

{ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً} سند لما تضمنته بلى من إبطال قولهم أي ما أنتم إلا ممن كسب سيئة، ومن كسب سيئة وأحاطت به خطيئاته فأولئك أصحاب النار فأنتم منهم لا محالة.

{ وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ } الخطيئة اسم لما يقترفه الإنسان من الجرائم وهي فعيلة بمعنى مفعولة من خطى إذا أساء، والإحاطة مستعارة لعدم الخلو عن الشيء لأن ما يحيط بالمرء لا يترك له منفذا للإقبال على غير ذلك.

{ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ }

تذييل لتعقيب النذارة بالبشارة على عادة القرآن.والمراد بالخلود هنا حقيقته.

{ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرائيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ } [83]

أريد به أسلافهم لأنهم الذين أعطوا الميثاق لموسى على امتثال ما أنزل الله من التوراة كما قدمناه أو المراد بلفظ بني إسرائيل المتقدمون والمتأخرون والمراد بالخطاب في {توليتم} خصوص من بعدهم لأنهم الذين تولوا فليس.

{ لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ } خبر في معنى الأمر ومجيء الخبر للأمر أبلغ من صيغة الأمر.

{ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً } والتقدير وأحسنوا بالوالدين إحسانا. وجعل الإحسان لسائر النّاس بالقول لأنه القدر الذي يمكن معاملة جميع النّاس به وذلك أن أصل القول وذلك أصل حسن المعاملة مع الخلق قال النبيء صلى الله عليه وسلم" لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه".

{ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ } أطلقت الزكاة على الصدقة مطلقا وليس المراد الكناية عن شريعة الإسلام لما علمت من أن هاته تابعة لبيان الميثاق وهو عهد موسى عليه السلام.

{ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِنْكُمْ } خطاب للحاضرين، والمعنى أخذنا ميثاق الأمة الإسرائيلية على التوحيد وأصول الإحسان فكنتم ممن تولى عن ذلك وعصيتم شرعا اتبعتموه .والتولّي الإعراض وإبطال ما التزموه ، أي توليتم عن جميع ما أخذ عليكم الميثاق.

{ إِلاَّ قَلِيلاً مِنْكُمْ }إنصاف لهم في توبيخهم ومذمتهم وإعلان بفضل من حافظ على العهد.

{ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ } جملة حالية ولكونها اسمية أفادت أن الإعراض وصف ثابت لهم وعادة معروفة منهم.

{ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ[84] **ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ**[85] **أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ }** [86]

{ **لا تسفكون** } المراد أن لا يسفك أحد دم غيره ولا يخرج غيره من داره. وقيل إنّ المعنى لا تسفكون دماءكم بالتسبّب في قتل الغير فيقتص منكم ،ولا تخرجون أنفسكم من دياركم بالجناية على الغير فتنفوا من دياركم. وأشارت هذه الآية إلى وصيتين من الوصايا الإلهية الواقعة في العهد المعروف بالكلمات العشر المنزلة على موسى عليه السلام من قوله لا تقتل، لا تشته بيت قريبك.

{ **ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ** } أي لا تنكرون إقراركم بذلك إذ قد تقلدتموه والتزمتم التدين به.

والعطف بثمّ في قوله { **ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ** } أي وقع ذلك كله وأنتم هؤلاء تقتلون، والخطاب لليهود الحاضرين في وقت نزول القرآن بقرينة قوله {هؤلاء}.

{ **وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ** }

وقد أشارت هذه الآية إلى ما حدث بين اليهود من التخاذل وإهمال ما أمرتهم به شريعتهم، ابتدأ التخاذل بين اليهود بعد وفات سليمان وبيعة ابنه رحبعام ملكا على إسرائيل إذ شق عليه عصا الطاعة غلام أبيه المسمى يربعام وتحزب الأسباط عدا سبطي يهوذا وبنيامين مع يربعام وقد هم رحبعام أن يقاتل من خرج عنه فنهاه النبيّ شمعيا وبذلك كف رحبعام عن القتال ورضي بمن بقي معه"إصحاح 12 ملوك أول "ولما مات رحبعام وولى ابنه" أبيا "جمع جيشا لقتال يربعام عبد جده وصارت بينهم مقاتلات كثيرة في جبل "إفرايم قيل أن القتلى من الفريقين بلغت خمسمائة ألف" إصحاح 13 الأيام الثاني "ثم نشأت بينهم حروب سنة "40" للمسيح.

والأظهر أنّ المقصود يهود قريظة والنضير وقينقاع .وأراد من ذلك بخاصة ما حدث بينهم في حروب بعاث القائمة بين الأوس والخزرج وذلك أنّه لما تقاتل الأوس والخزرج اعتزل اليهود الفريقين زمنا طويلا والأوس مغلوبون في سائر أيام القتال فدبر الأوس أن يخرجوا يسعون لمحالفة قريظة والنضير فلما علم الخزرج توعدوا اليهود إن فعلوا ذلك فقالوا لهم إنا لا نحالف الأوس ولا نحالفكم فطلب الخزرج على اليهود رهائن أربعين غلاما من غلمان قريظة والنضير فسلموهم لهم .ثم إن عمرو بن النعمان البياضي الخزرجي أطمع قومه أن يتحولوا لقريظة والنضير لحسن أرضهم ونخلهم وأرسل إلى قريظة والنضير يقول لهم إما أن تخلوا لنا دياركم وإما أن نقتل الرهائن فخشى القوم على رهائنهم واستشاروا كعب ابن أسيد القرظي فقال لهم يا قوم امنعوا دياركم وخلوه يقتل الغلمان فما هي إلا ليلة يصيب أحدكم فيها امرأته حتى يولد له مثل أحدكم فلما أجابت قريظة والنضير عمرا بأنهم يمنعون ديارهم عدا عمرو على الغلمان فقتلهم فلذلك تحالفت قريظة والنضير مع الأوس فسعى الخزرج في محالفة بني قينقاع من اليهود وبذلك نشأ قتال بين فرق اليهود وكان بينهم يوم بعاث قبل الهجرة بخمس سنين فكانت اليهود تتقاتل وتجلى المغلوبين من ديارهم وتأسرهم، ثم لما ارتفعت الحرب جمعوا مالا وفدوا به أسرى اليهود الواقعين في أسر أحلاف أحد الفريقين من الأوس أو الخزرج فعيرت العرب اليهود بذلك وقالت كيف

تقاتلونهم ثم تفدونهم بأموالكم فقالوا قد حرم علينا قتالهم ولكنا نستحي أن نخذل حلفاءنا وقد أمرنا أن نفدي الأسرى فذلك قوله تعالى { **وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ** }

{ **أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ** } استفهام إنكاري توبيخي أي كيف تعمدتم مخالفة التوراة في قتال إخوانكم واتبعتموها في فداء أسراهم.

{ **فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ** } والخزي بالكسر ذل في النفس طارئ عليها فجأة لإهانة لحقتها أو معرّة صدرت منها. وقد دلت هذه الآية على أن الله يعاقب الحائدين عن الطريق بعقوبات في الدنيا وعقوبات في الآخرة.

{ **أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ** } لأن المجرم بمثل هذا الجرم العظيم يناسبه العذاب العظيم ولا يجد نصيرا يدفع عنه أو يخفف.

{ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ } [87]

انتقال من الإنحاء على بني إسرائيل في فعالهم مع الرسول موسى عليه السلام بما قابلوه به من العصيان والتبرم والتعلل في قبول الشريعة وبما خالفوا من أحكام التوراة بعد موته إلى قرب مجيء الإسلام إلى الإنحاء عليهم بسوء مقابلتهم للرسل الذين أتوا بعد موسى مثل يوشع وإلياس وأرمياء وداوود مؤيدين لشريعته ومفسرين وباعثين للأمة على تجديد العمل بالشريعة مع تعدد هؤلاء الرسل واختلاف مشاربهم في الدعوة لذلك المقصد من لين وشدة، ومن رغبة ورهبة، ثم جاء عيسى مؤيدا وناسخا ومبشرا فكانت مقابلتهم لأولئك كلهم بالإعراض والاستكبار وسوء الصنيع وتلك أمارة على أنهم إنما يعرضون عن الحق لأجل مخالفة الحق أهواءهم وإلا فكيف لم يجدوا في خلال هاته العصور ومن بين تلك المشارب ما يوافق الحق ويتمحض للنصح .وإن قوما هذا دأبهم يرثه الخلف عن السلف لجديرون بزيادة التوبيخ ليكون هذا حجة عليهم في أن تكذيبهم للدعوة المحمدية مكابرة وحسد حتى تنقطع حجتهم إذ لو كانت معاندتهم للإسلام هي أولى فعلاتهم لأوهموا النّاس أنهم ما أعرضوا إلا لما تبين لهم من بطلان.

وسمي أنبياء بني إسرائيل الذين من بعد موسى رسلا مع أنهم لم يأتوا بشرع جديد اعتبارا بأن الله أمرهم بإقامة التوراة وتفسيرها والتفريع منها فقد جعل لهم تصرفا شرعيا وبذلك كانوا زائدين على مطلق النبوة التي لا تعلق لها بالتشريع لا تأصيلا ولا تفريعا .وقال الباقلاني فيما نقله عنه الفخر لا بد أن يكون هؤلاء الرسل جاءوا بشرع جديد ولو مع المحافظة على الشرع الأول أو تجديد ما اندرس . وما كان عيسى عليه السلام إلا مثلهم في أنّه ما أتى بأحكام جديدة إلا شيئا قليلا وخص عيسى بالذكر من بين سائر

الأنبياء الذين جاءوا بعد موسى زيادة في التنكيل على اليهود لأنهم يكفرون به ويكذبونه ولذلك أيضا خصه بقوله { وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ } ولأن من جاء بعد موسى من الرسل لم يخبروا أن جبريل جاءهم بوحي وعيسى كان أوسع منهم في الرسالة.

وعيسى اسم معرب من يشوع أو يسوع وهو اسم عيسى ابن مريم قلبوه في تعريبه قلبا مكانيا ليجري على وزن خفيف كراهية اجتماع ثقل العجمة وثقل ترتيب حروف، ومعنى يشوع بالعبرانية السيد أو المبارك. ومريم هي أم عيسى وهذا اسمها بالعبرانية نقل للعربية على حاله لخفته ولا معنى لمريم في العربية غير العلمية إلا أن العرب المتنصرة عاملوه معاملة الصفة في معنى المرأة المتباعدة عن مشاهدة النساء لأن هاته الصفة اشتهرت بها مريم إذ هي أول امرأة عبرانية خدمت بيت المقدس. وعيسى عليه السلام هو ابن مريم كونه الله في بطنها بدون مس رجل، وأمه مريم ابنة عمران من سبط يهوذا. ولد عيسى في مدة سلطنة أغسطس ملك رومية وفي مدة حكم هيردوس على القدس من جهة سلطان الرومان وذلك في سنة 430 (عشرين وستمائة قبل الهجرة المحمدية)، وكانت ولادته بقرية تعرف ببيت لحم اليهودية، ولما بلغ ثلاثين سنة بعث رسولا إلى بني إسرائيل وبقي في الدنيا إلى أن بلغ سنه ثلاثة وثلاثين سنة.

وأما مريم أمه فهي مريم ابنة عمران بن ماثان من سبط يهوذا ولدت عيسى وهي ابنة ثلاث عشرة سنة فتكون ولادتها في سنة ثلاث عشرة قبل ميلاد عيسى وتوفيت بعد أن شاخت ولا تعرف سنة وفاتها، وكان أبوها مات قبل ولادتها فكفلها زكرياء من بني أبيا وهو زوج اليصابات خالة مريم وكان كاهنا من أحبار اليهود كما سيأتي في سورة آل عمران.

والبيّنات صفة لمحذوف أي الآيات والمعجزات الواضحات، {وأيدناه} قويناه وشددنا عضده ونصرناه. والروح جوهر نوراني لطيف أي غير مدرك بالحواس فيطلق على النفس الإنساني الذي به حياة الإنس، وروح القدس روح مضاف إلى النزاهة فيجوز أن يكون المراد به الروح الذي نفخ الله في بطن مريم فتكون منه عيسى وإنما كان ذلك تأييدا له لأن تكوينه في ذلك الروح اللدني المطهر هو الذي هيأه لأن يأتي بالمعجزات العظيمة، ويجوز أ ن يكون المراد به جبريل والتأييد به ظاهر لأنه الذي يأتيه بالوحي وينطق على لسانه في المهد وحين الدعوة إلى الدين وهذا الإطلاق أظهر هنا، وفي الحديث الصحيح" أن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستوفى أجلها " .

{ **أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ** } والاستفهام للتعجيب من طغيانهم ومقابلتهم جميع الرسل في جميع الأزمان بمقابلة واحدة ساوى فيها الخلف السلف مما دل على أن ذلك سجية في الجميع .وقد دل العموم الذي في كلما على شمول التكذيب أو القتل لجميع الرسل المرسلين إليهم لأنّ عموم الأزمان يستلزم عموم الأفراد المظروفة فيها.

{ **تهوى**} مضارع هوى بكسر الواو إذا أحب والمراد به ما تميل إليه أنفسهم من الانخلاع عن القيود

الشرعية والانغماس في أنواع الملذات والتصميم على العقائد الضالة.
والاستكبار الاتصاف بالكبر وهو هنا الترفع عن اتباع الرسل وإعجاب المتكبرين بأنفسهم واعتقاد أنهم أعلى من أن يطيعوا الرسل ويكونوا أتباعا لهم.

{ **فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ**} مسبب عن الاستكبار فالفاء للسببية فإنهم لما استكبروا بلغ بهم العصيان إلى حد أن كذبوا فريقا أي صرحوا بتكذيبهم أو عاملوهم معاملة الكاذب وقتلوا فريقا. وتقديم المفعول هنا لما فيه من الدلالة على التفصيل. وشمل هذا موسى عليه السلام فإنهم وإن لم يكذبوه بصريح اللفظ لكنهم عاملوه معاملة المكذبين به إذ شكوا غير مرة فيما يخبرهم عن الله تعالى وأساءوا الظن به مرارا في أوامره الاجتهادية وحملوه على قصد التغرير بهم والسعي لإهلاكهم كما قالوا حين بلغوا البحر الأحمر . وحين أمرهم بالحضور لسماع كلام الله تعال، وحين أمرهم بدخول أريحا، وغير ذلك وأما بقية الرسل فكذبوهم بصريح القول مثل عيسى وقتلوا بعض الرسل مثل أشعياء وزكرياء ويحيى ابنه وأرمياء.

{ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مَا يُؤْمِنُونَ } [88]

والقلوب مستعملة في معنى الأذهان على طريقة كلام العرب في إطلاق القلب على العقل. والغلف بضم فسكون جمع أغلف وهو الشديد الغلاف مشتق من غلفه إذا جعل له غلافا وهو الوعاء الحافظ للشيء والساتر له من وصول ما يكره له. وهذا كلام كانوا يقولونه للنبي صلى الله عليه وسلم حين يدعوهم للإسلام قصدوا به التهكم وقطع طمعه في إسلامهم وهو كقول المشركين{ قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ}[فصلت5].
{ **بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ** } فلما صمّموا على ذلك عاقبهم الله باللعن والإبعاد عن الرحمة والخير فحرمهم التوفيق والتبصر في دلائل صدق الرسول.

{ **فَقَلِيلاً مَا يُؤْمِنُونَ** } مشارا به إلى إيمانهم ببعض الكتاب أو إلى إيمانهم ببعض ما يدعو له النبي صلى الله عليه وسلم مما يوافق دينهم القديم كالتوحيد ونبوة موسى . ويجوز أن يكون قليلا هنا مستعملا في معنى العدم فإن القلة تستعمل في العدم في كلام العرب.

{ وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ } [89]

{ **مِنْ عِنْدِ اللَّهِ**} متعلق بجاءهم وليس صفة لأنه ليس أمرا مشاهدا معلوما حتى يوصف به .

{ **مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ** } تفسيره قد مضى عند قوله تعالى {وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ} [البقرة41].
والاستفتاح ظاهره طلب الفتح أي النصر والمراد كانوا يخبرون المشركين بأن رسولا سيبعث فيؤيد المؤمنين ويعاقب المشركين .

{ **فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا** } أي لما جاء الكتاب الذي عرفوه كفروا به وقد عدل عن أن يقال فلما جاءهم الكتاب ليكون اللفظ أشمل فيشمل الكتاب والرسول الذي جاء به فإنه لا يجيء كتاب إلا مع رسول.
{ **فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ** } جملة دعاء عليهم وعلى أمثالهم والدعاء من الله تعالى تقدير وقضاء لأنه تعالى لا يعجزه شيء .

{ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْياً أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ } [90]

{ **بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ**} أي بئس العوض بذلهم الكفر ورضاهم به لبقاء الرئاسة والسمعة وعدم الاعتراف برسالة الصادق. وجيء بصيغة المضارع في قوله {أَنْ يَكْفُرُوا} نبه على أنهم لم يزالوا يكفرون. {**بغيا**} بمعنى حسدا.
{ **أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ** } فاليهود كفروا حسدا على خروج النبوءة منهم إلى العرب.

{ **فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ**} أي فرجعوا من تلك الصفقة وهي اشتراء أنفسهم بالخسران المبين، والظاهر أن المراد بغضب على غضب الغضب الشديد.
{ **وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ** } أي ولهم عذاب مهين لأنهم من الكافرين، والمهين المذل أي فيه كيفية احتقارهم.

{ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ } [91]

عطف حكايات أحوالهم في معاذيرهم عن الإعراض عن الدعوة الإسلامية فإذا دعوا قالوا قلوبنا غلف، وإذا سمعوا الكتاب أعرضوا عنه بعد أن كانوا منتظريه حسدا أن نزل على رجل من غيرهم، وإذا وعظوا وأنذروا ودعوا إلى الإيمان بالقرآن وبأنه أنزله الله وأن ينظروا في دلائل كونه منزلا من عند الله أعرضوا وقالوا نؤمن بما أنزله الله على رسولنا موسى، وهذا هو مجمع ضلالاتهم ومنبع عنادهم فلذلك تصدى القرآن لتطويل المحاجة فيه.
{ **نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا** } أي أنّ فضيلة الانتساب للإيمان بما أنزل الله قد حصلت لهم أي فنحن نكتفي بما أنزل علينا.
{ **وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ** } فهم يرون أن الإيمان به مقتض للكفر بغيره. المراد بما وراءه في الآية بما عداه وتجاوزه أي بغيره والمقصود بهذا الغير هنا خصوص. وجملة { **وَهُوَ الْحَقُّ** } حالية، أي هو المنحصر في كونه حقا. ففي الآية صد لبني إسرائيل عن مقابلة القرآن بمثل ما قابلوا به الإنجيل وزيادة في

توبيخهم.

{ **مصدقا** }قيل حال مؤكدة لقوله {وَهُوَ الْحَقُّ} ، وعندي أنها حال مؤسسة مشعر بوصف زائد على مضمون {وَهُوَ الْحَقُّ}.

{ **قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ** } والمراد بأنبياء الله الذين ذكرناهم عند قوله تعالى {وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ }[البقرة 61]

{ **وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ** [92] **وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ** } [93]

ذكر أحوالهم في مقابلتهم دعوة موسى الذي يزعمون أنهم لا يؤمنون إلا بما جاءهم به فإنهم مع ذلك قد قابلوا دعوته بالعصيان قولا وفعلا فإذا كانوا أعرضوا عن الدعوة المحمدية بمعذرة أنهم لا يؤمنون إلا بما أنزل عليهم فلماذا قابلوا دعوة أنبيائهم بعد موسى بالقتل ولماذا قابلوا دعوة موسى بما قابلوا. فهذا وجه ذكر هذه الآيات هنا وإن كان قد تقدم نظائرها فيما مضى فإن ذكرها هنا في محاجة أخرى وغرض جديد، وقد بينت أن القرآن ليس مثل تأليف في علم يحال فيه على ما تقدم بل هو جامع مواعظ وتذكيرات وقوارع ومجادلات نزلت في أوقات كثيرة وأحوال مختلفة فلذلك تتكرر فيه الأغراض لاقتضاء المقام ذكرها حينئذ عند سبب نزول تلك الآيات. والقول في هاته الآيات كالقول في سابقتها وكذلك القول في البينات. إلا أن قوله {واسمعوا } مراد به الامتثال.

فالوجه في معنى هذه الآية هو ما نقله الفخر عن أبي مسلم أن قولهم {عصينا} كان بلسان الحال يعني قالوا سمعنا وعصوا فكأن لسانهم يقول عصينا .

والإشراب استعير لجعل الشيء متصلا بشيء وداخلا فيه ووجه الشبه هو شدة الاتصال والسريان لأن الماء أسرى الأجسام في غيره. وإنما جعل حبهم العجل إشرابا لهم للإشارة إلى أنه بلغ حبهم العجل مبلغ الأمر الذي لا اختيار لهم فيه كأن غيرهم أشربهم إياه كقولهم أولع بكذا وشغف.

{ **قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ** } والمعنى قل لهم إن كنتم مؤمنين بما أنزل عليكم كما زعمتم يعني التوراة فبئسما أمركم به هذا الإيمان إذ فعلتم ما فعلتم من الشنائع من قتل الأنبياء ومن الإشراك بالله. والمقصود منه القدح في دعواهم الإيمان بالتوراة وإبطال ذلك بطريق يستنزل طائرهم ويرمى بهم في مهواة الاستسلام للحجة.

{ **قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** [94] **وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ**} [95]

قيل إنّ هذه الآية رد لدعوى أخرى صدرت من اليهود تدل على أنهم يجعلون الجنة خاصة بهم مثل قولهم

{نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ} [المائدة18] وقولهم { لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَنْ كَانَ هُوداً} [البقرة111] وإلى هذا مال القرطبي والبيضاوي وعليه فيكون ذكر الرد عليهم بينا لمجرد المناسبة في رد معتقد لهم باطل.
وأياما كان فهذه الآية تحدت اليهود كما تحدى القرآن مشركي العرب ، وإنّما فصلت هاته الجملة عما قبلها لاختلاف السياق لأن هذه الآية إلقاء حجة عليهم والآيات السابقة تفظيع لأحوالهم.

{ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ } [96]

عدم تمنيهم الموت ليس على الوجه المعتاد عند البشر من كراهة الموت ما دام المرء بعافية بل هم تجاوزوا ذلك إلى كونهم أحرص من سائر البشر على الحياة حتى المشركين الذين لا يرجون بعثا ولا نشورا ولا نعيما. { وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا } عطف على { النّاس}.
{ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ } بيان لأحرصيتهم على الحياة.

{ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ } والمزحزح المبعد.
{ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ } البصير هنا بمعنى العليم وهو خبر مستعمل في التهديد والتوبيخ.

{ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوّاً لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدىً وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ [97] **مَنْ كَانَ عَدُوّاً لِلَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ }** [98]

جبريل اسم عبراني للملك المرسل من الله تعالى بالوحي لرسله مركب من كلمتين كلمة جبر وكلمة إيل . فأمّا كلمة جبر فمعناها عند الجمهور نقلا عن العبرانية أنها بمعنى عبد والتحقيق أنها في العبرانية بمعنى القوة .وأما كلمة إيل فهي عند الجمهور اسم من أسماء الله تعالى .
وعداوة اليهود لجبريل نشأت من وقت نزوله بالقرآن على محمد صلى الله عليه وسلم .وقيل لأنّه ينزل على الأمم التي كذبت رسلها بالعذاب والوعيد، نقله القرطبي عن حديث خرجه الترمذي. وقد عرف اليهود في المدينة بأنهم أعداء جبريل. ومن عجيب تهافت اعتقادهم أنهم يثبتون أنه ملك مرسل من الله ويبغضونه وهذا من أحط دركات الانحطاط في العقل والعقيدة.
{ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدىً وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ }أي القرآن الذي هو سبب عداوة اليهود لجبريل أي أنزله مقارنا لحالة لا توجب عداوتهم إيّاه لأنّه أنزله مصدقا لما بين يديه من الكتب وذلك التوراة والإنجيل .
والهدى وصف للقرآن بالمصدر لقصد المبالغة في حصول الهدى به .والبشرى الإخبار بحصول أمر سار أو بترقب حصوله فالقرآن بشر المؤمنين بأنهم على هدى وكمال ورضى من الله تعالى وبشرهم بأن الله سيؤتيهم خير الدنيا وخير الآخرة.

{ **مَنْ كَانَ عَدُوّاً لِلَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ** } لمّا كانت عداوتهم جبريل لأجل عداوتهم الرسول ورجعت بالآخرة إلى إلزامهم بعداوتهم الله المرسل، لأن سبب العداوة هو مجيئه بالرسالة تسنى أن سجل عليهم أنهم أعداء الله لأنه المرسل، وأعداء رسله لأنهم عادوا الرسول، وأعداء الملائكة لذلك. وخصّ جبريل بالذكر هنا لزيادة الاهتمام بعقاب معاديه وليذكر معه ميكائيل ولعلهم عاودهما معا أو لأنّهم زعموا أن جبريل رسول الخسف والعذاب وأن ميكائيل رسول الخصب والسلام وقالوا نحن نحب ميكائيل. فلمّا أريد إنذارهم بأن عداوتهم الملائكة تجر إليهم عداوة الله وأعيد ذكر جبريل للتنويه به وعطف عليه ميكائيل لئلا يتوهموا أن محبتهم ميكائيل تكسب المؤمنين عداوته.

{ وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلاَّ الْفَاسِقُونَ [99] أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْداً نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يُؤْمِنُونَ [100] وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ } [101]

وفي الانتقال إلى خطاب النبي صلى الله عليه وسلم إقبال عليه وتسلية له عما لقي منهم وأن ما أنزل إليه لا يكذب به إلا من لا يؤبه بتكذيبه لكون هذا المنزل دلائل واضحة لا تقصر عن إقناعهم بأحقيّتها ولكنّهم يظهرون أنفسهم أنهم لم يوقنوا بحقيتها.

{ **وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلاَّ الْفَاسِقُونَ** } والفاسق هو الخارج عن شيء والمعنى ما يكفر بهاته الآيات إلا من كان الفسق شأنه ودأبه لأن ذلك يهيئه للكفر بمثل هذه الآيات فالمراد بالفاسقين المتجاوزون الحد في الكفر المتمردون فيه .

{ **أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْداً نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يُؤْمِنُونَ** } استفهام مستعمل في التوبيخ، والنبذ إلقاء الشيء من اليد وهو هنا استعارة لنقض العهد. والمراد بالعهد عهد التوراة. وأسند النبذ إلى فريق إمّا باعتبار العصور التي نقضوا فيها العهود كما تؤذن به كلّما ، أو احتراسا من شمول الذم للذين آمنوا منهم .وليس المراد أن ذلك الفريق قليل منهم فنبه على أنه أكثرهم.

{ **وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ** } والرسول هو محمد صلى الله عليه وسلم لقوله { مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ } والنبذ طرح الشيء من اليد فهو يقتضي سبق الأخذ .و{ **كتاب الله** } ظاهر في أنه المراد به القرآن لأنه الأتم في نسبته إلى الله .فالنبذ على هذا مراد به تركه بعد سماعه فنزل السماع منزلة الأخذ ونزل الكفر به بعد سماعه منزلة النبذ .

{ **وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ** } تمثيل للإعراض لأن من أعرض عن شيء تجاوزه فخلفه وراء ظهره. فالإضافة { **كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ** } كأنهم لا يعلمون التوراة وما فيها من البشارة ببعثة الرسول من ولد إسماعيل.

{ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ } [102]

فالمعنى أنّهم لمّا جاءهم رسول الله مصدقا لما معهم نبذوا كتابه بعلة أنّهم متمسّكون بالتوراة فلا يتبعون ما خالف أحكامها وقد اتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وهو مخالف للتوراة لأنّها تنهي عن السحر والشرك.

{ **الشياطين** } يحتمل أن يكونوا شياطين من الجن وهو الإطلاق المشهور .ويحتمل أن يراد به ناس تمردوا وكفروا وأتوا بالفظائع الخفية فأطلق عليهم الشياطين على وجه التشبيه كما في قوله تعالى {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ} [الأنعام112] وقرينة ذلك قوله { يُعَلِّمُونَ النّاسَ السِّحْرَ} فإنه ظاهر في أنهم يدرسونه للناس وكذلك قوله بعده {وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا} إذ هذا الاستدراك في الإخبار يدل على أنهم من الإنس لأن كفر الشياطين من الجن أمر مقرر لا يحتاج للإخبار عنه.

وسليمان هو النبي سليمان بن داود بن يسي من سبط يهوذا ولد سنة (1032 ق م) وتوفي في أورشليم سنة(975 ق م) وولى ملك إسرائيل سنة (1014 ق م) بعد وفاة أبيه داود النبي ملك إسرائيل، وعظم ملك بني إسرائيل في مدته وهو الذي أمر ببناء مسجد بيت المقدس وكان نبيا حكيما شاعرا وجعل لمملكته أسطولا بحريا عظيما كانت تمخر سفنه البحار إلى جهات قاصية مثل شرق إفريقيا.

{ **وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ** } وقد كان اليهود يعتقدون كفر سليمان في كتبهم فقد جاء في سفر الملوك الأول أن سليمان في زمن شيخوخته أمالت نساؤه المصريات والصيدونيات والعمونيات قلبه إلى آلهتهن مثل "عشتروت "إله الصيدونيين" ومولوك "إله العمونيين" الفينيقيين "وبني لهاته الآلهة هياكل فغضب الله عليه لأن قلبه مال عن إله إسرائيل الذي أوصاه أن لا يتبع آلهة أخرى.

{ **يُعَلِّمُونَ النّاسَ السِّحْرَ** } والمقصد منه تشنيع حال كفرهم إذ كان مصحوبا بتعليم السحر على حد قوله كفر دون كفر فهي حال مؤسسة.

{ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ} والظاهر عندي أن ليس المراد بالإنزال إنزال السحر إذ السحر أمر موجود من قبل ولكنه إنزال الأمر

للملكين أو إنزال الوحي أو الإلهام للملكين بأن يتصديا لبث خفايا السحر بين المتعلمين ليبطل انفراد شرمذة بعلمه.ثم إن الحكمة من تعميم تعليمه أن السحرة في بابل كانوا اتخذوا السحر وسيلة لتسخير العامة لهم في أبدانهم وعقولهم وأموالهم ثم تطلعوا منه إلى تأسيس عبادة الأصنام والكواكب وزعموا أنهم أي السحرة مترجمون عنهم وناطقون بإرادة الآلهة فحدث فساد عظيم وعمت الضلالة فأراد الله على معتاد حكمته إنقاذ الخلق من ذلك فأرسل أو أوحى أو ألهم هاروت وماروت أن يكشفا دقائق هذا الفن للناس حتى يشترك النّاس كلهم في ذلك فيعلموا أن السحرة ليسوا على ذلك ويرجع النّاس إلى صلاح الحال. وعلى قراءة فتح اللام فالأظهر في تأويله أنه استعارة وأنهما رجلان صالحان كان حكما مدينة بابل وكانا قد اطلعا على أسرار السحر التي كانت تأتيها السحرة ببابل أو هما وضعا أصله ولم يكن فيه كفر فأدخل عليه النّاس الكفر بعد ذلك .

وبابل بلد قديم من مدن العالم وأصل الاسم باللغة الكلدانية باب إيلو أي باب الله ويرادفه بالعبرانية باب إيل وهو بلد كائن على ضفتي الفرات بحيث يخترقه الفرات يقرب موضعه من موقع بلد الحلة الآن على بعد أميال من ملتقى الفرات والدجلة .كانت من أعظم مدن العالم القديم بناها أولا أبناء نوح بعد الطوفان فيما يقال ثم توالى عليها اعتناء أصحاب الحضارة بمواطن العراق في زمن الملك النمروذ في الجيل الثالث من أبناء نوح ولكن ابتداء عظمة بابل كان في حدود سنة (3755 ق م) فكانت إحدى عواصم أربعة لمملكة الكلدانيين وهي أعظمها وأشهرها ولم تزل همم ملوك الدولتين الكلدانية والأشورية منصرفة إلى تعمير هذا البلد وتنميقه فكان بلد العجائب من الأبنية والبساتين ومنبع المعارف الأسيوية والعجائب السحرية.

وقوله} وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ{ جملة حالية من} هَارُوتَ وَمَارُوتَ{ وما نافية والتعبير بالمضارع لحكاية الحال إشارة إلى أن قولهما لمتعلمي السحر} إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ{ قول مقارن لوقت التعليم لا متأخر عنه .وقد علم من هذا أنهما كانا معلمين وطوى ذلك للاستغناء عنه بمضمون هاته الجملة فهو من إيجاز الحذف أو هو من لحن الخطاب مفهوم للغاية.

{ **إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ** } والمقصد من ذلك أنهما كانا يصرحان أن ليس في علمهما شيء من الخير الإلهي وأنه فتنة محضة ابتلاء من الله لعباده في مقدار تمسكهم بدينهم وإنما كانا فتنة لأن كل من تعلم منهما عمل به . فلا تكفر كما كفر السحرة حين نسبوا التأثيرات للآلهة وقد علمت سرها .وفي هذا ما يضعف أن يكون المقصد من تعليمهما النّاس السحر إظهار كذب السحرة الذين نسبوا أنفسهم للألوهية أو النبوة.

والذي يظهر في تفسير هذه الجملة أن قولهما} إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ{ قصر ادعائي للمبالغة فجعلا كثرة افتتان النّاس بالسحر الذي تصديا لتعليمه بمنزلة انحصار أوصافهما في الفتنة ووجه ابتدائهما لمن يعلمانه بهذه الجملة أن يبينا له أن هذا العلم في مبادئه يظهر كأنه فتنة وشر فيوشك أن يكفر متعلمه عند مفاجأة تلك

التعاليم إياه إذا كانت نفسه قد توطنت على اعتقاد أن ظهور خوارق العادات علامة على ألوهية من يظهرها، وقولهما { **فَلا تَكْفُرْ**} أي لا تعجل باعتقاد ذلك فينا فإنك إذا توغلت في معارف السحر علمت أنها معلولة لعلل من خصائص النفوس أو خصائص الأشياء.

{ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ }

إشارة إلى جزئي من جزئيات السحر وهو أقصى تأثيراته إذ فيه التفرقة بين طرفي آصرة متينة، وهذا التفريق يكون إما باستعمال مفسدات لعقل أحد الزوجين حتى يبغض زوجه وإما بإلقاء الحيل والتمويهات والنميمة حتى يفرق بينهما.

{ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ } وهذا تنبيه على أنّ السحر لا تأثير له بذاته وإنما يختلف تأثير حيله باختلاف قابلية المسحور، وتلك القابلية متفاوتة ولها أحوال كثيرة أجملتها الآية بالاستثناء من قوله{ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ} أي يجعل الله أسباب القابلية لأثر السحر في بعض النفوس فهذا إجمال حسن مناسب لحال المسلمين الموجه إليهم الكلام لأنهم تخلقوا بتعظيم الله تعالى وقدرته وليس المقام مقام تفصيل الأسباب والمؤثرات ولكن المقصود إبطال أن تكون للسحر حالة ذاتية وقواعد غير مموهة.

وأصل الإذن في اللغة هو إباحة الفعل، واستأذن طلب الإذن في الفعل وقد استعمله القرآن مجازا في معنى التمكين إما بخلق أسباب الفعل الخارقة للعادة نحو قوله { بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي} [المائدة110]، وإمّا باستمرار الأسباب المودعة في الأشياء والقوى كقوله تعالى {وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ} [آل عمران166]. ومن هذا القبيل ونظيره لفظة الأمر في قوله تعالى { لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ}[الرعد11] .

{ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ } والمعنى أن أمور السحر لا يأتي منها إلا الضر، فالساحر لا يستطيع سحر أحد ليصير ذكيا بعد أن كان بليدا أو ليصير غنيا بعد الفقر وهذا زيادة تنبيه على سخافة عقول المشتغلين به وهو مقصد الآية .

{ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ }

فالمعنى أنهم اكتسبوه ببذل إيمانهم المعبّر عنه بقوله {أنفسهم}.

والخلاق الحظ من الخير خاصة. ونفي الخلاق دليل على أنّ تعاطي هذا السحر جرم كفر أو دونه فلذلك لم يكن لمتعاطيه حظ من الخير في الآخرة.

{ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ} بمعنى باعوا .

{ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ } يندفع الإشكال عن إثبات العلم ونفيه في معلوم واحد بناء على أنّ العلم بأنّه لا خلاق لصاحب السحر عين معنى كون السحر مذموما فكيف يعدون غير عالمين بذمه وقد علمت وجهه وهذا هو الذي تحمل عليه الآية.

ولهم في الجواب عن دفع الإشكال وجوه أخرى أحدها ما ذهب إليه صاحب الكشاف وتبعه صاحب المفتاح من أن المراد من نفي العلم هو أنهم لما كانوا في علمهم كمن لا يعلم بعدم عملهم به نفي العلم عنهم لعدم الاعتداد به أي فيكون ذلك على سبيل التهكم بهم .الثاني أن المراد بالعلم المنفي هو علم كون ما يتعاطونه من جملة السحر المنهي عنه فكأنهم علموا مذمة السحر علما كليا ولم يتفطنوا لكون صنيعهم منه، وهذا الوجه الذي اخترناه .الثالث أن المراد لو كانوا يعلمون ما يتبعه من العذاب في الآخرة أي فهم ظنوا أن عدم الخلاف لا يستلزم العذاب وهذا قريب من الذي ذكرناه .

{ وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ } [103]

أي لو آمنوا بمحمد واتقوا الله فلم يقدموا على إنكار ما بشرت به كتبهم لكانت لهم مثوبة من عند الله ومثوبة الله خير من كل نفع حملهم على المكابرة.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ} [104]

يتعين في هذه الآية تطلّب سبب نزولها ليظهر موقعها ووجه معناها فإن النهي عن أن يقول المؤمنون كلمة لا ذم فيها ولا سخف لابد أن يكون لسبب وقد ذكروا في سبب نزولها أنّ المسلمين كانوا إذا ألقى عليهم النبي صلى الله عليه وسلم الشريعة والقرآن يتطلبون منه الإعادة والتأني في إلقائه حتى يفهموه ويعوه فكانوا يقولون له راعنا يا رسول الله أي لا تتحرج منا وارفق وكان المنافقون من اليهود يشتمون النبي صلى الله عليه وسلم في خلواتهم سرا وكانت لهم كلمة بالعبرانية تشبه كلمة راعنا بالعربية ومعناها في العبرانية سب وقيل معناها لا سمعت دعاء فقال بعضهم لبعض كنا نسب محمدا سرا فأعلنوا به الآن. أو قالوا هذا وأرادوا به اسم فاعل من رعن إذا اتصف بالرعونة وسيأتي فكانوا يقولون هاته الكلمة مع المسلمين ناوين بها السب فكشفهم الله وأبطل عملهم بنهي المسلمين عن قول هاته الكلمة حتى ينتهي المنافقون عنها ويعلموا أن الله أطلع نبيه على سرهم.

{ راعنا } أمر من راعاه يراعيه وهو مبالغة في رعاه. وأطلق مجازا على حفظ مصلحة الشخص والرفق به ومراقبة نفعه وشاع هذا المجاز حتى صار حقيقة عرفية ومنه رعاك الله.

{ وَقُولُوا انْظُرْنَا } كلمة تساويها في الحقيقة والمجاز وعدد الحروف والمقصود من غير أن يتذرع بها الكفار لأذى النبي صلى الله عليه وسلم، وقد دلت هذه الآية على مشروعية أصل من أصول الفقه وهو من أصول المذهب المالكي يلقب بسد الذرائع وهي الوسائل التي يتوسل بها إلى أمر محظور.

{ واسمعوا } أراد من اسمعوا امتثلوا لأوامر الرسول قاله ابن عطية وهو أظهر.

{ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ } التعريف للعهد والمراد بالكافرين اليهود خاصة أي تأدبوا أنتم مع الرسول ولا تتأسوا باليهود في أقوالهم فلهم عذاب أليم.

{ مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ

يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ } [105]

هذه الآية رجوع إلى كشف السبب الذي دعا لامتناع اليهود من الإيمان. ليس الصارف لهم تمسكهم بما أنزل إليهم بل هو الحسد على ما أنزل على النبي والمسلمين من خير.

والود بضم الواو المحبة ومن أحب شيئا تمناه.

وذكر" الذين كفروا "هنا دون اليهود لقصد شمول هذا الحكم اليهود والنصارى معا.وعطف عليه { **وَلا الْمُشْرِكِينَ** } كالاحتراس وليكون جمعا للحكم بين الجميع فيكون له حظ في التمهيد لقوله فيما يأتي.

والخير النعمة والفضل.

{ **وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ** } والرحمة هنا مثل الخير المنزل عليهم وذلك إدماج للامتنان عليهم بأنّ ما نزل عليهم هو رحمة بهم ومعنى الاختصاص جعلها لأحد دون غيره.

والمشيئة هي الإرادة ولما كانت إرادة الله تتعلق بالمراد على وفق علمه تعالى كانت مشيئته أي إرادته جارية على وفق حكمته التي هي من كيفيات علم الله تعالى فهي من تعلّقات العلم الإلهي. فالله يختصّ برحمته من علم أنه حقيق بها لا سيما الرحمة المراد منها النبوءة فإن الله يختص بها من خلقه قابلا لها فهو يخلقه على صفاء سريرة وسلامة فطرة صالحة لتلقي الوحي شيئا فشيئا. ولذلك لم تكن النبوءة حاصلة بالاكتساب.

{ **وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ** } تذييل لأن الفضل يشمل إعطاء الخير والمعاملة بالرحمة، وتنبيه على أن واجب مريد الخير التعرض لفضل الله تعالى والرغبة إليه في أن يتجلى عليه بصفة الفضل والرحمة فيتخلى عن المعاصي والخبائث ويتحلى بالفضائل والطاعات.

{ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } [106]

مناسبة هذه الآية للآيات قبلها أن اليهود اعتذروا أن شريعتهم لا تنسخ.وأن محمدا وصف التوراة بأنها حق وأنه جاء مصدقا لها فكيف يكون شرعه مبطلا للتوراة ، ويموّهون على النّاس بما سموه البداء وهو لزوم أن يكون الله تعالى غير عالم بما يحسن تشريعه وأنه يبدو له الأمر ثم يعرض عنه ويبدل شريعة بشريعة.

والمقصد الأصلي من هذا هو تعليم المسلمين أصلا من أصول الشرائع وهو أصل النسخ الذي يطرأ على شريعة بشريعة بعدها ويطرأ على بعض أحكام شريعة بأحكام تبطلها من تلك الشريعة .ولكون هذا هو المقصد الأصلي، وجّه الخطاب إلى المسلمين كما دل عليه { **أَلَمْ تَعْلَمْ** }.

وقد ذكر بعض المفسرين لهاته الآية سبب نزول، ففي الكشاف والمعالم نزلت لما قال اليهود ألا ترون

إلى محمد يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه، وفي تفسير القرطبي أن اليهود طعنوا في تغيير القبلة وقالوا إن محمدا يأمر أصحابه بشيء وينهاهم عنه فما كان هذا القرآن إلا من جهته ولذلك يخالف بعضه بعضا.

والمراد بالآية هنا حكم الآية سواء أزيل لفظها أم أبقى لفظها لأن المقصود بيان حكمة إبطال الأحكام لا إزالة ألفاظ القرآن.

والنسخ إزالة الشيء بشيء آخر قاله الراغب، فهو عبارة عن إزالة صورة أو ذات وإثبات غيرها عوضها. تقول نسخت الشمس الظل لأن شعاعها أزال الظل وخلفه في موضعه. وقد يطلق على الإزالة فقط دون تعويض كقولهم نسخت الريح الأثر وعلى الإثبات لكن على إثبات خاص وهو إثبات المزيل، وأما أن يطلق على مجرد الإثبات فلا أحسبه صحيحا في اللغة ، لأن إطلاق النسخ على محاكاة حروف الكتاب إطلاق مجازي بالصورة أو تمثيلية الحالة بحالة من يزيل الحروف من الكتاب الأصلي إلى الكتاب المنتسخ.

والمراد من النسخ هنا الإزالة وإثبات العوض بدليل { نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا } وهو المعروف عند الأصوليين بأنه رفع الحكم الشرعي بخطاب.

وحيث تبينت حكمة فسخ الآيات علم منه حكمة نسخ الشرائع بعضها ببعض،وهو أحوال:

أحوال النسخ

الأول مجيء شريعة لقوم مجيئا مؤقتا لمدة حياة الرسول المرسل بها فإذا توفى ارتفعت الشريعة كشريعة نوح وإبراهيم وشريعة يوسف وشريعة شعيب، وبقي النّاس في فترة وكان لكل أحد يريد الاهتداء أن يتبع تلك الشريعة أو بعضها كما كانوا يتبعون شريعة إبراهيم فإذا جاءت شريعة بعدها فليست الثانية بناسخة للأولى في الحقيقة ولكنها نسخ يخيّر النّاس في متابعتها الذي كان لهم في زمن الفترة كما كانت عبس مثلا يجوز لها اتباع شريعة إبراهيم فلما جاءهم خالد بن سنان بشريعتة تعين عليهم اتباعه.

الثاني أن تجيء شريعة لقوم مأمورين بالدوام عليها كشرع موسى ثم تجيء بعدها شريعة ليست رافعة لتلك الشريعة بأسرها ولكنها ترفع بعض أحكامها وتثبت بعضا كشريعة عيسى فهذه شريعة ناسخة في الجملة لأنها تنسخ بعضا وتفسر بعضا، فالمسيح رسول نسخ بعض التوراة وهو ما نص على نسخه وأمّا غيره فباق على أحكام التوراة فهو في معظمها مبيّن ومذكّر ومفسّر كمن سبقه من أنبياء بني إسرائيل مثل أشعياء وأرمياء وزكرياء الأول ودانيال وأضرابهم ولا يخالف هذا النوع نسخ أحكام شريعة واحدة إلا بكونه بواسطة رسول ثان.

الثالث مجيء شريعة بعد أخرى بحيث تبطل الثانية الأولى إبطالا عاما بحيث تعد تلك الشريعة باطلة سواء في ذلك الأحكام التي نصت الشريعة الثانية فيها بشيء يخالف ما في الأولى أم فيما سكتت الشريعة الثانية عنه وهذا هو الإسلام بالنسبة لما تقدمه من الشرائع فإنه رفع الشرائع كلها بحيث لا يجوز لأحد من

المسلمين أن يتلقى شيئا من الشرائع السالفة فيما لم يتكلم الإسلام فيه بشيء بل يأخذ أحكام ذلك بالاستنباط والقياس وغير ذلك من طرق أصول الإسلام وقد اختلف في أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ لكن ذلك الخلاف ناظر إلى دليل آخر وهو وهو قوله تعالى { فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ} [الأنعام 90]

{ أَوْ نُنْسِهَا } أي ننسّ النّاس إياها وذلك بأمر النبي صلى الله عليه وسلم بترك قراءتها حتى ينساها المسلمون. وحينئذ فالمعنى بقاء الحكم مدة غير منسوخ أو بقاء الآية من القرآن مدة غير منسوخة .أو يكون المراد إنساء الآية بمعنى تأخير مجيئها مع إرادة الله تعالى وقوع ذلك بعد حين.

{ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا } الخيرية تكون من حيث الاشتمال على ما يناسب مصلحة النّاس، أو ما يدفع عنهم مضرة، أو ما فيه جلب عواقب حميدة، أو ما فيه ثواب جزيل، أو ما فيه رفق بالمكلفين ورحمة بهم في مواضع الشدة وإن كان حملهم على الشدة قد يكون أكثر مصلحة. والمقصد إظهار منتهى الحكمة والرد عليهم بأنهم لا يهمهم أن تنسخ شريعة بشريعة أو حكم في شريعة بحكم آخر ولا يقدح ذلك في علم الله تعالى ولا في حكمته ولا ربوبيته. وقد دلت هذه الآية على أنّ النسخ واقع وقد اتفق علماء الإسلام على جواز النسخ ووقوعه ولم يخالف في ذلك إلا أبو مسلم الأصفهاني محمد بن بحر فقيل إن خلافه لفظي وتفصيل الأدلة في كتب أصول الفقه.

وقد قسمّوا نسخ أدلة الأحكام ومدلولاتها إلى أقسام:

نسخ التلاوة والحكم معا وهو الأصل ومثلوه بما روى عن أبي بكر كان فيما أنزل لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم.

نسخ الحكم وبقاء التلاوة وهذا واقع لأن إبقاء التلاوة يقصد منه بقاء الإعجاز ببلاغة الآية ومثاله {إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ[ ]لأنفال65] إلى آخر الآيات.

نسخ التلاوة وبقاء الحكم ومثلوه بما روى عن عمر كان فيما يتلى الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما وعندي أنه لا فائدة في نسخ التلاوة وبقاء الحكم وقد تأولوا قول عمر كان فيما يتلى أنه كان يتلى بين النّاس تشهيرا بحكمه .وقد كان كثير من الصحابة يرى أن الآية إذا نسخ حكمها لا تبقى كتابتها في المصحف.

{ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ } [107]

والاستفهام تقريري، أي أنّكم تعلمون أن الله قدير، وتعلمون أنّه مالك السماوات والأرض بما يجري فيهما من الأحوال، فهو ملكه أيضا فهو يصرف الخلق كيف يشاء.

{ أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ } [108]

أم حرف عطف مختص بالاستفهام، والاستفهام ملازم لما بعدها في الحالين. والاستفهام الذي بعدهما هنا إنكار وتحذير،

{ تريدون } خطاب للمسلمين لا محالة بقرينة **{ رسولكم }**. قال الفخر إن المسلمين كانوا يسألون النبي صلى الله عليه وسلم عن أمور لا خير لهم في البحث عنها ليعلموها كما سأل اليهود موسى. وقد ذكر غيره أسبابا أخرى للنزول، منها أنّ المسلمين سألوا النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة خيبر لما مروا بذات الأنواط التي كانت للمشركين أن يجعل لهم مثلها ونحو هذا مما هو مبني على أخبار ضعيفة، وكل ذلك تكلّف لما لا حاجة إليه فإنّ الآية مسوقة مساق الإنكار التحذيري . والمقصود التحذير من تطرق الشك في صلاحية الأحكام المنسوخة قبل نسخها لا في صلاحية الأحكام النّاسخة عند وقوعها.

{ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ } تذييل للتحذير الماضي للدلالة على أنّ المحذّر منه كفر أو يفضي إلى الكفر لأنه ينافي حرمة الرسول والثقة به وبحكم الله تعالى، ويحتمل أن المراد بالكفر أحوال أهل الكفر أي لا تتبدلوا بآدابكم تقلد عوائد أهل الكفر في سؤالهم كما قال صلى الله عليه وسلم في حديث الصحيحين" فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم "وإطلاق الكفر على أحوال أهله وإن لم تكن كفرا شائع في ألفاظ الشريعة وألفاظ السلف .

{ وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ[109] **وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ }** [110]

ما تقدّم إخبار عن حسد أهل الكتاب وخاصة اليهود منهم، وآخرتها شبهة النسخ. لأنّهم إذا لم يودّوا مجيء هذا الدين الذي اتبعه المسلمون فهم يودون بقاء من أسلم على كفره ويودون أن يرجع بعد إسلامه إلى الكفر. وفي تفسير ابن عطية والكشاف وأسباب النزول للواحدي أن حذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر أتيا بيت المدراس(بيت تعليم التورات لتلامذة اليهود) وفيه فنحاص بن عازوراء وزيد بن قيس وغيرهما من اليهود فقالوا لحذيفة وعمار ألم تروا ما أصابكم يوم أحد ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا إلى ديننا فهو خير ونحن أهدى منكم فردا عليهم وثبتا على الإسلام.

والود تقدم في الآية السالفة.

وإنما أسند هذا الحكم إلى الكثير منهم وقد أسند قوله {مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ } [البقرة105] إلى جميعهم، لأن تمنيهم أن يتّبع المشركون دين اليهود أو النصارى، حتى يعم ذلك الدين جميع بلاد

العرب، فلمّا جاء الإسلام شرقت لذلك صدورهم جميعا. فأما علماؤهم وأحبارهم فخابوا وعلموا أنّ ما صار إليه المسلمون خير مما كانوا عليه من الإشراك لأنهم صاروا إلى توحيد الله والإيمان بأنبيائه ورسله وكتبه وفي ذلك إيمان بموسى وعيسى وإن لم يتبعوا ديننا، فهم لا يودون رجوع المسلمين إلى الشرك القديم لأن في مودة ذلك تمنى الكفر وهو رضى به. وأمّا عامة اليهود وجهلتهم فقد بلغ بهم الحسد والغيظ إلى مودة أن يرجع المسلمون إلى الشرك ولا يبقوا على هذه الحالة الحسنة الموافقة لدين موسى في معظمه نكاية بالمسلمين وبالنبي صلى الله عليه وسلم.

{ **مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ** } فإنّه تبيّن أنّ ما عليه المسلمون حق من جهة التوحيد والإيمان بالرسل بخلاف الشرك، أو من بعد ما تبين لهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم عندهم إذا كان المراد بالكثير منهم خاصة علمائهم والله مطلع عليهم.

{ **حسدا** } حال، أي أن هذا الود لا سبب له إلا الحسد لا الرغبة في الكفر.

{ **مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ** } جيء فيه بمن الابتدائية للإشارة إلى تأصل هذا الحسد فيهم وصدوره عن نفوسهم.

{ **فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** } وإنما أمر المسلمون بالعفو والصفح عنهم في هذا الموضع خاصة لأن ما حكي عن أهل الكتاب هنا مما يثير غضب المسلمين لشدة كراهيتهم للكفر، فلمّا كان هذا الخبر مثيرا للغضب خيف أن يفتكوا باليهود وذلك ما لا يريده الله منهم لأنّ الله أراد منهم أن يكونوا مستودع عفو وحلم حتى يكونوا قدوة في الفضائل.

والعفو ترك عقوبة المذنب. والصفح بفتح الصاد مصدر صفحا إذا أعرض لأن الإنسان إذا أعرض عن شيء ولاه من صفحة وجهه.

{ **حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ** } والظاهر أنه غاية مبهمة للعفو والصفح تطمينا لخواطر المأمورين حتى لا ييأسوا من ذهاب أذى المجرمين لهم بطلا. وهذا أسلوب مسلوك في حمل الشخص على شيء لا يلائمه كقول النّاس حتى يقضي الله أمرا كان مفعولا فإذا جاء أمر الله بترك العفو انتهت الغاية، ومن ذلك إجلاء بني النضير.

{ **إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** }تعليما للمسلمين فضيلة العفو، فإن الله قدير على كل شيء وهو يعفو ويصفح وفي الحديث الصحيح " لا أحد أصبر على أذى يسمعه من الله عز وجل يدعون له ندا وهو يرزقهم". أو أراد أنّه على كل شيء قدير فلو شاء لأهلكهم الآن ولكنه لحكمته أمركم بالعفو عنهم وكل ذلك يرجع إلى الائتساء بصنع الله تعالى وقد قيل إن الحكمة كلها هي التشبه بالخالق بقدر الطاقة البشرية.

{ **وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ** } أريد به الأمر بالثبات على الإسلام فإنّ الصلاة والزكاة ركناه فالأمر بهما يستلزم الأمر بالدوام على ما أنتم عليه على طريق الكناية.

{ **وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ** } مناسب للأمر بالثبات على الإسلام وللأمر بالعفو

والصفح، وفيه تعريض باليهود بأنّهم لا يقدرون قدر عفوكم وصفحكم ولكنه لا يضيع عند الله.
{ **إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** } والبصير العليم كما تقدّم، والعليم القدير إذا علم شيئا فهو يرتّب عليه ما يناسبه ، إذ لا يذهله جهل ولا يعوزه عجز وفي هذا وعد لهم يتضمن وعيدا لغيرهم لأنه إذا كان بصيرا بما يعمل المسلمون كان بصيرا بما يعمل غيرهم.

{ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَنْ كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ[111] بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ } [112]

والضمير لأهل الكتاب كلهم من اليهود والنصارى. ومقول القول مختلف باختلاف القائل فاليهود قالت لن يدخل الجنة إلا من كان هودا، والنصارى قالت لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى فجمع القرآن بين قوليهما على طريقة الإيجاز.
والهود جمع هائد أي متبع اليهودية.
والأماني تقدمت في قوله {لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ } [البقرة78].

{ **قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ** } أمر بأن يجابوا بهذا ولذلك فصله لأنه في سياق المحاورة، وأتى بإن المفيدة للشك في صدقهم مع القطع بعدم الصدق لاستدراجهم حتّى يعلموا أنهم غير صادقين حين يعجزون عن البرهان
{ **بلى**} كلمة يجاب بها المنفي لإثبات نقيض النفي وهو الإثبات سواء وقعت بعد استفهام عن نفي وهو الغالب أو بعد خبر منفي نحو {أَيَحْسَبُ الْأِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ بَلَى} [القيامة 43]
{ **مَنْ أَسْلَمَ** } جملة مستأنفة أريد بها بيان أنّ الجنة ليست حكرة لأحد ولكن إنما يستحقها من أسلم.

{ **وَهُوَ مُحْسِنٌ** } جيء به جملة حالية لإظهار أنه لا يغني إسلام القلب وحده ولا العمل بدون إخلاص بل لا نجاة إلا بهما ورحمة الله فوق ذلك إذ لا يخلو امرؤ عن تقصير.

{ **فَلَهُ أَجْرُهُ** } هو في معنى له دخول الجنة وهو جواب الشرط لأن من شرطية لا محالة. وإسلام الوجه لله هو تسليم الذات لأوامر الله تعالى أي شدّة الامتثال.

{ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ } [113]

قالوا هذا بالصراحة حين جاء وفد نجران(نجران بفتح النون وسكون الجيم قبيلة من عرب اليمن كانوا

ينزلون قرية كبيرة تسمى نجران بين اليمن واليمامة وهم على دين النصرانية ولهم الكعبة اليمانية وهي كنيستهم) إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيهم أعيان دينهم من النصارى 1فلما بلغ مقدمهم اليهود أتوهم وهم عند النبي صلى الله عليه وسلم فناظروهم في الدين وجادلوهم حتى تسابوا فكفر بعيسى وبالإنجيل وقالوا للنصارى ما أنتم على شيء فكفر وفد نجران بموسى وبالتوراة وقالوا لليهود لستم على شيء.

{ **عَلَى شَيْءٍ** } أي ليسوا على أمر يعتدّ به.

{ **وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ** } جملة حالية جيء بها لمزيد التعجب من شأنهم أن يقولوا ذلك وكل فريق منهم يتلون الكتاب.

{ **كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ** } وأريد بهم مشركو العرب وهم لا يعلمون لأنهم أميون.

والمعنى هنا أن المشركين كذّبوا الأديان كلها اليهودية والنصرانية والإسلام.

{ **فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ** } التوعد بالحكم بينهم يوم القيامة وإظهار ما أكنته ضمائرهم من الهوى والحسد.

{ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ } [114]

استطراد واقع معترضا بين ذكر أحوال اليهود والنصارى لذكر مساوئ المشركين في سوء تلقيهم دعوة الإسلام الذي جاء لهديهم ونجاتهم. وهي تشير إلى منع أهل مكة النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين من الدخول لمكة كما جاء في حديث سعد بن معاذ حين دخل مكة خفية وقال له أبو جهل ألا أراك تطوف بالبيت آمنا وقد أويتم الصباء، وتكرر ذلك في عام الحديبية.

وجمع المساجد لقصد دخول جميع مساجد الله ليشمل الوعيد كل مخرّب لمسجد أو مانع من العبادة بتعطيله عن إقامة العبادات. وليس منه غلق المساجد في غير أوقات الجماعة لأنّ صلاة الفذ لا تفضل في المسجد على غيره، وكذلك غلقها من دخول الصبيان والمسافرين للنوم، وقد سئل ابن عرفة في درس التفسير عن هذا فقال غلق باب المسجد في غير أوقات الصلاة حفظ وصيانة. وكذلك منع غير المتأهل لدخوله وقد منع رسول الله المشركين الطواف والحج ومنع مالك الكافر من دخول المسجد ومعلوم منع الجنب والحائض.

والسعي أصله المشي ثم صار مجازا مشهورا في التسبب المقصود كالحقيقة العرفية. ويعدى بفي الدالة على التعليل نحو سعيت في حاجتك.

{ **أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ** } لأن السامع إذا علم أن فاعل هذا أظلم النّاس أو سمع هذه الجرأة وهي السعي في الخراب تطلب بيان جزاء من اتصف بذلك أو فعل هذا.و { **لهم** } للاستحقاق أي ما كان يحق لهم الدخول إلاّ في حالة الخوف فهم حقيقون بها وأحرياء في علم الله تعالى وهذا وعيد.

{ **لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ** } استئناف ثان ولم يعطف على ما قبله ليكون مقصودا بالاستئناف اهتماما به، والخزي الذل والهوان.

{ **وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ** } وعندي أنّ نزول هذه الآية مؤذن بالاحتجاج على المشركين من سبب انصراف النبي عن استقبال الكعبة بعد هجرته فإن منعهم المسلمين من المسجد الحرام أشد من استقبال غير الكعبة في الصلاة على حد قوله تعالى{ يَسْأَلونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ } [البقرة217]

{ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ } [115]

لما جاء بوعيدهم ووعد المؤمنين عطف على ذلك تسلية المؤمنين على خروجهم من مكة ونكاية المشركين بفسخ ابتهاجهم بخروج المؤمنين منها.

فالمراد من{ **الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ** } في الآية تعميم جهات الأرض. وقد قيل إن هذه الآية إذن للرسول صلى الله عليه وسلم بأن يتوجه في الصلاة إلى أية جهة شاء.

{ **وَجْهُ اللَّهِ** } والمراد سعة ملكه أو سعة تيسيره والمقصود عظمة الله وأنه لا جهة له وإنما الجهات التي يقصد منها رضي الله تفضل غيرها وهو عليم بمن يتوجه لقصد مرضاته وقد فسرت هذه الآية بأنها المراد بها القبلة في الصلاة.

{ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ } [116]

وقد اجتمع على هذه الضلالة الفرق الثلاث كما اتفقوا على ما قبلها، فقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقال المشركون الملائكة بنات الله.

والقول هنا على حقيقته وهو الكلام اللساني ولذلك نصب الجملة وأريد أنهم اعتقدوا ذلك أيضا لأن الغالب في الكلام أن يكون على وفق الاعتقاد .وقوله} اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً{ جاء بلفظ" اتخذ "تعريضا بالاستهزاء بهم بأن كلامهم لا يلتئم لأنهم أثبتوا ولدا لله ويقولون اتخذه الله.

والاتخاذ الاكتساب وهو ينافي الولدية إذ الولدية تولد بدون صنع فإذا جاء الصنع جاءت العبودية لا محالة وهذا التخالف هو ما يعبر عنه في علم الجدل بفساد الوضع وهو أن يستنتج وجود الشيء من وجود ضده كما يقول قائل القتل جناية عظيمة فلا تكفر مثل الردة.

وأصل هذه المقالة بالنسبة للمشركين ناشيء عن جهالة وبالنسبة لأهل الكتابين ناشئ عن توغلهما في سوء فهم الدين حتى توهموا التشبيهات والمجازات حقائق فقد ورد وصف الصالحين بأنهم أبناء الله على طريقة التشبيه وورد في كتاب النصارى وصف الله تعالى بأنه أبو عيسى وأبو الأمة، ففهموها بسوء الفهم على ظاهر عبارتها ولم يراعوا أصول الديانة التي توجب تأويلها ألا ترى أنّ المسلمين لما جاءتهم أمثال هاته العبارات أحسنوا تأويلها وتبينوا دليلها كما في الحديث " الخلق عيال الله" .

{ **سبحانه** } تنزيه لله عن شنيع هذا القول، وفيه إشارة إلى أن الولدية نقص بالنسبة إلى الله تعالى وإن كانت كمالا في الشاهد، من حيث إنها تسد بعض نقائصه عند العجز والفقر وتسد مكانه عند الاضمحلال والله منزه عن جميع ذلك فلو كان له ولد لآذن بالحدوث وبالحاجة إليه.

{ **بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ** } أي ما هو موجود فإن السماوات والأرض هي مجموع العوالم العلوية والسفلية. وما من صيغ العموم تقع على العاقل وغيره على المجموع وهذا هو الأصح الذي ذهب إليه في المفصل واختاره الرضي.

والقنوت الخضوع والانقياد مع خوف وإنما جاء { **قانتون** } بجمع المذكر السالم المختص بالعقلاء تغليبا لأنهم أهل القنوت عن إرادة وبصيرة.

{ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ } [117]

والبديع مشتق من الإبداع وهو الإنشاء على غير مثال فهو عبارة عن إنشاء المنشآت على غير مثال سابق وذلك هو خلق أصول الأنواع وما يتولد من متولداتها فخلق السماوات إبداع وخلق الأرض إبداع وخلق آدم إبداع وخلق نظام التناسل إبداع. فلا شيء من تلك الموجودات أهل لأن يكون ولدا له بل جميع ما بينهما عبيد لله تعالى ولهذا رتب نفي الولد على كونه بديع السماوات والأرض في سورة الأنعام [10] بقوله{ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ }

{ **وَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ** } كشف لشبهة النصارى وذلك أنّهم توهّموا أنّ مجيء المسيح من غير أب دليل على أنه ابن الله فبين الله تعالى أن تكوين أحوال الموجودات من لا شيء أعجب من ذلك.

{ وَقَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ } [118]

وفي هذا الكلام تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم بأن ما لقيه من قومه مثل ما لاقاه الرسل قبله ولذلك أردفت هذه الآية بقوله { إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ} ثم يجوز أن تكون جملة { كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم } واقعة موقع الجواب لمقالة الذين لا يعلمون وهو جواب إجمالي اقتصر فيه على تنظير حالهم بحال من قبلهم فيكون ذلك التنظير كناية عن الإعراض عن جواب مقالهم وأنه لا يستأهل أن يجاب لأنهم ليسوا بمرتبة من يكلمهم الله وليست أفهامهم بأهل لإدراك ما في نزول القرآن من أعظم آية وتكون جملة { تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ } تقريرا أي تشابهت عقولهم في الأفن وسوء النظر. وتكون جملة { قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ } تعليلا للإعراض عن جوابهم بأنّهم غير أهل للجواب لأن أهل الجواب هم القوم الذين يوقنون

وقد بينت لهم آيات القرآن بما اشتملت عليه من الدلائل، وأما هؤلاء فليسوا أهلا للجواب لأنهم ليسوا بقوم يوقنون بل ديدنهم المكابرة.

{ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ } [119]

جملة معترضة القصد منها تأنيس الرسول عليه الصلاة والسلام من أسفه على ما لقيه من أهل الكتاب مما يماثل ما لقيه من المشركين وقد كان يود أن يؤمن به أهل الكتاب فيتأيّد بهم الإسلام على المشركين فإذا هو يلقي منهم ما لقي من المشركين أو أشد. وجيء بالمسند إليه ضمير الجلالة تشريفا للنبي صلى الله عليه وسلم بعز الحضور لمقام التكلم مع الخالق تعالى وتقدس كأن الله يشافهه بهذا الكلام بدون واسطة فلذا لم يقل له إن الله أرسلك.

{ بالحق } متعلق بأرسلناك .والحق هو الهدى والإسلام والقرآن وغير ذلك من وجوه القرآن والمعجزات وهي كلها ملابسة للنبيء صلى الله عليه وسلم في رسالته بعضها بملابسة التبليغ وبعضها بملابسة التأييد . فالمعنى أنك رسول الله وأن القرآن حق منزل من الله.

{ بَشِيراً وَنَذِيراً } حالان وهما بزنة فعيل بمعنى فاعل مأخوذان من بشر المضاعف وأنذر المزيد

{ وَلا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ }

قرأ نافع ويعقوب بفتح الفوقية وسكون اللام على أن لا حرف نهي جازم للمضارع وهو عطف إنشاء على خبر والسؤال هو كناية عن فظاعة أحوال المشركين والكافرين حتى أن المتفكر في مصير حالهم ينهى عن الاشتغال بذلك لأنها أحوال لا يحيط بها الوصف ولا يبلغ إلى كنهها العقل في فظاعتها وشناعتها.

وقرأه جمهور العشرة بضم الفوقية ورفع اللام على أن لا نافية أي لا يسألك الله عن أصحاب الجحيم، أي لست مؤاخذا ببقاء الكافرين على كفرهم بعد أن بلغت لهم الدعوة.

{ وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ } [120]

وقد جاء هذا الكلام المؤيّس من إيمانهم بعد أن قدم قبله التأنيس والتسلية على نحو مجيء.

والملّة بكسر الميم الدين والشريعة وهي مجموع عقائد وأعمال يلتزمها طائفة من النّاس يتفقون عليها وتكون جامعة لهم كطريقة يتبعونها.

{ حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ } وقد تضمنت هذه الآية أنّهم لا يؤمنون بالنبي لأنه غير متبع ملتهم وأنهم لا يصدقون القرآن لأنه جاء بنسخ كتابيهم.

{ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى } أمر بالجواب عن أقوال لهم يقتضي مضمونها أنّهم لا يرضيهم شيء مما

يدعوهم النبي إليه إلا أن يتبع ملتهم وأنّهم يقولون إنّ ملتهم هدى فلا ضير عليه إن اتبعها.
ويجوز أن يكون المعنى أنّ القرآن هو الهدى وما أنتم عليه ليس من الهدى لأن أكثره من الباطل. وفيه تعريض بأن ما هم عليه يومئذ شيء حرفوه ووضعوه.
{ **وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ** } وعبّر عن طريقتهم هنالك بالملّة نظرا لاعتقادهم وشهرة ذلك عند العرب، وعبّر عنها هنا بالأهواء بعد أن مهّد له بقوله { إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى} فإن الهوى رأى ناشئ عن شهوة لا عن دليل.
{ **مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ** }تحذير لكل من تلقى الإسلام أن لا يتبع بعد الإسلام أهواء الأمم الأخرى، جاء على طريقة تحذير النبي صلى الله عليه وسلم.
والولي القريب والحليف، والنصير كل من يعين أحدا على من يريد به ضرا.
{ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ} [121]
كأن سائلا سأل كيف وهم متمسّكون بشريعة، ومن الذي هو على هدى ممن اتبع هاتين الشريعتين.
فأجيب بأنّ الذين أوتوا الكتاب وتلوه حق تلاوته هم الذين يؤمنون به. ويجوز أن يكون اعتراضا في آخر الكلام لبيان حال المؤمنين الصادقين من أهل الكتاب.
{ **أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ** } قال بعض المفسرين إن ضمير{ **به** }عائد إلى النبي صلى الله عليه وسلم مع أنه لم يتقدم له معاد. ويجوز أن يعود الضمير من قوله { يُؤْمِنُونَ بِهِ } أي يؤمنون بالقرآن أنّه منزل من الله.
{ **وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ** } في الآية إيجاز بديع لدلالتها على أن الذين أوتوا الكتاب يتلونه حق تلاوته. فالمؤمنون به هم الفائزون والكافرون هم الخاسرون.
{ يَا بَنِي إِسْرائيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ [122]
وَاتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ } [123]
أعيدت هذه الآية بالألفاظ التي ذكرت بها هنالك للتذكير ولم يخالف بين الآيتين إلا في الترتيب بين العدل والشفاعة، وهو تفنّن ، والتفنّن في الكلام تنتفي به سآمة الإعادة مع حصول المقصود من التكرير. وأمّا نفي القبول مرة عن الشفاعة ومرة عن العدل فلأنّ أحوال الأقوام في طلب الفكاك عن الجناة تختلف فمرة يقدمون الفداء فإذا لم يقبل قدموا الشفعاء .ومرة يقدمون الشفعاء فإذا لم تقبل شفاعتهم عرضوا الفداء.
{ وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ } [124]

لما أخذ اليهود والنصارى حظهم من الإنذار والموعظة كاملا فيما اختصوا به، وأخذوا مع المشركين حظهم من ذلك فيما اشتركوا فيه تهيأ المقام للتوجه إلى مشركي العرب لإعطائهم حظهم من الموعظة كاملا فيما اختصوا به، فمناسبة ذكر فضائل إبراهيم ومنزلته عند ربه ودعوته لعقبه عقب ذكر أحوال بني إسرائيل، هي الاتحاد في المقصد، فإن المقصود من تذكير بني إسرائيل بالنعم، والتخويف، تحريضهم على الإنصاف في تلقي الدعوة الإسلامية والتجرد من المكابرة والحسد وترك الحظوظ الدنيوية لنيل السعادة الأخروية. والمقصود من ذكر قصة إبراهيم موعظة المشركين ابتداء وبني إسرائيل تبعا له، لأن العرب أشد اختصاصا بإبراهيم من حيث إنهم يزيدون على نسبهم إليه بكونهم حفظة حرمه، ومنتمين قديما للحنيفيّة ولم يطرأ عليهم دين يخالف الحنيفيّة بخلاف أهل الكتابين.

{ **وَإِذِ ابْتَلَى** } عطفا على قوله تعالى{ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً } [البقرة 30] فإنّ الأول تذكير بنعمة الخلق الأول، فتهيأ المقام لتذكير الفريقين بأبيهم الأقرب وهو إبراهيم أي وجه يكون المقصود بالخطاب فيه ابتداء العرب. فجاء الخبران على أسلوب واحد على أبدع وجه وأحكم نظم . فتعين أن تقدير الكلام واذكر إذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات.

وفي هذه الآية مقصد آخر وهو تمهيد الانتقال إلى فضائل البلد الحرام والبيت الحرام، لإقامة الحجة على الذين عجبوا من نسخ استقبال بيت المقدس وتذرعوا بذلك إلى الطعن في الإسلام بوقوع النسخ فيه، وإلى تنفير عامة أهل الكتاب من اتباعه لأنه غير قبلتهم ليظهر لهم أن الكعبة هي أجدر بالاستقبال وأن الله استبقاها لهذه الأمة تنبيها على مزية هذا الدين.

والابتلاء افتعال من البلاء، وصيغة الافتعال هنا للمبالغة والبلاء الاختبار، والمراد هنا التكليف لأن الله كلفه بأوامره ونواه، إمّا من الفضائل والآداب وإما من الأحكام التكليفية الخاصة به. وهذا يدل على أنّ إبراهيم أوحى إليه بنبوءة لتتهيأ نفسه لتلقي الشريعة فلما امتثل ما أمر به أوحى إليه بالرسالة وهي في قوله تعالى { إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً } فتكون الجملة بدل بعض من جملة { وَإِذِ ابْتَلَى }. ويجوز أن يكون الابتلاء هو الوحي بالرسالة ويكون قوله { إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً } تفسيرا لابتلى.

والإمام الرسول والقدوة.

{ **إبراهيم** } اسم الرسول العظيم الملقب بالخليل وهو إبراهيم بن تارح وتسمي العرب تارح آزر بن ناحور بن سروج، ابن رعو، ابن فالح، ابن عابر ابن شالح ابن ارفكشاد، ابن سام ابن نوح هكذا تقول التوراة، ومعنى إبراهيم في لغة الكلدانيين أب رحيم أو أب راحم. وفي التوراة أنّ اسم إبراهيم إبرام وأن الله لما أوحى إليه وكلمه أمره أن يسمى إبراهيم لأنه يجعله أبا لجمهور من الأمم، فمعنى إبراهيم على هذا أبو أمم كثيرة. ولد في أور الكلدانيين سنة (1996 ق م). ثم انتقل به والده إلى أرض كنعان وهي أرض الفنيقين فأقاموا بحاران هي حوران ثم خرج منها لقحط أصاب حاران فدخل مصر وزوجه سارة وهنالك رام ملك مصر افتكاك سارة فرأى آية صرفته عن مرامه فأكرمها وأهداها جارية مصرية اسمها

هاجر وهي أم ولده إسماعيل، وسماه الله بعد ذلك إبراهيم، وأسكن ابنه إسماعيل وأمه هاجر بوادي مكة ثم لما شب إسماعيل بنى إبراهيم البيت الحرام هنالك. وتوفي إبراهيم سنة (1773ق م). وذكر أبو شامة في شرح حرز الأماني عن الفراء في إبراهيم ست لغات : إبراهيم، أبراهام، إبراهوم، إبراهم، بكسر الهاء ، إبراهم بفتح الهاء إبراهم بضم الهاء.

ولم يقرأ جمهور القراء العشرة إلا بالأولى وقرأ بعضهم بالثانية.

وتقديم المفعول وهو لفظ" إبراهيم "لأن المقصود تشريف إبراهيم بإضافة اسم رب إلى اسمه مع مراعاة الإيجاز فلذلك لم يقل وإذ ابتلى الله إبراهيم.

{وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلّىً وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ } [125]

تدرج في ذكر منقبة إبراهيم إذ جعل الله بيته بهذه الفضيلة، وإذ أضافها إلى جلالته فقال بيتي، واستهلال لفضيلة القبلة الإسلامية. والبيت علم بالغلبة على الكعبة، وهو بيت الذي بناه إبراهيم عليه السلام لعبادة الله وحده دون شريك فيأوي إليه من يدين بالتوحيد ويطوف به من يقصد تعظيم الله تعالى. والمراد بالمثابة أنه يقصده النّاس بالتعظيم ويلوذون به. ومن النّاس، سكان مكة من ذرية إسماعيل وكل من يجاورهم ويدخل في حلفهم.

والأمن مصدر أخبر به عن البيت باعتبار أنه سبب أمن فجعل كأنّه نفس الأمن مبالغة، وهو إخبار عن تعظيم حرمته في الجاهلية نعمة منه تعالى على أهل مكة، فكان في ذلك مصلحة لذرية إسماعيل عليه السلام.

و " الجعل" في الآية إمّا الجعل التكويني لأنّ ذلك قدّره الله وأوجد أسبابه فاستقر ذلك بين أهل الجاهلية ويسرهم إلى تعظيمه، وإمّا أنّ أمر الله إبراهيم بذلك فأبلغه إبراهيم ابنه إسماعيل وبثه في ذريته فتلقاه أعقابهم إلى أن أغنى الله عنه بما شرع من أحكام الأمن في الإسلام في كل مكان وتم مراد الله تعالى.

{ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلّىً } قرأه نافع وابن عامر بصيغة الماضي عطفا على **{جعلنا}** فالمعنى ألهمنا النّاس أن يتخذوا من مقام إبراهيم مصلى. وقرأه باقي العشرة بكسر الخاء بصيغة الأمر أي قلنا اتخذوا.

و"مقام إبراهيم" يطلق على الكعبة لأن إبراهيم كان يقوم عندها يعبد الله تعالى ويدعو إلى توحيده.

ويطلق مقام إبراهيم على الحجر الذي كان يقف عليه إبراهيم عليه السلام حين بنائه الكعبة ليرتفع لوضع الحجارة في أعلى الجدار كما أخرجه البخاري. وهذا الحجر يعرف إلى اليوم بالمقام، وقد ركع النبي صلى الله عليه وسلم في موضعه ركعتين بعد طواف القدوم فكان الركوع عنده من سنة الفراغ من الطواف.

والقراءتان تقتضيان أن اتخاذ مقام إبراهيم مصلى كان من عهد إبراهيم عليه السلام ولم يكن الحجر الذي اعتلى عليه إبراهيم في البناء مخصوصا بصلاة عنده ولكنه مشمول للصلاة في المسجد الحرام ولما جاء الإسلام بقي الأمر على ذلك إلى أن كان عام حجة الوداع أوعام الفتح دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد الحرام ومعه عمربن الخطاب ثم سنت الصلاة عند المقام في طواف القدوم.

{ **وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ** } العهد أصله الوعد المؤكد وقوعه، فإذا عدي بإلى كان بمعنى الوصية المؤكد على الموصي العمل بها. فالمعنى وأوصينا إلى إبراهيم وإسماعيل { **أَنْ طَهِّرَا**}، والمراد من تطهير البيت ما يدل عليه لفظ التطهير من محسوس بأن يحفظ من القاذورات والأوساخ ليكون المتعبد فيه مقبلا على العبادة دون تكدير، ومن تطهير معنوي، وهو أن يبعد عنه ما لا يليق بالقصد من بنائه من الأصنام والأفعال المنافية للحق.

وفي هذا تعريض بأن المشركين ليسوا أهلا لعمارة المسجد الحرام لأنهم لم يطهروه مما يجب تطهيره.

و" الطائفون والعاكفون والراكعون والساجدون" أصناف المتعبدين في البيت من طواف واعتكاف، وصلاة.

{ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَداً آمِناً وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ } [126]

منقبة ثالثة لإبراهيم عليه السلام في استجابة دعوته بفضل مكة والنعمة على ساكنيها إذا شكروا، وتنبيه ثالث لمشركي مكة يومئذ ليتذكروا دعوة أبيهم إبراهيم المشعرة بحرصه على إيمانهم بالله واليوم الآخر حتى خص من ذريته بدعوته المؤمنين، فيعرض المشركون أنفسهم على الحال التي سألها أبوهم فيتضح لهم أنهم على غير تلك الحالة، وفي ذلك بعث لهم على الاتصاف بذلك لأنّ للناس رغبة في الاقتداء بأسلافهم وحنين اإلى أحوالهم.

{ **هَذَا بَلَداً** } الموضع القائم به إبراهيم حين دعائه وهو المكان الذي جعل به امرأته وابنه وعزم على بناء الكعبة فيه إن كان الدعاء قبل البناء، أو الذي بنى فيه الكعبة إن كان الدعاء بعد البناء. وقد عدل هنا عن بيان المشار إليه لأن الغرض ليس تفصيل حالة الدعاء إنما هوبيان استجابة دعائه وفضيلة محل الدعوة وجعل مكة بلدا آمنا ورزق أهله من الثمرات، وتلك عادة القرآن في الإعراض عما لا تعلق به.

والظاهر أن دعوة إبراهيم المحكية في هذه الآية كانت قبل أن تتقرى مكة حيث لم يكن بها إلا بيت إسماعيل أو بيت أو بيتان آخران لأنّ إبراهيم ابتدأ عمارته ببناء البيت من حجر، ولأن إلهام الله إياه لذلك لإرادته تعالى مصيرها مهد الحضارة لتلك الجهة إرهاص النبوة سيدن امحمد صلى الله عليه وسلم، ويحتمل أنّ ذلك المكان كان مأهولا بسكان وقت مجيء إبراهيم وامرأته وابنه، والعرب يذكرون أنه كان في تلك الجهة عشائر من جرهم وقطور او العمالقة والكركر في جهات أجياد وعرفات.

والآمن اسم فاعل من أمن ضد خاف. فالتقدير في الكلام اجعله ذا المكان بلدا آمنا أي قرية آمنة فيكون دعاء بأن يصير قرية وأن تكون آمنة. وإن كان المشار إليه في وقت دعائه قرية بنى أناس حولها ونزلوا حذوها وهو الأظهر كان دعاء للبلد بحصول الأمن له.

والتعريف في الثمرات تعريف الاستغراق أي من جميع الثمرات المعروفة للناس، وفي هذا دعاء لهم بالرفاهية حتى لا تطمح نفوسهم للارتحال عنه.

{ **مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ** } وخص إبراهيم المؤمنين بطلب الرزق لهم حرصا على شيوع الإيمان لساكنيه، فجعل تيسير الرزق لهم على شرط إيمانهم باعثا لهم على الإيمان. أو أراد التأدب مع الله تعالى فسأله سؤالا أقرب إلى الإجابة ولعله استشعر من رد الله عليه عموم دعائه السابق إذ قال{ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي } [البقرة 124] فقال { لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ}، أنّ غير المؤمنين ليسوا أهلا لإجراء رزق الله عليهم.

{ **قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ** } المعنى هنا إلى أن الله تعالى أظهر فضله على إبراهيم بأنه يرزق ذريته مؤمنهم وكافرهم، أو أظهر سعة رحمته برزق سكان مكة كلهم مؤمنهم وكافرهم.

وفي هذه الآية دليل لقول الباقلاني والماتريدية والمعتزلة بأن الكفار منعم عليهم بنعم الدنيا، وقال الأشعري لم ينعم على الكافر لا في الدنيا ولا في الآخرة وإنما أعطاهم الله في الدنيا ملاذ على وجه الاستدراج، والمسألة معدودة في مسائل الخلاف بين الأشعري والماتريدي.

{ **ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ** } احتراس من أن يغتر الكافر بأن تخويله النعم في الدنيا يؤذن برضى الله فلذلك ذكر العذاب هنا.

{ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ } [127]

منقبة ثالثة لإبراهيم عليه السلام، وتذكير بشرف الكعبة، ووسيلة ثالثة إلى التعريض، وتمهيد للرد على اليهود إنكارهم استقبال الكعبة.

وحكايتها كأنها مشاهدة لأن المضارع شبّه الماضي بالحال لشهرته ولتكرر الحديث عنه بينهم فإنهم لحبهم إبراهيم وإجلالهم إياه لا يزالون يذكرون مناقبه وأعظمها بناء الكعبة، ولأنّ ما مضى من الآيات في ذكر إبراهيم يوجب امتلاء أذهان السامعين بإبراهيم وشؤونه حتى كأنه حاضر بينهم وكأن أحواله حاضرة مشاهدة.

والقواعد جمع قاعدة وهي أساس البناء. ورفع القواعد إبرازها من الأرض والاعتلاء بها لتصير جدارا. ويجوز أن يفاد من اختيار مادة الرفع دون مادة الإطالة ونحوها معنى التشريف.

وللإشارة إلى التفاوت بين عمل إبراهيم وعمل إسماعيل أوقع العطف على الفاعل بعد ذكر المفعول والمتعلقات، وهذا من خصوصيات العربية في أسلوب العطف في ما ظهر، وذلك أنّك إذا أردت أن تدل على التفاوت بين الفاعل ينفي صدور الفعل تجعل عطف أحدهما بعد انتهاء ما يتعلق بالفاعل الأول، وإذا

أردت أن تجعل المعطوف والمعطوف عليه سواء في صدور الفعل تجعل المعطوف مواليا للمعطوف عليه. وإسماعيل اسم الابن البكر لإبراهيم عليه السلام وهو ولده من جاريته هاجر القبطية، ولد في أرض الكنعانيين بي نقادش وبارد سنة (1910 ق م). ومعنى إسماعيل بالعبرية سمع الله أي إجابة الله لأن الله استجاب دعاء أمه هاجر إذ خرجت حاملا بإسماعيل مفارقة الموضع الذي فيه سارة مولاتها حين حدث لسارة من الغيرة منها جر لما حملت هاجر ولم يكن لسارة أبناء يومئذ، وقيل هو معرب عن يشمعيل بالعبرانية ومعناه الذي يسمع له الله، ولما كبر إسماعيل رأى إبراهيم ريا وحي أن يذبحه فعزم على ذبحه ففداه الله، واسماعيل يومئذ الابن الوحيد لإبراهيم قبل ولادة إسحاق، وكان إسماعيل مقيما بمكة حول الكعبة، وتوفي بمكة سنة (1773ق م تقريبا)، ودفن بالحجر الذي حول الكعبة.

{ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ } من كلام إبراهيم لأنه الذي يناسبه الدعاء لذريته لأن إسماعيل كان حينئذ صغيرا. والإتيان بضمير الفصل " أنت " يفيد قصرين للمبالغة في كمال الوصفين له تعالى. ويجوز أن يكون قصرا حقيقيا باعتبار متعلق خاص أي السميع العليم لدعائنا لا يعلمه غيرك وهذا قصر حقيقي مقيد وهو نوع مغاير للقصر الإضافي لم ينبه عليه علماء المعاني.

{ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ } [128]

فائدة تكرير **{ ربّنا }** إظهار الضراعة إلى الله تعالى وإظهار أنك لدعوى من هاته الدعوات مقصودة بالذات. والمراد بمسلمين لك المنقادان إلى الله تعالى إذ الإسلام الانقياد، ولما كان الانقياد للخالق بحق يشمل الإيمان بوجوده وأن لا يشرك في عبادته غيره ومعرفة صفاته التي دل عليها فعله كانت حقيقة الإسلام ملازمة لحقيقة الإيمان والتوحيد، فالإيمان والإسلام متغايران مفهوما وبينهما عموم وخصوص. ألهم الله إبراهيم اسم الإسلام ثم ادخره بعده للدين المحمدي فنسى هذا الاسم بعد إبراهيم ولم يلقب به دين آخر لأن الله أراد أن يكون الدين المحمدي إتماما للحنيفية دين. ومعنى طلب أن يجعلهما مسلمين هو طلب الزيادة فيما هماعليه من الإسلام وطلب الدوام عليه.

{ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ }

وإنما سألا ذلك لبعض الذرية جمعا بين الحرص على حصول الفضيلة للذرية وبين الأدب في الدعاء، فدع الله بالممكن عادة وهذا من أدب الدعاء. ومن هنا ابتدئ التعريض بالمشركين الذين أعرضوا عن التوحيد واتبعوا الشرك، والتمهيد لشرف الدين المحمدي.

والأمّة اسم مشترك يطلق على معان كثيرة والمراد منها هنا الجماعة العظيمة التي يجمعها جامع له بال من نسب أو دين أو زمان. ويقال أمة محمد مثلا للمسلمين لأنهم اجتمعوا على الإيمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم. وأما قوله تعالى { وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ } [الأنعام

:38] فهو في معنى التشبيه البليغ أي كأمم إذا تدبرتم في حكمة إتقان خلقهم ونظام أحوالهم وجدتموه كأمم أمثالكم لأن هذا الاعتبار كان النّاس في غفلة عنه.

وقد استجيبت دعوة إبراهيم في المسلمين من العرب الذين تلاحقوا بالإسلام قبل الهجرة وبعدها حتى أسلم كل العرب إلا قبائل قليلة لا تنخرم بهم جامعة الأمة.

{ **وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا** } سؤال لإرشادهم لكيفية الحج الذي أمرا به من قبل أمرا مجملا. والمناسك جمع منسك وهو اسم مكان من نسك أي تعبّد، أو من نسك بضم السين نساكة بمعنى ذبح تقربا، والأظهر هو الأول لأنّه الذي يحق طلب التوفيق له.

{ إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ }تعليل لجمل الدعاء.

{ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ } [129]

كرر النداء لأنه عطف غرض آخر فيه ذا الدعاء وهو غرض الدعاء بمجيء الرسالة في ذريته لتشريفهم وحرصا على تمام هديهم. وإنما قال **{ فيهم }** ولم يقل لهم لتكون الدعوة بمجيء رسول برسالة. ومظهر هذه الدعوة هو محمد صلى الله عليه وسلم، فإنّه الرسول الذي هو من ذرية إبراهيم وإسماعيل كليهما، وأما غيره من رسل غير العرب فليسوا من ذرية إسماعيل، وشعيب من ذرية إبراهيم وليس من ذرية إسماعيل، وهود وصالح هما من العرب العاربة فليسا من ذرية إبراهيم ولا من ذرية إسماعيل.

{ **يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ** } يقرؤها عليهم قراءة تذكير، وفي هذا إيماء إلى أنه يأتيهم بكتاب فيه شرع.

الحكمة، العلم بالله ودقائق شرائعه وهي معاني الكتاب وتفصيل مقاصده.

التزكية، التطهير من النقائص وأكبر النقائص الشرك بالله، وفي هذا تعريض بالذين أعرضوا عن متابعة القرآن وأبوا إلاّ البقاء على الشرك. وقد جاء ترتيب هذه الجمل في الذكر على حسب ترتيب وجودها لأن أو لتبليغ الرسالة تلاوة القرآن ثم يكون تعليم معانيه ثم العلم تحصل به التزكية وهي في العمل بإرشاد القرآن.

{ **إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** }تذييل لتقريب الإجابة أي لأنّك لا يغلبك أمر عظيم ولا يعزب عن علمك وحكمتك شيء.

{ وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ [130] إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ } [131]

موقع هاته الآيات من سوابقها موقع النتيجة بعد الدليل فإنّه لما بين فضائل إبراهيم علم أن صاحب هاته الفضائل لا يعدل عن دينه والاقتداء به إلا سفيه العقل أفن الرأي. والاستفهام للإنكار والاستبعاد.

والرغبة طلب أمر محبوب. والملّة الدين وتقدم بيانها عند قوله تعالى{ وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلا

النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ }[120]

وسفه بمعنى استخف لأن السفاهة خفة العقل واضطرابه، ومنه السفاهة في الفعل وهو ارتكاب أفعال لا يرضى بها أهل المروءة والسفه في المال وهو إضاعته.

وانتصاب { نفسه } إما على المفعول به أي أهملها، ويجوز انتصابه على التمييز للملابسة قصد اللمبالغة وهي أنّ السفاهة سرتمنالنفسإلىصاحبهامنشدّةتمكنهابنفسهحتىصارتصفةلجثمانه.

والمقصود تسفيه المشركين في إعراضهم عن دعوة الإسلام بعد أن بيّن لهم الرسول صلى الله عليه وسلم أنّ الإسلام مقام على أساس الحنيفية وهي معروفة عندهم بأنّها ملة إبراهيم.

{ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ } معطوفة على الجمل التي قبلها الدالة على رفعة درجة إبراهيم عند الله تعالى إذجعله للناس إماما وضمن له النبوءة في ذريته وأمره ببناء مسجد لتوحيده واستجاب له دعواته، فلا جرم أعقبت بعطف هذه الجملة عليها لأنها جامعة لفذلكتها وزائدة بذكر أنه سيكون في الآخرة من الصالحين.

{ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ } هودليل اصطفائه حيث خاطبه الله بوحي وأمره بما تضمنه قوله { أسلم } من معان جماعها التوحيد والبراءة من الحول والقوة وإخلاص الطاعة.

{ قَالَ أَسْلَمْتُ } مشعر بأنّه بادر بالفور دون تريث كما اقتضاه وقوعه جوابا.

{ وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ } [132]

لما كان من شأن أهل الحق والحكمة أن يكونوا حريصين على صلاح أنفسهم وصلاح أمتهم كان من مكملات ذلك أن يحرصوا على دوام الحق في النّاس متبعا مشهورا فكان من سننهم التوصية لمن يظنونهم خلفا عنهم في النّاس بأن لا يحيدوا عن طريق الحق ولا يفرطوا في ما حصل لهم منه، فإن حصوله بمجاهدة نفوس ومرور أزمان فكان لذلك أمرا نفيسا يجدر أن يحتفظ به.

والإيصاء أمر أونهي يتعلق بصلاح المخاطب خصوصا أو عموما، وفي فوته ضر، فالوصية أبلغ من مطلق أمر ونهي فلا تطلق إلا في حيث يخاف الفوات إما بالنسبة للموصي ولذلك كثر الإيصاء عند توقع وإمّا بالنسبة إلى الموص كالوصية عند السفر في حديث معاذ حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم لليمن كان آخر ما أوصاني رسول الله حين وضعت رجلي في الغرز أن قال" حسن خلقك للناس "،وجاء رجل إلى النبيء صلى الله عليه وسلم فقال له أوصني قال" لا تغضب. "

فوصية إبراهيم ويعقوب إما عند الموت كما تشعر به الآية الآتية { إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ} [133] وإمّا في مظان خشية الفوات.

والضمير المجرور بالباء عائد على الملة أو على الكلمة، فإن كان بالملّة فالمعنى أنّه أوصى أن يلازموا

ما كانوا عليه معه في حياته، وإن كان الثاني فالمعنى أنه أوصى بهذا الكلام الذي هو شعار جامع لمعاني ما في الملة.

وبنو إبراهيم ثمانية إسماعيل وهوأكبر بنيه وأمه هاجر، وإسحاق وأمه سارة وهو ثاني بنيه، ومديان، ومدان، وزمران، ويقشان، وبشباق، وشوح، وهؤلاء أمهم قطورة التي تزوجها إبراهيم بعد موت سارة، وليس لغير إسماعيل وإسحاق خبر مفصل في التوراة سوى أن ظاهر التوراة أن مديان هو جد أمة مدين أصحاب الأيكة وأنّ موسى عليه السلام لما خرج خائفا من مصر نزل أرض مديان وأن يثرون أو رعوئيل هو شعيب كان كاهن أهل مدين.

وأمّا يعقوب فهو ابن إسحاق من زوجه رفقة الأرامية تزوجها سنة (1836 ق م) في حياة جدّه إبراهيم فكان في زمن إبراهيم رجلا ولقب بإسرائيل وهو جد جميع بني إسرائيل ومات يعقوب بأرض مصر سنة(1989 ق م)، ودفن بمغارة المكفلية بأرض كنعان بلد الخليل حيث دفن جده وأبوه عليهم السلام.

وعطف يعقوب على إبراهيم هنا تذكير بني إسرائيل بوصية جدّهم. فكما عرّض بالمشركين في إعراضهم عن دين أوصى به أبوهم، عرّض باليهود كذلك لتقام الحجة عليهم بحق اتباعهم الإسلام.

{ **اصْطَفَى لَكُمُ** } اختار لكم الدين أي الدين الكامل، وفيه إشارة إلى أنه أختاره لهم من بين الأديان وأنه فضلهم به لأن اصطفى لك يدل على أنه ادخره لأجله.

{ **فَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ** } النهي عن مفارقة الإسلام، أعنى ملّة إبراهيم في جميع أوقات حياتهم، فالمراد من مثل هذا النهي شدة الحرص على ترك المنهي.

{ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَ إِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهاً وَاحِداً وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ} [133]

تفصيل لوصية يعقوب بأنّه أمر أبناءه أن يكونوا على ملّة إبراهيم وإسماعيل وإسحاق، وهذا تنويه بالحنيفية التي هي أساس الإسلام، وتمهيد لإبطال قولهم { كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا } [135] وإبطال لزعمهم أنّ يعقوب كان على اليهودية وأنه أوصى بها بنيه فلزمت ذريته فلا يحولون عنها.

والشهداء جمع شهيد بمعنى الشاهد أي الحاضر للأمر والشأن، ووجه دلالة نفي المشاهدة على نفي ما نسبوه إلى يعقوب.

{ **إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ** } وهذه الوصية جاءت عند الموت وهو وقت التعجيل بالحرص على إبلاغ النصيحة فيآخر ما يبقى من كلام الموصي في كون له رسوخ في نفوس الموصين، أخرج أبوداوود والترمذي عن العرباض بن سارية قال وعظنا رسول الله موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون فقلنا يا رسول الله كأنها موعظة مودع فأوصنا الحديث.

وبنو يعقوب هم الأسباط أي أسباط إسحاق ومنهم تشعبت قبائل بني إسرائيل وهم اثنا عشر ابنا؛ رأوبين،

وشمعون، ولاوى، ويهوذا، ويساكر، وزبولون، وهؤلاء أمهم ليئة، ويوسف، وبنيامين، أمهما راحيل ودان ونفتالي، أمها بلهة وجاد، وأشير أمهما زلفة. وقد أخبرالقرآن بأن جميعهم صاروا أنبياء وأن يوسف كان رسولا. وواحد الأسباط سبط بكسر (السين وسكون الباء) وهو ابن الابن أي الحفيد.

{ قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ } جاءت على طريقة المحاورات، فمن فوائد تعريف الذي يعبدونه بطريق الإضافة إلى ضمير أبيهم وإلى لفظ آبائه أن فيها إيماء إلى أنهم مقتدون بسلفهم.

وقد مضى التعريف بإبراهيم وإسماعيل، وأمّا إسحاق فهو ابن إبراهيم وهو أصغر من إسماعيل بأربع عشرة سنة وأمه سارة ولد سنة (1896 ق م)، وهو جد بني إسرائيل وغيرهم من أمم تقرب لهم.

واليهود يقولون إن الابن الذي أمر الله إبراهيم بذبحه وفداه الله هو إسحاق، والحق أنّ الذي أمر بذبحه هو إسماعيل في صغره حين لم يكن لإبراهيم ولد غيره ليظهر كمال الامتثال.

وتوفي إسحاق سنة (1708ق م) ودفن مع أبيه وأمه في مغارة المكفيلة في حبرون" بلد الخليل".

{ إِلَهاً وَاحِداً } توضيح لصفة الإله الذي يعبدونه، وإنّما أعيد لفظ إلها ولم يقتصر على وصف واحد لزيادة الإيضاح لأن المقام مقام إطناب ففي الإعادة تنويه بالمعاد وتوكيد لما قبله، وهذا أسلوب من الفصاحة إذ يعاد اللفظ ليبني عليه وصف أو متعلق ويحصل مع ذلك توكيد اللفظ السابق تبعا، وليس المقصود من ذلك مجرد التوكيد.

{ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ } جملة في موضع الحال لإفادة ثبات الوصف لهم ودوامه بعد أن أفيد بالجملة الفعلية المعطوف عليها معنى التجدد والاستمرار.

{ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلا تُسْأَلونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ } [134]

الثناء على إبراهيم وبنيه والتنويه بشأنهم والتعريض بمن لم يقتف آثارهم من ذريتهم وكأن ذلك قد ينتحل منه المغرورون عذرا لأنفسهم فيقولون نحن وإن قصّرنا فأنّ لنا من فضل آبائنا مسلكا لنجاتنا، فذكرت هذه الآية لإفادة أن الجزاء بالأعمال لا بالاتكال.

والأمة تقدم بيانها آنفا عند قوله تعالى{وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ} [البقرة 128]

{ قَدْ خَلَتْ } مضت، كناية عن عدم انتفاع غيرهم بأعمالهم الصالحة وإلاّ فإنّ كونها خلت مما لا يحتاج إلى الإخباربه. والخطاب موجه إلى اليهود أي لا ينفعكم صلاح آبائكم إذا كنتم غير متبعين طريقتهم.

{ لَهَا مَا كَسَبَتْ } والمراد بما كسبت وبما كسبتم ثواب الأعمال.

ومن هذه الآية ونظائرها انتزع الأشعري التعبير عن فعل العبد بالكسب.

{ وَلا تُسْأَلونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ } أي لا تحاسبون بأعمال سلفكم وإنما تحاسبون بأعمالكم.

{ وَقَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ } [135]

{ وَقَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا } بعد أن ذمّهم بالعدول عن تلقي الإسلام الذي شمل خصال الحنيفية بين كيفية إعراضهم ومقدار غرورهم بأنهم حصروا الهدى في اليهودية والنصرانية أي كل فريق منهم حصر الهدى في دينه.

{ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ } أي بل لا اهتداء إلا باتباع ملة إبراهيم فإنّها لما جاء بها الإسلام أبطل ماكان قبله من الأديان.

والحنيف فعيل بمعنى فاعل مشتق من الحنف بالتحريك وهو الميل في الرجل، والمراد الميل في المذهب وإنّما كان هذا مدحا للملّة لأن النّاس يوم ظهور ملة إبراهيم كانوا في ضلالة عمياء فجاء دين إبراهيم مائلا عنهم فلقب بالحنيف ثم صار الحنيف لقب مدح بالغلبة.

{ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ } لئلا يغتر المشركون لأنهم يزعمون أنهم على ملة إبراهيم، وإلا فليس ذلك من المدح له بعدما تقدم من فضائله،

{ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ } [136]

والمقصود من الأمر بهذا القول الإعلان به والدعوة إليه لما يشتمل عليه من الفضيلة الظاهرة بحصول فضيلة سائر الأديان لأهل هاته الملّة ولما فيه من الإنصاف وسلامة الطوية، ليرغب في ذلك الراغبون ويكمد عند سماعه المعاندون، أي نحن لا نطعن في شريعة موسى وشريعة عيسى وما أوتي النبيئون ولا نكذّبهم ولكنّا مسلمون لله بدين الإسلام الذي بقي على أساس ملة إبراهيم وكان تفصيلا له او كمال المراد الله منها حين أراد الله إكمالها فكانت الشرائع التي جاءت بعد إبراهيم كمنعرجات الطريق سلك بالأمم فيه المصالح ناسبت أحوالهم وعصورهم بعد إبراهيم.

وقدّم الإيمان بالله لأنّه لا يختلف باختلاف الشرائع الحق، ثم عطف عليه الإيمان بما أنزل من الشرائع. والمراد بما أنزل إلينا القرآن، وبما عطف عليه ما أنزل على الأنبياء والرسل من وحي وما أوتوه من الكتب، والتعبير في جانب بعض هذه الشرائع بلفظ أنزل وفي بعضها بلفظ أوتي تفنن لتجن بإعادة اللفظ الواحد مرارا. والأسباط تقدم ذكرهم آنفا.

{ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ } وهذا رد على اليهود والنصارى إذا آمنوا بأنبيائهم وكفروا بمن جاء بعدهم، فالمقصود عدم التفرقة بينهم في الإيمان ببعضهم، وهذا لا ينافي اعتقاد أن بعضهم أفضل من بعض.

{ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيم} [137]

والمراد من القول أن يكون إعلانا أي أعلنوا دينكم واجهروا بالدعوة إليه.

وجاء الشرط هنا بحرف إن المفيدة للشك في حصول شرطها إيذانا بأن إيمانهم غير مرجو.

{ **بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ**} للملابسة وليست للتعدية أي إيمانا مماثلا لإيمانكم، فالمماثلة بمعنى المساواة في العقيدة والمشابهة فيها باعتبار أصحاب العقيدة وليست مشابهة.

{ **وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ** } أي فقد تبين أنهم ليسوا طالبي هدى ولا حق. والشقاق شدة المخالفة، مشتق من الشق بفتح الشين وهو الفلق وتفريق الجسم.

{ **فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ** } تثبيتا للنبي صلى الله عليه وسلم. ومعنى كفايتهم كفاية شرهم وشقاقهم، وكفاية النبيء كفاية لأمته لأنه ما جاء لشيء ينفع ذاته.

{ **وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ** } أي السميع لأذاهم بالقول العليم بضمائرهم أي اطمئن بأن الله كافيك ما تتوجس من شرهم وأذاهم بكثرتهم، وفي قوله { فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ } وعدو وعيد.

{ صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ } [138]

صبغة بكسر الصاد أصلها صبغ بدون علامة تأنيث وهو الشيء الذي يصبغ به. والصبغة هنا اسم للماء الذي يغتسل به اليهود عنوانا على التوبة لمغفرة الذنوب والأصل فيها عندهم الاغتسال الذي جاء فرضه في التوراة على الكاهن إذا أراد تقديم قربان كفارة عن الخطيئة عن نفسه أو عن أهل بيته، والاغتسال الذي يغتسله الكاهن أيضا في عيد الكفارة عن خطايا بني إسرائيل في كل عام، وعند النصارى الصبغة أصلها التطهر في نهر الأردن وهو اغتسال سنه النبي يحيى بن زكرياء لمن يتوب من الذنوب فكان يحيى يعظ بهم النّاس بالتوبة فإذا تابوا أتوه فيأمرهم بأن يغتسلوا في نهر الأردن رمزا للتطهر الروحاني وكانوا يسمون ذلك معموذيت بذال معجمة وبتاء فوقية في آخره ويقولون أيضا ممعوذيتا بألف بعد التاء وهي كلمة من اللغة الآرامية معناها الطهارة، وقد عربه العرب فقالوا معمودية بالدال المهملة وهاء تأنيث في آخره وياؤه التحتية مخففة. وكان عيسى بن مريم حين تعمد بماء المعمودية أنزل الله عليه الوحي بالرسالة ودعا اليهود إلى ما أوحى الله به إليه وحدث كفر اليهود بما جاء به عيسى وقد آمن به يحيى فنشأ الشقاق بين اليهود وبين يحيى وعيسى فرفض اليهود التعميد، وكان عيسى قد عمد الحواريين الذين آمنوا به، فتقرر في سنة النصارى تعميد من يدخل في دين النصرانية كبيرا، وقد تعمد قسطنطين قيصر الروم . حين دخل في دين النصرانية، أما من يولد للنصارى فيعمدونه في اليوم السابع من ولادته .

وإطلاق اسم الصبغة على المعمودية يحتمل أن يكون من مبتكرات القرآن ويحتمل أن يكون نصارى العرب سموا ذلك الغسل صبغة، ولم أقف على ما يثبت ذلك من كلامهم في الجاهلية وظاهر كلام الراغب أنه إطلاق قديم عند النصارى إذ قال : " وكانت النصارى إذا ولد لهم ولد غمسوه بعد السابع في ماء معمودية يزعمون أن ذلك صبغة لهم. أما وجه تسمية المعمودية صبغة فهو خفي إذ ليس لماء المعمودية لون فيطلق على التلطخ به مادة صبغ وفي دائرة المعارف الإسلامية أنّ أصل الكلمة من

العبرية صبع أي غطس .فيقتضي أنه لمّا عرّب أبدلوا العين المهملة غينا معجمة لعله لندرة مادة صبغ بالعين المهملة في المشتقات وأيا ما كان فإطلاق الصبغة على ماء المعمودية أو على الاغتسال به استعارة مبنية على تشبيه وجهه تخييلي إذ تخيلوا أن التعميد يكسب المعمد به صفة النصرانية ويلونه بلونها كما يلون الصبغ ثوبا مصبوغا وقريب منه إطلاق الصبغ على عادة القوم وخلقه. وقد جعل النصارى في كنائسهم أحواضا صغيرة فيها ماء يزعمون أنه مخلوط ببقايا الماء الذي أهرق على عيسى حين عمده يحيى وأن ما تقاطر منه جمع وصب في ماء كثير ومن ذلك الماء تؤخذ مقادير تعتبر مباركة لأنها لا تخلو عن جزء من الماء الذي تقاطر من اغتسال عيسى حين تعميده كما قال في أوائل الأناجيل الأربعة.

فقوله { **صِبْغَةَ اللَّهِ** } ولما كانت المعمودية مشروعة لهم لغلبة تأثير المحسوسات على عقائدهم رد عليهم بأن صبغة الإسلام الاعتقاد و العمل، أي إن كان إيمانكم حاصلا بصبغة القسيس فإيماننا بضبغ الله وتلوينه أي تكييفه الإيمان في الفطرة مع إرشاده إليه، فإطلاق الصبغة على الإيمان استعارة.

{ **وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ** } ومعناه لا أحسن من الله في شأن صبغته.

{ قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ}

[139]

خطاب لأهل الكتاب، والاستفهام للتعجب والتوبيخ، ومعنى المحاجة في الله الجدال في شئونه بدلالة الاقتضاء. ومحاجتهم راجعة إلى الحسد واعتقاد اختصاصهم بفضل الله تعالى وكرامته. فلذلك كان لقوله { **وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ** } موقع في تأييد الإنكار، أي كيف تحاجوننا في هاته الحالة المعروفة التي لا تقبل الشك.

{ **وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ** } فإذا كان قد أكرمكم لأجل الأعمال الصالحة فلعله أكرمنا لأجل صالحات.

{ **وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ** } عطف آخر على جملة الحال وهي ارتقاء ثالث لإظهار أن المسلمين أحق بإفاضة الخير فإنهم وإن اشتركوا مع الآخرين في المربوبية وفي الصلاحية لصدور الأعمال الصالحة فالمسلمون قد أخلصوا دينهم لله. والجملة الاسمية مفيدة الدوام.

{ أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ }

[140]

أم منقطعة بمعنى بل وهي إضراب للانتقال من غرض إلى غرض، وفيها تقدير استفهام للتوبيخ والإنكار وذلك لمبلغهم من الجهل بتاريخ شرائعهم زعموا أنّ إبراهيم وأبناءه كانوا على اليهودية أو على

النصرانية. والأمّة إذا انغمست في الجهالة وصارت عقائدها غرورا ومن دون تدبر اعتقدت ما لا ينتظم مع الدليل واجتمعت في عقائدها المتناقضات.

{ قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ } التقدير، وقد أعلمنا الله أن إبراهيم لم يكن يهوديا ولا نصرانيا.

{ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ }

أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم ذلك تذكيرا لهم بالعهد الذي في كتبهم عسى أن يراجعوا أنفسهم ويعيدوا النظر إن كانوا مترددين أو أن يفيئوا إلى الحق إن كانوا متعمدين المكابرة. وهذا الاستفهام التقريري كناية عن عدم اغترار المسلمين بقولهم إن إبراهيم وأبناءه كانوا هودا أو نصارى وليس هذا احتجاجا عليهم.

{ وَمَااللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ } بقية مقول القول وهو تهديد لأن القادر إذا لم يكن غافلا لم يكن له مانع من العمل بمقتضى علمه وقد تقدمت نظائر هذا في مواضع.

{ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلا تُسْأَلونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [141]

تكرير لنظيره الذي تقدم آنفا لزيادة رسوخ مدلوله في نفوس السامعين اهتماما بما تضمنه لكونه معنى لم يسبق سماعه للمخاطبين فلم يقتنع فيه بمرة واحدة ومثل هذا التكرير وارد في كلام العرب.

{ سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ } [142]

قد خفي موقع هذه الآية من الآي التي بعدها لأن الظاهر منها أنها إخبار عن أمر يقع في المستقبل وأن القبلة المذكورة فيها هي القبلة التي كانت في أول الهجرة بالمدينة وهي استقبال بيت المقدس وأن التولي عنها هو نسخها باستقبال الكعبة، ولم يشف أحد من المفسرين وأصحاب أسباب النزول الغليل في هذا. والذي استقر عليه فهمي أنّ الآيات التي قبلها تكرر فيها التنويه بإبراهيم وملّته والكعبة وأنّ من يرغب عنها قد سفه نفسه، فكانت مثارا لأن يقول المشركون، ما ولي محمدا وأتباعه عن قبلتهم التي كانوا عليها بمكة مع أنّه يقول إنّه على ملة إبراهيم، ويأبى عن اتباع اليهودية والنصرانية، وبهذا يظهر وجه نزولها قبل آية النسخ، لأنّ مقالة المشركين أو توقعها حاصل قبل نسخ استقبال بيت المقدس وناشئ عن التنويه بملّة إبراهيم والكعبة. فالمراد بالسفهاء المشركون. ويجوز أنّ يكون المراد بهم المنافقين وقد سبق وصفهم بهذا في أوّل السورة فيكون المقصود المنافقين الذين يبطنون الشرك.

والسفهاء جمع سفيه وتقدّم القول في السفه عند قوله تعالى{ وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ } [البقرة:130].

{ مَا وَلَّاهُمْ } أصله مضاعف ولى إذا دنا وقرب، فيقال ولاّه من كذا أي قربه منه و ولاه عن كذا أي صرفه عنه. والأظهر عندي أن تكون القبلة أسم مفعول على وزن فعل كالذبح والطحن وتأنيثه باعتبار

الجهة كما قالوا ماله في هذا الأمر قبلة ولا دبرة أي وجهة.
وإضافة القبلة إلى ضمير المسلمين للدلالة على مزيد اختصاصها بهم إذ لم يستقبلها غيرهم من الأمم لأن المشركين لم يكونوا من المصلين وأهل الكتاب لم يكونوا يستقبلون في صلاتهم، وهذا مما يعضد حمل "السفهاء " على المشركين.
{ **الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا** } للإنكار والاستغراب، أي كيف عدلوا عنها بعد أن لازموها ولم يكن استقبالهم إيّاها مجرد صدفة فإنهم استقبلوا الكعبة ثلاث عشرة سنة قبل الهجرة.
واعلم أن اليهود يستقبلون بيت المقدس وليس هذا الاستقبال من أصل دينهم لأنّ بيت المقدس إنما بني بعد موسى عليه السلام بناه سليمان عليه السلام، فلا تجد في أسفار التوراة الخمسة ذكر الاستقبال جهة معينة في عبادة الله تعالى والصلاة والدعاء، ولكن سليمان عليه السلام هو الذي سن استقبال بيت المقدس ففي سفر الملوك الأوّل أنّ سليمان لما أتم بناء بيت المقدس جمع شيوخ إسرائيل وجمهورهم ووقف أمام المذبح في بيت المقدس وبسط يديه ودعا الله دعاء جاء فيه" إذا انكسر شعب إسرائيل أمام العدو ثم رجعوا واعترفوا وصلوا نحو هذا البيت فأرجعهم إلى الأرض التي أعطيت لآبائهم وإذا خرج الشعب لمحاربة العدو وصلوا إلى الرب نحو المدينة التي اخترتها والبيت الذي بنيته لاسمك فأسمع صلاتهم وتضرعهم ,"الخ، وذكر بعد ذلك أن الله تجلى لسليمان وقال له قد سمعت صلاتك وتضرعك الذي تضرعت به أمامي، وهذا يدل على أن استقبال بيت المقدس شرط في الصلاة في دين اليهود وقصاراه الدلالة على أن التوجه نحو بيت المقدس بالصلاة والدعاء هيئة فاضلة، فلعل بني إسرائيل التزموه لاسيما بعد خروجهم من بيت المقدس أو أن أنبياءهم الموجودين بعد خروجهم أمروهم بذلك بوحي من الله.
وقد قال ابن عباس ومجاهد كان اليهود يظنون أن موافقة الرسول لهم في القبلة ربما تدعوه إلى أن يصير موافقا لهم بالكلية، وجرى كلام ابن العربي في" أحكام القرآن "على الجزم بأن اليهود كانوا يستقبلون بيت المقدس بناءا على كلام ابن عباس ومجاهد، ولم يثبت هذا من دين اليهود كما علمت، وذكر الفخر عن أبي مسلم ما فيه أن اليهود كانوا يستقبلون جهة المغرب وأن النصارى يستقبلون المشرق، وقد علمت آنفا أن اليهود لم تكن لهم في صلاتهم جهة معينة يستقبلونها وأنهم كانوا يتيمنون في دعائهم بالتوجه إلى صوب بيت المقدس على اختلاف موقع جهته من البلاد التي هم بها فليس لهم جهة معينة من جهات مطلع الشمس ومغربها وما بينهما فلما تقرر ذلك عادة عندهم توهموا من الدين وتعجبوا من مخالفة المسلمين في ذلك .وأما النصارى فإنهم لم يقع في إنجيلهم تغيير لما كان عليه اليهود في أمر الاستقبال في الصلاة ولا تعيين جهة معينة ولكنهم لما وجدوا الروم يجعلون أبواب هياكلهم مستقبلة لمشرق الشمس بحيث تدخل أشعة الشمس عند طلوعها من باب الهيكل على الصنم صاحب الهيكل الموضوع في منتهى الهيكل عكسوا ذلك فجعلوا أبواب الكنائس إلى الغرب وبذلك يكون المذبح إلى الغرب والمصلون مستقبلين الشرق، وذكر الخفاجي أن بولس الذي أمرهم بذلك، فهذه حالة النصارى في وقت نزول الآية

ثم إن النصارى من العصور الوسطى إلى الآن توسعوا فتركوا استقبال جهة معينة فلذلك تكون كنائسهم مختلفة الاتجاه وكذلك المذابح المتعددة في الكنيسة الواحدة.

وأما استقبال الكعبة في الحنيفية فالظاهر أن إبراهيم عليه السلام لما بنى الكعبة استقبلها عند الدعاء وعند الصلاة لأنه بناها للصلاة حولها فإن داخلها لايسع الجماهير من النّاس وإذا كان بناؤها للصلاة حولها فهي أول قبلة وضعت للمصلي تجاهها وبذلك اشتهرت عند العرب أما توجهه إلى جهتها من بلد بعيد عنها فلا دليل على وقوعه فيكون الأمر بالتزام الاستقبال في الصلاة من خصائص هذه الشريعة ومن جملة معاني إكمال الدين بها كما سنبينه. والأحاديث الصحيحة في هذا ثلاث؛ أوّلها وأصحها، حديث "الموطأ" عن ابن دينار عن ابن عمر" بينما النّاس في صلاة الصبح بقباء إذ جاءهم آت فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة"، ورواه أيضا البخاري من طريق مالك، ومسلم من طريق مالك ومن طريق عبد العزيز بن مسلم وموسى بن عقبة، وفيه أن نزول آية تحويل القبلة كان قبل صلاة الصبح وأنه لم يكن في أثناء الصلاة وأنه صلى الصبح للكعبة وهذا الحديث هو أصل الباب وهو فصل الخطاب.

ثانيها حديث مسلم عن أنس بن مالك وفيه " فمر رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلاة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى ألا إن القبلة قدحولت فمالوا كما هم نحو القبلة."

الثالث حديث البخاري ومسلم واللفظ للبخاري في كتاب التفسير عن البراء بن عازب قال" كان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا، وكان رسول الله يحب أن يوجه إلى الكعبة فأنزل الله تعالى { قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ} [البقرة144] فتوجه نحو الكعبة ثم قال فصلى مع النبي رجل ثم خرج بعدما صلى فمر على قوم من الأنصار في صلاة العصر يصلون نحو بيت المقدس فقال هو يشهد أنه صلى مع رسول الله وأنه توجه نحو الكعبة فتحرف القوم حتى توجهوا نحو الكعبة "، وهنالك آثار أخرى تخالف هذه لم يصح سندها ذكرها القرطبي. فتحويل القبلة كان في رجب سنة اثنتين من الهجرة قبل بدر بشهرين وقيل يوم الثلاثاء نصف شعبان منها.

واختلفوا هل كان استقبال بيت المقدس بأمر من الله، فقال ابن عباس والجمهور أوجبه الله عليه بوحي ثم نسخه باستقبال الكعبة ودليلهم قوله تعالى { وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا } [البقرة:14] وقال الطبري كان مخيرا بين الكعبة وبيت المقدس واختار بيت المقدس استئلافا لليهود، وقال الحسن وعكرمة وأبو العالية، كان ذلك عن اجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم.

{ قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ } جواب قاطع معناه أن الجهات كلها سواء المملوكة له، وليس مستحقة للتوجه والاستقبال استحقاقا ذاتيا. والمقصود أن ليس لبعض الجهات اختصاص بقرب من الله تعالى لأنه منزه عن الجهة وإنّما يكون أمره باستقبال بعض الجهات لحكمة يريدها.

{ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ } إيماء إلى قبلة الإسلام، والمراد بالصراط المستقيم هنا وسيلة الخير وما يوصل إليه في شمل ذلك كل هدي إلى خير ومنه الهدي إلى استقبال أفضل جهة .

واتفق علماء الإسلام على أنّ استقبال الكعبة شرط من شروط صحة الصلاة المفروضة والنافلة إلاّ لضرورة في الفريضة كالقتال والمريض لا يجد من يوجهه إلى جهة القبلة أو لرخصة في النافلة للمسافر إذا كان راكبا على دابة أو في سفينة لا يستقربها .فأما الذي هو في المسجد الحرام ففرض عليه استقبال عين الكعبة من أحد جوانبها ومن كان بمكة في موضع يعاين منه الكعبة فعليه التوجه إلى جهة الكعبة التي يعاينها فإذا طال الصف من أحد جوانب الكعبة وجب على من كان من أهل الصف غير مقابل لركن من أركان الكعبة أن يستدير بحيث يصلون دائرين بالكعبة صفا وراء صف بالاستدارة، وأما الذي تغيب ذات الكعبة عن بصره فعليه الاجتهاد بأن يتوخى أن يستقبل جهتها فمن العلماء من قال يتوخى المصلي جهة مصادفة عين الكعبة بحيث لو فرض خط بينه وبين الكعبة لوجد وجهه قبالة جدارها، وهذا شاق يعسر تحققه إلا بطريق إرصاد علم الهيئة. ويعبّر عن هذا باستقبال العين وباستقبال السمت وهذا قول ابن القصار وأختاره أحد أشياخ أبي الطيب عبد المنعم الكندي ونقله المالكية عن الشافعي، ومن العلماء من قال يتوخى المصلي أن يستقبل جهة أقرب ما بينه وبين الكعبة بحيث لو مشى باستقامة لوصل حول الكعبة ويعبر عن هذا باستقبال الجهة أي جهة الكعبة وهذا قول أكثر المالكية واختاره الأبهري والباجي وهو قول أبي حنيفة وأحمد بن حنبل وهو من التيسير ورفع الحرج، ومن كان بالمدينة يستدل بموضع صلاة النبي صلى الله عليه وسلم في مسجده لأن الله أذن رسوله بالصلاة فيه، وروى أبن القاسم عن مالك أن جبير هو الذي أقام للنبي صلى الله عليه وسلم قبلة مسجده. فإذا طالت الصفوف فلا حرج عليهم لأنهم إنما يجب عليهم أن يكونوا متوجهين نحو الجهة التي يعبرون عنها بأنها قبلة الصلاة.

ومن أخطأ القبلة أونسى الاستقبال حتى فرغ من صلاته لا يجب عليه إعادة صلاته عند مالك وأبي حنيفة وأحمد إلا أن مالكا استحب له أن يعيدها ما لم يخرج الوقت ولم ير ذلك أبو حنيفة وأحمد وهذا بناء على أن فرض المكلف هو الاجتهاد في استقبال الجهة وأما الشافعي فأوجب عليه الإعادة أبدا بناء على أنه يرى أن فرض المكلف هو إصابة سمت الكعبة.

{ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنّاسِ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ} [143]

{ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً } هذه الجملة معترضة، فالآية السابقة لما أشارت إلى أنّ الذين هدوا إلى صراط مستقيم هم المسلمون وأنّ ذلك فضل

لهم ناسب أن يستطرد لذكر فضيلة أخرى لهم هي خير مما تقدم وهي فضيلة كون المسلمين عدولا خيارا ليشهدوا على الأمم لأن الآيات الواقعة بعدها هي في ذكر أمر القبلة وهذه الآية لا تتعلق بأمر القبلة.

والوسط اسم للمكان الواقع بين أمكنة تحيط به أو للشيء الواقع بين أشياء محيطة به. وأمّا إطلاق الوسط على الصفة الواقعة عدلا بين خلقين ذميمين فيهما إفراط وتفريط كالشجاعة بين الجبن والتهور، فذلك مجاز بتشبيه الشيء الموهوم بالشيء المحسوس.

فالوسط في هذه الآية فسر بالخيار. ووصفت الأمة بوسط بصيغة المذكر لأنه اسم جامد فهو لجموده يستوي فيه التذكير والتأنيث. وضمير المخاطبين هنا مراد به جمع المسلمين. وقد فسّر في الحديث الصحيح بأنها شهادة الأمة كلها على الأمم فلا يختص الضمير بالموجودين يوم نزول الآية. والآية ثناء على المسلمين. واستدل أهل أصول الفقه بهذه الآية على أن إجماع علماء الأمة أي المجتهدين حجة شرعية فيما أجمعوا عليه.

{ **لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ**} علة لجعلهم وسطا.

و" النّاس" المراد بهم الأمم الماضون والحاضرون وهذه الشهادة دنيوية وأخروية؛ فأمّا الدنيوية فهي حكم هاته الأمّة على الأمم الماضين والحاضرين بتبرير المؤمنين منهم بالرسل المبعوثين في كل زمان وبتضليل الكافرين منهم برسلهم والمكابرين في العكوف على مللهم بعد مجيء ناسخها وظهور الحق، وهذا حكم تأريخي ديني عظيم إذا نشأت عليه الأمة نشأت على تعود عرض الحوادث كلها على معيار النقد المصيب. والشهادة الأخروية هي ما رواه البخاري والترمذي عن أبي سعيد الخدري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم" يجاء بنوح يوم القيامة فيقال له هل بلغت فيقول نعم يا رب فتسأل أمته هل بلغكم فيقولون ماجاءنا من نذير فيقول الله من شهودك فيقول محمد وأمته فيجاء بكم فتشهدون " ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم { وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً } قال عدلا { لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدا }اهـ. فقوله " ثم قرأ " يدل على أن هذه الشهادة من جملة معنى الآية لا أنها عين معنى الآية.

ومن مكملات معنى الشهادة على النّاس في الدنيا وجوب دعوتنا الأمم للإسلام، ليقوم ذلك مقام دعوة الرسول إياهم حتى تتم الشهادة للمؤمنين منهم على المعرضين.

{ **وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً** } فأمّا الدنيوية فشهادة الرسول علينا فيها، هي شهادته بذاته على معاصريه وشهادة شرعه على الذين أتوا بعده إما بوفائهم ما أوجبه عليهم شرعه وإما بعكس ذلك، وأمّا الأخروية فهي ما روي في الحديث المتقدّم من شهادة الرسول بصدق الأمّة فيما شهدت به، وما روي في الحديث الآخر في "الموطأ" و "الصحاح" (فليذادن أقوام عن حوضي فأقول يا رب أمتي فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك إنهم بدلوا وغيروا فأقول سحقا سحقا لمن بدل بعدي).

وقد دلت هذه الآية على التنويه بالشهادة وتشريفها حتى أظهر العليم بكل شيء، أنّه لا يقضى إلا بعد

حصولها، وأنّ الأمة لاتشهد على النبي صلى الله عليه وسلم ولهذا كان يقول في حجة الوداع ألا هل بلغت فيقولون نعم فيقول اللهم اشهد فجعل الله هو الشاهد على تبليغه وهذا من أدق النكت.

{ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ }

بيانا لحكمة من شرع استقبال بيت المقدس ثم تحويل ذلك إلى شرع استقبال الكعبة. والجعل هنا بمعنى شرعنا، فهذه الآيات نزلت بعد الأمر بالتوجه إلى الكعبة فيكون المراد بيت المقدس.

{ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ } استثناء، أي لنظهر من كان صادق الإيمان في الحالتين حالة تشريع استقبال بيت المقدس وحالة تحويل الاستقبال إلى الكعبة. وروي أن بعض العرب ارتدوا عن الإسلام لما استقبل رسول الله بيت المقدس حمية لقبلة العرب.

والانقلاب الرجوع إلى المكان الذي جاء منه، يقال انقلب إلى الدار، وقوله **{ عَلَى عَقِبَيْهِ }** زيادة تأكيد في الرجوع إلى ما كان وراءه لأن العقبين هما خلف الساقين أي انقلب على طريق عقبيه وهو هنا استعارة تمثيلية للارتداد عن الإسلام رجوعا إلى الكفر السابق.

{ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ } عطف على جملة {وَ مَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا} فإنّها ما كانت دالة على الاتباع والانقلاب إلا لأنّها أمر عظيم لا تساهل فيه، فيظهر به المؤمن الخالص من المشوب. والكبيرة هنا بمعنى الشديدة المحرجة للنفوس.

{ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنّاسِ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ } أي لنظهر من يتبع الرسول ومن ينقلب.

روى الترمذي عن ابن عباس قال : لما وجه النبي إلى الكعبة قالوا يا رسول الله كيف بإخواننا الذين ماتوا وهم يصلون إلى بيت المقدس فأنزل الله{ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ } قال هذا حديث حسن صحيح.

والإضاعة إتلاف الشيء وإبطال آثاره وفسر الإيمان على ظاهره،وفسر أيضا بالصلاة. فإن فسّر الإيمان على ظاهره كان التقدير ليضيع حق إيمانكم حين لم تزلزله وساوس الشيطان عند الاستقبال إلى قبلة لا تودونها، وإن فسّر الإيمان بالصلاة كان التقدير ما كان الله ليضيع فضل صلاتكم أو ثوابها، وفي إطلاق اسم الإيمان على الصلاة تنويه بالصلاة لأنها اعظم أركان الإيمان.

{ إِنَّ اللَّهَ بِالنّاسِ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ } تأكيد لعدم إضاعة إيمانهم، و منّة ، وتعليم بأنّ الحكم المنسوخ إنّما يلغي العمل في المستقبل لا في ماضي. والرءوف الرحيم صفتان مشبهتان مشتقة أولاهما من الرأفة والثانية من الرحمة.

{ قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ } [144]

استئناف ابتدائي وإفضاء لشرع استقبال الكعبة ونسخ استقبال بيت المقدس فهذا هو المقصود من الكلام المفتتح بعد أنّ مهّد الله بما تقدم من أفانين التهيئة وإعداد النّاس إلى ترقبه.

والتقلّب مطاوع قلبه إذا حوّله وهو مثل قلبه بالتخفيف، فالمراد بتقليب الوجه الالتفات، فهو هنا ترديده في السماء. وصيغة التفعيل للدلالة على معنى التكثير، وقد يكون ذلك لما في هذا التحويل من الترقب والشدة فالتفعيل لقوة الكيفية.

{ **فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا** } فاء التعقيب لتأكيد الوعد أي لنوجهنك إلى قبلة ترضاها. وعبّر بترضاها للدلالة على أنّ ميله إلى الكعبة ميل لقصد الخير، بناء على أنّ الكعبة أجدر بيوت الله بأن يدل على التوحيد، ولأنّ في استقبالها إيماء إلى استقلال هذا الدين عن دين أهل الكتاب.

{ **فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** } والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والأمر متوجّه إليه باعتبار ما فيه من إرضاء رغبته، وسيعقبه بتشريك الأمة. والشطر بفتح الشين وسكون الطاء الجهة والناحية.

فالقبلة هنا اسم للمكان الذي يستقبله المصلي وهو إما مشتق من اسم الهيئة وإما من اسم.

والمسجد الحرام المسجد المعهود عند المسلمين والحرام المجعول وصفا للمسجد هو الممنوع أي الممنوع منع تعظيم وحرمة. فإنّ مادة التحريم تؤذن بتجنب الشيء في فهم التجنب في كل مقام بما يناسبه.

وقداشتهرعندالعرب وصف مكة بالبلد الحرام أي الممنوع من الجبابرة والظلمة والمعتدين ووصف بالمحرّم في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم { عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ } [ابراهيم37]،أي المعظّم المحترم.

فوصف الكعبة بالبيت الحرام وحرم مكة بالحرم أوصاف قديمة شائعة عند العرب، فأمّا اسم المسجد الحرام فهو من الألقاب القرآنية جعل علما على حرم الكعبة المحيط بها وهو محل الطواف والاعتكاف ولم يكن يعرف بالمسجد في زمن الجاهلية إذ لم تكن لهم صلاة ذات سجود والمسجد مكان السجود.

فالمسجد الحرام من الأسماء الإسلامية قبل الهجرة وقد ورد ذكره في سورة الإسراء وهي مكية.

والجمهور على أن المراد بالمسجد الحرام هنا الكعبة.

{ **وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ** } تنصيص على تعميم حكم استقبال الكعبة لجميع المسلمين، لأنّ الأصل في التشريعات الإسلامية أن تعم الرسول وأمته إلا إذا دل دليل على تخصيص أحدهما، ولمّا خيف إيهام أن يكون هذا الحكم خاصا به، أو أن تجزي فيه المرة أو بعض الجهات كالمدينة ومكة أريد التعميم في المكلفين وفي جميع البلاد.

وهذه الآيات دليل على وجوب هذا الاستقبال وهو حكمة عظيمة ذلك أنّ المقصود من الصلاة العبادة والخضوع لله تعالى وبمقدار استحضار المعبود يقوى الخضوع له، فتترتب عليه آثاره الطيبة في إخلاص العبد لربه وإقباله على عبادته وذلك ملاك الامتثال والاجتناب. ولهذا جاء في الحديث الصحيح"

الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك "ولما تنزه الله تعالى عن أن يحيط به الحس تعين لمحاول استحضار عظمته أن يجعل له مذكرا به من شيء له انتساب خاص إليه.

{ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ }

ومعنى كونهم يعلمون أنّه الحق، أنّ علمهم بصدق محمد صلى الله عليه وسلم حسب البشارة به في كتبهم يتضمن أن ما جاء به حق.

{ أَنَّهُ الْحَقُّ } أي يعلمون أنّ الاستقبال للكعبة هو الحق دون غيره تبعا للعلم بنسخ شريعتهم بشريعة الإسلام،

وقيل إنهم كانوا يجدون في كتبهم أنّ قبلتهم ستبطل ولعلّ هذا مأخوذ من إنذارات أنبيائهم مثل أرميا وأشعيا المنادية بخراب بيت المقدس، فإن استقباله يصير استقبال للشيء المعدوم

{ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ } قرأه الجمهور بياء الغيبة والضمير للذين أوتوا الكتاب أي عن عملهم بغير ما علموا، فالمراد بما يعملون هذا العمل ونحوه من المكابرة والعناد والسفه. وقرأه ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو جعفر وروح عن يعقوب بتاء الخطاب فهو كناية عن وعد المسلمين على الامتثال لاستقبال الكعبة.

{ وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ } [145]

المناسبة أنهم يعلمون ولا يعملون فلما أفيد أنّهم يعلمون أنّه الحق على الوجه المتقدم في إفادته التعريض بأنهم مكابرون.

{ بِكُلِّ آيَةٍ } آيات متكاثرة والمراد بالآية الحجة والدليل على أنّ استقبال الكعبة هو قبلة الحنيفيّة. وإطلاق لفظ كل على الكثرة شائع في كلام العرب. والمعنى أن إنكارهم أحقية الكعبة بالاستقبال ليس عن شبهة حتى تزيله الحجة ولكنه مكابرة وعناد فلا جدوى في إطناب الاحتجاج عليهم.

وإضافة قبلة إلى ضمير الرسول لأنها أخص به لكونها قبلة شرعه، ولأنّه سألها بلسان الحال.

{ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ } إظهار مكابرتهم تأييسا من إيمانهم.

{ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ } تنزيه النبي وتعريض لهم باليأس من رجوع المؤمن إلى استقبال بيت المقدس.

{ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ } تأنيس للنبي بأنّ هذا دأبهم وشنشنتهم من الخلاف فقديما خالف بعضهم بعضا في قبلتهم حتى خالفت النصارى قبلة اليهود مع أنّ شريعة اليهود هي أصل النصرانية.

{ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ } معطوفة على جملة { وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ } وما بينهما اعتراض وفائدة هذا العطف بعد الإخبار بأنه لا يتبع قبلتهم زيادة تأكيد الأمر باستقبال الكعبة، والتحذير من التهاون في ذلك.

غلب إطلاق الهوى على حب لا يقتضيه الرشد ولا العقل ومن ثم أطلق على العشق، وشاع إطلاق الهوى

في القرآن على عقيدة الضلال ومن ثم سمي علماء الإسلام أهل العقائد المنحرفة بأهل الأهواء.
{ **مِنَ الْعِلْمِ** } بيان لما جاءك أي بعد الذي جاءك والذي هو العلم فجعل ما أنزل إليه هو العلم كله على وجه المبالغة. والتعبير بالعلم هنا عن الوحي واليقين الإلهي إعلان تنويه شأن العلم ولفت لعقول هذه الأمة إليه لما يتكرر من لفظه على أسماعهم.
{ **لَمِنَ الظَّالِمِينَ** } أقوى دلالة على الاتصاف بالظلم من إنك لظالم

قد يقول قائل إن قريبا من هذه الجملة تقدم عند قوله تعالى {قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَالَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ} [البقرة120]. فعبّر هنالك باسم الموصول " الذي " وعبر هنا باسم الموصول " ما"، وقال هنالك " **بعد** " وقال هنا" **من بعد**"، وجعل جزاء الشرط هنالك انتفاء ولي ونصير، وجعل الجزاء هنا أن يكون من الظالمين. نقول إن" الذي " و "ما "وإن كانا مشتركين في أنهما اسما موصول إلا أنهما الأصل في الأسماء الموصولة، ولما كان العلم الذي جاء النبي صلى الله عليه وسلم في غرض الآية الأولى هوالعلم المتعلق بأصل ملة الإسلام ويبطلان ملة اليهود وملة النصارى بعد النسخ، وبإثبات عناد الفريقين في صحة رسالة محمد صلى الله عليه . فلا جرم كان العلم الذي جاء في ذلك هو أصرح العلم وأقدمه، وكان حقيقا بأن يعبر عنه باسم الموصول الصريح في التعريف. وأمّا الآية الثانية التي نحن بصددها فهي متعلقة بإبطال قبلة اليهود والنصارى، لأنّها مسبوقة ببيان ذلك. وذلك تشريع فرعي فالتحذير الواقع بعده تحذير من اتباع الفريقين في أمر القبلة وذلك ليس له أهمية مثلما للتحذير من اتباع ملتهم بأسرها فلم يكن للعلم الذي جاء النبي في أمر قبلتهم من الأهمية ما للعلم الذي جاءه في بطلان أصول ملتهم، فلذلك جيء في تعريفه باسم الموصول الملحق بالمعارف وهو " ما " لأنها في الأصل نكرة موصوفة نقلت للموصولية.
وإنما أدخلت" من " في هذه الآية الثانية على "بعد" بقوله { مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ } لأن هذه الآية وقعت بعد الآية الأولى في سورة واحدة وليس بينهما بعيد فصل فكان العلم الذي جاءه فيها منقوله {مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ } وهو جزئي من عموم العلم الذي جاء في إبطال جميع ملتهم، فكان جديرا بأن يشار إلى كونه جزئيا له بإيراد "من" الابتدائية.

{ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ } [146]

اعتراض استطراد بمناسبة ذكر مطاعن أهل الكتاب في القبلة الإسلامية، فإن طعنهم كان عن مكابرة مع علمهم بأن القبلة الإسلامية حق، وما هو إلاّ من مجموع طعنهم في الإسلام، وفي النبيّ صلى الله عليه وسلم. والدليل على الاستطراد قوله بعده { وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا } فقد عاد الكلام إلى استقبال القبلة.

والمراد { **الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ** } أحبار اليهود والنصارى ولذلك عرّفوا بأنّهم أوتوا الكتاب أي علموا علم التوراة وعلم الإنجيل.

والتشبيه في { **كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ** } تشبيه في جلاء المعرفة وتحققها فإن معرفة المرء بعلائقه معرفة لا تقبل اللبس. وخصّ الأبناء لشدة تعلّق الآباء بهم. وعدل عن أن يقال يعلمونه إلى يعرفونه لأن المعرفة تتعلق غالبا بالذوات والأمور. فالمعنى يعرفون صفات الرّسول صلى الله عليه وسلم وعلاماته المذكورة في كتبهم، ويعرفون الحق كالشيء المشاهد.

{ **وَإِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ** } تخصيص لبعض الذين أوتوا الكتاب بالعناد في أمر القبلة وفي غيره مما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وذم لهم بأنهم يكتمون الحق وهم يعلمونه.

{ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ } [147]

تذييل لجملة { وَإِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ } نهى عن أن يكون من الشاكين. والامتراء افتعال من المراء وهو الشك. والمقصود من خطاب النبي صلى الله عليه وسلم في قوله { وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ } وقوله {فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ } تحذير الأمة وهذه عادة القرآن في كل تحذير مهم ليكون خطاب النبي بمثل ذلك، وهو أقرب الخلق إلى الله تعالى وأولاهم بكرامته، دليلا على أنّ من وقع في مثل ذلك من الأمّة قد حقت عليه كلمة العذاب، وليس له من النجاة باب.

{ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَمَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [148]

ذلك أنّه بعد أن لقّن الرسول صلى الله عليه وسلم ما يجيب به عن قولهم {مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ }، وبعد أن بيّن للمسلمين فضيلة قبلتهم وأنّهم على الحق، وأيأسهم من ترقّب اعتراف اليهود بصحة استقبال الكعبة، ذيّل ذلك بهذا التذييل الجامع لمعان سامية، طيّا لبساط المجادلة مع اليهود في أمر القبلة. والمعنى أنّ لكلّ فريق اتجاها من الفهم والخشية عند طلب الوصول إلى الحق. وهذا الكلام موجّه إلى المسلمين أي اتركوا مجادلة أهل الكتاب في أمر القبلة ولا يهمنّكم خلافهم فإن خلاف المخالف لا يناكد حق المحق. وفيه صرف للمسلمين بأن يهتموا بالمقاصد ويعتنوا بإصلاح مجتمعهم.

و**"كل"** اسم دال على الإحاطة والشمول، وهو مبهم بتعين بما يضاف هو إليه فإذا حذف المضاف إليه عوض عنه تنوين كل وهو التنوين المسمى تنوين العوض لأنه يدل على المضاف إليه فهو عوض عنه. ومنه ما في هذه الآية لأن الكلام على تخالف اليهود والنصارى والمسلمين في قبلة الصلاة، فالتقدير ولكل من المسلمين واليهود والنصارى وجهة. والوجهة حقيقتها البقعة التي يتوجه إليها، وتستعار الوجهة لما يهتم به المرء منا لأمور تشبيها بالمكان الموجه إليه تشبيه معقول بمحسوس. وذهب بعض المفسّرين إلى أنّ المراد من الوجهة القبلة فاستبقوا أنتم إلى الخير وهو استقبال الكعبة، وقيل المراد لكل أمّة قبلة فلا

سبيل إلى اجتماعكم على قبلة واحدة فالزموا قبلتكم التي هي قبلة إبراهيم فإنكم على الخيرات، وقيل غير ذلك، ومعاني القرآن تحمل على أجمع الوجوه وأشملها.

{ **فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ** }، المراد من الاستباق هنا المعنى المجازي وهو الحرص على مصادفة الخير والإكثار منه.

{ **أَيْنَمَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً** } جملة في معنى العلة للأمر باستباق الخيرات، والمعنى فاستبقوا إلى الخير لتكونوا مع الذين يأتي بهم الله للرفيق الحسن.

{ **إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ** } تذييل يناسب جميع المعاني المذكورة.

{ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ [149] **وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ}** [150]

استقبال الكعبة في الصلاة المفروضة لاتهاون في القيام به ولو في حالة العذر كالسفر،فالمراد من حيث خرجت من كل مكان خرجت مسافرا، لأن السفر مظنة المشقة في الاهتداء لجهة الكعبة فربما يتوهم متوهم سقوط الاستقبال عنه.

{ **وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ** } زيادة تحذير من التساهل في أمر القبلة.

وقوله { **وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ** } عطف على الجملة التي قبله ، وأعيد لفظ الجملة السالفة ليبنى عليه التعليل بقوله { لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ }.

{ **وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ** } والمقصد التعميم في هذا الحكم في السفر للمسلمين لئلا يتوهّم تخصيصه بالنبي صلى الله عليه وسلم. وحصل من تكرير معظم الكلمات تأكيد للحكم، وقد تكرّر الأمر باستقبال النبي الكعبة ثلاث مرات، وتكرر الأمر باستقبال المسلمين الكعبة مرتين، وتكرر أنه الحق ثلاث مرات، وتكرر تعميم الجهات ثلاث مرات. والقصد من ذلك كله التنويه بشان استقبال الكعبة والتحذير من تطرق التساهل في ذلك، تقريرا للحق في نفوس المسلمين، وزيادة في الرد على المنكرين التأكيد.

{ **لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ** } أي شرعت لكم ذلك لندحض حجة الأمم عليكم.

والتعريف في" النّاس " للاستغراق، أي ليكون هذا الدين مخالفا في الاستقبال لكل دين سبقه فلا يدّعي أهل دين من الأديان أن الإسلام مقتبس منه.

والحجة في كلام العرب ما يقصد به إثبات المخالف، بحيث لايجد منه تفصيا، ولذلك يقال للذي غلب مخالفه بحجته قد حجّه،وأما الاحتجاج فهو إتيان المحتج بما يظنه حجّة ولو مغالطة يقال احتج ويقال حاج إذا أتى بما يظنه حجّة، قال تعالى { أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ } [البقرة258]. فالحجّة لا تطلق حقيقة إلا على البرهان والدليل الناهض المبكت للمخالف. فالمعنى أمرتكم بذلك لأتمّ نعمتي عليكم باستيفاء أسباب ذلك الإتمام ومنها أن تكون قبلتكم إلى أفضل بيت بنى لله تعالى. ومعلوم أنّ تمام النعمة بامتثال ما امرنا به وجماع ذلك الاستقامة وبها دخول الجنة .

{ **وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ** } أي أمرتكم بذلك رجاء امتثالكم في حصول الاهتداء منكم إلى الحق. وحرف لعلّ مجاز في لازم معنى الرجاء وهو قرب ذلك وتوقعه.

{ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ } [151]

{ **فِيكُمْ** } وما بعده للمؤمنين من المهاجرين والأنصارتذكيرا لهم بنعمة الله عليهم بأن بعث إليهم رسولا بين ظهرانيهم ومن قومهم لأنّ ذلك أقوى تيسيرا لهدايتهم. وهذا مقام امتنان فناسب أن يذكر ما به تمام المنّة، وهي أن جعل رسولهم فيهم ومنهم، أي هو موجود في قومهم وهو عربي مثلهم، والمسلمون يومئذ هم العرب أي الذين يتكلمون باللغة العربية، فالأمة العربية يومئذ تتكلم بلسان واحد سواء في ذلك العدنانيون والقحطانيون ومن تبعهم من الأحلاف والموالى مثل سلمان الفارسي وبلال الحبشي وعبد الله بن سلام الإسرائيلي.

{ **يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا** } يقرأ عليكم القرآن وسماه أولا آيات باعتبار كون كل كلام منه معجزة، وسماه ثانيا كتابا باعتبار كونه كتاب شريعة، وقد تقدم نظيره آنفا { رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ } [البقرة 129]. وعبّر بيتلوا، لأنّ نزول القرآن مستمر وقراءة النبي له متوالية وفي كل قراءة يحصل علم بالمعجزة للسامعين.

{ **وَيُزَكِّيكُمْ** }، التزكية تطهير النفس مشتقة من الزكاة وهي النماء، وذلك لأن في أصل خلقه النفوس كمالات وطهارات تعترضها أرجاس ناشئة عن ضلال أو تضليل.

{ **وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ** } أي يعلّمكم الشريعة ويعلمكم أصول الفضائل، فالحكمة هي التعاليم المانعة من الوقوع في الخطأ والفساد.

وقدمت جملة { وَيُزَكِّيكُمْ } هنا عكس ما في الآية السابقة في حكاية قول إبراهيم {يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ } [البقرة129]، لأنّ المقام هنا للامتنان على المسلمين فقدم فيها ما يفيد معنى المنفعة الحاصلة من تلاوة الآيات عليهم وهي منفعة تزكية نفوسهم اهتماما بها وبعثا لها بالحرص على تحصيل وسائلها وتعجيلا للبشارة بها، وأمّا في دعوة إبراهيم فقد رتبت الجمل على حسب ترتيب

حصول ما تضمنته في الخارج، مع ما في ذلك التخالف من التفنن.

{ **وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ** } تعميم لكل ما كان غير شريعة ولا حكمة من معرفة أحوال الأمم وأحوال سياسة الدول وأحوال الآخرة وغيرذلك. وإنما أعاد قوله { وَيُعَلِّمُكُمْ }مع صحة الاستغناء عنه بالعطف تنصيصا على المغايرة لئلا يظن أنّ { مَالَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ } هو الكتاب والحكمة.

{ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلا تَكْفُرُونِ } [152]

الفاء للتفريع عاطفة جملة الأمر بذكر الله وشكره على جمل النعم المتقدمة، أي إذ قد أنعمت عليكم بهاته النعم فأنا آمركم بذكرى.وعن عمر بن الخطاب " أفضل من ذكرالله باللسان ذكر الله عند أمره ونهيه "

{ **أَذْكُرْكُمْ** } يجيء على المعنيين، ولابد من تقدير في قوله { فَاذْكُرُونِي } على الوجهين لأن الذكر لايتعلق بذات الله تعالى فالتقدير اذكروا عظمتي وصفاتي وثنائي وما ترتب عليها من الأمر والنهي، أواذكروا نعمي ومحامدي، وهو تقدير من دلالة الاقتضاء، وأمّا{ **أَذْكُرْكُمْ** } فهو مجاز، أي أعاملكم بزيادة النعم والنصر والعناية في الدنيا، وبالثواب ورفع الدرجات في الآخرة، أو أخلق ما يفهم منه النّاس في الملأ الأعلى وفي الأرض فضلكم والرضى عنكم، وحسن مصيركم في الآخرة، لأنّ الذكر بمعنييه الحقيقيين مستحيل على الله تعالى.

{ **وَاشْكُرُوا لِي وَلاتَكْفُرُونِ** } أمر بالشكر ونهى عن الكفران للنعمة، والكفران مراتب أعلاها جحد النعمة وإنكارها ثم قصد إخفائها، ثم السكوت عن شكرها غفلة وهذا أضعف المراتب وقد يعرض عن غير سوء قصد لكنه تقصير. قال ابن عرفه" ليس عطف قوله { وَلا تَكْفُرُونِ } بدليل على أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده وذلك لأن الأمر بالشكر مطلق أي لأن الأمر لا يدل على التكرار فلا عموم له.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ [153] وَلا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لا تَشْعُرُونَ } [154]

افتتح الكلام بالنداء لأن فيه إشعارا بخبر مهم عظيم. وفي افتتاح هذا الخطاب بالاستعانة بالصبر إيذان بأنه سيعقب بالندب إلى عمل عظيم وبلوى شديدة، وذلك تهيئة للجهاد، ولعلّه إعداد لغزوة بدر الكبرى.

فإن ابتداء المغازي كان قبيل زمن تحويل القبلة إذ كان تحويل القبلة في رجب أو شعبان من السنة الثانية للهجرة وكانت غزوة بواط والعشيرة وبدر الأولى في ربيع وجمادى من السنة الثانية ولم يكن فيهما قتال، وكانت بدر الكبرى في رمضان من السنة الثانية فكانت بعد تحويل القبلة بنحو شهرين.

فالوجه في تفسير هذه الآية أنّها تهيئة للمسلمين للصبر على شدائد الحرب، وتحبيب للشهادة إليهم. ولذلك وقع التعبير بالمضارع في قوله { لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ } المشعر بأنّه أمر مستقبل وهم الذين قتلوا في وقعة بدر بعيد نزول هذه الآية.

وقد تقدم القول في نظير هذه الآية عند قوله تعالى{ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ } [البقرة45] إلاّ أنّا نقول هنا إنّ الله تعالى قال لبني إسرائيل { إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ } علما منه بضعف عزائمهم عن عظائم الأعمال وقال هنالك { إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ} ولم يذكر مثل هذا هنا.وفي هذا إيماء إلى أنّ المسلمين قد يسّر لهم ما يصعب على غيرهم، وأنّهم الخاشعون الذين استثناهم الله هنالك، وزاد هنا فقال { إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ } فبشرهم بأنهم ممن يمتثل هذا الأمر ويعد لذلك في زمرة الصابرين.

{ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ } تذييل في معنى التعليل أي اصبروا ليكون الله معكم لأنّه مع الصابرين.

{ وَلا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ } عطف النهى على الأمر قبله لمناسبة التعرض للغزو مما يتوقع معه القتل في سبيل الله، فلما أمروا بالصبر ينقلب شكرا عندما يرى الشهيد كرامته بعد الشهادة، وعند ما يوقن ذووه بمصيره من الحياة الأبدية، فالمعنى ولا تعتقدوا. وليس المعنى بل قولوا هم أحياء لأن المراد إخبار المخاطبين هذا الخبر العظيم.

{ وَلَكِنْ لا تَشْعُرُونَ } للإشارة إلى أنها حياة غير جسمية ولا مادية بل حياة روحية.

{ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ[155] الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ[156] أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ} [157]

{ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ }

ليعلّم المسلمين أنّ تمام النعمة ومنزلة الكرامة عند الله لا يحول بينهم وبين لحاق المصائب الدنيوية المرتبطة بأسبابها، وأنّ تلك المصائب مظهر لثباتهم على الإيمان ومحبة الله تعالى والتسليم لقضائه فينالون بذلك بهجة نفوسهم بما أصابهم في مرضاة الله ويزدادون به رفعة وزكاء، ويزدادون يقينا بأن اتّباعهم لهذا الدين لم يكن لنوال حظوظ في الدنيا، وينجر لهم من ذلك ثواب.

وجئ بكلمة شيء تهوينا للخبر المفجع، وإشارة إلى الفرق بين هذا الابتلاء وبين الجوع والخوف اللذين سلطهما الله على بعض الأمم عقوبة.

والمراد بالخوف والجوع وما عطف عليهما معانيها المتبادرة وهي ما أصاب المسلمين من القلة وتألب المشركين عليهم بعد الهجرة، كما وقع في يوم الأحزاب. وأمّا الجوع فكما أصابهم من قلة الأزواد في بعض الغزوات، ونقص الأموال ما ينشأ عن قلة العناية بنخيلهم في خروجهم إلى الغزو، ونقص الأنفس يكون بقلة الولادة لبعدهم عن نسائهم. وكذلك نقص الأنفس بالاستشهاد في سبيل الله، وما يصيبهم في خلال ذلك وفيما بعده من مصائب ترجع إلى هاته الأمور.

{ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ[156] أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ } [157]

وأفيد مضمون الجملة الذي هو حصول الصلوات والرحمة والهدى للصابرين بطريقة التبشير على لسان الرسول تكريما لشأنه، وزيادة في تعلق المؤمنين به بحيث تحصل خيراتهم بواسطته، فلذلك كان من لطائف القرآن إسناد البلوى إلى الله بدون واسطة الرسول، وإسناد البشارة بالخير الآتي من قبل الله إلى الرسول.

ووصف الصابرين بأنهم { الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا } لإفادة أنّ صبرهم أكمل الصبر، إذ هو صبر مقترن ببصيرة في أمر الله تعالى، فلا يجزعون مما يأتيهم، ويعلمون أنهم صائرون إليه فيثيبهم على ذلك. وقد علّمهم الله هذه الكلمة الجامعة لتكون شعارهم عند المصيبة.

والصلوات هنا مجاز في التزكيات والمغفرات ولذلك عطفت عليها الرحمة التي هي من معاني الصلاة مجازا في مثل قوله تعالى { إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ} [الأحزاب56].

وحقيقة الصلاة في كلام العرب أنّها أقوال تنبئ عن محبة الخير لأحد، ولذلك كان أشهر معانيها هو الدعاء. ولأجل ذلك كان إسناد هذا الفعل لمن لا يطلب الخير إلا منه متعينا للمجاز في لازم المعنى وهو حصول الخير، فكانت الصلاة إذا أسندت إلى الله أو أضيفت إليه دالة على الرحمة وإيصال ما به النفع من رحمة أو مغفرة أو تزكية.

{ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ } بيان لفضيلة صفتهم إذ اهتدوا لما هو حق كل عبد عارف فلم تزعجهم المصائب ولم تكن لهم حاجبا عن التحقق في مقام الصبر، لعلمهم أن الحياة لا تخلو من الأكدار. .

{ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ } [158]

فهذه الآية نزلت بعد الآيات التي قبلها وبعد الآيات التي نقرؤها بعدها، لأن الحج لم يكن قد فرض، وهي من الآيات التي أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بإلحاقها ببعض السور التي نزلت قبل نزولها بمدة. وفي "أسباب النزول" للواحدي أنّ سؤالهم كان عام حجة الوداع. وبذلك كلّه يظهر أنّ هذه الآية نزلت بعد نزول آية تحويل القبلة بسنين فوضعها في هذا الموضع لمراعاة المناسبة مع الآيات الواردة في اضطراب الفرق في أمر القبلة والمناسك.

والمناسبة بينها وبين ما قبلها هو أنّ العدول عن السعي بين الصفا والمروة يشبه فعل من عبر عنهم بالسفهاء من القبلة وإنكار العدول عن استقبال بيت المقدس، فموقع هذه الآية بعد إلحاقها بهذا المكان موقع الاعتراض في أثناء الاعتراض. فقد كان السعي بين الصفا والمروة من أعمال الحج من زمن إبراهيم عليه السلام، تذكيرا بنعمة الله على هاجر وابنها إسماعيل إذ أنقذه الله من العطش كما في حديث البخاري في كتاب بدء الخلق، عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم" أنّ هاجر أم إسماعيل لما تركها إبراهيم بموضع مكة ومعها ابنها وهو رضيع وترك لها جرابا من تمر وسقاء فيه ماء، فلّما نفد ما في السقاء عطشت وعطش ابنها وجعلت تنظر إليه يتلوى فانطلقت كراهية أن تنظر إليه فوجدت الصفا

أقرب جبل يليها فقامت عليه ثم استقبلت الوادي تنظر هل ترى أحدا فلم تر أحدا فهبطت من الصفا وأتت المروة فقامت عليها فنظرت هل ترى أحدا فلم تر أحدا ففعلت ذلك سبع مرات"، قال ابن عباس فقال النبي صلى الله عليه وسلم" فلذلك سعى النّاس بينهما (و في رواية " فذلك سعي النّاس بينهما").

فيحتمل أنّ إبراهيم سعى بين الصفا والمروة تذكّرا لشكر النعمة وأمر به إسماعيل، ويحتمل أنّ إسماعيل ألحقه بأفعال الحج، أو أن من جاء من أبنائه فعل ذلك فتقرر في الشعائر عند قريش لا محالة.

وقد كان حوالي الكعبة في الجاهلية حجران كانا من جملة الأصنام التي جاء بها عمرو ابن لحى إلى مكة فعبدها العرب إحداهما يسمى إسافا والآخر يسمى نائلة، كان أحدهما موضوعا قرب جدار الكعبة والآخر موضوعا قرب زمزم، ثم نقلوا الذي قرب الكعبة إلى جهة زمزم، وكان العرب يذبحون لهما، فلما جدد عبد المطلب احتفار زمزم بعد أن دثرتها جرهم حين خروجهم من مكة وبنى سقاية زمزم نقل ذينك الصنمين فوضع إسافا على الصفا ونائلة على المروة، وجعل المشركون بعد ذلك أصناما صغيرة وتماثيل بين الجبلين في طريق المسعى، فتوهم العرب الذين جاءوا من بعد ذلك أنّ السعي بين الصفا والمروة طواف بالصنمين. وكانت الأوس والخزرج وغسان يعبدون مناة وهو صنم بالمشلل قرب قديد فكانوا لا يسعون بين الصفا والمروة تحرجا من أن يطوفوا بغير صنمهم.

وقد روى مالك رحمه الله في الموطأ عن هشام بن عروة عن أبيه عروة بن الزبير قال قلت لعائشة وأنا يومئذ حديث السن أرأيت قول الله تعالى{ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا }، فما على الرجل شيء أن لا يطوف بهم ،قالت عائشة: كلا لو كان كما تقول لكانت فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما، إنما أنزلت في الأنصار كانوا يهلّون لمناة، وكانت مناة حذو قديد وكانوا يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله عن ذلك فأنزل الله { إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ}.

والصفا والمروة اسمان لجبلين متقابلين فأما الصفا فهو رأس نهاية جبل أبي قبيس، وأمّا المروة فرأس هو منتهى جبل قعيقعان .وسمى الصفا لأن حجارته من الصفا وهو الحجر الأملس الصلب، وسميت المروة مروة لأن حجارتها من المرو وهي الحجارة البيضاء الليّنة التي توري النار ويذبح بها، لأنّ شذرها يخرج قطعا محددة الأطراف وهي تضرب بحجارة من الصفا فتتشقق. وكأن الله تعالى لطف بأهل مكة فجعل لهم جبلا من المروة للانتفاع به في اقتداحهم وفي ذبائحهم، وجعل قبالته الصفا للانتفاع به في بنائهم.

والصفا والمروة بقرب المسجد الحرام وبينهما مسافة سبعمائة وسبعين ذراعا وطريق السعي بينهما يمر حذو جدار المسجد الحرام، والصفا قريب من باب يسمى باب الصفا من أبواب المسجد الحرام ويصعد الساعي إلى الصفا والمروة بمثل المدرجة.

والشعائر جمع شعيرة بفتح الشين وشعارة بكسر الشين بمعنى العلامة مشتق من شعر إذا علم وفطن، وهي فعلية بمعنى مفعولة أي معلم بها، ومنه قولهم أشعر البعير إذا جعل له سمة في سنامه بأنه معد للهدى .فالشعائر ما جعل علامة على أداء عمل من عمل الحج والعمرة وهي المواضع المعظّمة مثل المواقيت التي يقع عندها الإحرام، ومنها الكعبة والمسجد الحرام والمقام والصفا والمروة وعرفه والمشعر الحرام بمزدلفة ومنى والجمار.

ومعنى وصف الصفا والمروة بأنهما من شعائر الله أنّ الله جعلهما علامتين على مكان عبادة كتسمية مواقيت الحج مواقيت فوصفهما بذلك تصريح بأن السعي بينهما عبادة إذ لا تتعلق بهما عبادة جعلا علامة عليها غير السعي بينهما، وإضافتهما إلى الله لأنهما علامتان على عبادته أو لأنّه جعلهما كذلك.

{ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ } تفريع على كونهما من شعائر الله، وأن السعي بينهما في الحج والعمرة من المناسك فلا يريبه ما حصل فيهما من صنع الجاهلية لأنّ الشيء المقدس لا يزيل تقديسه ما يحف به من سيء العوارض، ولذلك نبه بقوله{ فَلا جُنَاحَ }على نفى ما اختلج في نفوسهم بعد الإسلام كما في حديث عروة عن عائشة رضى الله عنها.

والجناح بضم الجيم الإثم مشتق من جنح إذا مال لأن الإثم يميل به المرء عن طريق الخير، فاعتبروا فيه الميل عن الخير عكس اعتبارهم في حنف أنه ميل عن الشر إلى الخير.

والحج اسم في اللغة للقصد وفي العرف على قصد البيت الحرام الذي بمكة لعبادة الله تعالى فيه بالطواف والوقوف بعرفة والإحرام ولذلك صار بالإطلاق حقيقة عرفيه في هذا المعنى جنسا بالغلبة كالعلم بالغلبة.

والعمرة اسم لزيارة البيت الحرام في غير موقت الحج أو في وقته بدون حضور عرفة فالعمرة بالنسبة إلى الحج مثل صلاة الفذ بالنسبة لصلاة الجماعة.

فالجناح المنفي في الآية جناح عرض للسعي بين الصفا والمروة في نصب إساف ونائلة عليهما وليس لذات السعي.

والآية تدل على وجوب السعي بين الصفا والمروة بالإخبار عنهما بأنهما من شعائر الله فلأجل هذا اختلفت المذاهب في حكم السعي، فذهب مالك رحمه الله في أشهر الروايتين عنه إلى أنّه فرض من أركان الحج وهو قول الشافعي وأحمد والجمهور.

{ وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ } والمقصد من هذا التذييل الإتيان بحكم كلى في أفعال الخيرات كلّها من فرائض ونوافل أو نوافل فقط فليس المقصود خصوص السعي لأنّ خيرا نكرة في سياق الشرط فهي عامة .

وتطوع يطلق بمعنى فعل طاعة وتكلّفها، ويطلق مطاوع طوعه أي جعله مطيعا فيدل على معنى التبرع غالبا لأن التبرع زائد في الطاعة.

{ **فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ** } التقدير ومن تطوع خيرا جوزي به لأن الله شاكر أي لا يضيع أجر محسن، عليم لا يخفى عنه إحسانه.

{ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ [159] إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ } [160]

قال المفسرون إن هاته الآية نزلت في علماء اليهود في كتمهم دلائل صدق النبي محمد صلى الله عليه وسلم وصفاته وصفات دينه الموجودة في التوراة وفي كتمهم آية الرجم.

والكتم والكتمان عدم الإخبار بما من شأنه أن يخبر به من حادث مسموع أو مرئي ومنه كتم السر وهو الخبر الذي تخبر به غيرك وتأمره بأن يكتمه فلا يخبره غيره.وعبر في{ يَكْتُمُونَ } بالفعل المضارع للدلالة على أنهم في الحال كاتمون للبيّنات والهدى. والمراد بما أنزلنا ما اشتملت عليه التوراة من الدلائل والإرشاد، والمراد بالكتاب التوراة.

والبيّنات جمع بينة وهي الحجة وشمل ذلك ما هو من أصول الشريعة مما يكون دليلا على أحكام كثيرة، ويشمل الأدلة المرشدة إلى الصفات الإلهية وأحوال الرسل وأخذ العهد عليهم في اتباع كل رسول جاء بدلائل صدق. والهدى هو ما به الهدى أي الإرشاد إلى طريق الخير فيشمل آيات الأحكام التي بها صلاح النّاس في أنفسهم وصلاحهم في مجتمعهم.

{ **لِلنَّاسِ** } أي بيّناه في الكتاب لأجل النّاس أي أردنا إعلانه وإشاعته أي جعلناه بينا، وفي هذا زيادة تشنيع عليهم فيما أتوه من الكتمان وهو أنه مع كونه كتمانا للحق وحرمانا منه هو اعتداء على مستحقه الذي جعل لأجله ففعلهم هذا تضليل وظلم.

واللعن الإبعاد عن الرحمة مع إذلال وغضب، وأثره يظهر في الآخرة بالحرمان من الجنة وبالعذاب في جهنم، وأمّا لعن النّاس إياهم فهو الدعاء منهم بأن يبعدهم الله عن رحمته على الوجه المذكور.

{ **وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ** } تذكير لهم باللعنة المسطورة في التوراة فإنّ التوراة متلوة دائما بينهم فكلّما قرأ القارئون هذا الكلام تجددت لعنة المقصودين.

فالعالم يحرم عليه أن يكتم من علمه ما فيه هدى للناس لأن كتم الهدى إيقاع في الضلالة سواء في ذلك العلم الذي بلغ إليه بطريق الخبر كالقرآن والسنة الصحيحة والعلم الذي يحصل عن نظر كالاجتهادات إذا بلغت مبلغ غلبة الظن بأنّ فيها خيرا للمسلمين، ويحرم عليه بطريق القياس الذي تومئ إليه العلة أن يبث في النّاس ما يوقعهم في أوهام بان يلقنها وهو لا يحسن تنزيلها ولا تأويلها، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم" حدثوا النّاس بما يفهمون أتحبون أن يكذب الله ورسوله ,"وكذلك كل ما يعلم أن النّاس لا يحسنون وضعه.

{ **إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا** } وشرط للتوبة أن يصلحوا ما كانوا أفسدوا وهو بإظهار ما كتموه وأن يبيّنوه للناس فلا يكفي اعترافهم وحدهم أو في خلواتهم، فالتوبة هنا الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فإنه رجوع عن كتمانهم الشهادة له الواردة في كتبهم. وإطلاق التوبة على الإيمان بعد الكفر وارد كثيرا لأن الإيمان هو توبة الكافر من كفره، وإنما زاد بعده { وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا } لأن شرط كل توبة أن يتدارك التائب ما يمكن تداركه مما أضاعه بفعله الذي تاب عنه.

{ **فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ** } جملة مستأنفة لغير بيان بل لفائدة جديدة وهو أن توبتهم يعقبها رضي الله عنهم.

{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ [161] خَالِدِينَ فِيهَا لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلا هُمْ يُنْظَرُونَ } [162]

استئناف كلام لإفادة حال فريق آخر مشارك للذي قبله في استحقاق لعنة الله واللاعنين وهي لعنة أخرى. وهذا الفريق هم المشركون فإن الكفر يطلق كثيرا في القرآن مرادا به الشرك. فلما استؤنف الكلام ببيان لعنة أهل الكتاب الذين يكتمون عقب ذلك ببيان عقوبة المشركين أيضا. وقال الفخر{ الَّذِينَ كَفَرُوا}عام وهو شامل للذين يكتمون وغيرهم والجملة تذييل أي لما فيها من تعميم الحكم بعد إناطته ببعض الأفراد.

{ **وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ** } لأن المشركين يلعنهم أهل الكتاب وسائر المتدينين الموحدين للخالق بخلاف الذين يكتمون ما أنزل من البيّنات فإنما يعلنهم الله والصالحون من أهل دينهم كما تقدم وتلعنهم الملائكة، وعموم "النّاس "عرفي أي الذين هم من أهل التوحيد.

{ **خَالِدِينَ فِيهَا** } تصريح بلازم اللعنة الدائمة فالضمير عائد لجهنم.

{ **لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلا هُمْ يُنْظَرُونَ** } أي لأن كفرهم عظيم يصدّهم عن خيرات كثيرة بخلاف كفر أهل الكتاب. والإنظار الإمهال، نظره نظرة أمهله.

{ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ } [163]

لمّا ذكر ما ينالهم على الشرك من اللعنة والخلود في النار بيّن أنّ الذي كفروا به وأشركوا هو إله واحد وفي هذا العطف زيادة ترجيح لما انتقيناه من كون المراد من {الَّذِينَ كَفَرُوا} المشركين لأنّ أهل الكتاب يؤمنون بإله واحد.

والإله في كلام العرب هو المعبود ولذلك تعددت الآلهة عندهم وأطلق لفظ الإله على كل صنم عبدوه وهو إطلاق ناشئ عن الضلال في حقيقة الإله لأن عبادة من لا يغنى عن نفسه ولا عن عابده شيئا عبث وغلط فوصف الإله هنا بالواحد لأنّه في نفس الأمر هو المعبود بحق، فليس إطلاق الإله على المعبود بحق نقلا في لغة الإسلام ولكنه تحقيق للحق. ولذلك لم يطلق في القرآن الإله بالإفراد على المعبود بغير حق.

{ **لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ** } تأكيد لمعنى التوحيد لأنها نفت حقيقة الألوهية عن غير الله تعالى.

{ **الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ** } وصفان للضمير، أي المنعم بجلائل النعم ودقائقها وهما وصفان للمدح وفيهما تلميح لدليل الألوهية والانفراد بها لأنّه منعم، وغيره ليس بمنعم.

{ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ } [164]

موقع هاته الآية عقب سابقتها موقع الحجة من الدعوى، ذلك أنّ الله تعالى أعلن أن الإله إله واحد لا إله غيره وهي قضية من شانها أن تتلقى بالإنكار من كثير من النّاس فناسب إقامة الحجة لمن لا يقتنع فجاء بهذه الدلائل الواضحة التي لا يسع الناظر إلا التسليم إليها.

ولعلّ الآية تشير إلى ما يعبر عنه في علم الهيئة بالنظام الشمسي، وهو النظام المنضبط في أحوال الأرض مع الكواكب السيارة المعبر عنها بالسماوات.

{ **السَّمَاوَاتُ** }جمع سماء والسماء إذا أطلقت مفردة فالمراد بها الجو المرتفع فوقنا الذي يبدو كأنه قبة زرقاء وهو الفضاء العظيم الذي تسبح فيه الكواكب، وإذا جمعت فالمراد بها أجرام عظيمة ذات نظام خاص مثل الأرض وهي السيّارات العظيمة المعروفة(عطارد، والزهرة، والمريخ، والشمس، والمشتري، وزحل، وأرانوس، ونبتون). ولعلّها هي السماوات السبع والعرش العظيم، وهذا السر في جمع "السماوات" هنا وإفراد "الأرض" لأنّ الأرض عالم واحد وأما جمعها في بعض الآيات فهو على معنى طبقاتها أو أقسام سطحها.

قلت ومن بديع هذا الخلق أن جعله الله تعالى يمد بعضه بعضا بما يحتاجه كلا فلا ينقص من المد شيء، لأنّه يمده غيره بما يخلف له ما نقص، وهكذا نجد الموجودات متفاعلة، فالبحر يمد الجو بالرطوبة فتكون منه المياه النازلة ثم هو لا ينقص مع طول الآباد لأنه يمده كل نهر وواد.

{ **وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ** } تذكير بأية أخرى عظيمة لا تخفى على أحد العقلاء وهي اختلاف الليل والنهار، أعني اختلاف حالتي الأرض في ضياء وظلمة

وقد أضيف الاختلاف لكل من الليل والنهار لأنّ كلّ واحد منهما يخلف الآخر فتحصل منه فوائد تعاكس فوائد الآخر بحيث لو دام أحدهما لا نقلب النفع ضرا {قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَداً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلا تَسْمَعُونَ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَداً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلا تُبْصِرُونَ} [القصص71-72].

وللاختلاف معنى آخر هو مراد أيضا وهو تفاوتهما في الطول والقصر فمرة يعتدلان ومرة يزيد أحدهما على الآخر وذلك بحسب أزمنة الفصول وبحسب أمكنة الأرض في أطوال البلاد وأعراضها.

والليل اسم لعرض الظلمة والسواد الذي يعم مقدار نصف من كرة الأرض الذي يكون غير مقابل للشمس

فإذا حجب قرص الشمس عن مقدار نصف الكرة الأرضية بسبب التقابل الكروي تقلص شعاع الشمس عن ذلك المقدار من الكرة الأرضية فأخذ النور في الضعف وعادت إليه الظلمة الأصلية التي ما أزالها إلا شعاع الشمس ويكون تقلص النور مدرجا من وقت مغيب قرص الشمس عن مقابلة الأفق ابتداء من وقت الغروب ثم وقت الشفق الأحمر ثم الشفق الأبيض إلى أن يحلك السواد في وقت العشاء حين بعد قرص الشمس عن الأفق الذي ابتدأ منه المغيب، وكلما اقترب قرص الشمس من الأفق الآخر أكسبه ضياء من شعاعها ابتداء من وقت الفجر إلى الإسفار إلى الشروق إلى الضحى.

{ **وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ** } كونها نعمة من حيث أنها تجري بما ينفع النّاس، فأما جريها في البحر فهو يتضمن آيتين، إحداهما آية خلق البحر الذي تجري فيه الفلك خلقا عجيبا عظيما، والثانية آية سير السفن فيه وهو ماء من شأنه أن يتعذر المشي عليه. فجري السفن آية من آيات إلهام الله تعالى الإنسان للتفطن لهذا التسخير العجيب الذي استطاع به أن يسلك البحر كما يمشي في الأرض. ثم إنّ الله تعالى سخّر للفلك الرياح الدورية.

{ **وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ** } ووجه العبرة أنّ شأن الماء الذي يسقي الأرض أن ينبع منها فجعل الماء نازلا عليها من ضدها وهو السماء عبرة عجيبة..

{ **فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ** } مجاز عقلي والمراد إحياء ما تراد له الأرض وهو النبات.

{ **وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ** } أي أكثر فيها عددا من كل نوع من أنواع الدواب بمعنى أنّ كلّ نوع من أنواع الدواب ينبث بعض كثير من كل أنواعه. والبث في الأصل نشر ما كان خفيا ومنه بث الشكوى وبث السر أي أظهره. والدابة ما دب على وجه الأرض.

{ **وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ** } وهو من آيات وجود الخالق وعظيم قدرته، لأنّ هبوب الريح وركودها آية، واختلاف مهابها آية ، فلولا الصانع الحكيم الذي أودع أسرار الكائنات لما هبت الريح أو لما ركدت، ولما اختلف مهابها بل دامت من جهة واحدة وهذا موضع العبرة، وفي تصريف الرياح موضع نعمة.

وقد اختير التعبير بلفظ التصريف هنا دون نحو لفظ التبديل أو الاختلاف لأنه اللفظ الذي يصلح معناه لحكاية ما في الأمر من حال الرياح لأن التصريف تفعيل من الصرف للمبالغة وقد علمت أن منشأ الريح هو صرف بعض الهواء إلى مكان وصرف غيره إلى مكانه الذي كان فيه.

{ **وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ** } وتصريف السحاب المسخّر أي نقله من موضع إلى موضع . وهو عبرة ومنّة، أمّا العبرة ففي تكوينه بعد أن لم يكن وتسخيره وكونه في الفضاء، وأمّا المنّة ففي جميع ذلك، فتكوينه منّة وتسخيره من موضع إلى موضع منّة وكونه بين السماء والأرض منّة لأنه ينزل منه المطر على الأرض من ارتفاع فيفيد اختراق الماء في الأرض، ولأنه لو كان على سطح الأرض لاختنق النّاس فهذا ما يبدو لكل أحد، وفي ذلك أيضا عبرة ومنّة لأهل العلم فتكوينه عبرة لهم.

{ **لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ** } أي دلائل وقد تقدم الكلام على الآية والآيات، وجمع الآيات لأن في كل ما ذكر من خلق السماوات والأرض وما عطف عليه آيات. فالمعنى أنّ في ذلك آيات للذين سجيتهم العقل، وهو تعريض بأن الذين لم ينتفعوا بآيات ذلك ليست عقولهم براسخة ولا هي ملكات لهم وقد تكرر هذا في سورة يونس.

{ **وَمِنَ النّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ** } [165]

{ **وَمِنَ النّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلَّهِ** }الجملة تضمنت أنّ قوما يعقلون استدلوا بخلق السماوات والأرض وما عطف عليه على أن الله واحد فوحده، فناسب أن يعطف عليه شأن الذين لم يهتدوا لذلك فاتخذوا لأنفسهم شركاء مع قيام تلك الدلائل الواضحة، فهؤلاء الذين اتخذوا من دون الله هم المتحدث عنهم آنفا بقوله تعالى {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ} [البقرة161].

والمراد بالأنداد الأمثال في الألوهية والعبادة، وقد مضى الكلام على الند بكسر النون عند قوله تعالى {فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} [البقرة22].

{ **مِنْ دُونِ اللَّهِ** } معناه مع الله لأن دون تؤذن بالحيلولة بمعنى وراء فإذا قالوا أتخذ دون الله فالمعنى أنه أفرده وأعرض عن الله وإذا قالوا من دون الله فالمعنى أنه جعله بعض حائل عن الله أي أشركه مع الله. تفظيعا لحالهم في هذا الاتخاذ وهو اتخاذ أنداد سووها بالله تعالى في محبتها والاعتقاد فيها.

والمراد بالأنداد هنا وفي مواقعه من القرآن، الأصنام لا الرؤساء. والمحبة هنا مستعملة في معناها الحقيقي وهو ميل النفس إلى الحسن عندها.

{ **يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ** } واعلم أنّ المراد إنكار محبتهم الأنداد من أصلها لا إنكار تسويتها بحب الله تعالى وإنما قيدت بمماثلة محبة الله لتشويهها وللنداء على انحطاط عقول أصحابها وفيه إيقاظ لعيون معظم المشركين وهم الذين زعموا أنّ أصنام شفعاء لهم كما كثرت حكاية ذلك عنهم في القرآن فنبهوا إلى أنهم سووا بين محبة التابع ومحبة المتبوع ومحبة الخالق ومحبة المخلوق ومحبة الخالق لعلهم يستفيقون فإذا ذهبوا يبحثون عما تستحقه الأصنام من المحبة وتطلبوا أسباب المحبة وجدوها مفقودة.

{ **وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلَّهِ** } أي أشد حبا لله من محبة أصحاب الأنداد أندادهم، لأنّ محبة جميع هؤلاء المحبين وإن بلغوا ما بلغوا من التصلب في محبوبيهم لمّا كانت محبة مجردة عن الحجة لا تبلغ مبلغ أصحاب الاعتقاد الصميم المعضود بالبرهان.

{ **وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ** }

وذلك أن قوله ذلك لما كان شرحا لحال ضلالهم الفظيع في الدنيا من اتخاذ الأنداد لله مع ظهور أدلة وحدانيته، وزيد في شناعته أنّهم اتخذوا لله أندادا وأحبوها كحبه، ناسب أن ينتقل من ذلك أي ذكر عاقبتهم من هذا الصنيع ووصف فظاعة حالهم في الآخرة كما فظع حالهم في الدنيا.

قرأ نافع وابن عامر ويعقوب { وَلَوْ ترَى } بتاء فوقية، وذلك لتناهي حالهم في الفظاعة والسوء، حتى لو حضرها النّاس لظهرت لجميعهم. ويجوز أن يكون الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم، والرؤية بصرية في الأول والثاني لتعلقها في الموضعين بالمرئيات، ولأن ذلك مورد المعنى، إلا أنّ وقت الرؤيتين مختلف، إذ المعنى لو تراهم الآن حين يرون العذاب يوم القيامة، أي لو ترى الآن حالهم، وقرأ الجمهور {يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا} بالتحتيّة فيكون المعنى أيضا لو يرون الآن، وتقديره لو يرون عذابهم أو لو يرون أنفسهم.

{ إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ [166] وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ } [167]

والتبرؤ تكلف البراءة وهي التباعد من الأمر الذي من شأن قربه أن يكون .

{ الَّذِينَ اتُّبِعُوا } بالبناء إلى المجهول هم الذين ضللوا المشركين ونصبوا لهم الأنصاب مثل عمرو بن لحى، فقد أشعر قوله اتبعوا أنهم كانوا يدعون إلى متابعتهم. ومعنى براءتهم منهم تنصلهم من مواعيد نفعهم في الآخرة الذي وعدوهم في الدنيا والشفاعة فيهم، وصرفهم عن الالتحاق بهم حين هرعوا إليهم.

{ وَرَأَوُا الْعَذَابَ } حالية أي تبرءوا في حال رؤيتهم العذاب، ومعنى رؤيتهم إياه أنهم رأوا أسبابه وعلموا أنّه أعد لمن أضل النّاس فجعلوا يتباعدون من أتباعهم لئلا يحق عليهم عذاب المضللين، ويجوز أن تكون رؤية العذاب مجازا في إحساس التعذيب..

{ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ } والتقطّع الانقطاع الشديد لأن أصله مطاوع قطعه بالتشديد مضاعف قطع بالتخفيف. والأسباب جمع سبب وهو الحبل الذي يمد ليرتقي عليه . تمثيليّة شبهت هيئتهم عند خيبة أملهم حين لم يجدوا النعيم الذي تعبوا لأجله مدة حياتهم ، بحال المرتقى إلى النخلة ليجتني الثمر الذي كد لأجله طول السنة فتقطع به السبب عند ارتقائه فسقط هالكا.

{ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأُوا مِنَّا } المعنى أنّهم تمنوا أن يعودوا إلى الدنيا بعدما علموا الحقيقة وانكشف لهم سوء صنيعهم فيدعوهم الرؤساء إلى دينهم فلا يجيبونهم ليشفوا غيظهم من رؤسائهم الذين خذلوهم ولتحصل للرؤساء خيبة وانكسار كما خيبوهم في الآخرة.

{ كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ } تذييل وفذلكة لقصة تبري المتبوعين من أتباعهم.

والمعنى أنّ الله يريهم عواقب أعمالهم، لأنّ الأعمال لا تدرك بالبصر لأنّها انقضت فلا يحسون بها.

والحسرة حزن في ندامة وتلهف.

{ **وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ** } حال أو اعتراض، لأنّهم إذا كانوا لا يخرجون من النّار تعين أنّ تمنيهم الرجوع إلى الدنيا وحدوث الخيبة لهم من صنع رؤسائهم لا فائدة فيه إلا إدخال ألم الحسرات عليهم وإلا فهم يلقون في النار على كل حال.

{ يَا أَيُّهَا النّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ[168] إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ } [169]

استئناف ابتدائي هو كالخاتمة لتشويه أحوال أهل الشرك من أصول دينهم وفروعه التي ابتدأ الكلام فيها من قوله تعالى {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ}. فالخطاب موجه إلى المشركين كما هو شأن خطاب القرآن بـ { **يَا أَيُّهَا** }.

والأمر في { **كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ** } مستعمل في التوبيخ على ترك ذلك وليس للوجوب ولا للإباحة، إذ ليس الكفار بأهل للخطاب بفروع الشريعة. وقوله { **حَلالاً طَيِّباً** } تعريض بتحميقهم فيما اعتنوا به أنفسهم فحرموها من نعم طيبة افتراء على الله. والمقصود إبطال ما اختلقوه من منع أكل البحيرة، والسائبة، والوصيلة، والحامي. قيل نزلت في ثقيف وبنى عامر بن صعصعة وخزاعة وبنى مدلج حرموا على أنفسهم من الأنعام أي مما ذكر في سورة الأنعام.

والمراد بالطيب هنا ما تستطيعه النفوس بالإدراك المستقيم السليم من الشذوذ وهي النفوس التي تشتهي الملائم الكامل أو الراجح بحيث لا يعود تناوله بضر جثماني أو روحاني.

فلذلك قال علماؤنا إنّ حكم الأشياء التي لم ينصّ الشرع فيها بشيء أنّ أصل المضار منها التحريم وأصل المنافع الحل.

{ **وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ** } الضمير للناس لا محالة وهم المشركون المتلبسون بالمنهي عنه دوما، وأمّا المؤمنون فحظّهم منه التحذير والموعظة. واتباع الخطوات تمثيلية، يقولون هو يتّبع خطا فلان بمعنى يقتدي به ويمتثل له. والخطوات بضم فسكون جمع خطوة، اسم لمسافة بين القدمين عند مشي الماشي فهو يخطوها، وأمّا الخطوة بفتح الخاء فهي المرة .

والاقتداء بالشيطان إرسال النفس على العمل بما يوسوسه لها من الخواطر البشرية، فإن الشياطين موجودات مدركة لها اتصال بالنفوس البشرية لعله كاتصال الجاذبية بالأفلاك والمغناطيس بالحديد، فإذا حصل التوجه من أحدهما إلى الآخر بأسباب غير معلومة حدثت في النفس خواطر سيّئة، فإن أرسل المكلف نفسه لاتباعها ولم يردعها بما له من الإرادة والعزيمة حققها في فعله، وإن كبحها وصدها عن ذلك غلبها .ولذلك أودع الله فينا العقل والإرادة والقدرة وكمل لنا ذلك بالهدى الديني عونا وعصمة عن تلبيتها لئلا تضلنا الخواطر الشيطانية حتى نرى حسنا ما ليس بالحسن، ولهذا جاء في الحديث" من هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة "لأنه لما همّ بها فذلك حين تسلطت عليه القوة الشيطانية ولما

عدل عنها فذلك حين غلب الإرادة الخيرية عليها، ومثل هذا يقال في الخواطر الخيرية وهي الناشئة عن التوجهات الملكية، فإذا تنازع الداعيان في نفوسنا احتجنا في التغلب إلى الاستعانة بعقولنا وآرائنا، وقدرتنا، وهدى الله تعالى إيانا .وذلك هو المعبر عنه عند الأشعري بالكسب، وعنه يترتب الثواب والعقاب.

{ **إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ** } وإنّما كان عدوا لأنّ عنصر خلقته مخالف لعنصر خلقة الإنسان فاتصاله بالإنسان يؤثر خلاف ما يلائمه، وقد كثر في القرآن تمثيل الشيطان في صورة العدو المتربص بنا الدوائر لإثارة داعية مخالفته في نفوسنا كي لا نغتر حين نجد الخواطر الشريرة في أنفسنا فنظنها ما نشأت فينا إلاّ وهي نافعة لنا لأنّها تولدت من نفوسنا، ولأجل هذا أيضا صورت لنا النفس في صورة العدو في مثل هاته الأحوال. ومعنى المبين الظاهر العداوة من أبان الذي هو بمعنى.

{ **إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ** } استئناف بياني، أي لأنّه لا يأمركم إلا بالسوء. والأمر في الآية مجاز عن الوسوسة والتزيين.

والسوء الضر من ساءه سوءا. والفحشاء اسم مشتق من فحش إذا تجاوز الحد المعروف في فعله أو قوله واختص في كلام العرب بما تجاوز حد الآداب وعظم إنكاره.

{ **وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ** } يشير إلى ما اختلقه المشركون وأهل الضلال من رسوم العبادات هونسبة أشياء لدين الله ما أمر الله بها .وخصه بالعطف مع أنه بعض السوء والفحشاء لاشتماله على أكبر الكبائر وهو الشرك والافتراء على الله.

{ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ } [170]

زيادة تفظيع لحال أهل الشرك، فبعد أن أثبت لهم اتباعهم خطوات الشيطان فيما حرموا على أنفسهم من الطيبات، أعقب ذلك بذكر إعراضهم عمن يدعوهم إلى اتباع ما أنزل الله، وتشبثوا بعدم مخالفتهم ما ألفوا عليه آباءهم، وأعرضوا عن الدعوة إلى غير ذلك دون تأمل ولا تدبر.

والمراد بما ألفوا عليه آباءهم، ما وجدوهم عليه من أمور الشرك .

{ **أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ** } الهمزة مستعملة في الإنكار كناية وفي التعجيب إيماء، والمراد بالإنكار الرد والتخطئة لا الإنكار بمعنى النفي.

{ **لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً** } أي لا يدركون شيئا من المدركات، وهذا مبالغة في إلزامهم بالخطأ في إتباع آبائهم عن غير تبصر ولا تأمّل.

ومتعلق{ **وَلا يَهْتَدُونَ** } محذوف أي إلى شيء.

{ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ } [171]

لما ذكر تلقيهم الدعوة إلى اتباع الدين بالإعراض، وذكر فساد عقيدتهم، عقب ذلك كله بتمثيل فظيع حالهم إبلاغا في البيان واستحضارا لهم بالمثال ، وإنّما عطفه بالواو هنا ولم يفصله لأنّه أريد هنا جعل هذه صفة مستقلة لهم في تلقي دعوة الإسلام ولو لم يعطفه لما صح ذلك.

تشبيه حالهم عند سماع دعوة النبي صلى الله عليه وسلم إيّاهم إلى الإسلام بحال الأنعام عند سماع دعوة من ينعق بها في أنهم لا يفهمون إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم يدعوهم إلى متابعته من غير تبصر في دلائل صدقه وصحة دينه. وأيّا ما كان فالغنم تسمع صوت الدعاء والنداء ولا تفهم ما يتكلم به الناعق، والمشركون لم يهتدوا بالأدلة التي جاء بها النبي صلى الله عليه وسلم.

والنعق نداء الغنم. والدعاء والنداء قيل بمعنى واحد والظاهر أن المراد بهما نوعان من الأصوات التي تفهمها الغنم.

{ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ } الأوصاف إن رجعت للمشركين فهي تشبيه بليغ وهو الظاهر، وإن رجعت إلى الأصنام المفهومة من ينعق فهي حقيقة.

{ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ } أي إن تأملتم وجدتموهم لا يعقلون؛ لأنهم كالأنعام، وإن كان راجعا للأصنام فالاستنتاج للتنبيه على غباوة المشركين الذين عبدوها.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ } [172]

اعتراض بخطاب المسلمين بالامتنان عليهم بإباحة ما في الأرض من الطيبات جرت إليه مناسبة الانتقال، فقد انتقل من توبيخ أهل الشرك على أن حرّموا ما خلقه الله من الطيبات إلى تحذير المسلمين من مثل ذلك مع بيان ما حرم عليهم من المطعومات.

{ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ } معطوف على الأمر بأكل الطيبات الدال على الإباحة والامتنان، والأمر للوجوب لأنّ شكر المنعم واجب.

وتقدم وجه تعدية فعل الشكر بحرف اللام عند قوله تعالى} وَاشْكُرُوا لِي{] البقرة.[152

والعدول عن الضمير إلى الاسم الظاهر لأن في الاسم الظاهر إشعارا بالإلهية فكأنه يومئ إلى ألا تشكر الأصنام؛ لأنها لم تخلق شيئا مما على الأرض باعتراف المشركين أنفسهم فلا تستحق شكرا.

{ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ } أي اشكروه على ما رزقكم إن كنتم ممن يتصف بأنّه لا يعبد إلا الله أي إن كنتم هذا الفريق وهذه سجيتكم.

{ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ } [173]

استئناف بياني، ذلك أنّ الإذن بأكل الطيبات يثير سؤال من يسأل ما هي الطيبات فجاء هذا الاستئناف مبينا المحرمات وهي أضداد الطيبات، لتعرف الطيبات بطريق المضادة المستفاد من صيغة الحصر، وإنما سلك طريق بيان ضد الطيبات للاختصار؛ فإن المحرمات قليلة، ولأنّ في هذا الحصر تعريضا بالمشركين الذين حرموا على أنفسهم كثيرا من الطيبات وأحلوا الميتة والدم.

والحرام الممنوع منعا شديدا.

والميتة بالتخفيف هي في أصل اللغة الذات التي أصابها الموت فمخففها ومشددها سواء كالميت والميت، ثم خص المخفف مع التأنيث بالدابة التي تقصد ذكاتها إذا ماتت بدون ذكاة، فقيل إن هذا من نقل الشرع وقيل هو حقيقة عرفية قبل الشرع وهو الظاهر بدليل إطلاقها في القرآن على هذا المعنى.

وإضافة التحريم إلى ذات الميتة وما عطف عليها هو من المسألة الملقبة في أصول الفقه بإضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان، ومحمله على تحريم ما يقصد من تلك العين باعتبار نوعها، فيقدر في جميع ذلك مضاف يدل عليه السياق، أو يقال أقيم اسم الذات مقام الفعل المقصود منها للمبالغة. والميتة هنا عام؛ لأنه معرف بلام الجنس، فتحريم أكل الميتة هو نص الآية وصريحها.

وهذا القدر متفق عليه بين علماء الإسلام، واختلفوا فيما عدا الأكل من الانتفاع بأجزاء الميتة كالانتفاع بصوفها ومالا يتصل بلحمها مما كان ينتزع منها في وقت حياتها فقال مالك يجوز الانتفاع بذلك، ولا ينتفع بقرنها وأظلافها وريشها وأنيابها لأن فيها حياة إلا ناب الفيل المسمى العاج، وليس دليله على هذا التحريم منتزعا من هذه الآية ولكنه أخذ بدلالة الإشارة؛ لأن تحريم أكل الميتة أشار إلى خباثة لحمها وما في معناها، وقال الشافعي يحرم الانتفاع بكل أجزاء الميتة، وقال أبو حنيفة لا يجوز الانتفاع بالميتة بوجه ولا يطعمها الكلاب ولا الجوارح. واختلف الفقهاء في الانتفاع بجلد الميتة، إذا دبغ فقال أحمد أبن حنبل لا يطهر جلد الميتة بالدبغ، وقال أبو حنيفه والشافعي يطهر بالدبغ ما عدا جلد الخنزير، لأنه محرّم العين، وقال مالك يطهر ظاهر الجلد بالدبغ لأنه يصير صلبا لا يداخله ما يجاوره، وأما باطنه فلا يطهر بالدبغ ولذلك قال يجوز استعمال جلد الميتة المدبوغ في غير وضع الماء فيه، ومنع أن يصلى به أو عليه، وقول أبي حنيفة أرجح للحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى شاة ميتة كانت لميمونة أم المؤمنين فقال" هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به"، ولما جاء في الحديث الآخر من قوله" أيما إهاب دبغ فقد طهر". ويظهر أن هذين الخبرين لم يبلغا مبلغ الصحة عند مالك ولكن صحتهما ثبتت عند غيره، والقياس يقتضي طهارة الجلد المدبوغ لأن الدبغ يزيل ما في الجلد من توقع العفونة العارضة للحيوان غير المذكي فهو مزيل لمعنى القذارة والخباثة العارضتين للميتة. ويستثنى من عموم الميتة ميتة الحوت ونحوه من دواب البحر التي لا تعيش في البر.

واعلم أن حكمة تحريم الميتة فيما أرى هي أن الحيوان لا يموت غالبا إلا وقد أصيب بعلة والعلل مختلفة وهي تترك في لحم الحيوان أجزاء منها فإذا أكلها الإنسان قد يخالط جزءا من دمه جراثيم الأمراض، مع

أن الدم الذي في الحيوان إذا وقفت دورته غلبت فيه الأجزاء الضارة على الأجزاء النافعة، ولذلك شرعت الذكاة لأن المذكي مات من غير علة غالبا ولأن إراقة الدم الذي فيه تجعل لحمه نقيا مما يخشى منه أضرار.

ومن أجل هذا قال مالك في الجنين أن ذكاته ذكاة أمّه، لأنه لاتصاله بأجزاء أمه صار استفراغ دم أمّه استفراغا لدمه ولذلك يموت بموتها فسلم من عاهة الميتة وهو مدلول الحديث الصحيح" ذكاة الجنين ذكاة أمه "وبه أخذ الشافعي، وقال أبو حنيفة لا يؤكل الجنين إذا خرج ميتا فاعتبر أنه ميتة لم يذك، وتناول الحديث بما هو معلوم في الأصول، ولكن القياس الذي ذكرناه في تأييد مذهب مالك لا يقبل تأويلا.

وقد ألحق بعض الفقهاء بالحوت الجراد تؤكل ميتته لأنه تتعذر ذكاته وهو قول ابن نافع وابن عبد الحكيم من المالكية تمسكا بما في" صحيح مسلم "من حديث عبد الله بن أبي أوفى" غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات كنا نأكل الجراد معه ". فهو يقتضي الإباحة إما بأكله صلى الله عليه وسلم إيّاه وإما بتقريره ذلك، فتخص به الآية لأنه حديث صحيح، وأما حديث" أحلت لنا ميتتان السمك والجراد " فلا يصلح للتخصيص لأنه ضعيف كما قال ابن العربي في" الأحكام" ، ومنعه مالك وجمهور أصحابه إلا أن يذكى ذكاة أمثاله كالطرح في الماء السخن أو قطع ما لا يعيش بقطعه. ولعل مالك رحمة الله استضعف الحديث الذي في مسلم أو حمله على الاضطرار في السفر أو حمله على أنهم كانوا يصنعون به ما يقوم مقام الذكاة .

وأمّا الدم فإنما نص الله على تحريمه لأن العرب كانت تأكل الدم، كانوا يأخذون المباعر فيملأونها دما ثم يشوونها بالنار ويأكلونها، وحكمة تحريم الدم أن شربه يورث ضراوة في الإنسان فتغلظ طباعه ويصير كالحيوان المفترس، وهذا مناف لمقصد الشريعة، لأنها جاءت لإتمام مكارم الأخلاق وإبعاد الإنسان عن التهور والهمجية، ولذلك قيّد في بعض الآيات بالمسفوح أي المهراق، لأنّه كثير لو تناوله الإنسان اعتاده أورثه ضراوة، ولذا عفت الشريعة عما يبقى في العروق بعد خروج الدم المسفوح بالذبح أو النحر، وقاس كثير من الفقهاء نجاسة الدم على تحريم أكله وهو مذهب مالك، ومداركهم في ذلك ضعيفة.

ولحم الخنزير هو لحم الحيوان المعروف بهذا الاسم .وقد قال بعض المفسرين إنّ العرب كانوا يأكلون الخنزير الوحش دون الإنسي، أي لأنّهم لم يعتادوا تربية الخنازير وإذا كان التحريم وارد على الخنزير الإنسي أولى بالتحريم أو مساو للوحشي.

وذكر اللحم هنا لأنّه المقصود للأكل فلا دلالة في ذكره على إباحة شيء آخر منه ولا على عدمها، فإنّه قد يعبّر ببعض الجسم على جميعه، وأما نجاسته ونجاسة شعره أو إباحتها فذلك غرض آخر وهو ليس المراد من الآية. وعندي أن إقحام لفظ اللحم هنا إما مجرد تفنن في الفصاحة وإما للإيماء إلى طهارة ذاته كسائر الحيوان، وإنّما المحرم أكله لئلا يفضي تحريمه للناس إلى قتله أو تعذيبه، فيكون فيه حجة لمذهب مالك بطهارة عين الخنزير كسائر الحيوان الحي، وإما للترخيص في الانتفاع بشعره، لأنّهم كانوا يغزون

به الجلد.

{ **وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ** } أي ما أعلن به أو نودي عليه بغير اسم الله تعالى، وهو مأخوذ من أهلّ إذا رفع صوته بالكلام ومثله استهل الصبي صارخا إذا رفع صوته بالبكاء، وأهلّ بالحج أو العمرة إذا رفع صوته بالتلبية عند الشروع فيهما. وكانت العرب في الجاهلية إذا ذبحت أو نحرت للصنم صاحوا باسم الصنم عند الذبح فقالوا باسم اللات أو باسم العزى أو نحوهما، وكذلك كان عند الأمم التي يعبد آلهة إذا قربت لها القرابين.

{ **فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** } والمضطر هو الذي ألجأته الضرورة أي الحاجة إلى أكل شئ من هذه المحرمات فلا إثم عليه، وقول { **غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ** } حال، والبغي الظلم، والعدوان المحاربة والقتال، ومجي هذه الحال هنا للتنويه بشأن المضطر في حال إباحة هاته المحرمات له بأنه يأكلها يكون غير باغ ولا عاد، لأن الضرورة تلجئ إلى البغي والاعتداء فالآية إيماء إلى علة الرخصة وهي رفع البغي والعدوان بين الأمة، وهي أيضا إيماء إلى حد الضرورة وهي الحاجة التي يشعر عندها من لم يكن دأبه البغي والعدوان بأنه سيبغى ويعتدى وهذا تحديد منضبط. و نفي الإثم عن المضطر فيما يتناوله من هذه المحرمات منوط بحالة الاضطرار، فإذا تناول ما أزال به الضرورة فقد عاد التحريم كما كان، فالجائع يأكل من هاته المحرمات إن لم يجد غيرها أكلا يغنيه عن الجوع وإذا خاف أن تستمر به الحاجة كمن توسط فلاة في سفر أن يتزود من بعض هاته الأشياء حتى إن استغنى عنها طرحها، لأنه لا يدري هل يتفق له وجدانها مرة أخرى.

{ **إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** } تذييل قصد به الامتنان، ومعنى الآية أنّ رفع الإثم عن المضطر حكم يناسب من اتصف بالمغفرة والرحمة.

{ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ } [174]

عود إلى محاجة أهل الكتاب، تحذيرا للمسلمين مما أحدثه اليهود في دينهم من تحريم بعض ما أحلّ الله لهم، وتحليل بعض ما حرم الله عليهم، لأنّهم كانوا إذا أرادوا التوسيع والتضييق تركوا أن يقرؤوا من كتابهم ما غيروا العمل بأحكامه، كما فعلوا في ترك قراءة حكم رجم الزاني في التوراة حين دعا النبي صلى الله عليه وسلم أحد اليهود ليقرأ ذلك الحكم من التوراة فوضع اليهودي يده على الكلام الوارد في ذلك كما أخرجه البخاري في كتاب الحدود. وفي هذا تهيئة للتخلص إلى ابتداء شرائع الإسلام؛ فإن هذا الكلام فيه إبطال لما شرعه أهل الكتاب في دينهم فكون التخلص ملونا بلوني الغرض السابق والغرض اللاحق.

والقول في الكتمان تقدم عند قوله تعالى{إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُون} [159] ، والكتاب المذكور هنا هو الكتاب المعهود من السياق وهو كتاب الَّذِينَ يَكْتُمُونَ.

{ **وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً** } وهو المال الذي يأخذونه من النّاس جزاء على إفتائهم بما يلائم هواهم مخالفا لشرعهم، فالثمن يطلق على الرشوة لأنّها ثمن يدفع عوضا عن جور الحاكم وتحريف المفتى.

{ **أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ**} مستعار لأخذ الرشا المعبر عنها بالثمن والظاهر أنه مستعمل في زمان الحال، أي ما يأكلون وقت كتمانهم واشترائهم إلا النار.

{ **وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ** } نفي للكلام والمراد به لازم معناه وهو الكناية عن الغضب، فالمراد نفي كلام التكريم،

{ **وَلا يُزَكِّيهِمْ** } أي لا يثني عليهم في ذلك المجمع، وذلك إشعار لهم بأنهم صائرون إلى العذاب؛ لأنه إذا نفيت التزكية أعقبها الذم والتوبيخ.

{ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ} [175]

إن جعلت الجملة خبر ثان عن المبتدأ الأول { إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ }، للتنبيه على أنّ المشار إليه جدير بأحكام أخرى غير الحكم السابق وأن تلك الأحكام لأهميتها ينبغي ألا تجعل معطوفة تابعة للحكم الأول بل تفرد بالحكمية وإن جعلته مبتدأ مستقلا مع جملته فالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لبيان سبب انغماسهم في عذاب النار؛ لأنه وعيد عظيم جدا .

ومعنى اشتراء الضلالة بالهدى في كتمان الكتاب أنّ كل آية أخفوها أو أفسدوها بالتأويل فقد ارتفع مدلولها المقصود منها وإذا ارتفع مدلولها نسى العمل بها فأقدم النّاس على ما حذرتهم منه، ففي كتمانهم حق رفع وباطل وضع.

ومعنى اشتراء العذاب بالمغفرة أنّهم فعلوا ذلك الكتمان عن عمد وعلم بسوء عاقبته، فهم قد رضوا بالعذاب وإضاعة المغفرة فكأنهم استبدلوا بالمغفرة العذاب.

{ **فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ**} بني التعجيب على تنزيل غير الواقع منزلة الواقع لشدة استحضار السامع إيّاه بما وصف به من الصفات الماضية، وهذا من طرق جعل المحقّق الحصول في المستقبل بمنزلة الحاصل، ومنه التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي وتنزيل المتخيل منزلة الشاهد.

{ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ } [176]

المعنى أنّهم استحقوا العذاب على كتمانهم بسبب أنّ الله أنزل الكتاب بالحق فكتمانهم شيئا من الكتاب كتمان للحق وذلك فساد وتغيير لمراد الله. لأنّ ما يكتم من الحق يخلفه الباطل. ويجوز أن يكون المعنى أنهم كتموا دلائل صدق النبي حسدا وعنادا.

{ **وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ** } والمراد بالذين اختلفوا عين المراد من {الَّذِينَ يَكْتُمُونَ} و{الَّذِينَ اشْتَرَوُا}، فالموصولات كلها على نسق واحد. والمراد من الكتاب القرآن، فيكون مراد باختلفوا

على هذا الوجه أنهم اختلفوا مع الذين آمنوا منهم أو اختلفوا فيما يصفون به القرآن من تكذيب به كله أو تكذيب مالا يوافق هواهم وتصديق ما يؤيد كتبهم. ويحتمل أنّ المراد من الكتاب التوراة .
ووصف الشقاق بالبعيد مجاز عقلي أي بعيد صاحبه عن الوفاق.

{ لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ } [177]

متصل بقوله تعالى { سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا} ختام للمحاجة في شأن تحويل القبلة، وأنّ ما بين هذا وذلك كله اعتراض أطنب فيه وأطيل لأخذ معانيه بعضها بحجز بعض.

والبر سعة الإحسان وشدة المرضاة والخير الكامل الشامل ولذلك توصف به الأفعال القوية الإحسان فيقال بر الوالدين وبر الحج، والمراد به هنا بر العبد ربه بحسن المعاملة في تلقي شرائعه وأوامره.

ونفى البر عن استقبال الجهات، إمّا لأنّه من الوسائل لا من المقاصد، فلا ينبغي أن يكون الاشتغال به قصارى همة المؤمنين ،ولذلك أسقطه الله عن النّاس في حال العجز والنسيان وصلوات النوافل على الدابة في السفر، وإمّا لأنّ المنفى عنه البر هو استقبال قبلتي اليهود والنصارى فقد تقدم لنا أنّ ذلك الاستقبال غير مشروع في أصل دينهم ولكنه شيء استحسنه أنبياؤهم ورهبانهم ولذلك نفى البر عن تولية المشرق والمغرب تنبيها على ذلك.

{ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ } فإن ذلك كله من أهم مقاصد الشريعة وفيه جماع صلاح النفس والجماعة، وتعريف {وَالْكِتَابِ} تعريف الجنس المفيد للاستغراق أي آمن بكنب الله مثل التوراة والإنجيل والقرآن.

{ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ...}

والمراد أنه يعطي المال مع حبه للمال وعدم زهادته فيه فيدل على أنّه إنما يعطيه مرضاة لله تعالى ولذلك كان فعله هذا برا. وذكر أصنافا ممن يؤتون المال لأن إتيانهم المال ينجم عنه خيرات ومصالح: فذكر ذوي القربى أي أصحاب قرابة المعطى. ثم ذكر اليتامى وهم مظنة الضعف. وذكر السائلين وهم الفقراء كنى عنهم بالسائلين لأن شأن المرء أن تمنعه نفسه من أن يسأل النّاس لغير حاجة غالبا .فالسؤال علامة الحاجة غالبا. وذكر ابن السبيل وهو الغريب أعنى الضيف في البوادي؛ إذ لم يكن في القبائل نزل

أو خانات أو فنادق ولم يكن السائر يستصحب معه المال وإنما يحمل زاد يومه ولذلك كان حق الضيافة فرضا على المسلمين أي في البوادي ونحوها. وذكر الرقاب والمراد فداء الأسرى وعتق العبيد .ثم ذكر الزكاة وهي حق المال لأجل الغنى ومصارفها مذكورة في آيتها. وذكر الوفاء بالعهد لما فيه من الثقة بالمعاهد ومن كرم النفس وكون الجد والحق لها دربة وسجية، وإنما قيد بالظرف وهو إذا عاهدوا أي وقت حصول العهد فلا يتأخر وفاؤهم طرفة عين، وفيه تنبيه على وجوب الاحتياط عند بذل العهد بحيث لا يعاهد حتى يتحقق أنه يستطيع الوفاء. وذكر الصابرين في البأساء لما في الصبر من، ثم ذكر مواقعه التي لا يعدوها وهي حالة الشدة، وحالة الضر، وحالة القتال.

فلله هذا الاستقراء البديع الذي يعجز عنه كل خطيب وحكيم غير العلام الحكيم وقد جمعت هذه الخصال جماع الفضائل الفردية والاجتماعية الناشئ عنها صلاح أفراد المجتمع من أصول العقيدة وصالحات الأعمال.

فالإيمان وإقام الصلاة هما منبع الفضائل الفردية، والزكاة وإيتاء المال أصل نظام الجماعة صغيرها وكبيرها، والمواساة تقوى عنها الأخوة والاتحاد وتسدد مصالح للأمة كثيرة، وببذل المال في الرقاب يتعزّز جانب الحرية المطلوبة للشارع حتى يصير النّاس كلهم أحرارا، والوفاء بالعهد فيه فضيلة فردية وهي عنوان كمال النفس، وفضيلة اجتماعية وهي ثقة النّاس بعضهم ببعض، والصبر فيه جماع الفضائل وشجاعة الأمة . ودلت على أنّ المسلمين قد تحقق فيهم معنى البر.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ} [178]

صنف من التشريع لأحكام ذات بال في صلاح المجتمع الإسلامي واستتباب نظامه وأمنه حين صار المسلمون بعد الهجرة جماعة ذات استقلال بنفسها ومدينتها، فإن هاته الآيات كانت من أول ما أنزل بالمدينة عام الهجرة كما ذكره المفسرون في سبب نزولها. وقد أفرط العرب في إضاعة هذا الأصل، فقد بلغ بهم تطرفهم في ذلك إلى وشك الفناء، فكانوا يغير بعضهم على بعض، وتتلف نفوس بين الفريقين ثم ينشأ عن ذلك طلب الثارات فيسعى كل من قتل له قتيل في قتل قاتل وإن أعوزه ذلك قتل به غيره من واحد كفء له، أو عدد يراهم لا يوازونه ويسمون ذلك بالتكايل في الدم أي كأن دم الشريف يكال بدماء كثيرة فربما قدروه باثنين أو بعشرة أو بمائة، وهكذا يدور الأمر ويتزايد تزايدا فاحشا حتى يصير تفانيا. وينتقل الأمر من قبيلة إلى قبيلة بالولاء والنسب والحلف والنصرة، حتى صارت الإحن فاشية فتخاذلوا بينهم واستنصر بعض القبائل على بعض فوجد الفرس والروم مدخلا إلى التفرقة بينهم فحكموهم وأرهبوهم.

{ **كُتِبَ عَلَيْكُمُ** } أنه حق لازم للأمّة لا محيد عن الأخذ به. والقصاص اسم لتعويض حق جناية أو حق غرم على أحد بمثل ذلك من عند المحقوق إنصافا وعدلا، فإطلاقاته كلّها تدل على التعادل والتناصف في الحقوق والتبعات.

{ **كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى** } يتحمل معنى الجزاء على القتل بالقتل للقاتل وتتحمل معنى التعادل والتماثل في ذلك الجزاء بما هو كالعوض له والمثل، فلا يذهب حق قتيل باطلا ولا يقتل غير القاتل باطلا، وذلك إبطال لما كانوا عليه في الجاهلية من إهمال دم الوضيع إذا قتله الشريف وإهمال حق الضعيف إذا قتله القوي الذي يخشى قومه.

وقد ثبت بهذه الآية شرع القصاص في قتل العمد، وحكمة ذلك ردع أهل العدوان عند الإقدام على قتل الأنفس إذا علموا أن جزاءهم القتل، فإن الحياة أعز شئ على الإنسان في الجبلة فلا تعادل عقوبة القتل في الردع والانزجار، ومن حكمة ذلك تطمين أولياء القتلى بأن القضاء ينتقم لهم ممن اعتدى على قتيلهم. أي لئلا يتصدى أولياء القتيل للانتقام من قاتل مولاهم بأنفسهم. وأوّل دم أفيد به في الإسلام دم رجل من هذيل قتله رجل من بني ليث فأقاد منه النبي صلى الله عليه وسلم وهو سائر إلى فتح الطائف بموضع يقال له بحرة الرغاء في طريق الطائف وذلك سنة ثمان من الهجرة.

{ **الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى** } متعلقة بمحذوف دل عليه معنى القصاص والتقدير الحر يقتص أو يقتل بالحر الخ، ومفهوم القيد مع ما في الحر والعبد والأنثى من معنى الوصفية يقتضي أن الحر يقتل بالحر لا بغيره، والعبد يقتل بالعبد لا بغيره، والأنثى تقتل بالأنثى لا بغيرها،

ففي"الموطأ" : أنّ القصاص يكون بين الإناث كما يكون بين الذكور والمرأة الحرة تقتل بالمرأة الحرة كما يقتل الحر بالحر والأمة تقتل بالأمة كما يقتل العبد بالعبد والقصاص يكون بين النساء كما يكون بين الرجال، والقصاص أيضا يكون بين الرجال والنساء،أي وخصت الأنثى بالذكر مع أنّها مشمولة لعموم الحر بالحر والعبد لئلاّ يتوهم أنّ صيغة التذكير مراد بها خصوص الذكور. يعني أن الآية لم يقصد منها إلاّ إبطال ما كان عليه أمر الجاهلية من ترك القصاص لشرف أو لقلة اكتراث، فقصدت التسوية بقوله {**الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ** } أي لا فضل لحر شريف على حر ضعيف ولا لعبيد السادة على عبيد العامة وقصدت من ذكر الأنثى إبطال ما كان عليه الجاهلية من عدم الاعتداد بجناية الأنثى واعتبارها غير مؤاخذة بجناياتها.

{ **فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ** } والمعنى فليرضى بما بذل له من الصلح المتيسّر، وليؤد باذل الصلح ما بذله دون مماطلة ولا نقص. ومقصد الآية الترغيب في الرضا بأخذ العوض عن دم القتيل بدلا من القصاص لتغيير ما كان أهل الجاهلية يتعيرون به من أخذ الصلح في قتل العمد ويعدونه بيعا لدم مولاهم. وهذا كلّه في العفو على قتل العمد وأما قتل الخطأ فإن شأنه الدية عن عاقلة القاتل وسيأتي في

سورة النساء.

وإطلاق وصف الأخ على المماثل في دين الإسلام تأسيس أصل جاء به القرآن جعل به التوافق في العقيدة كالتوافق في نسب الإخوة، وحقا فإن التوافق في الدين آصرة نفسانية والتوافق في النسب آصرة جسدية والروح أشرف من الجسد. واحتج ابن عباس بهذه الآية على الخوارج في أن المعصية لا تزيل الإيمان، لأن الله سمى القاتل أخا لولي الدم وتلك أخوة الإسلام مع كون القاتل عاصيا.

{ **بِالْمَعْرُوفِ** } المعروف هو الذي تألفه النفوس وتستحسنه فهو مما تسرّ به النفوس ولا تشمئز منه ولا تنكره، ويقال لضده منكر.

{ **ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ** }إشارة إلى الحكم المذكور وهو قبول العفو وإحسان الأداء والعدول عن القصاص، تخفيف من الله على النّاس فهو رحمة منه أي أثر رحمته، فالأخذ بالقصاص عدل والأخذ بالعفو رحمة. قيل إن الآية أشارت إلى ما كان في الشريعة الإسرائيلية من تعيين القصاص من قاتل العمد دون العفو ودون الدية كما ذكره كثير من المفسرين وهو في" صحيح البخاري "عن ابن عباس، وهو ظاهر ما في سفر الخروج الإصحاح الثالث ".

{ **فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ** } فإن عاد فله عذاب أليم، وقد فسّر الجمهور العذاب الأليم بعضهم بعذاب الدنيا، فقالوا إن عاد المعفو عنه إلى القتل مرة أخرى فلا بد من قتله ولا يمكن الحاكم الولي من العفو ونقلوا ذلك عن قتادة وعكرمة والسدي ورواه أبو داود عن سمرة بن جندب عن النبي صلى الله عليه وسلم، وروى عن عمر بن عبد العزيز أنه موكول إلى اجتهاد الإمام،غير أن هذا لا يمنع حكم العفو إن رضى به الولي؛ لأن الحق حقه.

{ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ } [179]

تذييل لهاته الأحكام الكبرى طمأن به نفوس المقام،الفريقين أولياء الدم والقاتلين في قبول أحكام القصاص فبيّن أن في القصاص حياة، أي في القصاص حياة لكم أي لنفوسكم؛ فإن فيه ارتداع النّاس عن قتل النفوس، فلو أهمل حكم القصاص لما ارتدع النّاس؛ لأن أشد ما تتوقاه نفوس البشر من الحوادث هو الموت، فلو علم القاتل أنه يسلم من الموت لأقدم على القتل مستخفا بالعقوبات، ولو ترك الأمر للأخذ بالثأر كما كان عليه في الجاهلية لأفرطوا في القتل وتسلسل الأمر كما تقدم، فكان في مشروعية القصاص حياة عظيمة من الجانبين. وليس الترغيب في أخذ مال الصلح والعفو بناقض لحكمة القصاص، لأنّ الازدجار يحصل بتخيير الولي في قبول الدية فلا يطمئن مضمر القتل إلى عفو الولي إلا نادرا وكفى بهذا في الازدجار.

{ **يَا أُولِي الْأَلْبَابِ** } تنبيه بحرف النداء على التأمل في حكمة التي لا يدركها إلا أهل النظر الصحيح؛ إذ هو في بادئ الرأي كأنه عقوبة بمثل الجناية، لكنّه عند التأمل هو حياة لا رزية للوجهين المتقدمين.

{ **لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** }إكمالا للعلّة أي تقريبا لأن تتقوا فلا تتجاوزوا في أخذ الثأر حد العدل والإنصاف، ولعل للرجاء.

{ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ } [180]

استئناف ابتدائي لبيان حكم المال بعد موت، ومناسبة ذكره أنّه تغيير لما كانوا عليه في أوّل الإسلام من بقايا عوائد الجاهلية في أموال الأموات فإنهم كانوا كثيرا ما يمنعون القريب من الإرث بتوهم أنه يتمنى موت قريبه ليرثه، وربما فضلوا بعض الأقارب على بعض، ولما كان هذا مما يفضي بهم إلى الإحن، كان تغييرها إلى حال العدل فيها من أهم مقاصد الإسلام كما بينا تفصيله فيما تقدم في آية {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى} أما مناسبة ذكره عقب حكم القصاص فهو جريان ذكر موت القتيل وموت القاتل قصاصا.

ومعنى حضور الموت حضور أسبابه وعلاماته الدالة. والخير المال وقيل الكثير منه، والجمهور على أن الوصية مشروعة في المال قليله وكثيره، وروى عن علي وعائشة وابن عباس أن الوصية لا تجب إلا في المال الكثير.

كانت عادة العرب في الجاهلية أنّ الميّت إذا كان له ولد أو أولاد ذكور استأثروا بماله كله وإن لم يكن له ولد ذكر استأثر بماله أقرب الذكور له من أب أو عم أو ابن عم الأدنين فالأدنين، وكان صاحب المال ربما أوصى ببعض ماله أو بجميعه لبعض أولاده أو قرابته أو أصدقائه، فلما استقر المسلمون بدار الهجرة واختصوا بجماعتهم شرع الله لهم تشريك بعض القرابة في أموالهم ممن كانوا قد يهملون توريثه من البنات والأخوات والوالدين في حال وجود البنين ولذلك لم يذكر الأبناء في هذه الآية.

وعبر بفعل" ترك "وهو ماض عن معنى المستقبل، للتنبيه على اقتراب المستقبل من المضي إذا أوشك أن يصير ماضيا، والمعنى إن أوشك أن يترك خيرا أو شارف أن يترك خيرا.

والوصيّة فعيلة من وصى فهي الأمر بفعل شيء أو تركه مما فيه نفع للمأمور أو للآمر في مغيب الآمر في حياته أو فيما بعد موته، وشاع إطلاقها على أمر بشيء يصلح بعد موت الموصى وفي حديث العرباض بن سارية قال" وعظنا رسول الله موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون فقلنا يا رسول الله كأنها موعظة مودع فأوصنا".

{ **الْمَعْرُوفِ** }الفعل الذي تألفه العقول ولا تنكره النفوس فهو الشيء المحبوب المرضي سمى معروفا لأنه لكثرة تداوله والتأنّس به صار معروفا بين النّاس، وضده يسمى المنكر. والمراد هنا العدل الذي لا مضارة فيه ولا يحدث منه تحاسد بين الأقارب، بأن ينظر الموصى في ترجيح من هو الأولى بأن يوصي إليه لقوة قرابة أو شدة حاجة، فإنه إن توخى ذلك استحسن فعله النّاس ولم يلوموه، ومن المعروف في الوصية ألّاّ تكون للإضرار بوارث أو زوج أو قريب. وقد شمل قوله { بِالْمَعْرُوفِ} تقدير ما يوصى به

وتمييز من يوصى له ووكل ذلك إلى نظر الموصى فهو مؤتمن على ترجيح من هو أهل للترجيح في العطاء كما أشار إليه قوله تعالى{عَلَى الْمُتَّقِينَ}.

وقال ابن عطية خص المتقون بالذكر تشريفا للرتبة ليتبارى النّاس إليها.

وقدم الوالدين للدلالة على أنّهما أرجح في التبدية بالوصية، وكانوا قد يوصون بإيثار بعض أولادهم على بعض أو يوصون بكيفية توزيع أموالهم على أولادهم، وقد قيل إنّ العرب كانوا يوصون للأباعد طلبا للفخر ويتركون الأقربين في الفقر وقد يكون ذلك لأجل العداوة والشنآن.

وهذه الآية صريحة في إيجاب الوصية، ثمّ إن آية المواريث التي في سورة النساء نسخت هذه الآية نسخا مجملا فبينت ميراث كل قريب معيّن فلم يبق حقه موقوفا على إيصاء الميت له بل صار حقه ثابتا معينا رضى الميت أم كره، فيكون تقرّر حكم الوصيّة في أوّل الأمر استئناسا لمشروعيّة فرائض الميراث، ولذلك صدر الله تعالى آية الفرائض بقوله{ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ}[النساء11] فجعلها وصية نفسه سبحانه إبطالا للمنّة التي كانت للموصى.

وبالفرائض نسخ وجوب الوصية الذي اقتضته هذه الآية وبقيت الوصية مندوبة، بناء على أنّ الوجوب إذا نسخ بقي الندب، وإلى هذا ذهب جمهور أهل النظر من العلماء، ففي البخاري في تفسير سورة النساء عن جابر بن عبد الله قال عادني النبي وأبو بكر في بني سلمة ماشيين فوجدني النبي لا أعقل فدعا بماء فتوضأ منه ثم رش علي فأفقت فقلت ما تأمرني أن أصنع في مالي يا رسول الله فنزلت { يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ} . وفي البخاري عن ابن عباس كان المال للولد وكانت الوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ما أحب.

وقد اتفق علماء الإسلام على أنّ الوصية لا تكون لوارث. والجمهور على أنّ الوصية بأكثر من الثلث باطلة للحديث المشهور عن سعد بن أبي وقاص أنه مرض فعاده النبي صلى الله عليه وسلم فاستأذنه في أن يوصي بجميع ماله فمنعه إلى أن قال له" الثلث والثلث كثير إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكفّفون النّاس ". وقال أبو حنيفة إن لم يكن للموصى ورثة ولو عصبة دون بيت المال جاز للموصى أن يوصى بجميع ماله. واختلف في إمضائها للوارث إذا أجازها بقية الورثة ومذهب العلماء من أهل الأمصار أنها إذا أجازها الوارث مضت.

هذا وقد اتفق المسلمون على أنّ الله تعالى عيّن كيفية قسمة تركة الميت بآية المواريث، وإن آية الوصيّة المذكورة هنا صارت بعد ذلك غير مراد منها ظاهرها.

{ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ } [181]

والمعنى فمن بدل الوصية الواقعة بالمعروف،

والمراد من التبديل هنا الإبطال أو النقض. وما صدق من {مَنْ بَدَّلَهُ} هو الذي بيده تنفيذ الوصية من خاصة الورثة كالأبناء ومن الشهود عليها بإشهاد من الموصى أو بحضور موطن الوصية كما في

الوصية في السفر. فالتبديل مستعمل في معناه المجازي، وتقييد التبديل بظرف {بَعْدَ مَا سَمِعَهُ} تعليل للوعيد أي لأنّه بدل ما سمعه وتحققه.

{ **فَإِنَّمَا إِثْمُهُ** } وإنما انتفى الإثم عن الموصى لأنه استبرأ لنفسه حين أوصى بالمعروف فلا وزر عليه في مخالفة النّاس بعده لما أوصى به. والمقصود من هذا القصر إبطال تعلل بعض النّاس بترك الوصية بعلة خيفة ألا ينفذها الموكول إليهم تنفيذها.

{ **إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** }وعيد للمبدّل، لأن الله لا يخفى عليه شيء.

{ فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ } [182]

تفريع على الحكم الذي تقدّمه وهو تحريم التبديل، فكما تفرّع عن الأمر بالعدل في الوصية وعيد المبدل لها، وتفرع عن وعيد المبدل الإذن في تبديل هو من المعروف وهو تبديل الوصية التي فيها جور وحيف بطريقة الإصلاح بين الموصى لهم وبين من ناله الحيف من تلك الوصية بأن كان جديرا بالإيصاء إليه فتركه الموصى أو كان جديرا بمقدار فأجحف به الموصى، لأنّ آية الوصيّة حصرت قسمة تركة الميت في اتباع وصيته وجعلت ذلك موكولا إلى أمانته بالمعروف، فإذا حاف حيفا واضحا وجنف عن المعروف أمر ولاة الأمور بالصلح.

ومعنى خاف هنا الظن والتوقع. والجنف الحيف والميل والجور.

والإثم المعصية، والمراد بالإثم ما كان قصد الموصى به حرمان من يستحق أو تفضيل غيره عليه.

والمعنى أنّ من وجد في وصيّة الموصى إضرارا ببعض أقربائه، بأن حرمه من وصيته أو قدم عليه من هو أبعد نسبا، أو أوصى إلى غني من أقربائه وترك فقيرهم فسعى في إصلاح ذلك وطلب من الموصى تبديل وصيته، فلا إثم عليه في ذلك؛ لأنه سعى في إصلاح بينهم، أو حدث شقاق بين الأقربين بعد موت الموصى لأنه آثر بعضهم، ولذلك عقبه بقوله { **إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** } وفيه تنويه بالمحافظة على تنفيذ وصايا الموصين حتى جعل تغيير جورهم محتاجا للإذن من الله تعال والتنصيص على أنه مغفور.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ [183] **أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ }** [184]

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ }

حكم الصيام حكم عظيم من الأحكام التي شرعها الله تعالى للأمّة، وهو من العبادات الرامية إلى تزكية النفس ورياضتها، وفي ذلك صلاح حال الأفراد فردا فردا، إذ منها يتكوّن المجتمع. والقول في معنى {**كُتِبَ عَلَيْكُمُ**} ودلالته على الوجوب تقدم آنفا. والصيام يقال الصوم هو في اصطلاح الشرع اسم لترك

جميع الأكل وجميع الشرب وقربان النساء مدة مقدرة بالشرع بنيّة الامتثال لأمر الله أو لقصد التقرب بنذر للتقرب إلى الله. والظاهر أنّ اسم الصوم في اللغة حقيقة في ترك الأكل والشرب بقصد القربة فقد عرف العرب الصوم في الجاهلية من اليهود في صومهم يوم عاشوراء كما سنذكره.

وقول الفقهاء إنّ الصوم في اللغة مطلق الإمساك وإنّ إطلاقه على الإمساك عن الشهوتين اصطلاح شرعي، لا يصح، لأنه مخلف لأقوال أهل اللغة كما في" الأساس "وغيره، وأما إطلاق الصوم على ترك الكلام في قوله تعالى حكاية عن قول عيسى {فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيّاً} [مريم26] فليس إطلاقا للصوم على ترك الكلام ولكن المراد، أنّ الصوم كان يتبعه ترك الكلام على وجه الكمال والفضل.

فالتعريف في الصيام في الآية تعريف العهد الذهني، أي كتب عليكم جنس الصيام المعروف. وقد كان العرب يعرفون الصوم، فقد جاء في" الصحيحين "عن عائشة قالت" كان يوم عاشوراء يوما تصومه قريش في الجاهلية "وفي بعض الروايات قولها" وكان رسول الله يصومه "وعن ابن عباس" لما هاجر رسول الله إلى المدينة وجد اليهود يصومون في يوم عاشوراء، فقال ما هذا؟ فقالوا يوم نجّى الله فيه موسى، فنحن نصومه فقال رسول الله "نحن أحق بموسى منكم فصامه وأمر بصومه" فمعنى سؤاله هو السؤال عن مقصد اليهود من صومه لا تعرف أصل صومه، وفي حديث عائشة فلما نزل رمضان كان رمضان الفريضة وقال رسول الله من شاء صام يوم عاشوراء ومن شاء لم يصمه. فوجب صوم يوم عاشوراء بالسنة ثم نسخ ذلك بالقرآن فالمأمور به صوم معروف زيدت في كيفيته المعتبرة شرعا قيود تحديد أحواله وأوقاته. فحصل صيام الإسلام ما يخالف صيام اليهود والنصارى في قيود ماهية الصيام وكيفيتها، ولم يكن صيامنا مماثلا لصيامهم تمام المماثلة .

{ **كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ** } تشبيه في أصل فرض ماهية الصوم. وليس المقصود من هذا التشبيه صفة الصوم على ما كان عليه عند الأمم السابقة ولكن فيه أغراضا ثلاثة تضمنها التشبيه:

أحدهما الاهتمام بهذه العبادة، والتنويه بها لأنّها شرعها الله قبل السلام وذلك يقتضي اطّراد صلاحها ووفرة ثوابها،وإنهاض هم المسلمين لتلق هذه العبادة كي لا يتميّز بها من كان قبلهم.

والغرض الثاني أن في التشبيه بالسابقين تهوينا على المكلفين بهذه العبادة أن يستثقلوا هذا الصوم، فإنّ في الاقتداء بالغير أسوة في المصاعب، فهذه فائدة لمن قد يستعظم الصوم من المشركين فيمنعه وجوده في الإسلام من الإيمان، ولمن يستثقله من قريبي العهد بالإسلام، وقد أكد هذا المعنى الضمني قوله بعده {أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ}

والغرض الثالث إثارة العزائم للقيام بهذه الفريضة حتى لا يكونوا مقصرين في قبول هذا الفرض بل ليأخذوه بقوة تفوق ما أدى به الأمم السابقة.

وفي "الصحيح" أنّ النبي صلى الله عليه وسلم صام تسع رمضانات فلاشك أنّه صام أوّل رمضان في العام الثاني من الهجرة ويكون صوم عاشوراء قد فرض عاما فقط وهو أول العام الثاني من الهجرة.

والمراد بالذين من قبلكم اليهود. وكان لليهود صوم فرضه الله عليهم وهو صوم اليوم العاشر من الشهر السابع من سنتهم وهو الشهر المسمى عندهم "تسرى" يبتدئ الصوم من غروب اليوم التاسع إلى غروب اليوم العاشر وهو يوم كفارة الخطايا ويسمونه "كبور".ثمّ إن أحبارهم شرعوا صوم أربعة أيام أخرى وهي الأيام الأول من الأشهر الرابع والخامس والسابع والعاشر من سنتهم تذكارا لوقائع بيت المقدس، وصوم يوم "بوريم" تذكارا لنجاتهم من غصب ملك الأعاجم "أحشويروش" في واقعة "استير". وعندهم صوم التطوع. وفي الحديث "أحب الصيام إلى الله صيام داود كان يصوم يوما ويفطر يوما".

أمّا النصارى فليس في شريعتهم نص على تشريع صوم زائد على ما في التوراة فكانوا يتبعون صوم اليهود. ثم إنّ رهبانهم شرعوا صوم أربعين يوما اقتداء بالمسيح، إذ صام أربعين يوما قبل بعثته. ويشرع عندهم نذر الصوم عند التوبة وغيرها. إلاّ أنّهم يتوسّعون في صفة الصوم، فهو عندهم ترك الأقوات القويّة والمشروبات، أو هو تناول طعام واحد في اليوم يجوز أن تلحقه أكلة خفيفة.

{ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ } بيان لحكمة الصيام وما لأجله شرع، فهو في قوة المفعول لأجله لكتب، والتقوى الشرعية هي اتقاء المعاصي، وإنما كان الصيام موجبا لاتقاء المعاصي، لأن المعاصي قسمان، قسم ينجح في تركه التفكّر كالخمر والميسر والسرقة والغصب فتركه يحصل بالوعد على تركه والوعيد على فعله والموعظة بأحوال الغير، وقسم ينشأ من دواع طبيعية كالأمور الناشئة عن الغضب وعن الشهوة الطبيعية التي قد يصعب تركها بمجرد التفكر، فجعل الصيام وسيلة لاتقائها، لأنه يعدّل القوى الطبيعية التي هي داعية تلك المعاصي، ليرتقي المسلم به عن حضيض الانغماس في المادة إلى أوج العالم الروحاني، فهو وسيلة للارتياض بالصفات الملكية والانتفاض من غبار الكدرات الحيوانية. وفي الحديث الصحيح "الصوم جُنّة " أي وقاية من الوقوع في المآثم ووقاية من الوقوع في عذاب الآخرة، ووقاية من العلل والأدواء الناشئة عن الإفراط في تناول اللذات.

{ أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ } ظرف للصيام ، شهر رمضان عند جمهور المفسرين، وإنما عبّر عن رمضان بأيام وهي جمع قلة ووصف بمعدودات وهي جمع قلة أيضا؛ تهوينا لأمره على المكلفين، والمعدودات كناية عن القلة.

{ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ }

تعقيب لحكم العزيمة بحكم الرخصة، تعجيل بتطمين نفوس السامعين لئلا يظنوا وجوب الصوم عليهم في كل حال. وقد اختلف الفقهاء في تحديد المرض الموجب للفطر، فأما المرض الغالب الذي لا يستطيع المريض معه الصوم بحال بحيث يخشى الهلاك أو مقاربته فلا خلاف بينهم في أنّه مبيح للفطر بل يوجب

الفطر، وأمّا المرض الذي دون ذلك فقد اختلفوا في مقداره ، فذهب محققو الفقهاء إلى أنّه المرض الذي تحصل به الصيام مشقة زائدة على مشقة الصوم الصحيح من الجوع والعطش المعتادين، بحيث يسبب له أوجاعا أو ضعفا منهكا أو تعاوده به أمراض ساكنة أو يزيد في انحرافه إلى حد المرض أو يخاف تمادي المرض بسببه. وهذا قول مالك وأبي حنيفة والشافعي على تفاوت بينهم في التعبير، وأعدل العبارات ما نقل من مالك، لأن الله أطلق المرض ولم يقيّده.

{ **أَوْ عَلَى سَفَرٍ** }أي أو كان بحالة السفر.على أنّ المسافر لا يفطر حتى يأخذ في السير في السفر دون مجرد النيّة، والمسألة مختلف فيها، قال جماعة إذا أصبح مقيما ثم سافر بعد ذلك فلا يفطر يومه ذلك هو قول الزهري، ومالك والشافعي والأوزاعي وأبي حنيفة وأبي ثور، فإن أفطر فعليه القضاء دون الكفارة، وبالغ بعض المالكية فقال عليه الكفارة . ولقد أجاد أبو عمر، وقال أحمد وإسحاق والشعبي يفطر إذا سافر بعد الصبح ورووه عن ابن عمر وهو الصحيح الذي يشهد له حديث ابن عباس في صحيحي البخاري ومسلم "خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى مكة، فصام حتى بلغ عسفان ثم دعا بماء فرفعه إلى يديه ليريه فأفطر حتى قدم مكة" ، قال القرطبي وهذا نص في الباب فسقط ما يخالفه.

{ **فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ** } تنصيصا على وجوب صوم أيّام بعدد أيام الفطر في المرض والسفر.

ولم تبين الآية صفة قضاء صوم رمضان، فأطلقت} فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ{، فلم تبين أتكون متتابعة أم يجوز تفريقها، ولا وجوب المبادرة بها أو جواز تأخيرها، ولا وجوب الكفارة على الفطر متعمدا في بعض أيام القضاء، ويتجاذب النظر في هذه الثلاثة دليل التمسك بالإطلاق لعدم وجود ما يقيده كما يتمسك بالعام إذا لم يظهر المخصص، ودليل أن الأصل في قضاء العبادة أن يكون على صفة العبادة المقضية.

فأما حكم تتابع أيام القضاء، فروى الدارقطني بسند صحيح قالت عائشة نزلت {فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ متتابعات} فسقطت متتابعات، تريد نسخت وهو قول الأئمة الأربعة وبه قال من الصحابة أو هريرة، وأبو عبيدة، ومعاذ بن جبل، وابن عباس، وتلك رخصة من الله، ولأجل التنبيه عليها أطلق قوله {مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ} ولم يقيّد بالتتابع كما قال في كفارة الظهار وفي كفارة قتل الخطأ .فلذلك ألغي الجمهور إعمال قاعدة جريان قضاء العبادة على صفة المقضي ولم يقيدوا مطلق آية قضاء الصوم بما قيدت به آية كفارة الظهار وكفارة قتل الخطأ.

وأما المبادرة بالقضاء، فليس في الكتاب ولا في السنة ما يقتضيها، وأصل الأمر لا يقتضي الفور. ومضت السنة على أن قضاء رمضان لا يحب فيه الفور بل هو موسع إلى شهر شعبان من السنة الموالية للشهر الذي أفطر فيه، وفي" الصحيح "عن عائشة قالت يكون علي الصوم من رمضان فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان .وهذا واضح الدلالة على عدم وجوب الفور، وبذلك قال جمهور العلماء وشذ داود الظاهري فقال يشرع في قضاء رمضان ثاني يوم شوال المعاقب له.

وأما من أفطر متعمدا في يوم من أيام قضاء رمضان فالجمهور على أنه لا كفارة عليه؛ لأن الكفّارة

شرعت حفظا لحرمة شهر رمضان وليس لأيام القضاء حرمة وقال قتادة تجب عليه الكفارة بناء على أن قضاء العبادة يساوي أصله.

{ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ } أي وكتب على الذين يطيقونه فدية. والمطيق هو الذي أطلق الفعل أي كان في طوقه أن يفعله، ولذلك يقولون فيما فوق الطاقة هذا ما لا يطاق. وفسّرها الفراء بالجهد بفتح الجيم وهو المشقة. وقيل الطاقة القدرة مطلقا.

فعلى تفسير الإطاقة بالجهد فالآية مراد منها الرخصة على من تشتد به مشقة الصوم في الإفطار والفدية. وقد سموا من هؤلاء الشيخ الهرم والمرأة المرضع والحامل فهؤلاء يفطرون ويطعمون عن كل يوم يفطرونه، وهذا قول ابن عباس وأنس بن مالك والحسن البصري وإبراهيم النخعي وهو مذهب مالك والشافعي، ثم من استطاع منهم القضاء قضى ومن لم يستطعه لم يقض مثل الهرم. ووافق أبو حنيفة في الفطر، إلاّ أنّه لم ير الفدية إلاّ على الهرم لأنّه لا يقضي بخلاف الحامل والمرضع. ومرجع الاختلاف إلى أن قوله تعالى{وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ }هل هي لأجل الفطر أم لأجل سقوط القضاء؟ والآية تحتملهما إلاّ أنّها في الأول أظهر، ويؤيد ذلك فعل السلف، فقد كان أنس بن مالك حين هرم وبلغ عشرا بعد المائة يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا خبزا ولحما.

وعلى تفسير الطاقة بالقدرة فالآية تدل على أنّ الذي يقدر على الصوم له أن يعوّضه بالإطعام، ولما كان هذا الحكم غير مستمر بالإجماع قالوا في حمل الآية عليه إنّها حينئذ تضمنت حكما بأنّ فيه توسعة ورخصة ثم انعقد الإجماع على نسخه، ذكر أهل النّاسخ والمنسوخ أنّ ذلك فرض في أوّل الإسلام لما شق عليهم الصوم ثم نسخ بقوله تعالى{ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ } وفي البخاري عن ابن أبي ليلى قال حدثنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم: " نزل رمضان فشق عليهم فكان من أطعم كل يوم مسكينا ترك الصوم من يطيقه ورخص لهم في ذلك فنسختها {وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ} ". وهو الأقرب من عادة الشارع في تدرج تشريع التكاليف التي فيها مشقة على النّاس من تغيير معتادهم كما تدرج في تشريع منع الخمر. ونلحق بالهرم والمرضع والحامل كل من تلحقه مشقة أو توقع ضر مثلهم وذلك يختلف باختلاف الأمزجة واختلاف أزمان الصوم من اعتدال أو شدة برد أو حر، وباختلاف أعمال الصائم التي يعملها لاكتسابه. والإطعام هو ما يشبع عادة من الطعام المتغذي به في البلد، وقدره فقهاء المدينة مدا بمد النبي صلى الله عليه وسلم من بر أو شعير أو تمر.

{ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ } والتطوع السعي من تلقاء نفسه، فيحتمل أن يكون المراد فمن زاد على إطعام مسكين واحد فهو خير، وهذا قول ابن عباس، أو أن يكون من أراد الإطعام مع الصيام، قاله ابن شهاب، وقد أطعم أنس بن مالك خبزا ولحما عن كل يوم أفطره حين شاخ.

{ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ }

الظاهر رجوعه لقوله {وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ} فإن كان قوله ذلك نازلا في إباحة الفطر للقادر فقوله

{وَأَنْ تَصُومُوا} ترغيب في الصوم وتأنيس به، وإن كان نازلا في إباحته لصاحب المشقة كالهرم فكذلك.
ويحتمل أن يرجع إلى قوله { وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً} وما بعده، فيكون تفضيلا للصوم على الفطر إلا أنّ هذا في السفر مختلف فيه بين الأئمة، ومذهب مالك رحمة الله أن الصوم أفضل من الفطر وأمّا في المرض ففيه تفصيل يحسب شدة المرض.
{ **إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ** } أي إن كنتم تعلمون فوائد الصوم دنيا وثوابه أخرى.
{ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ } [185]
{ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ }
والشهر يبتدئ من ظهور الهلال إلى المحاق ثم ظهور الهلال مرة أخرى، وهو مشتق من الشهرة لأن الهلال يظهر لهم فيشهرونه ليراه النّاس فيثبت الشهر عندهم.
ورمضان علم وليس منقولا؛ إذ لم يسمع مصدر على وزن الفعلان من رمض بكسر الميم إذا احترق؛ لأن الفعلان يدل على الاضطراب ولا معنى له هنا، وقيل هو منقول عن المصدر .ورمضان علم على الشهر التاسع من أشهر السنة العربية القمرية المفتتحة بالمحرم؛ فقد كلن العرب يفتتحون أشهر العام بالمحرم؛ لأن نهاية العام عندهم هي انقضاء الحج ومدة الرجوع إلى آفاقهم.

وإنما أضيف الشهر إلى رمضان للدلالة على استيعاب جميع أيامه بالصوم؛ لأنّه لو قال رمضان لكان ظاهر لا نصا، فيتوهم السامعون أنّها أيام من رمضان.
فالمعنى أن الجزء المعروف بشهر رمضان من السنة العربية القمرية هو الذي جعل ظرفا لأداء فريضة الصيام المكتوبة في الدين.
{ **الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ** } الكلام تذكيرا بهذا الفضل العظيم، ويجوز أيضا أن يكون إعلاما بهذا الفضل.
والمراد بإنزال القرآن ابتداء إنزاله على النبي صلى الله عليه وسلم، فإن فيه ابتداء النزول من عام واحد وأربعين من الفيل فعبر عن إنزال أوله باسم جميعه.
جعل الله للمواقيت المحدودة اعتبار يشبه اعتبار الشيء الواحد المتجدّد وإنّما هذا اعتبار للتذكير بالأيام العظيمة المقدار، فخلع الله على المواقيت التي قارنها شيء عظيم في الفضل أنّ جعل لتلك المواقيت فضلا مستمرا تنويها بكونها تذكرة لأمر عظيم، ولعل هذا هو الذي جعل الله لأجله سنة الهدى في الحج، لأن في مثل ذلك الوقت ابتلى الله إبراهيم بذبح ولده إسماعيل وأظهر عزم إبراهيم وطاعته ربه ومنه أخذ العلماء تعظيم اليوم الموافق ليوم ولادة النبي صلى الله عليه وسلم.
واختير شهر رمضان من بين الأشهر لأنّه قد شرف بنزول القرآن فيه، فإن نزول القرآن لمّا كان لقصد

تنزيه الأمة وهداها ناسب أن يكون ما به تطهير النفوس، والأغلب على ظنّي أنّ النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم أيّام تحنّثه في غار حراء قبل أن ينزل عليه الوحي إلهاما من الله تعالى وتلقينا لبقية من الملة الحنفية فلما أنزل عليه الوحي في شهر رمضان أمر الله الأمة الإسلامية بالصوم في ذلك الشهر.
روى ابن إسحاق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "جاورت بحراء شهر رمضان" . وقال ابن سعد جاء الوحي وهو في غار حراء يوم الاثنين لسبع عشرة خلت من رمضان.
{ هُدىً لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ } والمراد بالهدى الأول ما في القرآن من الإرشاد إلى المصالح العامة والخاصة التي لا تنافي العادة، وبالبيّنات من الهدى ما في القرآن من الاستدلال على الهدى الخفي الذي ينكره كثير من النّاس مثل أدلة التوحيد وصدق الرسول وغير ذلك من الحجج القرآنية .
والفرقان مصدر فرق وقد شاع في الفرق بين الحق والباطل أي إعلان التفرقة بين الحق الذي جاءهم من الله وبين الباطل الذي كانوا عليه قبل الإسلام.
{ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ }
رجوع إلى ما حفّ الله به فرضه على الأمّة من تيسير عند حصول مشقة من الصيام.
أي كل من حضر الشهر فليصمه، يقال إن فلانا شهد بدرا أي حضرها. فنصب الشهر على أنّه مفعول فيه لفعل {شَهِدَ} أي حضر في الشهر أذ لم يكن مسافرا، وهو المناسب لقوله بعده { وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ}. أي فمن حضر في الشهر فليصمه كلّه، ويفهم أنّ من حضر بعضه يصوم أيام حضوره.
ويجوز أن يكون شهد بمعنى علم بحلول الشهر.

وليس شهد بمعنى رأى، وإنما يقال شاهد، ولا الشهر هنا بمعنى هلاله. ومن يفهم الآية على ذلك فقد أخطأ خطأ بيّنا وهو يفضي إلى أنّ كل فرد من الأمّة معلق وجوب صومه على مشاهدته هلال رمضان فمن لم ير الهلال لا يجب عليه الصوم وهذا باطل، ولهذا فليس في الآية تصريح على طريق ثبوت الشهر وإنّما بينته السنة بحديث لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فاقدروا له ".
{ وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ } قالوا في وجه إعادته مع تقدم نظيره في قوله { فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً }، إنّه لمّا كان صوم رمضان واجبا على التخيير بينه وبين الفدية بالإطعام بالآية الأول وقد سقط الوجوب عن المريض والمسافر بنصها فلما نسخ حكم تلك الآية بقوله { شَهْرُ رَمَضَانَ }
وصار الصوم واجبا على التعيين خيف أن يظنّ النّاس أنّ جميع ما كان في الآية الأولى من الرخصة قد نسخ فوجب الصوم أيضا حتى على المريض والمسافر فأعيد ذلك في هذه الآية النّاسخة تصريحا ببقاء تلك الرخصة، ونسخت رخصة الإطعام مع القدرة والحصر والصحة لا غير. وهو بناء على كون هاته الآية ناسخة للتي قبلها.

فإن درجنا على أنهما نزلتا في وقت واحد كان الوجه في إعادة هذا الحكم هو هذا الموضع الجدير لأنّه جاء بعد تعيين أيام الصوم، وأما ما تقدم في الآية الأولى فهو تعجيل بالإعلام بالرخصة رفقا بالسامعين. أو أنّ إعادته لدفع توهم أن الأول منسوخ.

{ **يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ** } وعدل عن جملة القصر إلى جملتي إثبات ونفي لأنّ المقصود ابتداء هو جملة الإثبات لتكون تعليلا للرخصة، وجاءت بعدها جملة النفي تأكيدا لها. ويجوز أن يكون تعليلا لجميع ما تقدّم، فيكون إيماء إلى أن مشروعية الصيام وإن كانت تلوح في صورة المشقة والعسر فأن في طيّها من المصالح ما يدل على أنّ الله أراد بها اليسر أي تيسير تحصيل رياضة النفس بطريقة سليمة من إرهاق أصحاب بعض الأديان الأخرى أنفسهم.

{ **وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ** } وإكمال العدّة يحصل بقضاء الأيام التي أفطرها من وجب عليه الصوم ليأتي بعدة أيام شهر رمضان كاملة، فإن في تلك العدة حكمة تجب المحافظة عليها، فبالقضاء حصلت حكمة التشريع وبرخصة الإفطار لصاحب العذر حصلت رحمة التخفيف.

{ **وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ** } أي لتقولوا الله أكبر، وهي جملة تدل على أن الله أعظم من كل عظيم، وإثبات الأعظميّة لله في كلمة "الله أكبر" كناية عن وحدانيته بالإلهية، ولذلك شرع التكبير في الصلاة لإبطال ما كانوا يتقربون به إلى أصنامهم، وكذلك شرع التكبير عند انتهاء الصيام بهذه الآية، فمن أجل ذلك مضت السنة بأن يكبر المسلمون عند الخروج إلى صلاة العيد ويكبر الإمام في خطبة العيد.

{ **وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ** } تعليل آخر وهو أعم من مضمون جملة { وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ } فإنّ التكبير تعظيم يتضمن شكرا والشكر أعم، لأنّه يكون بالأقوال التي فيها تعظيم لله تعالى ويكون بفعل القرب من الصدقات في أيام الصيام وأيام الفطر، ومن مظاهر الشكر لبس أحسن الثياب يوم الفطر.

وقد دلت الآية على الأمر بالتكبير، و بيّنت السنة القولية والفعلية ذلك على اختلاف بين الفقهاء في الأحوال. فأما لفظ التكبير فظاهر الآية أنه كل قول فيه لفظ (الله أكبر) ، والمشهور في السنة أنه يكرّر الله أكبر ثلاثا، وبهذا أخذ مالك وأبو حنيفة والشافعي، وقال مالك والشافعي إذا شاء المرء زاد على التكبير تهليلا وتحميدا فهو حسن ولا يترك الله أكبر، فإذا أراد الزيادة على التكبير كبر مرتين ثم قال لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد وهو قول ابن عمر وابن عباس، وقال أحمد هو واسع، وقال أبو حنيفة لا يجزئ غير ثلاث تكبيرات. وأمّا وقته فتكبير الفطر يبتدئ من وقت خروج المصلى من بيته إلى محل الصلاة، وكذلك الإمام ومن خرج معه، فإذا بلغ محل الصلاة قطع التكبير، ويسنّ في أوّل كل ركعة من ركعتي صلاة العيد افتتاح الأولى بسبع تكبيرات والثانية بست، ثمّ يكبّر الإمام في خطبة صلاة العيد بعد الصلاة ويكبّر معه المصلون حين تكبيره وينصتون للخطبة فيما سوى التكبير.

فأمّا في الأضحى فيزاد على ما يذكر في الفطر التكبير عقب الصلوات المفروضة من صرة الظهر من يوم الأضحى إلى صلاة الصبح من اليوم الرابع منه.

{ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ } [186]

تعظيم شأن النبي صلى الله عليه وسلم بأنّه يسأله المسلمون عن أمر الله تعالى، وليكون نظم الآية مؤذنا بأن الله تعالى بعد أن أمرهم بما يجب له عليهم أكرمهم فقال وإذا سألوا عن حقهم علي فإني قريب منهم أجيب دعوتهم، وجعل هذا الخير مرتبا على تقدير سؤالهم . واستعمال مثل هذا الشرط مع مادة السؤال لقصد الاهتمام بما سيذكر بعده. قيل ذكر الدعاء هنا بعد ذكر الشكر للدلالة على أنّ الدعاء يجب أن يسبقه الثناء. والعباد هم المؤمنون لأن الآيات كلها في بيان أحكام الصوم ولوازمه وجزائه وهو من شعار المسلمين.

{فَإِنِّي قَرِيبٌ} ولم يقل فقل لهم إني قريب إيجازا وتنبيها على أنّ السؤال مفروض غير واقع منهم بالفعل، وفيه لطيفة قرآنية وهي إيهام أنّ الله تعالى تولى جوابهم عن سؤالهم بنفسه إذ حذف في اللفظ ما يدل على وساطة النبي صلى الله عليه وسلم تنبيها على شدة قرب العبد من ربه في مقام الدعاء.

وفي هذه الآية إيماء إلى أنّ الصائم مرجو الإجابة، وإلى أن شهر رمضان مرجوة دعواته، وإلى مشروعية الدعاء عند انتهاء كل يوم من رمضان.

{ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي } أي إذا كنت أجيب دعوة الداعي فليجيبوا أوامري، واستجاب وأجاب بمعنى واحد. فيجوز أن يكون المراد بالاستجابة امتثال أمر الله.

{ لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ } تقدم القول في مثله والرشد إصابة الحق.

{ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ } [187]

{أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ}

والمقصود منها إبطال شيء توهمه بعض المسلمين وهو أنّ الأكل بين الليل لا يتجاوز وقتين وقت الإفطار ووقت السحور، وجعلوا وقت الإفطار هو ما بين المغرب إلى العشاء، لأنهم كانوا ينامون إثر صلاة العشاء وقيامها فإذا صلوا العشاء لم يأكلوا إلا أكلة السحور وأنّهم كانوا ينامون إثر صلاة العشاء وقيامها فإذا صلوا العشاء لم يأكلوا إلا أكلة السحور وأنّهم كانوا في أمر الجماع كشأنهم في أمر الطعام وأنهم لما اعتادوا جعل النوم مبدأ وقت الإمساك الليلي ظنّوا أنّ النوم إن حصل في غير إبانة المعتاد

يكون أيضا مانعا من الأكل والجماع إلى وقت السحور، وإنّ وقت السحور لا يباح فيه إلا الأكل دون الجماع، إذا كانوا يتأثّمون من الإصباح في رمضان على جنابة. لعلّ هذا قد سرى إليهم من أهل الكتاب، ولعلهم التزموا ذلك ولم يسألوا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولعل ذلك لم يتجاوز بعض شهر رمضان من السنة التي شرع لها صيام رمضان فحدثت هذه الحوادث المختلفة المتقاربة.

فأمّا أن يكون ذلك قد شرع ثم نسخ فلا أحسبه، إذ ليس من شأن الدين الذي شرع الصوم أول مرة يوما في السنة ثم درجه فشرع الصوم شهرا على التخيير بينه وبين الإطعام تخفيفا على المسلمين، أن يفرضه بعد ذلك ليلا ونهارا فلا يبيح الفطر إلا ساعات قليلة من الليل.

وليلة الصيام الليلة التي يعقبها صيام اليوم الموالي لها جريا على استعمال العرب في إضافة الليلة لليوم الموالي لها إلا ليلة عرفة فإن المراد بها الليلة التي بعد يوم عرفة.

والرفث حقيقته الكلام مع النساء في شؤون الالتذاذ بهنّ، ثم أطلق على الجماع كناية، وقيل هو حقيقة فيهما وهو الظاهر.

{ **هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ** } أي أحلّ لعسر الاحتراز عن ذلك .ذلك أن الصوم لو فرض على النّاس في الليل وهو وقت الاضطجاع لكان الإمساك عن قربان النساء في ذلك الوقت عنتا ومشقة شديدة.

{ **تَخْتَانُونَ** } قال الراغب الاختيان، مراودة الخيانة بمعنى أنه افتعال من الخون، وخيانة الأنفس تمثيل لتكليفها ما لم تكلف به كأن ذلك تغرير بها، إذ يوهمها أنّ المشقة مشروعة عليها وهي ليست بمشروعة.

{ **فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ** } الأمر للإباحة، والابتغاء الطلب، وما كتبه الله ما أباحه من مباشرة النساء في غير وقت الصيام. أو اطلبوا ما قدر الله لكم من الولد تحريضا للناس على مباشرة النساء عسى أن يتكون النسل من ذلك وذلك لتكثير الأمة وبقاء النوع في الأرض.

{ **وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ** }

وقد رويت قصة في فهم بعض الصحابة لهذه الآية وفي نزولها مفرقة، فروى البخاري ومسلم عن عدي بن حاتم قال لما نزلت { حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ} عمدت إلى عقال أسود وإلى عقال أبيض فجعلتهما تحت وسادتي فجعلت أنظر في الليل فلا يستبين لي الأبيض من الأسود فغدوت على رسول الله فذكرت له ذلك فقال رسول الله "إن وسادك لعريض" ، وفي رواية " إنك لعريض القفا، وإنّما ذلك سواد الليل وبياض النهار".

{ **وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ** } أجمعوا على أنّه لا يكون إلا في المسجد لهاته الآية، واختلفوا في صفة المسجد فقيل لابد من المسجد الجامع وقيل مطلق مسجد وهو التحقيق وهو مذهب مالك وأبي حنيفة والشافعي رحمهم الله، وأحكامه في كتب الفقه.

{ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ }

والحدود، الحواجز ونهايات الأشياء التي إذا تجاوز المرء دخل في شيء آخر، وشبهت الأحكام بالحدود لأن تجاوزها يخرج من حل إلى منع وفي الحديث" وحد حدودا فلا تعتدوها" .

{ فَلا تَقْرَبُوهَا } نهى عن مقاربتها الموقعة في الخروج منها على طريق الكناية لأن القرب من الحد يستلزم قصد الخروج غالبا.

{ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ } والمقصد أنّ هذا شأن الله في إيضاح أحكامه لئلا يلتبس شيء منها على النّاس . وقوله **{ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ }** أي إرادة لاتقائهم الوقوع في المخالفة، لأنه لو لم يبين لهم الأحكام لما اهتدوا لطريق الامتثال.

{ وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوَالِ النّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ } [188]

والمناسبة أن قوله{ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَقْرَبُوهَا} تحذير من الجرأة على مخالفة الصيام بالإفطار غير المأذون فيه وهو ضرب الأكل الحرام فعطف عليه أكل آخر محرم وهو أكل المال بالباطل. وهو من جملة الأحكام المشروعة لإصلاح ما اختل من أحوالهم في الجاهلية. فقد كان أكل المال بالباطل شنشنة معروفة لأهل الجاهلية بل كان أكثر أحوالهم المالية فإن اكتسابهم كان من الإغارة ومن الميسر، ومن غصب القوي مال الضعيف، ومن أكل الأولياء أموال اليتامى، ومن الربا ونحو ذلك، كل ذلك من الباطل الذي ليس من طيب نفس.

والأكل هنا للأخذ بقصد الانتفاع دون إرجاع. والأموال جمع مال ونعرّفه بأنه "ما بقدره إقامة نظام معاش أفراد النّاس في تناول الضروريات والحاجات والتحسينيّات بحسب مبلغ حضارتهم حاصلا بكدح" فلا يعد الهواء مالا، ولا ماء المطر والأودية والبحار مالا، ولا التراب مالا، ولا كهوف الجبال وضلال الأشجار مالا، ويعد الماء المحتفر بالآبار مالا، وتراب المقاطع مالا، والحشيش والحطب مالا، وما ينحته المرء لنفسه في جبل مالا. والمال ثلاثة أنواع النوع الأول ما تحصل تلك الإقامة بذاته دون توقف على شيء وهو الأطعمة كالحبوب، والثمار، والحيوان لأكله وللانتفاع بصوفه وشعره ولبنه وجلوده

ولركوبه، وهذا النوع هو أعلى أنواع الأموال وأثبتها.النوع الثاني ما تحصل تلك الإقامة به وبما يكمّله مما يتوقف نفعه عليه، كالأرض للزرع وللبناء عليها، والنار للطبخ والإذابة، والماء لسقي الأشجار، وآلات الصناعات لصنع الأشياء من الحطب والصوف ونحو ذلك، وهذا النوع دون النوع الثاني لتوقفه على أشياء ربما كانت في أيدي النّاس. النوع الثالث ما تحصل الإقامة بعوضه مما اصطلح البشر على جعله عوضا لما يراد تحصيله من الأشياء، وهذا هو المعبر عنه بالنقد أو بالعملة.

ومعنى أكلها بالباطل أكلها بدون وجه حق.

{ **وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ** } والإدلاء في الأصل إرسال الدلو في البئر وهو هنا مجاز في التوسل والدفع.

فالآية دلت على تحريم أكل الأموال بالباطل، وعلى تحريم إرشاء الحكام لأكل الأموال بالباطل، وعلى أنّ قضاء القاضي لا يغير صفة أكل المال بالباطل، وعلى تحريم الجور في الحكم بالباطل ولو بدون إرشاء، لأنّ تحريم الرشوة إنّما كان لما فيه من تغيير الحق، ولا جرم أنّ هاته الأشياء من أهم ما تصدى الإسلام لتأسيسه تغييرا لما كانوا عليه في الجاهلية فإنهم كانوا يستحلون أموال الذين لم يستطيعوا منع أموالهم من الأكل فكانوا يأكلون أموال الضعفاء.

{ **وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ** } فالمراد من هذه الحال تشنيع الأمر وتفظيعه إعلانا بأن أكل المال بهذه الكيفية هو من الذين أكلوا أموال النّاس عن علم وعمد فجرمه أشد.

{ يَسْأَلونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ } [189]

{ **يَسْأَلونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ** } روى الواحدي أنّها نزلت بسبب أن أحد اليهود سأل أنصاريا عن الأهلة وأحوالها في الدقة إلى أن تصير بدرا ثم تتناقص حتى تختفي فسأل الأنصاري رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية، ويظهر أن نزولها متأخر عن نزول آيات فرض الصيام ببضع سنين؛ لأن آية { وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا } متصلة بها. وسيأتي أنّ تلك الآية نزلت في عام الحديبية أو عام عمرة القضاء. فمناسبة وضعها في هذا الموضع هي توقيت الصيام بحلول شهر رمضان، فكان من المناسبة ذكر المواقيت لإقامة نظام الجامعة الإسلامية على أكمل وجه.

{ **مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ** } أي مواقيت لما يوقت من أعمالهم. واحتياج الحج للتوقيت ضروري؛ إذ لو لم يوقت لجاء النّاس للحج متخالفين فلم يحصل المقصود من اجتماعهم ولم يجدوا ما يحتاجون إليه في أسفارهم وحلولهم بمكة وأسواقها. بخلاف الصلاة فليست مؤقتة بالأهلة، وبخلاف الصوم فإن توقيته بالهلال تكميلي له، لأنّه عبادة مقصورة على الذات، فلو جاء بها المنفرد لحمل المقصد الشرعي ولكن شرع فيه توحيد الوقت ليكون أخف على المكلفين فإن الصعب يخف بالاجتماع وليكون حالهم في تلك المدة مماثلا فلا يشق أحد على آخر في اختلاف الأكل والنوم ونحوهما.

والمواقيت جمع ميقات والميقات جاء بوزن اسم الآلة وقت وسمى العرب به الوقت، وكذلك سمي الشهر شهرا مشتقا من الشهرة، لأن الذي يرى هلال الشهر يشهره لدى النّاس .والاقتصار على الحج دون العمرة لأن العمرة لا وقت لها فلا تكون للأهلة فائدة في فعلها.

ومجيء ذكر الحج في هاته الآية وهي من أول ما نزل بالمدينة، ولم يكن المسلمون يستطيعون الحج لأن المشركين يمنعونهم، إشارة إلى وجوب الحج ثابت ولكن المشركين حالوا دون المسلمين ودونه.1.

{ **وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ**

لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ }

معطوفة على{ يَسْأَلونَكَ} ومناسبة هذه الجملة للتي قبلها أن سبب نزولها كان مواليا أو مقارنا لسبب نزول الآية التي قبلها وأن مضمون كلتا الجملتين كان مثار تردد وإشكال عليهم من شأنه أن يسأل عنه، فكانوا إذا أحرموا بالحج أو العمرة من بلادهم جعلوا من أحكام الإحرام ألاّ يدخل المحرم بيته من بابه أو لا يدخل تحت سقف يحول بينه وبين السماء، وكانا المحرمون إذا أرادوا أخذ شيء من بيوتهم تسنموا على ظهور البيوت أو اتخذوا نقبا في ظهور البيوت إن كانوا من أهل المدر، وإن كانوا من أهل الخيام دخلوا خلف الخيمة، وكان الأنصار يدينون بذلك، وأما الحمس فلم كانوا يفعلون هذا، والحمس جمع أحمس والأحمس المتشدد بأمر الدين لا يخالفه، وهم قريش وكنانة وخزاعة وثقيف وجثم وبنو نصر ابن معاوية ومدلج وعدوان وعضل وبنو الحارث بن عبد مناف وبنو عامر بن صعصعة وكلهم من سكان مكة وحرمها ما عدا بني عامر بن صعصة فإنهم تحمسوا لأنّ أمهم قرشية.

ومعنى نفى البر عن هذا نفى أن يكون مشروعا أو من الحنيفيّة، لأنّه غلو في أفعال الحج، فإن الحج وإن اشتمل على أفعال راجعة إلى ترك الترفه عن البدن كترك المخيط وترك تغطية الرأس إلا أنّه لم يكن المقصد من تشريعه إعنات النّاس بل إظهار التجرد وترك الترفه.

{ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى } القول فيه كالقول في قوله تعالى { وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ} [البقرة177] . لأن المراد به من اتصف بالتقوى الشرعية بامتثال المأمورات واجتناب المنهيات.

{ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا } وهذه الآية يتعيّن أن تكون نزلت في سنة خمس حين أزمع النبي صلى الله عليه وسلم الخروج إلى العمرة في ذي القعدة سنة خمس من الهجرة والظاهر أنّ رسول الله نوى أن يحج بالمسلمين إن لم يصده المشركون، فيحتمل أنها نزلت في ذي القعدة أو قبله بقليل.

{ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ } أي تظفرون بمطلبكم من البر فإن البر في اتباع الشرع فلا تفعلوا شيئا إلا إذا كان فيه مرضاة الله ولا تتبعوا خطوات المبتدعين الذين زادوا في الحج ما ليس من شرع إبراهيم.

{ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ } [190]

استطراد دعا إليه استعداد النبي صلى الله عليه وسلم لعمرة القضاء سنة ست وتوقع المسلمين غدر المشركين بالعهد.

ونزول هذه الآيات عقب الآيات التي أشارت إلى الإحرام بالعمرة والتي نراها نزلت في شان الخروج إلى الحديبيّة ينبئ بأن المشركين كانوا قد أضمروا صد النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين ثم أعرضوا عن ذلك لما رأوا تهيؤا المسلمين لقتالهم. وهذا إذن في قتال الدفاع لدفع هجوم العدو، وهي وإن نزلت لسبب خاص فهي عامة في كل حال يبادئ المشركون فيه المسلمين بالقتال، لأن السبب لا يخصص.

وعن ابن عباس وعمر بن عبد العزيز ومجاهد أن هاته الآية محكمة لم تنسخ، لأن المراد بالذين يقاتلونكم

الذين هم متهيئون لقتالكم أي لا تقاتلوا الشيوخ والنساء والصبيان، أي القيد لإخراج طائفة من المقاتلين لا لإخراج المحاربين.

{ **وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ** } قيل أراد ولا تعتدوا في القتال إن قاتلتم ففسر الاعتداء بوجوه كثيرة ترجع إلى تجاوز أحكام الحرب والاعتداء الابتداء بالظلم.

{ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِين [191] فإن انتهوا فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ } [192]

{ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ }

هذا أمر بقتل من يعثر عليه منهم وإن لم يكن في ساحة القتال، فإنه بعد أن أمرهم بقتال من يقاتلهم عمم المواقع والبقاع ليكون المسلمون مأذونين بذلك فكل مكان يحلّ فيه العدو فهو موضع قتال. ولذلك قال هنا { وَاقْتُلُوهُمْ } ولم يقل وقاتلوهم مثل الآية قبلها تنبيها على قتل المحارب ولو كان وقت العثور عليه غير مباشر للقتال وأنه من خرج محاربا فهو قاتل وإن لم يقتل.

{ **ثَقِفْتُمُوهُمْ** } بمعنى لقيتموهم لقاء حرب.

{ **وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ** } أي يحل لكم حينئذ أن تخرجوهم من مكة التي أخرجوكم منها، وفي هذا تهديد للمشركين ووعد بفتح مكة.

{ **وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ** } وهو حجّة للمسلمين ونفي للتبعة عنهم في القتال بمكة إن اضطروا إليه. والفتنة إلقاء الخوف واختلال نظام العيش. إشارة إلى ما لقيه المؤمنون في مكة من الأذى بالشتم والضرب والسخرية إلى أن كان آخره الإخراج من الديار والأموال، فالمشركون محقوقون من قبل، فإذا خفروا العهد استحقوا المؤاخذة بما مضى فيما كان الصلح مانعا من مؤاخذتهم عليه.

{ وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِين فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم }

فخصّ المكان الذي عند المسجد الحرام من عموم الأمكنة التي شملها قوله { حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ }أي إن ثقفتموهم عند المسجد الحرام غير مشتبكين في قتال معكم فلا تقتلوهم، والمقصد من هذا حفظ حرمة المسجد الحرام.

{ **حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ** } أي فإن قاتلوكم عند المسجد فاقتلوهم، لأنهم خرقوا حرمة المسجد الحرام فلو تركت معاملتهم بالمثل لكان ذلك ذريعة إلى هزيمة المسلمين.

{ **كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِين** } أي كذلك القتل جزاؤهم، وهذا تهديد لهم.

{ **فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** } أي فإن انتهوا عن قتالكم فلا تقتلوهم؛ لأن الله غفور رحيم، فينبغي أن

يكون الغفران سنة المؤمنين.

{ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ } [193]

هذه الجملة مبيّنة لما أجمل من غاية الأمر بقتال المشركين. وانتفاء الفتنة يتحقق بأحد أمرين إمّا بأن يدخل المشركون في الإسلام فتزول فتنتهم فيه، وإما بأن يقتلوا جميعا فتزول الفتنة بفناء الفاتنين. إلاّ أنّ الفتنة لما كانت ناشئة عن التصلب في دينهم وشركهم لم تكن بالتي تضمحلّ عند ضعفهم، ولذلك فليس المقصود هنا إلاّ أحد أمرين؛ إمّا دخولهم في الإسلام وإمّا إفناؤهم بالقتل. وقد حصل كلا الأمرين في المشركين ففريق أسلموا، وفريق قتلوا يوم بدر وغيره من الغزوات.

{ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ } والمعنى ويكون دين الذين تقاتلونهم من أجله خالصا لله لا حظ للإشراك فيه. والمقصود من هذا تخليص بلاد العرب من دين الشرك وعموم الإسلام لها، لأنّ الله اختارها لأن تكون قلب الإسلام ومنبع معينه فلا يكون القلب صالحا إذا كان مخلوط العناصر.

وقد أخرج البخاري عن عبد الله بن عمر أثرا جيّدا قال: جاء رجلان إلى ابن عمر أيام فتنة ابن الزبير فقالا إن النّاس صنعوا ما ترى وأنت ابن عمر وصاحب النبي صلى الله عليه وسلم فما يمنعك أن تخرج؟ فقال يمنعني أن الله حرم دم أخي، فقالا ألم يقل الله تعالى { وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ} فقال ابن عمر قاتلنا مع رسول الله حتى لم تكن فتنة وكان الدين لله وأنتم تريدون أن تقاتلوا حتى تكون فتنة ويكون الدين لغير الله.

{ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ } والمعنى فإن انتهوا عن قتالكم ولم يقدموا عليه فلا تأخذوهم بالظنّة ولا تبدءوهم بالقتال، لأنّهم غير ظالمين، إذ لا عدوان إلاّ على الظالمين، وهو مجاز بديع.

والعدوان هنا إمّا مصدر عدا بمعنى وثب وقاتل أي فلا هجوم عليهم، وإمّا مصدر عدا بمعنى ظلم كاعتدى فتكون تسميته عدوانا مشاكله.

{ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ } [194]

قيل إن المسلمين في عام القضاء لما قصدوا مكة في ذي القعدة سنة سبع معتمرين خشوا ألاّ يفي لهم المشركون بدخول مكة أو أن يغدروهم ويتعرضوا لهم بالقتال قبل دخول مكة وهم في شهر حرام، فإن دافعوا عن أنفسهم انتهكوا حرمة الشهر فنزلت هذه الآية.

وقيل معنى **{ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ }** أنّ قريشا صدتهم عن البيت عام الحديبية سنة ست ويسر الله لهم الرجوع عام القضاء سنة سبع فقال لهم هذا الشهر الذي دخلتم فيه بدل عن الذي صددتم فيه، ونقل هذا عن ابن عباس وقتادة والضحاك والسدي.

والأشهر الحرم أربعة ثلاثة متتابعة هي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم، وحرمتها لوقوع الحج فيها ذهابا ورجوعا وأداء، وشهر واحد مفرد هو رجب وكان في الجاهلية شهر العمرة وقد حرمته مضر كلها ولذلك يقال له رجب مضر، وقد أشير إليها في قوله تعالى { مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ} [التوبة36].

{ **وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ** } فالجملة تذييل والواو اعتراضية ومعنى كونها قصاصا أي مماثلة في المجازاة والانتصاف، فمن انتهكها بجناية يعاقب فيها جزاء جنايته، وذلك أن الله جعل الحرمة للأشهر الحرم لقصد الأمن فإذا أراد أحد أن يتخذ ذلك ذريعة إلى غدر الأمن أو الإضرار به فعلى الآخر الدفاع عن نفسه، لأن حرمة النّاس مقدمة على حرمة الأزمنة.

{ **فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ** } وسمي جزاء الاعتداء اعتداء مشاكلة، ويشمل المماثلة في المقدار وفي الأحوال ككونه في الشهر الحرام أو البلد الحرام.

{ **وَاتَّقُوا اللَّهَ** } أمر بالاتقاء في الاعتداء أي بألا يتجاوز الحد، لأن شأن المنتقم أن يكون عن غضب فهو مظنة الإفراط.

{ **وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ** } والمعية هنا مجاز في الإعانة بالنصر والوقاية، فهو يجعلهم بمحل عنايته.

{ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ }[195]

فإنّهم لما أمروا بقتال عدوهم وكان العدو أوفر منهم عدة حرب أيقظهم إلى الاستعداد بإنفاق الأموال في سبيل الله، فالمخاطبون بالأمر بالإنفاق جميع المسلمين لا خصوص المقاتلين.

ووجه الحاجة إلى هذا الأمر، لأنّهم قد ملئت قلوبهم إيمانا بالله وثقة به، وملئت أسماعهم بوعد الله إياهم النصر ، نبّهوا على أنّ تعهّد الله لهم بالتأييد والنصر لا يسقط عنهم أخذ العدة المعروفة فلا يحسبوا أنّهم غير مأمورين ببذل الوسع لوسائل النصر التي هي أسباب ناط الله تعالى بها مسبباتها على حسب الحكمة التي اقتضاها النظام الذي سنه الله في الأسباب ومسبباتها.

{ **سَبِيلِ اللَّهِ** } طريقه، ولمّا علم أنّ الله لا يصل إليه النّاس تعين أن يكون المراد من الطريق العمل الموصل إلى مرضاة الله وثوابه. فهو مجاز في اللفظ ومجاز في الإسناد، وقد غلب في اصطلاح الشرع في الجهاد، أي القتال للذب عن دينه وإعلاء كلمته.

{ **وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** } عقّب الأمر بالإنفاق في سبيل الله بالنهي عن الأعمال التي لها عواقب ضارة ، إبلاغا للنصيحة والإرشاد لئلا يدفع بهم يقينهم بتأييد الله إياهم إلى التفريط في وسائل الحذر من غلبة العدو، فالنهي عن الإلقاء بالنفوس إلى التهلكة يجمع معنى الأمر بالإنفاق وغيره من تصاريف الحرب وحفظ النفوس. .

وفي البخاري عن ابن عباس وجماعة من التابعين في، لا تتركوا النفقة في سبيل الله وتخافوا العيلة وإن لم يكن إلا سهم أو مقص فأت به.

وروى الترمذي عن أسلم أبي عمران قال كنا بمدينة الروم" القسطنطينية "فأخرجوا إلينا صفا عظيما من الروم فخرج إليهم من المسلمين مثلهم فحمل رجل من المسلمين على صف للروم حتى دخل فيهم فصاح النّاس وقالوا سبحان الله يلقي بيديه إلى التهلكة، فقام أبو أيوب الأنصاري فقال: "يا أيها النّاس إنكم تتأولون هذه الآية هذا التأويل وإنما أنزلت فينا معاشر الأنصار لما أعز الله الإسلام وكثر ناصروه وقال بعضنا لبعض سرا دون رسول الله إن أموالنا قد ضاعت وإن الله قد أعز الإسلام وكثر ناصروه فلو أقمنا في أموالنا فأصلحنا ما ضاع منها فانزل الله على نبيه يرد علينا ما قلنا {وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ } فكانت التهلكة الإقامة على الأموال وإصلاحها وتركنا الغزو" ، والآية تتحمل جميع المعاني المقبولة.

{ وَأَحْسِنُوا } الإحسان فعل النافع الملائم، وفي الأمر بالإحسان بعد ذكر الأمر باعتداء على المعتدي والإنفاق في سبيل الله والنهي عن الإلقاء باليد إلى التهلكة إشارة إلى أن كل هاته الأحوال يلابسها الإحسان ويحف بها.

{ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ } تذييل للترغيب في الإحسان، لأن محبة الله عبده غاية ما يطلبه النّاس إذ محبة الله العبد سبب الصلاح والخير دنيا وآخره.

{ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ } [196]

{ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ }

ولا خلاف في أن هذه الآية نزلت في الحديبية سنة ست حين صد المشركون المسلمين عن البيت كما سيأتي في حديث كعب بن عجزة، وقد كانوا ناوين العمرة وذلك قبل أن يفرض الحج فالمقصود من الكلام هو العمرة، وإنما ذكر الحج على وجه الإدماج، تبشيرا بأنهم سيتمكنون من الحج فيما بعد، وهذا من معجزات القرآن.

والإتمام إكمال الشيء والإتيان على بقايا ما بقي منه حتى يستوعب جميعه.

أمر بإكمال الحج والعمرة، بمعنى ألاّ يكون حجا وعمرة مشوبين بشغب وفتنة واضطراب، أو هي أمر

بإكمالهما وعدم الرجوع عنهما بعد الإهلال بهما ولا يصدهم عنهما شنآن العدو. أوهي أمر بالإتيان بهما تامين أي مستكملين ما شرع فيهما. والمعنى الأوّل أظهر وأنسب بالآيات التي قبلها.

واللام في "الحج والعمرة" لتعريف الجنس، وهما عبادتان مشهورتان عند المخاطبين متميزتان عن بقية الأجناس، فالحج هو زيارة الكعبة في موسم معين في وقت واحد للجماعة وفيه وقوف عرفة، والعمرة زيارة الكعبة في غير موسم معين وهي لكل فرد بخصوصه. وأصل الحج في اللغة بفتح الحاء وكسرها تكرر القصد إلى الشيء أو كثرة قاصديه.

والحج من أشهر العبادات عند العرب وهو مما ورثوه عن شريعة إبراهيم عليه السلام كما حكى الله ذلك، { وَأَذِّنْ فِي النّاسِ بِالْحَجِّ } [الحج27]، حتى قيل إنّ العرب هم أقدم أمّة عرفت عندها عادة الحج، وهم يعتقدون أن زيارة الكعبة سعى لله تعالى، وكانوا يتجردون عند الإحرام من مخيط الثياب ولا يمسون الطيب ولا يقربون النساء ولا يصطادون، وكان الحج طوافا بالبيت وسعيا بين الصفا والمروة ووقوفا بعرفة ونحرا بمنى .وربما كان بعض العرب لا يأكل مدة الحج أقطا ولا سمنا، لأنّه أكل المترفهين، ولا يستظل بسقف، ومنهم من يحج متجردا من الثياب، ومنهم من لا يستظل من الشمس، ومنهم من يحج صامتا لا يتكلم، ولا يشربون الخمر في أشهر الحج، ولهم في الحج مناسك وأحكام ذكرناها في "تاريخ العرب".

وكان للأمم المعاصرة للعرب حجوج كثيرة، وأشهر الأمم في ذلك اليهود فقد كانوا يحجون إلى الموضع الذي فيه تابوت العهد أي إلى هيكل" أورشليم "وهو المسجد الأقصى ثلاث مرات في السنة ليذبحوا هناك فإن القرابين لا تصح إلا هناك ومن هذه المرات مرة في عيد الفصح.

واتخذت النصارى زيارات كثيرة، حجا، أشهرها زياراتهم لمنازل ولادة عيسى عليه السلام وزيارة "أورشليم "، وكذا زيارة قبر"ماربولس" وقبر"ماربطرس" بروما. ومن حج النصارى الذي لا يعرفه كثير من النّاس وهو أقدم حجّهم أنّهم كانوا قبل الإسلام يحجون إلى مدينة" عسقلان "من بلاد السواحل الشامية، والمظنون أن الذين ابتدعوا حجها هم نصارى الشام من الغساسنة لقصد صرف النّاس عن زيارة الكعبة. وقد كان للمصريين والكلدان حج إلى البلدان المقدسة عندهم، ولليونان زيارات كثيرة لمواقع مقدسة مثل أولمبيا وهيكل" زفس "وللهنود حجوج كثيرة.

وأما العمرة فهي مشتقة من التعمير وهو شغل المكان ضد الإخلاء ولكنها بهذا الوزن لا تطلق إلا على زيارة الكعبة في غير أشهر الحج، وهي معروفة عند العرب وكانوا يجعلون ميقاتها ما عدا أشهر ذي الحجة والمحرم وصفر، فكانوا يقولون: "إذا برئ الدبر، وعفا الأثر، وخرج صفر، حلت العمرة لمن اعتمر". ولعلّهم جعلوا ذلك لتكون العمرة بعد الرجوع من الحج وإراحة الرواحل.

واصطلح المضريون، على جعل رجب هو شهر العمرة ولذلك حرمته مضر فلقب برجب مضر، وتبعهم بقية العرب، ليكون المسافر للعمرة آمنا من عدوه؛ ولذلك لقبوا رجبا"منصل الأسنة" ويرون العمرة في

أشهر الحج فجورا.

فالتقييد هنا بقوله { لله } تلويح إلى أنّ الحج والعمرة ليسا لأجل المشركين وإن كان لهم فيهما منفعة وكانوا هم سدنة الحرم، وهم الذين منعوا المسلمين منه، كي لا يسأم المسلمون من الحج الذي لاقوا فيه أذى المشركين، فقيل لهم إنّ ذلك لا يصد عن الرغبة في الحج والعمرة، لأنكم إنما تحجون لله، ولأنّ الشيء الصالح المرغوب فيه إذا حفّ به ما يكره لا ينبغي أن يكون ذلك صارفا عنه، بل يجب إزالة ذلك العارض عنه، ومن طرق إزالته القتال المشار إليه بالآيات السابقة. ويجوز أن يكون التقييد لتجريد النيّة مما كان يخامر نوايا النّاس في الجاهلية من التقرب إلى الأصنام.

فالحق أنّ الآية ليست دليلا لحكم العمرة وقد اختلف العلماء في حكمها فذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنها سنة قال مالك لا أعلم أحدا رخص في تركها وهذا هو مذهب جابر ابن عبد الله وابن مسعود من الصحابة والنخعي من التابعين. وذهب الشافعي وأحمد وابن الجهم من المالكية إلى وجوبها، وبه قال عمر وابن عمر وابن عباس من الصحابة وعطاء، وطاووس، ومجاهد، والحسن، وابن سيرين، والشعبي وسعيد بن جبير، وأبو بردة، ومسروق، وإسحاق بن راهويه.

ودليلنا حديث جابر بن عبد الله" قيل يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج؟ فقال" لا، وأن تعتمروا فهو أفضل"، أخرجه الترمذي. واحتجّ أصحابنا أيضا بحديث" بني الإسلام على خمس ,"وحديث جبريل في الإيمان والإسلام ولم يذكر فيها العمرة، وحديث الأعرابي الذي قال" لا أزيد ولا أنقص فقال" أفلح إن صدق "ولم يذكر العمرة.

{ **فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ** } لمّا أمر بإتمام الحج والعمرة ذكر حكم ما يمنع من ذلك الإتمام. ولا سيما الحج؛ لأن وقته يفوت غالبا بعد ارتفاع المانع، بخلاف العمرة، والإحصار في كلام العرب منع الذات من فعل ما، قال تعالى{ لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ }[البقرة273]، أي منعهم الفقر من السفر للجهاد.

والمقصود إشعارهم بان المشركين سيمنعونهم من العمرة وقد اختلف الفقهاء في المراد من الإحصار.

والأظهر عندي أن الإحصار هنا أطلق على ما يعم المنع من عدو أو من غيره، وأنّ هذا التعميم فيه قضاء حق الإيجاز في جمع أحكام الإحصار،وكأنّ هذا هو الذي يراه مالك رحمه الله، ولذلك لم يحتج في "الموطأ "على حكم الإحصار بغير عدو بهذه الآية، وإنما احتج بالسنة وقال جمهور أصحابه أريد بها المنع الحاصل من مرض ونحوه دون منع العدو، بناء على أن إطلاق الإحصار على هذا المنع هو الأكثر في اللغة. [و للمسألة تفصيل تجده في كتب الفقه].

{ **فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ** } دال على وجوب الهدي ووجوبه في الحج وفي العمرة بعد الإحرام باتفاق الجمهور.

{اسْتَيْسَرَ} هنا بمعنى يسر فالسين والتاء للتأكيد، أي ما أمكن من الهدي بإمكان تحصيله وإمكان توجيهه،

فاستيسر هنا مراد به جميع وجوه التيسر.

والهدي اسم الحيوان المتقرب به لله في الحج فهو فعل من أهدى، وقيل هو جمع هدية، وأقل ما هو معروف عندهم من الهدي الغنم، ولذلك لم يبينه الله تعالى هنا، وهذا الهدي إن كان قد ساقه قاصد الحج والعمرة معه ثم أحصر فالبعث به إن أمكن واجب، وإن لم يكن ساقه معه فعلية توجيهه على الخلاف في حكمه من وجوبه وعدمه، والمقصود من هذا تحصيل بعض مصالح الحج بقدر الإمكان، فإذا فاتت المناسك لا يفوت ما ينفع فقراء مكة ومن حولها.

{ وَلا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ } الآية بيان لملازمة حالة الإحرام حتى ينحر الهدي. ويعلم استمرار حكم الإحرام في البقية بدلالة القياس والسياق. والمقصود من هذا تحصيل بعض ما أمكن من أحوال المناسك وهو استبقاء الشعث المقصود في المناسك.

والمحل بفتح الميم وكسر الحاء مكان الحلول أو زمانه، والمراد به هنا مبلغه وهو ذبحه للفقراء، وقيل محله هو محل ذبح الهدايا وهو منى والأول قول مالك.

{ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ } المراد مرض يقتضي الحلق سواء كان المرض بالجسد و{ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ} كناية عن الوسخ الشديد والقمل، لكراهية التصريح بالقمل.

وفي البخاري عن كعب بن عجرة قال: "حملت إلى النبي والقمل يتناثر على وجهي، فقال "ما كنت أرى الجهد قد بلغ بك هذا، أما تجد شاة؟ قلت لا، قال صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام واحلق رأسك، فنزلت هذه الآية في خاصة وهي لكم عامة"

{ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ } والمعنى فليحلق رأسه وعليه فدية، وقد أجمل الله الفدية ومقدارها وبينه حديث كعب بن عجرة. والنسك، العبادة، ويطلق على الذبيحة المقصود منها التعبد وهو المراد هنا وسمي العابد ناسكا، وأغلب إطلاقه على الذبيحة المتقرب بها إلى معبود وفي الحديث "والآخر يوم تأكلون فيه من نسككم" يعني الضحية.

{ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ }

الفاء للعطف على {أُحْصِرْتُمْ } إن كان المراد من الأمن زوال الإحصار المتقدّم، ولعلها نزلت بعد أن فرض الحج، لأن فيها ذكر التمتّع وذكر صيام المتمتع إن لم يجد هديا ثلاثة أيام في مدة الحج وسبعة إذا رجع إلى أفقه وذلك لا يكون إلا بعد تمكنهم من فعل الحج.

والأمن ضد الخوف، وهو أيضا السلامة من كل ما يخاف منه، والأظهر أن الأمن ضد الخوف من العدو ما لم يصرح بمتعلقه، فإن لم يذكر له متعلق نزل منزلة اللازم فدل على عدم الخوف من القتال.

{ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ } المعنى انتفع بالعمرة عاجلا، والانتفاع بها إمّا بمعنى الانتفاع بثوابها، أو بسقوط وجوبها إن قيل إنها واجبة مع إسقاط السفر لها إذ هو قد أداها في سفر الحج، وإما بمعنى الانتفاع

بالحل منها ثم إعادة الإحرام بالحج فانتفع بألا يبقى في كلفه الإحرام مدة طويلة، وهذا رخصة من الله تعالى، إذ أباح العمرة في مدة الحج بعد أن كان ذلك محظور في عهد الجاهلية إذ كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أعظم الفجور.

والآية جاءت بلفظ التمتّع على المعنى اللغوي أي الانتفاع وأشارت إلى ما سمّاه المسلمون بالتمتع وبالقران وهو من شرائع الإسلام التي أبطل بها شريعة الجاهلية، واسم التمتع يشملها لكنه خص التمتع بأن يحرم الحاج بعمرة في أشهر الحج ثم يحل منها ثم يحج من عامه ذلك قبل الرجوع إلى أفقه، وخص القران بأن يقترن الحج والعمرة في إهلال واحد ويبدأ في فعله بالعمرة ثم يحل منها ويجوز له أن يردف الحج عل العمرة كان ذلك شرعه الله رخصة للناس، وإبطالا لما كانت عليه الجاهلية من منع العمرة في أشهر الحج، وفرض الله عليه الهدي جبرا لما كان يتجشمه من مشقة الرجوع إلى مكة لأداء العمرة كما كانوا في الجاهلية ولذلك سماه تمتعا.

وقد اختلف السلف في التمتع وفي صغته فالجمهور على جوازه، وأنه يحل من عمرته التي أحرم بها في أشهر الحج ثم يحرم بعد ذلك في حجة في عامه ذلك، وكان عثمان بن عفان لا يرى التمتع وينهى عنه في خلافته، وكان عمر بن الخطاب لا يرى للقارن إذا أحرم بعمرة وبحجة معا وتم السعي بين الصفا والمروة أن يحل من إحرامه حتى يحل من إحرام حجه، فقال له أبو موسى الأشعري إني جئت من اليمن فوجدت رسول الله بمكة محرما" أي عام الوداع "فقال لي" بم أهللت؟ "قلت أهللت بإهلال كإهلال النبي فقال لي" هل معك هدي؟ "قلت لا فأمرني فطفت وسعيت فأحللت وغسلت رأسي ومشطتني امرأة من عبد القيس" ، وجمهور الصحابة والفقهاء يخالفون رأي عمر ويأخذون بخبر أبي موسى. وكان أبو بكر وعمر يريان إفراد الحج أفضل من التمتع والقران وبه أخذ مالك.

{ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ } جعل الله الصيام بدلا عن الهدي زيادة في الرخصة والرحمة ولذلك شرع الصوم مفرقا فجعله عشر أيام ثلاثة منها في أيام الحج وسبعة بعد الرجوع من الحج.

وقد سئلت عن حكمة كون الأيام عشرة فأجبت بأنه لعله نشأ من جمع سبعة وثلاثة؛ لأنهما عددان مباركان، ولكن فائدة التوزيع ظاهرة، وحكمة كون التوزيع كان إلى عددين متفاوتين لا متساويين ظاهرة اختلاف حالة الاشتغال بالحج ففيها مشقة، وحالة الاستقرار بالمنزل .وفائدة جعل بعض الصوم في مدة الحج جعل بعض العبادة عن سببها، وفائدة التوزيع إلى ثلاثة وسبعة أن كليهما عدد مبارك ضبطت بمثله الأعمال دينية وقضائية.

{ كَامِلَةٌ } فيفيد التحريض على الإتيان بصيام الأيام كلها لا ينقص منها شيء، مع التنويه بذلك الصوم وأنّه طريق كمال لصائمة، فالكمال مستعمل في حقيقته ومجازة.

{ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ } والمعنى أنّ الهدي على الغريب من مكة كي لا يعيد

السفر للعمرة فأمّا المكي فلم ينتفع بالاستغناء عن إعادة السفر فلذا لم يكن عليه هدي، وهذا قول مالك والشافعي والجمهور، فلذلك لم يكن عندهما على أهل مكة هدي في التمتع والقران، لأنهم لا مشقة عليهم في إعادة العمرة.[و للمسألة تفصيل في كتب الفقه]

{ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ } وصاية بالتقوى بعد بيان الأحكام التي لا تخلوا من مشقة للتحذير من التهاون بها، فلأمر بالتقوى عام، وكون الحج من جملة ذلك هو من جملة العموم وهو أجدر أفراد العموم، ولأن الكلام فيه.

{ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ } [197]

{ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ }

استئناف ابتدائي للإعلام بتفصيل مناسك الحج، والذي أراه أن هذه الآيات نزلت بعد نزول قوله تعالى {وَلِلَّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً} [آل عمران97]. فإن تلك الآية نزلت بفرض الحج إجمالا، وهذه الآية فيها بيان أعماله،، وهو بيان مؤخر عن المبين، وتأخير البيان إلى وقت الحاجة واقع غير مرة، فيظهر أنّ هذه الآية نزلت في سنة تسع، تهيئة لحج المسلمين مع أبي بكر الصديق.

وبين نزول هذه الآية و التي قبلها نحو من ثلاث سنين فتكون فيما نرى من الآيات التي أمر الرسول عليه السلام بوضعها في هذا الموضع من هذه السورة للجمع بين أعمال الحج وأعمال العمرة.

وهي وصاية بفرائض الحج وسننه ومما يحق أن يراعى في أدائه، وذكر ما أراد الله الوصاية به من أركانه وشعائره.

{ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ } والأشهر المقصودة هي شوال وذو القعدة وذو الحجة لا غير، وإنما اختلفوا في أن ذا الحجة كله شهر أو العشر الأوائل منه أو التسع فقط، أو ثلاثة عشر يوما منه، فقال بالأول ابن مسعود وابن عمر والزهري وعروة بن الزبير وهو رواية ابن المنذر عن مالك، وقال بالثاني ابن عباس والسدي وأبو حنيفة وهو رواية ابن حبيب عن مالك .وقال بالثالث الشافعي، والرابع قول مذهب مالك ذكره ابن الحاجب في" المختصر "غير معزو. وثمرة هذا الخلاف تظهر فيمن أوقع بعض أعمال الحج مما يصح تأخيره كطواف الزيارة بعد عاشر ذي الحجة، فمن يراه أوقعه في أيام الحج لم ير عليه دما ومن يرى خلافه يرى خلافه.

وقد اختلفوا في الإهلال بالحج قبل دخول أشهر الحج، فقال مجاهد وعطاء والأوزاعي والشافعي وأبو ثور لا يجزي ويكون له عمرة كمن أحرم للصلاة قبل وقتها، وعليه يجب عليه إعادة الإحرام من الميقات عند ابتداء أشهر الحج، وقال أحمد يجزئ ولكنه مكروه، وقال مالك وأبو حنيفة والنخعي يجوز الإحرام في جميع السنة بالحج والعمرة إلا أن مالكا كره العمرة في بقية ذي الحجة.

{ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ } ومعنى فرض نوى وعزم، فنيّة الحج هي العزم عليه وهو الإحرام، ويشترط في النيّة عند مالك وأبي حنيفة مقارنتها لقول من أقوال الحج وهو التلبية، أو عمل من أعماله كسوق الهدي، وعند الشافعي يدخل الحج بنية ولو لم يصاحب قولا أو عملا وهو أرجح، لأنّ النيّة في العبادات لم يشترط فيها مقارنتها لجزء من أعمال العبادة، ولا خلاف أنّ السنّة مقارنة الإهلال للاغتسال والتلبية واستواء الراحلة براكبها.

{ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ }

وقد نفي الرفث والفسوق والجدال نفي الجنس مبالغة في النهي عنها وإبعادها عن الحاج.

والرفث اللغو من الكلام والفحش منه، والمراد به هنا الكناية عن قربان النساء، وأحسب أنّ الكناية بهذا اللفظ دون غيره لقصد جمع المعنيين الصريح والكناية. وهذا خبر مراد به مبالغة النهي اقتضى أنّ الجماع في الحج حرام إلى الإحلال بطواف الإفاضة، فإن حصل نسيان فقال مالك هو مفسد ويعيد حجه إذا لم يمض وقوف عرفة، وإلا قضاه في القابل، وقال الشافعي في أحد قوليه وداود الظاهري لا يفسد الحج وعليه هدي، وأمّا مغازلة النساء والحديث في شأن الجماع المباح فذريعة ينبغي سدها، لأنه يصرف القلب عن الانقطاع إلى ذكر الله في الحج. وليس من الرفث إنشاد الشعر القديم الذي فيه ذكر الغزل.

والفسوق معروف وقد تقدم القول فيه غير مرة، ولم أر لأحد من الفقهاء أنّ الفسوق مفسد للحج ولا أنّه غير مفسد سوى ابن حزم فقال في" المحلي "إن مذهب الظاهرية أن المعاصي كلها مفسدة للحج، والذي يظهر أنّ غير الكبائر لا يفسد الحج وأنّ تعمد الكبائر مفسد للحج.

واختلف في المراد بالجدال هنا فقيل السباب والمغاضبة. واتفق العلماء على أنّ مدارسة العلم والمناظرة فيه ليست من الجدال المنهي عنه. واتفقوا على أن المجادلة في إنكار المنكر وإقامة حدود الدين ليست من المنهي عنه.

{ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ } عقب به النهي عن المنهيات لقصد الاتصاف بأضداد تلك المنهيات فكأنه قال لا تفعلوا ما نهيتم عنه وافعلوا الخير فما تفعلوا يعلمه الله.

{ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى } فالتزود مستعار للاستكثار من فعل الخير استعداد ليوم الجزاء شبه بإعداد المسافر الزاد لسفره. ويجوز أن يستعمل التزود مع ذلك في معناه الحقيقي، فيكون أمرا بإعداد الزاد لسفر الحج تعريضا بقوم من أهل اليمن كانوا يجيئون إلى الحج دون أي زاد ويقولون نحن متوكلون على الله، فيكونون كلا على النّاس بالإلحاف.

{ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ } والألباب جمع لب وهو العقل،على احتمال أن يراد بالتزود معناه الحقيقي مع المجازي إفادة الأمر بالتقوى التي هي زاد الآخرة بمناسبة الأمر بالتزود لحصول التقوى الدنيوية بصون العرض.

{ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ } [198]

{ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ }

جملة معترضة بين المتعاطفين بمناسبة النهي عن أعمال في الحج تنافي المقصد منه فنقل الكلام إلى إباحة ما كانوا يتحرّجون منه في الحج وهو التجارة ببيان أنها لا تنافي المقصد الشرعي إبطالا لما كان تجارة لأجل الربح.

{ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ }

والإفاضة هنا الخروج بسرعة وأصلها من فاض الماء إذا كثر على ما يحويه فبرز منه وسال، وسمّوا الخروج من عرفة إفاضة لأنّهم يخرجون في وقت واحد وهم عدد كثير فتكون لخروجهم شدّة. والإفاضة أطلقت في هاته الآية على الخروج من عرفة والخروج من مزدلفة.

والعرب كانوا يسمون الخروج من عرفة الدفع، ويسمون الخروج من مزدلفة إفاضة.

و" عرفات "اسم واد ويقال بطن، وهو مسيل متسع تنحدر إليه مياه جبال تحيط به تعرف بجبال عرفة بالإفراد، وقد جعل عرفات علما على ذلك الوادي بصيغة الجمع بألف وتاء، ويقال له عرفة بصيغة المفرد.

وفي وسط وادي عرفة جبيّل يقف عليه ناس ممن يقفون بعرفة ويخطب عليه الخطيب بالنّاس يوم تاسع ذي الحجة عند الظهر، ووقف عليه النبي صلى الله عليه وسلم راكبا يوم عرفة، وبنى في أعلى ذلك الجبيّل علم في الموضع الذي وقف فيه النبي صلى الله عليه وسلم.

ولا يدرى وجه اشتقاق في تسمية المكان عرفات أو عرفة، ولا أنه علم منقول أو مرتجل، والذي اختاره الزمخشري وابن عطية أنه علم مرتجل، والذي يظهر أن أحد الاسمين أصل والآخر طارئ عليه.

وذكر"عرفات" باسمه في القرآن يشير إلى أنّ الوقوف بعرفة ركن الحج وقال النبي صلى الله عليه وسلم " الحج عرفة ".

والمعنى فإذا أفضتم خارجين من عرفات إلى المزدلفة.

والتصريح باسم" عرفات "في هذه الآية للرد على قريش؛ إذ كانوا في الجاهلية يقفون في" جمع "وهو المزدلفة؛ لأنهم حمس، فيرون أن الوقوف لا يكون خارج الحرم، ولما كانت مزدلفة من الحرم كانوا يقفون بها ولا يرضون بالوقوف بعرفة، لأن عرفة من الحل كما سيأتي.

و"المشعر "اسم مشتق من الشعور أي العلم، أو من الشعار أي العلامة، لأنّه أقيمت فيه علامة كالمنار من عهد الجاهلية، ولعلهم فعلوا ذلك لأنّهم يدفعون من عرفات آخر المساء فيدركهم غبس ما بعد الغروب وهم جماعات كثيرة فخشوا أن يضلوا الطريق فيضيق عليهم الوقت. ووصف المشعر بوصف" الحرام " لأنه من أرض الحرم بخلاف عرفات.

والمشعر الحرام هو" المزدلفة"، سميت مزدلفة لأنها ازدلفت من منى أي اقتربت؛ لأنهم يبيتون بها قاصدين التصبيح في منى .ويقال للمزدلفة أيضا" جمع "لأن جميع الحجيج يجتمعون في الوقوف بها، الحمس وغيرهم من عهد الجاهلية.

ومذهب مالك أن المبيت سنّة وأما النزول حصة فواجب.

{ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ }

الواو عاطفة على قوله{ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ} فيكون هذا أمرا بالذكر على العموم بعد الأمر بذكر خاص فهو في معنى التذييل بعد الأمر بالذكر الخاص في المشعر الحرام. أي اذكروه ذكرا مساويا لهدايته. والمراد ضلالهم في الجاهلية بعبادة الأصنام وتغيير المناسك وغير ذلك.

{ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ } [199]

الذي عليه جمهور المفسرين أن ثم للتراخي الإخباري للترقي في الخبر وأن الإفاضة المأمور بها هنا هي عين الإفاضة المذكورة سابقا. فالمقصود من الأمر هو إشارة إلى عرفات فيكون متضمنا الأمر بالوقوف بعرفة لا بغيرها إبطالا لعمل قريش الذين كانوا يقفون يوم الحج الأكبر على"قزح" المسمى بجمع وبالمشعر الحرام فهو من المزدلفة وكان سائر العرب وغيرهم يقف بعرفات فيكون المراد بالنّاس في جمهورهم من عدا قريشا.

عن عائشة أنها قالت كانت قريش ومن دان دينها يقفون بيوم عرفة في المزدلفة وكانوا يسمون الحمس وكان سائر العرب يقفون بعرفة فلما جاء الإسلام أمر الله نبيه أن يأتي عرفات ثم يقف بها ثم يفيض منها.

{ فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً فَمِنَ النّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ [200] **وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**[201] **أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ }** [202]

أشارت الآية إلى رمي جمرة العقبة يوم عاشر ذي الحجة فأمرت بأن يذكروا الله عند الرمي ثم الهدي بعد ذلك وقد تم الحج عند ذلك، وقضيت مناسكه. وقد أجمعوا على أن الحاج لا يرمي يوم النحر إلا جمرة العقبة من بعد طلوع الشمس إلى الزوال ثم ينحر بعد ذلك، ثم يأتي الكعبة فيطوف طواف الإفاضة وقد تم الحجّ وحل للحاج كل شيء إلا قربان النساء.

{ فَاذْكُرُوا اللَّهَ } أعاد الأمر بالذكر بعد أن أمر به وبالاستغفار، والمقصد أن يكون الحاج منغمسا في العبادة فعلا وقولا واعتقادا.

{ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً } بيان لصفة الذكر، والمراد تشبيه ذكر الله بذكر آبائهم في الكثرة والتكرير وتعمير أوقات الفراغ به وليس فيه ما يؤذن بالجمع بين ذكر الله وذكر الآباء. فالمقصود أن يذكروا الله

كثيرا، وشبه أولا بذكر آبائهم تعريضا بأنهم يشتغلون في تلك المناسك بذكر لا ينفع وأن الأجدر بهم أن يعوضوه بذكر الله فهذا تعريض بإبطال ذكر الآباء بالتفاخر.

{ فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ } الفاء للتفصيل، لأنّ ما بعدها تقسيم للفريقين من النّاس المخاطبين بقوله {فَاذْكُرُوا الله}. فقد علم السامعون أن الذكر يشمل الدعاء، ثم أريد تفصيل الداعين للتنبيه على تفاوت الذين تجمعهم تلك المناسك. والمقسم إلى الفريقين جميع النّاس من المسلمين والمشركين؛ لأن الآية نزلت قبل تحجير الحج على المشركين بآية براءة، فيتعين أن المراد بمن ليس له في الآخرة من خلاق هم المشركون، لأن المسلمين لا يهملون الدعاء لخير الآخرة ما بلغت بهم الغفلة، فالمقصود من الآية التعريض بذم حالة المشركين، فإنهم لا يؤمنون بالحياة الآخرة.

{ آتِنَا } أي أعطنا عطاء في الدنيا، و "الخلاق" بفتح الخاء الحظ من الخير والنفيس مشتق من الخلافة وهي الجدارة. والمقصود إخبار الله تعالى عن هذا الفريق من النّاس أنه لا حظ له في الآخرة، لأن المراد من هذا الفريق الكفار، فقد قال ابن عطية كانت عادتهم في الجاهلية ألا يدعوا إلا بمصالح الدنيا إذ كانوا لا يعرفون الآخرة.

{ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ } وإنما زاد في الدعاء {وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ} لأن حصول الحسنة في الآخرة قد يكون بعد عذاب ما فأريد التصريح في الدعاء بطلب الوقاية من النار.

{ أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا } إشارة إلى الفريق الثاني، والنصيب الحظ المعطى لأحد في خير أو شر قليلا كان أو كثيرا.

وهذا وعد من الله تعالى بإجابة دعاء المسلمين الداعين في تلك المواقف المباركة إلا أنه وعد بإجابة شيء مما دعوا به بحسب ما تقتضيه أحوالهم وحكمة الله تعالى، ويجوز أن يراد بالكسب هنا العمل والنصيب نصيب الثواب فتكون" من "ابتدائية.

{ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ } تذييل قصد به تحقيق الوعد بحصول الإجابة، وزيادة تبشير لأهل ذلك الموقف، لأن إجابة الدعاء فيه سريعة الحصول.

والمعنى فإذا أتممتم أيها المسلمون مناسك حجكم فلا تنقطعوا عن أن تذكروا الله بتعظيمه وحمده، وبالالتجاء إليه بالدعاء لتحصيل خير الدنيا وخير الآخرة، ولا تشتغلوا بالتفاخر، فإن ذكر الله خير من ذكركم آباءكم كما كنتم تذكرونهم بعد قضاء المناسك قبل الإسلام وكما يذكرهم المشركون الآن .ولا تكونوا كالذين لا يدعون إلا بطلب خير الدنيا ولا يتفكرون في الحياة الآخرة، لأنّهم ينكرون الحياة بعد الموت فإنكم إن سألتموه أعطاكم نصيبا مما سألتم في الدنيا وفي الآخرة، وإن الله يعجل باستجابة دعائكم.

{ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ } [203]

معطوف على { فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ } وما بينهما اعتراض، والأيام المعدودات أيام منى، وهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر، يقيم النّاس فيها بمنى وتسمى أيام التشريق ,لأنّ النّاس يقدّدون فيها اللحم , والتقديد تشريق، أو لأنّ الهدايا لا تنحر فيها حتى تشرق الشمس. وكانوا يعلمون أن إقامتهم بمنى بعد يوم النحر بعد طواف الإفاضة ثلاثة أيام فيعلمون أنها المراد هنا بالأيام المعدودات ,ولذلك قال جمهور الفقهاء الأيام المعدودات أيام منى وهي بعد اليوم العاشر وهو قول ابن عمر ومجاهد وعطاء وقتادة والسدي والضحاك وجابر بن زيد ومالك ,وهي غير المراد من الأيام المعلومات التي في قوله تعالى {وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ} [الحج28].

فالأيام المعلومات أيام النحر الثلاثة ,وهي اليوم العاشر ويومان بعده .والمعدودات أيام منى بعد يوم النحر ,فاليوم العاشر من المعلومات لا من المعدودات ,واليومان بعده من المعلومات والمعدودات ,واليوم الرابع من المعدودات فقط. لأن اليوم الرابع لا نحر فيه ولا ذبح إجماعا، وقال أبو يوسف محمد بن الحسن لا فرق بين الأيام المعلومات والأيام المعدودات وهي يوم النحر ويومان بعده فليس اليوم الرابع عندهما معلوما ولا معدودا، وعن الشافعي الأيام المعلومات من أول ذي الحجة حتى يوم النحر وما بعد ذلك معدودات، وهو رواية عن أبي حنيفة.

ودلت الآية على طلب ذكر الله تعالى في أيام رمي الجمار وهو الذكر عند الرمي وعند نحر الهدايا.

وإنما أمروا بالذكر في هذه الأيام ,لأن أهل الجاهلية كانوا يشغلونها بالتفاخر ومغازلة النساء، لأنّهم كانوا يرون أنّ الحج قد انتهى بانتهاء العاشر.

والأيام المعدودات الثلاثة ترمى الجمار الثلاثة في كل يوم منها بعد الزوال يبتدأ بالجمرة التي تلي مسجد منى بسبع حصيات، ترمى الجمرتان الأخريان كل جمرة بمثل ذلك ويكبر مع كل حصاة ,وآخرها جمرة العقبة، وفي أحكام الرمي ووقته وعكس الابتداء فيه بجمرة مسجد منى والمبيت بغير منى خلافات بين الفقهاء.

والآية تدل على أن الإقامة في منى في الأيام المعدودات واجبة فليس للحاج أن يبيت في تلك الليالي إلا في منى ,ومن لم يبت في منى فقد أخل بواجب فعليه هدي ,ولا يرخص في المبيت في غير منى إلا لأهل الأعمال التي تقتضي المغيب عن منى فقد رخص النبي صلى الله عليه وسلم للعباس المبيت بمكة لأجل أنه على سقاية زمزم ,ورخص لرعاة الإبل من أجل حاجتهم إلى رعي الإبل في المراعي البعيدة عن منى وذلك كله بعد أن يرموا جمرة العقبة يوم النحر ويرجعوا من الغد فيرمون ,ورخص للرعاة الرمي بليل ,ورخص الله في هذه الآية لمن تعجل إلى وطنه أن يترك الإقامة بمنى اليومين الأخيرين من الأيام

المعدودات.

{ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْه } تفريع لفظي للإذن بالرخصة في ترك حضور بعض أيام منى لمن أعجله الرجوع إلى وطنه، فالمراد من التعجل عدم اللبث وهو النفر عن منى ومن التأخر اللبث في منى إلى يوم نفر جميع الحجيج.

فقوله} فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ{ ظاهر المعنى في نفي الإثم عنه ,وإنما قوله} وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ{ يشكل بأن نفي الإثم يقتضي توهم حصوله فيصير التأخر إلى اليوم الرابع رخصة مع أنه هو العزيمة ,ودفع هذا التوهم بما روي أن أهل الجاهلية كانوا على فريقين؛ فريق منهم يبيحون التعجيل , وفريق يبيحون التأخير إلى الرابع فوردت الآية للتوسعة في الأمرين.

والمعنى ليكن ذكركم الله ودعاؤكم في أيام إقامتكم في منى، وهي الأيام المعدودات الثلاثة الموالية ليوم الأضحى، وأقيموا في منى تلك الأيام فمن دعته حاجته إلى التعجيل بالرجوع إلى وطنه فلا إثم عليه أن يترك يومين من أيام منى وهما الثاني عشر من ذي الحجة والثالث عشر منه.

{ وَمِنَ النّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ [204] وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ [205] وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ } [206]

عطف على جملة {فَمِنَ النّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا}، لأنه ذكر هنالك حال المشركين الصرحاء الذين لا حظ لهم في الآخرة، وقابل ذكرهم بذكر المؤمنين الذين لهم رغبة في الحسنة في الدنيا الآخرة، فانتقل هنا إلى حال فريق آخرين ممن لا حظ لهم في الآخرة وهم متظاهرون بأنهم راغبون فيها، مع مقابلة حالهم بحال المؤمنين الخالصين الذين يؤثرون الآخرة والحياة الأبدية على الحياة الدنيا.

{ يُعْجِبُكَ } أي يحسن عندك قوله، والخطاب إما للنبي صلى الله عليه وسلم، أي ومن النّاس من يظهر لك ما يعجبك من القول وهو الإيمان وحب الخير والإعراض عن الكفار. فيكون المراد المنافقين ومعظمهم من اليهود وفيهم من المشركين من أهل يثرب وهذا هو الأظهر عندي. أو طائفة معينة من المنافقين , وقيل أريد به الأخنس بن شريف الثقفي واسمه أبي وكان لمولى لبني زهرة من قريش وهم أخوال النبي صلى الله عليه وسلم ,وكان يظهر المودة للنبي صلى الله عليه وسلم .ولم ينضم إلى المشركين في واقعة بدر بل خنس أي تأخر عن الخروج معهم إلى بدر وكان له ثلاثمائة من بني زهرة أحلافه فصدهم على الانضمام إلى المشركين فقيل إنه كان يظهر الإسلام وهو منافق، وقال ابن عطية لم يثبت أنه أسلم قط , ولكن كان يظهر الود للرسول فلما انقضت وقعة بدر قيل إنه حرق زرعا للمسلمين وقتل حميرا لهم فنزلت فيه هاته الآية ونزلت فيه أيضا { وَلا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ} [القلم11]، ونزلت فيه {وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ} [الهمزة1] ,وقيل بل كانت بينه وبين قومه ثقيف عداوة فبيتهم ليلا

فأحرق زرعهم وقتل مواشيهم فنزلت فيه الآية وعلى هذا فتقريعه لأنه غدرهم وأفسد.
ويجوز أن الخطاب لغير معين ليعم كل مخاطب تحذيرا للمسلمين من أن تروج عليهم حيل المنافقين وتنبيهه لهم إلى استطلاع أحوال النّاس وذلك لا بد منه.
{ **وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ** }أنه يقرن حسن قوله وظاهر تودده بإشهاد الله تعالى على أنّ ما في قلبه مطابق لما في لفظه، ومعنى إشهاد الله حلفه بأن الله يعلم أنه لصادق.
{ **وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ** }أنه شديد الخصومة أي العداوة، فهو لاد ولدود فاللدّة شدة الخصومة والألد الشديد الخصومة.

{ **وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا** } السعي حقيقته المشي الحثيث، ويطلق على الحرص وبذل العزم لتحصيل شي. فيجوز أن يكون هنا بالمعنيين الأول والرابع أي ذهب يسير في الأرض غازيا ومغيرا ليفسد فيها .فيكون إشارة إلى ما فعله الأخنس بزرع بعض المسلمين، لأن ذلك مؤذن بكفره وكذبه في مودة النبي صلى الله عليه وسلم، إذ لو كان وده صادقا لما آذى أتباعه .أو إلى ما صنعه بزرع ثقيف على قول من قال من المفسرين أن الأخنس بيت ثقيفا. لأنّ صنيعه هذا بقوم وإن كانوا يومئذ كفارا ينمّ عن خبث طوية لا تتطابق مع ما يظهره من الخير ولين القول.
{ **وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ** } بضم الياء أي يتلفه. والحرث هنا مراد منه الزرع،وعندي أنّ إهلاك الحرث والنسل كناية عن اختلال ما به قوام أحوال النّاس، وأيّا ما كان فالآية دالة على أنّ من يتسبّب في مثل ذلك صريحا و كناية مستحق للعقاب في الآخرة ولذلك عقب بجملة التذييل وهي {وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ} تحذيرا وتوبيخا. ومعنى نفي المحبة نفي الرضا بالفساد.
{ **وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ** } إي وإذا وعظه واعظ بما يقتضي تذكيره بتقوى الله تعالى غضب لذلك. والعزة صفة يرى صاحبها أنه لا يقدر عليه غيره ولا يعارض في كلامه لأجل مكانته في قومه واعتزازه بقوتهم. وقوله { **بالإثم** } الباء فيه للمصاحبة أي أخذته العزة الملابسة للإثم والظلم.
{ **فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ** } وجهنم علم على دار العقاب الموقدة نارا، وإنّما سمى جهنم مهادا تهكما، لأنّ العصاة يلقون فيها فتصادف جنوبهم وظهورهم.

{ وَمِنَ النّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ } [207]

هذا قسيم { وَمِنَ النّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ} وذكره هنا بمنزلة الاستطراد استيعابا لقسمي النّاس ,فهذا القسم هو الذي تمحّض فعله للخير حتى بلغ غاية ذلك، وهو تعريض نفسه التي هي أنفس الأشياء عليه للهلاك لأجل تحصيل ما يرضي الله تعالى. و" يَشْرِي "معناه يبيع كما يشتري بمعنى يبتاع.
في أسباب النزول قال سعيد بن المسيّب نزلت في صهيب بن سنان النمري الملقب بالرومي، لأنّه كان أسره الروم في الجاهلية في جهات الموصل واشتراه بنو كلب وكان مولاهم وأثرى في الجاهلية بمكة

وكان من المسلمين الأوليين فلما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم خرج صهيب مهاجرا فلحق به نفر من قريش ليوثقوه فنزل عن راحلته وانتثل كنانه وكان راميا وقال لهم لقد علمتم أني من أرماكم وأيّم الله لا تصلون إلي حتى أرمي بما في كنانتي ثم أضرب بسيفي ما بقي في يدي منه شيء؛ فقالوا لا نتركك تخرج من عندنا غنيا وقد جئتنا صعلوكا ,ولكن دلنا على مالك ونخلي عنك وعاهدوه على ذلك فدلهم على ماله ,فلما قدم على النبي صلى الله عليه وسلم قال له حين رآه" ربح البيع أبا يحيى "وتلا عليه هذه الآية. وقيل غير ذلك، والأظهر أنّها عامة.

{ **وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ** } ومناسبة هذا التذييل للجملة أن المخبر عنهم قد بذلوا أنفسهم لله وجعلوا أنفسهم عبيده فالله رءوف بهم.

وهذه الآيات من قوله { وَمِنَ النّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا } إلى قوله { رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ} تعلّم المؤمنين واجب التوسّم في الحقائق ودواخل الأمور وعدم الاغترار بالظواهر إلا بعد التجربة والامتحان، فإنّ من النّاس من يغر بحسن ظاهره وهو منطو على باطن سوء ويعطي من لسانه حلاوة تعبير وهو يضمر الشر والكيد، وتبغ هلهلة دينه إلى حد أن يشهد الله على أنّ ما يقوله صدق وهو بعكس ذلك يبيت في نفسه الخصام والكراهية. وعلامة الباطن تكون في تصرفات المرء فالذي يحب الفساد ويهلك الحرث والنسل ولا يكون صاحب ضمير طيب، وأنّ الذي لا يصغي إلى دعوة الحق إذا دعوته إليه ويظهر عليه الاعتزاز بالظلم لا يرعوي عن غيّه ولا يترك أخلاقه الذميمة، والذي لا يشح بنفسه في نصرة الحق ينبئ خلقه عن إيثار الحق والخير على الباطل والفساد ومن لا يرأف فالله لا يرأف به.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِين [208] فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ } [209]

و"الدخول" هنا مستعار للاتباع والالتزام وشدة التلبّس بالفعل. و"السلم" بفتح السين وكسرها مع سكون اللام، واشتقاقه من السلامة وهي النجاة من ألم أو ضر أو عناد يقال أسلم نفسه لفلان أي أعطاه إياها بدون مقاومة، واستسلم طلب السلم أي ترك المقاومة، وتقول العرب أسلم أم حرب.

فالذي يبدو لي أن تكون مناسبة ذكر هذه الآية عقب ما تقدم هي أن قوله تعالى { وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ } تهيئة لقتال المشركين لصدهم المسلمين عن البيت وإرجافهم بأنهم أجمعوا أمرهم على قتالهم، والإرجاف بقتل عثمان بن عفان بمكة حين أرسله رسول الله إلى قريش، فذكر ذلك واستطرد بعده ببيان أحكام الحج والعمرة، فلما قضى حق ذلك كلّه وألحق به ما أمر الله بوضعه في موضعه بين تلك الآيات، أستؤنف هنا أمرهم بالرضا بالسلم والصلح الذي عقده رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أهل مكة عام الحديبية، لأن كثيرا من المسلمين كانوا آسفين من وقوعه ومنهم عمر بن الخطاب فقد قال" ألسنا على الحق وعدونا على الباطل فكيف نعطي الدنية في ديننا".

ويجوز أن يكون المراد من السلم هنا المعنى الحقيقي ويراد السلم بين المسلمين يأمرهم الله تعالى بعد أن اتصفوا بالإيمان بألا يكون بعضهم حربا لبعض كما كانوا عليه في الجاهلية.
و"كَافَّةً" اسم يفيد الإحاطة بأجزاء ما وصف به.
{ **وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ** } ، تحذير مما يصدهم عن الدخول في السلم المأمور به بطريق النهي، عن خلاف المأمور به، وفائدته التنبيه على أن ما يصدّ عن الدخول في السلم هو من مسالك الشيطان المعروف بأنه لا يشير بالخير.

{ **فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** } وأصل الزلل الزلق أي اضطراب القدم وتحركها في الموضع المقصود إثباتها به، واستعمل الزلل هنا مجازا في الضر الناشئ عن اتباع الشيطان، لأنّه لما شبهت هيئة من يعمل بوسوسة الشيطان بهيئة الماشي على أثر غيره، شبّه ما يعتريه من الضر في ذلك المشي بزلل الرجل في المشي في الطريق المزلقة.

{ **مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ** } إعذارا لهم، وفيه إشارة إلى أنهم يجب عليهم تفويض العلم إلى الله الذي أوحى إلى رسوله بإبرام الصلح مع المشركين، لأنّه ما أوحاه الله إلاّ لمصلحة وليس ذلك بموهن للمسلمين. وإن كان المراد الدخول في الإسلام أو الدوام عليه فالمعنى { فَإِنْ زَلَلْتُمْ } الاتصاف بما ينافي الأمر بالدخول في السلم، والمراد بالبينات المعجزات الدالة على صدق الرسول.

{ **فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** } والعزيز فعيل من عز إذا قوي ولم يغلب، أصله من العزة، فكان العلم بأنه تعالى عزيز مستلزما تحققهم أنه معاقبهم لا يفلتهم، لأنّ العزيز لا ينجو من يناوئه. والحكيم يجوز أن يكون اسم فاعل من حكم أي قوي الحكم، ويحتمل أنه المحكم للأمور، ومناسبته هنا أنّ المتقن للأمور لا يفلت مستحق العقوبة، فالكلام وعيد.

{ **هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ** } [210]

إن كان الضمير لمن يعجبك أو له ولمن يشري نفسه، فالجملة استئناف بياني، لأن هاتين الحالتين العجيبتين في الخير والشر تثيران سؤال من يسأل عن جزاء كلا الفريقين فيكون قوله { هَلْ يَنْظُرُونَ } جوابا لذلك، وإن كان الضمير راجعا إلى الذين آمنوا فجملة{ هَلْ يَنْظُرُونَ } استئناف للتحريض على الدخول في الإسلام خشية يوم الجزاء أو طمعا في ثوابه وإن كان الضمير للذين زلوا فالجملة بدل اشتمال لأن معناه { فَإِنْ زَلَلْتُمْ } فالله لا يفلتكم لأنه عزيز حكيم، وعدم الإفلات يشتمل على إتيان أمر الله والملائكة، وإن كان الضمير عائدا إلى اليهود فهو توبيخ لهم على مكابرتهم عن الاعتراف بحقيّة الإسلام .
وعلى كل الاحتمالات التي لا تتنافى فقد جاء نظم قوله { هَلْ يَنْظُرُونَ } بضمير الجمع نظما جامعا للمحامل كلها مما هو أثر من آثار إعجاز هذا الكلام المجيد الدال على علم الله تعالى بكل شيء.

والنظر، الانتظار والترقب يقال نظره بمعنى ترقبه، لأن الذي يترقب أحد يوجه نظره إلى صوبه.
و"الظلل" مشتقة من اسم الظل، والظلة ما يجلس تحتها لتوقي شعاع الشمس.
والغرفة بضم الغين لما يغترف باليد، وهي هنا مستعارة أو مشبه بها تشبيها بليغا السحابات العظيمة التي تشبه كل سحابة منها ظلة القصر.
ولما كان الإتيان يستلزم التنقل أو التمدد ليكون حالا في مكان بعد أن لم يكن به حتى يصح الإتيان وكان ذلك يستلزم الجسم والله منزه عنه، تعين صرف اللفظ عن ظاهره بالدليل العقلي، وهذا التأويل إمّا في معنى الإتيان أو في إسناده إلى الله أو بتقدير محذوف من مضاف أو مفعول، وإلى هذه الاحتمالات ترجع الوجوه التي ذكرها المفسرون:
الوجه الأوّل،ذهب سلف الأمة قبل حدوث تشكيكات الملاحدة إلى إقرار الصفات المتشابهة دون تأويل فالإتيان ثابت لله تعالى، لكن كيف فهو من المتشابه.

الوجه الثاني، على طريقة الخلف من أئمة الأشعريّة، أقول يجوز تأويل إتيان الله بأنه في التجلي والاعتناء إذا كان الضمير راجعا لمن يشتري نفسه ابتغاء مرضاة الله، أو بأنّه مجاز إن كان الضمير راجعا للفريقين، أو هو مجاز في الاستئصال يقال أتاهم الملك إذا عاقبهم قاله القرطبي.
الوجه الثالث إسناد الإتيان إلى تعالى إسناد مجازي وإنما يأتيهم عذاب الله يوم القيامة أو في الدنيا .
الوجه الرابع يأتيهم كلام الله الدال على الأمر ويكون ذلك الكلام مسموعا من قبل ظلل من الغمام تحفه الملائكة.
الوجه الخامس أن هنالك مضافا مقدرا يأتيهم أمر الله أي قضاؤه بين الخلق أو يأتيهم بأس الله .
الوجه السادس حذف مضاف تقديره، آيات الله أو بيناته أي دلائل قدرته أو دلائل صدق رسله.
الوجه السابع أن هنالك معمولا محذوفا ، التقدير لأن يأتيهم الله بالعذاب أو ببأسه.

{ **فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ**} أشد إشكالا من إسناد الإتيان إلى الله تعالى لاقتضائه الظرفية، وهي مستحيلة على الله تعالى، وتأويله إمّا بأن "في" بمعنى الباء أي يأتيهم بظلل من الغمام وهي ظلل تحمل العذاب من الصواعق أو الريح العاصفة أو نحو ذلك إن كان العذاب دنيويا، أوتشتمل على ما يدل على أمر الله تعالى أو عذابه. وفي" تفسير القرطبي والفخر "قيل إن في الآية تقديما وتأخيرا، وأصل الكلام أن يأتيهم الله والملائكة في ظلل من الغمام، فالغمام ظرف لإتيان الملائكة.

{ **وَالْمَلائِكَةُ** } بالرفع عطفا على اسم الجلالة، وإسناد الإتيان إلى الملائكة لأنهم الذين يأتون بأمر الله أو عذابه وهم الموكل إليهم تنفيذ قضائه، فإسناد الإتيان إليهم حقيقة فإن كان الإتيان المسند إلى الله تعالى مستعملا في معنى مجازي فهو مستعمل بالنسبة للملائكة في معناه الحقيقي.

{ **وَقُضِيَ الْأَمْرُ** } إمّا عطف على جملة { هَلْ يَنْظُرُونَ } والمعنى ما ينتظرون إلا يأتيهم الله وسوف يقضى الأمر. وإن كانت جملة { هَلْ يَنْظُرُونَ} وعيدا أو وعدا والفعل كذلك للاستقبال، والمعنى ما يترقبون إلا مجيء أمر الله وقضاء الأمر.

وإما جملة حالية أي وحينئذ قد قضي الأمر. وإمّا تنبيه على أنّهم إذا كانوا ينتظرون لتصديق محمد أن يأتيهم الله والملائكة فإن ذلك إن وقع يكون قد قضي الأمر أي حق عليهم الهلاك. والقضاء الفراغ والإتمام.

{ **وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ** } والرجوع في الأصل المآب إلى الموضع الذي خرج منه الراجع، ويستعمل مجازا في نهاية الشيء وغايته وظهور أثره.

{ **سَلْ بَنِي إِسْرائيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ** } [211]

تتنزل هذه الآية من التي قبلها منزلة البرهان، فإنّ قوله {هَلْ يَنْظُرُونَ} قد دل بكل احتمال على تعريض بفرق ذوي غرور وتماد في الكفر وقلة انتفاع بالآيات البيّنات، فناسب أن يعقب ذلك بإلفاتهم إلى ما بلغهم من قلة انتفاع بني إسرائيل بما أوتوه من آيات الاهتداء، فإنّهم عاندوا رسولهم ثم آمنوا به إيمانا ضعيفا ثم بدلوا الدين بعد ذلك تبديلا.

و { **سَلْ** } أمر من سأل يسأل أصله اسأل، والمأمور بالسؤال هو الرسول، والمراد بـ"بَنِي إِسْرائيلَ " الحاضرون من اليهود .والضمير في{ آتَيْنَاهُمْ } لهم، والمقصود إيتاء سلفهم؛ لأن الخصال الثابتة للأسلاف يصح إثباتها للخلف لترتب الآثار للجميع، ويجوز أن يكون معنى إيتائهم الآيات أنهم لما تناقلوا آيات رسلهم في كتبهم وأيقنوا بها فكأنهم أوتوها مباشرة. و"كم" اسم للعدد المبهم للاستفهام.

{ **مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ** } تمييز"كم"، و" الآية "هنا المعجزة ودليل صدق الرسل، أو الكلمات الدالة على مجيء محمد صلى الله عليه وسلم، فإنها آية لموسى؛ إذ أخبر بها قبل قرون، وآية لحمد عليه الصلاة والسلام، إذ كان التبشير به قبل وجوده بقرون.

{ **وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ** } المقصود أولا من هذا الوعيد بنو إسرائيل، وأفاد أن بني إسرائيل قد بدلوا نعمة الله تعالى فدل ذلك على أن الآيات التي أوتيها بنو إسرائيل هي نعم عليهم، فبدّلوا نعمة الله بضدها بعد ظهورها فاستحقوا العقاب؛ لأنّ من يبدل نعمة الله فالله معاقبه.

والتبديل على الوجه الأول تبديل الوصف بأن أعرضوا عن تلك الآيات فتبدل المقصود منها، إذ صارت بالإعراض سبب شقاوتهم في الدنيا والآخرة.

{ **فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ** } وإنّما جعل العقاب مترتبا على التبديل بعد هذا التمكّن للدلالة على أنّه تبديل عن بصيرة لا عن جهل أو غلط . وإظهار اسم الجلالة هنا مع أن مقتضى الظاهر أن يقال فإنه شديد العقاب، لإدخال الروع في ضمير السامع وتربية المهابة، ولتكون هذه الجملة كالكلام الجامع مستقلا بنفسه، لأنها

بمنزلة المثل، أمر قد علمه النّاس من قبل، والعقاب هو الجزاء المؤلم عن جناية وجرم، سمى عقابا لأنه يعقب الجناية.

{ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ } [212]

استئناف بالرجوع إلى أحوال كفار العرب المعنيين من الآيات السابقة قصدا وتعريضا، استئنافا لبيان خلقهم العجيب المفضي بهم إلى قلة الاكتراث بالإيمان وأهله وإلى الاستمرار على الكفر. فعن ابن عباس المراد رؤساء قريش. وليس المراد بالذين كفروا أهل الكتاب من معلن ومنافق كما روى عن مقاتل، لأنّه ليس من اصطلاح القرآن التعبير عنهم بالذين كفروا، ولأنّ قوله {وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا} يناسب حال المشركين لا حال أهل الكتاب كما سيأتي.

والتزيين جعل الشيء زينا أو الاحتجاج لكونه زينا، والزين شدة الحسن. والحياة الدنيا مراد بها ما تشتمل عليه الحياة من اللذات.

ومعنى تزيين الحياة لهم، أن ما خلق زينا في الدنيا قد تمكن من نفوسهم واشتد توغلهم في استحسانه.

{ وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا } وهذه حالة أعجب من التي قبلها وهي حالة التناهي في الغرور، إذ لم يقتصروا على افتتانهم بزهرة الحياة الدنيا حتى سخروا بمن لم ينسج على منوالهم من المؤمنين الذين تركوا كثيرا من زهرة الحياة الدنيا لما هداهم الدين إلى وجوب ترك ذلك في أحوال وأنواع تنطوي على خبائث.

والسخر بفتحتين كالفرح، وهو تعجّب مشوب باحتقار الحال المتعجب منها، وفعله قاصر لدلالته على وصف نفسي مثل عجب. ووجه سخيرتهم بالمؤمنين أنهم احتقروا رأيهم في إعراضهم عن اللذات لامتثال أمر الرسول وأفنوهم في ذلك ورأوهم قد أضاعوا حظوظهم وراء أوهام باطلة.

{ وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ } أريد من الذين اتقوا المؤمنون الذين سخر منهم الذين كفروا، لأن أولئك المؤمنين كانوا متقين. على عادة القرآن في انتهاز فرص الهدى والإرشاد ليفيد فضل المؤمنين على الذين كفروا، وينبه المؤمنين على وجوب التقوى لتكون سبب تفوقهم على الذين كفروا يوم القيامة، وأما المؤمنون غير المتقين فليس من غرض القرآن أن يعبأ بذكر حالهم ليكونوا دوما بين شدة الخوف وقليل الرجاء، وهذه عادة القرآن في مثل هذا المقام.

والفوقيّة هنا فوقية تشريف وهي مجاز في تناهي الفضل والسيادة، وقيدت بيوم القيامة، لأنّ ذلك اليوم هو مبدأ الحياة الأبدية. روى عن ابن عباس أن الآية نزلت في سادة قريش بمكة سخروا من فقراء المؤمنين وضعفائهم فأعلمهم الله أن فقراء المؤمنين خير منهم عند الله، ووعد الله الفقراء بالرزق.

{ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ } تذييل قصد منه تعظيم تشريف المؤمنين يوم القيامة، ولأنّ سخرية

الذين كفروا بالذين آمنوا أنهم سخروا بفقراء المؤمنين لإقلالهم.
والحساب هنا حصر المقدار فنفي الحساب نفي لعلم مقدرات الرزق، وقد شاعت هذه الكناية في كلام العرب.

{ كَانَ النّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيّينَ مُبَشّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ } [213]

{ كَانَ النّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيّينَ مُبَشّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ }

استئناف لبيان أن اختلاف الأديان أمر كان من البشر لحكمة اقتضته وأنه ارتفع ذلك ورجع الله بالنّاس إلى وحدة الدين بالإسلام.

الظاهر عندي أن موقع هذه الآية هنا جامع لموقع تذييل لما قبلها ومقدمة لما بعدها فأما الأول فلأنّها أفادت بيان حالة الأمم الماضية كيف نشأ الخلاف بينهم في الحق ممّا لأجله تداركهم الله ببعثات الرسل في العصور والأجيال التي اقتضتها حكمة الله ولطفه مما يماثل الحالة التي نشأت فيها البعثة المحمدية وما لقيه الرسول والمسلمون من المشركين. وأمّا الثاني فلأنها مقدمة لما يرد بعدها من ذكر اختصاص الإسلام بالهداية إلى الحق الذي اختلف فيه الأمم، وذلك من خصائص كون الإسلام مهيمنا على ما سبقه من الشرائع الإلهية وتفضيله على جميع الأديان وأنّ هذه المزية العظمى يجب الاعتراف بها وألا تكون مثار حسد للنبي وأمته.

والنّاس اسم جمع، و"أل" فيه للاستغراق وهو هنا للعموم، أي البشر كلهم.

والأمّة بضم الهمزة اسم للجماعة الذين أمرهم واحد، مشتقة من الأم بفتح الهمزة وهو القصد أي يؤمون غاية واحدة، وإنّما تكون الجماعة أمة إذا اتفقوا في الموطن أو الدين أو اللغة أو في جميعها.

ويتعين تقدير فاختلفوا بعد قوله { أُمَّةً وَاحِدَةً }، لأنّ البعثة ترتبت على الاختلاف لا على الكون أمة واحدة، وعلى هذا الفهم قرأ ابن مسعود" كان النّاس أمة واحدة فاختلفوا فبعث الله ".

ويؤيد هذا التقدير قوله في آية سورة يونس{ وَمَا كَانَ النّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا} [يونس19]، لأنّ الظاهر اتحاد غرض الآيتين، ولأنه لما أخبر هنا عن النّاس بأنهم كانوا أمة واحدة ونحن نرى اختلافهم علمنا أنهم لم يدوموا على تلك الحالة.

والمقصود من الآية على هذا الوجه التنبيه على أنّ التوحيد والهدى والصلاح هي الفطرة التي فطر الله النّاس عليها حين خلقهم ، أنّها ما غشاها إلا تلقين الضلال وترويج الباطل وأن الله بعث النبيين لإصلاح

الفطرة إصلاحا جزئيا فكان هديهم مختلف الأساليب على حسب اختلاف المصالح والأهلية وشدة الشكائم، فكان من الأنبياء الميسر ومنهم المغلظ وأنه بعث محمدا لإكمال ذلك الإصلاح، وإعادة النّاس إلى الوحدة على الخير والهدي .

ثم إن الله تعالى لما خلق نوع الإنسان أراده ليكون أفضل الموجودات في هذا العالم الأرضي فلا جرم أن يكون خلقه على حالة صالحة للكمال والخير.

{ فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ }

و"النبيين "جمع نبي وهو فعيل بمعنى مفعول مشتق من النبأ وهو الخبر المهم، لأن الله أخبره بالوحي وعلم ما فيه صلاح نفسه وصلاح من ينتسب إليه، فإن أمره بتبليغ شريعة الأمة فهو رسول فكل رسول نبي، والقرآن يذكر في الغالب النبي مرادا به الرسول، وقد ورد أن عدد الأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا لا يعلم تفصيلهم وأزمانهم إلا الله، وعدد الرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر.

و**البشارة** الإعلام بخير حصل أو سيحصل، و**النذارة** بكسر النون الإعلام بشر وضر حصل أو سيحصل، وذلك هو الوعد والوعيد الذي تشتمل عليه الشرائع.

فالرسل هم الذين جاءوا بالوعد والوعيد، وأما الأنبياء غير الرسل فإن وظيفتهم هي ظهور صلاحهم بين قومهم حتى يكونوا قدوة لهم، وإرشاد أهلهم وذويهم ومريديهم للاستقامة من دون دعوة حتى يكون بين قومهم رجال صالحون، وإرشاد من يسترشدهم من قومهم، وتعليم من يرونه أهلا .

ثم هم قد يجيئون مؤيدين لشريعة مضت كمجيء إسحاق ويعقوب والأسباط لتأييد شريعة إبراهيم عليه السلام، ومجيء أنبياء بني إسرائيل بعد موسى لتأييد التوراة، وقد لا يكون لهم تعلق بشرع من قبلهم كمجيء خالد بن سنان العبسي نبيا في عبس من العرب.

{ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ } هنا مجاز في وصول الشيء من الأعلى مرتبة إلى من هو دونه، وذلك أن الوحي جاء من قبل الله تعالى، ودال على مراده من الخلق فهو وارد للرسل في جانب له علو منزلة.

والكتاب هو المكتوب، وأطلق في اصطلاح الشرع على الشريعة لأن الله يأمر النّاس بكتابتها لدوام حفظها والتمكن من مدارستها. وإنّما أفرد الكتاب ولم يقل الكتب، لأن المفرد والجمع في مقام الاستغراق سواء، فتعيّن أن يكون المراد الاستغراق لا العهد.

والضمير في { لِيَحْكُمَ } راجع إلى الكتاب فإسناد الحكم إلى الكتاب مجاز عقلي، لأنه مبيّن ما به الحكم، أو فعل يحكم مجاز في البيان، ويجوز رجوع الضمير إلى اسم الجلالة أي أنزل الله الكتاب ليحكم بينهم وإسناد الحكم مجاز عقلي، لأنه المسبب له والأمر بالقضاء به.

وحكم الكتاب بين النّاس بيان الحق والرشد والاستدلال عليه، وكونه فيما اختلفوا فيه كناية عن إظهار الحق، لأنّ الحق واحد لا يختلف فيه إلا عن ضلال أو خطأ، ولهذا قال جمهور علمائنا إن المصيب في

الاجتهاديّات واحد.

{ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ }

بيان حقيقة أخرى من أحوال اختلاف الأمم وهو الاختلاف بين أهل الكتاب بعضهم مع بعض وبين أهل الكتاب الواحد مع تلقيهم دينا واحدا. والمعنى وما اختلف فيه إلا أقوامهم الذين أوتوا كتبهم، فالله بعث الرسل لإبطال الضلال الحاصل من جهل البشر بصلاحهم فجاءت الرسل بالهدى، اتبعهم من اتبعهم فاهتدى وأعرض عنهم من أعرض فبقي في ضلالة. فإرسال الرسل لإبطال الاختلاف بين الحق والباطل. ثمّ أحدث اتباع الرسل بعدهم اختلافا آخر وهو اختلاف كل قوم في نفس شريعتهم، والمقصود من هذا بيان عجيب حال البشر في تسرعهم إلى الضلال، وهي حقيقة تاريخية من تاريخ الشرائع، وتحذير المسلمين من الوقوع في مثل ذلك.

والاختلاف في الكتاب ذهاب كل فريق في تحريف المراد منه مذهبا يخالف مذهب الآخر في أصول الشرع لا في الفروع، فإن الاختلاف في أصوله يعطل المقصود منه.

{ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ } والمراد بالبيّنات هنا الدلائل التي من شأنها الصد عن الاختلاف في مقاصد الشريعة، وهي النصوص التي لا تحتمل غير مدلولاتها أعني قواطع الشريعة، والظواهر المتعاضدة التي التحقت بالقواطع، والظواهر التي لم يدع داع إلى تأويلها ولا عارضها معارض.

والظواهر المتعارضة التي دل تعارضها على أنّ محمل كل منها على حالة لا تعارض حالة محمل الآخر وهو المعبر عنه في الأصول بالجمع بين الأدلة وتواريخ التشريع الدالة على نسخ حكم حكما آخر، أو ما يقوم مقام التاريخ من نحو هذا ناسخ، أو كان الحكم كذا فصار كذا، فهذه بيّنات مانعة من الاختلاف لو كان غرض الأمم اتباع الحق.

{ بَغْياً بَيْنَهُمْ } والبغي الظلم وأصل البغي في كلام العرب الطلب، ثم شاع في طلب ما للغير بدون حق فصار بمعنى الظلم معنى ثانيا وأطلق هنا على الحسد لأنّ الحسد ظلم. والمعنى أنّ داعي الاختلاف هو التحاسد وقصد كل فريق تغليط الآخر.

والآية تقتضي تحذير المسلمين من الوقوع فيما وقعت فيه الأمم السابقة، من الاختلاف في الدين أي في أصول الإسلام.

{ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا } القرآن إنّما نزل لهدي المسلمين للحق في كلّ ما اختلف فيه أهل الكتب السالفة. والمراد من الذين آمنوا المسلمون لا محالة. والضمير في { اخْتَلَفُوا } عائد للمختلفين كلهم، سواء الذين اختلفوا في الحق قبل مجيء الرسل والذين اختلفوا في الشرائع بعد مجيء الرسل والبيّنات.

و**الإذن** الخطاب بإباحة فعل وأصله مشتق من فعل أذن إذا أصغى أذنه إلى كلام من يكلمه، ثم أطلق على الخطاب بإباحة فعل على طريقة المجاز بعلاقة اللزوم لأن الإصغاء إلى كلام المتكلم يستلزم الإقبال عليه وإجابة مطلبه، وشاع ذلك حتى صار الإذن أشيع في معنى الخطاب بإباحة الفعل، وبذلك صار لفظ الإذن قابلا لأن يستعمل مجازا في معان من مشابهات الخطاب بالإباحة، فأطلق في هذه الآية على التمكين من الاهتداء وتيسيره بما في الشرائع من بيان الهدى والإرشاد إلى وسائل الاهتداء على وجه الاستعارة، لأنّ من يسّر لك شيئا فكأنه أباح لك تناوله.

{ **وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** } تذييل لبيان أنّ فضل الله يعطيه من يشاء، وهذا إجمال وتفصيله أنّ حكمة الله اقتضت أن يتأخّر تمام الهدى إلى وقت مجيء شريعة الإسلام لمّا تهيّأ البشر بمجيء الشرائع السابقة لقبول هذه الشريعة الجامعة.

{ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ } [214]

وبيانه أنّ القصد من ذكر الأمم السالفة حيثما وقع في القرآن هو العبرة والموعظة والتحذير من الوقوع فيما وقعوا فيه بسوء عملهم والاقتداء في المحامد، فكان في قوله تعالى { كَانَ النّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً } إجمال لذلك وقد ختم بقوله { فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ }، ولمّا كان هذا الختام منقبة للمسلمين أوقظوا أن لا يزهوا بهذا الثناء فيحسبوا أنهم قضوا حق شكر النعمة فعقب بأنّ عليهم أن يصبروا لما عسى أن يعترضهم في طريق إيمانهم من البأساء والضراء اقتداء بصالحي الأمم السالفة، فكما حذرهم الله من الوقوع فيما وقع فيه الضالون من أولئك الأمم، حرّضهم هنا على الاقتداء بهدى المهتدين منهم على عادة القرآن في تعقيب البشارة بالنذارة وعكس ذلك. وليكون ذلك تصبيرا لهم على ما نالهم يوم الحديبية من تطاول المشركين عليهم بمنعهم من العمرة وما اشترطوا عليهم للعام القابل. وقد روى عن أكثر المفسرين الأولين أن هذه الآية نزلت في غزوة الخندق حين أصاب المسلمين ما أصابهم من الجهد والشدائد فتكون تلك الحادثة زيادة في المناسبة.

وقد لقي المسلمون في صدر الإسلام من أذى المشركين البأساء والضراء وأخرجوا من ديارهم وتحملوا مضض الغربة، فلما وردوا المدينة لقوا من أذى اليهود في أنفسهم وأذى المشركين في قرابتهم وأموالهم بمكة ما كدر عليهم صفو حفاوة الأنصار بهم، كما أن الأنصار لقوا من ذلك شدة المضايقة.

{ **الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ** } هم الأمم الذين مضوا وانقرضوا. والمس حقيقته اتصال الجسم بجسم آخر وهو مجاز في إصابة الشيء وحلوله، ومسه الفقر والضر إذا حل به، وأكثر ما يطلق في إصابة الشر .

{ وَزُلْزِلُوا } أي أزعجوا أو اضطربوا، وإنما الذي اضطرب نظام معيشتهم. و"حتى" غاية للمس والزلزال، أي بلغ بهم الأمر إلى غاية يقول عندها الرسول والذين معه متى نصر الله.

{ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ } بشارة من الله تعالى للمسلمين بقرب النصر بعد أن حصل لهم من قوارع صدر الآية ما ملأ القلوب رعبا، والقصد منه إكرام هذه الأمة بأنّها لا يبلغ ما يمسها مبلغ ما مس من قبلها .وإكرام للرسول صلى الله عليه وسلم بألا يحتاج إلى قول ما قالته الرسل قبله من استبطاء نصر الله بأن يجيء نصر الله لهاته الأمة قبل استبطائه، وهذا يشير إلى فتح مكة.

[215]{ يَسْأَلونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ } [215]

روى الواحدي عن ابن عباس أن السائل عمرو بن الجموح الأنصاري، وكان ذا مال فقال يا رسول الله بماذا يتصدق وعلى من ينفق؟ وقال ابن عطية السائلون هم المؤمنون يعني أنه تكرر السؤال عن تفصيل الإنفاق الذي أمروا به غير مرة على الإجمال، فطلبوا بيان من ينفق عليهم. وموقع هذه الآية في هذا الموضع إمّا لأن نزولها وقع عقب نزول التي قبلها وإما لأمر بوضعها في هذا الموضع جمعا لطائفة من الأحكام المفتتحة بجملة {يَسْأَلونَكَ} وهي ستة أحكام. ومعنى الاستفهام عن المنفق السؤال عن أحواله التي يقع بها موقع القبول عند الله، فإن الإنفاق حقيقة معروفة في البشر وقد عرفها السائلون في الجاهلية .

إذ لا يعقل أن يسألوا عن المال المنفق بمعنى السؤال عن النوع الذي ينفق من ذهب أم من ورق أم من طعام، لأن هذا لا تتعلق بالسؤال عنه أغراض العقلاء، فيتعين أن السؤال عن كيفيّات الإنفاق ومواقعه. والخير المال كما تقدم في آية الوصية.

والآية دالة على الأمر بالإنفاق على هؤلاء والترغيب فيه، وهي في النفقة التي ليست من حق المال أعني الزكاة ولا هي من حق الذات من حيث إنها ذات كالزوجة، بل هذه النفقة التي هي من حق المسلمين بعضهم على بعض لكفاية الحاجة وللتوسعة وأولى المسلمين بأن يقوم بها أشدهم قرابة بالمعوزين منهم، فمنها واجبة كنفقة الأبوين الفقيرين والأولاد الصغار الذين لا مال لهم إلى أن يقدروا على التكسب أو ينتقل حق الإنفاق إلى غير الأبوين، وذلك كله بحسب عادة أمثالهم، وفي تحديد القربى الموجبة للإنفاق خلاف بين الفقهاء .فليست هاته الآية بمنسوخة بآية الزكاة، إذ لا تعارض بينهما حتى نحتاج للنسخ وليس في لفظ هاته الآية ما يدل على الوجوب حتى يظن أنها نزلت في صدقة واجبة قبل فرض الزكاة.

وابن السبيل هو الغريب عن الحي المار في سفره، ينفق عليه ما يحتاج إليه.

{ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ } الكناية عن الجزاء عليه، لأنّ العليم القدير إذا امتثل أحد لأمره لا يحول بينه وبين جزائه عليه حائل.

{ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا

شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ } [216]

المناسبة أن القتال من البأساء التي في قوله { وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ } فقد كلفت به الأمم قبلنا.

{ **كُتِبَ عَلَيْكُمْ** } من صيغ الوجوب وقد تقدم في آية الوصية، ولا يكون القتال إلاّ للأعداء، فهو عام عموما عرفيا، أي كتب عليكم قتال عدو الدين. والخطاب للمسلمين، وأعداؤهم يومئذ المشركون، لأنّهم خالفوهم في الدين وآذوا الرسول والمؤمنين، فالقتال المأمور به هو الجهاد لإعلاء كلمة الله، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم غير مأذون في القتال في أول ظهور الإسلام، ثم أذن له في ذلك بقوله تعالى { أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا} [الحج 39] ثم نزلت آية قتال المبادئين بقتال المسلمين في قوله تعالى { وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ{ [البقرة190] كما تقدم آنفا.

هذه الآية نزلت في واقعة سرية عبد الله بن جحش كما يأتي، وذلك في الشهر السابع عشر من الهجرة، فالآية وردت في هذه السورة مع جملة التشريعات والنظم التي حوتها. فعلى المختار يكون قوله { كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ } خبرا عن حكم سبق لزيادة تقريره.

{ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ } حال، أعني كتبناه عليكم ونحن عالمون أنّه شاق عليكم.

والكره بضم الكاف الكراهية ونفرة الطبع من الشيء ومثله الكره بالفتح على الأصح. ومعلوم أنّ كراهية الطبع لا تنافي تلقي التكليف به برضا لأنّ أكثر التكليف لا يخلو عن مشقة.

فيحتمل أن يكون نزلت في شأن صلح الحديبية وقد كانوا كرهوا الصلح واستحبوا القتال، لأنهم يومئذ جيش كثير فيكون تذكيرا لهم بأن الله أعلم بمصالحهم، فقد أوجب عليهم القتال حين كانوا يكرهونه وأوجب عليهم الصلح في وقت أحبوا فيه القتال، فحذف ذلك لقرينة المقام.

{ **وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ** } تذييل احتيج إليه لدفع الاستغراب، لأنّه إذا كان مكروها فكان شأن رحمة الله بخلقه ألا يكتبه عليهم فذيل بهذا لدفع ذلك.

وهذا الكلام تلطف من الله تعالى لرسوله والمؤمنين، وإن كان سبحانه غنيا عن البيان والتعليل، لأنّه يأمر فيطاع، ولكن في بيان الحكمة تخفيفا من مشقة التكليف، وفيه تعويد المسلمين بتلقي الشريعة معللة مذللة فأشار إلى أن حكمة التكليف تعتمد جلب المصالح ودرء المفاسد، ولا تعتمد ملاءمة الطبع ومنافرته، إذ يكره الطبع شيئا وفيه نفعه وقد يحب شيئا وفيه هلاكه، وذلك باعتبار العواقب والغايات، فإن الشيء قد يكون لذيذا ملائما ولكن ارتكابه يفضي إلى الهلاك، وقد يكون كريها منافرا وفي ارتكابه صلاح.

فإن قلت ما الحكمة في جعل أشياء كثيرة نافعة مكروهة، وأشياء كثيرة ضارة محبوبة، وهلا جعل الله تعالى النافع كله محبوبا والضار كله مكروها فتنساق النفوس للنافع باختيارها وتجتنب الضار كذلك

فنكفى كلفة مسألة الصلاح والأصلح التي تناظر فيها الأشعري مع شيخه الجبائي وفارق الأشعري من أجلها نحلة الاعتزال؟

حكمة الله تعالى بنت نظام العالم على وجود النافع والضار والطيب والخبيث من الذوات والصفات والأحداث، وأوكل للإنسان سلطة هذا العالم بحكم خلقه الإنسان صالحا للأمرين وأراه طريقي الخبر والشر، وقد أقام نظام هذا العالم على وجود المتضادات، وجعل الكمال الإنساني حاصلا عند حصول جميع الصفات النافعة فيه، بحيث إذا اختلت بعض الصفات النافعة منه انتقصت بقية الصفات النافعة منه أو اضمحلت، وجعل الله الكمال أقل من النقص لتظهر مراتب النفوس في هذا العالم ومبالغ العقول البشرية فيه، فاكتسب النّاس وضيعوا وضروا ونفعوا فكثر الضار وقل النافع.

وكلّما صارت الذوات الكاملة الفاضلة أقل من ضدها صارت صفات الكمال عزيزة المنال، وأحيطت عزتها ونفاستها بصعوبة منالها على البشر وبما يحف بها من الخطر والمتاعب. لأنّها لو كانت مما تنساق لها النفوس بسهولة لاستوى فيها النّاس فلم تظهر مراتب الكمال ولم يقع التنافس بين النّاس في تحصيل الفضائل واقتحام المصاعب لتحصيلها، فهذا سبب صعوبة الكمالات على النفوس.

ووراء ذلك فالله حدد للنّاس نظاما لاستعمال الأشياء النافعة والضارة فيما خلقت لأجله، فالتبعة في صورة استعمالها على الإنسان وهذا النظام كله تهيئة لمراتب المخلوقات في العالم الأبدي عالم الخلود وهو الدار الآخرة كما يقال" الدنيا مزرعة الآخرة "وبهذا تكمل نظرية النقض الذي نقض به الشيخ الأشعري على شيخه الجبائي أصلهم في وجوب الصلاح والأصلح فيكون بحث الأشعري نقضا وكلامنا هذا سندا وانقلابا إلى استدلال.

{ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ } والمقصود من هذا تعليم المسلمين تلقي أمر الله تعالى باعتقاد أنه الصلاح والخير، وأن ما لم تتبين لنا صفته من الأفعال المكلف بها نوقن بأن فيه صفة مناسبة لحكم الشرع فيه فتطلبها بقدر الإمكان عسى أن ندركها، لنفرع عليها ونقيس ويدخل تحت هذا مسائل مسالك العلة، لأن الله تعالى لا يجري أمره ونهيه إلا على وفق علمه.

{ يَسْأَلونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ } [217]

{ يَسْأَلونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ }

روى الواحدي في"أسباب النزول" أنّ هذه الآية نزلت في شأن سرية عبد الله بن جحش، فإن النبي صلى الله عليه وسلم أرسله في ثمانية من أصحابه يتلقى عيرا لقريش ببطن نخلة في جمادى الآخرة في السنة

الثانية من الهجرة، فلقي المسلمون العير فيها تجارة من الطائف وعلى العير عمرو بن الحضرمي، فقتل رجل من المسلمين عمروا وأسر اثنين من أصحابه وهما عثمان بن عبد الله بن المغيرة والحكم بن كيسان وفر منهم نوفل بن عبد الله بن المغيرة وغنم المسلمون غنيمة، وذلك أول يوم من رجب وهم يظنّونه من جمادى الآخرة، فعظم ذلك على قريش وقالوا استحل محمد الشهر الحرام وشنعوا ذلك فنزلت هذه الآية.
فقيل إنّ النبي صلى الله عليه وسلم رد عليهم الغنيمة والأسيرين، وقيل رد الأسيرين وأخذ الغنيمة.

والأظهر عندي أنّ هذه الآية نزلت بعد الآية التي قبلها وأنها تكملة وتأكيد لآية { الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ } [البقرة194]. والسؤال المذكور هنا هو سؤال المشركين النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية، هل يقاتل في الشهر الحرام، وهذا هو المناسب لقوله هنا { وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ } وقيل سؤال المشركين عن قتال سرية عبد الله بن جحش.
وإنما اختير طريق الإبدال هنا وكان مقتضى الظاهر أن يقال يسألونك عن القتال في الشهر الحرام، لأجل الاهتمام بالشهر الحرام تنبيها على أن السؤال لأجل الشهر أيقع فيه قتال؟ لا لأجل القتال هل يقع في الشهر، وهما متآيلان، لكن التقديم لقضاء حق الاهتمام.
{ **قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ** } إظهار لفظ القتال في مقام الإضمار ليكون الجواب صريحا حتى لا يتوهم أن الشهر الحرام هو الكبير، وليكون الجواب على طبق السؤال في اللفظ. والجواب تشريع إن كان السؤال من المسلمين، واعتراف وإبكات إن كان السؤال إنكارا من المشركين، لأنهم توقعوا أن يجيبهم بإباحة القتال فيثوروا بذلك العرب ومن في قلبه مرض.

والمعنى أن القتال في الأشهر الحرم إثم كبير، فالنكرة هنا للعموم بقرينة المقام، إذ لا خصوصية لقتال قوم دون آخرين، ولا لقتل في شهر دون غيره، لا سيما ومطابقة الجواب للسؤال قد أكدت العموم.
والآية دليل على تحريم القتال في الأشهر الحرم وتقرير لما تلك الأشهر من الحرمة التي جعلها الله لها منذ زمن قديم، لعلّه من عهد إبراهيم عليه السلام، فإنّ حرمة الزمان تقتضي ترك الإثم في مدته.
وتحريم القتال في الشهر الحرام قد خصص بعد هذه الآية ثم نسخ.

وأحسن من هذا أنّ الآية قررت حرمة القتال في الأشهر الحرم لحكمة تأمين سبل الحج والعمرة، إذ العمرة أكثرها في رجب ولذلك قال { قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ} واستمر ذلك إلى أن أبطل النبي صلى الله عليه وسلم الحج على المشركين في عام حجة أبي بكر بالنّاس؛ إذ قد صارت مكة بيد المسلمين ودخل في الإسلام قريش ومعظم قبائل العرب والبقية منعوا من زيارة مكة، وأن ذلك كان يقتضي إبطال تحريم القتال في الأشهر الحرم؛ لأن تحريمه فيها لأجل تأمين سبيل الحج والعمرة .وقد تعطل ذلك بالنسبة للمشركين ولم يبق الحج إلا للمسلمين وهم لا قتال بينهم، إذ قتال الظلم محرم في كل زمان وقتال الحق يقع في كل وقت ما لم يشغل عنه شاغل مثل الحج، فتسميته نسخا تسامح، وإنما هو انتهاء مورد الحكم، ومثل هذا التسامح

في الأسماء معروف في كلام المتقدمين، ثم أسلم جميع المشركين قبل حجة الوداع وذكر النبي صلى الله عليه وسلم حرمة الأشهر الحرم في خطبته، وقد تعطل حينئذ العمل بحرمة القتال في الأشهر الحرم، إذ لم يبق مشرك يقصد الحج .فمعنى نسخ تحريم القتال في الأشهر الحرم أن الحاجة إليه قد انقضت كما انتهى مصرف المؤلفة قلوبهم من مصارف الزكاة والإجماع لانقراضهم.

{ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ } إنحاء على المشركين وإظهار لظلمهم بعد أن بكتهم بتقرير حرمة الأشهر الحرم الدال على أن ما وقع من أهل السرية من قتل رجل فيه كان عن خطأ في الشهر أو ظن سقوط الحرمة بالنسبة لقتال العدو، فإن المشركين استعظموا فعلا واستنكروه وهم يأتون ما هو أفظع منه. وحرمة الأشهر الحرم لمراعاة تأمين سبيل الحج والعمرة ومقدماتهما ولواحقهما فيها، فلا جرم أنّ الذين استعظموا حصول القتال في الشهر الحرام واستباحوا حرمات ذاتية بصد المسلمين، وكفروا بالله الذي جعل الكعبة حراما وحرّم لأجل حجها الأشهر الحرم، وأخرجوا أهل الحرم منه، وآذوهم، لأحرياء بالتحميق والمذمّة.

والمعنى أن الصد وما عطف عليه من أفعال المشركين أكبر إثما عند الله من إثم القتال في الشهر الحرام. والتفضيل في قوله {أَكْبَرُ} تفضيل الإثم أي كل واحد من تلك المذكورات أعظم إثما.

والمراد بالصد عن سبيل الله منع من يريد الإسلام منه.

والكفر بالله الإشراك به بالنسبة للمشركين وهم أكثر العرب، وكذلك إنكار وجوده بالنسبة للدهريين منهم.

وأعلم أن مقتضى ظاهر ترتيب نظم الكلام أن يقال وصد عن سبيل الله وكفر به وصد عن المسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله، فخولف مقتضى هذا النظم إلى الصورة التي جاءت الآية عليها. والداعي إلى هذا الترتيب هو أن يكون نظم الكلام على أسلوب أدق من مقتضى الظاهر وهو الاهتمام بتقديم ما هو أفظع من جرائمهم، فإن الكفر بالله أفظع من الصد عن المسجد الحرام، فكان ترتيب النظم على تقديم الأهم فالأهم، فإن الصد عن سبيل الإسلام بجمع مظالم كثيرة، لأنه اعتداء على النّاس في ما يختارونه لأنفسهم، وجحد لرسالة رسول الله، والباعث عليه انتصارهم لأصنامهم فليس الكفر بالله إلا ركنا من أركان الصد عن الإسلام فلذلك قدم الصد عن سبيل الله ثم ثنى بالكفر بالله ليفاد بدلالة المطابقة بعد أن دل عليه الصد عن سبيل الله بدلالة التضمن، ثم عد عليهم الصد عن المسجد الحرام ثم إخراج أهله منه.ولا يصح أن يكون { والْمَسْجِدِ الْحَرَامِ } عطفا على الضمير في قوله "به" لأنّه لا معنى للكفر بالمسجد الحرام فإن الكفر يتعدى إلى ما يعبد وما هو دين وما يتضمن دينا، على أنّهم يعظمون المسجد الحرام ولا يعتقدون فيه ما يسوغ أن يتكلف بإطلاق لفظ الكفر عليه على وجه المجاز.

{ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ } أي إخراج المسلمين من مكة فإنّهم كانوا حول المسجد الحرام، لأن في إخراجهم مظالم كثيرة، على أنّ التفضيل إنما تعلّق بوقوع القتال في الأشهر الحرم لا بنفس القتل فإن له

حكما يخصه.

والأهل الفريق الذين لهم مزيد اختصاص بما يضاف إليه اللفظ، فمنه أهل الرجل عشيرته، وأهل البلد المستوطنون به، وأهل الكرم المتصفون به، وأراد به هنا المستوطنين بمكة وهم المسلمون، وفيه إيماء إلى أنهم أحق بالمسجد الحرام.

{ **وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ** } والفتنة التشغيب والإيقاع في الحيرة، واضظراب العيش فهي اسم شامل لما يعظم من الأذى الداخل على أحد أو جماعة من غيرهم، وأريد بها هنا ما لقيه المسلمون من المشركين من المصائب في الدين بالتعرض لهم بالأذى بالقول والفعل، ومنعهم من إظهار عبادتهم، وقطيعتهم في المعاملة، والسخرية بهم والإخراج من مكة ومنع من أموالهم ونسائهم وصدهم عن البيت، ولا يخفي أن مجموع ذلك أكبر من قتل المسلمين واحدا من رجال المشركين وهو عمرو الحضرمي وأسرهم رجلين منهم.

{ **وَلا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا** } والمعنى أن فتنتهم وقتالهم يدوم إلى أن يحصل غرضهم وهو أن يردوكم عن دينكم. وقوله{ إِنِ اسْتَطَاعُوا } تعريض بأنّهم لا يستطيعون رد المسلمين عن دينهم. والردّ الصرف عن شيء والإرجاع إلى ما كان قبل ذلك.

{ **وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** }

اعتراض ثان المقصد منه التحذير، لأنّه لما ذكر حرص المشركين على رد المسلمين عن الإسلام وعقبه باستبعاد أن يصدر ذلك من المسلمين، أعقبه بالتحذير منه. ولم يلاحظ اعتبار الدين المرجوع إليه وإنّما نيط الحكم بالارتداد عن الإسلام إلى أي دين ومن يومئذ صار اسم الردة لقبا شرعيا على الخروج من دين الإسلام وإن لم يكن في هذا الخروج رجوع إلى دين كان عليه هذا الخارج.

وفعل حبط من باب سمع ويتعدى بالهمزة، قال اللغويون أصله من الحبط بفتح الباء وهو انتفاخ في بطون الإبل من كثرة الأكل فتموت من ذلك، فإطلاقه على إبطال الأعمال تمثيل. وحبط الأعمال زوال آثارها المجعولة مرتبة عليها شرعا، فيشمل آثارها في الدنيا والثواب في الآخرة.

{ **وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** } عطف على جملة الجزاء على الكفر، إذ الأمور بخواتمها، فقد ترتب على الكفر أمران: بطلان فضل الأعمال السالفة، والعقوبة بالخلود في النار، ولكون الخلود عقوبة أخرى أعيد اسم الإشارة .

{ **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ** } [218]

تعقيب الإنذار بالبشارة وتنزيه للمؤمنين من احتمال ارتدادهم فإن المهاجرين لم يرتد منهم أحد .وهذه الجملة معترضة بين آيات التشريع.

{وَالَّذِينَ هَاجَرُوا } هم الذين خرجوا من مكة إلى المدينة فرارا بدينهم، مشتق من الهجر وهو الفراق، وإنما اشتق منه وزن المفاعلة للدلالة على أنه هجر نشأ عن عداوة من الجانبين فكل من المنتقل والمنتقل عنه قد هجر الآخر وطلب بعده.

والمجاهدة مفاعلة مشتقة من الجهد وهو المشقة وهي القتال لما فيه من بذل الجهد، وقيل لأنّه يضم جهده إلى جهد آخر في نصر الدين مثل المساعدة وهي ضم الرجل ساعده إلى ساعد آخر للإعانة والقوة، وقيل لأن المجاهد يبذل جهده في قتال من يبذل جهده كذلك لقتاله فهي مفاعلة حقيقية. والجهاد والمجاهدة من المصطلحات القرآنية والإسلامية

و"سبيل الله" ما يوصل إلى رضاه وإقامة دينه، ، وكرر الموصول التعظيم الهجرة والجهاد كأنهما مستقلان في تحقيق الرجاء. والرجاء ترقّب الخير مع تغليب ظن حصوله، فإن وعد الله وإن كان لا يخلف فضلا منه وصدقا.

{ يَسْأَلونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ[219] فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لاعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ } [220]

{ يَسْأَلونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا }

استئناف لإبطال عملين غالبين على النّاس في الجاهلية وهما شرب الخمر والميسر وهذا من عداد الأحكام التي بيّنها في هاته السورة مما يرجع إلى إصلاح الأحوال التي كان عليها النّاس في الجاهلية.

قال الواحدي نزلت في عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل ونفر من الأنصار أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله افتنا في الخمر فإنّها مذهبة للعقل متلفة للمال؛ فنزلت هذه الآية، قال في "الكشاف "فلما نزلت هذه الآية ترك الخمر قوم وشربها آخرون ثم نزلت بعدها آية المائدة { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ}.

وشرب الخمر عمل متأصّل في البشر قديما لم تحرمه شريعة من الشرائع لا القدر المسكر بله ما دونه، وأما ما يذكره بعض علماء الإسلام إن الإسكار حرام في الشرائع كلها فكلام لا شاهد لهم عليه بل الشواهد على ضده متوافرة، وإنما جرّأهم على هذا القول ما قعدوه في أصول الفقه من أنّ الكليّات التشريعية وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال والعرض هي مما اتفقت عليه الشرائع، وهذا القول وإن كنا نساعد عليه فإن معناه عندي أنّ الشرائع كلها نظرت إلى حفظ هاته الأمور في تشريعاتها، وأما أن تكون مراعاة باطراد في غير شريعة الإسلام فلا أحسب ذلك يتم، على أن في مراعاتها درجات.

ولا حاجة إلى البحث في هذا بيد أن كتب أهل الكتاب ليس فيها تحريم الخمر ولا التنزيه عن شربها، وفي التوراة التي بيد اليهود أن نوحا شرب الخمر حتى سكر، وأنّ لوطا شرب الخمر حتى سكر سكرا أفضى بزعمهم إلى أمر شنيع، والأخير من الأكاذيب؛ لأن النبوة تستلزم العصمة، والشرائع وإن اختلفت في إباحة أشياء فهنالك ما يستحيل على الأنبياء مما يؤدي إلى نقصهم في أنظار العقلاء والذي يجب اعتقاده أن شرب الخمر لا يأتيه الأنبياء؛ لأنّها لا يشربها شاربوها إلا للطرب واللهو والسكر وكل ذلك مما يتنزه عنه الأنبياء. وفي سفر اللاويين من التوراة" وكلم الله هارون قائلا خمرا ومسكرا لا تشرب أنت وبنوك معك عند دخولكم إلى خيمة الاجتماع لكي لا تموتوا فرضا دهريّا في أجيالكم، وللتمييز بين المقدس والمحلل وبين النجس والطاهر".

وشيوع شرب الخمر في الجاهلية معلوم لمن علم أدبهم وتاريخهم فقد كانت الخمر قوام أود حياتهم، وقصارى لذاتهم ومسرة زمانهم وملهى أوقاتهم. وعن أنس بن مالك "حرّمت الخمر ولم يكن يومئذ للعرب عيش أعجب منها، وما حرم عليهم شيء أشد عليهم من الخمر". فلا جرم أن جاء الإسلام في تحريمها بطريقة التدريج فأقر حقبة إباحة شربها وحسبكم في هذا الامتنان بذلك في قوله تعالى {وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَرِزْقاً حَسَناً} [النحل67] على تفسير من فسر السكر بالخمر، وقيل السكر هو النبيذ غير المسكر،والأظهر التفسير الأول.

وآية سورة النحل نزلت بمكة، واتفق أهل الأثر على أن تحريم الخمر وقع في المدينة بعد غزوة الأحزاب بأيام، أي في آخر سنة أربع، وهو أصحّ الأقوال. فقد امتن الله على النّاس بأن اتخذوا سكرا من الثمرات التي خلقها لهم، ثمّ إنّ الله لم يهمل رحمته بالنّاس حتى في حملهم على مصالحهم فجاءهم في ذلك بالتدريج.

وجمهور المفسرين على أن هذه الآية نزلت قبل آية سورة النساء وقبل آية سورة المائدة، وهذا رأي عمر بن الخطاب كما روى أبو داود، وروى أيضا عن ابن عباس أنه رأى أن آية المائدة نسخت {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى} [النساء43] ونسخت آية {يَسْأَلونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ}، ونسب لابن عمر والشعبي ومجاهد وقتادة والربيع بن أنس وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

وقد روى في بعض الآثار أن ناسا شربوا الخمر بعد نزول هذه الآية فصلى رجلان فجعلا يهجران كلاما لا يدري ما هو، وشربها رجل من المسلمين فجعل ينوح على قتلى بدر من المشركين، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فجاءه فزعا ورفع شيئا كان بيده ليضربه فقال الرجل أعوذ بالله من غضب الله ورسوله وآلله لا أطعمها أبدا، فأنزل الله تحريمها بآية سورة المائدة.

والخمر اسم مشتق من مصدر خمر الشيء خمره إذا ستره، سمي به عصير العنب إذا غلى واشتد وقذف بالزبد فصار مسكرا؛ لأنه يستر العقل. والحق أنّ الخمر كل شراب مسكر، إلاّ أنّه غلب على عصير

العنب المسكر؛ لأنّهم كانوا يتنافسون فيه، وأنّ غيره يطلق عليه خمر ونبيذ وفضيخ، وقد وردت أخبار صحيحة تدل على أن معظم شراب العرب يوم تحريم الخمر من فضيخ التمر، وأنّ أشربه أهل المدينة يومئذ خمسة غير عصير العنب، وهي من التمر والزبيب والعسل والذرة والشعير وبعضها يسمى الفضيخ، والنقيع، والسكركة، والبتع.

وقد أنبني على الخلاف في مسمى الخمر في كلام العرب خلاف في الأحكام، فقد أجمع العلماء كلّهم على أنّ خمر العنب حرام كثيرها إجماعا وقليلها عند معظم العلماء ويحد شارب الكثير منها عند الجمهور وفي القليل خلاف كما سيأتي في سورة المائدة إن شاء الله تعالى. ثم اختلفوا فيما عداها فقال الجمهور كل شراب أسكر كثيره فقليله حرام، وحكمه كحكم الخمر في كل شيء أخذا بمسمى الخمر عندهم، وبالقياس الجلي الواضح أن حكمة التحريم هي الإسكار وهو ثابت لجميعها وهذا هو الصواب، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف وسفيان الثوري يختص شراب العنب بتلك الأحكام أما ما عداه فلا يحرم منه إلا القدر المسكر، هكذا ينقل المخالفون عن أبي حنيفة، وكان العلماء في القديم ينقلون ذلك مطلقا حتى ربما أوهم نقلهم أنّه لا يرى على من سكر بغير الخمر شيئا،ويزيد ذلك إيهاما قاعدة أن المأذون فيه شرعا لا يتقيد بالسلامة.

ولكن الذي استقر عليه الحنفيّة هو أنّ الأشربة المسكرة قسمان، أحدهما محرم شربه وهو أربعة(الخمر) وهو النيء من عصير العنب إذا علي واشتد وقذف بالزبد، و(الطلاء) بكسر الطاء وبالمد وهو عصير العنب إذا طبخ حتى ذهب أقل من ثلثيه ثم ترك حتى صار مسكرا، و(السكر) بفتح السين والكاف وهو النيء من ماء الرطب أي من الماء الحار المصبوب على الرطب ثم يصير مسكرا، و(النقيع) وهو الذي من نبيذ الزبيب، وهذه الأربعة حرام قليلها وكثيرها ونجسة العين. لكن الخمر يكفر مستحلها ويحد شارب القليل والكثير منها، وأما الثلاثة الباقية فلا يكفر مستحلها ولا يحد شاربها إلا إذا سكر.

القسم الثاني الأشربة الحلال شربها وهي نبيذ التمر والزبيب إذا طبخ ولو أدنى طبخة، ونبيذ الخليطين منهما إذا طبخ أدنى طبخة، ونبيذ العسل والتين والرز والشعير والذرة طبخ أم لم يطبخ .والمثلث وهو ما طبخ من ماء العنب حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه، فهذه الأربعة يحل شربها؛ إذا لم يقصد به اللهو والطرب بل إصلاح هضم الطعام أو التداوي وإلا حرمت ولا يحد شاربها إلا إذا سكر. وهذا التفصيل دليله القياس، لأنّ هذه الأشربة لم يبق فيها الإسكار المعتاد، وأمّا الحد فلا وجه للتفصيل فيه لأنّه إن كان على السكر فالجميع سواء في الإسكار، على أنّه يلزم ألاّ يكون الحد إلاّ عند حصول السكر وليس في الآثار ما يشهد لغير ذلك، وإن كان الحد لسد الذريعة فلا أرى أنّ قاعدة سد الذريعة تبلغ إلى حد مرتكب الذريعة قبل حصول المتذرع إليه. وتمسّك الحنفية لهذا التفصيل بأنّ الأنبذة شربها الصحابة هو تمسك أوهى ممّا قبله، إذ الصحابة يحاشون عن شرب المسكرات وإنّما شربوا الأنبذة قبل اختمارها، واسم النبيذ يطلق على الحلو والمختمر فصار اللفظ غير منضبط، وقد خالف محمد بن الحسن إمامه في ذلك فوافق الجمهور .

وربما ذكر بعضهم في الاستدلال أن الخمر حقيقة في شراب العنب النيء، مجاز في غيره من الأنبذة والشراب المطبوخ، وقد جاء في الآية لفظ الخمر فيحمل على حقيقته وإلحاق غيره به إثبات اللغة بالقياس، وهذا باطل، لأنّ الخلاف في كون الخمر حقيقة في شراب العنب أو في الأعم خلاف في التسمية اللغوية والإطلاق، فبقطع النظر عنه كيف يظن المجتهد بأنّ الله تعالى يحرم خصوص شراب العنب ويترك غيره مما يساويه في سائر الصفات المؤثرة في الأحكام.

فإن قالوا إن الصفة التي ذكرت في القرآن قد سوينا فيها جميع الأشربة وذلك بتحريم القدر المسكر وبقيت للخمر أحكام ثبتت بالسنة كتحريم القليل والحد عليه أو على السكر فتلك هي محل النظر. قلنا هذا مصادرة لأننا استدللنا عليهم بأنّه لا يظن بالشارع أن يفرّق في الأحكام بين أشياء متماثلة في الصفات.

على أنه قد ثبت في الصحيح ثبوتا لا يدع للشك في النفوس مجالا أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم قال "إنّ الخمر من العصير والزبيب والتمر والحنطة والشعير والذرة" رواه النعمان بن بشير وهو في سنن أبي داود وقال "الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة"، رواه أبو هريرة وهو في سنن أبي داود، وقال "كل مسكر خمر وكل مسكر حرام" رواه ابن عمر في سنن الترمذي، وقال أنس "لقد حرمت الخمر وما نجد شراب العنب إلا قليلا، وعامة شرابنا فضيخ التمر"، كما في سنن الترمذي. وأمّا التوسّع في الخمر بعد الطبخ، فهو تشويه للفقه ولطخ، وماذا يفيد الطبخ إن كان الإسكار لم يزل موجودا.

وصف الله الخمر بأن فيها إثما كبيرا ومنافع، وظاهر اصطلاح الشريعة أنّ الإثم هو الفعل المذموم في الشرع، فهو ضد القربة فيكون معنى {فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ} أنهما يتسبّب منهما ما هو إثم في حال العربدة وحل الربح والخسارة من التشاجر. والمراد من الكبير الشديد في نوعه كما تقدم آنفا.

واختير التعبير بالإثم للدلالة على أنّه يعود على متعاطي شربها بالعقوبة في الدنيا والآخرة.

والمنافع جمع منفعة، قصد منه قوة النفع.

والإثم الذي في الخمر نشأ عما يترتب على شربها تارة من الإفراط فيه والعربدة من تشاجر يجر إلى البغضاء والصد عن سبيل الله وعن الصلاة، وفيها ذهاب العقل والتعرض للسخرية، وفيها ذهاب المال في شربها. ومن آثامها ما قرّره الأطباء المتأخرون أنّها تورث المدمنين عليها أضرارا في الكبد والرئتين والقلب وضعفا في النسل، وقد انفرد الإسلام عن جميع الشرائع بتحريمها.

وذكر في هذه الآية الميسر عطفا على الخمر، فما قيل في تحريم الخمر أو من التنزيه عن شربها يقال مثله في الميسر. وقد بان أنّ الميسر قرين الخمر في التمكّن من نفوس العرب يومئذ وهو أكبر لهو يلهون به. فلأجل هذا قرن في هذه الآية ذكر الخمر بذكر الميسر، ولأجله اقترنا في سؤال السائلين عنهما إن كان ثمة سؤال.

والميسر قمار كان للعرب في الجاهلية، وهو من القمار القديم المتوغل في القدم. وأصل المقصد من

الميسر هو المقصد من القمار كلّه، وهو الربح واللهو يدل لذلك تمدحهم وتفاخرهم بإعطاء ربح الميسر للفقراء. فالمنافع في الميسر خاصة وعامة وهي دنيوية كلها، والإثم الذي فيه هو ما يوقعه من العداوة والبغضاء ومن إضاعة الوقت والاعتياد بالكسل والبطالة واللهو والصد عن ذكر الله وعن الصلاة وعن التفقه في الدين وعن التجارة ونحوها مما به قوام المدنية وتلك آثام لها آثارها الضارة في الآخرة، ولهذه الاعتبارات ألحق الفقهاء بالميسر كل لعب فيه قمار كالنرد.

فإن قلت ما الوجه في ذكر منافع الخمر والميسر مع أن سياق التحريم والتمهيد إليه يقتضي تناسي المنافع، قلت إن كانت الآية نازلة لتحريم الخمر والميسر فالفائدة في ذكر المنافع هي بيان حكمة التشريع ليعتاد المسلمون مراعاة علل الأشياء، لأن الله جعل هذا الدين دينا دائما وأودعه أمة أراد أن يكون منها مشرعون لمختلف ومتجدد الحوادث، فلذلك أشار لعلل الأحكام في غير موضع، وتخصيص التنصيص على العلل ببعض الأحكام في بعض الآيات إنما هو في مواضع خفاء العلل، فإن الخمر قد اشتهر بينهم نفعها، والميسر قد اتخذوه ذريعة لنفع الفقراء فوجب بيان ما فيهما من المفاسد إنباء بحكمة التحريم، وفائدة أخرى وهي تأنيس المكلفين عند فطامهم عن أكبر لذائذهم تذكيرا لهم بأن ربهم لا يريد إلا صلاحهم دون نكايتهم، وهنالك أيضا فائدة أخرى وهي عذرهم عما سلف منهم .

كان سؤالهم عن الخمر والميسر حاصلا مع سؤالهم {مَاذَا يُنْفِقُونَ}، ومناسبة التركيب أن النهي عن الخمر والميسر يتوقع منه تعطل إنفاق عظيم كان ينتفع به المحاويج، فبينت لهم الآية وجه الإنفاق الحق، ولإظهار ما يدفع توقعهم تعطيل نفع المحاويج وصلت هذه الآية بالتي قبلها بواو العطف.

والعفو مصدر عفا يعفو إذا زاد ونمى، وهو هنا ما زاد على حاجة المرء من المال أي فضل بعد نفقته ونفقة عياله بمعتاد أمثاله، فالمعنى أن المرء ليس مطالبا بارتكاب المآثم لينفق على المحاويج، وإنّما ينفق عليهم مما استفضله من ماله وهذا أمر بإنفاق لا يشق عليهم وهذا أفضل الإنفاق، لأن مقصد الشريعة من الإنفاق إقامة مصالح ضعفاء المسلمين.

و(أل) في العفو للجنس المعروف للسامعين، وجعل الله العفو كله منفقا ترغيبا في الإنفاق وهذا دليل على أن المراد من الإنفاق هنا الإنفاق المتطوع به، إذ قد تضافرت أدلة الشريعة وانعقد إجماع العلماء على أنه لا يجب على المسلم إنفاق إلا النفقات الواجبة وإلا الزكوات وهي قد تكون من بعض ما يفضل من أموال أهل الثروة.

{ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ }، أي كذلك البيان يبين الله لكم الآيات، والإشارة راجعة إلى البيان الواقع في {قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ} وقرن اسم الإشارة بعلامة البعد تعظيما لشأن المشار إليه لكماله في البيان، إذ هو بيان للحكم مع بيان علته حتى تتلقاه الأمة بطيب نفس، وحتى يلحقوا به نظائره، وبيان لقاعدة الإنفاق بما لا يشذ عن أحد من المنفقين.

واللام في {لَكُمُ} للتعليل والأجل وهو امتنان وتشريف بهذه الفضيلة لإشعاره بأن البيان على هذا الأسلوب

مما اختصت به هاته الأمّة، ليتلقوا التكاليف على بصيرة بمنزلة الموعظة التي تلقي إلى كامل العقل موضحة بالعواقب، لأن الله أراد لهاته الأمة أن يكون علماؤها مشرعين.

{ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ } والمعنى ليحصل لكم فكر أي علم في شئون الدنيا والآخرة، وما سوى هذا تكلف.

{ وَيَسْأَلونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لاعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ }

عطف تبيين معاملة اليتامى على تبيين الإنفاق لتعلق الأمرين بحكم تحريم الميسر أو التنويه عنه، فإنّ الميسر كان بابا واسعا للإنفاق على المحاويج وعلى اليتامى. فكان تحريم الميسر مما يثير سؤالا عن سد هذا الباب على اليتامى وفيه صلاح عظيم لهم، وكان ذلك السؤال مناسبة حسنة للتخلّص إلى الوصاية باليتامى وذكر مجمل أحوالهم في جملة إصلاح الأحوال التي كانوا عليها قبل الإسلام، فكان هذا وجه عطف هذه الجملة على التي قبلها بواو العطف لاتصال بعض هذه الأسئلة ببعض.

ففي تفسير الطبري بسنده إلى ابن عباس لما نزلت { وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ } عزلوا أموال اليتامى فذكروا ذلك لرسول الله فنزلت {وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ}. فقد ثبت أن النظر في مصالح الأيتام من أهم مقاصد الشريعة في حفظ النظام.

كان العرب في الجاهلية كسائر الأمم في حال البساطة يكون المال بيد كبير العائلة فقلما تجد لصغير مالا، وكان جمهور أموالهم حاصلا من اكتسابهم لقلة أهل الثروة فيهم، فكان جمهور العرب إما زارعا أو غارسا أو مغيرا أو صائدا، وكلّ هذه الأعمال تنقطع بموت مباشريها، فإذا مات كبير العائلة وترك أبناء صغارا لم يستطيعوا أن يكتسبوا كما اكتسب آباؤهم، إلاّ أبناء أهل الثروة، والثروة عندهم هي الأنعام والحوائط، إذ لم يكن العرب أهل ذهب وفضة، وأنّ الأنعام لا تصلح إلا بمن يرعاها فإنها عروض زائلة، وأنّ الغروس كذلك، ولم يكن في ثروة العرب ملك الأرض، إذ الأرض لم تكن مفيدة إلا للعامل فيها، على أنّ من يتولى أمر اليتيم يستضعفه ويستحل ماله فينتفع به لنفسه، وكرم العربي وسرفه وشربه وميسره لا تغادر له مالا وإن كثر. وتغلب ذلك على ملاك شهوات أصحابه فلا يستطيعون تركه يدفعهم إلى تطلّب إرضاء نعمتهم بكل وسيلة فلا جرم أن يصبح اليتيم بينهم فقيرا مدحورا، وزد إلى ذلك أنّ أهل الجاهلية قد تأصّل فيهم الكبر على الضعيف وتوقير القوي فلمّا عدم اليتيم ناصره ومن يذب عنه كان بحيث يعرض للمهانة والإضاعة ويتخذ كالعبد لوليه، من أجل ذلك كلّه صار وصف اليتيم عندهم ملازما لمعنى الخصاصة والإهمال والذل، وبه يظهر معنى امتنان الله تعالى على نبيه أن حفظه في حال اليتم {أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى}. فلمّا جاء الإسلام أمرهم بإصلاح حال اليتامى في أموالهم وسائر أحوالهم حتى قيل إنّ أولياء اليتامى تركوا التصرف في أموالهم واعتزلوا اليتامى ومخالطتهم فنزلت هذه الآية..

{إِصْلاحٌ لَهُمْ} والإصلاح جعل الشيء صالحا أي ذا صلاح والصلاح ضد الفساد، فصلاح الرجل صدور الأفعال والأقوال الحسنة منه، وصلاح الثمرة كونها بحيث ينتفع بأكلها دون ضر، وصلاح المال نماؤه المقصود منه، وصلاح الحال كونها بحيث تترتب عليها الآثار الحسنة. والمقصود هنا جميع الإصلاح لا خصوص إصلاح ذواتهم، فيشمل إصلاح ذواتهم وهو في الدرجة الأولى ويتضمن ذلك إصلاح عقائدهم وأخلاقهم بالتعليم الصحيح والآداب الإسلامية، ويتضمن إصلاح أمزجتهم بالمحافظة عليهم من المهلكات والأخطار والأمراض وبمداواتهم، ودفع الأضرار عنهم بكفاية مؤنهم من الطعام واللباس والمسكن بحسب معتاد أمثالهم دون تقتير ولا سرف، ويشمل إصلاح أموالهم بتنميتها وتعهدها وحفظها.

{خير} فالمعنى إصلاح أمورهم خير من إهمالهم، أي أفضل ثوابا وأبعد عن العقاب، أي خير في حصول غرضكم المقصود من إهمالهم فإنه ينجر منه إثم الإضاعة ولا يحصل فيه ثواب السعي والنصيحة.

{وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ} عطف على {إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ}، والمخالطة مفاعلة من الخلط وهو جمع الأشياء جمعا يتعذر معه تمييز بعضها عن بعض. وهو هنا مجاز في شدة الملابسة والمصاحبة والمراد بذلك ما زاد على إصلاح المال والتربية، فيشمل المصاحبة والمشاركة والكفالة والمصاهرة إذ الكل من أنواع المخالطة.

{فَإِخْوَانُكُمْ} خبر مبتدأ محذوف تقديره فهم إخوانكم، وهو على معنى التشبيه البليغ، والمراد بالأخوة أخوة الإسلام التي تقتضي المشاورة والرفق والنصح.

والمقصود من هذه الجملة الحث على مخالطتهم لأنّه لما جعلهم إخوانا كان من المتأكد مخالطتهم والوصاية بهم في هاته المخالطة، ويتضمن ذلك التعريض بإبطال ما كانوا عليه من احتقار اليتامى والترفّع عن مخالطتهم ومصاهرتهم.

{وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ} وعد ووعيد، لأن المقصود من الإخبار بعلم الله الإخبار بترتب آثار العلم عليه، وفي هذا إشارة إلى أن ما فعله المسلمين من تجنب التصرف في أموال اليتامى تنزه لا طائل تحته لأن الله يعلم المتصرف بصلاح والمتصرف بغير صلاح. فإنّ المقصد الأعظم هو إرضاء الله تعالى لا إرضاء المخلوقات، وفي هذه إشارة إلى أنه ليس من المصلحة أن يعرض النّاس عن النظر في أموال اليتامى اتقاء لألسنة السوء، وتهمة الظن بالإثم فلو تمالأ النّاس على ذلك وقاية لأعراضهم لضاعت اليتامى، وليس هذا من شأن المسلمين فإن على الصلاح والفساد دلائل ووراء المتصرفين عدالة القضاة وولاة الأمور يجازون المصلح بالثناء والحمد العلن ويجازون المفسد بالبعد بينه وبين اليتامى وبالتغريم لما أفاته بدون نظر.

{وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لأَعْنَتَكُمْ} والعنت المشقة والصعوبة الشديدة أي ولو شاء الله لكلفكم ما فيه العنت وهو أن يحرم عليكم مخالطة اليتامى فتجدوا ذلك شاقا عليكم وعنتا، لأن تجنب المرء مخالطة أقاربه من اخوة وأبناء عم ورؤيته إياهم مضيعة أمورهم لا يحفل بهم أحد يشق على النّاس في الجبلة.

{إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} أي إنّ الله عزيز غالب قادر فلو شاء لكلفكم العنت، لكنّه حكيم يضع الأشياء مواضعها فلذا لم يكلفكموه.وفي جمع الصفتين إشارة إلى أن تصرفات الله تعالى تجري على ما تقتضيه صفاته كلها وبذلك تندفع إشكالات عظيمة فيما يعبر عنه بالقضاء والقدر.

{وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ} [221]

كان المسلمون أيام نزول هذه السورة مازالوا مختلطين مع المشركين بالمدينة وما هم ببعيد عن أقربائهم من أهل مكة فربما رغب بعضهم في تزوج المشركات أو رغب بعض المشركين في تزوج نساء مسلمات، فبيّن الله الحكم في هذه الأحوال. وقد أوقع هذا البيان بحكمته في أرشق موقعه وأسعده به وهو موقع تعقيب حكم مخالطة اليتامى، فإنّ للمسلمين يومئذ أقارب وموالي لم يزالوا مشركين ومنهم يتامى فقدوا آباءهم في يوم بدر وما بعده فلما ذكر الله بيان مخالطة اليتامى، وكانت المصاهرة من أعظم أحوال المخالطة تطلعت النفوس إلى حكم هاته المصاهرة بالنسبة للمشركات والمشركين، فعطف حكم ذلك على حكم ذلك على حكم اليتامى لهاته المناسبة. روى الواحدي وغيره من المفسرين أنّ سبب نزول هذه الآية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث أبا مرثد الغنوي ويقال مرثد بن أبي مرثد واسمه كناز بن حصين وكان حليفا لبني هاشم فبعثه إلى مكة سرا ليخرج رجلا من المسلمين فسمعت بقدومه امرأة يقال لها عناق وكانت خليلة له في الجاهلية فأتته فقالت ويحك يا مرثد ألا تخلو؟ فقال إنّ الإسلام حرم ما كان في الجاهلية فقالت فتزوجني قال حتى أستأذن رسول الله فأتي النبي صلى الله عليه وسلم فاستأذنه فنهاه عن التزوج بها، لأنها مشركة فنزلت هذه الآية بسببه.

والنكاح في كلام العرب حقيقة في العقد على المرأة، ولذلك يقولون نكح فلان فلانة ويقولون نكحت فلانة فلانا فهو حقيقة في العقد، وأمّا استعماله في الوطء فكناية، وقيل العكس. واختاره فقهاء الشافعية وهو قول ضعيف في اللغة، وقيل حقيقة فيهما فهو مشترك وهو أضعف، قالوا ولم يرد في القرآن إلا بمعنى العقد.

والمشرك في لسان الشرع من يدين بتعدد آلهة مع الله سبحانه، والمراد به في مواضعه من القرآن مشركو العرب الذين عبدوا آلهة أخرى مع الله تعالى، ويقابلهم في تقسيم الكفار أهل الكتاب وهم الذين آمنوا بالله ورسله وكتبه ولكنهم أنكروا رسالة محمد صلى الله عليه وسلم.

ونص هذه الآية تحريم تزوج المسلم المرأة المشركة وتحريم تزويج المسلمة الرجل المشرك فهي صريحة في ذلك، وأما تزوج المسلم المرأة الكتابية وتزويج المسلمة الرجل الكتابي فالآية ساكنة عنه. فلذلك قال جمهور العلماء بجواز تزوج المسلم الكتابية دون المشركة والمجوسية وعلى هذا الأئمة

الأربعة والأوزاعي والثوري، فبقي تزويج المسلمة من الكتابي لا نص عليه ومنعه جميع المسلمين إمّا استنادا منهم إلى الاقتصار في مقام بيان التشريع، وإمّا إلى أدلة من السنة ومن القياس وسنشير إليه أو من الإجماع وهو أظهر.

ومن علماء الإسلام من كره تزوّج الكتابية وهو قول مالك في رواية ابن حبيب وهو رواية عن عمر بن الخطاب أنه كتب إلى حذيفة بن اليمان وقد بلغه أنه تزوّج يهودية أو نصرانية أن خل سبيلها، فكتب إليه حذيفة أتزعم أنها حرام؟ فقال عمر: لا ولكنّي أخاف أن تعاطوا المومسات منهن. وقال شذوذ من العلماء بمنع تزوج المسلم الكتابية، وقال الطبري هو مخالف لما أجمعت عليه الأمة.

{حَتَّى يُؤْمِنَّ} غاية للنهي فإذا آمن زال النهي.

{وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ} تحذير من تزوّجهن ومن الاغترار بما يكون للمشركة من حسب أو جمال أو مال، وأنّ من لم يستطع تزوج حرة مؤمنة فليتزوج أمة مؤمنة خير له من أن يتزوج حرة مشركة، فالأمة هنا هي المملوكة، والمشركة الحرة بقرينة المقابلة بقوله {وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ}. فالكلام وارد مورد التناهي في تفضيل أقل أفراد هذا الصنف على أتم أفراد الصنف الآخر.

والمقصود من التفضيل في قوله" خير "التفضيل في المنافع الحاصلة من المرأتين؛ فإن في تزوج الأمة المؤمنة منافع دينية وفي الحرة المشركة منافع دنيوية ومعاني الدين خير من أعراض الدنيا المنافية للدين فالمقصود منه بيان حكمة التحريم استئناسا للمسلمين. ووقع في" الكشاف "حمل الأمة على مطلق المرأة، لأن النّاس كلهم إماء الله وعبيده وأصله منقول عن القاضي أبي الحسن الجرجاني كما في القرطبي وهذا باطل من جهة المعنى ومن جهة اللفظ.

{وَلا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا} تحريم لتزويج المسلمة من المشرك، فإن كان المشرك محمولا على ظاهره في لسان الشرع فالآية لم تتعرض لحكم تزويج المسلمة من الكافر الكتابي فيكون دليل تحريم ذلك الإجماع وهو إما مستند إلى دليل تلقاه الصحابة من النبي صلى الله عليه وسلم وتواتر بينهم، وإمّا مستند إلى تضافر الأدلة الشرعية كقوله تعالى {فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ} [الممتحنة10]، فعلّق النهي بالكفر وهو أعم من الشرك وإن كان المراد حينئذ المشركين، وكقوله تعالى هنا{أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ} كما سنبينه.

{حَتَّى يُؤْمِنُوا} غاية للنهي، وأخذ منه أنّ الكافر إذا أسلمت زوجته يفسخ النكاح بينهما ثم إذا أسلم هو كان أحق بها ما دامت في العدة.

{وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ} هو كقوله{وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ} وأنّ المراد به المملوك وليس الحر المشرك وقد تقدم ذلك.

{أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ} الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لتعليل النهي عن نكاح المشركات وإنكاح المشركين، ومعنى الدعاء إلى النار الدعاء إلى أسبابها فإسناد الدعاء إليهم حقيقة عقلية، ولما كانت رابطة

النكاح رابطة اتصال ومعاشرة نهي عن وقوعها مع من يدعون إلى النار خشية أن تؤثر تلك الدعوة في النفس، فإن بين الزوجين مودة وإلفا يبعثان على إرضاء أحدهما الآخر، فلم يبح الله مخالطتهم بالتزوج من كلا الجانبين. أمّا أهل الكتاب فيجمع بينهم وبين المسلمين اعتقاد وجود الله وانفراده بالخلق والإيمان بالأنبياء ويفرق بيننا وبين النصارى الاعتقاد ببنوة عيسى والإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم، ويفرق بيننا وبين اليهود الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وتصديق عيسى، فأباح الله تعالى للمسلم أن يتزوج الكتابية ولم يبح تزويج المسلمة من الكتابي اعتدادا بقوة تأثير الرجل على امرأته، فالمسلم يؤمن بأنبياء الكتابية وبصحة دينها قبل النسخ فيوشك أن يكون ذلك جالبا إياها إلى الإسلام، لأنها أضعف منه جانبا وأما الكافر فهو لا يؤمن بدين المسلمة ولا برسولها فيوشك أن يجرها إلى دينه، وهذا كان يجيب به شيخنا الأستاذ سالم أبو حاجب عن وجه إباحة تزوج الكتابية ومنع تزوج الكتابي المسلمة.

{وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ } أي إنّ الله يدعو بهذا الدين إلى الجنّة فلذلك كانت دعوة المشركين مضادة لدعوة الله تعالى، والمقصود من هذا تفظيع دعوتهم وأنّها خلاف دعوة الله، والدعاء إلى الجنة والمغفرة دعاء لأسبابهما. وقوله {بِإِذْنِهِ} أي حاصلتين بإرادته وتقديره بما بيّن من طريقهما. ومن المفسرين من حمل الإذن على التيسير والقضاء.

{وَيُبَيِّنُ} يعني يدعو إلى الخير مع بيانه وإيضاحه حتى تتلقاه النفوس بمزيد القبول وتمام البصيرة.

{وَيَسْأَلونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ} [222]

بمناسبة أنّ تحريم نكاح المشركات يؤذن بالتنزّه عن أحوال المشركين وكان المشركون لا يقربون نساءهم إذا كن حيضا وكانوا يفرطون في الابتعاد منهن مدة الحيض فناسب تحديد ما يكثر وقوعه وهو من الأحوال التي يخالف فيها المشركون غيرهم، ويتساءل المسلمون عن أحق المناهج في شأنها.

والباعث على السؤال أنّ أهل يثرب قد امتزجوا باليهود واستنوا بسنتهم في كثير من الأشياء، وكان اليهود يتباعدون عن الحائض أشد التباعد بحكم التوراة ففي الإصحاح الخامس عشر من سفر اللاويين "إذا كانت امرأة لها سيل دما في لحمها فسبعة أيام تكون في طمثها وكل من مسها يكون نجسا إلى المساء وكل ما تضطجع عليه يكون نجسا وكل من مس فراشها يغسل ثيابه ويستحم بماء ويكون نجسا إلى المساء وإن اضطجع معها رجل فكان طمثها عليه يكون نجسا سبعة أيام". وذكر القرطبي أن النصارى لا يمتنعون عن ذلك ولا أحسب ذلك صحيحا فليس في الإنجيل ما يدل عليه، وإن من قبائل العرب من كانت الحائض عندهم مبغوضة، فكانت الحال مظنة حيرة المسلمين في هذا الأمر تبعث على السؤال عنه.

والمحيض هو اسم للدم الذي يسيل من رحم المرأة في أوقات منتظمة، يقال حاضت المرأة إذا سال منها، كما يقال حاض السيل إذا فاض ماؤه ومنه سمي الحوض حوضا لأنه يسيل.

والمراد من السؤال عن المحيض السؤال عن قربان النساء في المحيض.

والأذى الضر الذي ليس بفاحش. بيّن لهم أن الحيض أذى ليكون ما يأتي من النهي عن قربان المرأة معللا فتتلقاه النفوس على بصيرة وتتهيأ به الأمّة للتشريع في أمثاله، وعبر عنه بأذى إشارة إلى إبطال ما كان من التغليط في شأنه وشأن المرأة الحائض في شريعة التوراة.

{فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ} تفريع الحكم على العلة، والاعتزال التباعد بمعزل وهو هنا كناية عن ترك مجامعتهن في زمن المحيض.

{وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ} جاء النهي عن قربانهن تأكيدا للأمر باعتزالهن وتبيينا للمراد من الاعتزال وإنه ليس التباعد عن الأزواج بالأبدان كما كان عند اليهود بل هو عدم الجماع.

{حَتَّى يَطْهُرْنَ} والطهر بضم الطاء مصدر معناه النقاء من الوسخ والقذر وفعله طهر بضم الهاء، وحقيقة الطهر نقاء الذات، وأطلق في اصطلاح الشرع على النقاء المعنوي وهو طهر الحدث الذي يقدر حصوله للمسلم بسبب .

ولما ذكر أن المحيض أذى علم السامع أن الطهر هنا هو النقاء من ذلك الأذى فإن وصف حائض يقابل بطاهر وقد سميت الإقراء أطهارا، وقد يراد بالتطهر الغسل بالماء.

ورجّح الطبري قراءة التشديد قائلا "لإجماع الأمّة على أنّه حرام على الرجل أن يقرب امرأته بعد انقطاع الدم عنها حتى تطهر" وهو مردود بأن لا حاجة إلى الاستدلال بدليل الإجماع ولا إلى ترجيح القراءة به، لأن اللفظ كاف في إفادة المنع من قربان الرجل امرأته حتى تطهر بدليل مفهوم الشرط في قوله{فَإِذَا تَطَهَّرْنَ}.

وقد دلت الآية على أن غاية اعتزال النساء في المحيض هي حصول الطهر فإن حملنا الطهر على معناه اللغوي فهو النقاء من الدم ويتعين أن يحمل التطهر في قوله {فَإِذَا تَطَهَّرْنَ} على المعنى الشرعي، فيحصل من الغاية والشرط اشتراط النقاء والغسل وإلى هذا المعنى ذهب، علماء المالكية.

وأما اشتراط طهارة الحدث فاختلف فقهاء الإسلام في مجمل الطهر الشرعي هنا، فقال قوم هو غسل محل الأذى بالماء فذلك يحل قربانها وهذا الذي تدل عليه الآية، لأنّ الطهر الشرعي يطلق على إزالة النجاسة وعلى رفع الحدث، والحائض اتصفت بالأمرين، والذي يمنع زوجها من قربانها هو الأذى ولا علاقة للقربان بالحدث فوجب أن يكون المراد غسل ذلك الأذى، وإن كان الطهران متلازمين بالنسبة للمرأة المسلمة فهما غير متلازمين بالنسبة للكتابية، وقال الجمهور منهم مالك والشافعي هو غسل الجنابة وكأنهم أخذوا بأكمل أفراد هذا الاسم احتياطا، وذهب مجاهد وطاووس وعكرمة إلى أن الطهر هو

وضوء كوضوء الصلاة أي مع الاستنجاء بالماء وهذا شاذ، وذهب أبو حنيفة وصاحباه إلى التفصيل.
[وللمسألة مزيد تفصيل انظره في كتب الفقه]

{فَأْتُوهُنَّ} الأمر هنا للإباحة لا محالة لوقوعه عقب النهي.

{مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ}حيث اسم مكان مبهم مبني على الضم ملازم الإضافة إلى جملة تحدده لزوال إبهامها، وقد أشكل المراد من هذا الظرف على الذين تصدوا لتأويل القرآن وما أرى سبب إشكاله إلا أن المعنى قد اعتاد العرب في التعبير عنه سلوك طريق الكناية والإغماض وكان فهمه موكولا إلى فطنهم ومعتاد تعبيرهم. قال ابن عباس ومجاهد وقتادة والربيع أي إلا من حيث أمركم الله بأن تعتزلوهن منه مدة الحيض يعني القبل.

{إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ} وهو ارتفاق بالمخاطبين بأن ذلك المنع كان لمنفعتهم ليكونوا متطهرين، وأما ذكر التوّابين فهو إدماج للتنويه بشأن التوبة عند ذكر ما يدل على امتثال ما

أمرهم الله به من اعتزال النساء في المحيض أي إن التوبة أعظم شأنا من التطهر أي أن نية الامتثال أعظم من تحقق مصلحة التطهر لكم، لأن التوبة تطهر روحاني والتطهر جثماني.

{نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ} [223]

{نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ}

هذه الجملة تذييل قصد به الاتفاق بالمخاطبين والتأنس لهم لإشعارهم بأنّ منعهم من قربان النساء في مدة المحيض منع مؤقت لفائدتهم وأنّ الله يعلم أنّ نساءهم محل تعهدهم وملابستهم ليس منعهم منهن في بعض الأحوال بأمر هين عليهم لولا إرادة حفظهم من الأذى. وفيها معنى التعليل للإذن بإتيانهن أنى شاءوا.
وتشبيه النساء بالحرث تشبيه لطيف كما شبّه النسل بالزرع في قول أبي طالب في خطبته خديجة للنبي صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي جعلنا من ذرية إبراهيم وزرع إسماعيل .
وكلمة "أَنَّى" اسم لمكان مبهم تبينه جملة مضاف هو إليها، وقد كثر استعماله مجازا في معنى كيف.

والذي يتبادر من موقع الآية وتساعد عليه معاني ألفاظها أنّها تذييل وارد بعد النهي عن قربان النساء في حال الحيض، فتحمل"أنى" على معنى متى ويكون المعنى فأتوا نساءكم متى شئتم إذا تطهرن.

والآية فيها أقوال كثيرة ومذاهب مختلفة لفقهاء الأمصار مستقصاة في كتب أحكام القرآن، وكتب السنة، وفي دواوين الفقه.

{وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ}

تحريض على امتثال الشرع بتجنب المخالفة، فيدخل تحته التخلي عن السيئات والتحلي بالواجبات والقربات. وقوله {**وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ**} يجمع التحذير والترغيب. وقد رتبت الجمل الثلاث على عكس ترتيب حصول مضامينها في الخارج؛ فإنّ الظاهر أن يكون الإعلام بملاقاة الله هو الحاصل أولا ثم يعقبه الأمر بالتقوى ثم الأمر بأن يقدموا لأنفسهم، فخولف الظاهر للمبادرة بالأمر بالاستعداد ليوم الجزاء، وأعقب بالأمر بالتقوى إشعارا بأنها هي الاستعداد ثم ذكروا بأنهم ملاقو الله فجاء ذلك بمنزلة التعليل.

{**وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ**} تعقيب للتحذير بالبشارة، والمراد المؤمنون الكاملون وهم الذين يسرّون بلقاء الله كما جاء"من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه"، وذكر هذه البشارة عقب ما تقدم إشارة إلى أن امتثال الأحكام المتقدمة من كمال الإيمان، وجملة وبشر المؤمنين.

{ **وَلا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** } [224]

قيل تمهيد في موقع الاعتراض بين جملة {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ} وجملة{ لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ}.

وقيل أنّه لما أمرهم باستحضار يوم لقائه بيّن لهم شيئا من التقوى دقيق المسلك شديد الخفاء وهو التقوى باحترام الاسم المعظم، فإنّ التقوى من الأحداث التي إذا تعلقت بالأسماء كان مفادها التعلّق بمسمى الاسم لا بلفظه، فجيء بهذه الآية لبيان ما يترتب على تعظيم اسم الله واتقائه في حرمة أسمائه عند الحنث مع بيان ما رخص فيه من الحنث، أو لبيان التحذير من تعريض اسمه تعالى للاستخفاف بكثرة الحلف حتى لا يضطر إلى الحنث على الوجهين الآتيين.

وتعلق الجعل بالذات هنا هو على معنى التعليق بالاسم، فالتقدير ولا تجعلوا اسم الله. ومعنى العرض هنا جعل الشيء حاجزا من قولهم عرض العود على الإناء فنشأ عن ذلك إطلاق العرضة على الحاجز المتعرض.

{ **لِأَيْمَانِكُمْ**} أي لا تجعلوا اسم الله معرضا لأيمانكم فتحلفوا به، ويجوز أن تكون اللام للتعليل أي لا تجعلوا الله عرضة لأجل أيمانكم الصادرة على ألا تبروا.

والأيمان جمع يمين وهو الحلف وسمي الحلف يمينا لأنّ العرب كان من عادتهم إذا تحالفوا أن يمسك المتحالفان أحدهما باليد اليمنى من الآخر، فكانوا يقولون أعطى يمينه، إذا أكد العهد.

والقصد من الحلف يرجع إلى قصد أن يشهد الإنسان الله تعالى على صدقه في خبر أو وعد .

ومعنى الآية إنّ كانت العرضة بمعنى الحاجز، نهي المسلمين عن أن يجعلوا اسم الله حائلا معنويا دون فعل ما حلفوا على تركه من البر، والتقوى، والإصلاح بين النّاس. أي ولا تجعلوا الله لأجل أن حلفتم به عرضة حاجزا عن فعل البر، والإصلاح، والتقوى، فالآية، على هذا الوجه، نهي عن المحافظة على اليمين إذا كانت المحافظة عليها تمنع من فعل خير شرعي، وهو نهي تحريم أو تنزيه بحسب حكم الشيء

المحذوف على تركه، ومن لوازمه التحرز حين الحلف وعدم التسرع للأيمان، إذ لا ينبغي التعرض لكثرة الترخص. وفي "الكشاف" كان الرجل يحلف على ترك الخير من صلة الرحم، أو إصلاح ذات البين، أو إحسان، ثم يقول أخاف أن أحنث في يميني، فيترك فعل البر فتكون الآية واردة لإصلاح خلل من أحوالهم.

وقد قيل إن سبب نزولها حلف أبي بكر ألا ينفق على ابن خالته مسطح بن أثاثة لأنه ممن خاضوا في الإفك، ولا تظهر لهذا القول مناسبة بموقع الآية. وقيل نزلت في حلف عبد الله بن رواحة ألا يكلم ختنه بشير بن النعمان الأنصاري، وكان قد طلق أخت عبد الله ثم أراد الرجوع والصلح، فحلف عبد الله ألا يصلح بينهما.

وإما على تقدير أن تكون العرضة بمعنى الشيء المعرض لفعل في غرض، فالمعنى لا تجعلوا اسم الله معرضا لأن تحلفوا به في الامتناع من البر، والتقوى، والإصلاح بين النّاس. وعليه فتكون الآية نهيا عن الإسراع بالحلف، لأنّ كثرة الحلف تعرض الحالف للحنث، وكانت كثرة الأيمان من عادات الجاهلية في جملة العوائد الناشئة عن الغضب ونعر الحمق، فنهى الإسلام عن ذلك.

{وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} تذييل، والمراد منه العلم بالأقوال والنيات، والمقصود لازمه وهو الوعد على الامتثال على جميع التقادير، والعذر في الحنث على التقدير الأول، والتحذير من الحلف، على التقدير الثاني.

وقد دلت الآية على معنى عظيم وهو أنّ تعظيم الله لا ينبغي أن يجعل وسيلة لتعطيل ما يحبه الله من الخير، فبر اليمين أدب مع اسم الله تعالى، والإتيان بالأعمال الصالحة مرضاة لله؛ فأمر الله بتقديم مرضاته على الأدب مع اسمه، كما قيل الامتثال مقدم على الأدب، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم "إني لأحلف على يمين، فأرى غيرها خيرا منها، إلاّ كفرت عن يميني، وفعلت الذي هو خير"، ولأجل ذلك لما أقسم أيوب أن يضرب امرأته مائة جلدة، أمره الله أن يأخذ ضغثا من مائة عصا فيضربها به، فهذا وجه من التحلّة، أفتى الله به نبيه، ولعل الكفارة لم تكن مشروعة، فهي من يسر الإسلام وسماحته . فقد كفانا الله ذلك إذ شرع لنا تحلّة اليمين بالكفارة، ولذلك صار لا يجزئ في الإسلام، أن يفعل الحالف مثل ما فعل أيوب.

{لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ} [225]

استئناف بياني، لأنّ الآية السابقة لما أفادت النهي عن التسرع بالحلف إفادة صريحة أو التزامية، كانت نفوس السامعين بحيث يهجس بها التفكر والتطلع إلى حكم اليمين التي تجري على الألسن.

والمؤاخذة مفاعلة من الأخذ بمعنى العد والمحاسبة، يقال أخذه بكذا أي عده عليه ليعاتبه، أو يعاقبه.

واللغو مصدر لغا، إذا قال كلاما خطئا، ويطلق اللغو أيضا على الكلام الساقط، الذي لا يعتد به، وهو

الخطأ، وهو إطلاق شائع. فيكون المعنى لا يؤاخذكم بالأيمان الصادرة صدور اللغو، أي غير المقصود من القول. والأيمان جمع يمين، واليمين القسم والحلف، وهو ذكر اسم الله تعالى، أو بعض صفاته.

فقد كانت العرب تحلف بالله، وبرب الكعبة، وبالهدي، وبمناسك الحج .والقسم عندهم بحرف من حروف القسم الثلاثة الواو والباء والتاء، وربما ذكروا لفظ حلفت أو أقسمت، وربما حلفوا بدماء البدن، وربما قالوا والدماء، وقد يدخلون لاما على عمر الله، يقال لعمر الله، ويقولون عمرك الله، ولم أر أنهم كانوا يحلفون بأسماء الأصنام. فهذا الحلف الذي يراد به التزام فعل، أو براءة من حق. وقد يحلفون بأشياء عزيزة عندهم لقصد تأكيد الخبر أو الالتزام، كقولهم وأبيك ولعمرك ولعمري، ويحلفون بآبائهم، ولما جاء الإسلام نهى عن الحلف بغير الله.

وقد اختلف العلماء في المراد من لغو اليمين في هذه الآية، فذهب الجمهور إلى أن اللغو هو اليمين التي تجري على اللسان، لم يقصد المتكلم بها الحلف، ولكنها جرت مجرى التأكيد .أو التنبيه، كقول العرب لا والله، وبلى والله، وقول القائل والله لقد سمعت من فلان كلاما عجبا، وغير هذا ليس بلغو، وهذا قول عائشة، رواه عنها في" الموطأ "و"الصحاح"، وإليه ذهب الشعبي، وأبو قلابة، وعكرمة، ومجاهد، وأبو صالح، وأخذ به الشافعي .

وقال مالك" لغو اليمين أن يحلف على شيء يظنه كذلك ثم يتبين خلاف ظنه "قال في" الموطأ" "وهذا أحسن ما سمعت إلى في ذلك "وهو مروي، في غير" الموطأ"، عن أبي هريرة ومن قال به الحسن، وإبراهيم، وقتادة، والسدي، ومكحول، وابن أبي نجيح. فالحالف على ظن يظهر بعد خلافه لا تعمد عنده للحنث، فهو اللغو، فلا مؤاخذة فيه، أي لا كفارة وأما قول الرجل لا والله وبلى والله، وهو كاذب، فهو عند مالك قسم ليس بلغو.

وقال جماعة اللغو ما لم يقصد به الكذب، فتشمل القسمين، سواء كان بلا قصد كالتي تجري على الألسن في" لا والله وبلى والله "أم كان بقصد، مع اعتقاد الصدق، فتبين خلافه .وممن قال بهذا ابن عباس، والشعبي وقال به أبو حنيفة، فقال اللغو لا كفارة فيها ولا إثم.

{وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ} تذييل لحكم نفي المؤاخذة، ومناسبة اقتران وصف الغفور بالحليم هنا، دون الرحيم، لأن هذه مغفرة لذنب هو من قبيل التقصير في الأدب مع الله تعالى، فلذلك وصف الله نفسه بالحليم، لأن الحليم هو الذي لا يستفزه التقصير في جانبه، ولا يغضب للغفلة، ويقبل المعذرة.

{ لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ [226] وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ } [227]

استئناف ابتدائي، للانتقال إلى تشريع في عمل كان يغلب على الرجال أن يعملوه، في الجاهلية والإسلام. وقد كان الرجل في الجاهلية يولي من امرأته السنة والسنتين، ولا تنحل يمينه إلا بعد مضي تلك المدة، ولا كلام للمرأة في ذلك.

وعن سعيد بن المسيّب" كان الرجل في الجاهلية لا يريد المرأة، ولا يحب أن يطلقها، لئلا يتزوجها غيره، فكان يحلف ألا يقربها مضارة للمرأة " أي ويقسم على ذلك لكيلا يعود إليها إذا حصل له شيء من الند ثمّ كان أهل الإسلام يفعلون ذلك فأزال الله ذلك، وأمهل للزوج مدة حتى يتروى"، فكان هذا الحكم من أهم المقاصد في أحكام الأيمان، التي مهّد لها بقوله {وَلا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً}.

والإيلاء الحلف، وظاهر كلام أهل اللغة أنه الحلف مطلقا يقال آلى يولي إيلاء. وقال الراغب " الإيلاء حلف يقتضي التقصير في المحلوف عليه مشتق من الألو"، وصار في الشرع الحلف المخصوص، فيؤخذ من كلام الراغب أنّ الإيلاء حلف على الامتناع والترك؛ لأن التقصير لا يتحقق بغير معنى الترك؛ وهو الذي يشهد به أصل الاشتقاق من الألو، وتشهد به موارد الاستعمال. وأيا ما كان فالإيلاء، بعد نزول هذه الآية، صار حقيقة شرعية في هذا الحلف على الوصف المخصوص.

ومجيء اللام في} لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ{ لبيان أن التربص جعل توسعة عليهم، فاللام للأجل مثل" هذا لك "ويعلم منه معنى التخيير فيه، أي ليس التربص بواجب، فللمولى أن يفيء في أقل من الأشهر الأربعة.

والنساء الزوجات، وتعليق الإيلاء باسم النساء من باب إضافة التحليل والتحريم ونحوهما إلى الأعيان. والتربص انتظار حصول شيء لغير المنتظر.

{ **فَاءُوا** } رجعوا أي رجعوا إلى قربان النساء، والفيئة تكون بالتكفير عن اليمين المذكورة في سورة العقود.

{ **فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** } أي فحنثهم في يمين الإيلاء، مغفور لهم، لأنّ الله غفور رحيم. وفيه إيذان بأنّ الإيلاء حرام إذا قصد به الإضرار بالمرأة. وقد يكون الإيلاء مباحا إذا لم يقصد به الإضرار، ولم تطل مدته كالذي يكون لقصد التأديب، أو لقصد آخر معتبر شرعا، غير قصد الإضرار المذموم شرعا .وقد آلى النبي صلى الله عليه وسلم من نسائه شهرا، قيل لمرض كان برجله، وقيل لأجل تأديبهن. والله ورسوله أعلم ببواطن الأمور.

وأما جواز الإيلاء للمصلحة كالحمية من بعض الأمراض في الرجل والمرأة، فإباحته حاصلة من أدلة المصلحة ونفي المضرّة، وإنّما يحصل ذلك بالحلف عند بعض النّاس، لما فيهم من ضعف العزم، واتهام أنفسهم بالفلتة في الأمر، إن لم يقيدوها بالحلف.

وعزم الطلاق التصميم عليه، فالتقدير وإن لم يفيئوا فقد وجب عليهم الطلاق، فهم بين أن يفيئوا، أو يطلقوا، فإن عزموا الطلاق فقد وقع طلاقهم.

{ **فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** } دليل الجواب، أي فقد لزمهم وأمضى طلاقهم، فقد حد الله للرجال في الإيلاء أجلا محدودا، لا يتجاوزونه، فإما أن يعودوا إلى مضاجعة أزواجهم، وإما أن يطلقوا، ولا مندوحة لهم غير هذين. وقد جعل الله للمولى أجلا وغاية أما الأجل فاتفق عليه علماء الإسلام، واختلفوا في الحالف على أقل من أربعة أشهر، فالأئمة الأربعة على أنه ليس بإيلاء. وأما الغاية، فاختلفوا أيضا في الحاصل بعد مضي الأجل، فقال مالك والشافعي إن رفعته امرأته بعد ذلك، يوقف لدى الحاكم، فإما أن يفيء، أو يطلق بنفسه، أو يطلق الحاكم عليه، وروى ذلك عن اثنى عشر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم. وقال أبو حنيفة إن مضت المدة ولم يفئ فقد بانت منه، واتفق الجميع على أن غير القادر يكفي أن يفئ بالعزم، والنية، وبالتصريح لدى الحاكم، كالمريض والمسجون والمسافر.

{ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحاً وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ } [228]

{ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحاً }

عطف على الجملة قبلها، لشدة المناسبة، وللاتحاد في الحكم وهو التربص، لأن هذه الآي جاءت متناسقة، منتظمة على حسب مناسبات الانتقال على عادة القرآن في إبداع الأحكام، وإلقائها، بأسلوب سهل لا تسأم له النفس، ولا يجيء على صورة التعليم والدرس.

وجملة { **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ** } خبرية مراد بها الأمر، ويجوز جعله مجازا تمثيليا، كما اختاره الزمخشري في هذه الآية إذ قال " فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ونحوه قولهم في الدعاء رحمه الله ثقة بالاستجابة".

فالآية عامة في المطلقات ذوات القروء، وليس هذا بعام مخصوص في هذه، بمتصل ولا بمنفصل، ولا مراد به الخصوص، بل هو عام في الجنس الموصوف بالصفة كالقدرة التي هي من دلالة الاقتضاء .

فالآية عامة في المطلقات ذوات القروء. ولا علاقة لها بغيرهن من المطلقات، مثل المطلقات اللاتي لسن من ذوات القروء، وهن النساء اللاتي لم يبلغن سن المحيض، والآيسات من المحيض، والحوامل، وقد بين حكمهن في سورة الطلاق .إلاّ أنّها يخرج عن دلالتها المطلقات قبل البناء من ذوات القروء، فهن مخصوصات من هذا العموم بقوله تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا} [الأحزاب49]، فهي في ذلك عام مخصوص بمخصص منفصل.

{**يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ** } أي يتلبثن وينتظرن مرور ثلاثة قروء، وزيد {بِأَنْفُسِهِنَّ} تعريضا بهنّ، بإظهار

حالهن في مظهر المستعجلات، الراميات بأنفسهن إلى التزوج، فلذلك أمرن أن يتربصن بأنفسهن.
والقروء جمع قرء بفتح القاف وضمها وهو مشترك للحيض والطهر.
واختلف العلماء في المراد من القروء، في هذه الآية، والذي عليه فقهاء المدينة، وجمهور أهل الأثر، أن القرء هو الطهر .وهذا قول عائشة، وزيد بن ثابت، وابن عمر، وجماعة من الصحابة، من فقهاء المدينة، ومالك، والشافعي، في أوضح كلاميه، وابن حنبل .والمراد به الطهر الواقع بين دمين .وقال علي، وعمر، وابن مسعود، وأبو حنيفة، والثوري وابن أبي ليلى، وجماعة إنه الحيض.
ومرجع النظر عندي، في هذا، إلى الجمع بين مقصدي الشارع من العدة. وذلك أنّ العدة قصد منها تحقق براءة رحم المطلقة، من حمل المطلق، وانتظار الزوج لعله أن يرجع، فبراءة الرحم تحصل بحيضة أو طهر واحد، وما زاد عليه تمديد في المدة انتظارا للرجعة، فالذين جعلوا القروء أطهارا راعوا التخفيف عن المرأة، مع حصول الإمهال للزوج، واعتضدوا بالأثر.والذين جعلوا القروء حيضات، زادوا للمطلق إمهالا؛ لأن الطلاق لا يكون إلا في طهر عند الجميع، كما ورد في حديث عمر بن الخطاب في الصحيح، واتفقوا على أن الطهر الذي وقع الطلاق فيه معدود في الثلاثة القروء.

وبانتهاء القروء الثلاثة تنقضي مدة العدة، وتبين المطلقة الرجعية من مفارقها، وذلك حين ينقضي الطهر الثالث، قال الجمهور إذا رأت أول نقطة الحيضة الثالثة خرجت من العدة، بعد تحقّق أنّه دم حيض.
{ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ } جوز حمله على العهد أي ما خلق من الحيض بقرينة السياق، ويجوز حمله على معنى المعرف بلام الجنس فيعم الحيض والحمل، وهو الظاهر. وهذا محمل اختلاف المفسرين، فقال عكرمة، والزهري، والنخعي ما خلق الله في أرحامهن الحيض، وقال ابن عباس وعمر الحمل، وقال مجاهد الحمل والحيض، وهو أظهر، وقال قتادة "كانت عادة نساء الجاهلية أن يكتمن الحمل، ليلحق الولد بالزوج الجديد" أي لئلا يبقى بين المطلقة ومطلقها صلة ولا تنازع في الأولاد. وفي ذلك نزلت، وهذا يقتضي أنّ العدة لم تكن موجودة فيهم، وأما مع مشروعية العدة، فلا يتصور كتمان الحمل؛ لأن الحمل لا يكون إلا مع انقطاع الحيض، وإذ مضت مدة الأقراء تبين أن الحمل من الزوج الجديد.
{ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ } شرط أريد به التهديد دون التقييد، لأنّه لا معنى لتقييد نفي الحمل بكونهن مؤمنات، والمعنى أنّهن إن كتمن، فهن لا يؤمن بالله واليوم الآخر؛ إذ ليس من شأن المؤمنات هذا الكتمان.

والمراد بالإيمان بالله واليوم الآخر، الإيمان الكامل، وهو الإيمان بما جاء به دين الإسلام، فليس إيمان أهل الكتاب، بالله واليوم الآخر، بمراد هنا؛ إذ لا معنى لربط نفي الحمل في الإسلام بثبوت إيمان أهل الكتاب.

ومتى ارتيب في صدقهن، وجب المصير إلى قول الأطباء والعارفين، ولذلك قال مالك لو ادعت ذات القروء انقضاء عدتها، في مدة شهر من يوم الطلاق، لم تصدق، ولا تصدق في أقل من خمسة وأربعين يوما، مع يمينها وقال عبد الملك خمسون يوما، وقال ابن العربي لا تصدق في أقل من ثلاثة أشهر، لأنه الغالب في المدة التي تحصل فيها ثلاثة قروء، وجرى به عمل تونس، كما نقله ابن ناجي، وعمل فاس، كما نقله السجلماسي.

{ **وَبُعُولَتُهُنَّ** } .البعولة جمع بعل، والبعل اسم زوج المرأة .وأصل البعل في كلامهم، السيد .وهو كلمة سامية قديمة، فقد سمى الكنعانيون (الفينيقيون) معبودهم بعلا. وسمي به الزوج لأنّه ملك أمر عصمة زوجه، ولأن الزوج كان يعتبر مالكا للمرأة، وسيّدا لها، ثم لما ارتقى نظام العائلة من عهد إبراهيم عليه السلام، فما بعده من الشرائع، أخذ معنى الملك في الزوجية يضعف، فأطلق العرب لفظ الزوج على كل من الرجل والمرأة، للذين بينهما عصمة نكاح، وهو إطلاق عادل؛ لأن الزوج هو الذي يثني الفرد، فصارا سواء في الاسم، وقد عبر القرآن بهذا السم، في أغلب المواضع، غير التي حكى فيها أحوال الأمم الماضية كقوله {وَهَذَا بَعْلِي شَيْخاً}[هود72]، وغير المواضع التي أشار فيها إلى التذكير بما للزوج من سيادة، نحو قوله تعالى {وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً} [النساء128] وهاته الآية كذلك، لأنّه لما جعل حق الرجعة للرجل جبرا على المرأة، ذكر المرأة بأنه بعلها قديما. وقيل البعل الذكر، وتسمية المعبود بعلا لأنه رمز إلى قوة الذكورة، ولذلك سمي الشجر الذي لا يسقى بعلا.

وقد حملة الجمهور على المجاز؛ فإنهم اعتبروا المطلقة طلاقا رجعيا امرأة أجنبية عن المطلق، بحسب الطلاق، ولكن لمّا كان للمطلّق حق المراجعة، ما دامت المرأة في العدة، ولو بدون رضاها، وجب إعمال مقتضى الحالتين، وهذا قول مالك لا يجوز للمطلق أن يستمتع بمطلقته الرجعية، ولا أن يدخل عليها بدون أذن، ولو وطئها بدون قصد مراجعة أثم، ولكن لا حد عليه للشبهة، ووجب استبراؤها من الماء الفاسد، ولو كانت رابعة لم يكن له تزوج امرأة أخرى، ما دامت تلك العدة ، وإنّما وجبت لها النفقة لأنها محبوسة لانتظار مراجعته، ويشكل على قولهم أن عثمان قضى لها بالميراث إذا مات مطلقها وهي في العدة؛ قضى بذلك في امرأة عبد الرحمن بن عوف، بموافقة علي، رواه في الموطأ، فيدفع الإشكال بأنّ انقضاء العدة شرط في إنفاذ الطلاق، وإنفاذ الطلاق مانع من الميراث، فما لم تنقض العدة، فالطلاق متردد بين الإعمال والإلغاء، فصار ذلك شكا في مانع الإرث، والشك في المانع يبطل إعماله.

وحمل أبو حنيفة، والليث بن سعد، البعولة على الحقيقة، فقالا "الزوجيّة مستمرة بين المطلق الرجعي ومطلقته، لأنّ الله سماهم بعولة" وسوّغا دخول المطلق عليها، ولو وطئها فذلك ارتجاع عند أبي حنيفة . وقال به الأوزاعي، والثوري، وابن أبي ليلى، ونسب إلى سعيد بن المسيّب، والحسن، والزهري، وابن سيرين، وعطاء، وبعض أصحاب مالك، وأحسب أن هؤلاء قائلون ببقاء الزوجية بين المطلق ومطلقته الرجعية.

{ **أَحَقُّ** } قال التفتازاني بما تحصيله وتبيينه أنّ التفضيل بين صنفي حق مختلفين باختلاف المتعلق؛ هما حق الزوج إن رغب فيها، وحق المرأة في الامتناع من المراجعة إن أبتها، فصار المعنى وبعولتهن أحق برد المطلقات من حق المطلقات بالامتناع وقد نسج التركيب على طريقة الإيجاز.

{ **فِي ذَلِكَ** } الآية جاءت لتشريع حكم المراجعة في الطلاق ما دامت العدة، وعندي أنّ هذا ليس مجرد تشريع للمراجعة، بل الآية جامعة لأمرين حكم المراجعة، وتحضيض المطلقين على مراجعة المطلقات، وذلك أن المتفارقين لا بد أن يكون لأحدهما، أو لكليهما، رغبة في الرجوع.

و"الرد " المراد به هنا الرجوع إلى المعاشرة، وهو المراجعة، وتسمية المراجعة ردا يرجح أنّ الطلاق قد اعتبر في الشرع قطعا لعصمة النكاح، فهو إطلاق حقيقي على قول مالك، وأما أبو حنيفة ومن وافقوه فتأولوا التعبير بالرد بأن العصمة في مدة العدة سائرة في سبيل الزوال عند انقضاء العدة، فسميت المراجعة ردا عن هذا السبيل الذي أخذت في سلوكه وهو رد مجازي.

{ **إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحاً** } شرط قصد به الحث على إرادة الإصلاح، وليس هو للتقيد.

{ **وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** }

لا يجوز أن يكون ضمير { لَهُنَّ }عائد إلى أقرب مذكور، وهو"المطلقات"، على نسق الضمائر قبله؛ لأن المطلقات لم تبق بينهن وبين الرجال علقة، حتى يكون لهن حقوق، وعليهن حقوق. لأنّه لمّا اختتم حكم الطلاق بقوله {وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ} صار أولئك النساء المطلقات زوجات، فعاد الضمير إليهن باعتبار هذا الوصف الجديد، الذي هو الوصف المبتدأ به في الحكم، فكان في الآية ضرب من رد العجز على الصدر، فعادت إلى أحكام الزوجات، بأسلوب عجيب والمناسبة أن في الإيلاء من النساء تطاولا عليهن، وتظاهرا بما جعل الله للزوج من حق التصرف في العصمة، فناسب أن يذكروا بأن للنساء من الحق مثل ما للرجال. فالتقدير ولهن على الرجال مثل الذي للرجال عليهن. والاعتناء بذكر ما للنساء من الحقوق على الرجال، وتشبيهه بما للرجال على النساء.لأنّ حقوق الرجال على النساء مشهورة، مسلمة من أقدم عصور البشر، فأما حقوق النساء فلم تكن مما يلتفت إليه أو كانت متهاونا بها، وموكولة إلى مقدار حظوة المرأة عند زوجها، حتى جاء الإسلام فأقامها .وأعظم ما أسست به هو ما جمعته هذه الآية، وفي هذا إعلان لحقوق النساء، وإصداع بها وإشادة بذكرها.

و حال المرأة إزاء الرجل في الجاهلية، كانت زوجة أم غيرها، هي حالة كانت مختلطة بين مظهر كرامة وتنافس عند الرغبة، ومظهر استخفاف وقلة إنصاف عند الغضب. فأمّا الأول فناشئ عما جبل عليه العربي من الميل إلى المرأة وصدق المحبة، فكانت المرأة مطمح نظر الرجل، ومحل تنافسه، رغبة في الحصول عليها بوجه من وجوه المعاشرة المعروفة عندهم، وكانت الزوجة مرموقة من الزوج بعين الاعتبار والكرامة .

وأما الثاني، فالرجل، مع ذلك، يرى الزوجة مجعولة لخدمته فكان إذا غاضبها أو ناشزته، ربما اشتد معها في خشونة المعاملة، وإذا تخالف رأيهما أرغمها على متابعته، بحق أو بدونه، وكان شأن العرب في هذين المظهرين متفاوتا تفاوتهم في الحضارة والبداوة، وتفاوت أفرادهم في الكياسة والجلافة، وتفاوت حال نسائهم في الاستسلام والإباء والشرف وخلافه.

روى البخاري عن عمر بن الخطاب أنه قال "كنا معشر قريش نغلب النساء فلما قدمنا على الأنصار إذا قوم تغلبهم نساؤهم فطفق نساؤنا يأخذون من أدب الأنصار فصخبت على امرأتي فراجعتني فأنكرت أن تراجعني قالت ولم تنكر أن أراجعك فو الله إن أزواج النبي ليراجعنه وإن إحداهن لتهجره اليوم حتى الليل فراعني ذلك وقلت وقد خابت من فعلت ذلك منهن ثم جمعت على ثيابي فنزلت فدخلت على حفصة فقلت لها أي حفصة أتغاضب إحداكن النبي اليوم حتى الليل؟ قالت نعم فقلت قد خبت وخسرت". وفي رواية عن ابن عباس عنه "كنا في الجاهلية لا نعد النساء شيئا فلما جاء الإسلام، وذكرهن الله رأينا لهن بذلك علينا حقا من غير أن ندخلهن في شئ من أمورنا". فدل على أن أهل مكة كانوا أشد من أهل المدينة في معاملة النساء، وأحسب أنّ سبب ذلك أنّ أهل المدينة كانوا من أزد اليمن، واليمن أقدم بلاد العرب حضارة، فكانت فيهم رقة زائدة.

وكانوا في الجاهلية إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته، إن شاء بعضهم تزوجها إذا حلت له، وإن شاءوا زوجوها بمن شاءوا، وإن شاءوا لم يزوجوها فبقيت بينهم، فهم أحق بذلك فنزلت {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهاً{ [النساء19]. فلمّا جاء الإسلام بالإصلاح،كان من جملة ما أصلحه من أحوال البشر كافة، ضبط حقوق الزوجين بوجه لم يبق معه مدخل للهضيمة حتى الأشياء التي قد يخفي أمرها قد جعل لها التحكيم قال تعالى {وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلاحاً يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا} [النساء35] وهذا لم يكن للشرائع عهد بمثل. وأول إعلان هذا العدل بين الزوجين في الحقوق، كان بهاته الآية العظيمة، فكانت هذه الآية من أول ما أنزل في الإسلام.

وتفاصيل هاته المماثلة، تؤخذ من تفاصيل أحكام الشريعة، ومرجعها إلى نفي الإضرار، وإلى حفظ مقاصد الشريعة من الأمة، وقد أومأ إليها قوله تعالى {بِالْمَعْرُوفِ} أي لهن حق متلبسا بالمعروف، غير المنكر، من مقتضى الفطرة، والآداب، والمصالح، ونفي الإضرار، ومتابعة الشرع .وكلها مجال أنظار المجتهدين.

{بِالْمَعْرُوفِ} الباء للملابسة، والمراد به ما تعرفه العقول السالمة، المجردة من الانحياز إلى الأهواء، أو العادات أو التعاليم الضالة، وذلك هو الحسن وهو ما جاء به الشرع نصا أو قياسا أو اقتضته المقاصد الشرعية، أو المصلحة العامة، التي ليس في الشرع ما يعارضها .والعرب تطلق المعروف على ما قابل المنكر. أي وللنساء من الحقوق، مثل الذي عليهم ملابسا ذلك دائما للوجه غير المنكر شرعا وعقلا.

وتحت هذا تفاصيل كبيرة تؤخذ من الشريعة، وهي مجال لأنظار المجتهدين .في مختلف العصور والأقطار .فقول من يرى أن البنت البكر يجبرها أبوها على النكاح، قد سلبها حق المماثلة للابن، وقول من منع جبرها وقال لا تزوج إلا برضاها قد أثبت لها حق المماثلة للذكر. وقول من منع المرأة من التبرع بما زاد على ثلثها إلا بإذن زوجها، قد سلبها حق المماثلة للرجل، وقول من جعلها كالرجل في تبرعها بما لها قد أثبت لها حق المماثلة للرجل. وقول من جعل للمرأة حق الخيار في فراق زوجها، إذا كانت به عاهة، قد جعل لها حق المماثلة. وقول من لم يجعل لها ذلك قد سلبها هذا الحق.

فكونوا من ذلك بمحل التيقظ، وخذوا بالمعنى دون التلفظ، ودين الإسلام حري بالعناية بإصلاح شأن المرأة، وكيف لا وهي نصف النوع الإنساني، والمربية الأولى، التي تفيض التربية السالكة إلى النفوس قبل غيرها، والتي تصادف عقولا لم تمسها وسائل الشر، وقلوبا لم تنفذ إليها خراطيم الشيطان .فإذا كانت تلك التربية خيرا، وصدقا، وصوابا، وحقا، كانت أول ما ينتقش في تلك الجواهر الكريمة، وأسبق ما يمتزج بتلك الفطر السليمة، فهيأت لأمثالها، من خواطر الخير، منزلا رحبا، ولم تغادر لأغيارها من الشرور كرامة ولا حبا .ودين الإسلام دين تشريع ونظام، فلذلك جاء بإصلاح حال المرأة، ورفع شأنها لتتهيأ الأمة الداخلة تحت حكم الإسلام، إلى الارتقاء وسيادة العالم.

{ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ } لكيلا يظن أنّ المساواة المشروعة بقوله{ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ} مطردة، ولزيادة بيان المراد من قوله{بِالْمَعْرُوفِ}، وهذا التفضيل ثابت على الإجمال لكل رجل، ويظهر أثر هذا التفضيل عند نزول المقتضيات الشرعية والعادية.

{ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ } العزيز القوي، لأن العزة في كلام العرب القوة. والحكيم المتقن الأمور في وضعها. والكلام تذييل وإقناع للمخاطبين، فبيّن الله تعالى أنّ الله عزيز أي قوي لا يعجزه أحد، ولا ينفي أحدا، وأنه حكيم يعلم صلاح النّاس، وأن عزته تؤيد حكمته فينفذ ما اقتضته الحكمة بالتشريع، والأمر الواجب امتثاله، ويحمل النّاس على ذلك وإن كرهوا.

{ الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ } [229]

{ الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ }

استئناف لذكر غاية الطلاق، الذي يملكه الزوج من امرأته، فإنّ الله تعالى أعلن أنّ للنساء حقا، كحق الرجال، وجعل للرجال درجة زائدة منها أن لهم حق الطلاق، ولهم حق الرجعة، ولمّا كان أمر العرب في الجاهلية جاريا على عدم تحديد نهاية الطلاق، كما سيأتي قريبا، ناسب أن يذكر عقب ذلك كله حكم تحديد الطلاق، إفادة للتشريع في هذا الباب ودفعا لما قد يعلق أو علق بالأوهام في شأنه.

روى مالك في جامع الطلاق من الموطأ عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال : كان الرجل إذا طلق امرأته ثم ارتجعها قبل أن تنقضي عدتها كان له ذلك وإن طلقها ألف مرة فعمد رجل إلى امرأته فطلقها حتى إذا شارفت انقضاء عدتها راجعها ثم طلقها ثم قال والله لا آويك ولا تحلين أبدا فأنزل الله تعالى {الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ} فاستقبل النّاس الطلاق جديدا من يومئذ من كان طلق منهم أو لم يطلق".

والتعريف في قوله الطلاق تعريف الجنس، فالمقصود هنا الطلاق الرجعي الذي سبق الكلام عليه آنفا في {وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ}، فإنه الطلاق الأصلي، وليس في أصل الشريعة طلاق بائن غير قابل للمراجعة لذاته إلا الطلقة الواقعة ثالثة، بعد سبق طلقتين قبلها فإنها مبيّنة بعد، وأمّا ما عداها من الطلاق البائن الثابت بالسنة، فبينونته لحق عارض كحق الزوجة فيما تعطيه من مالها في الخلع، ومثل الحق الشرعي في تطليق اللعان، لمظنة انتفاء حسن المعاشرة، بعد أن تلاعنا، ومثل حق المرأة في حكم الحاكم لها بالطلاق للإضرار بها.

وحذف وصف الطلاق، لأن السياق دال عليه، فصار التقدير الطلاق الرجعي مرتان .وقد أخبر عن الطلاق بأنه مرتان، فعلم أن التقدير حق الزوج في إيقاع التطليق الرجعي مرتان، فأما الطلقة الثالثة فليست برجعية.

{ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ } المعنى فإمساك أو تسريح في كل مرة من المرتين، أي شأن الطلاق أن تكون كل مرة منه معقبة بإرجاع بمعروف أو ترك بإحسان، أي دون ضرار في كلتا الحالتين. فإنّ الله كتب الإحسان على كل شيء، إبطالا لأفعال أهل الجاهلية، إذ كانوا قد يراجعون المرأة بعد الطلاق ثم يطلقونها دواليك، لتبقى زمنا طويلا في حالة ترك إضرار بها، إذ لم يكن الطلاق عندهم منهيا إلى عدد لا يملك بعده المراجعة.

وقدّم الإمساك على التسريح إيماء إلى أنّه الأهم، المرغب فيه في نظر الشرع .والإمساك حقيقته قبض اليد على شيء وهو هنا استعارة لدوام المعاشرة. والتسريح ضد الإمساك وهو مستعار هنا لإبطال سبب المعاشرة بعد الطلاق.

والمعروف هنا هو ما عرفه النّاس في معاملاتهم من الحقوق التي قررها الإسلام أو قررتها العادات التي لا تنافي أحكام الإسلام، وهو يناسب الإمساك. وأمّا التسريح فهو فراق ومعروفه منحصر في الإحسان إلى المفارقة بالقول الحسن، والبذل بالمتعة.

{ وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ }

يجوز أن تكون معطوفة على {أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ} لأنّ من إحسان التسريح إلاّ يأخذ المسرّح وهو المطلق

عوضا عن الطلاق، وهذه مناسبة مجيء هذا الاعتراض، وهو تفنن بديع في جمع التشريعات. والخطاب للأمّة، ليأخذ منه كل أفرادها ما يختص به، فالزوج يقف عن أخذ المال، وولي الأمر يحكم بعدم لزومه، وولي الزوجة أو كبير قبيلة الزوج يسعى ويأمر وينهي. وهذا شأن خطابات القرآن في التشريع.
{ **شَيْئاً** } من النكرات المتوغلة في الإبهام، تحذيرا من أخذ أقل قليل بخلاف ما لو قال مالا أو نحوه، وهذا الموقع من محاسن مواقع كلمة شيء التي أشار إليها الشيخ في" دلائل الإعجاز.

{ **إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ** } قال بعض المفسرين إن الخوف هنا بمعنى الظن، يريد ظن المكروه؛ إذ الخوف لا يطلق إلا على حصول ظن المكروه وهو خوف بمعناه الأصلي. وإقامة حدود الله فسرها مالك رحمه الله بأنها حقوق الزوج وطاعته والبر به، فإذا أضاعت المرأة ذلك فقد خالفت حدود الله.
{ **فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ** } ولم يختلف علماء الأمة أنّ المراد بالآية أخذ العوض على الفراق، وإنما اختلفوا في هذا الفراق هل هو طلاق أو فسخ، فذهب الجمهور إلى أنّه طلاق ولا يكون إلا بائنا، إذ لو لم يكن بائنا لما ظهرت الفائدة في بذل العوض، وبه قال عثمان، وعلي، وابن مسعود، والحسن، وعطاء، وابن المسيب، والزهري، ومالك، وأبو حنيفة، والثوري، والأوزاعي، والشعبي، والنخعي، ومجاهد، ومكحول. وذهب فريق إلى أنه فسخ، وعليه ابن عباس، وطاووس، وعكرمة، وإسحاق، وأبو ثور، وأحمد بن حنبل، وكل من قال إن الخلع لا يكون إلا بحكم الحاكم .واختلف قول الشافعي في ذلك، فقال مرة هو طلاق؛ وقال مرة ليس بطلاق.

وتظهر فائدة هذا الخلاف في الخلع الواقع بينهما .بعد أن طلق الرجل طلقتين، فعند الجمهور طلقة الخلع ثالثة فلا تحل لمخالعها إلا بعد زوج، وعند ابن عباس، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، ومن وافقهم لا تعد طلقة، ولهما أن يعقدا نكاحا مستأنفا.والجمهور على جواز إجراء الخلع بدون تخاصم، لأن الخطاب ليس صريحا للحكام وقد صح عن عمر، وعثمان، وابن عمر، أنهم رأوا جوازه بدون حكم حاكم .والجمهور أيضا على جواز أخذ العوض على الطلاق، إن طابت به نفس المرأة، ولم يكن عن إضرار بها .وأجمعوا على أنه إن كان عن إضرار بهن فهو حرام عليه، فقال مالك إذا ثبت الإضرار يمضي الطلاق، ويرد عليها مالها .وقال أبو حنيفة هو ماض ولكنه يأثم بناء على أصله في النهي، إذا كان الخارج عن ماهية المنهي عنه .وقال الزهري، والنخعي، وداود لا يجوز إلا عند النشوز والشقاق .والحق أن الآية صريحة في تحريم أخذ العوض عن الطلاق إلا إذا خيف فساد المعاشرة بألا تحب المرأة زوجها. وقد بين ذلك كله قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بين جميلة بنت أو أخت عبد الله بن أبي بن سلول، وبين زوجها ثابت بن قيس بن شماس؛ إذ قالت له يا رسول الله لا أنا ولا ثابت .أو لا يجمع رأسي ورأس ثابت شيء، والله ما أعتب عليه في دين ولا خلق ولكني أكره الكفر في الإسلام لا أطيقه بغضا فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم" أتردين عليه حديقته التي أصدقك؟ "قالت "نعم وأزيده" زاد في رواية قال "أما الزائد

فلا".

{ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ }

جملة معترضة، ومناسبة الاعتراض ما جرى في الكلام الذي قبلها من منع أخذ العوض عن الطلاق، إلاّ في حالة الخوف من ألا يقيما حدود الله، وكانت حدود الله مبيّنة في الكتاب والسنة، فجيء بهذه الجملة المعترضة تبيينا؛ لأن منع أخذ العوض على الطلاق هو من حدود الله.

وحدود الله استعارة للأوامر والنواهي الشرعية، شبّهت بالحدود التي هي الفواصل المجعولة بين أملاك النّاس، لأن الأحكام الشرعية، تفصل بين الحلال والحرام والحق والباطل وتفصل بين ما كان عليه النّاس قبل الإسلام وما هم عليه بعده. والإقامة في الحقيقة، الإظهار والإيجاد، يقال أقام حدا لأرضه، وهي هنا استعارة للعمل بالشرع تبعا لاستعارة الحدود للأحكام الشرعية، وكذلك إطلاق الاعتداء الذي هو تجاوز الحد على مخالفة حكم الشرع، هو استعارة تابعة لتشبيه الحكم بالحد.

{ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ } حصرا وهو حصر حقيقي، إذ ما من ظالم إلاّ وهو متعد لحدود الله، فظهر حصر حال المتعدي حدود الله في أنّه ظالم.

{ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ } [230]

تفريع مرتب على قوله{الطَّلاقُ مَرَّتَانِ} وما بينهما بمنزلة الاعتراض. أي فإن راجعها فطلقها لبيان حكم الطلقة الثالثة. والآية بيان لحق المراجعة صراحة، وهي إما إبطال لما كانوا عليه في الجاهلية وتشريع إسلامي جديد، وإما نسخ لما تقرر أول الإسلام إذا صح ما رواه أبو داود، في" سننه"، في باب المراجعة بعد التطليقات الثلاث، عن ابن عباس أن الرجل كان إذا طلق امرأته فهو أحق برجعتها وإن طلقها ثلاثا فنسخ ذلك ونزل { الطَّلاقُ مَرَّتَانِ}.

{ فَلا تَحِلُّ لَهُ } أي تحرم عليه وذكر { مِنْ بَعْدُ } أي من بعد ثلاث تطليقات تسجيلا على المطلق، وإيماء إلى علة التحريم، وهي تهاون المطلق بشأن امرأته، واستخفافه بحق المعاشرة، حتى جعلها لعبة تقبلها عواطف غضبه وحماقته.

والمراد من قوله **{ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً }** أن تعقد على زوج آخر، لأن لفظ النكاح في كلام العرب لا معنى له إلا العقد بين الزوجين، ولم أر لهم إطلاقا آخر فيه لا حقيقة ولا مجازا، وأياما كان إطلاقه في الكلام فالمراد في هاته الآية العقد بدليل إسناده إلى المرأة، فإن المعنى الذي ادعى المدعون أنه من معاني النكاح بالاشتراك والمجاز، لا يسند في كلام العرب للمرأة أصلا، وهذه نكتة غفلوا عنها في هذا المقام.

وحكمة هذا التشريع العظيم ردع الأزواج عن الاستخفاف بحقوق أزواجهم، وجعلهن لعبا في بيوتهم، فجعل للزوج الطلقة الأولى هفوة والثانية تجربة والثالثة فراقا.

إلا أن العقد لما كان وسيلة لما يقصد له في غالب الأحوال من البناء وما بعده، كان العقد الذي لا يعقبه

وطء العاقد لزوجه غير معتد به فيما قصد منه، ولا يعبأ المطلق الموقع الثلاث بمجرد عقد زوج آخر لم يمس فيه المرأة، ولذلك لما طلق رفاعة بن سموأل القرظي، زوجه تميمة ابنة وهب طلقة صادفت أخرى الثلاث، وتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير القرظي، جاءت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت له يا رسول الله إن رفاعة طلقني فبت طلاقي، وإن عبد الرحمن بن الزبير تزوجني وإنما معه مثل هدبة هذا الثوب وأشارت إلى هدب ثوب لها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم "أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة" ؟ قالت نعم قال "لا، حتى تذوقي عسيلته". فدل سؤالها على أنّها تتوقع عدم الاعتداد بنكاح ابن الزبير في تحليل من بتّها، لعدم حصول المقصود من النكاية والتربية بالمطلق، فاتفق علماء الإسلام على أن النكاح الذي يحل المبتوتة هو دخول الزوج الثاني بالمرأة، ومسيسه لها. ولم يشذ عن ذلك إلا سعيد بن المسيب فإنه قال يحل المبتوتة مجرد العقد على زوج ثان، وهو شذوذ ينافي المقصود.

وقد أمر الله بهذا الحكم، مرتبا على حصول الطلاق الثالث بعد طلقتين تقدمتاه فوجب امتثاله وعلمت حكمته فلا شك في أن يقتصر به على مورده، ولا يتعدى حكمه ذلك إلى كل طلاق عبر فيه المطلق بلفظ الثلاث تغليظا، أو تأكيدا، أو كذبا لأن ذلك ليس طلاقا بعد طلاقين، ولا تتحقق فيه حكمة التأديب على سوء الصنيع.

وعلى هذا الحكم استمر العمل في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبي بكر، وصدر من خلافة عمر. ثمّ إن عمر بن الخطاب، في السنة الثالثة من خلافته، حدثت حوادث من الطلاق بلفظ الثلاث في كلمة واحدة فقال أرى النّاس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم. وقد اختلف علماء الإسلام فيما يلزم من تلفظ بطلاق الثلاث في طلقة ليست ثالثة فقال الجمهور يلزمه الثلاث أخذا بما قضي به عمر بن الخطاب وتأيد قضاؤه بسكوت الصحابة لم يغيروا عليه فهو إجماع سكوتي، وبناء على تشبيه الطلاق بالنذور والأيمان، يلزم المكلف فيها ما التزمه، ولا خلاف في أنّ عمر بن الخطاب قضي بذلك ولم ينكر عليه أحد، ولكنه قضي بذلك عن اجتهاد فهو مذهب له، ومذهب الصحابي لا يقوم حجة على غيره، وما أيدوه به من سكوت الصحابة لا دليل فيه، لأنّ الإجماع السكوتي ليس بحجة عند النحارير من الأئمة مثل الشافعي والباقلاني والغزالي والإمام الرازي، وخاصة أنه صدر من عمر بن الخطاب مصدر القضاء والزجر، فهو قضاء في مجال الاجتهاد لا يجب على أحد تغييره، ولكن القضاء جزئي لا يلزم اطراد العمل به، وتصرف الإمام بتحجير المباح لمصلحة مجال للنظر، فهذا ليس من الإجماع الذي لا تجوز مخالفته. وقال علي بن أبي طالب، وابن مسعود، وعبد الرحمن ابن عوف، والزبير بن العوام، ومحمد بن إسحاق، وحجاج بن أرطاة، وطاووس، والظاهرية وجماعة من مالكية الأندلس منهم محمد بن زنباع، ومحمد بن بقي بن مخلد، ومحمد بن عبد السلام الخشني، فقيه عصره بقرطبة، وأصبغ بن الحباب من فقهاء قرطبة، وأحمد بن مغيث الطليطلي الفقيه الجليل، وقال ابن تيمية

من الحنابلة إن طلاق الثلاث في كلمة واحدة لا يقع إلا طلقة واحدة وهو الأرجح من جهة النظر والأثر. [وللقوم حجج كثيرة أنظرها في كتب الفقه]

{ **زَوْجاً غَيْرَهُ** } تحذير للأزواج من الطلقة الثالثة، لأنه بذكر المغايرة يتذكر أن زوجته ستصير لغيره.

{ **وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ** }

وتبيين الحدود ذكرها للناس موضحة، مفصلة، معلّلة. ووصف القوم بأنهم يعلمون صريح في التنويه بالذين يدركون ما في أحكام الله من المصالح، وهو تعريض بالمشركين الذين يعرضون عن اتباع الإسلام. وإقحام كلمة" لقوم "للإيذان بأن صفة العلم سجيتهم وملكة فيهم.

{ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُواً وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ } [231]

{ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ}

الآية عطف حكم على حكم، وتشريع على تشريع، لقصد زيادة الوصاية بحسن المعاملة في الاجتماع والفرقة، وما تبع ذلك من التحذير الذي سيأتي بيانه.

{ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ } طلاقا فيه أجل، والأجل هنا وهو العدة، وهو التربص في الآية السابقة.

وبلوغ الأجل المراد به هنا مشارفة الوصول إليه بإجماع العلماء، لأنّ الأجل إذا انقضى زال التخيير بين الإمساك والتسريح، وقد يطلق البلوغ على مشارفة الوصول ومقاربته، توسعا أي مجازا بالأول.

والقول في الإمساك والتسريح مضى قريبا، ويستتبع هذا التذكير الإشارة إلى الترغيب في الإمساك من جهة إعادة التخيير بعد تقدم ذكره، وذكر التسريح هنا مع الإمساك ليظهر معنى التخيير بين أمرين وليتوسل بذلك إلى الإشارة إلى رغبة الشريعة في الإمساك، وليبني عليه ما قصد من النهي عن الضرار وما تلا ذلك من التحذير والموعظة وذلك كله مما أبعد عن تذكره الجمل السابقة التي اقتضى الحال الاعتراض بها.

{ **أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ** } قيد التسريح هنا بالمعروف، وقيد في قوله السالف{ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ} للإشارة إلى أنّ الإحسان المذكور هنالك، هو عين المعروف الذي يعرض للتسريح، لأنّ إعادة أحوال الإمساك والتسريح هنا ليبني عليه النهي عن المضارة، والذي تخاف مضارته بمنزلة بعيدة عن أن يطلب منه الإحسان، فطلب منه الحق، وهو المعروف الذي عدم المضارة من فروعه، سواء في الإمساك أو في التسريح.

{ **وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً** } ونكتته تقرير المعنى المراد في الذهن بطريقتين غايتهما واحدة. على أنّ هذا العطف، إن قلنا إنّ المعروف في الإمساك حيثما تحقق انتفى الضرار، وحيثما انتفى المعروف تحقق الضرار، فيصير الضرار مساويا لنقيض المعروف، قلنا أن نجعل نكتة العطف، حينئذ، لتأكيد حكم الإمساك بالمعروف بطريقي إثبات ونفي، كأنّه قيل " ولا تمسكوهن إلا بالمعروف".

والضرار مصدر ضار، وأصل هذه الصيغة أن تدل على وقوع الفعل من الجانبين، والظاهر أنّها هنا مستعملة للمبالغة في الضر، تشنيعا على من يقصده بأنّه مفحش فيه.

{ **لِتَعْتَدُوا** } حذف مفعول" تعتدوا "ليشمل الاعتداء عليهن، وعلى أحكام الله تعالى. فتكون اللام مستعملة في التعليل والعاقبة .والاعتداء على أحكام الله لا يكون علة للمسلمين، فنزل منزلة العلة مجازا في الحصول، تشنيعا على المخالفين.

{ **فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ** } جعل ظلمهم نساءهم ظلما لأنفسهم، لأنه يؤدي إلى اختلال المعاشرة، واضطراب حال البيت، وظلم نفسه أيضا بتعريضها لعقاب الله في الآخرة.

{ **وَلا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُواً وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** }

عطف هذا النهي على النهي في قوله{وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا} لزيادة التحذير من صنيعهم في تطويل العدة، لقصد المضارة، بأن في ذلك استهزاء بأحكام الله التي شرع فيها حق المراجعة، مريدا رحمة النّاس، فيجب الحذر من أن يجعلوها هزءا. وآيات الله هي ما في القرآن من شرائع .

والهزء بضمتين، مصدر هزأ به إذا سخر ولعب، أي لا تتخذوها مستهزأ به، ولما كان المخاطب بهذا المؤمنين، وقد علم أنهم لم يكونوا بالذين يستهزئون بالآيات، تعين أن الهزء مراد به الاستخفاف وعدم الرعاية، لأن المستخف بالشيء المهم يعد كالساخر واللاعب .وهو تحذير للناس من التوصل بأحكام الشريعة إلى ما يخالف مراد الله، ومقاصد شرعه، ومن هذا التوصل المنهي عنه، ما يسمى بالحيل الشرعية بمعنى أنّها جارية على صور صحيحة الظاهر، بمقتضى حكم الشرع، كمن يهب ماله لزوجه ليلة الحول ليتخلص من وجوب زكاته، ومن أبعد الأوصاف عنها الوصف بالشرعية .فالمخاطبون بهذه الآيات محذرون أن يجعلوا حكم الله في العدة، الذي قصد منه انتظار الندامة وتذكر حسن المعاشرة، لعلهما يحملان المطلق على إمساك زوجته حرصا على بقاء المودة والرحمة، فيغيروا ذلك ويجعلوه وسيلة إلى زيادة النكاية، وتفاقم الشر والعداوة .وفي الموطأ أن رجلا قال لابن عباس إني طلقت امرأتي مائة طلقة فقال له ابن عباس "بانت منك بثلاث، وسبع وتسعون اتخذت بها آيات الله هزءا" يريد أنه عمد إلى ما شرعه الله من عدد الطلاق، بحكمة توقع الندامة مرة أولى وثانية، فجعله سبب نكاية وتغليظ، حتى اعتقد أنه يضيق على نفسه المراجعة إذ جعله مائة،

{ **وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ** } فذكرهم بما أنعم عليهم، بعد الجاهلية، بالإسلام، الذي سماه نعمة كما سماه بذلك في قوله{ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً} [آل عمران103]

{ **وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ** } والكتاب القرآن، والحكمة العلم المستفاد من الشريعة، وهو العبرة بأحوال الأمم الماضية وإدراك مصالح الدين وأسرار الشريعة.

ومعنى إنزال الحكمة أنّها كانت حاصلة من آيات القرآن، كما ذكرنا، ومن الإيماء إلى العلل، ومما يحصل أثناء ممارسة الدين، وكل ذلك منزل من الله تعالى بالوحي إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، ومن فسر الحكمة بالسنة فقد فسرها ببعض دلائلها. والموعظة من الوعظ وهو النصح والتذكير بما يلين القلوب، ويحذر الموعوظ.

{ **وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** } تذكير بالتقوى وبمراعاة علمهم بأن الله عليم بكل شيء تنزيلا لهم في حين مخالفتهم بأفعالهم لمقاصد الشريعة، منزلة من يجهل أن الله عليم، وهو إذا علم مخالفتهم لا يحول بين عقابه وبينهم شيء، لأنّ هذا العليم قدير.

{ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ } [232]

المراد من هذه الآية مخاطبة أولياء النساء، بألا يمنعوهن من مراجعة أزواجهن، بعد أن أمر المفارقين بإمساكهن بمعروف ورغبهم في ذلك، إذ قد علم أن المرأة إذا رأت الرغبة من الرجل الذي كانت تألفه وتعاشره لم تلبث أن تقرن رغبته برغبتها، فإن المرأة سريعة الانفعال قريبة القلب، فإذا جاء منع فإنّما يجيء من قبل الأولياء ولذلك لم يذكر الله ترغيب النساء في الرضا بمراجعة أزواجهن ونهى الأولياء عن منعهن من ذلك.

وقد روى في" الصحيح "أنّ البداح بن عاصم الأنصاري طلق زوجه جميلة ابنة معقل بن يسار فلمّا انقضت عدتها، أراد مراجعتها، فقال له أبوها معقل ابن يسار إنك طلقتها طلاقا له الرجعة، ثم تركتها حتى انقضت عدتها، فلما خطبت إلي أتيتني تخطبها مع الخطاب، والله لا أنكحها أبدا فنزلت هذه الآية، قال معقل فكفرت عن يميني وأرجعتها إليه وقال الواحدي نزلت في جابر بن عبد الله كانت له ابنة عم طلقها زوجها وانقضت عدتها، ثم جاء يريد مراجعتها، وكانت راغبة فيه، فمنعه جابر من ذلك فنزلت.

{ **أجلهن** } هو العدة.

والخطاب الواقع في { طَلَّقْتُمُ } و { تَعْضُلُوهُنَّ } ينبغي أن يحمل على أنه موجه إلى جهة واحدة دون اختلاف التوجه، فيكون موجها إلى جميع المسلمين، لأن كل واحد صالح لأن يقع منه الطلاق، إن كان

زوجا، ويقع منه العضل، إن كان وليا، والقرينة ظاهرة على مثله فلا يكاد يخفي في استعمالهم.
والعضل المنع والحبس وعدم الانتقال، فمنه عضلت المرأة بالتشديد إذا عسرت ولادتها، والمعاضلة في الكلام احتباس المعنى حتى لا يبدو من الألفاظ، وهو التعقيد، وشاع في كلام العرب في منع الولي مولاته من النكاح، وفي الشرع هو المنع بدون وجه صلاح.

وسماهن أزواجا مجازا باعتبار ما كان، لقرب تلك الحالة، وللإشارة إلى أن المنع ظلم؛ فإنهم كانوا أزواجا لهن من قبل، فهم أحق بأن يرجعن إليهم.

{ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ } شرط للنهي، لأنّ الولي إذا علم عدم التراضي بين الزوجين، ورأى أن المراجعة ستعود إلى دخل وفساد فله أن يمنع مولاته، نصحا لها، وفي هذا الشرط إيماء إلى علة النهي وهي أن الولي لا يحق له منعها، مع تراضي الزوجين بعود المعاشرة.

وفي الآية إشارة إلى اعتبار الولاية للمرأة في النكاح، بناء على غالب الأحوال يومئذ، لأنّ جانب المرأة جانب ضعيف، مطموع فيه، معصوم عن الامتهان، فلا يليق تركها تتولى مثل هذا الأمر بنفسها، لأنّه ينافي نفاستها وضعفها، فقد يستخف بحقوقها الرجال، حرصا على منافعهم وهي تضعف عن المعارضة.

ووجه الإشارة أن الله أشار إلى حقين حق الولي، بالنهي عن العضل، إذ لو لم يكن الأمر بيده، لما نهى عن منعه، ولا يقال نهى عن استعمال ما ليس بحق له؛ لأنه لو كان كذلك لكان النهي عن البغي والعدوان كافيا، ولجيء بصيغة" ما يكون لكم "ونحوها وحق المرأة في الرضا ولأجله أسند الله النكاح إلى ضمير النساء، ولم يقل أن تنكحوهن أزواجهن، وهذا مذهب مالك، والشافعي، وجمهور فقهاء الإسلام، وشذ أبو حنيفة في المشهور عنه فلم يشترط الولاية في النكاح.

{ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ } إشارة إلى حكم النهي عن العضل. ومعنى أزكى وأطهر أنه أوفر للعرض، وأقرب للخير، فأزكى دال على النماء والوفر، وذلك أنهم كانوا يعضلونهن حمية وحفاظا على المروءة من لحاق ما فيه شائبة الحطيطة، فأعلمهم الله أن عدم العضل أوفر للعرض، لأنّ فيه سعيا إلى استبقاء الود بين العائلات التي تقاربت بالصهر والنسب.

فإذا كان العضل إباية للضيم، فالإذن لهن بالمراجعة حلم وعفو وذلك أنفع من إباية الضيم.

وأما قوله {وَأَطْهَرُ} فهو معنى أنزه، أي أنه أقطع لأسباب العداوات والإحن والأحقاد بخلاف العضل الذي قصدتم منه قطع العود إلى الخصومة.

{ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ } تذييل، وإزالة لاستغرابهم حين تلقى هذا الحكم، لمخالفته لعاداتهم القديمة، وما اعتقدوا نفعا وصلاحا وإبقاء على أعراضهم، فعلمهم الله أنّ ما أمرهم به ونهاهم عنه هو الحق، لأّن الله يعلم النافع، وهم لا يعلمون إلا ظاهرا.

{ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ

رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ } [233]

انتقال من أحكام الطلاق والبينونة، فإنه لما نهى عن العضل، وكانت بعض المطلقات لهن أولاد في الرضاعة ويتعذر عليهن التزوج وهن مرضعات، كانت تلك الحالة مثار خلاف بين الآباء والأمهات، فلذلك ناسب التعرض لوجه الفصل بينهم في ذلك، ولأنّ تنظيم أمره من أهم شئون أحكام العائلة.

{ **وَالْوَالِدَاتُ** } أي المطلقات اللائي لهن أولاد في سن الرضاعة، ودليل التخصيص أن الخلاف في مدة الإرضاع لا يقع بين الأب والأم، إلا بعد الفراق، ولا يقع في حالة العصمة؛ إذ من العادة المعروفة عند العرب ومعظم الأمم أن الأمهات يرضعن أولادهن في مدة العصمة.

{ **يُرْضِعْنَ** } خبر مراد به التشريع، وإثبات حق الاستحقاق، وليس بمعنى الأمر للوالدات والإيجاب عليهن؛ لأنه قد ذكر بعد أحكام المطلقات، ولأنه عقب بقوله{ وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا } فإن الضمير شامل للاباء والأمهات. وقد صرح بذلك في سورة الطلاق{ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى } ولأنّه عقب بقوله {وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ } وذلك أجر الرضاعة، والزوجة في العصمة ليس لها نفقة وكسوة لأجل الرضاعة، بل لأجل العصمة.

{ **أَوْلادَهُنَّ** } الآية واردة لبيان إرضاع المطلقات أولادهن، فإذا رامت المطلقة إرضاع ولدها، فهي أولى به، سواء كانت بغير أجر أم طلبت أجر مثلها، ولذلك كان المشهور عن مالك أنّ الأب إذا وجد من ترضع له غير الأم بدون أجر، وبأقل من أجر المثل، لم يجب إلى ذلك، كما سنبينه.

ومن العلماء من تأول الوالدات على العموم، سواء كن في العصمة، أو بعد الطلاق كما في القرطبي.

والظاهر أنّ حكم إرضاع الأم ولدها في العصمة يستدل له بغير هذه الآية، ومما يدل على أنه ليس المراد الوالدات اللائي في العصمة، قوله تعالى { وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ } فإن اللائي في العصمة لهن النفقة والكسوة بالأصالة.

والحول في كلام العرب العام، وهو مشتق من تحول دورة القمر أو الشمس في فلكه من مبدأ مصطلح عليه، إلى أن يرجع إلى السمت الذي ابتدأ منه، فتلك المدة التي ما بين المبدأ والمرجع تسمى حولا.

وحول العرب قمري وكذلك أقره الإسلام. ووصف الحولين بكاملين، تأكيد لرفع توهم أن يكون المراد حولا وبعض الثاني.

{ **لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ** } بيان لمن يهمّه ذلك وهو الأب، والأم، ومن يقوم مقامهما، من ولي الرضيع، وحاضنه والمعنى أن هذا الحكم يستحقه من أراد إتمام الرضاعة، وأباه الآخر.

وقد جعل الله الرضاع حولين، رعيا لكونهما أقصى مدة يحتاج فيها الطفل للرضاع. وقد كانت الأمم في عصور قلة التجربة، وانعدام الأطباء، لا يهتدون إلى ما يقوم للطفل مقام الرضاع؛ لأنهم كانوا إذا افطموه أعطوه الطعام، فكانت أمزجة بعض الأطفال بحاجة إلى تطويل الرضاع، لعدم القدرة على هضم الطعام وهذه عوارض تختلف .وفي عصرنا أصبح الأطباء يعتاضون لبعض الصبيان بالإرضاع الصناعي، وهم مع ذلك مجمعون على أنه لا أصلح للصبي من لبن أمه، ما لم تكن بها عاهة أو كان اللبن غير مستوف الأجزاء التي بها تغذية أجزاء بدن الطفل. والجمهور على أنّ الحولين غاية لإرضاع كل مولود. وأخذوا من الآية أن الرضاع المعتبر هو ما كان في الحولين، وأن ما بعدهما لا حاجة إليه، فلذلك لا يجاب إليه طالبه.

وعبر عن الوالد بالمولود له، إيماء إلى أنّه الحقيق بهذا الحكم، لأنّ منافع الولد منجرّة إليه، وهو لاحق به ومعتز به في القبيلة، حسب مصطلح الأمم، فهو الأجدر بإعاشته، وتقويم وسائلها.

والمراد بالرزق والكسوة هنا، ما تأخذه المرضع، أجرا عن رضاعتها، من طعام ولباس لأنّهم كانوا يجعلون للمراضع كسوة ونفقة، إذ لم يكن أكثر قبائل العرب أهل ذهب وفضة، بل كانوا يتعاملون بالأشياء، وكان الأجراء لا يرغبون في الدرهم والدينار، وإنما يطلبون كفاية ضروراتهم، ولذلك أحال الله تقديرهما على المعروف عندهم من مراتب النّاس وسعتهم.

{ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا } تعليل، وهو اعتراض يفيد أصولا عظيمة للتشريع ونظام الاجتماع. والتكليف تفعيل بمعنى جعله ذا كلفة، والكلفة المشقة، ويطلق التكليف على الأمر بفعل فيه كلفة، وهو اصطلاح شرعي جديد.

والوسع، الطاقة، وأصله من وسع الإناء الشيء إذا حواه ولم يبق منه شيء، وأصله استعارة، فكأنّهم شبهوا تحمل النفس عملا ذا مشقة باتساع الظرف للمحوي. والتكليف بما فوق الطاقة منفي في الشريعة.

{ إِلَّا وُسْعَهَا } تشريع من الله للأمّة بأن ليس لأحد أن يكلّف أحدا إلا بما يستطيعه، وذلك أيضا وعد من الله بأنه لا يكلف في التشريع الإسلامي إلا بما يستطاع في العامة والخاصة. والآية تدل على عدم وقوع التكليف بما لا يطاق، في شريعة الإسلام وسيأتي تفصيل هذه المسألة عند قوله تعالى { لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا} في آخر السورة.

{ لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا } اعتراض ثان، فإنها تشريع مستقل، لأن إدخال الضر على أحد، بسبب ما هو بضعة منه. وهذا الحكم عام في جميع الأحوال من فراق، أو دوام عصمة، فهو كالتذييل، وهو نهي لهما عن أن يكلّف أحدهما الآخر ما هو فوق طاقته، ويستغل ما يعلمه من شفقة الآخر على ولده لإحراجه، والإشقاق عليه. وفي المدوّنة { ليس لها أن تلقي ولدها عليه، ولا يجد من يرضعه، وليس له أن ينتزع منها ولدها، وهي تحب أن ترضعه " وهو يؤيد ما ذكرناه .

ويجوز أن يكون المعنى، لا يكن أحد الأبوين بتعنته وتحريجه سببا في إلحاق الضر بولده أي سببا في إلجاء الآخر إلى الامتناع ممّا يعين على إرضاع الأم ولدها، فيكون في استرضاع غير الأم تعريض المولود إلى الضر ونحو هذا من أنواع التفريط.

{ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ } معطوف على قوله {وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنّ} والإشارة بقوله إلى الحكم المتقدم وهو الرزق والكسوة. والمعنى فإن مات المولود له فعلى وارثه مثل ما كان عليه. فالظاهر أنّ المراد وارث الأب.

واتفق علماء الإسلام على أن ظاهر الآية غير مراد، إذ لا قائل بوجوب نفقة المرضع على وارث الأب سواء كان إيجابها على الوارث في المال بأن يكون مبدأه على المواريث للإجماع على أنّه لا يبدأ إلا بالتجهيز ثم الدين ثم الوصية، ولأن الرضيع له حظه في المال الموروث وهو إذا صار ذا مال لم تجب نفقته على غيره. وعندي أنّ النّاسخ لهذا الحكم هو إجماع الأمة على أنّه لا حق في مال الميت، بعد جهازه وقضاء دينه، وتنفيذ وصيته، إلا الميراث فنسخ بذلك كل ما كان مأمورا به أن يدفع من مال الميت مثل الوصية في قوله تعالى { كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ} [البقرة180]، ومثل الوصية بسكنى الزوجة وإنفاقها { وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ } [البقرة240]. ونسخ منه حكم هذه الآية وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "إن الله أعطى كل ذي حق حقه ألا لا وصية لوارث" هذا إذا حمل الوارث في الآية على وارث الميت أي إن ذلك حق على جميع الورثة أيا كانوا بمعنى أنه مبدأ المواريث .وإذا حمل الوارث على من هو بحيث يرث الميت لو ترك الميت مالا، أعني قريبه، بمعنى أن عليه إنفاق ابن قريبه، فذلك منسوخ بوضع بيت المال وذلك أن هذه الآية شرعت هذا الحكم، في وقت ضعف المسلمين، لإقامة أود نظامهم بتربية أطفال فقرائهم، وكان أولى المسلمين بذلك أقربهم من الكفل فكما كان يرث قريبه، لو ترك مالا ولم يترك ولدا، فكذلك عليه أن يقوم ببينة، كما كان حكم القبيلة في الجاهلية، في ضم أيتامهم، ودفع دياتهم، فلما اعتز الإسلام وصار لجامعة المسلمين مال، كان حقا على جماعة المسلمين القيام بتربية أبناء فقرائهم .وفي الحديث الصحيح من ترك كلا، أو ضياعا، فعلي، ومن ترك مالا، فلوارثه ولا فرق بين إطعام الفقير وبين إرضاعه، وما هو إلا نفقة، ولمثله وضع بيت المال.

{ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا } والفصال الفطام عن الإرضاع، لأنه فصل عن ثدي مرضعة، وعطف التشاور على التراضي تعليما للزوجين شئون تدبير العائلة، فإن التشاور يظهر الصواب ويحصل به التراضي.

وأفاد بقوله { فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا} أن ذلك مباح، وأن حق إرضاع الحولين مراعى فيه حق الأبوين وحق الرضيع، فإذا تشاور الأبوان وتراضيا، بعد ذلك، على الفصال كان تراضيهما دليلا على أنّهما رأيا من

حال الرضيع ما يغنيه عن الزيادة، إذ لا يظن بهما التمالؤ على ضر الولد، ولا يظن إخفاء المصلحة عليهما، بعد تشاورهما.

{ **وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ** } انتقال إلى حالة إرضاع الطفل غير والدته، إذا تعذر على الوالدة إرضاعه لمرضها أو تزوجها، أو إن أبت ذلك حيث يجوز لها الإباء، كما تقدم في الآية السابقة، أي إن أردتم أن تطلبوا الإرضاع لأولادكم فلا إثم في ذلك.

والمخاطب بأردتم الأبوان وليس المخاطب خصوص الرجال، وهذا الحكم خاص بحالة تراضي الأبوين على ذلك، لعذر الأم، أو بحالة فقد الأم. وقد علم من قوله {فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ } أن حالة التراضي هي المقصودة أولا، لأن نفي الجناح مؤذن بتوقعه، وإنما يتوقع ذلك إذا كانت الأم موجودة، وأريد صرف الابن عنها إلى موضع أخرى، لسبب مصطلح عليه.

والاسترضاع أصله طلب إرضاع الطفل، أي طلب أن ترضع الطفل غير أمه.

على أنه ليس المراد بقوله { يُرْضِعْنَ } تشريع وجوب الإرضاع على الأمهات، بل المقصود تحديد مدة الإرضاع، وواجبات المرضع على الأب، وأمّا إرضاع الأمهات فموكول إلى ما تعارفه النّاس، فالمرأة التي في العصمة، إذا كان مثلها يرضع، يعتبر إرضاعها أولادها من حقوق الزوج عليها في العصمة، إذ العرف كالشرط. والمرأة المطلقة لا حق لزوجها عليها، فلا ترضع له إلا باختيارها، ما لم يعرض في الحالين مانع أو موجب، مثل عجز المرأة في العصمة عن الإرضاع لمرض، ومثل امتناع الصبي من رضاع غيرها، إذا كانت مطلقة بحيث يخشى عليه، والمرأة التي لا يرضع مثلها وهي ذات القدر، قد علم الزوج حينما تزوجها أن مثلها لا يرضع، فلم يكن له عليها حق الإرضاع .هذا قول مالك، وقد كان ذلك عرفا من قبل الإسلام وتقرّر في الإسلام، وقد جرى في كلام المالكية، ولكنّي الآن لا أرى ذلك متجها ولا أرى مالكا عمد إلى التخصيص أصلا، لأن الآية غير مسوقة لإيجاب الإرضاع، كما تقدم.

{ **إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ** } والمعنى إذا سلمتم أجور المراضع بالمعروف، دون إجحاف ولا مطل.

{ **وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** } تذييل للتخويف، والحث على مراقبة ما شرع الله، من غير محاولة ولا مكايدة، وقد تقدم نظيره آنفا.

{ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ } [234]

انتقال إلى بيان عدة الوفاة، بعد الكلام عن عدة الطلاق، وما اتصل بذلك من أحكام الإرضاع، عقب الطلاق، تقصيا لما به إصلاح أحوال العائلات، فهو عطف قصة على قصة.

{ **يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ** } فهن أزواج المتوفين. وتأنيث اسم العدد في قوله { وعشرا} لمراعاة الليالي، والمراد الليالي بأيامها؛ إذ لا تكون ليلة بلا يوم، ولا يوم بلا ليلة، والعرب تعتبر الليالي في التاريخ

والتأجيل. وقد جعل الله عدة الوفاة منوطة بالأمد الذي يتحرك في مثله الجنين تحركا بينا، محافظة على أنساب الأموات؛ فإنه جعل عدة الطلاق ما يدل على براءة الرحم دلالة ظنية وهو الأقراء، لأن المطلق يعلم حال مطلقته من طهر وعدمه، ومن قربانه إياها قبل الطلاق وعدمه، وكذلك العلوق لا يخفى، فلو أنها ادعت عليه نسبا، وهو يوقن بانتفائه، كان له في اللعان مندوحة، أما الميت فلا يدافع عن نفسه، فجعلت عدته أمدا مقطوعا بانتفاء الحمل في مثله وهو الأربعة الأشهر والعشرة، فإن الحمل يكون نطفة أربعين يوما، ثم علقة أربعين يوما، ثم مضغة أربعين يوما، ثم ينفخ فيه الروح .فما بين استقرار النطفة في الرحم، إلى نفخ الروح في الجنين، أربعة أشهر، وإذ قد كان الجنين، عقب نفخ الروح فيه، يقوى تدريجا، جعلت العشر الليالي الزائدة على الأربعة الأشهر، لتحقق تحرك الجنين تحركا بيّنا، فإذا مضت هذه المدة حصل اليقين بانتفاء الحمل.

وعموم { **الَّذِينَ** } في صلته، وما يتعلق بها من الأزواج، يقتضي عموم هذا الحكم في المتوفى عنهن، سواء كن حوامل أم غير حوامل، وسواء كن مدخولا بهنّ أم غير مدخول بهنّ.

وأما الحوامل فالخلاف فيهن قوي، ذهب الجمهور إلى أن عدتهم من الوفاة وضع حملهن، وهو قول عمر وابنه وأبي سلمة بن عبد الرحمن وأبي هريرة، وهو قول مالك، قال عمر" لو وضعت حملها وزوجها على سريره لم يدفن لحلت للأزواج". وحجتهم حديث سبيعة الأسلمية زوج سعد بن خولة، توفى عنها بمكة عام حجة الوداع وهي حامل فوضعت حملها بعد نصف شهر كما في الموطأ، أو بعد أربعين ليلة، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها" قد حللت فانكحي إن بدا لك "واحتجوا أيضا بقوله تعالى في آية سورة الطلاق {وَأُولاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} وعموم أولات الأحمال، مع تأخر نزول تلك السورة عن سورة البقرة، يقضي بالمصير إلى اعتبار تخصيص عموم ما في سورة البقرة . وعندي أنّ حجة الجمهور، ترجع إلى ما قدمناه من أن حكمة عدة الوفاة هي تيقن حفظ النسب، فلما كان وضع الحمل أدل شيء على براءة الرحم، كان مغنيا عن غيره، وكان ابن مسعود يقول "أتجعلون عليها التغليظ ولا تجعلون عليها الرخصة "يريد أنها لو طال أمد حملها لما حلت.

وعن على وابن مسعود أن عدة الحامل في الوفاة أقصى الأجلين، واختاره سحنون من المالكية. وقد قيل إنّ ابن عباس رجع إلى قول الجمهور وهو ظاهر حديث" الموطأ "في اختلافه وأبي سلمة في ذلك، وإرسالهما من سأل أم سلمة رضى الله عنها، فأخبرتهما بحديث سبيعة.

أما الأزواج غير المدخول بهنّ، فعليهن عدة الوفاة، دون عدة الطلاق، لعموم هذه الآية ولأنّ لهن الميراث، فالعصمة تقررت بوجه معتبر، حتى كانت سبب إرث، وعدم الدخول بالزوجة، لا ينفي احتمال أن يكون الزوج قد قاربها خفية، إذ هي حلال له، فأوجب عليها الاعتداد احتياطا لحفظ النسب.

وقد ذكروا حديث بروع بنت واشق الأشجعية، رواه الترمذي عن معقل بن سنان الأشجعي" أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضي في بروع بنت واشق وقد مات زوجها، ولم يفرض لها صداقا، ولم يدخل

بها أن لها مثل صداق نسائها، وعليها العدة ولها الميراث" ولم يخالف أحد في وجوب الاعتداد عليها، وإنما اختلفوا في وجوب مهر المثل لها.

{ **فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ** } أي إذا انتهت المدة المعنية بالتربص. ومعنى الجناح هنا الحرج، لإزالة ما عسى أن يكون قد بقي في نفوس النّاس من استفظاع تسرع النساء إلى التزوج بعد عدة الوفاة. ثمّ بيّن الله ذلك وقيّده بأن يكون "من المعروف" نهيا للمرأة أن تفعل ما ليس من المعروف شرعا وعادة، كالإفراط في الحزن المنكر شرعا، أو التظاهر بترك التزوج بعد زوجها، وتغليظا للذين ينكرون على النساء تسرعهن بعد العدة، أو بعد وضع الحمل.

وقد دل مفهوم الشرط على أنهن، في مدة الأجل، منهيات عن أفعال في أنفسهن كالتزوج وما يتقدمه من الخطبة والتزين، فأما التزوج في العدة فقد اتفق المسلمون على منعه، وأمّا ما عداه، فالخلاف مفروض في أمرين في الإحداد، وفي ملازمة البيت.

فأما الإحداد فهو مصدر أحدت المرأة إذا حزنت، ولبست ثياب الحزن، وتركت الزينة، ويقال حداد، والمراد به في الإسلام ترك المعتدّة من الوفاة الزينة، والطيب، ومصبوغ الثياب، إلا الأبيض، وترك الحلي، وهو واجب بالسنة ففي الصحيح "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا" .

والحكمة من الإحداد سد ذريعة كل ما يوسوس إلى الرجال من رؤية محاسن المرأة المعتدّة، حتى يبتعدوا عن الرغبة في التعجل بما لا يليق، ولذلك اختلف العلماء في الإحداد على المطلقة، فقال مالك، والشافعي، وربيعة، وعطاء لا إحداد على مطلقة، أخذا بصريح الحديث، وبأن المطلقة يرقبها مطلقها، ويحول بينها وبين ما عسى أن تتساهل فيه، بخلاف المتوفى عنها كما قدمناه،

وقال أبو حنيفة، والثوري، وسعيد بن المسيّب، وسليمان بن يسار، وابن سيرين تحد المطلقة طلاق الثلاث، كالمتوفى عنها، لأنهما جميعا في عدة يحفظ فيها النسب.

والزوجة الكتابية كالمسلمة في ذلك، عند مالك، تجبر عليه وبه قال الشافعي، والليث، وأبو ثور، لاتحاد العلة، وقال أبو حنيفة، وأشهب، وابن نافع، وابن كنانة، من المالكية لا إحداد عليها، وقوفا عند قوله صلى الله عليه وسلم" لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر "فوصفها بالإيمان، وهو متمسك ضئيل.

وقد أباح النبي صلى الله عليه وسلم لأم سلمة في مدة إحدادها على أبي سلمة أن تجعل الصبر في عينيها بالليل، وتمسحه بالنهار، وبمثل ذلك أفتت أم سلمة امرأة حاجا اشتكت عينيها أن تكتحل بكحل الجلاء بالليل، وتمسحه بالنهار، روى ذلك كله في الموطأ، قال مالك" وإذا كانت الضرورة فإن دين الله يسر".

وأما ملازمة معتدّة الوفاة بيت زوجها، قال المفسرون والفقهاء ثبت وجوب ملازمة البيت، بالسنة، ففي الموطأ والصحاح أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال للفريعة ابنة مالك بن سنان الخدري، أخت أبي سعيد الخدري لما توفى عنها زوجها " امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله" وهو حديث مشهور، وقضى به

عثمان بن عفان وفي الموطأ أن عمر بن الخطاب كان يرد المتوفى عنهن أزواجهن من البيداء يمنعهن الحج، وبذلك قال ابن عمر، وبه أخذ جمهور فقهاء المدينة، والحجاز، والعراق، والشام، ومصر، ولم يخالف في ذلك إلا علي، وابن عباس، وعائشة. قال الزهري فأخذ المترخّصون بقول عائشة، وأخذ أهل العزم والورع بقول ابن عمر.

واتفق الكل على أن المرأة المعتدّة تخرج للضرورة، وتخرج نهارا، لحوائجها، من وقت انتشار النّاس إلى وقت هدوئهم بعد العتمة، ولا تبيت إلا في المنزل، وشروط ذلك وأحكامه، ووجود المحل للزوج، أو في كرائه، وانتظار الورثة بيع المنزل إلى ما بعد العدة، وحكم ما لو ارتابت في الحمل فطالت العدة، مبسوطة في كتب الفقه، والخلاف، فلا حاجة بنا إليها هنا.

{ وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرّاً إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ } [235]

{ وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرّاً إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ }

عطف على الجملة التي قبلها، فهذا من الأحكام المتعلقة بالعدة، وقد تضمنت الآيات التي قبلها أحكام عدة الطلاق، وعدة الوفاة، وأن أمد العدة محترم، وأن المطلقات إذا بلغن أجلهن جاز أن يفعلن في أنفسهن ما أردن من المعروف، فعلم من ذلك أنّهن إذا لم يبلغنه لا يجوز ذلك، فالتزوج في مدة الأجل حرام، ولمّا كان التحدث في التزوج إنما يقصد منه المتحدث حصول الزواج، وكان من عادتهم أن يتسابقوا إلى خطبة المعتدّة ومواعدتها، حرصا على الاستئثار بها بعد انقضاء العدة فبينت الشريعة لهم تحريم ذلك، ورخصت في شيء منه.

والجناح الإثم وقد تقدم.

{ مَا عَرَّضْتُمْ بِهِ } أي كلام عرضتم به، لأن التعريض يطلق على ضرب من ضروب المعاني المستفاد من الكلام. فالتعريض أن يريد المتكلّم من كلامه شيئا، غير المدلول عليه بالتركيب وضعا، لمناسبة بين مدلول الكلام وبين الشيء المقصود، مع قرينة على إرادة المعنى للتعريض.

إن المعرض بالخطبة تعريضه قد يريده لنفسه، وقد يريده لغيره بوساطته، وبين الحالتين فرق ينبغي أن يكون الحكم في المتشابه من التعريض، فقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة ابنة قيس، وهي في عدتها من طلاق زوجها، عمرو بن حفص، آخر الثلاث" كوني عند أم شريك ولا تسبقيني بنفسك "أي لا تستبدي بالتزوج قبل استئذاني وفي رواية" فإذا حللت فآذنيني "وبعد انقضاء عدتها، خطبها

لأسامة بن زيد، فهذا قول لا خطبة فيه وإرادة المشورة فيه واضحة. وفي" تفسير ابن عرفة" "قيل إن شيخنا محمد بن أحمد بن حيدرة، كان يقول "إذا كان التعريض من أحد الجانبين فقط وأما إذا وقع التعريض منهما فظاهر المذهب أنه كصريح المواعدة".

ولفظ النساء عام لكن خص منه ذوات الأزواج، ويخص منه المطلقات الرجعيات بدليل القياس ودليل الإجماع، لأن الرجعية لها حكم الزوجة بإلغاء الفارق، وحكى القرطبي الإجماع على منع خطبة المطلقة الرجعية في عدتها، وحكى ابن عبد السلام عن مذهب مالك جواز التعريض لكل معتدّة من وفاة أو طلاق، وهو يخالف كلام القرطبي. وأجاز الشافعي التعريض في المعتدّة بعدة وفاة، ومنعه في عدة الطلاق، وهو ظاهر ما حكاه في الموطأ عن القاسم بن محمد.

{ **أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ** } الإكنان الإخفاء. وفائدة عطف الإكنان على التعريض في نفي الجناح، مع ظهور أن التعريض لا يكون إلا عن عزم في النفس، فنفي الجناح عن عزم النفس المجرد ضروري من نفي الجناح عن التعريض، وأخّر الإكنان، في الذكر، للتنبيه على أنّه أفضل وأبقى على ما للعدة من حرمة، مع التنبيه على أنه نادر وقوعه، لأنه لو قدمه لكان الانتقال من ذكر الإكنان إلى ذكر التعريض جاريا على مقتضى ظاهر نظم الكلام في أن يكون اللاحق زائد المعنى على ما يشمله الكلام السابق، فلم يتفطن السامع لهذه النكتة، فلما خولف مقتضى الظاهر علم السامع أنّ هذه المخالفة ترمي إلى غرض، كما هو شأن البليغ في مخالفة مقتضى الظاهر، وقد زاد ذلك إيضاحا بقوله، عقبه { عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ} أي علم أنكم لا تستطيعون كتمان ما في أنفسكم، فأباح لكم التعريض تيسيرا عليكم، وجاء النظم بديعا معجزا، ولقد أهمل معظم المفسرين التعرض لفائدة هذا العطف.

{ **وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرّاً** } استدراك دل عليه الكلام، أي علم الله أنكم ستذكرونهن صراحة وتعريضا؛ ولمّا كان ذكر العلم في مثل هذا الموضع كناية عن الإذن. وقيل هذا استدراك على كلام محذوف أي فاذكروهنّ ولكن لا تواعدوهنّ، أي لا تصرحوا وتواعدوهن، أي تعدوهن ويعدنكم بالتزوج.

والسر أصله ما قابل الجهر، وكنى به عن قربان المرأة. والظاهر أن المراد به في هاته الآية أي وعدا صريحا سرا، أي لا تكتموا المواعدة، وهذا مبالغة في تجنب مواعدة صريح الخطبة في العدة.

{ **إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً** } استثناء من المفعول المطلق أي إلا وعدا معروفا، وهو التعريض.

فإن قلتم إن مآل التصريح والتعريض واحد، فإذا كان قد حصل، بين الخاطب والمعتدّة العلم بأنه يخطبها وبأنها توافقه، فما فائدة تعلق التحريم والتحليل بالألفاظ والأساليب إن كان المفاد واحد؟

قلت قصد الشارع من هذا حماية أن يكون التعجّل ذريعة إلى الوقوع فيما يعطل حكمة العدّة، فالتعريض أسلوب من أساليب الكلام يؤذن بما لصاحبه من وقار الحياء فهو يقبض عن التدرج إلى ما نهى عنه، وإيذانه بهذا الاستحياء يزيد ما طبعت عليه المرأة من الحياء فتنقبض نفسها عن صريح الإجابة، بله

المواعدة، فيبقى حجاب الحياء مسدولا بينهما. وذلك من توقير شأن العدّة، فلذلك رخص التعريض تيسيرا على النّاس، ومنع التصريح إبقاء على حرمات العدة.

{ وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ } والمعنى لا تعقدوا عقدة النكاح، أخذ من العزم بمعنى القطع والبت. ولك أن تجعله بمعناه المشهور أي لا تصمّموا على عقدة النكاح.

والكتاب هنا بمعنى المكتوب أي المفروض من الله، والمراد به هنا مدة العدة المعينة بتمام. والآية صريحة في النهي عن النكاح في العدة وفي تحريم الخطبة في العدة، وفي إباحة التعريض.

فأمّا النكاح أي عقده في العدة، فهو إذا وقع ولم يقع بناء بها في العدة فالنكاح مفسوخ اتفاقا، وإنما اختلفوا هل يتأبد به تحريم المرأة على العاقد أولا فالجمهور على أنه لا يتأبد، وهو قول عمر بن الخطاب.

وأما الدخول في العدة، ففيه الفسخ اتفاقا، واختلف في تأبيد تحريمها عليه فقال عمر ابن الخطاب، ومالك، والليث، والأوزاعي، وأحمد بن حنبل، بتأبد تحريمها عليه، ولا دليل لهم على ذلك إلا أنهم بنوه على أصل المعاملة بنقيض المقصود الفاسد، وهو أصل ضعيف وقال علي، وابن مسعود، وأبو حنيفة، والثوري، والشافعي بفسخ النكاح، ولا يتأبد التحريم، وهو بعد العدة خاطب من الخطاب، وقد قيل إن عمر رجع إليه وهو الأصح، وعلى الزوج مهرها بما استحل منها.

واستحسن المتأخرون من فقهاء المالكية للقاضي إذا حكم بفسخ نكاح الناكح في العدة ألا يتعرض في حكمه للحكم بتأبيد تحريمها، لأنه لم يقع التنازع في شأنه لديه، فينبغي له أن يترك التعريج عليه، لعلهما أن يأخذا بقول من لا يرون تأبيد التحريم.

وأما الخطبة في العدة، والمواعدة، فحرام مواجهة المرأة بها، قال الشافعي الخطبة حرام، والنكاح الواقع بعد العدة صحيح.

{ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ } أريد قطع هواجس التساهل والتأول، في هذا الشأن، ليأتي النّاس ما شرع الله لهم عن صفاء سريرة من كل دخل وحيلة، أي فكما يؤاخذكم على ما تضمرون من المخالفة، يغفر لكم ما وعد بالمغفرة عنه كالتعريض، لأنه حليم بكم، وهذا دليل على أن إباحة التعريض رخصة، كما قدمنا، وأن الذريعة تقتضي تحريمه، لولا أن الله علم مشقة تحريمه على النّاس للوجوه التي قدمناها، فلعل المراد من المغفرة هنا التجاوز، لا مغفرة الذنب؛ لأن التعريض ليس بإثم، أو يراد به المعنى الأعم الشامل لمغفرة الذنب، والتجاوز عن المشاق .

{ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ [236] **وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا**

تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ } [237]

استئناف تشريع لبيان حكم ما يترتب على الطلاق من دفع المهر كلّه، أو بعضه، وسقوطه وحكم المتعة مع إفادة إباحة الطلاق قبل المسيس. فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا، ومناسبة موقعها لا تخفى، فإنه لما جرى الكلام، في الآيات السابقة، على الطلاق الذي تجب فيه العدة، وهو طلاق المدخول بهنّ، عرج هنا على الطلاق الواقع قبل الدخول.

ولا يعرف إطلاق الجناح على غير معنى الإثم، ولذلك حمله جمهور المفسرين هنا على نفي الإثم في الطلاق. قال ابن عطية وغيره إنه لكثرة ما حض الرسول عليه الصلاة والسلام المؤمنين على أن يقصدوا من التزوج دوام المعاشرة، ويكثر النهي عن الطلاق حتى قد يظن محرما، فأبانت الآية إباحته بنفي الجناح بمعنى الوزر.

والنساء الأزواج، والمسيس هنا كناية عن قربان المرأة.

و أو في قوله { أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً } عاطفة على { تَمَسُّوهُنَّ } المنفي، و"أو" إذا وقعت في سياق النفي تفيد مفاد واو العطف فتدل على انتفاء المعطوف والمعطوف عليه معا، ولا تفيد المفاد الذي تفيده في الإثبات، وهو كون الحكم لأحد المتعاطفين.

وقد أفادت الآية حكما بمنطوقها وهو أنّ المطلقة قبل البناء إذا لم يسمّ لها مهر لا تستحق شيئا من المال، وهذا مجمع عليه فيما حكاه ابن العربي، وحكى القرطبي عن حماد بن سليمان أن لها نصف صداق أمثالها، والجمهور على خلافه وأن ليس لها إلا المتعة، ثم اختلفوا في وجوبها كما سيأتي .وهذا الحكم دلنا على أن الشريعة قد اعتبرت النكاح عقدا لازما بالقول، واعتبرت المهر الذي هو من متماته غير لازم بمجرد صيغة النكاح، بل يلزم بواحد من أمرين إما بصيغة تخصه، وهي تعيين مقداره بالقول، وهي المعبر عنها في الفقه بنكاح التسمية، وإما بالفعل وهو الشروع في اجتناء المنفعة المقصودة ابتداء من النكاح وهي المسيس، فالمهر إذن من توابع العقود التي لا تثبت بمجرد ثبوت متبوعها، بل تحتاج إلى موجب آخر كالحوز في عقود التبرعات، وفيه نظر.

{ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ }عطف التشريع على التشريع، والضمير عائد إلى النساء ، أي متعوا المطلقات قبل المسيس، وقبل الفرض. ولا أحسب أحدا يجعل معاد الضمير على غير ما ذكرنا.

والأمر في قوله { **وَمَتِّعُوهُنَّ** } ظاهره الوجوب وهو قول علي، وابن عمر، والحسن، والزهري وقاله أبو حنيفة والشافعي وأحمد، لأنّ أصل الصيغة للوجوب مع قرينة قوله تعالى {حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ} وقوله، بعد ذلك، في الآية الآتية {حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ}، وهؤلاء جعلوا المتعة للمطلقة غير المدخول بها وغير المسمى لها مهر واجبة، وهو الأرجح لئلا يكون عقد نكاحها خليا عن عوض المهر.

وجعل جماعة الأمر هنا للندب، وهو قول مالك وشريح، فجعلها} {حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ}، لو كانت واجبة لجعلها حقا على جميع النّاس، على أنّنا لو حملنا المتقين على كل مؤمن لكان بين الآيتين تعارض المفهوم والعموم، فإن المفهوم الخاص يخصّص العموم.

على أن لمذهب مالك أنّ المتعة عطية ومؤاساة، والمؤاساة في مرتبة التحسيني، فلا تبلغ مبلغ الوجوب، ولأنها مال بذل في غير عوض، فيرجع إلى التبرعات، والتبرعات مندوبة لا واجبة، وقرينة ذلك قوله تعالى {حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ} فإنّ فيه إيماء إلى أنّ ذلك من الإحسان لا من الحقوق، على أنه قد نفي الله الجناح عن المطلق، ثم أثبت المتعة، فلو كانت المتعة واجبة لا نتقض نفي الجناح، إلا أن يقال إن الجناح نفي لأن المهر شيء معين، قد يجحف بالمطلق، بخلاف المتعة، فإنها على حسب وسعه ولذلك نفي مالك ندب المتعة للتي طلقت قبل البناء وقد سمي لها مهرا، قال فحسبها ما فرض لها، رفقا بالمطلق، أي فلا تندب لها ندبا خاصا، بأمر القرآن. وقد قال مالك بأن المطلقة المدخول بها، يستحب تمتيعها، أي بقاعدة الإحسان الأعم ولما مضى من عمل السلف.

{ **عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ** } الموسع من أوسع، إذا صار ذا سعة، والمقتر من أقتر إذا صار ذا قتر وهو ضيق العيش، والقدر بسكون الدال وبفتحها ما به تعيين ذات الشيء، أو حاله، فيطلق على ما يساوي الشيء من الأجرام، ويطلق على ما يساويه في القيمة، والمراد به هنا الحال التي يقدر بها المرء، في مراتب النّاس في الثروة، وهو الطبقة من القوم، والطاقة من المال.

{ **فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ** } أي فنصف ما فرضتم لهن، بدليل قوله{ **وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ** } لا يحسن فيها إلا هذا الوجه. والاقتصار على قوله { فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ } يدل على أنها حينئذ لا متعة لها.

{ **إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ** } استثناء من عموم الأحوال أي إلا في حالة عفوهن أي النساء بأن يسقطن هذا النصف، وتسمية هذا الإسقاط عفوا ظاهرة، لأن نصف المهر حق وجب على المطلق للمطلقة قبل البناء بما استخف بها، أو بما أوحشها، فهو حق وجب لغرم ضر، فإسقاطه عفو لا محالة.

وأل في النكاح للجنس، وهو متبادر في عقد نكاح المرأة، لا في قبول الزوج، وإن كان كلاهما سمي عقدا، فهو غير النساء لا محالة فهو ذكر،وهو غير المطلق أيضا، فتعيّن أن يكون أريد به ولي المرأة؛ لأن بيده عقدة نكاحها؛ إذ لا ينعقد نكاحها إلا به، فإن كان المراد به الولي المجبر وهو الأب في ابنته البكر، فكونه بيده عقدة النكاح ظاهر، إلا أنّه جعل ذلك من صفته باعتبار ما كان، إذ لا يحتمل غير ذلك، وإن كان المراد مطلق الولي، فكونه بيده عقدة النكاح، من حيث توقف عقد المرأة على حضوره، وكان شأنهم أن يخطبوا الأولياء في ولاياهم فالعفو في الموضعين حقيقة، والاتصاف بالصلة مجاز، وهذا قول مالك، إذ جعل في الموطأ الذي بيده عقدة النكاح هو الأب في ابنته البكر، وهو قول الشافعي في القديم،

فتكون الآية ذكرت عفو الرشيدة، والمولّى عليها، ونسب ما يقرب من هذا القول إلى جماعة من السلف، منهم ابن عباس، وعلقمة، والحسن، وقتادة.

وقيل الذي بيده عقدة النكاح، هو المطلق لأن بيده عقد نفسه وهو القبول، ونسب هذا إلى علي، وشريح، وطاووس، ومجاهد، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي في الجديد، ومعنى عفوه تكميلة الصداق، أي إعطاؤه كاملا. وهذا قول بعيد من وجهين أحدهما، أن فعل المطلق حينئذ لا يسمه عفوا بل تكميلا، والثاني أن دفع المطلق المهر كاملا للمطلقة، إحسان لا يحتاج إلى تشريع مخصوص.

{ **وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى** } والخطاب لجميع الأمة، وليس خطابا للمطلقين،
ومعنى كون العفو أقرب للتقوى أن العفو أقرب إلى صفة التقوى من التمسك بالحق؛ لأن التمسك بالحق لا ينافي التقوى لكنه يؤذن بتصلب صاحبه وشدته، والعفو يؤذن بسماحة صاحبه ورحمته، والقلب المطبوع على السماحة والرحمة، أقرب إلى التقوى من القلب الصلب الشديد.
{ **وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ** } تذييل ثان، لزيادة الترغيب في العفو بما فيه من التفضل الدنيوي، وفي الطباع السليمة حب الفضل .فأمروا في هاته الآية بأن يتعاهدوا الفضل، ولا ينسوه.
{ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ } تعليل للترغيب في عدم إهمال الفضل وتعريض بأن في العفو مرضاة الله تعالى، فهو يرى ذلك منا فيجازى عليه.

{ **حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ** } [238]

الانتقال من غرض إلى غرض، في آي القرآن، لا تلزم له قوة ارتباط، لأن القرآن ليس كتاب تدريس يرتب بالتبويب وتفريع المسائل بعضها على بعض ولكنه كتاب تذكير، وموعظة فهو مجموع ما نزل من الوحي في هدي الأمة، وتشريعها وموعظتها، وتعليمها، فقد يجمع فيه الشيء للشيء، من غير لزوم ارتباط، وتفرع مناسبة، وربما كفى في ذلك نزول الغرض الثاني، عقب الغرض الأول، أو تكون الآية مأمورا بإلحاقها بموضع معين من إحدى سور القرآن، كما تقدم في المقدمة الثامنة.

ولا يخلو ذلك من مناسبة في المعاني، أو في انسجام نظم الكلام، فلعل آية { حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ} نزلت عقب آيات تشريع العدة والطلاق، لسبب اقتضى ذلك من غفلة عن الصلاة الوسطى، أو استشعار مشقة في المحافظة عليها، فموقع هذه الآية موقع الجملة المعترضة بين أحكام الطلاق والعدد.
و قد تكون المناسبة أنه لما طال تبيان أحكام كثيرة متوالية جاءت هذه الآية مرتبطة بالتذييل الذي ذيلت به الآية السابق { وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ } فإن الله دعانا إلى خلق حميد، وهو العفو عن الحقوق، ولما كان ذلك الخلق قد يعسر على النفس، علّمنا الله تعالى دواء هذا الداء بدواءين؛ أحدهما دنيوي عقلي، وهو قوله {وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ}، المذكر بأن العفو يقرب إليك البعيد، ويصير العدو صديقا. والدواء الثاني أخروي روحاني وهو الصلاة التي وصفها الله تعالى في آية أخرى بأنها

تنهي عن الفحشاء والمنكر، فلمّا كانت معينة على التقوى، ومكارم الأخلاق، حث الله على المحافظة عليها. قال البيضاوي" أمر بالمحافظة عليها في تضاعيف أحكام الأولاد والأزواج، لئلا يلهيهم الاشتغال بشأنهم عنها". وقال بعضهم" لما ذكر حقوق النّاس دلهم على المحافظة على حقوق الله ".

{ حَافِظُوا } صيغة مفاعلة استعملت هنا للمبالغة، والمحافظة عليها هي المحافظة على أوقاتها، والمراد الصلوات المفروضة.

{ **وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى** }لا شك أنها صلاة من جملة الصلوات المفروضة

وقد ذكرها الله تعالى في هذه الآية معرفة بلام التعريف، وموصوفة بأنها وسطى، فسمعها المسلمون وقرأوها، فإما عرفوا المقصود منها في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، ثم طرأ عليهم الاحتمال بعده فاختلفوا، وإما شغلتهم العناية بالسؤال عن مهمات الدين في حياة الرسول عن السؤال عن تعيينها لأنهم كانوا عازمين على المحافظة على الجميع، فلما تذاكروها بعد وفاته صلى الله عليه وسلم اختلفوا في ذلك فنبع من ذلك خلاف شديد أنهيت الأقوال فيه إلى نيف وعشرين قولا.

وأصح ما في هذا الخلاف ما جاء من جهة الأثر وذلك قولان؛ أحدهما أنّها الصبح .هذا قول جمهور فقهاء المدينة، وهو قول عمر، وابنه عبد الله وعلى، وابن عباس، وعائشة، وحفصة، وجابر بن عبد الله، وبه قال مالك، وهو عن الشافعي أيضا، لأنّ الشائع عندهم أنها الصبح، وهم أعلم النّاس بما يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول، أو فعل، أو قرينة حال.

القول الثاني أنّها العصر، وهذا قول جمهور من أهل الحديث، وهو قول عبد الله بن مسعود، وروي عن علي أيضا، وهو الأصح عن ابن عباس أيضا، وأبي هريرة، وأبي سعيد الخدري، ونسب إلى عائشة، وحفصة، والحسن، وبه قال أبو حنيفة، والشافعي في رواية، ومال إليه ابن حبيب من المالكية، وحجتهم ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق حين نسى أن يصلي العصر من شدة الشغل في حفر الخندق، حتى غربت الشمس فقال "شغلونا أي المشركين عن الصلاة الوسطى، أضرم الله قبورهم نارا".

والأصح من هذين القولين أولهما لما في الموطأ والصحيحين، أن عائشة وحفصة أمرتا كاتبي مصحفيهما أن يكتبا قوله تعالى" حافظوا على الصلوات الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين " وأسندت عائشة ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم تسنده حفصة، فإذا بطل أن تكون الوسطى هي العصر، بحكم عطفها على الوسطى تعين كونها الصبح، هذا من جهة الأثر.

وأمّا من جهة مسالك الأدلة المتقدمة، فأفضلية الصبح ثابتة بالقرآن، قال تعالى { وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً }. وفي الصحيح أنّ ملائكة الليل، وملائكة النهار، يجتمعون عند صلاة الصبح.

وتوسطها بالمعنى الحقيقي ظاهر، لأن وقتها بين الليل والنهار، فالظهر والعصر نهاريتان، والمغرب

والعشاء ليلتان، والصبح وقت متردد بين الوقتين، حتى إن الشرع عامل نافلته معاملة نوافل النهار فشرع فيها الإسرار، وفريضته معاملة فرائض الليل فشرع فيها الجهر. ومن جهة الوصايا بالمحافظة عليها، هي أجدر الصلوات بذلك لأنها الصلاة التي تكثر المطبّات عنها، باختلاف الأقاليم والعصور والأمم، بخلاف غيرها فقد تشق إحدى الصلوات الأخرى على طائفة دون أخرى، بحسب الأحوال والأقاليم والفصول.

{ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ } أمر بالقيام في الصلاة بخضوع، فالقيام الوقوف، وهو ركن في الصلاة فلا يترك إلا لعذر، وأما القنوت فهو الخضوع والخشوع. وعن زيد بن أرقم كان الرجل يكلم الرجل إلى جنبه في الصلاة، حتى نزلت { وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ } فأمرنا بالسكوت. وسمي به الدعاء المخصوص الذي يدعى به في صلاة الصبح أوفي صلاة المغرب، على خلاف بينهم، .فليس هنا بمعنى قارئين دعاء القنوت، لأنّ ذلك الدعاء إنما سمي قنوتا استرواحا من هذه الآية عند الذين فسروا الوسطى بصلاة الصبح.

{ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ }

[239]

للتنبيه على أن حالة الخوف لا تكون عذرا في ترك المحافظة على الصلوات، ولكنها عذر في ترك القيام والخوف هنا خوف العدو، وبذلك سميت صلاة الخوف.و يشمل الخوف أيضا خوف السباع وقطاع الطريق، وغيرها.

{ رِجَالاً } جمع راجل { أَوْ رُكْبَاناً } جمع راكب وهما حالان من محذوف، أي فصلّوا رجالا أو ركبانا والآية إشارة إلى أنّ صلاة الخوف لا يشترط فيها الخشوع، لأنها تكون مع الاشتغال بالقتال ولا يشترط فيها القيام. وليست هذه الآية لبيان صلاة الجيش في الحرب جماعة المذكورة في سورة النساء، والظاهر أنّ الله شرع للناس في أوّل الأمر صلاة الخوف فرادى على الحال التي يتمكنون معها من مواجهة العدو، ثم شرع لهم صلاة الخوف جماعة في سورة النساء. وأيضا شملت هذه الآية كل خوف من سباع أو قطاع طريق أو من سيل الماء. قال مالك وتستحب إعادة الصلاة، وقال أبو حنيفة يصلون كما وصف الله ويعيدون، لأن القتال في الصلاة مفسد عنده.

{ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ } أراد الصلاة أي ارجعوا إلى الذكر المعروف. وجاء في الأمن بإذا وفي الخوف بإن بشارة للمسلمين بأنهم سيكون لهم النصر والأمن.

{ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ } الكاف للتشبيه أي اذكروه ذكرا يشابه ما منّ عليكم من علم الشريعة في تفاصيل هذه الآيات المتقدمة. وقد يسمون هذه الكاف كاف التعليل، والتعليل مستفاد من التشبيه، لأن العلة على قدر المعلول.

{ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ

خَرَجْنَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ } [240]

موقع هذه الآية هنا، بعد { وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ } في غاية الإشكال فإن حكمها يخالف، في الظاهر، حكم نظيرتها التي تقدمت، وعلى قول الجمهور هي سابقة في النزول متأخرة في الوضع.

والجمهور على أن هذه الآية شرعت حكم تربص المتوفى عنها حولا في بيت زوجها وذلك في أول الإسلام، ثم نسخ ذلك بعدة الوفاة بالميراث، روى هذا عن ابن عباس، وقتادة، والربيع، وجابر بن زيد .

وفي البخاري، في كتاب التفسير، عن عبد الله بن الزبير قال: "قلت لعثمان هذه الآية { وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ } قد نسختها الآية لأخرى، فلم تكتبها؟ قال: لا أغير شيئا منه عن مكانه يابن أخي". فاقتضى أن هذا هو موضع هذه الآية، وأن الآية التي قبلها ناسخة لها، وعليه فيكون وضعها هنا بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم. ويحتمل أن ابن الزبير أراد بالآية الأخرى آية سورة النساء في الميراث.

وفي البخاري قال مجاهد" شرع الله العدة أربعة أشهر وعشرا تعتد عند أهل زوجها واجبا، ثم نزلت {وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ} فجعل لله لها تمام السنة وصية، إن شاءت سكنت في وصيتها وإن شاءت خرجت، ولم يكن لها يومئذ ميراث معين، فكان ذلك حقها في تركة زوجها، ثم نسخ ذلك بالميراث فلا تعرض في هذه الآية للعدّة، ولكنّها في بيان حكم آخر وهو إيجاب الوصية لها بالسكنى حولا إن شاءت أن تحتبس عن التزوج حولا، مراعاة لما كانوا عليه. ويكون الحول تكميلا لمدة السكنى لا العدة. وهذا الذي قاله مجاهد أصرح ما في هذا الباب، وهو المقبول.

واعلموا أن العرب في الجاهلية كان من عادتهم المتبعة أنّ المرأة إذا توفي عنها زوجها تمكث في شر بيت لها حولا، محدّة لابسة شر ثيابها متجنبة الزينة والطيب، كما تقدم . فلما جاء الإسلام أبطل ذلك الغلو في سوء الحالة، وشرع عدّة الوفاة والإحداد، فلما ثقل ذلك على النّاس، في مبدأ أمر تغيير العادة، أمر الأزواج بالوصية لأزواجهم بسكنى الحول بمنزل الزوج والإنفاق عليها من ماله، إن شاءت السكنى بمنزل الزوج، فإن خرجت وأبت السكنى هنالك لم ينفق عليها، فصار الخيار للمرأة في ذلك بعد أن كان حقا عليها لا تستطيع تركه، ثم نسخ الإنفاق والوصية بالميراث، فالله لما أراد نسخ عدّة الجاهلية، وراعى لطفه بالنّاس في قطعهم عن معتادهم، أقر الاعتداد بالحول، وأقر ما معه من المكث في البيت مدة العدة، لكنه أوقفه على وصية الزوج، عند وفاته، لزوجه بالحسنى، وعلى قبول الزوجة ذلك، فإن لم يوص لها أو لم تقبل، فليس عليها السكنى، ولها الخروج، وتعتد حيث شاءت، ونسخ { وَصِيَّةً } السكنى حولا بالمواريث، وبقي لها السكنى في محل زوجها مدة العدة مشروعا بحديث الفريعة.

وقال ابن عطية قالت فرقة منهم ابن عباس، والضحاك، وعطاء، والربيع هي { وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ } تعالى

للأزواج بلزوم البيوت حولا، فذلك لا يتوقف عن إيصاء المتوفين ولا على قبول الزوجات، بل هو حكم من الله يجب تنفيذه.

{ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ } والمتاع هنا هو السكنى، وهو منصوب على حذف فعله أي ليمتعوهن متاعا.

والتعريف في الحول تعريف العهد، وهو الحول المعروف عند العرب من عهد الجاهلية الذي تعتد به المرأة المتوفى عنها.

{ غَيْرَ إِخْرَاجٍ } حال من متاعا مؤكدة.

{ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ } هو على قول فرقة معناه فإن أبين قبول الوصية فخرجن، فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من الخروج وغيره من المعروف عدا الخطبة والتزوج والتزيّن في العدّة، فذلك ليس من المعروف. وعلى قول الفرقة الأخرى التي جعلت الوصية من الله، فإن تمّ الحول فخرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن أي من تزوج وغيره من المعروف عدا المنكر كالزنا وغيره، والحاصل أن المعروف يفسر بغير ما حرم عليها في الحالة التي وقع فيها الخروج وكل ذلك فعل في نفسها،

{ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ } [241]

بعد أن تقدّم حكم متعة المطلقات قبل المسيس وقبل الفرض، فعمم بهذه الآية طلب المتعة للمطلقات كلهن.

فالذين حملوا الطلب في الآية السابقة على الاستحباب، حملوه في هذه الآية على الاستحباب بالأولى، ومعولهم في محمل الطلب في كلتا الآيتين ليس إلا على استنباط علة مشروعية المتعة وهي جبر خاطر المطلقة استبقاء للمودة، ولذلك لم يستثن مالك من مشمولات هذه الآية إلا المختلعة، أنّها هي التي دعت إلى الفرقة دون المطلق. والذين حملوا الطلب في الآية المتقدمة على الوجوب، اختلفوا في محمل الطلب في هذه الآية فمنهم من طرد قوله بوجوب المتعة لجميع المطلقات، ومن هؤلاء عطاء، وجابر بن زيد، وسعيد ابن جبير، وابن شهاب، والقاسم بن محمد، وأبو ثور، ومنهم من حمل الطلب في هذه الآية على الاستحباب. وهو قول الشافعي.

{ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ } [242]

أي كهذا البيان الواضح، يبين الله آياته، فالآيات هنا دلائل الشريعة.

{ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَشْكُرُونَ [243] **وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ }** [244]

استئناف ابتدائي للتحريض على الجهاد، والتذكير بأن الحذر لا يؤخر الأجل، وقد تقدم أن هذه السورة

نزلت في مدة صلح الحديبية وأنها تمهيد لفتح مكة، فالقتال من أهم أغراضها، فالكلام رجوع إلى قوله {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ }، وفصلت بين الكلامين الآيات النازلة خلالهما المفتتحة بـ {يَسْأَلونَكَ} وموقع { أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ } قبل قوله { وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ } موقع ذكر الدليل قبل المقصود.

واعلم أن تركيب" ألم تر إلى كذا "إذا جاء فعل الرؤية فيه متعديا إلى ما ليس من شأن السامع أن يكون رآه، كان كلاما مقصودا منه التحريض على علم ما عدى إليه فعل الرؤية، وهذا مما اتفق عليه المفسرون ولذلك تكون همزة الاستفهام مستعملة في غير معنى الاستفهام بل في معنى مجازي أو كنائي يفيد التحريض. ولنا في بيان وجه إفادة هذا التحريض من ذلك التركيب وجوه ثلاثة
الوجه الأول أن يكون الاستفهام مستعملا في التعجب، أو التعجيب، من عدم علم المخاطب بمفعول فعل الرؤية. الوجه الثاني أن يكون الاستفهام تقريريا فإنه كثر مجيء الاستفهام التقريري في الأفعال المنفية.

الوجه الثالث أن تجعل الاستفهام إنكاريا، إنكارا لعدم علم المخاطب بمفعول فعل الرؤية.
وقد اختلف في المراد من هؤلاء الذين خرجوا من ديارهم، والأظهر أنهم قوم خرجوا خائفين من أعدائهم فتركوا ديارهم جبنا. فقيل هم من بني إسرائيل خالفوا على نبي لهم في دعوته إياهم للجهاد، ففارقوا وطنهم فرارا من الجهادوهذا أرجح الوجوه لأن أكثر أمثال القرآن أن تكون بأحوال الأمم الشهيرة وبخاصة بني إسرائيل. وفي" تفسير ابن كثير"، عن ابن جريج عن عطاء أن هذا مثل لا قصة واقعة، وهذا بعيد، والأظهر أنّهم قوم فروا من عدوهم، مع كثرتهم، وأخلوا له الديار، فوقعت لهم في طريقهم مصائب أشرفوا بها على الهلاك، ثم نجوا، أو أوبئة وأمراض، كانت أعراضها تشبه أعراض الموت، مثل داء السكت ثم برئوا منها.

والمشبهون يحتمل أنهم قوم من المسلمين خامرهم الجبن لما دعوا إلى الجهاد في بعض الغزوات، ويحتمل أنهم فريق مفروض وقوعه قبل أن يقع، لقطع الخواطر التي قد تخطر في قلوبهم.

{ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ } القول فيه إما مجاز في التكوين والموت حقيقة أي جعل فيهم حالة الموت، ثم أحياهم بزوال ذلك العارض فعلموا أنهم أصيبوا بما لو دام لكان موتا مستمرا، وقد يكون هذا من الأدواء النادرة المشبهة داء السكت. وإمّا أن يكون القول مجازا عن الإنذار بالموت، والموت حقيقة، أي أراهم الله مهالك شموا منها رائحة الموت، ثم فرج الله عنهم فأحياهم، وهو أمر للتحقير شتما لهم، ورماهم بالذل والصغار ثمّ ثبّت فيهم روح الشجاعة.

ومحل العبرة من القصة هو أنهم ذاقوا الموت الذي فروا منه، ليعلموا أن الفرار لا يغني عنهم شيئا، وأنهم ذاقوا الحياة بعد الموت، ليعلموا أن الموت والحياة بيد الله، كما قال تعالى { قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ } [الأحزاب16].

{ **وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** } هي المقصود الأول، فإن ما قبلها تمهيد لها، كما علمت. حث على القتال، وتحذير من تركه، بتذكيرهم بإحاطة علم الله تعالى بجميع المعلومات ظاهرها وباطنها .وقدم وصف سميع، وهو أخص من عليم، اهتمام به هنا؛ لأن معظم أحوال القتال في سبيل الله من الأمور المسموعة، مثل جلبة الجيش، وقعقعة السلاح، وصهيل الخيل .ثم ذكر وصف عليم لأنه يعم العلم بجميع المعلومات، وفيها ما هو من حديث النفس مثل خلق الخوف، وتسويل النفس القعود عن القتال، وفي هذا تعريض بالوعد والوعيد.

{ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ } [245]

اعتراض بين جملة { أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ } وجملة { أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلأِ مِنْ بَنِي إِسْرائيلَ} قصد به الاستطراد للحث على الإنفاق لوجه الله في طرق البر، لمناسبة الحث على القتال.

و" القرض" إسلاف المال ونحوه بنية إرجاع مثله، ويطلق مجازا على البذل لأجل الجزاء، فيشمل بهذا المعنى بذل النفس والجسم رجاء الثواب، ففعل{ يقرض } مستعمل في حقيقته ومجازه.

والاستفهام مستعمل في التحضيض والتهييج على الاتصاف بالخير.

وقرأ الجمهور { **فَيُضَاعِفَهُ** } بألف بعد الضاد، وقرأه ابن كثير، وابن عامر، وأبو جعفر، ويعقوب .بدون ألف بعد الضاد وبتشديد العين. والمعني على كلتا القراءتين واحد.

{ **وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ** } أصل القبض الشد والتماسك، وأصل البسط ضد القبض وهو الإطلاق والإرسال. يحتمل أنّ المراد هنا يقبض العطايا والصدقات، ويبسط الجزاء والثواب. ويحتمل أنّ المراد يقبض نفوسا عن الخير، ويبسط نفوسا للخير، وفيه تعريض بالوعد بالتوسعة على المنفق في سبيل الله، والتقتير على البخيل. وفي الحديث، "اللهم أعط منفقا خلفا وممسكا تلفا".

{ **وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ** } خبر مستعمل في التنبيه والتذكير بأن ما أعد لهم في الآخرة من الجزاء على الإنفاق في سبيل الله أعظم مما وعدوا به من الخير في الدنيا، وفيه تعريض بأن الممسك البخيل عن الإنفاق في سبيل الله محروم من خير كثير.روي " أنّه لما نزلت الآية جاء أبو الدحداح إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أو أنّ الله يريد منا القرض؟ قال "نعم يا أبا الدحداح" ، قال" أرني يدك "فناوله يده فقال فإني أقرضت الله حائطا فيه ستمائة نخلة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " كم من عذق رداح ودار فساح في الجنة لأبي الدحداح".

{ أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلأِ مِنْ بَنِي إِسْرائيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكاً نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ

بِالظَّالِمِينَ } [246]

استئناف ثان بعد جملة { أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ } وفيها زيادة تأكيد لفظاعة حال التقاعس عن القتال بعد التهيؤ في سبيل الله. فإن المأمورين بالجهاد لا يخلون من نفر تعتريهم هواجس تثبّطهم عن القتال، حبا للحياة ومن نفر تعترضهم خواطر تهون عليهم الموت عند مشاهدة أكدار الحياة، ومصائب المذلة، فضرب الله لهذين الحالين مثلين أحدهما ما تقدم في قوله {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ} والثاني قوله {أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ} ومناسبة تقديم الأولى أنّها تشنع حال الذين استسلموا واستضعفوا أنفسهم، فخرجوا من ديارهم مع كثرتهم، وهذه الحالة أنسب بأن تقدم بين يدي الأمر بالقتال والدفاع عن البيضة؛ لأن الأمر بذلك بعدها يقع موقع القبول من السامعين لا محالة، ومناسبة تأخير الثانية أنها تمثيل حال الذين عرفوا فائدة القتال في سبيل الله فسألوه دون أن يفرض عليهم فلما عيّن لهم القتال نكصوا على أعقابهم، وموضع العبرة هو التحذير من الوقوع في مثل حالهم، بعد الشروع في القتال، أو بعد كتبه عليهم، فلله بلاغة هذا الكلام، وبراعة هذا الأسلوب تقديما وتأخيرا.

والملأ الجماعة الذين أمرهم واحد، وهو اسم جمع كالقوم والرهط.

{ **مِنْ بَعْدِ مُوسَى** } إعلام بأن أصحاب هذه القصة كانوا مع نبي بعد موسى، وتنكير{ **لِنَبِيٍّ لَهُمُ** } للإشارة إلى أن محل العبرة ليس هو شخص النبي فلا حاجة إلى تعيينه، وإنما المقصود حال القوم وهذا دأب القرآن في قصصه، وهذا النبي هو صمويل وهو بالعربية شمويل بالشين المعجمة ولذلك لم يقل إذ قالوا لنبيهم، إذ لم يكن هذا النبي معهودا عنه السامعين حتى يعرف لهم بالإضافة.

{ **ابْعَثْ لَنَا مَلِكاً** } عين لنا ملكا.

{ **قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا** } استفهام تقريري وتحذير، وهذا من أبدع الإيجاز فقد حكي جملا كثيرة وقعت في كلام بينهم، وذلك أنه قرّرهم على إضمارهم نية عدم القتال اختبارا وسبرا لمقدار عزمهم عليه. والمقصود من هذا الكلام التحريض لأنّ ذا الهمّة يأنف من نسبته إلى التقصير، فإذا سجل ذلك عليه قبل وجود دواعيه كان على حذر من وقوعه في المستقبل، كما يقول من يوصي غيره افعل كذا وكذا وما أظنك تفعل.

{ **قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ** } أرادوا تأكيد رغبتهم، في تعيين ملك يدبّر أمور القتال،والاستفهام إنكاري وتعجبي من قول نبيهم. فيكون معنى الكلام إنكارهم أن يثبت لهم سبب يحملهم على تركهم القتال، أو سبب لأجل تركهم القتال، أي لا يكون لهم ذلك

{ **وَقَدْ أُخْرِجْنَا** } حال معللة لوجه الإنكار أي أنهم في هذه الحال أبعد النّاس عن ترك القتال؛ لأن أسباب حب الحياة تضعف في حالة الضر والكدر بالإخراج من الديار والأبناء.

{ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ } جملة معترضة، وهي محل العبرة والموعظة لتحذير المسلمين من حال هؤلاء أن يتولوا عن القتال بعد أن أخرجهم المشركون من ديارهم وأبنائهم، وبعد أن تمنوا قتال أعدائهم وفرضه الله عليهم .

هذه القصة هي حادث انتقال نظام حكومة بني إسرائيل من الصبغة الشورية، المعبّر عنها عندهم بعصر القضاة، إلى الصبغة الملكية، المعبر عنها بعصر الملوك، وذلك أنه لما توفى موسى عليه السلام في حدود سنة(1380 ق م)، خلفه في الأمة الإسرائيلية يوشع بن نون، الذي عهد له موسى في آخر حياته بأن يخلفه فلما صار أمر بني إسرائيل إلى يوشع جعل لأسباط بني إسرائيل حكاما يسوسونهم .ويقضون بينهم، وسماهم القضاة فكانوا في مدن متعدّدة، وكان من أولئك الحكام أنبياء، وكان هنالك أنبياء غير حكام، وكان كل سبط من بني إسرائيل يسيرون على ما يظهر لهم، وكان من قضائهم وأنبيائهم صمويل بن القانة، من سبط أفرايم، قاضيا لجميع بني إسرائيل، وكان محبوبا عندهم، فلما شاخ وكبر وقعت حروب بين بني إسرائيل والفلسطينيين وكانت سجالا بينهم، ثم كان الانتصار للفلسطينيين، فأخذوا بعض قرى بني إسرائيل حتى إن تابوت العهد أسره الفلسطينيون، وذهبوا به إلى" أشدود "بلادهم وبقي بأيديهم عدة أشهر، فلما رأت بنو إسرائيل ما حل بهم من الهزيمة، ظنوا أن سبب ذلك هو ضعف صمويل عن تدبير أمورهم، وظنوا أن انتظام أمر الفلسطينيين، لم يكن إلا بسبب النظام الملكي، وكانوا يومئذ يتوقعون هجوم ناحاش ملك العمونيين عليهم أيضا، فاجتمعت إسرائيل وأرسلوا عرفاءهم من كل مدينة، وطلبوا من صمويل أن يقيم لهم ملكا يقاتل بهم في سبيل الله، فاستاء صمويل من ذلك، وحذرهم عواقب حكم الملوك قائلا إن الملك يأخذ بنيكم لخدمته وخدمة خيله، ويتخذ منكم من يركض أمام مراكبه، ويسخر منكم حراثين لحرثه، وعملة لعدد حربه، وأدوات مراكبه، ويجعل بناتكم عطارات وطباخات وخبازات، ويصطفى من حقولكم، وكرومكم، وزياتينكم، أجودها فيعطيها لعبيده، ويتخذكم عبيدا، فإذا صرختم بعد ذلك في وجه ملككم لا يستجيب الله لكم، فقالوا لا بد لنا من ملك لنكون مثل سائر الأمم. وكان ذلك في أوائل القرن الحادي عشر قبل المسيح.

{ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ } [247]

وهذا الملك هو الذي سمي في الآية" طَالُوتَ "وهو" شاول "وطالوت لقبه، وهو وزن اسم مصدر من الطول، على وزن فعلوت مثل جبروت وملكوت، وطالوت وصف به للمبالغة في طول قامته، ولعله جعل لقبا له في القرآن للإشارة إلى الصفة التي عرف بها لصمويل، في الوحي الذي أوحى الله إليه، ولمراعاة التنظير بينه وبين جالوت غريمه في الحرب، أو كان ذلك لقبا له في قومه قبل أن يؤتى الملك.

{ **أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا** } بمعنى كيف، وهو استفهام مستعمل في التعجيب، تعجبوا من جعل مثله ملكا، وكان رجلا فلاحا من بيت حقير، إلا أنه كان شجاعا، وكان أطول القوم، ورضيت به بعض إسرائيل، وأباه بعضهم. ففي سفر صمويل أن الذين لم يرضوا به هم بنو بليعال والقرآن ذكر أن بني إسرائيل قالوا أنى يكون له الملك علينا، لأنّهم لا بد أن يكونوا قد ظنوا أنّ ملكهم سيكون من كبرائهم وقوادهم. والسر في اختيار نبيهم لهم هذا الملك أنّه أراد أن تبقى لهم حالتهم الشورية بقدر الإمكان. وقواد بني إسرائيل لم يتفطنوا لهذه الحكمة لقصر أنظارهم، وإنما نظروا إلى قلة جدته، فتوهموا ذلك مانعا من تمليكه عليهم، ولم يعلموا أن الاعتبار بالخلال النفسانية.

{ **وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ** } وجعلوا الجملة حالا للدلالة على أنّهم لما ذكروا أحقيتهم بالملك لم يحتاجوا إلى الاستدلال على ذلك، لأنّ هذا الأمر عندهم مسلم معروف، إذ هم قادة وعرفاء، وشاوول رجل من السوقة.

{ **وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ** } وإنّما قالوا هذا لقصورهم في معرفة سياسة الأمم ونظام الملك، فإنّهم رأوا الملوك المجاورين لهم في بذخة وسعة، فظنوا ذلك من شروط الملك. ولذا أجابهم نبيهم بقوله { **إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ** } فأجابهم بأنه أرجح منهم لأن الله اصطفاه، وبقوله { **وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ** } أي زاده عليكم بسطة في العلم والجسم، فأعلمهم نبيهم أن الصفات المحتاج إليها في سياسة أمر الأمة ترجع إلى أصالة الرأي، وقوة البدن؛ لأنه بالرأي يهتدي لمصالح الأمة. فالعلم المراد هنا، هو علم تدبير الحرب وسياسة الأمة.

والبسطة اسم من البسط وهو السعة والانتشار، فالبسطة الوفرة والقوة من الشيء.

{ **وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ** } يحتمل أن يكون من كلام النبي، فيكون قد رجع بهم إلى التسليم إلى أمر الله، بعد أن بين لهم شيئا من حكمة الله في ذلك .ويحتمل أن يكون تذييلا للقصة من كلام الله تعالى، وكذلك قوله { **وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ** }.

{ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ } [248]

أراد نبيهم أن يتحداهم بمعجزة تدل على أن الله تعالى اختار لهم شاوول ملكا، فجعل لهم آية تدل على ذلك وهي أن يأتيهم التابوت، أي تابوت العهد، بعد أن كان في يد الفلسطينيين كما تقدم، وهذا إشارة إلى قصة تيسير الله تعالى لإرجاع التابوت إلى بني إسرائيل بدون قتال. والذي يظهر لي أن الفلسطينيين لما علموا اتحاد الإسرائيليين تحت ملك علموا أنّهم ما أجمعوا أمرهم إلا لقصد أخذ الثأر من أعدائهم وتخليص تابوت العهد من أيديهم، فدبروا أن يظهروا إرجاع التابوت بسبب آيات شاهدوها، ظنا منهم أن حدة بني إسرائيل تفل إذا أرجع إليهم التابوت بالكيفية المذكورة، آنفا، ولا يمكن أن يكون هذا الرعب حصل لهم

قبل تمليك شاول.

والتابوت اسم عجمي معرب فوزنه فاعول، وهذا الوزن قليل في الأسماء العربية. والتابوت بمعنى الصندوق المستطيل وهو صندوق أمر موسى عليه السلام بصنعه صنعه بصلئيل، جعل طوله ذراعين ونصفا وعرضه ذراعا ونصفا وارتفاعه ذراعا ونصفا، وغشاه بذهب من داخل ومن خارج، وصنع له إكليلا من ذهب، وسبك له أربع حلق من ذهب على قوائمه الأربع، وجعل له عصوين من خشب مغشّاتين بذهب لتدخل في الحلقات لحمل التابوت، وجعل غطاءه من ذهب، وجعل على طريق الغطاء صورة تخيل بها اثنين من الملائكة من ذهب باسطين أجنحتهما فوق الغطاء، وأمر الله موسى أن يضع في هذا التابوت لوحي الشهادة اللذين أعطاه الله إياهما وهي الألواح التي ذكرها الله في قوله { وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ } [الأعراف154].

والسكينة فعيلة بمعنى الاطمئنان والهدوء، وذلك أن من بركة التابوت أنّه إذا كان بينهم في حرب أو سلم كانت نفوسهم واثقة بحسن المنقلب.

والبقية في الأصل ما يفضل من شيء بعد انقضاء معظمه، وقد بيّنت هنا بأنّها مما ترك آل موسى وآل هارون، وهي بقايا من آثار الألواح، ومن الثياب التي ألبسها موسى أخاه هارون، حين جعله الكاهن لبني إسرائيل، والحافظ لأمور الدين، وشعائر العبادة، قيل ومن ذلك عصا موسى. ويجوز أن تكون البقية مجازا عن النفيس من الأشياء.

والمراد من آل موسى وآل هارون أهل بيتهما من أبناء هارون؛ فإنهم عصبة موسى، لأنّ موسى لم يترك أولادا. وهارون هو أخو موسى عليهما السلام وهو هارون بن عمران من سبط لاوي ولد قبل أن يأمر فرعون بقتل أطفال بني إسرائيل وهو أكبر من موسى، ولما كلم الله موسى بالرسالة أعلمه بأنه سيشرك معه أخاه هارون فيكون كالوزير له، وأوحى إلى هارون أيضا، وكان موسى هو الرسول الأعظم، وكان معظم وحي الله إلى هارون على لسان موسى، وقد جعل الله هارون أول كاهن لبني إسرائيل لمّا أقام لهم خدمة خيمة العبادة، وجعل الكهانة في نسله، فهم يختصون بأحكام لا تشاركهم فيها بقية الأمة منها تحريم الخمر على الكاهن، ومات هارون سنة(1457 ق م) في جبل هور على تخوم أرض أدوم في مدة التيه في السنة الثالثة من الخروج من مصر.

{ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ } فمعنى حمل الملائكة التابوت هو تسييرهم بإذن الله البقرتين السائرتين بالعجلة التي عليها التابوت إلى محلة بني إسرائيل، من غير أن يسبق لهما إلف بالسير إلى تلك الجهة، هذا هو الملاقى لما في كتب بني إسرائيل.

{ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ } أي في رجوع التابوت من يد أعدائكم إليكم دون قتال، وفيما يشتمل عليه التابوت من آثار موسى عليه السلام، وفي مجيئه من غير سائق ولا إلف سابق.

{ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُو اللَّهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ [249] **وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْراً وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ** [250] **فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ }** [251]

كلام كثير مقدّر وهو الرضا بالملك، ومجيء التابوت، وتجنيد الجنود؛ لأن ذلك مما يدل عليه جملة فصل طالوت بالجنود. ومعنى فصل بالجنود قطع وابتعد بهم، أي تجاوزوا مساكنهم وقراهم التي خرجوا منها. وضمير { **قال** } راجع إلى" طالوت"، ولا يصح رجوعه إلى نبيهم، لأنه لم يخرج معهم، وإنما أخبر طالوت عن الله تعالى بأنه مبتليهم، مع أنه لم يكن نبيا يوحى إليه إما استناد الإخبار تلقاه من صموئيل، وإما لأنه اجتهد أن يختبرهم بالشرب من النهر لمصلحة رآها في ذلك. والظاهر أنّ الملك لمّا علم أنّه سائر بهم إلى عدو كثير العدد، قوى العدد أراد أن يختبر قوة يقينهم في نصرة الدين، فقال لهم إنكم ستمرون على نهر، وهو نهر الأردن، فلا تشربوا منه فمن شرب منه فليس مني، ورخص لهم في غرفة يغترفها الواحد بيده يبل بها ريقه، وهذا غاية ما يختبر به طاعة الجيش، ويحتمل أنه أراد إبقاء نشاطهم لأن المحارب إذا شرب ماء كثيرا بعد التعب، انحلت عراه ومال إلى الراحة، وأثقله الماء.

{ **فَلَيْسَ مِنِّي** } ومعنى قول طالوت ليس مني يحتمل أنّه أراد الغضب عليه والبعد المعنوي، ويحتمل أنه أراد أنه يفصله عن الجيش، فلا يكمل الجهاد معه، والظاهر الأول لقوله { **وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي** } لأنّه أراد به إظهار مكانة من ترك الشرب من النهر وولائه وقربه.

{ **إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ** }، والمقصود من هذا الاستثناء الرخصة للمضطر في بلال ريقه، ولم تذكر كتب اليهود هذا الأمر بترك شرب الماء من النهر حين مرور الجيش في قصة شاول، والظاهر أنّ الواقعة تكرّرت لأن مثلها يتكرر فأهملتها كتبهم في أخبار شاول.

{ **لَمْ يَطْعَمْهُ** } بمعنى لم يذقه. والغرفة بفتح الغين، المرّة من الغرف وهو أخذ الماء باليد، وقرأه حمزة، وعاصم، والكسائي، ويعقوب، وخلف، بضم الغين،وهو المقدار المغروف من الماء

ووجه تقييده { **بِيَدِهِ** } مع أن الغرف لا يكون إلا باليد لدفع توهم أن يكون المراد تقدير مقدار الماء المشروب، فيتناوله بعضهم كرها، فربما زاد على المقدار فجعلت الرخصة الأخذ باليد.

{ **فَشَرِبُوا مِنْهُ** } على قلة صبرهم، ولذلك لم يلبثوا أن صرحوا بعد مجاوزة النهر فقالوا { **لا طَاقَةَ لَنَا**

الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ } فيحتمل أن ذلك قالوه لما رأوا جنود الأعداء، ويحتمل أنهم كانوا يعلمون قوة العدو، وكانوا يسرون الخوف، فلما اقترب الجيشان، لم يستطيعوا كتمان ما بهم.

وفي الآية انتقال بديع إلى ذكر جند جالوت، والتصريح باسمه، وهو قائد من قواد الفلسطينيين اسمه في كتب اليهود جليات ، وكان لا يستطيع أن يبارزه أحد من بني إسرائيل، فكان إذا خرج للصف عرض عليهم مبارزته وعيرهم بجبنهم.

{ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُو اللَّهِ } فلقاء الله هنا كناية عن الموت في مرضاة الله شهادة وفي الحديث "من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه".

وكم في قوله { **كَمْ مِنْ فِئَةٍ** } خبرية لا محالة إذ لا موقع للاستفهام فإنهم قصدوا بقولهم هذا تثبيت أنفسهم وأنفس رفاقهم، ولذلك دعوا إلى ما به النصر وهو الصبر والمتوكل فقالوا { وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ }.

{ **وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْراً** } وهذا دعاؤهم حين اللقاء بطلب الصبر من الله، وعبروا عن إلهامهم إلى الصبر بالإفراغ استعارة لقوة الصبر والكثرة يتعاوران الألفاظ الدالة عليهما.

وقد أشارت الآية في قوله { فَهَزَمُوهُمْ } إلى انتصار بني إسرائيل على الفلسطينيين وهو انتصار عظيم كان به نجاح بني إسرائيل في فلسطين وبلاد العمالقة، مع قلة عددهم فقد قال مؤرخوهم إن طالوت لما خرج لحرب الفلسطينيين جمع جيشا فيه ثلاثة آلاف رجل، فلما رأوا كثرة الفلسطينيين حصل لهم ضنك شديد واختبأ معظم الجيش في جبل افرايم في المغارات والغياض والآبار، ولم يعبروا الأردن، ووجم طالوت واستخار صموئيل، وخرج للقتال فلما اجتاز نهر الأردن عد الجيش الذي معه فلم يجد إلا نحو ستمائة رجل، ثم وقعت مقاتلات كان النصر فيها لبني إسرائيل، وتشجع الذين جبنوا واختبأوا في المغارات وغيرها فخرجوا وراء الفلسطينيين . وساق الله داود إلى شاول" طالوت "بتقدير، وكان داود من قبل راعي غنم أبيه، وكان ذا شجاعة ونشاط وحسن سمت، وله نبوغ في رمي المقلاع، مما مكّنه من قتل جالوت (جليات) فكانت بداية المكانة حيث زوّجه طالوت ابنته المسماة ميكال، وصار بعد حين ملكا عوض شاول، ثم آتاه الله النبوة فصار ملكا نبيا.

{ **وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ** }

ذيلت هذه الآية العظيمة، كل الوقائع العجيبة، أشارت بها الآيات السالفة لتدفع عن السامع المتبصر ما يخامره من تطلب الحكمة في حدثان هذه الوقائع وأمثالها في هذا العالم ولكون مضمون هذه الآية عبرة من عبر الأكوان، وحكمة من حكم التاريخ، ونظم العمران التي لم يهتد إليها أحد قبل نزول هذه الآية، وقبل إدراك ما في مطاويها. والدفاع مصدر دافع الذي هو مبالغة في دفع لا للمفاعلة. ثم إنه تعالى جعل لكل نوع من الأنواع، أو فرد من الأفراد خصائص فيها منافع لغيره ولنفسه ليحرص كل على بقاء

الآخر .فهذا ناموس عام .وجعل الإنسان بما أودعه من العقل هو المهيمن على بقية الأنواع .وجعل له العلم بما في الأنواع من الخصائص، وبما في أفراد نوعه من الفوائد .فخلق الله تعالى أسباب الدفاع بمنزلة دفع من الله يدفع مريد الضر بوسائل يستعملها المراد إضراره، ولولا هذه الوسائل التي خولها الله تعالى أفراد الأنواع، لاشتد طمع القوى في إهلاك الضعيف، ولاشتدت جراءة من يجلب النفع إلى نفسه على منافع يجدها في غيره، فابتزها منه، ولأفرطت أفراد كل نوع في جلب النافع الملائم إلى أنفسها بسلب النافع الملائم لغيرها، مما هو له، ولتناسى صاحب الحاجة، حين الاحتياج، ما في بقاء غيره من المنفعة له أيضا .وهكذا يتسلط كل ذي شهوة على غيره، وكل قوي على ضعيفه، فيهلك القوي الضعيف، ويهلك الأقوى القوي، وتذهب الأفراد تباعا، والأنواع كذلك حتى لا يبقى إلا أقوى الأفراد من أقوى الأنواع، وذلك شيء قليل، حتى إذا بقي أعوزته حاجات كثيرة لا يجدها في نفسه، وكان يجدها في غيره من أفراد نوعه، كحاجة أفراد البشر بعضهم إلى بعض، أو من أنواع أخر، كحاجة الإنسان إلى البقرة، فيذهب هدرا.

ولما كان نوع الإنساع هو المهيمن على بقية موجودات الأرض وهو الذي تظهر في أفراده جميع التطورات والمساعي، خصته الآية بالكلام فقالت} وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ{ إذ جعل الله في الإنسان القوة الشاهية لبقائه وبقاء نوعه، وجعل فيه القوة الغاضبة لرد المفرط في طلب النافع لنفسه، وفي ذلك استبقاء بقية الأنواع؛ لأن الإنسان يذب عنها لما في بقائها من منافع له .وبهذا الدفاع حصلت سلامة القوي، وهو ظاهر، وسلامة الضعيف أيضا لأن القوي إذا وجد التعب والمكدرات في جلب النافع، سئم ذلك، واقتصر على ما تدعو إليه الضرورة .وإنما كان الحاصل هو الفساد، ولولا الدفاع، دون الصلاح، لأن الفساد كثيرا ما تندفع إليه القوة الشاهية بما يوجد في أكثر المفاسد من اللذات العاجلة لقصيرة الزمن، لأن في كثير من النفوس أو أكثرها الميل إلى مفاسد كثيرة، ولأن طبع النفوس الشريرة ألا تراعي مضرة غيرها، بخلاف النفوس الصالحة، فالنفوس الشريرة أعمد إلى انتهاك حرمات غيرها، ولأن الأعمال الفاسدة أسرع في حصول آثارها، وانتشارها، فالقليل منها يأتي على الكثير من الصالحات، فلا جرم لولا دفاع النّاس بأن يدافع صالحهم المفسدين، لأسرع ذلك في فساد حالهم، ولعم الفساد أمورهم في أسرع وقت.

وأعظم مظاهر هذا الدفاع هو الحروب؛ فبالحرب الحائرة يطلب المحارب غصب منافع غيره، وبالحرب العادلة ينتصف المحق من المبطل، ولأجلها تتألف العصبيات والدعوات إلى الحق، والإنحاء على الظالمين، وهزم الكافرين. ثم إن دفاع النّاس بعضهم بعضا يصد المفسد عن محاولة الفساد، ونفس شعور المفسد يتأهب غيره لدفاعه بصده عن اقتحام مفاسد جمة.

ومعنى فساد الأرض إما فساد الجامعة البشرية .كما دل عليه تعليق الدفاع بالنّاس، أي لفسد أهل الأرض، وإما فساد جميع ما يقبل الفساد، فيكون التقدير ولولا دفاع الله النّاس بعضهم ببعض وبقية الموجودات

بعضها ببعض لفسدت الأرض أي من على الأرض ولفسد النّاس فلذلك قال تعالى { لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ } لأنا لا نحب فساد الأرض إذ في فسادها بمعنى فساد ما عليها اختلال نظامنا، وذهاب أسباب سعادتنا، ولذلك عقبه بقوله { وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ }

{ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ } [252]

الإشارة إلى ما تضمنته القصص الماضية وما فيها من العبر.

{ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ }خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم تنويها بشأنه، وتثبيتا لقلبه، وتعريضا بالمنكرين رسالته، وجيء بقوله { مِنَ الْمُرْسَلِينَ } دون أن يقول" وإنك لرسول الله"، للرد على المنكرين بتذكيرهم أنه ما كان بدعا من الرسل، وأنّه أرسله كما أرسل من قبله، وليس في حالة ما ينقص عن أحوالهم.

{ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ } [253]

{ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ }

موقع هذه الآية موقع الفذلكة لما قبلها والمقدمة لما بعدها,فأما الأول، إعلامه، صلى الله عليه وسلّم، بأخبار الأمم والرسل آية على صدق رسالته، إذ ما كان لمثله قبل بعلم ذلك لولا وحي الله إليه وفي هذا كلّه حجة على المشركين وعلى أهل الكتاب الذين جحدوا رسالته.

وأمّا الثاني فلأنّه لما أفيض القول في القتال وفي الحث على الجهاد والاعتبار بقتال الأمم الماضية عقب ذلك بأنه لو شاء الله ما اختلف النّاس في أمر الدين من بعد ما جاءتهم البيّنات ولكنّهم أساءوا الفهم فجحدوا البيّنات فأفضى بهم سوء فهمهم إلى اشتطاط الخلاف بينهم حتى أفضى إلى الاقتتال.

والمقصود من هذه الآية تمجيد سمعة الرسل عليهم السلام، وتعليم المسلمين أن هاته الفئة الطيبة مع عظيم شأنها قد فضل الله بعضها على بعض، وأسباب التفضيل لا يعلمها إلا الله تعالى، غير أنها ترجع إلى ما جرى على أيديهم من الخيرات المصلحة للبشر ومن نصر الحق، وما لاقوه من الأذى في سبيل ذلك وما أيدوا به من الشرائع العظيمة المتفاوتة في هدى البشر، وإذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم يقول "لأن يهدي الله بك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس" فما بالك بمن هدى الله بهم أمما في

أزمان متعاقبة، ويتضمن الكلام ثناء عليهم وتسلية للرسل عليهم السلام فيما لقي من قومه.
وقد خص الله من جملة الرسل بعضا بصفات يتعين بها المقصود منهم، أو بذكر اسمه، فذكر ثلاثة إذ قال منهم من كلم الله، وهذا موسى عليه السلام، لاشتهاره بهذه الخصلة العظيمة في القرآن، وذكر عيسى عليه السلام، ووسط بينهما الإيماء إلى محمد صلى الله عليه وسلم بوصفه، بقوله {وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ}.

فإذا كان التفضيل قد أنبأ به رب الجميع، ومن إليه التفضيل، فليس من قدر النّاس أن يتصدّوا لوضع الرسل في مراتبهم ، وحسبهم الوقوف عندما ينبئهم الله في كتابه أو على لسان رسوله. وهذا مورد الحديث الصحيح" لا تفضلوا بين الأنبياء "يعني به النهي عن التفضيل التفصيلي، بخلاف التفضيل على سبيل الإجمال، كما نقول الرسل أفضل من الأنبياء الذين ليسوا رسلا.
وهذه الدرجات، التي خصّ بها سيدنا محمد صلى الله عليهن وسلّم، كثيرة عرفنا منها عموم الرسالة لكافة النّاس،ودوامها طول الدهر،وختمها للرسالات، والتأييد بالمعجزة العظيمة التي لا تلتبس بالسحر والشعوذة، وبدوام تلك المعجزة.

وقد عطف ما دل على نبيئنا على ما دل على موسى، عليهما السلام، لشدّة الشبه بين شريعتيهما،ولأنّ شريعة موسى عليه السلام أوسع الشرائع، مما قبلها. وتكليم الله موسى هو ما أوحاه إليه بدون واسطة جبريل، بأن أسمعه كلاما أيقن بأنه صادر بتكوين الله، بأن خلق الله أصواتا من لغة موسى تضمنت أصول الشريعة، وسيجيء بيان ذلك عند قوله { وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً } [النساء 164]
{ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ } البيّنات هي المعجزات الظاهرة البيّنة. وروح القدس هو جبريل قال تعالى { قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ }[النحل102]. وفي الحديث "إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستكمل أجلها". والقدس، بمعنى الخلوص والنزاهة، فإضافة روح إلى القدس، من إضافة الموصوف إلى الصفة، ولذلك يقال الروح القدس، وقيل القدس اسم الله كالقدّوس فإضافة روح إليه إضافة أصلية، أي روح من ملائكة الله.

وإنّما وصف عيسى بن مريم بهذين مع أن سائر الرسل أيدوا بالبيّنات وبروح القدس، للرد على اليهود الذين أنكروا رسالته ومعجزاته،وللرد على النصارى الذين غلوا فزعموا ألوهيّته، ولأجل هذا ذكر معه اسم أمّه للتنبيه على أن ابن الإنسان لا يكون إلاها.
{ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ }
اعتراض بين جملة تلك الرسل إلى آخرها و بين جملة { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ } ،بيّن الله به حجّة الذين يقاتلون في سبيل الله على الذين كفروا، بأنّ الكافرين هم الظالمون إذ اختلفوا على ما جاءتهم به الرسل، ولو اتبعوا الحق لسلموا وسالموا.

ثم يجوز أن يكون ضمير{ مِنْ بَعْدِهِمْ } مرادا به جملة الرسل أي ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعد أولئك الرسل من الأمم المختلفة في العقائد مثل اقتتال اليهود والنصارى في اليمن في قصة أصحاب الأخدود، ومقاتلة الفلسطينيين لبني إسرائيل انتصارا لأصنامهم، ومقاتلة الحبشة لمشركي العرب انتصارا لبيعة القليس التي بناها الحبشة في اليمن، والأمم الذين كانوا في زمن الإسلام وناووه وقاتلوا المسلمين أهله وهم المشركون الذين يزعمون أنهم على ملة إبراهيم واليهود والنصارى، ويكون المراد بالبيّنات دلائل صدق محمد صلى الله عليه وسلم.

ويجوز أن يكون ضمير { مِنْ بَعْدِهِمْ } ضمير الرسل على إرادة التوزيع، أي الذين من بعد كل رسول من الرسل، فيكون مفيدا أنّ أمّة كل رسول من الرسل اختلفوا واقتتلوا اختلافا واقتتالا نشأ من تكفير بعضهم بعضا كما وقع لبني إسرائيل في عصور كثيرة بلغت فيها طوائف منهم في الخروج من الدين إلى حد عبادة الأوثان، وكما وقع للنصارى في عصور بلغ فيها اختلافهم إلى حد أن كفر بعضهم بعضا، فتقاتلت اليهود غير مرة قتالا جرى بين مملكة يهوذا ومملكة إسرائيل، وتقاتلت النصارى كذلك من جراء الخلاف بين اليعاقبة والملكية قبل الإسلام، وأشهر مقاتلات النصارى الحروب العظيمة التي نشأت في القرن السادس عشر من التاريخ المسيحي بين أشياع الكاثوليك وبين أشياع مذهب لوثير الراهب الجرماني الذي دعا النّاس إلى إصلاح المسيحية واعتبار أتباع الكنيسة الكاثوليكية كفارا لإدعائهم ألوهية المسيح، فعظمت بذلك حروب بين فرنسا وأسبانيا وجرمانيا وانكلترا وغيرها من دول أوربا.

والمقصود تحذير المسلمين من الوقوع في مثل ما وقع فيه أولئك وقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك تحذيرا متواترا بقوله في خطبة حجة الوداع" فلا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض "

وورد في الصحيح قوله "إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار "قيل يا رسول الله، هذا القاتل فما بال المقتول، قال أما إنه كان حريصا على قتل أخيه"، وذلك يفسر بعضه بعضا أنه القتال على اختلاف العقيدة.

والمراد بالبيّنات على هذا الاحتمال أدلة الشريعة الواضحة التي تفرق بين متبع الشريعة ومعاندها والتي لا تقبل خطأ الفهم والتأويل لو لم يكن دأبهم المكابرة ودحض الدين لأجل عرض الدنيا، والمعنى أن الله شاء اقتتالهم فاقتتلوا، وشاء اختلافهم فاختلفوا والمشيئة هنا مشيئة تكوين وتقدير لا مشيئة الرضا لأن الكلام مسوق مساق التمني للجواب والتحسير على امتناعه وانتفائه المفاد بلو.

{ ولكن اختلفوا } لأنهم لما اختلفوا اقتتلوا ولو لم يختلفوا لما اقتتلوا .وإنما جيء بلازم الضد في الاستدراك للإيماء إلى سبب الاقتتال ليظهر أن معنى نفي مشيئة الله تركهم الاقتتال، هو أنه خلق داعية الاختلاف فيهم، فبتلك الداعية اختلفوا فجرهم الخلاف إلى أقصاه وهو الخلاف في العقيدة، فمنهم من آمن ومنهم من كفر فاقتتلوا لأن لزوم الاقتتال لهذه الحالة أمر عرفي شائع. فإن كان المراد اختلاف أمّة

الرسول الواحد فالإيمان والكفر في الآية عبارة عن خطأ أهل الدين فيه إلى الحد الذي يفضي ببعضهم إلى الكفر به. وإن كان المراد اختلاف أمم الرسل كل للأخرى، أي فمنهم من آمن بالرسول الخاتم فاتبعه ومنهم من كفر به فعاداه، فاقتتل الفريقان.

وأيا ما كان المراد من الوجهين فإنّ الاختلاف الذي لا يبلغ بالمختلفين إلى كفر بعضهم بما آمن به الآخر لا يبلغ بالمختلفين إلى التقاتل، لأنّ فيما أقام الله لهم من بيّنات الشرع ما فيه كفاية الفصل بين المختلفين في اختلافهم إذا لم تغلب عليهم المكابرة والهوى أو لم يعمهم سوء الفهم وقلة الهدي.

فالآية تنادي على التعجيب والتحذير من فعل الأمم في التقاتل للتخالف حيث لم يبلغوا في أصالة القول أو في سلامة الطوايا إلى الوسائل التي يتفادون بها عن التقاتل. فانتفاء المشيئة راجع إلى حكمة الخلقة

ليعلم الواقف على كلام الله تعالى أن في هدى الله تعالى مقنعا لهم لو أرادا الاهتداء، وأن في سعة قدرته تعالى عصمة لهم.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ } [254]

لما دعاهم لبذل نفوسهم للقتال في سبيل الله، شفعه بالدعوة إلى بذل المال في الجهاد، وفي هذه الآية توسعة في عموم الإنفاق المطلوب في الإسلام. فالمراد بالإنفاق هنا ما هو أعم من الإنفاق في سبيل الله.

{ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفَاعَةٌ } حث آخر لأنه يذكر بأن هنالك وقتا تنتهي الأعمال إليه ويتعذر الاستدراك فيه، واليوم هو يوم القيامة، وانتفاء البيع والخلة والشفاعة كناية عن تعذر التدارك للفائت، لأن المرء يحصل ما يعوزه بطرق هي المعاوضة المعبر عنها بالبيع، والإرتفاق من الغير وذلك بسبب الخلة، أو بسبب توسط الواسطة إلى من ليس بخليل.

والخلة - بضم الخاء، المودة والصحبة.

والشفاعة الوساطة في طلب النفع، فالشفاعة – في العرف – تقتضي إدلال الشفيع عند المشفوع لديه، ولهذا نفاها الله تعالى هنا بمعنى نفي الاستحقاق أحد من المخلوقات أن يكون شفيعا عند الله بإدلال. وأثبتها في آيات أخرى كقوله { مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِه } وقوله { وَلا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى } وثبتت للرسول عليه السلام في أحاديث كثيرة وأشير إليها بقوله تعالى{ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً } وفسرت الآية بذلك في الحديث الصحيح، ولذلك كان من أصول اعتقادنا إثبات الشفاعة للنبي صلى الله عليه وسلم، وأنكرها المعتزلة وهم مخطئون في إنكارها والمسألة مبسوطة في كتب الكلام.

{ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ } صيغة قصر للتعقيب بزيادة التغليظ عليهم والتنديد بأنّ ذلك التهديد والمهدد به قد جلبوه لأنفسهم بمكابرتهم فما ظلمهم الله. فالقصر قصر قلب، بتنزيلها منزلة من يعتقد أنهم مظلومون، ولك أن تجعله قصرا حقيقيا ادعائيّا لأنّ ظلمهم لما كان أشد الظلم جعلوا كمن انحصر الظلم

فيهم. وذكر الكافرين فيه تنزيه للمؤمنين عن أن يتركوا الإنفاق إذ لا يظن بهم ذلك، فتركه والكفر متلازمان، فالكافرون يظلمون أنفسهم، والمؤمنون لا يظلمونها.وذلك أن القرآن يصور المؤمنين في أكمل مراتب الإيمان ويقابل حالهم بحال الكفار تغليظا وتنزيها، ومن هذه الآية وأمثالها اعتقد بعض فرق الإسلام أن المعاصي تبطل الإيمان كما قدمناه.

{ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلا يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ } [255]

لما ذكر هول يوم القيامة وذكر حال الكافرين استأنف بذكر تمجيد الله تعالى وذكر صفاته إبطالا لكفر الكافرين وقطعا لرجائهم، لأن فيها { مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ} وجعلت هذه الآية ابتداء لآيات تقرير الوحدانية والبعث، وأودعت هذه الآية العظيمة هنا لأنها كالبرزخ بين الأغراض السابقة واللاحقة.

{ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ } إثبات الوحدانية وقد تقدم الكلام على دلالة لا له إلا هو على التوحيد ونفي الآلهة عند قوله تعالى { وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ }[البقرة163]

{ الْحَيُّ الْقَيُّومُ } والحي في كلام العرب من قامت به الحياة، وهي صفة بها الإدراك والتصرف، أعني كمال الوجود المتعارف، فهي في المخلوقات بانبثاث الروح واستقامة جريان الدم في الشرايين، وبالنسبة إلى الخالق ما يقارب أثر صفة الحياة فينا، أعني انتفاء الجماديّة مع التنزيه عن عوارض المخلوقات.

وفسرها المتكلمون بأنها" صفة تصحّح لمن قامت به الإدراك والفعل". وفسر صاحب الكشاف الحي بالباقي، أي الدائم الحياة بحيث لا يعتريه العدم. وقال الفخر " كمال الشيء في جنسه، فالمفهوم الأصلي من لفظ الحي كونه واقعا على أكمل أحواله وصفاته".

والقيّوم فيعول من قام يقوم وهو وزن مبالغة، وأصله قيوم فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت، والمراد به المبالغة في القيام المستعمل – مجازا مشهورا – في تدبير شؤون النّاس.

{ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ } الجملة منزلة البيان لمعنى الحي القيوم ولذلك فصلت عن التي قبلها.

والسنة فعلة من الوسن، وهو أول النوم.

ونفي استيلاء السنة والنوم على الله تعالى تحقيق لكمال الحياة ودوام التدبير، وإثبات لكمال العلم.

{ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ } تقرير لانفراده بالإلهية إذ جميع الموجودات مخلوقاته، وتعليل لاتصافه بالقيّوميّة لأنّ من كانت جميع الموجودات ملكا له فهو حقيق بأن يكون قيّومها وألاّ يهملها ولذلك

فصلت الجملة عن التي قبلها. والمراد بالسماوات والأرض استغراق أمكنة الموجودات.

{ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ } والمعنى أنه لا يشفع عنده أحد بحق وإدلال، لأنّ المخلوقات كلّها ملكه، ولكن يشفع عنده من أراد هو أن يظهر كرامته عنده، فيأذنه بأن يشفع فيمن أراد هو العفو عنه.

ولذلك جاء في حديث الشفاعة أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتيه النّاس ليكلم ربه فيخفف عنهم هول موقف الحساب، فيأتي حتى يسجد تحت العرش ويتكلم بكلمات يعلمه الله تعالى إياها، فيقال يا محمد ارفع رأسك، سل تعطه، واشفع تشفع، فسجوده استئذان في الكلام، ولا يشفع حتى يقال اشفع، وتعليمه الكلمات مقدمة للإذن.

{ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ } تقدير وتكميل لما تضمنه مجموع الجملتين السابقتين، وهي أيضا تعليل لجملة من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه إذ قد يتجه السؤال لماذا حرموا الشفاعة إلاّ بعد الإذن، فقيل لأنّهم لا يعلمون من يستحق الشفاعة وربما غرتهم الظواهر، والله يعلم من يستحقها فهو يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولأجل هذين المعنيين فصلت الجملة عما قبلها.

والمراد بما بين ايديهم وما خلفهم ما هو ملاحظ لهم من المعلومات وما خفي عنهم أو ذهلوا عنه منها، أو ما هو واقع بعدهم وما وقع قبلهم. وقوله **{ إِلَّا بِمَا شَاءَ }** تنبيه على أنه سبحانه قد يطلع بعض أصفيائه على ما هو من خواص علمه.

{ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ } تقرير لما تضمنته الجمل كلها من عظمة الله تعلى وكبريائه وعلمه وقدرته وبيان عظمة مخلوقاته المستلزمة عظمة شأنه، أو لبيان سعة ملكه.

وليس المراد في الآية حقيقة الكرسي إذ لا يليق بالله تعالى لاقتضاءه التحيز، فتعين أن يكون مرادا به غير حقيقته. والجمهور قالوا هو العرش، وهو قول الحسن .وهذا هو الظاهر لأن الكرسي لم يذكر في القرآن إلا في هذه الآية وتكرر ذكر العرش، ولم يرد ذكرهما مقترنين فلو كان الكرسي غير العرش لذكر معه. وقيل الكرسي مثل لعلم الله، وروي عن ابن عباس لأن العالم يجلس على كرسي ليعلم النّاس .وقيل مثل لملك الله تعالى كما يقولون فلان صاحب كرسي العراق أي ملك العراق.

فيكون المعنى على هذا، أن الله تعالى نبهنا إلى عظيم قدرته وسعة ملكوته بما يدل على ذلك مع موافقته لما في نفس الأمر، ولكنه لم يفصل لنا ذلك لأن تفصيله ليس من غرض لاستدلال على عظمته، ولأن العقول لا تصل إلى فهمه لتوقفه على علوم واستكمالات فيها لم تتم إلى الآن، ولتعلمن نبأه بعد حين.

{ وَلا يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا } أي إن الذي أوجد هاته العوالم لا يعجز عن حفظها. وآده جعله ذا أود .والأود – بالتحريك – العوج، ومعنى آده أثقله لأن المثقل ينحني فيصير ذا أود.

{ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ } والعلو والعظمة مستعاران لشرف القدر وجلال القدرة.

ولهذه الآية فضل كبير لم اشتملت عليه من أصول معرفة صفات الله تعالى، كما اشتملت سورة الإخلاص على ذلك وكما اشتملت كلمة الشهادة.

{ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ } [256]

استئناف بياني ناشئ عن الأمر بالقتال في سبيل الله، إذ يبدو للسامع أنّ القتال لأجل دخول العدو في الإسلام فبيّن في هذه الآية أنّه لا إكراه على الدخول في الإسلام.

وتعقيب آية الكرسي بهاته الآية بمناسبة أنّ ما اشتملت عليه الآية السابقة من دلائل الوحدانية وعظمة الخالق وتنزيهه عن الشوائب ما كفرت به الأمم، من شأنه ن يسوق ذوي العقول إلى قبول هذا الدين الواضح العقيدة، المستقيم الشريعة، باختيارهم دون جبر ولا إكراه.

والإكراه الحمل على فعل مكروه، فالهمزة فيه للجعل، أي جعله ذا كراهية، ولا يكون ذلك إلا بتخويف وقوع ما هو أشد كراهية من الفعل المدعو إليه.

ونفي الإكراه خبر في معنى النهي، أي لا تكرهوا أحدا على اتباع الإسلام قسرا. وهو دليل واضح على إبطال الإكراه على الدين بسائر أنواعه، لأنّ أمر الإيمان يجري على الاستدلال، والتمكين من النظر، وبالاختيار.

{ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ } واقع موقع العلة لقوله { لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ } ولذلك فصلت الجملة.

والرشد، الهدى وسداد الرأي، ويقابله الغي والسفه. والغي الضلال، وأصله مصدر غوي. وتبيّن، تميّز. وإنّما تبيّن ذلك بدعوة الإسلام وظهوره.

{ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى } تفريع على القول السابق، إذ لم يبق بعد التبيين إلا الكفر بالطاغوت، وفيه بيان لنفي الإكراه في الدين.

والطاغوت الأوثان والأصنام، والمسلمون يسمون الصنم الطاغية. ويجمعون الطاغوت على طواغيت، ولا أحسبه إلا من مصطلحات القرآن وهو مشتق من الطغيان وهو الارتفاع والغلو في الكبر وهو مذموم و مكروه .

{ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ } فيها معنى الشرط لأن نبذ عبادة الأصنام لا مزية فيه إن لم يكن عوضها بعبادة الله تعالى.

{ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى } ومعنى استمسك تمسّك.والعروة - بضم العين - ما يجعل كالحلقة في طرف شيء ليقبض على الشيء منه فللدلو عروة وقد تكون العروة في حبل بأن يشد طرفه إلى بعضه ويعقد فيصير مثل الحلقة فيه فلذلك قال في الكشاف العروة الوثقى من الحبل الوثيق. و{ الْوُثْقَى } المحكمة الشد .و {لا انْفِصَامَ لَهَا} أي لا انقطاع.

{ **وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** } تعريض بالوعد والثواب.

{ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ } [257]

الذين كفروا بالطاغوت وآمنوا بالله قد تولوا الله فصار وليّهم، فهو يقدّر لهم ما فيه نفعهم وهو ذب الشبهات عنهم، فبذلك يستمر تمسكهم بالعروة الوثقى ويأمنون انفصامها، أي فإذا اختار أحد أن يكون مسلما فإن الله يزيده هدى.

والولي الحليف فهو ينصر مولاه. فالمراد بالنور نور البرهان والحق، وبالظلمات ظلمات الشبهة والشك، فالله يزيد الذين اهتدوا هدى لأنّ إتباعهم الإسلام تيسير لطرق اليقين فهم يزدادون توغلا فيها يوما فيوما، وبعكسهم الذين اختاروا الكفر على الإسلام فإن اختيارهم ذلك دل على ختم ضرب على عقولهم فلم يهتدوا، فهم يزدادون في الضلال يوما فيوما.

{ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ } [258]

جرى هذا الكلام مجرى الحجّة على مضمون الجملة الماضية أو المثال لها، فإنّه لما ذكر بأن الله يخرج الذين آمنوا من الظلمات إلى النور وأن الطاغوت يخرجون الذين كفروا من النور إلى الظلمات، ساق ثلاثة شواهد على ذلك هذا أولها وأجمعها لأنه اشتمل على ضلال الكافر وهدى المؤمن، فكان هذا في قوة المثال. وهذا استدلال مسوق لإثبات الوحدانية لله تعالى وإبطال إلهية غيره لانفراده بالإحياء والإماتة وانفراده بخلق العوالم المشهودة للناس .

{ **حاجّ** } خاصم وهو فعل جاء على زنة المفاعلة، ولا يعرف لحاج في الاستعمال فعل مجرد دال على وقوع الخصام ولا تعرف المادة التي اشتق منها .ومن العجيب أن الحجّة في كلام العرب البرهان المصدق للدعوى مع أن حاج لا يستعمل غالبا إلا في معنى المخاصمة، قال تعالى {وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ} [غافر47] وأن الأغلب أنه يفيد الخصام بباطل، قال تعالى{ وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ } [الأنعام80].

فمعنى { **الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ** } أنه خاصمه خصاما باطلا في شأن صفات الله رب إبراهيم، وقد قيل إنّه نمرود بن فالخ بن عابر بن شالح بن أرفخشد بن سام بن قوش بن حام بن نوح، فيكون أخا"رعو" جد إبراهيم. والذي يعتمد أنه ملك جبار، كان ملكا في بابل وأنه الذي بنى مدينة بابل، وبنى الصرح الذي في بابل، ولم تتعرض كتب اليهود لهذه القصة وهي في المرويات.

{ **أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ** } تعليل حذفت منه لام التعليل، وهو تعليل لما يتضمنه حاج من الإقدام على هذا الغلط العظيم الذي سهله عنده ازدراءه وإعجابه بنفسه فهو تعليل محض وليس علة غائية مقصودة للمحاج من حجاجه.

{ **إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ** } دل هذا على أنّ إبراهيم هو الذي بدأ بالدعوة إلى التوحيد واتى بحجة واضحة يدركها كلّ عاقل وهي أنّ الرب الحق هو الذي يحيي ويميت، فإنّ كل أحد يعلم بالضرورة أنه لا يستطيع إحياء ميت. وأراد بأن الله يحيي أنه يخلق الأجسام الحية من الإنسان والحيوان وهذا معلوم بالضرورة. وذلك موضع العبرة من سياق الآية في القرآن على مسامع أهل الشرك. ثمّ أعقبه بدلالة الإماتة، فإنه لا يستطيع تنهية حياة الحي، ففي الإحياء والإماتة دلالة على أنهما من فعل فاعل غير البشر، فالله هو الذي يحيي ويميت.

{ **قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ** } جاء بمغالطة عن جهل وغرور في الإحياء والإماتة إذ زعم أنه يعمد إلى من حكم عليه بالموت فيعفو عنه، وإلى بريء فيقتله، كذا نقلوه.

{ **قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ** } عدل إبراهيم عن الاعتراض بأنّ هذا ليس من الإحياء المحتج به ولا من الإماتة المحتج بها، فأعرض عنه لما علم من مكابرة خصمه وانتقل إلى ما لا يستطيع الخصم انتحاله، ولذلك بهت أي عجز لم يجد معارضة.
وبهت فعل مبني للمجهول يقال بهته فبهت بمعنى أعجزه عن الجواب فعجز أو فاجأه بما لم يعرف دفعه.
{ **وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ** } وإنّما انتفى هدي الله لقوم الظالمين لأنّ الظلم حائل بين صاحبه وبين التنازل إلى التأمّل من الحجج وإعمال النظر فيما فيه النفع، إذ الذهن في شاغل عن ذلك بزهوه وغروره.
والآية دليل على جواز المجادلة والمناظرة في إثبات العقائد، والقرآن مملوء بذلك، وأمّا ما نهي عنه من الجدل فهو جدال المكابرة والتعصب وترويج الباطل والخطأ.

{ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }
[259]

الذي يظهر لي أنه حزقيال ابن بوزي نبي إسرائيل كان معاصرا لأرميا ودانيال وكان من جملة الذين أسرهم بختنصر إلى بابل في أوائل القرن السادس قبل المسيح، وذلك أنّه لما رأى عزم بختنصر على استئصال اليهود وجمعه آثار الهيكل ليأتي بها إلى بابل، جمع كتب شريعة موسى وتابوت العهد وعصا موسى ورماها في بئر أرشليم خشية أن يحرقها بختنصر، ولعله اتخذ علامة يعرفها بها وجعلها سرا بينه

وبين أنبياء زمانه وورثتهم من الأنبياء .فلما أخرج إلى بابل بقي هنالك وكتب كتابا في مراء رآها وحيا تدل على مصائب اليهود وما يرجى لهم من الخلاص، وكان آخر ما كتبه في السنة الخمسة والعشرين بعد سبي اليهود، ولم يعرف له خبر بعد كما ورد في تاريخهم، ويظن أنه مات أو قتل .ومن جملة ما كتبه "أخرجني روح الرب وأنزلني في وسط البقعة وهي ملآنة عظاما كثيرة وأمرني عليها وإذا تلك البقعة يابسة فقال لي أتحيى هذه العظام، فقلت يا سيدي الرب أنت تعلم .فقال لي تنبأ على هذه العظام وقل لها أيّتها العظام اليابسة اسمعي كلمة الرب قال ها أنا ذا أدخل فيكم الروح وأضع عليكم عصبا وأكسوكم لحما وجلدا .فتنبأت، كما أمرني فتقاربت العظام كل عظم إلى عظمه، ونظرت وإذا باللحم والعصب كساها وبسط الجلد عليها من فوق ودخل فيهم الروح فحيوا وقاموا على أقدامهم جيش عظيم جدا" ولمّا كانت رؤيا الأنبياء وحيا فلا شك أن الله لما أعاد عمران أورشليم في عهد عزرا النبي في حدود سنة 450 قبل المسيح أحيا النبي حزقيال – عليه السلام – ليرى مصداق نبوته، وأراه إحياء العظام، وأراه آية في طعامه وشرابه وحماره – وهذه مخاطبة بين الخالق وبعض أصفيائه على طريق المعجزة، وجعل خبره آية للناس من أهل الإيمان الذين يوقنون بما أخبرهم الله تعالى، أو لقوم أطلعهم الله على ذلك من أصفيائه، أو لأهل القرية التي كان فيها وفقد من بينهم فجاءهم من بعد مائة سنة وتحققه من يعرفه بصفاته.

{ **أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا** }استفهام إنكار واستبعاد، وقوله { **فَأَمَاتَهُ اللَّهُ** } التعقيب فيه بحسب المعقب فلا يلزم أن يكون أماته في وقت قوله{ **أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ** }. وقد قيل إنه نام فأماته الله في نومه.

{ **ثُمَّ بَعَثَهُ** } أي أحياه وهي حياة خاصة ردت بها روحه إلى جسده، لأن جسده لم يبل كسائر الأنبياء، وهذا بعث خارق للعادة وهو غير بعث الحشر.

{ **لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ** } اعتقد ذلك بعلم أودعه الله فيه أو لأنه تذكر أنه نام في أول النهار ووجد الوقت الذي أفاق فيه آخر النهار.

{ **لَمْ يَتَسَنَّهْ** } لم يتغير، وأصله مشتق من السنة لأن مر السنين يوجب التغير

{ **وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ** } قيل كان حماره قد بلي فلم تبق إلا عظامه فأحياه الله أمامه.

{ **وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً** } والمقصود اعتباره في استبعاده أن يحيي الله القرية بعد موتها، فكان من قوة الكلام انظر إلى ما ذكر جعلناه آية لك على البعث وجعلناك آية للناس لأنهم لم يروا طعامه وشرابه وحماره، ولكن رأوا ذاته وتحققوه بصفاته.

{ **نُنْشِرهَا** } بالراء مضارع أنشر الرباعي بمعنى الإحياء .وقرأه ابن عامر وحمزة وعاصم والكسائي وخلف { **نُنْشِزُهَا** } - بالزاي - مضارع أنشزه إذا رفعه، والنشز الارتفاع، والمراد ارتفاعها حين تغلظ بإحاطة العصب واللحم والدم بها فحصل من القراءتين معنيان لكلمة واحدة. وفي كتاب حزقيال "فتقاربت العظام كل عظم إلى عظمه، ونظرت وإذا بالعصب واللحم كساها وبسط الجلد عليها".

{ **قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** } قرأ الجمهور أعلم بهمزة قطع على أنّه مضارع علم فيكون

جواب الذي مر على قرية، وجاء بالمضارع ليدل على ما في كلام هذا النبي من الدلالة على تجدد علمه بذلك لأنه علمه في قبل وتجدد علمه إياه .وقرأه حمزة والكسائي بهمزة وصل على أنه من كلام الله تعالى.

{ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ } [260]

فإن إبراهيم لفرط محبته الوصول إلى مرتبة المعاينة في دليل البعث رام الانتقال من العلم النظري البرهاني، إلى العلم الضروري، فسأل الله أن يريه إحياء الموتى بالمحسوس.

{ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ } الواو فيه واو الحال، والهمزة استفهام تقريري ، وهو تقرير مجازي مراد به لفت عقله إلى دفع هواجس الشك.

{ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي } معناه ليثبت ويتحقق علمي وينتقل من معالجة الفكر والنظر إلى بساطة الضرورة بيقين المشاهدة. وذلك أن حقيقة يطمئن يسكن، ومصدره الاطمئنان، واسم المصدر الطمأنينة، فهو حقيقة في سكون الأجسام، وإطلاقه على استقرار العلم في النفس مجاز، وشاع ذلك المجاز حتى صار مساويا للحقيقة، يقال اطمئن باله واطمئن قلبه. والقلب مراد به العلم إذ القلب لا يضطرب عند الشك، وإنّما ذلك للفكر، وأراد بالاطمئنان العلم المحسوس وانشراح النفس به وقد دله الله على طريقة يرى بها إحياء الموتى رأي العين.

{ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ} وجيء بمن للتبعيض لدلالة على أن الأربعة مختلفة الأنواع، والظاهر أن حكمة التعدد والاختلاف زيادة في التحقق أن الإحياء لم يكن أهون في بعض الأنواع دون بعض، فلذلك عددت الأنواع، ولعل جعلها أربعة ليكون وضعها على الجهات الأربعة المشرق والمغرب والجنوب والشمال لئلا يظن لبعض الجهات مزيد اختصاص بتأتي الإحياء، ويجوز أن يكون المراد بالأربعة أربعة أجزاء من طير واحد، أي خذ أربعة من أجزائه ثم ادعهن. والسعي من أنواع المشي لا من أنواع الطيران، فجعل ذلك آية على أنهن أعيدت إليهن حياة مخالفة للحياة السابقة، لئلا يظن أنهن لم يمتن تماما.

وذكر كل جبل يدل على أنه أمر بجعل كل جزء من أجزاء الطير على جبل لأن وضعها على الجبال تقوية لتفرق تلك الأجزاء، فإنها فرقت بالفصل من أجسادها وبوضعها في أمكنة متباعدة وعسرة التناول.

{ صُرْهُنَّ } أدنهن يقال صاره يصوره ويصيره بمعنى وهو لفظ عربي على الأصح وقيل معرب، وفائدة الأمر بإدنائها أن يتأمّل أحوالها حتى يعلم بعد إحيائها أنّها لم ينتقل جزء منها عن موضعه.

{ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً } عطف على محذوف، فالتقدير فاذبحهن ثم اجعل.

{ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ [261] **الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنّاً وَلا أَذىً لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ}** [262]

عود إلى التحريض على الإنفاق في سبيل الله.

{ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ } شبّه حال إعطاء النفقة ومصادفتها موقعها وما أعطي من الثواب لهم بحال حبة أنبتت سبع سنابل. فهو من تشبيه المعقول بالمحسوس والمشبه به هيأة معلومة، وجعل أصل التمثيل في التضعيف حبة لأن تضعيفها من ذاتها لا بشيء يزاد عليها. فأصل الوحدة هنا هي ما يثيب الله به على الحسنات الصغيرة، أي ما يقع ثوابا على أقل الحسنات.

قال الواحدي في أسباب النزول: إن هذه الآية نزلت في عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف، ذلك أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أراد الخروج إلى غزوة التبوك حث النّاس على الإنفاق في سبيل الله .وكان الجيش يومئذ بحاجة إلى الجهاز – وهو جيش العسرة – فجاءه عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف، وقال عثمان بن عفان" علي جهاز من لا جهاز له ,"فجهز الجيش بألف بعير. وقيل جاء بألف دينار ذهبا فصبها في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم.

{ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ } المضاعفة درجات كثيرة لا يعلمها إلا الله تعالى، لأنّها تترتّب على أحوال المتصدّق وأحوال المتصدّق عليه وأوقات ذلك وأماكنه، وللإخلاص وقصد الامتثال ومحبة الخير للناس والإيثار على النفس وغير ذلك مما يحف بالصدقة والإنفاق، تأثير في تضعيف الأجر، والله واسع عليم. وأعاد قوله { الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ } إظهار للاهتمام بهذه الصفة.

{ ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنّاً وَلا أَذىً لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ } جاء في عطفه بثمّ مع أن الظاهر أن يعطف بالواو، قال في الكشاف "لإظهار التفاوت بين الإنفاق وترك المن والأذى، وإنّ تركهما خير من نفس رتبة الصدقة، لأنّ العطاء قد يصدر عن كرم النفس وحب المحمدة فللنفوس حظ فيه مع حظ المعطى، بخلاف ترك المن والأذى فلا حظ فيه لنفس المعطي، فإن الأكثر يميلون إلى التبجح والتطاول على المعطى".

والمنّ أصله الإنعام والفضل، يقال منّ عليه منّا، ثم أطلق على عد الإنعام على المنعم عليه، وهو إذ ذكر بعد الصدقة والعطاء تعين للمعنى الثاني. فالمقصد الشرعي أن يكون إنفاق المنفق في سبيل الله مرادا به نصر الدين ولا حظ للنفس فيه، فذالك هو أعلى درجات الإنفاق، وهو الموعود عليه بهذا الأجر الجزيل، ودون ذلك مراتب كثيرة تتفاوت أحوالها.

{ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذىً وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ [263] يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النّاسِ وَلا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً لا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ } [264]

تخلص من غرض التنويه بالإنفاق في سبيل الله إلى التنويه بضرب آخر من الإنفاق وهو الصدقات. فلمّا وصف الإنفاق في سبيل الله بصفة الإخلاص لله فيه، انتقل بمناسبة ذلك إلى طرد ذلك الوصف في الإنفاق على المحتاجين، فإن المنّ والأذى في الصدقة أكثر حصولا لكون الصدقة متعلقة بأشخاص معيّنين، بخلاف الإنفاق في سبيل الله فإن أكثر من تنالهم النفقة لا يعلمهم المنفق.

والأذى الإساءة والضر القليل للمنعم عليه، والمراد به الأذى الصريح من المنعم للمنعم عليه كالتطاول عليه بأنه أعطاه، أو أن يتكبر عليه لأجل العطاء، بله تعييره بالفقر، وهو غير الأذى الذي يحصل عند المن.

أوسع الله تعالى هذا المقام بيانا وترغيبا وزجرا بأساليب مختلفة وتفنّنات بديعة فنبهنا بذلك إلى شدة عناية الإسلام بالإنفاق في وجوه البر والمعونة. وكيف لا تكون كذلك وقوام الأمة دوران أموالها بينها، وإن من أكبر مقاصد الشريعة الانتفاع بالثروة العامة بين أفراد الأمة على وجوه جامعة بين رعي المنفعة العامة ورعي الوجدان الخاص، وذلك بمراعاة العدل مع الذي كد لجمع المال وكسبه، ومراعاة الإحسان للذي بطأ به جهده، وهذا المقصد من أشرف المقاصد التشريعية .ولقد كان مقدار الإصابة والخطأ فيه هو ميزان ارتقاء الأمم وتدهورها، ولا تجد شريعة ظهرت ولا دعاة خير دعوا إلا وهم يجعلون لتنويل أفراد الأمة حظا من الأموال التي بين أيدي أهل الثروة وموضعا عظيما من تشريعهم أو دعوتهم، إلا أنّهم في ذلك متفاوتون بين مقارب ومقصر أو آمل ومدبر، غير أنك لا تجد شريعة سددت السهم لهذا الغرض وعرفت كيف تفرق بين المستحب فيه والمفترض، مثل هذه الشريعة المباركة، فإنها قد تصرفت في نظام الثروة العامة تصرفا عجيبا أقامته على قاعدة توزيع الثروة بين أفراد الأمّة، وذلك بكفاية المحتاج من الأمّة مؤونة حاجته، على وجوه لا تحرم المكتسب للمال فائدة اكتسابه وانتفائه به قبل كل أحد.

فأول ما ابتدأت به تأمين ثقة المكتسب – بالأمن على ماله – من أن ينتزعه منه منتزع، فكان من قواعد التشريع العامة قاعدة حفظ الأموال لا يستطيع مسلم إبطالها. وقد أتبعت إعلان هذه الثقة بحفظ الأموال بتفاريع الأحكام المتعلقة بالمعاملات والتوثيقات، كمشروعية الرهن في السلف والتوثق بالإشهاد كما تصرح به الآيات الآتية وما سوى ذلك من نصوص الشريعة تنصيصا واستنباطا.

ثم أشارت إلى أنّ من مقاصدها ألا تبقى الأموال منتقلة في جهة واحدة أو عائلة أو قبيلة من الأمة بل المقصد دورانها بقوله تعالى في آية الفيء{ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي

الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ} [الحشر7] فضمير يكون عائد إلى ما أفاء الله باعتبار كونه مالا أي كي لا يكون المال دولة .لينال الفقراء منه حظوظهم فيصبحوا أغنياء فلا يكون مدالا بين طائفة الأغنياء كما كانوا في الجاهلية.

ثم عمدت إلى الانتزاع من هذا المال انتزاعا منظما فجعلت منه انتزاعا جبريا بعضه في حياة صاحب المال وبعضه بعد موته .فأما الذي في حياته، فهو الصدقات الواجبة، ومنها الزكاة، وهي في غالب الأحوال عشر المملوكات أو نصف عشرها أو ربع عشرها .وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم وجه تشريعها بقوله لمعاذ بن جبل حين أرسله إلى اليمن "إن الله فرض عليهم زكاة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم" وجعل نصيبا من هذا المال لإقامة مصالح النّاس وكفاية مؤن الضعفاء منهم، فصاروا بذلك ذوي حق في أموال الأغنياء، غير مهانين. والتفت إلى الأغنياء فوعدهم على هذا العطاء بأفضل ما وعد به المحسنين، من تسميته قرضا لله تعالى، ومن توفير ثوابه، كما جاءت به الآيات التي نحن بصدد تفسيرها. ويلحق بهذا النوع أخذ الخمس من الغنيمة مع أنها حق المحاربين، فانتزع منهم ذلك، وحرّضهم على الرضا بذلك. ولا شك أنّه انتزعه من أيدي الذين اكتسبوه بسيوفهم ورماحهم. وكذلك يلحق به النفقات الواجبة غير نفقة الزوجة لأنها غير منظور فيها إلى الانتزاع إذ هي في مقابلة تألف العائلة ولا نفقة الأولاد كذلك لأن الداعي إليها جبلي أما نفقة غير البنين عند من يوجب نفقة القرابة فهي من قسم الانتزاع الواجب، ومن الانتزاع الواجب الكفّارات في حنث اليمين، وفطر رمضان، والظهار، والإيلاء، وجزاء الصيد .فهذا توزيع بعض مال الحي في حياته.

وأما توزيع المال بعد وفاة صاحبه فذلك ببيان فرائض الإرث على وجه لا يقبل الزيادة والنقصان. وجعل توزيع هذه الفرائض على وجه الرحمة، فلم تعط أموالهم إلا لأقرب النّاس إليهم، وكان توزيعه بحسب القرب كما هو معروف في مسائل الحجب من الفرائض، وبحسب الأحوجيّة إلى المال، كتفضيل الذكر على الأنثى لأنه يعول غيره والأنثى يعولها غيرها. والتفت في هذا الباب إلى أصحاب الأموال فترك لهم حق التصرف في ثلث أموالهم يعينون من يأخذه بعد موتهم على شرط ألا يكون وارثا، حتى لا يتوصلوا بذلك إلى تنفيل وارث على غيره.

وجعلت الشريعة من الانتزاع انتزاعا مندوبا إليه غير واجب، وذلك أنواع المواساة بالصدقات والعطايا والهدايا والوصايا وإسلاف المعسر بدون مرابات وليس في الشريعة انتزاع أعيان المملوكات من الأصول فالانتزاع لا يعدو انتزاع الفوائد بالعدالة والمساواة.

{ **قَوْلٌ مَعْرُوفٌ** } والتنكير للتقليل، أي أقل قول معروف، والمعروف هو الذي يعرفه النّاس، أي لا ينكرونه، فالمراد به القول الحسن وهو ضد الأذى.

والمغفرة هنا يراد بها التجاوز عن الإساءة، أي تجاوز المتصدق عن الجافي في سؤاله إلحاحه أو جفاءه ويراد بها أيضا تجاوز الله تعالى عن الذنوب بسبب تلك الصدقة إذا كان معها قول معروف.

{ **وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ** } تذييل للتذكير بصفتين من صفات الله تعالى ليتخلق بهما المؤمنون وهما الغني الراجع إلى الترفّع، والحلم الراجع إليه العفو والصفح.

والإبطال جعل الشيء باطلا، فمعنى بطلان العمل عدم ترتب أثره الشرعي، فإنّ كان العمل واجبا فبطلانه عدم إجزائه بحيث لا تبرأ ذمة المكلف من تكليفه بذلك العمل وذلك إذا اختل ركن أو شرط من العمل. وإن كان العمل متطوعا به رجع البطلان إلى عدم الثواب على العمل لمانع شرعي، وهو المراد هنا جمعا بين أدلة الشريعة.

{ **كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ** } أي لا تكونوا في اتباع صدقاتكم بالمنّ والأذى كالذي ينفق ماله رئاء النّاس وهو كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر، وإنما يعطي ليراه النّاس وذلك عطاء أهل الجاهلية.

والرئاء – بهمزتين – فعلا من رأى، وهو أن يكثر من إظهار أعماله الحسنة للناس، فصيغة الفعال فيه للمبالغة والكثرة، وأولى الهمزتين أصلية والأخيرة مبدلة عن الياء بعد الألف الزائدة، ويقال رياء– بياء بعد راء. والمعنى تشبيه بعض المتصدقين المسلمين الذين يتصدقون طلبا للثواب ويعقبون صدقاتهم بالمن والأذى، بالمنفقين الكافرين الذين يتفقون أموالهم لا يطلبون من إنفاقها إلا الرئاء والمدحة.

ومثل حال الذي ينفق ماله رئاء النّاس المشبه به -تمثيلا يسري إلى الذين يتبعون صدقاتهم بالمن والأذى { **فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً لا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا** }

مثل حال الكافر الذي ينفق ماله رئاء النّاس بحال صفوان عليه تراب يغشيه، يعني يخاله الناظر تربة كريمة صالحة للبذر، فتقدير الكلام عليه تراب صالح للزرع فحذفت صفة التراب إيجازا اعتمادا على أن التراب الذي يرقب النّاس أن يصيبه وابل هو التراب الذي يبذرون فيه، فإذا زرعه الزارع وأصابه وابل وطمع الزارع في زكاء زرعه، جرفه الماء من وجه الصفوان فلم يترك منه شيئا وبقي مكانه صلدا أملس فخاب أمل زارعه.

ووجه الشبه الأمل في حالة تغر بالنفع ثم لا تلبث ألاّ تأتي لآملها بما أمله فخاب أمله. ذلك أنّ المؤمنين لا يخلون من رجاء حصول الثواب لهم من صدقاتهم، ويكثر أن تعرض الغفلة للمتصدق فيتبع صدقته بالمن والأذى اندفاعا مع خواطر خبيثة.

{ **لا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا** } لا يستطيعون أن يسترجعوه ولا انتفعوا بثوابه فلم يبق لهم منه شيء.ويجوز أن يكون المعنى لا يحسنون وضع شيء مما كسبوا موضعه، فهم يبذلون مالهم لغير فائدة تعود عليهم في آجالهم، بدليل قوله{ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ}.

{ **وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ** } تذييل والواو اعتراضية وهذا التذييل مسوق لتحذير المؤمنين من تسرب أحوال الكافرين إلى أعمالهم فإن من أحوالهم المنّ على من ينفقون.

{ **وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ**

أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ } [265]

تأكيد للثناء على المنفقين بإخلاص، وتفنّن في التمثيل. فإنّه قد مثّله فيما سلف بحبة أنبتت سبع سنابل، وهو تمثيل غير كثير التركيب لتحصل السرعة بتخيل مضاعفة الثواب، فلما مثّل حال المنفق رئاء بالتمثيل الذي مضى، أعيد تمثيل حال المنفق ابتغاء مرضاة الله بما هو أعجب في حسن التخيل، فإنّ الأمثال تبهج السامع كلما كانت أكثر تركيبا وضمنت الهيأة المشبه بها أحوالا حسنة تكسبها حسنا ليسري ذلك التحسين إلى المشبه، وهذا من جملة مقاصد التشبيه.

{ **ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتاً** } أي مبتغين مرضاة الله ومثبّتين من أنفسهم. والتثبيت تحقيق الشيء وترسيخه، أي أنّهم يمنعون أنفسهم من التردّد في الإنفاق في وجوه البر ولا يتركون مجالا لخواطر الشح، فإن إراضة النفس على فعل ما يشق عليها لها أثر في رسوخ الأعمال حتى تعتاد الفضائل وتصير لها ديدنا.

الإيمان، وعلى هذا الوجه تصير الآية تحريضا على تكرير الإنفاق

{ **كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ** } والجنة مكان من الأرض ذو شجر كثير بحيث يجنّ أي يستر الكائن فيه فاسمها مشتق من جنّ إذا ستر، وأكثر ما تطلق الجنة في كلامهم عل ذات الشجر المثمر المختلف الأصناف، فأما ما كان مغروسا نخيلا بحتا فإنما يسمى حائطا.

وقد حصل من تمثيل حال الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله بحبة ثم بجنة جناس مصحف.

والربوة بضم الراء وفتحها مكان من الأرض مرتفع دون الجبيل، وتخصيص الجنّة بأنّها في ربوة لأنّ أشجار الربى تكون أحسن منظرا وأزكى ثمرا.

والأكل بضم الهمزة وسكون الكاف وبضم الكاف أيضا، وقد قيل إن كل فُعْل في كلام العرب فهو مخفف فُعُل كعنق وفلك وحمق، وهو في الأصل ما يؤكل وشاع في ثمار الشجر.

{ **ضِعْفَيْنِ** } أي أتت أكلها مضاعفا على تفاوتها.

{ **فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ** }، أي فإن لم يصبها مطر غزير كفاها مطر قليل فأتت أكلها دون الضعفين .

والمعنى أن الإنفاق لابتغاء مرضاة الله له ثواب عظيم، وهو مع ذلك متفاوت على مقدار تفاوت الإخلاص في الابتغاء والتثبيت كما تتفاوت أحوال الجنات الزكية في مقدار زكائها ولكنها لا تخيب صاحبها.

{ **أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ** } [266]

ضرب الله هذا مثلا لمقابل مثل النفقة لمرضاة الله والتصديق وهو نفقة الرثاء، ووجه الشبه هو حصول خيبة ويأس في وقت تمام الرجاء وإشراف الإنتاج. وقد وصف الجنّة بأعظم ما يحسن به أحوال الجنات وما يرجى منه توفر ريعها، ثم وصف صاحبها بأقصى صفات الحاجة إلى فائدة جنّته، بأنّه ذو عيال فهو في حاجة إلى نفعهم وأنهم ضعفاء، أي صغار، وقد أصابه الكبر ولا قدرة له على الكسب غير تلك الجنة، فهذه أشد أحوال الحرص. فحصل من تفصيل هذه الحالة أعظم الترقب لثمرة هذه الجنة كما كان المعطي صدقته في ترقب لثوابها.

فأصابها إعصار، أي ريح شديدة تقلع الشجر والنبات، فيها نار أي شدة حرارة، وهي المسماة بريح السموم، فأحرقت الجنة أي صارت أعوادها يابسة، فهذا مفاجأة الخيبة في حين رجاء المنفعة.

{ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ } تذييل، أي كهذا البيان الذي فيه تقريب المعقول بالمحسوس بيّن الله نصحا لكم رجاء تفكّركم في العواقب حتى لا تكونوا على غفلة.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ } [267]

إفضاء إلى المقصود وهو الأمر بالصدقات بعد أن قدّم بين يديه مواعظ وترغيب وتحذير. والأمر يجوز أن يكون للوجوب فتكون الآية في الأمر بالزكاة، أو للندب وهي في صدقة التطوع، أو هو للقدر المشترك في الطلب، فتشمل الزكاة وصدقة التطوع، والأدلة الأخرى تبين حكم الكلّ.

والمراد بالطيّبات خيار الأموال، فيطلق الطيب على الأحسن في صنفه. والكسب ما يناله المرء بسعيه. ويطلق الطيب على المال المكتسب بوجه حلال لا يخالطه ظلم ولا غش، وهو الطيب عند الله كقول النبي صلى الله عليه وسلم" من تصدق بصدقة من كسب طيب – ولا يقبل الله إلا طيبا – تلقاها الرحمان بيمينه". وفي الحديث الآخر" إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا.

{وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ } لم يقيد بالطيبات،لأنّه مما اكتسبه المرء بعمله بالحرث والغرس ونحو ذلك، لأنّ الأموال الخبيثة تحصل غالبا من ظلم النّاس أو التحيّل عليهم وغشهم .

وبعض المفسرين عد المعادن داخلة في{ مَا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ }. وتجب على المعدن الزكاة عند مالك إذا بلغ النصاب، وفيه ربع العشر، وهو من الأموال المفروضة. وليس بزكاة عند أبي حنيفة ولذلك قال فيه الخمس. وبعضهم عدّ الركاز داخلا فيما أخرج من الأرض ولكنه يخمّس.

{ وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ } أصل تيمّموا تتيمّموا، حذفت تاء المضارعة في المضارع وتيمم بمعنى قصد وعمد. والخبيث الشديد سوءا في صنفه ولذلك يطلق على الحرام وعلى المستقذر. وهو الضد الأقصى للطيب فلا يطلق على الرديء إلا على وجه المبالغة، ووقوع لفظه في سياق النهي يفيد عموم ما يصدق عليه اللفظ.

محل النهي أن يخرج الرجل صدقته من خصوص رديء ماله .أمّا إخراجه من الجيد ومن الرديء فليس بمنهي لاسيما في الزكاة الواجبة لأنه يخرج عن كل ما عنده من نوعه.

وفي حديث" الموطأ "في البيوع" أن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل عاملا على صدقات خيبر فأتاه بتمر جنيب(صنف طيّب) فقال له" أكل تمر خيبر هكذا"؟ قال لا، ولكني أبيع الصاعين من الجمع(صنف رديء) بصاع من جنيب فقال له "بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا". وأمّا في الحيوان فيؤخذ الوسط لتعذر التنويع غالبا إلا إذا أكثر عدده فلا إشكال.

{ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ } أي كما تكرهون كسبه كذلك ينبغي أن تكرهوا إعطاءه .وكأنّ كراهية كسبه كانت معلومة لديهم متقرّرة في نفوسهم، ولذلك وقع القياس عليها. ويجوز أن يكون الكلام مستعملا في النهي عن أخذ المال الخبيث، فيكون الكلام منصرفا إلى غرض ثان وهو النهي عن أخذ المال الخبيث والمعنى لا تأخذوه.

والإغماض إطباق الجفن، فيطلق تارة على الهناء والاستراحة لأن من لوازم الإغماض راحة النائم. ويطلق تارة على لازمه من عدم الرؤية فيدل على التسامح في الأمر المكروه. فإذا أرادوا المبالغة في التغافل عن المكروه الشديد قالوا أغمض عينه على قذى.

{ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ } تذييل، أي شاكر لمن تصدّق صدقة طيبة. والغني الذي لا يحتاج إلى ما تكثر حاجة غالب النّاس إليه، ولله الغنى المطلق. والحميد من أمثلة المبالغة، أي شديد الحمد، لأنه يثني على فاعل الخيرات .ويجوز أن يكون المراد أنه محمود، فيكون حميد بمعنى مفعول، أي فتخلقوا بذلك، لأنّ صفات الله تعالى كمالات، فكونوا أغنياء القلوب عن الشحّ، محمودين على صدقاتكم، ولا تعطوا صدقات تؤذن بالشحّ ولا تشكرون عليها.

{ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلاً وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ } [268]

{ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ } الشيطان يصدّ النّاس عن إعطاء خيار أموالهم، ويغريهم بالشحّ أو بإعطاء الرديء والخبيث، ويخوفهم من الفقر إن أعطوا بعض مالهم. وقدّم اسم الشيطان مسندا إليه لأنّ تقديمه مؤذن بذم الحكم.

{ يَعِدُكُمُ } يسوّل لكم وقوعه في المستقبل إذا أنفقتم خيار أموالكم، وذلك بما يلقيه في قلوب الذين تخلقوا بالأخلاق الشيطانية، فشبّه إلقاء الشيطان في نفوسهم توقع الفقر بوعد منه بحصوله لا محالة.

والفقر شدة الحاجة إلى لوازم الحياة لعلّة أو فقد ما يعاوض به، وهو مشتق من فقار الظهر، فأصله مصدر فقره إذا كسر ظهره، جعلوا العاجز بمنزلة من لا يستطيع أدنى حركة لأنّ الظهر هو مجمع الحركات، ومن هذا تسميتهم المصيبة فاقرة، وقاصمة الظهر.

والفحشاء اسم لفعل أو قول شديد السوء واستحقاق الذم عرفا أو شرعا .مشتق من الفحش – بضم الفاء وسكون الحاء – تجاوز الحد، وخصّه الاستعمال بالتجاوز في القبيح، أي يأمركم بفعل قبيح. وهذا ارتقاء في التحذير من الخواطر الشيطانية التي تدعو إلى الأفعال الذميمة،

{ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلاً وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ }

عطف على جملة {الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ} لإظهار الفرق بين ما تدعو إليه وساوس الشيطان وما تدعوا إليه أوامر الله تعالى، والوعد فيه حقيقة لا محالة.

ومعنى" واسع "أنه واسع الفضل. فالمعنى هنا أنه وسع النّاس والعالمين بعطائه.

{ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ } [269]

هذه الجملة اعتراض وتذييل لما تضمنته آيات الإنفاق من المواعظ والآداب وتلقين الأخلاق الكريمة، مما يكسب العاملين به رجاحة العقل واستقامة العمل. فالمقصود التنبيه إلى نفاسة ما وعظهم الله به، وتنبيههم إلى أنّهم قد أصبحوا به حكماء بعد أن كانوا في جاهلية جهلاء. فالمعنى هذا من الحكمة التي آتاكم الله.

والحكمة إتقان العلم وإجراء الفعل على وفق ذلك العلم، وهي مشتقة من الحكم- وهو المنع – لأنّها تمنع صاحبها من الوقوع في الغلط والضلال، قال تعالى { كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ } [هود1]، ومنه سميت الحديدة التي في اللجام وتجعل في فم الفرس، حكمة.

{ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً } لأنّنا إذا تتبعنا ما يحل بالنّاس من المصائب نجد معظمها من جراء الجهالة والضلالة وأفن الرأي .وبعكس ذلك نجد ما يجتنيه النّاس من المنافع والملائمات منجرا من المعارف والعلم بالحقائق، ولو أنّنا علمنا الحقائق كلها لاجتنبنا كل ما نراه موقعا في البؤس والشقاء.

{ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ }تذييل للتنبيه على أنّ من يشاء الله إيتاء الحكمة هو ذو اللب، وأنّ تذكر الحكمة واستصحاب إرشادها بمقدار استحضار اللب وقوته اللب في الأصل خلاصة الشيء وقلبه.

وأطلق هنا على عقل الإنسان لأنه أنفع شيء فيه.

{ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ } [270]

{ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ }

تذييل للكلام السابق المسوق للأمر بالإنفاق وصفاته المقبولة والتحذير من المثبطات عنه. والمقصود من هذا التذييل التذكير بأن الله لا يخفى عليه شيء من النفقات وصفاتها، وأدمج النذر مع الإنفاق.

والنذر التزام قربة أو صدقة بصيغة الإيجاب على النفس كقوله علي صدقة. ويكون مطلقا ومعلقا على شيء. وقد عرفت العرب النذر من الجاهلية، فقد نذر عبد المطلب أنه إن رزق عشرة أولاد ليذبحن عاشرهم قربانا للكعبة، وكان ابنه العاشر هو عبد الله ثاني الذبيحين، وأكرم بها مزية، ونذرت نتيلة زوج

عبد المطلب – لما افتقدت ابنها العباس وهو صغير – أنها إن وجدته لتكسون الكعبة الديباج ففعلت .وهي أول من كسى الكعبة الديباج .وفي حديث البخاري أن عمر بن الخطاب قال يا رسول الله إني نذرت في الجاهلية أن اعتكف ليلة في المسجد الحرام، فقال" أوف بنذرك".

والآية دلت على مشروعيته في الإسلام ورجاء ثوابه، لعطفه على ما هو من فعل الخير سواء كان النذر مطلقا أو معلقا. وقد مدح الله عباده فقال { يُوفُونَ بِالنَّذْرِ } [الإنسان7]. وفي الموطأ عن النبي صلى الله عليه وسلم "من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه".

{ **فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ** } كناية عن الجزاء عليه لأن علم الله بالكائنات لا يشك فيه السامعون، فأريد لازم معناه.

{ **وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ**} هذا وعيد. والمراد بالظالمين المشركون علنا والمنافقون، لأنّهم إن منعوا الصدقات الواجبة فقد ظلموا مصارفها في حقهم في المال وظلموا أنفسهم بإلقائها في تبعات المنع، وإن منعوا صدقة التطوع فقد ظلموا أنفسهم بحرمانها من فضائل الصدقات وثوابها في الآخرة. والأنصار جمع نصير، ونفي الأنصار كناية عن نفي النصر والغوث في الآخرة وهو ظاهر، وفي الدنيا لأنّهم لمّا بخلوا بنصرهم الفقير بأموالهم فإن الله يعدمهم النصير في المضايق.

{ إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ } [271]

فهذا الاستئناف يدفع توهّما من شأنه تعطيل الصدقات والنفقات، وهو أن يمسك المرء عنها إذا لم يجد بدا من ظهورها فيخشى أن يصيبه الرياء.

والتعريف في { **الصَّدَقَاتِ** } تعريف الجنس، ومحمله على العموم فيشمل كل الصدقات فرضها ونفلها.

وتفضيل صدقة السر قد وفى به صريح قوله { فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ }. وقوله} فَنِعِمَّا{ أصله فنعم ما، فأدغم المثلان وكسرت عين نعم لأجل التقاء الساكنين.

{ **وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ** } تفضيل لصدقة السر لأن فيها إبقاء على ماء وجه الفقير، حيث لم يطلع عليه غير المعطي .وفي الحديث الصحيح، عد من السبعة الذين يظلهم الله بظله " ..... ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما أنفقت يمينه".

وعن المهدوي كان الإخفاء أفضل فيهما في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم ساءت ظنون النّاس بالنّاس فاستحسن العلماء إظهار صدقة الفرض. وقال ابن عباس والحسن إظهار الزكاة أفضل، وإخفاء صدقة التطوع أفضل من إظهارها وهو قول الشافعي.

{ **وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ** } توقف المفسرون في حكمة ذكره، مع العلم بأن الصدقة لا تكون إلا للفقراء. فقال العصام" كأن نكتة ذكره هنا أن الإبداء لا ينفك عن إيتاء الفقراء، لأن الفقير يظهر فيه ويمتاز عن غيره إذ يعلمه النّاس بحاله، بخلاف الإخفاء فاشترط معه إيتاؤها للفقير حثا على الفحص عن حال من يعطيه

الصدقة" "أي لأن الحريصين – من غير الفقراء – يستحيون أن يتعرضوا للصدقات الظاهرة ولا يصدهم شيء عن التعرض للصدقات الخفية".

وقال الشيخ ابن عاشور جدي في تعليق له على حديث فضل إخفاء الصدقة من" صحيح مسلم" "عطف إيتاء الفقراء على الإخفاء المجعول شرطا للخيرية في الآية – مع العلم بأن الصدقة للفقراء – يؤذن بأن الخيرية لإخفاء حال الفقير وعدم إظهار اليد العليا عليه"، أي فهو إيماء إلى العلة وأنّها الإبقاء على ماء وجه الفقير، وهو القول الفصل لانتفاء شائبة الرياء.

{ **وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ** } قرأه نافع والكسائي وأبو بكر وأبو جعفر وخلف بنون العظمة، وبجزم الراء عطفا على موضع جملة الجواب وهي جملة فهو خير لكم، فيكون التكفير معلقا على الإخفاء .وقرأه ابن كثير وأبو عمرو بالنون أيضا وبرفع الراء على أنه وعد على إعطاء الصدقات ظهرت أو خفيت.

{ لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ } [272]

الآيات المتقدّمة يلوح من خلالها أصناف من النّاس منهم الذين ينفقون أموالهم رئاء النّاس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ومنهم الذين يبطلون صدقاتهم بالمن والأذى، ومنهم الذين يتيمّمون الخبيث منه ينفقون، ومنهم من يعدهم الشيطان الفقر ويأمرهم بالفحشاء .وكان وجود هذه الفرق مما يثقل على النبي صلى الله عليه وسلم، فعقّب الله ذلك بتسكين نفس رسوله والتهوين عليه بأن ليس عليه هداهم ولكن عليه البلاغ، فالهدى هنا بمعنى الإلجاء لحصول الهدي في قلوبهم، وأما الهدي بمعنى التبليغ والإرشاد فهو على النبي.

فالضمير راجع إلى جميع من بقي فيهم شيء من عدم الهدى أنه وأشدهم المشركون والمنافقون، وقيل الضمير راجع إلى ناس معروفين، وأنّ البعض أراد الصدقة على قرابتهم وأصهاره، فنهى النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين عن الصدقة على الكفار، إلجاء لأولئك الكفار على الدخول في الإسلام، فأنزل الله تعالى { لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ }. فالضمير عائد إلى معلوم للمخاطب.

{ **لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ** } ظاهره أنه خطاب للرسول، ويجوز أن يكون خطابا لمن يسمع على الوجه الآتي في الضمير إذا اعتبرنا ما ذكروه في سبب النزول، أي ليس عليك أيها المتردّد في إعطاء قريبك.

والمعنى ليس ذلك بواجب على الرسول، فلا يحزن على عدم حصول هداهم لأنه أدى واجب التبليغ، أو المعنى ليس ذلك بواجب عليكم أيها المعالجين لإسلامهم بالحرمان من الإنفاق حتى تسعوا إلى هداهم بطرق الإلجاء.

{ **وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ** } جيء فيه بحرف الاستدراك لما في الكلام المنفي من توهم إمكان هديهم بالحرص أو بالإلجاء، والتقدير ولكن هداهم بيد الله، وهو يهدي من يشاء، فإذا شاء الله أن يهديهم هداهم.

{ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ }

زيادة بيان فضل الصدقات كلّها، وأنّها لما كانت منفعتها لنفس المتصدق فليختر لنفسه ما هو خير، وعليه أن يكثر منها بنبذ كل ما يدعو لترك بعضها.

{ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ } جملة حالية، وهو خبر مستعمل في معنى الأمر، أي إنما تكون منفعة الصدقات لأنفسكم إن كنتم ما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله لا للرياء. .ويجوز، إذا كان الخبر بمعنى النهي، أي لا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله.

{ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ } عطف على التي قبلها لبيان أن جزاء النفقات بمقدارها. وكرّر فعل تنفقون ثلاث مرات في الآية لمزيد الاهتمام بمدلوله.

وتقديم { وَأَنْتُمْ } على الخبر الفعلي لمجرد التقوى وزيادة التنبيه على أنهم لا يظلمون، وإنما يظلمون أنفسهم.

وقد أخذ من الآيات الأخيرة – على أحد التفسيرين – جواز الصدقة على الكفار، والمراد بالكفار الذين يختلطون بالمسلمين وهم أهل العهد وأهل الذمّة والجيران .واتفق فقهاء الإسلام على جواز إعطاء صدقة التطوّع للكافرين، وحكمة ذلك أن الصدقة من إغاثة الملهوف والكافر من عباد الله، ونحن قد أمرنا بالإحسان إلى الحيوان.

على أنّ الصدقة المفروضة – أعني الزكاة – لا تعطى للكفار، وحكمة ذلك أنّها إنّما فرضت لإقامة أود المسلمين ومواساتهم، فهي مال الجامعة الإسلامية يؤخذ بمقادير معينة، ففيه غنى للمسلمين، بخلاف ما يعطيه المرء عن طيب نفس لأجل الرأفة والشفقة.

واختلفوا في صدقة الفطر، فالجمهور ألحقوه بالصدقات المفروضة، وأبو حنيفة ألحقها بصدقة التطوع فأجاز إعطاؤها إلى الكفار، ولعله رآها صدقة شكر على القدرة على الصيام، فكان المنظور فيها حال المتصدّق لا حال المتصدّق عليه وليكونوا في ذلك اليوم أوسع حالا منهم في سائر المدة، وهذا القدر لا تظهر حكمته في فقراء الكافرين.

{ لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ } [273]

{ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ } أي حبسوا وأرصدوا. ويحتمل أنّ المراد بسبيل الله هنا الجهاد، والمعنى أنّهم أحقاء بأن ينفق عليهم لعجزهم الحاصل بالجهاد، وإن كانوا قوما بصدد القتال يحتاجون للمعونة، ففي للظرفية المجازية. وإن كان المراد بهم أهل الصفة، وهم فقراء المهاجرين الذين خرجوا من ديارهم

وأموالهم بمكة وجاءوا دار الهجرة لا يستطيعون الزراعة ولا تجارة، فمعنى أحصروا في سبيل الله منعوا عن أعمالهم لأجل سبيل الله وهو الهجرة.

{ **لا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً** } أنّهم عاجزون عن التجارة لقلة ذات اليد، والضرب في الأرض كناية عن التجارة.

{ **يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ** } حال من الفقراء، أي الجاهل بحالهم من الفقر يظنهم أغنياء. والتعفف تكلف العفاف وهو النزاهة عما يليق. وفي البخاري باب الاستعفاف عن المسألة، أخرج فيه حديث أبي سعيد أن الأنصار سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاهم، ثم سألوه فأعطاهم، حتى نفد ما عنده فقال "ما يكون عندي من خير فلن أدخره عنكم، ومن يستعفف يعفه الله، ومن يستغني يغنه الله، ومن يتصبر يصبره الله".

{ **تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ** } أي بعلامة الحاجة والخطاب لغير معين ليعم كل مخاطب، وليس للرسول لأنه أعلم بحالهم.

والسيما العلامة، مشتقة من سام الذي هو مقلوب وسم، فإن أصلها وسمة.

{ **لا يَسْأَلونَ النّاسَ إِلْحَافاً** } بيان لقوله يحسبهم الجاهل أغنياء بيانا ثانيا، لكيفية حسبانهم أغنياء في أنّهم لا يسألون النّاس. فأنت تري كيف لم يغادر القرآن شيئا من الحث على إبلاغ الصدقات إلى أيدي الفقراء إلا وقد جاء به، وأظهر به مزيد الاعتناء.

والإلحاف الإلحاح في المسألة.

{ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ }

أعيد التحريض على الإنفاق فذكر مرة رابعة، وقوله { فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ } كناية عن الجزاء عليه لأنّ العلم يكنى به عن أثره كثيرا. وقد حصل بمجموع هذه المرات الأربع من التحريض ما أفاد شدة فضل الإنفاق بأنه نفع للمنفق، وصلة بينه وبين ربه، ونوال الجزاء من الله، وأنه ثابت له في علم الله.

{ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرّاً وَعَلانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ } [274]

جملة مستأنفة تفيد تعميم أحوال فضائل الإنفاق بعد أن خصص الكلام بالإنفاق للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله. وذكر عند ربهم لتعظيم شأن الأجر.

{ **وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ** } هذا بشارة للمنفقين بطيب العيش في الدنيا فلا يخافون اعتداء المعتدين لأنّ الله أكسبهم محبة النّاس إياهم، ولا تحل بهم المصائب المحزنة إلاّ ما لا يسلم منه أحد ممّا هو معتاد في إبانه.

أما انتفاء الخوف والحزن عنهم في الآخرة فقد علم من قوله { فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ }.

{ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ } [275]

نظم القرآن أهم أصول حفظ مال الأمّة في سلك هاته الآيات، فبعد أن ابتدأ بأعظم تلك الأصول وهو تأسيس مال للأمّة به قوام أمرها، يؤخذ من أهل الأموال أخذا عدلا مما كان فضلا عن الغنى ففرضه على النّاس، يؤخذ من أغنيائهم فيرد على فقرائهم، سواء في ذلك ما كان مفروضا وهو الزكاة أو تطوعا وهو الصدقة، فأطنب في الحث عليه، والترغيب في ثوابه، والتحذير من إمساكه، ما كان فيه موعظة لمن اتعظ، عطف الكلام إلى إبطال وسيلة كانت من أسباب ابتزاز الأغنياء أموال المحتاجين إليهم، وهي المعاملة بالربا الذي لقبه النبي صلى الله عليه وسلم ربا الجاهلية، وهو أن يعطي المدين مالا لدائنه زائدا على قدر الدين لأجل الانتظار، فإذا حل الأجل ولم يدفع زاد في الدين، يقولون إمّا أن تقضي وإما أن تربي .وقد كان ذلك شائعا في الجاهلية كذا قال الفقهاء .والظاهر أنهم كانوا يأخذون الربا على المدين من وقت إسلافه وكلمّا طلب النظرة أعطى ربا آخر، وربما تسامح بعضهم في ذلك .وكان العباس بن عبد المطلب مشتهرا بالمراباة في الجاهلية، وجاء في خطبة حجة الوداع" ألا وإن ربا الجاهلية موضوع وإن أول ربا أبدأ به ربا عمي عباس بن عبد المطلب"

{ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا والأكل في الحقيقة ابتلاع الطعام، ثم أطلق على الانتفاع بالشيء وأخذه بحرص، وأصله تمثيل، ثم صار حقيقة عرفية فقالوا أكل مال النّاس.

والربا اسم على وزن فعل بكسر الفاء وفتح العين لعلهم خففوه من الرباء . وأريد بالذين يأكلون الربا هنا من كان على دين الجاهلية، لأن هذا الوعيد والتشنيع لا يناسب إلا التوجه إليهم لأنّ ذلك من جملة أحوال كفرهم وهم لا يرعوون عنها ما داموا على كفرهم .أما المسلمون فسبق لهم تشريع بتحريم الربا بقوله تعالى{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً}[آل عمران130] وهم لا يقولون إنما البيع مثل الربا، فجعل الله هذا الوعيد من جملة أصناف العذاب خاصا للكافرين لأجل ما تفرع عن كفرهم من وضع الربا. وتقدم ذلك كله إنكار القرآن على أهل الجاهلية إعطاءهم الربا، وهو من أوّل ما نعاه القرآن عليهم في مكة.

ومن عادات القرآن أن يذكر أحوال الكفار إغلاظا عليهم، وتعريضا بتخويف المسلمين، ليكره إياهم لأحوال أهل الكفر .وقد قال ابن عباس كل ما جاء في القرآن من ذم أحوال الكفار فمراد منه أيضا تحذير المسلمين من مثله في الإسلام. ولعل بعض المسلمين لم ينكف عن تعاطي الربا أو لعل بعضهم فتن بقول الكفار إنما البيع مثل الربا .فكانت آية سورة آل عمران مبدأ التحريم، وكانت هذه الآية إغلاق بال المعذرة في أكل الربا وبيان لكيفية تدارك ما سلف منه.

والربا يقع على وجهين أحدهما السلف بزيادة على ما يعطيه المسلف، والثاني السلف بدون زيادة إلى

أجل، يعني فإذا لم يوف المستلف أداء الدين عند الأجل كان عليه أن يزيد فيه زيادة يتفقان عليها عند حلول كل أجل.

{ **لا يَقُومُونَ** } حقيقة القيام النهوض والاستقلال، ويطلق مجازا على تحسن الحال، وعلى القوة، فإن كان القيام المنفي هنا القيام الحقيقي فالمعنى لا يقومون – يوم يقوم النّاس لرب العالمين -إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان، وإن كان القيام المجازي فالمعنى إمّا على أنّ حرصهم ونشاطهم في معاملات الربا كقيام المجنون تشنيعا لجشعهم. فالآية على المعنى الحقيقي وعيد لهم بابتداء تعذيبهم من وقت القيام للحساب إلى أن يدخلوا النار، وهذا هو الظاهر، وهي على المعنى المجازي تشنيع، أو توعد بسوء الحال في الدنيا.

والتخبط مطاوع خبطه إذا ضربه ضربا شديدا فاضطرب له، أي تحرك تحركا شديدا، والذي يتخبطه الشيطان هو المجنون الذي أصابه الصرع .فيضطرب به اضطرابات، ويسقط على الأرض إذا أراد القيام.

والمس في الأصل هو اللمس باليد، وهو إذا أطلق معرفا بدون عهد دل عندهم على مس الجن، فيقولون رجل ممسوس أي مجنون، وإنما أحتيج إلى زيادة قوله من المس ليظهر المراد من تخبط الشيطان فلا يظن أنه تخبط مجازي بمعنى الوسوسة.

{ **ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا** } الإشارة إلى} كَمَا يَقُومُ } لأن ما مصدرية، والباء سببية. والمحكي عنهم بقوله} قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا{، إن كان قولا لسانيا فالمراد به قول بعضهم أو قول دعاتهم وهم المنافقون بالمدينة لقصد أن يفتنوا المسلمين في صحة أحكام شريعتهم. ويجوز أن يكون مجازا لأن اعتقادهم مساواة البيع للربا يستلزم أن يقوله قائل، فأطلق القول وأريد الاعتقاد.

{ **إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا** } لما صرح فيه بلفظ مثل ساغ أن يقال البيع مثل الربا كما يسوغ أن يقال الربا مثل البيع، ولا يقال إن الظاهر أن يقولوا إنّما الربا مثل البيع لأنّه هو الذي قصد إلحاقه به. نقول ليسوا هم بصدد إلحاق الفروع بالأصول على طريقة القياس بل هم كانوا يتعاطون الربا والبيع، فهما في الحضور بأذهانهم سواء، غير أنّهم لمّا سمعوا بتحريم الربا وبقاء البيع على الإباحة سبق البيع حينئذ إلى أذهانهم فأحضروه ليثبتوا به إباحة الربا.

{ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا** } من كلام الله تعالى جواب لهم وللمسلمين، فهو إعراض عن مجادلتهم إذ لا جدوى فيها لأنّهم قالوا ذلك كفرا ونفاقا فليسوا ممن تشملهم أحكام الإسلام .وهو إقناع للمسلمين بأن ما قاله الكفار هو شبهة محضة وأنّ الله العليم قد حرم هذا وأباح ذاك، وما ذلك إلا لحكمة وفروق معتبرة لو تدبرها أهل التدبر لأدركوا الفرق بين البيع والربا.

فالوجه عندي أنّ الاقتراض لدفع حاجة المقترض للإنفاق على نفسه وأهله لأنّهم كانوا يعدون التداين هما وكربا، وقد استعاذ منه النبي صلى الله عليه وسلم، وحال التاجر حال التفضّل. فالمتسلّف مظنة الفقر، والمشتري مظنة الغنى، فلذلك حرّم الربا لأنّه استغلال لحاجة الفقير، وأحلّ البيع لأنّه إعانة لطلب الحاجات .فتبيّن أن الإقراض من نوع المواساة والمعروف، وأنّها مؤكدة التعين على المواسي وجوبا أو ندبا، وأيّا ما كان فلا يحل للمقرض أن يأخذ أجرا على عمل المعروف .فأمّا الذي يستقرض مالا ليتجر به أو ليوسع تجارته فليس مظنة الحاجة فلم يكن من أهل استحقاق مواساة المسلمين، فلذلك لا يجب على الغني إقراضه بحال فإذا قرضه فقد تطوع بمعروف .وكفى بهذا تفرقة بين الحالين.

ثم اختلف علماء الإسلام في أن لفظ الربا في الآية باق على معناه المعروف في اللغة، أو هو منقول إلى معنى جديد في اصطلاح الشرع.

فذهب ابن عباس وابن عمر ومعاوية إلى أنه باق معناه المعروف وهو ربال الجاهلية، أعني الزيادة لأجل التأخير، وتمسك ابن عباس بحديث أسامة" إنما الربا في النسيئة".

وأما جمهور العلماء فذهبوا إلى أنّ الربا منقول في عرف الشرع إلى معنى جديد كما دلت عليه أحاديث كثيرة، وإلى هذا نحا عمر بن الخطاب وعائشة وأبو سعيد الخدري وعبادة بن الصامت بل رأى عمر أن لفظ الربا نقل إلى معنى جديد ولم يبين جميع المراد منه فكأنه عنده مما يشبه المجمل.

والوجه عندي أن ليس مراد عمر أن لفظ الربا مجمل لأنه قابله بالبيان وبالتفسير، بل أراد أن تحقيق حكمه في صور البيوع الكثيرة لم يعمه النبي صلى الله عليه وسلم بالتنصيص.

والذي حمل الجمهور على اعتبار لفظ الربا مستعملا في معنى جديد أحاديث وردت عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل دلت على تفسير الربا بما هو أعم من ربا الجاهلية المعروف عندهم قبل الإسلام، وأصولها ستة أحاديث:

الحديث الأول حديث أبي سعيد الخدري" الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد فمن زاد وازداد فقد أربى، الآخذ والمعطي في ذلك سواء."

الثاني حديث عبادة بن الصامت" الذهب بالذهب تبرها وعينها والفضة بالفضة تبرها وعينها والبر بالبر مدا بمد والشعير بالشعير مدا بمد والتمر بالتمر مدا بمد والملح بالملح مدا بمد، فمن زاد واستزاد فقد أربى، ولا بأس ببيع الذهب بالفضة والفضة بالذهب أكثرهما يدا بيد، وأما النسيئة فلا ."رواه أبو داود، فسماه في هذين الحديثين ربا.

الثالث حديث أبي سعيد أن بلال جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم بتمر برني فقال له" من أين هذا"؟ فقال بلال تمر كان عندنا رديء فبعت منه صاعين بصاع لطعم النبي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم" أوه عين الربا، لا تفعل، ولكن إذا أردت أن تشتري التمر فبعه ثم اشتر من هذا "فسمى التفاضل ربا.

الرابع حديث الموطأ والبخاري عن ابن سعيد وأبي هريرة أن سواد بن عزية جاء في خيبر بتمر جنيب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم" أكل تمر خيبر هكذا "فقال" يا رسول الله إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين والثلاثة "فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لا تفعل، بع الجمع بالدراهم ، ثم ابتع بالدراهم جنيبا."

الخامس حديث عائشة في صحيح البخاري قالت" لما نزلت الآيات من آخر البقرة في الربا قرأها النبي ثم حرم التجارة في الخمر "فظاهره أن تحريم التجارة في الخمر كان عملا بآية النهي عن الربا وليس في تجارة الخمر معنى من معاني الربا المعروف عندهم وإنما هو بيع فاسد.

السادس حديث الدارقطني – ورواه ابن وهب عن مالك – أن العالية بنت أينع وفدت إلى المدينة من الكوفة، فلقيت عائشة فأخبرتها أنها باعت من زيد بن أرقم في الكوفة جارية بثمانمائة درهما إلى العطاء، ثم إن زيدا باع الجارية فاشترتها العالية منه بستمائة نقدا، فقالت لها عائشة" بئس ما شريت وما اشتريت"، أبلغي زيدا أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله إلا أن يتوب"، قالت فقلت لها"أرأيت إن لم آخذ منه إلا رأس مالي "قالت " {فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ} فجعلته عائشة من الربا ولذلك تلت الآية.

فلأجل الأحاديث الستة أثبت الفقهاء ثلاثة أنواع للربا في اصطلاح الشرع

الأول ربا الجاهلية وهو زيادة على الدين لأجل التأخير.

الثاني ربا الفضل وهو زيادة في أحد العوضين في بيع الصنف بصنفه من الأصناف المذكورة في حديث أبي سعيد وعبادة بن الصامت.

الثالث ربا النسيئة وهو بيع شيء من تلك الأصناف بمثله مؤخرا .وزاد المالكية نوعا رابعا وهو ما يؤول إلى واحد من الأصناف بتهمة التحيّل على الربا، وترجمه في المدونة ببيوع الآجال، ودليل مالك فيه حديث العالية .ومن العلماء من زعم أن لفظ الربا يشمل كل بيع فاسد أخذا من حديث في تحريم تجارة الخمر، وإليه مال ابن العربي.

وعندي أن أظهر المذاهب في هذا مذهب ابن عباس، وأن أحاديث ربا الفضل تحمل على حديث أسامة "إنما الربا في النسيئة "ليجمع بين الحديثين، وتسمية التفاضل بالربا في حديثي أبي سعيد وعبادة بن الصامت دليل على ما قلناه. ولا متمسك في نحو حديث عائشة في زيد بن أرقم لأن المسلمين في أمرهم الأول كانوا قريبي عهد بربا الجاهلية، فكان حالهم مقتضيا لسد الذرائع.

والظاهر أنّ الآية لم يقصد منها إلا ربا الجاهلية، وأن ما عداه من المعاملات الباطلة التي فيها أكل مال بالباطل مندرجة في أدلة أخرى.

{ فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى } والمجيء بمعنى العلم والبلاغ، أي من علم هذا الوعيد، وهذا عذر لمن استرسل على معاملة الربا قبل بلوغ التحريم إليه، فالمراد بالموعظة هذه الآية وآية آل عمران.

والانتهاء مطاوع نهاه إذا صده عما لا يليق. ومعنى { فله ما سلف}، أي ما سلف قبضه من مال الربا لا ما سلف عقده ولم يقبض.

{ **وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ** } أن أمر جزائه على الانتهاء موكول إلى الله تعالى، وهذا من الإيهام المقصود منه التفخيم، فالمقصود الوعد بقرينة مقابلته بالوعيد في قوله {**وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** } وجعل العائد خالدا في النار إمّا لأن المراد العود إلى استحلال الربا وذلك نفاق، فإن كثيرا منهم قد شق عليهم ترك التعامل بالربا، فعلم الله منهم ذلك وجعل عدم إقلاعهم عنه أمارة على كذب إيمانهم، فالخلود على حقيقته، وإمّا لأنّ المراد العود إلى المعاملة بالربا، وهو الظاهر من مقابلتهم، بقوله {فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى}. وتمسك بظاهر هاته الآية ونحوها الخوارج القائلون بتكفير مرتكب الكبيرة كما تمسّكوا بنظائرها، وغفلوا عن تغليظ وعيد الله تعالى في وقت نزول القرآن، إذ النّاس يومئذ قريب عهدهم بكفر. ولا بدّ من الجمع بين أدلة الكتاب والسنة.

{ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ } [276]

استئناف لبيان سوء عاقبة الربا في الدنيا بعد أن بيّنت عاقبته في الآخرة، فهو استئناف بياني لتوقع سؤال من يسأل عن حال هؤلاء الذين لا ينتهون بموعظة الله .وقوله { وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ } استطراد لبيان عاقبة الصدقة في الدنيا أيضا ببيان أن المتصدق يفوز بالخير في الدارين كما باء المرابي بالشر فيهما، فهذا وعد ووعيد دنيويان. والمحق هو كالمحو بمعنى إزالة الشيء، ومنه محاق القمر ذهاب نوره. ومعنى {يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا }أنه يتلف ما حصل منه في الدنيا،{ وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ } أي يضاعف ثوابها لأن الصدقة لا تقبل الزيادة إلا بمعنى زيادة ثوابها.

{ **وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ** } معترضة بين أحكام الربا .ولما كان شأن الاعتراض ألا يخلو من مناسبة بينه وبين سياق الكلام، كان الإخبار بأن الله لا يحب جميع الكافرين مؤذنا بأن الربا من شعار أهل الكفر، وأنهم الذين استباحوه فقالوا إنما البيع مثل الربا، فكان هذا تعريضا بأن المرابي متسم بخلال أهل الشرك.

{ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ } [277]

جملة معترضة لمقابلة الذم بالمدح، وقد تقدم تفسير نظيرتها قريبا .والمقصود التعريض بأن الصفات المقابلة لهاته الصفات صفة غير المؤمنين .والمناسبة تزداد ظهورا لقوله { وَآتَوُا الزَّكَاةَ}

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ [278] فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ} [279]

{ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبا** } إفضاء إلى التشريع بعد أن قدّم أمامه من

الموعظة ما هيأ النفوس إليه. فلم يكتف بتشريع غير مقصود ولذا احتيج إلى هذا التشريع الصريح المقصود، وما تقدم كله وصف لحال أهل الجاهلية وما بقي منه في صدر الإسلام قبل التحريم.

وأمروا بتقوى الله قبل الأمر بترك الربا لأن تقوى الله هي أصل الامتثال والاجتناب، ولأن ترك الربا من جملتها، فهو كالأمر بطريق برهاني.

{ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبا } اتركوا ما بقي في ذمم الذين عاملتموهم بالربا، فهذا مقابل قوله{فله ما سلف} فكان الذي سلف قبضه قبل نزول الآية معفوا عنه وما لم يقبض مأمورا بتركه.

قيل نزلت هذه الآية خطابا لثقيف – أهل الطائف – إذ دخلوا في الإسلام بعد فتح مكة وبعد حصار الطائف على صلح وقع بينهم وبين عتاب بن أسيد – الذي أولاه النبي صلى الله عليه وسلم مكة بعد الفتح –بسبب أنهم كانت لهم معاملات بالربا مع قريش، فاشترطت ثقيف قبل النزول على الإسلام أن كل ربا لهم على النّاس يأخذونه، وكل ربا عليهم فهو موضوع، وقبل منه رسول الله شرطهم، ثم أنزل الله تعالى هذه الآية خطابا لهم.

{ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ } معناه إن كنتم مؤمنين حقا.

{ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ } يعني إن تمسّكتم بالشرط فقد انتقض الصلح بيننا، وتنكير حرب لقصد تعظيم أمرها، ولأجل هذا المقصد عدل عن إضافة الحرب إلى الله وجيء عوضا عنها بمن ونسبت إلى الله، لأنها بإذنه على سبيل مجاز الإسناد، وإلى رسوله لأنه المبلغ والمبشر، وهذا هو الظاهر .فإذا صح ما ذكر في سبب نزولها فهو من تجويز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم في الأحكام إذ قبل من ثقيف النزول على اقتضاء ما لهم من الربا عند أهل مكة، وذلك قبل أن ينزل قوله تعالى { وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبا } فيحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى الصلح مع ثقيف على دخولهم في الإسلام مع تمكينهم مما لهم قبل قريش من أموال الربا الثابتة في ذممهم قبل التحريم مصلحة. إذ الشأن أنّ ما سبق التشريع لا ينقض كتقرير أنكحة المشركين. فلم يقرّه الله على ذلك وأمر بالانكفاف عن قبض مال الربا بعد التحريم ولو كان العقد قبل التحريم، ولذلك جعلهم على خيرة من أمرهم في الصلح الذي عقدوه.

ودلت الآية على أنّ مجرد العقد الفاسد لا يوجب فوات التدارك إلا بعد القبض، ولذلك جاء قبلها {فله ما سلف} وجاء هنا {وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبا}. وهذه الآية أصل عظيم في البيوع الفاسدة تقتضي نقضها، وانتقال الضمان بالقبض، والفوات بانتقال الملك، والرجوع بها إلى رؤوس الأموال أو إلى القيم إن فاتت، لأن القيمة بدل من رأس المال. ورؤوس الأموال أصولها، فهو من إطلاق الرأس على الأصل، وفي الحديث "رأس الأمر الإسلام".

{ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ}لا تأخذون مال الغير ولا يأخذ غيركم أموالكم.

{ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ } [280] .

والمعنى وإن حصل ذو عسرة، أي غريم معسر. والنظِرة ـ بكسر الظاء ـ الانتظار. والميسُرة ـ بضم السين في قراءة نافع وبفتحها في قراءة الباقين ـ اسم لليسر وهو ضد العسر ـ بضم العين.
والصيغة طلب، وهي محتملة للوجوب والندب .فإن أريد بالعسرة العُدْم أي نفاد مالِهِ كله فالطلب للوجوب، والمقصود به إبطال حكم بيع المعسر واسترقاقه في الدين إذا لم يكن له وفاء .وقد قيل إن ذلك كان حكماً في الجاهلية وهو حكم قديم في الأمم كان من حكم المصريين، ففي القرآن الإشارة إلى ذلك بقوله تعالى {مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ} [يوسف79] .وكان في شريعة الرومان استرقاق المدين، وأحسب أن في شريعة التوراة قريباً من هذا.

وإن أريد بالعسرة ضيق الحال وإضرار المدين بتعجيل القضاء فالطلب يحتمل الوجوب، وقد قال به بعض الفقهاء، ويحتمل الندب، وهو قول مالك والجمهور، فمن لم يشأ لم ينظره ولو ببيع جميع ماله لأن هذا حق يمكن استيفاؤه، والإنظار معروف والمعروف لا يجب. غير أنّ المتأخرين بقرطبة كانوا لا يقضون عليه بتعجيل الدفع، ويؤجلونه بالاجتهاد لئلا يدخل عليه مضرة بتعجيل بيع ما به الخلاصُ.
ومورد الآية على ديون معاملات الربا، لكن الجمهور عمموها في جميع المعاملات ولم يعتبروا خصوص السبب لأنّه لمّا أبطل حكم الربا صار رأس المال ديناً بحتاً، فما عين له من طلب الإنظار في الآية حكم ثابت للدين كله .وخالف شريح فخصَّ الآية بالديون التي كانت على ربا ثم أبطل رباها.
{ **وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ** } أي أنّ إسقاط الدين عن المعسر والتنفيس عليه بإغنائه أفضل، وجعله الله صدقة لأن فيه تفريج الكرب وإغاثة الملهوف.

{ **وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ** } [281]

جئ بقوله { **واتقوا يوماً** } تذييلاً لهاته الأحكام لأنه صالح للترهيب من ارتكاب ما نهي عنه والترغيب في فعل ما أمر به أو ندب إليه، لأنّ في ترك المنهيات سلامة من آثامها، وفي فعل المطلوبات استكثاراً من ثوابها، والكل يرجع إلى اتقاء ذلك اليوم الذي تطلب فيه السلامة وكثرة أسباب النجاح.
وفيالبخاري عن ابن عباس أن هذه آخر آية نزلت .وعن ابن عباس هي آخر ما نزل فقال جبريل "يا محمد ضعها على رأس ثمانين ومائتين من البقرة". وهذا الذي عليه الجمهور، قاله ابن عباس والسدي والضحاك وابن جريج وابن جبير ومقاتل. وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عاش بعد نزولها واحداً وعشرين يوماً، وقيل واحداً وثمانين، وقيل سبعة أيام، وقيل تسعة، وقيل ثلاث ساعات. وقد قيل إن آخر آية هي آية الكلالة، وقيل غير ذلك، وقد استقصى الأقوال صاحب الإتقان.

{ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلْ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلا يَبْخَسْ**

مِنْهُ شَيْئاً فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنْ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى وَلا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلاَّ تَرْتَابُوا إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلاَّ تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمْ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} [282]

لما اهتم القرآن بنظام أحوال المسلمين في أموالهم فابتدأ بما به قوام عامتهم من مواساة الفقير وإغاثة الملهوف، ووضح ذلك بما فيه عبرة للمعتبر، ثم عطف عليه التحذير من مضايقة المحتاجين إلى المواساة مضايقة الربا مع ما في تلك المعاملات من المفاسد، ثلَّث ببيان التوثقات المالية من الإشهاد، وما يقوم مقامه وهو الرهن والائتمان .وإن تحديد التوثق في المعاملات من أعظم وسائل بث الثقة بين المتعاملين، وذلك من شأنه تكثير عقود المعاملات ودوران دولاب التموّل.

والتداين من أعظم أسباب رواج المعاملات لأنّ المقتدر على تنمية المال قد يعوزه المال فيضطر إلى التداين ليظهر مواهبه في التجارة أو الصناعة أو الزراعة، ولأنّ المترفّه قد ينضب المال من بين يديه وله قِبل به بعد حين، فإذا لم يتداين اختل نظام ماله، فشرع الله تعالى للنّاس بقاء التداين المتعارف بينهم كيلا يظنوا أن تحريم الربا والرجوع بالمتعاملين إلى رؤوس أموالهم إبطال للتداين كله .وأفاد ذلك التشريع بوضعه في تشريع آخر مكمّل له وهو التوثق له بالكتابة والإشهاد.

والخطاب موجه للمؤمنين، والمقصود منه خصوص المتداينين، والأخص بالخطاب هو المدين لأنّ من الحق عليه أن يجعل دائنه مطمئن البال على ماله .فعلى المستقرض أن يطلب الكتابة وإن لم يسألها الدائن.

والتداين تفاعل، وأطلق هنا ـ مع أن الفعل صادر من جهة واحدة وهي جهة المُسَلِّف ـ لأنك تقول أدّان منه فدانه، فالمفاعلة منظور فيها إلى المخاطبين هم مجموع الأمة، لأن في المجموع دائناً ومديناً.

وزيادة قيد {بدين} إما لمجرد الإطناب، كما يقولون رأيته بعيني ولمسته بيدي، وإما ليكون معاداً للضمير في قوله فاكتبوه، ولولا ذكره لقال فاكتبوا الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن.

والدين في كلام العرب العوض المؤخّر.

{ إِلَى أَجَلٍ مُسَمّىً } طلب تعيين الآجال للديون لئلا يقعوا في الخصومات والتداعي في المرادات، فأدمج تشريع التأجيل في أثناء تشريع التسجيل.

والأجل مدة من الزمان محدودة النهاية مجعولة ظرفاً لعمل غير مطلوب فيه المبادرة، لرغبة تمام ذلك

العمل عند انتهاء تلك المدة أو في أثنائها.

والمسمّى حقيقته المميّز باسم يميّزه عما يشابهه في جنسه أو نوعه، والمسمّى هنا مستعار للمعيّن المحدود، فالمعنى أجل معين بنهايته . فالمقصود الأمر بتعيين الأجل.

وعن ابن عباس أنها نزلت في السلم ـ يعني بيع الثمار ونحوها من المثليات في ذمة البائع إذا كان ذا ذمة إلى أجل ـ وكان السلم من معاملات أهل المدينة .ومعنى كلامه أن بيع السلم سبب نزول الآية، ومن المقرر في الأصول أن السبب الخاص لا يخصص العموم.

والأمر في" فاكتبوه "قيل للاستحباب، وهو قول الجمهور ومالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد، وعليه، وقيل الأمر للوجوب، قاله ابن جريج والشعبي وعطاء والنخعي، وروي عن أبي سعيد الخدري، وهو قول داوود، واختاره الطبري.

والأرجح أنّ الأمر للوجوب فإنه الأصل في الأمر، وقد تأكد بهذه المؤكدات، وأن قوله {فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً} رخصة خاصة بحالة الائتمان بين المتعاقدين، فإنّ حالة الائتمان حالة سالمة من تطرق التناكر والخصام. ويظهر لي أنّ في الوجوب نفياً للحرج عن الدائن إذا طلب من مدينه الكتب حتى لا يعد المدين ذلك من سوء الظن به، فإن في القوانين معذرة للمتعاملين. كما أنّ من مقاصدها دفع موجدة الغريم من توثق دائنه إذا علم أنه بأمر من الله ومن مقاصدها قطع أسباب الخصام.

{ فَاكْتُبُوهُ} يشمل حالتين؛ الأولى حالة كتابة المتداينين بخطيهما أو خط أحدهما ويسلّمه للآخر إذا كانا يحسنان الكتابة معاً، لأن جهل أحدهما بها ينفي ثقته بكتابة الآخر. والثانية حالة كتابة ثالث يتوسط بينهما . فيكتب ما تعاقدا عليه ويشهد عليه شاهدان ويسلمه بيد صاحب الحق إذا كانا لا يحسنان الكتابة أو أحدهما، وهذه غالب أحوال العرب عند نزول الآية .فكانت الأميّة بينهم فاشية.

{ **وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ** } أمر للمتداينين بأن يتوسطوا كاتباً يكتب بينهم لأن غالب حالهم جهل الكتابة.

فعل الأمر{ **وليكتب** } إلى الكاتب مبالغة في أمر المتعاقدين بالاستكتاب .والعرب تعمد إلى المقصود فتنزله منزلة الوسيلة مبالغة في حصوله كقولهم في الأمر ليكن ولدك مهذباً. فمتعلق فعل الطلب هو ظرف بينكم وليس هذا أمراً للكاتب، وأما أمر الكاتب فهو قوله { وَلا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ}.

{ **بِالْعَدْلِ** } أي بالحق، وليس العدل هنا بمعنى العدالة التي يوصف بها الشاهد فيقال رجل عدل.

ولذلك كانت الآية حجة عند جمهور العلماء لصحة الاحتجاج بالخط، فإن استكتاب الكاتب إنما ينفع بقراءة خطه.

{ **وَلا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ** } نهي لمن تطلب منه الكتابة بين المتداينين عن الامتناع منها إذا دعي إليها، فهذا حكم آخر. وهذا النهي قد اختلف في مقتضاه فقيل نهي تحريم، فالذي يدعى لأن يكتب بين المتداينين

يحرم عليه الامتناع.

وعليه فالإجابة للكتابة فرض عين، وهو قول الربيع ومجاهد وعطاء والطبري، وهو الذي لا ينبغي أن يعدل عنه .وقيل إنّما تجب الإجابة وجوباً عينياً إذا لم يكن في الموضع إلا كاتب واحد، فإن كان غيره فهو واجب على الكفاية وهو قول الحسن، ومعناه أنه موكول إلى ديانتهم لأنهم إذا تمالأوا على الامتناع أثموا جميعاً، ولو قيل إنه واجب على الكفاية على من يعرف الكتابة من أهل مكان المتداينين، وإنه يتعين بتعيين طالب التوثق أحدهم لكان وجيهاً، والأحق بطلب التوثق هو المستقرض كما تقدم آنفاً.

وعلى هذا الخلاف يختلف في جواز الأجر على الكتابة بين المتداينين، لأنها إن كانت واجبة فلا أجر عليها، وإلا فالأجر جائز. ويلحق بالتداين جميع المعاملات التي يطلب فيها التوثق بالكتابة والإشهاد.

{ **كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ** } أي كتابة تشابه الذي علمه الله أن يكتبها، أي ما يعتقده ولا يجحف أو يوارب، لأن الله ما علم إلا الحق وهو المستقر في فطرة الإنسان، وإنما ينصرف النّاس عنه بالهوى فيبدلون ويغيرون.

{ **فَلْيَكْتُبْ** } تأكيد الأمر وتأكيد النهي أيضاً، وإنّما أعيد ليُرتَّب عليه قوله { **وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ** } لبعد الأمر الأول بما وليه.

{ **وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ** }أملّ وأملى لغتان فالأولى لغة أهل الحجاز وبني أسد، ومعنى اللفظين أن يلقي كلاماً على سامعه ليكتبه عنه. فتحرير العبارة أن يفسر هذا اللفظان بإلقاء كلام ليكتب عنه أو ليروى أو ليحفظ، والحق هنا ما حقَّ أي ثبت للدائن.

وفي هذا الأمر عبرة للشهود فإنّ منهم من يكتبون في شروط الحبس ونحوه ما لم يمللله عليهم المشهود عليه إلا إذا كان قد فوض إلى الشاهد الإحاطة بما فيه توثقه لحقة أو أوقفه عليه قبل عقده.

والضمير في قوله { **وَلْيَتَّقِ** }، وقوله { **وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً** } يحتمل أن يعودا إلى الذي عليه الحق لأنّه أقرب مذكور من الضميرين، وعندي أن هذا بعيد، إذ لا فائدة بهذه الوصاية، فلو أخفى المدين شيئاً أو غبن لأنكر عليه رب الدين لأن الكتابة يحضرها كلاهما.والأرجح أن يعود الضميران إلى{كاتب} بقرينة أن هذا النهي أشد تعلقاً بالكاتب؛ فإنه الذي قد يغفل عن بعض ما وقع إملاؤه عليه.والضمير في قوله {منه} عائد إلى الحق وهو حق لكلا المتداينين، فإذا بخس منه شيئاً أضر بأحدهما لا محالة، وهذا إيجاز بديع.

والبخس فسره أهل اللغة بالنقص ويظهر أنه أخص من النقص، فهو نقص بإخفاء، أي عن غفلة من صاحب الحق، وهذا هو المناسب في معنى الآية لأن المراد النهي عن النقص من الحق عن غفلة من صاحبه.

{ **فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً** } السفيه هو مختل العقل، وتقدم بيانه. والضعيف الصغير. والذي لا يستطيع أن يملِّ هو العاجز كمن به بكم وعمىً وصمم جميعاً.

{ **فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ** }لئلا يتوهم النّاس أن عجزه يسقط عنه واجب الإشهاد عليه بما يستدينه. والولي من له ولاية على السفيه والضعيف ومن لا يستطيع أن يمل كالأب والوصي وعرفاء القبيلة.

{ **بالعدل**} أي بالحق.

{ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنْ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى }.

{ وَاسْتَشْهِدُوا } بمعنى أشهدوا، فالسين والتاء فيه لمجرد التأكيد، ولك أن تجعلهما للطلب أي أطلبوا شهادة شاهدين، فيكون تكليفاً بالسعي للإشهاد وهو التكليف المتعلق بصاحب الحق .ويكون قوله { وَلا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا } تكليفاً لمن يطلب منه صاحب الحق أي أن يشهد عليهما أن لا يمتنع.
والشهادة حقيقتها الحضور والمشاهدة، والمراد بها هنا حضور خاص وهو حضور لأجل الاطلاع على التداين، وهذا إطلاق معروف للشهادة على حضور لمشاهدة تعاقد بين متعاقدين أو لسماع عقد من عاقد واحد مثل الطلاق والحبس.

والأمر في قوله { **وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ** } قيل للوجوب، وهو قول جمهور السلف، وقيل للندب، وهو قول جمهور الفقهاء المتأخرين مالك وأبي حنيفة والشافعي.

{ **مِنْ رِجَالِكُمْ** } والرجل في أصل اللغة يفيد وصف الذكورة فخرجت الإناث، ويفيد البلوغ فخرج الصبيان، والضمير المضاف إليه أفاد وصف الإسلام .فأما الأنثى فيذكر حكمها بعد هذا. ولأجل هذا اتفق علماء الإسلام على عدم قبول شهادة أهل الكتاب بين المسلمين في غير الوصية في السفر، واختلفوا في الإشهاد على الوصية في السفر، فقال ابن عباس ومجاهد وأبو موسى الأشعري وشريح بقبول شهادة غير المسلمين في الوصية في السفر، وقضى به أبو موسى الأشعري مدة قضائه في الكوفة، وهو قول أحمد وسفيان الثوري وجماعة من العلماء، وقال الجمهور لا تجوز شهادة غير المسلمين على المسلمين ورأوا أن ما فيه آية الوصية منسوخ، وهو قول زيد بن أسلم ومالك وأبي حنيفة والشافعي، واختلفوا في شهادة بعضهم على بعض عند قاضي المسلمين فأجازها أبو حنيفة ناظراً في ذلك إلى انتفاء تهمة تساهلهم بحقوق المسلمين، وخالفه الجمهور، والوجه أنه يتعذر لقاضي المسلمين معرفة أمانة بعضهم مع بعض وصدق أخبارهم كما قدمناه آنفاً.
واشترط العدد في الشاهد ولم يكتف بشهادة عدل واحد لأن الشهادة لما تعلقت بحق معين لمعين اتهم الشاهد باحتمال أن يتوسل إليه الظالم الطالب لحق مزعوم فيحمله على تحريف الشهادة، فاحتيج إلى حيطة تدفع التهمة فاشترط فيه الإسلام وكفى به وازعاً، والعدالة لأنّها تزع من حيث الدين والمروءة، وزيد انضمام ثان إليه لاستبعاد أن يتواطأ كلا الشاهدين على الزور .فثبت بهذه الآية أن التعدد شرط في الشهادة من حيث هي، بخلاف الرواية لانتفاء التهمة فيها إذ لا تتعلق بحق معين، ولهذا لو روى راوٍ

حديثاً هو حجة في قضية للراوي فيها حق لما قبلت روايته، وقد كلف عمر أبا موسى الأشعري أن يأتي بشاهد معه على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال" إذا استأذن أحدكم ثلاثاً ولم يؤذن له فليرجع "إذ كان ذلك في ادعاء أبي موسى أنه لما لم يأذن له عمر في الثالثة رجع، فشهد له أبو سعيد الخدري في ملإٍ من الأنصار. والعدد هو اثنان في المعاملات المالية كما هنا.

{ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ }أي لم يكن الشاهدان رجلين، أي بحيث لم يحضر المعاملة رجلان بل حضر واحد، فرجل وامرأتان يشهدان .فقوله **{ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ }** لأنّ مقصود الشارع التوسعة على المتعاملين . وفيه مرمى آخر وهو تعويدهم بإدخال المرأة في شؤون الحياة، إذ كانت في الجاهلية لا تشترك في هذه الشؤون، فجعل الله المرأتين مقام الرجل الواحد وعلّل ذلك بقوله **{ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى }**، وهذه حيطة أخرى من تحريف الشهادة، وهي خشية الاشتباه والنسيان لأنّ المرأة أضعف من الرجل بأصل الجبلّة بحسب الغالب. والضلال هنا بمعنى النسيان، فلذا أخذ بقولها حق المشهود عليه وقصد تذكير المرأة الثانية إيّاها.

{ وَلا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا } لأنّه لما أمر المتعاقدين باستشهاد شاهدين نهى من يطلب إشهاده عن أن يأبى، ليتم المطلوب وهو الإشهاد. وإنما جيء في خطاب المتعاقدين بصيغة الأمر وجيء في خطاب الشهداء بصيغة النهي اهتماماً بما فيه التفريط .فإن المتعاقدين يظن بهما إهمال الإشهاد فأمرا به، والشهود يظن بهما الامتناع فنهوا عنه، وكل يستلزم ضده.

وتسمية المدعوين شهداء نكتة عظيمة، وهي الإيماء إلى أنّهم بمجرّد دعوتهم إلى الإشهاد، قد تعيّنت عليهم الإجابة، فصاروا شهداء.

قال القرطبي "يؤخذ من هذه الآية أنّه يجوز للإمام أن يقيم للنّاس شهوداً، ويجعل لهم كفايتهم من بيت المال، فلا يكون لهم شغل إلاّ تحمّل حقوق النّاس حفظاً لها". قلت وقد أحسن قضاة تونس المتقدمون وأمراؤها، في تعيين شهود منتصبين للشهادة بين النّاس، يؤخذون ممن يقبلهم القضاة ويعرفونهم بالعدالة، وكذلك كان الأمر في الأندلس، وذلك من النظر للأمّة، ولم يكن ذلك متبعاً في بلاد المشرق؛ بل كانوا يكتفون بشهرة عدالة بعض الفقهاء وضبطهم للشروط وكتب الوثائق فيعتمدهم القضاة، ويكلون إليهم ما يجري في النوازل من كتابة الدعوى والأحكام، وكان ممّا يعدّ في ترجمة بعض العلماء أن يقال كان مقبولاً عند القاضي فلان.

{ وَلا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلَى أَجَلِهِ } والنهي عنها نهي عن أثرها، وهو ترك الكتابة، لأن السآمة تحصل للنفس من غير اختيار، فلا ينهى عنها في ذاتها، وقيل السآمة هنا كناية عن الكسل والتهاون. وتقديم الصغير على الكبير هنا، مع أن مقتضى الظاهر العكس، لأنّه قصد هنا إلى التنصيص على العموم لدفع ما يطرأ من التوهّمات في قلة الاعتناء بالصغير، وهو أكثر، أو اعتقاد عدم وجوب كتابة الكبير، لو اقتصر في اللفظ على الصغير.

{ **إلى أجله** } حال من الضمير المنصوب بتكتبوه، أي مغيّى الدين إلى أجله الذي تعاقداً عليه، والمراد التغيية في الكتابة.

{ **ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلاَّ تَرْتَابُوا** } تصريح بالعلّة لتشريع الأمر بالكتابة بأنّ الكتابة فيها زيادة التوثّق، وهو أقسط أي أشد قسطاً، أي عدلاً، لأنّه أحفظ للحق، وأقوم للشهادة، أي أعون على إقامتها، وأقرب إلى نفي الريبة والشك، فهذه ثلاث علل. ويستخرج منها أنّ المقصد الشرعي أن تكون الشهادة في الحقوق بيّنة، واضحة، بعيدة عن الاحتمالات، والتوهّمات. وفي الآية حجة لجواز تعليل الحكم الشرعي بعلل متعددة وهذا لا ينبغي الاختلاف فيه.

{ **إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلاَّ تَكْتُبُوهَا** }

استثناء من عموم { صغيراً أو كبيراً } وهو استثناء منقطع، لأنّ التجارة الحاضرة ليست من الدين في شيء، والتقدير إلا كون تجارة حاضرة. والحاضرة الناجزة، التي لا تأخير فيها، إذ الحاضر والعاجل والناجز مترادفة.

{ **تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ** } بيان لجملة { أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً }

{ **فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا** } إشارة إلى أن هذا الحكم رخصة، لأنّ رفع الجناح مؤذن بأن الكتابة أولى وأحسن.

{ **وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ** }.

تشريع للإشهاد عند البيع ولو بغير دين إذا كان البيع غير تجارة حاضرة، وهذا إكمال لصور المعاملة فإنّها إما تداين، أو آيل إليه كالبيع بدين، وإمّا تناجز في تجارة، وإما تناجز في غير تجارة كبيع العقار والعروض في غير التجر.

{ **وَأَشْهِدُو** } أمر قيل هو للوجوب، وهذا قول أبي موسى الأشعري، وابن عمر، وأبي سعيد الخدري، وسعيد بن المسيّب، ومجاهد، والضحاك، وعطاء، وابن جريج، والنخعي، وجابر بن زيد، وداوود الظاهري، والطبري. وقيل هو للندب وذهب إليه من السلف الحسن، والشعبي، وهو قول مالك، وأبي حنيفة، والشافعي، وأحمد، وتمسكوا بالسنة أن النبي صلى الله عليه وسلم باع ولم يشهد. قاله ابن العربي، وجوابه أنّ ذلك في مواضع الائتمان.

{ **وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ** } والمضارة إدخال الضر بأن يوقع المتعاقدان الشاهدين والكاتب في الجرم والخسارة، أو ما يجر إلى العقوبة، وأن يوقع الشاهدين أحد المتعاقدين في إشاعة حق أو تعب في الإجابة إلى الشهادة .وقد أخذ فقهاؤنا من هاته الآية أحكاماً كثيرة تتفرع عن الإضرار منها ركوب الشاهد من المسافة البعيدة، ومنها ترك استفساره بعد المدة الطويلة التي هي مظنة النسيان، ومنها استفساره استفساراً يوقعه في الاضطراب، ويؤخذ منها أنّه ينبغي لولاة الأمور جعل

جانب من مال بيت المال لدفع مصاريف انتقال الشهود وإقامتهم في غير بلدهم وتعويض ما سينالهم من ذلك الانتقال من الخسائر المالية في إضاعة عائلاتهم، إعانة على إقامة العدل بقدر الطاقة والسعة.

{ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ } والفسوق الإثم العظيم.

{ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ }.

أمر بالتقوى لأنّها ملاك الخير، وبها يكون ترك الفسوق، وتذكير بنعمة الإسلام، الذي أخرجهم من الجهالة إلى العلم بالشريعة، ونظام العالم، وهو أكبر العلوم وأنفعها، وفي عطفه على الأمر بالتقوى إيماء إلى أن التقوى سبب إفاضة العلوم.

وإظهار اسم الجلالة في الجمل الثلاث لقصد التنويه بكل جملة منها حتى تكون مستقلة الدلالة.

{ وَإِنْ كُنتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تجِدُوا كَاتِباً فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ } [283].

{ وَإِنْ كُنتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تجِدُوا كَاتِباً فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ } فجميع ما تقدّم حكم في الحضر، فإن كانوا على سفر ولم يتمكّنوا من الكتابة لعدم وجود من يكتب ويشهد فقد شرع لهم حكم آخر وهو الرهن، وهذا آخر الأقسام المتوقعة في صور المعاملة، وهي حالة السفر غالباً، ويلحق بها ما يماثل السفر في هاته الحالة.والرهان جمع رهن ـ ويجمع أيضاً على رُهُن بضم الراء وضم الهاء ـ، ومعنى الرهن أن يجعل شيء من متاع المدين بيد الدائن توثقة له في دينه .وأصل الرهن في كلام العرب يدل على الحبس قال تعالى { كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ } [المدثر38]، والرهن شائع عند العرب، فربما رهنوا أبناءهم، وربما رهنوا واحداً من صناديدهم.

ومعنى فرهانٌ أي فرهان تعوض بها الكتابة .ووصفها بمقبوضة إما لمجرد الكشف،لأن الرهان لا تكون إلا مقبوضة، وإما للاحتراز عن الرهن للتوثقة في الديون في الحضر. فيؤخذ من الإذن في الرهن أنّه مباح. فلذلك إذا سأله رب الدين أجيب إليه فدلت الآية على أن الرهن توثقة في الدين.

والآية دالة على مشروعية الرهن في السفر بتصريحها .وأما مشروعية الرهن في الحضر فلأن تعليقه هنا على حال السفر ليس تعليقاً بمعنى التقييد بل هو تعليق بمعنى الفرض والتقدير، إذا لم يوجد الشاهد في السفر.

وقد أخذ مجاهد، والضحاك، وداود الظاهري، بظاهر الآية من تقييد الرهن بحال السفر، مع أنّ السنّة أثبتت وقوع الرهن من الرسول صلى الله عليه وسلم ومن أصحابه في الحضر.

والآية دليل على أنّ القبض من متمّمات الرهن شرعاً، ولم يختلف العلماء في ذلك، وإنما اختلفوا في

الأحكام الناشئة عن ترك القبض، فقال الشافعي القبض شرط في صحة الرهن، لظاهر الآية، فلو لم يقارن عقدة الرهن قبض فسدت العقدة عنده، وقال محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة لا يجوز الرهن بدون قبض، وذهب مالك إلى أنّ القبض شرط في اللزوم، لأن الرهن عقد يثبت بالصيغة كالبيع، والقبض من لوازمه. وأهل تونس يكتفون في رهن الرباع والعقار برهن رسوم التملك، ويعدون ذلك في رهن الدين حوزاً.

وفي الآية دليل واضح على بطلان الانتفاع؛ لأن الله تعالى جعل الرهن عوضاً عن الشهادة في التوثق فلا وجه للانتفاع، واشتراط الانتفاع بالرهن يخرجه عن كونه توثقاً إلى ماهية البيع.

{ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ }

متفرع على جميع ما تقدم من أحكام الدين أي إن أمن كل من المتداينين الآخر أي وثق بعضكم بأمانة بعض فلم يطالبه بإشهاد ولا رهن. فالبعض ـ المرفوع ـ هو الدائن، والبعض ـ المنصوب ـ هو المدين وهو الذي اؤتمن. والأمانة مصدر آمنه إذا جعله آمناً. وقد أطلق هنا اسم الأمانة على الدين في الذمّة وعلى الرهن لتعظيم ذلك الحق لأن اسم الأمانات له مهابة في النفوس، فذلك تحذير من عدم الوفاء به، لأنّه لما سمى أمانة فعدم أدائه ينعكس خيانة، لأنها ضدها. وفي الحديث" أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك". والأداء الدفع والتوفية.

و الآية {فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ } بيّنت أنّ الكتابة والإشهاد بين المتداينين، مقصود بهما حسن التعامل بينهما، فإن بدا لهما أن يأخذا بهما فعما، وإن اكتفيا بما يعلمانه من أمان بينهما فلهما تركهما.وأتبع هذا البيان بوصاية كلا المتعاملين بأن يؤديا الأمانة ويتقيا الله.

أما الذين يرون وجوب الكتابة والإشهاد بالديون حكماً محكماً، ومنهم الطبري، فقصروا آية{ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً} على كونها تكملة لصورة الرهن في السفر خاصة، كما صرح به الطبري ولم يأت بكلام واضح في ذلك ولكنه جمجم الكلام وطواه.

والمدين يأتمن الدائن إذا سلم له رهناً أغلى ثمناً بكثير من قيمة الدين المرتهن فيه، والغالب أن الرهان تكون أوفر قيمة من الديون التي أرهنت لأجلها، فأمر كل جانب مؤتمن أن يؤدي أمانته، فأداء المدين أمانته بدفع الدين، دون مطل، ولا جحود، وأداء الدائن أمانته إذا أعطى رهناً متجاوز القيمة على الدين أن يرد الرهن ولا يجحده غير مكترث بالدين؛ لأن الرهن أوفر منه، ولا ينقص شيئاً من الرهن.

{ وَلا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ }

وصاية ثانية للشهداء تجمع الشهادات في جميع الأحوال؛ فإنه أمر أن يكتب الشاهد بالعدل، ثم نهي عن الامتناع من الكتابة بين المتداينين، وأعقب ذلك بالنهي عن كتمان الشهادة كلها .فكان هذا النهي ـ بعمومه ـ بمنزلة التذييل لأحكام الشهادة في الدين.

فعلم من ذلك كله الاهتمام بإظهار الشهادة إظهاراً للحق .ويؤيد هذا المعنى ويزيده بياناً قول النبي صلى الله عليه وسلم" ألا أخبركم بخير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يُسألها "رواه مالك في الموطأ ورواه عنه مسلم والأربعة.

فهذا وجه تفسير الآية تظاهر فيه الأثر والنظر .ولكن روي في" الصحيح "عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال" خير أمتي القرن الذي بعثت فيهم ثم الذين يلونهم "ـ قالها ثانية وشك أبو هريرة في الثالثة ـ " ثم يخلف قوم يشهدون قبل أن يستشهدوا "الحديث.

وهو مسوق مساق ذم من وصفهم بأنهم يشهدون قبل أن يستشهدوا، وأن ذمهم من أجل تلك الصفة .وقد اختلف العلماء في محمله؛ قال عياض حمله قوم على ظاهره من ذم من يشهد قبل أن تطلب منه الشهادة، والجمهور على خلافه وأن ذلك غير قادح، وحملوا ما في الحديث على ما إذا شهد كاذباً

والظاهر أن ما رواه أبو هريرة وما رواه عمران بن حصين واحد، سمعه كلاهما، واختلفت عبارتهما في حكايته فيكون لفظ عمران بن حصين مبيناً لفظ أبي هريرة أن معنى قوله قبل أن يستشهدوا دون أن يستشهدوا، أي دون أن يستشهدهم مشهد، أي أن يحملوا شهادة أي يشهدون بما لا يعلمون، وهو الذي عناه المازري بقوله وحملوا في الحديث ـ أي حديث أبي هريرة ـ على ما إذا شهد كاذباً .فهذا طريق للجمع بين الروايتين، وهي ترجع إلى حمل المجمل على المبين.

وقال النووي تأوله بعض العلماء بأن ذم الشهادة قبل أن يسألها الشاهد هو في الشهادة بحقوق النّاس بخلاف ما فيه حق الله، قال النووي" وهذا الجمع هو مذهب أصحابنا "وهذه طريقة ترجع إلى أعمال كل من الحديثين في باب، بتأويل كل من الحديثين على غير ظاهره؛ لئلا يلغي أحدهما.

فأما المالكية فقد اختلف في كلامهم. فالذي ذهب إليه عياض وابن مرزوق أن أداء الشاهد شهادته قبل أن يسألها مقبول لحديث الموطأ "خير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها". ونقل الباجي عن مالك "أنّ معنى الحديث أن يكون عند الشاهد شهادة لرجل لا يعلم بها، فيخبره بها، ويؤديها له عند الحاكم" .

والذي ذهب إليه ابن الحاجب وخليل، وشارحو مختصريهما أن أداء الشهادة قبل أن يطلب من الشاهد أداؤها مانع من قبولها قال ابن الحاجب وفي الأداء يبدأ به دون طلب فيما تمحض من حق الآدمي قادحةً". وقال خليل ـ عاطفاً على موانع قبول الشهادة ـ" أو رفع قبل الطلب في محض حق الآدمي" .

وكذلك ابن راشد القفصي في كتابه" الفائق في الأحكام والوثائق "ونسبه النووي في" شرحه على صحيح مسلم لمالك"، وحمله على أن المستند متحد وهو إعمال حديث أبي هريرة ولعله أخذ نسبه ذلك لمالك من كلام ابن الحاجب المتقدم.

والذي تقتضيه نصوص المذهب أنه إن رفعها قبل الطلب لم يقدح ذلك فيها بل إن لم يكن فعله مندوباً فلا

أقل من أن لا ترد "واعتضد بكلام الباجي في شرح حديث" خير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها."

وقد سلكوا في تعليل المسألة مسلكين مسلك يرجع إلى الجمع بين الحديثين، وهو مسلك الشافعية، ومسلك إعمال قاعدة رد الشهادة بتهمة الحرص على العمل بشهادته وأنه ريبة.

{ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ } زيادة في التحذير والإثم الذنب والفجور.

وقوله} وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ{ تهديد، كناية عن المجازاة بمثل الصنيع؛ لأن القادر لا يحول بينه وبين المؤاخذة إلا الجهل فإذا كان عليماً أقام قسطاس الجزاء.

{ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }[284]

تعليل واستدلال على ما سبق، فإذا كان ذلك تعريضاً بالوعد والوعيد، فقد جاء هذا الكلام تصريحاً واستدلالاً عليه. فجملة { وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ} إلى آخرها هي محط التصريح، وهي المقصود بالكلام. وجملة { لله ما في السماوات وما في الأرض } هي موقع الاستدلال. فالمعنى إنّكم عبيده فلا يفوته عملكم والجزاء عليه.

ومعنى الاستدلال هنا إن النّاس قد علموا أن الله رب السماوات والأرض. وعموم علمه تعالى بأحوال مخلوقاته من تمام معنى الخالقيّة والربوبية؛ لأنّه لو خفي عليه شيء لكان العبد في حالة اختفاء حاله عن علم الله مستقلاً عن خالقه .ومالكيّة الله تعالى أتم أنواع الملك على الحقيقة كسائر الصفات الثابتة لله تعالى.

وإبداء ما في النفس إظهاره، وهو إعلانه بالقول، فيما سبيله القول، وبالعمل فيما يترتب عليه عمل، وإخفاؤه بخلاف ذلك. والمحاسبة مشتقة من الحسبان وهو العدل، فمعنى يحاسبكم في أصل اللغة يعدّه عليكم، إلاّ أنّه شاع إطلاقه على لازم المعنى وهو المؤاخذة والمجازاة.

وقد أجمل الله تعالى هنا الأحوال، المغفورة وغير المغفورة ليكون المؤمنون بين الخوف والرجاء، فلا يقصروا في اتباع الخيرات النفسية والعملية، إلاّ أنّه أثبت غفراناً وتعذيباً بوجه الإجمال على كل ممّا نبديه وما نخفيه.

وللعلماء في معنى هذه الآية، والجمع بينها وبين قوله صلى الله عليه وسلم "من هم بسيئة فلم يعملها كتبت له حسنة" وقوله "إن الله تجاوز لأمتي عما حدثتها به أنفسها". وأحسن كلام فيه، أنّ ما يخطر في النفس إن كان مجرد خاطر وتردد من غير عزم فلا خلاف في عدم المؤاخذة به، إذ لا طاقة للمكلّف بصرفه عنه، وهو مورد حديث التجاوز للأمّة عما حدثت به أنفسها. وإن كان قد جاش في النفس عزم، فإمّا أن يكون من الخواطر التي تترتب عليها أفعال بدنية أو لا، فإن كان من الخواطر التي لا تترتب عليها أفعال مثل الإيمان، والكفر، والحسد، فلا خلاف في المؤاخذة به، لأنّ ممّا يدخل في طوق المكلّف أن يصرفه

عن نفسه، وإن كان من الخواطر التي تترتب عليها آثار في الخارج، فإن حصلت الآثار فقد خرج من أحوال الخواطر إلى الأفعال كمن يعزم على السرقة فيسرق، وإن عزم عليه ورجع عن فعله اختياراً لغير مانع منعه، فلا خلاف في عدم المؤاخذة به وهو مورد حديث"من هم بسيئة فلم يعملها كتبت له حسنة" وإن رجع لمانع قهره على الرجوع ففي المؤاخذة به قولان.

{ **وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** } .تذييل لما دل على عموم العلم، بما يدل على عموم القدرة.

{ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ } [285]

انتقال من المواعظ، والإرشاد، والتشريع، وما تخلّل ذلك مما هو عون على تلك المقاصد، إلى الثناء على رسوله والمؤمنين في إيمانهم بجميع ذلك إيماناً خالصاً يتفرع عليه العمل؛ لأن الإيمان بالرسول والكتاب، يقتضي الامتثال لما جاء به من عمل .فالجملة استئناف ابتدائي وضعت في هذا الموقع لمناسبة ما تقدم، وهو انتقال مؤذن بانتهاء السورة لأنّه لما انتقل من أغراض متناسبة إلى غرض آخر هو كالحاصل والفذلكة، فقد أشعر بأنه استوفى تلك الأغراض.

و الرسول علم بالغلبة على محمد صلى الله عليه وسلم. والمؤمنون ـ هنا ـ لقب للذين استجابوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقوله{ **كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ** } جمع بعد التفصيل

وقرأ الجمهور{ **وَكُتُبِهِ** } بصيغة جميع كتاب، وقرأه حمزة، والكسائي وكتابه، بصيغة المفرد على أن المراد القرآن أو جنس الكتاب.

{ **لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ** } تقدم الكلام على نظيره عند قوله تعالى { لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ } [البقرة136].

{ **وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا** } والسمع هنا كناية عن الرضا، والقبول، والامتثال، وعكسه لا يسمعون أي لا يطيعون. والمعنى إنهم آمنوا، واطمأنوا وامتثلوا، وإنما جيء بلفظ الماضي، ليدلوا على رسوخ ذلك.

وغفرانك نصب على المفعول المطلق أي اغفر غفرانك، فهو بدل من فعله.

والمصير يحتمل أن يكون حقيقة فيكون اعترافاً بالبعث، وجعل منتهياً إلى الله لأنه منتهٍ إلى يوم، أو عالم، تظهر فيه قدرة الله بالضرورة.

{ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ }

[286]

الأظهر أنه من كلام الله تعالى، لا من حكاية كلام الرسول والمؤمنين، فيكون اعتراضاً ين الجمل المحكية بالقول، وفائدته إظهار ثمرة الإيمان، والتسليم، والطاعة، فأعلمهم الله بأنّه لم يجعل عليهم في هذا الدين التكليف بما فيه مشقة، وهو مع ذلك تبشير باستجابة دعوتهم الملقنة، أو التي ألهموها وهي { رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا} إلى قوله { مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ } قبل أن يحكي دعواتهم تلك.

فعلى أنه من كلام الله فهو نسخ لقوله { وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَو تُخْفُوهُ } وهذا مروي في صحيح مسلم عن أبي هريرة وابن عباس أنه قال لما نزلت { وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَو تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِه } [البقرة284] اشتد ذلك على أصحاب رسول الله فأتوه وقالوا لا نطيقها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم "قولوا سمعنا وأطعنا وسلمنا" فألقى الله الإيمان في قلوبهم، فلمّا فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل{ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا }، وإطلاق النسخ على هذا اصطلاح للمتقدمين، والمراد البيان والتخصيص لأنّ الذي تطمئن له النفس أن هذه الآيات متتابعة النظم، ومع ذلك يجوز أن تكون نزلت منجّمة، فحدث بين فترة نزولها ما ظنه بعض المسلمين حرجاً.

والوسع، الطاقة والاستطاعة، والمراد به هنا ما يطاق ويستطاع، والمستطاع هو ما اعتاد النّاس قدرتهم على أن يفعلوه إن توجهت إرادتهم لفعله مع السلامة وانتفاء الموانع.

وهذا دليل على عدم وقوع التكليف بما فوق الطاقة في أديان الله تعالى لعموم { نفساً } في سياق النفي، لأن الله تعالى ما شرع التكليف إلا للعمل واستقامة أحوال الخلق، فلا يكلفهم ما لا يطيقون فعله، وما ورد من ذلك فهو في سياق العقوبات، هذا حكم عام في الشرائع كلها.

وامتازت شريعة الإسلام باليسر والرفق، ولذلك كان من قواعد الفقه العامة (المشقة تجلب التيسير) وكانت المشقة مظنة الرخصة، وضبط المشاق المسقطة للعبادة مذكور في الأصول، وقد أشبعت القول فيه في كتابي المسمى (مقاصد الشريعة). وما ورد من التكاليف الشاقة فأمر نادر، في أوقات الضرورة، كتكليف الواحد من المسلمين بالثبات للعشرة من المشركين، في أول الإسلام، وقلة المسلمين.

{ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ } حال من" نفساً "لبيان كيفية الوسع الذي كلفت به النفس وهو أنه إن جاءت بخير كان نفعه لها وإن جاءت بشر كان ضره عليها، وأما كسبت واكتسبت فبمعنى واحد في كلام العرب.وظن بعض المفسرين أن الكسب هو اجتناء الخير، والاكتساب هو اجتناء الشر، وهو خلاف التحقيق في القرآن { وَلا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا } [الأنعام164].

وفي هذه الآية مأخذ حسن لأبي الحسن الأشعري في تسميته استطاعة العبد كسباً واكتساباً؛ فإن الله وصف نفسه بالقدرة .ولم يصف العباد بالقدرة، ولا أسند إليهم فعل قدر وإنما أسند إليهم الكسب، وهو قول يجمع بين المتعارضات ويفي بتحقيق إضافة الأفعال إلى العباد، مع الأدب في عدم إثبات صفة

القدرة للعباد، وقد قيل إن أول من استعمل كلمة الكسب هو الحسين بن محمد النجّار، رأس الفرقة النجّارية من الجبرية، كان معاصراً للنظام في القرن الثالث، ولكن شاهر بها أبو الحسن الأشعري حتى قال الطلبة في وصف الأمر الخفي" أدق من كسب الأشعري".

{ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ }

يجوز أن يكون هذا الدعاء محكياً من قول المؤمنين، بأن اتبعوا القبول والرضا، فتوجهوا إلى طلب الجزاء ومناجاة الله تعالى .واختيار حكاية هذا عنهم في آخر السورة تكملة للإيذان بانتهائها. ويجوز أن يكون تلقينا من جانب الله تعالى إياهم بأن يقولوا هذا الدعاء، مثل ما لقنوا التحميد في سورة الفاتحة فيكون التقدير، إن الله بعد أن قرّر لهم أنّه لا يكلف نفساً إلى وسعها، لقنهم مناجاة بدعوات هي من آثار انتفاء التكليف بما ليس في الوسع .والمراد من الدعاء به طلب الدوام على ذلك لئلا ينسخ من جراء غضب الله.

والمؤاخذة مشتقة من الأخذ بمعنى العقوبة، والمفاعلة فيه للمبالغة أي لا تؤاخذنا بالنسيان والخطأ.

والمراد ما يترتب على النسيان والخطأ من فعل أو ترك لا يرضيان الله تعالى فهذه دعوة من المؤمنين دعوها قبل أن يعلموا أن الله رفع عنهم ذلك بقوله { لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا } وقوله رسول الله صلى الله عليه وسلم "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه" وفي رواية "وضع" رواه ابن ماجة وتكلم العلماء في صحته وقد حسنه النووي، وأنكره أحمد، ومعناه صحيح في غير ما يرجع إلى الخطاب الوضع. ولذلك جاء في هذه الدعوة{ لا تؤاخذنا } أي لا تؤاخذنا بالعقاب على فعل نسيان أو خطأ، فلا يرد إشكال الدعاء بما علم حصوله.

{ رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً } وأصل معنى الإصر ما يؤصر به أي يربط، وتعقد به الأشياء، ويقال له الإصار ـ بكسر الهمزة ـ ثم استعمل مجازاً في العهد والميثاق المؤكد فيما يصعب الوفاء به، ومنه قوله في آل عمران { قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي } [آل عمران81] وأطلق أيضاً على ما يثقل عمله، والامتثال فيه.

{ كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا } كالعهد الذي كلّف به من قبلنا في المشقة، مثل ما كلّف به بعض الأمم الماضية، من الأحكام الشاقة مثل أمر بني إسرائيل بتيه أربعين سنة، وبصفات في البقرة التي أمروا بذبحها نادرة ونحو ذلك، وكل ذلك تأديب لهم على مخالفات، وعلى قلة اهتبال بأوامر الله ورسوله إليهم، قال تعالى في صفة محمد صلى الله عليه وسلم {وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ}

{ رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ } أي ما لا نستطيع حمله من العقوبات. وقيل هذا دعاء بمعافاتهم من

التكاليف الشديدة، والذي قبله دعاء بمعافاتهم من العقوبات التي عوقبت بها الأمم .والطاقة في الأصل الإطاقة. والقول في هذين الدعائين كالقول في قوله { رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا}.

{ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا } لم يأت مع هذه الدعوات بقوله ربنا، إمّا لأنّه تكرر ثلاث مرات، والعرب تكره تكرير اللفظ أكثر من ثلاث مرات إلا في مقام التهويل، وإمّا لأن تلك الدعوات المقترنة بقوله { ربنا } فروع لهذه الدعوات الثلاث، فإذا استجيب تلك حصلت إجابة هذه الأولى؛ فإن العفو أصل لعدم المؤاخذة، والمغفرة أصل لرفع المشقة والرحمة أصل لعدم العقوبة الدنيوية والأخروية، فلما كان تعميماً بعد تخصيص، كان كأنه دعاء واحد.

{ أَنْتَ مَوْلانَا } فصله لأنه كالعلة للدعوات الماضية أي دعوناك ورجونا منك ذلك لأنك مولانا، ومن شأن المولى الرفق بالمملوك، وليكون هذا أيضاً كالمقدمة للدعوة الآتية.

{ فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ } جيء فيه بالفاء للتفريع عن كونه مولى، لأن شأن المولى أن ينصر مولاه، ووجه الاهتمام بهذه الدعوة أنها جامعة لخيري الدنيا والآخرة؛ لأنهم إذا نصروا على العدو، فقد طاب عيشهم وظهر دينهم، وسلموا من الفتنة، ودخل النّاس فيه أفواجاً.

وفي الصحيح عن أبي مسعود الأنصاري البدري أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه"، وهما من قوله تعالى{ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ } إلى آخر السورة. قيل معناه كفتاة عن قيام الليل، فيكون معنى من قرأ من صلى بهما، وقيل معناه كفتاه بركةً وتعوذاً من الشياطين، والمضار، ولعل كلا الاحتمالين مراد.

الوجيز

من التحرير و التنوير

للشيخ مُحَمَّد الطاهر ابن عاشور

(1879م- 1973م / 1296هـ- 1393هـ)

الجزء الثاني

(آل عمران – النساء)

محمد بن عبد القادر الزغواني

2023م / 1444هـ

بسم الله الرحمان الرحيم

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

سورة آل عمران

سميت هذه السورة، في كلام النبي ﷺ وكلام الصحابة، سورة آل عمران، ففي صحيح مسلم عن أبي أمامة، قال سمعت رسول الله يقول " إقرأوا الزهراوين، البقرة وآل عمران". وفيه عن النوّاس بن سمعان قال، سمعت النبي يقول يؤتى بالقرآن يوم القيامة تقدُمه سورة البقرة وآل عمران". وسمّاها ابن عباس، في حديثه في الصحيح قال، "بت في بيت رسول الله فنام رسول الله حتى إذا كان نصف الليل أو قبله بقليل أو بعده بقليل استيقظ رسول الله فقرأ الآيات من آخر سورة آل عمران" . ووجه تسميتها بسورة آل عمران أنها ذكرت فيها فضائل آل عمران وهو عمران بن ماتان أبو مريم وآله هم زوجه حنّة وأختها زوجة زكرياء النبي، وزكرياءء كافل مريم إذ كان أبوها عمران توفي وتركها حملا فكفلها زوج خالتها.

وهذه السورة نزلت بالمدينة بالاتفاق، بعد سورة البقرة. ويجوز أن يكون بعضها نزل متأخّرا. وذكر الواحدي في أسباب النزول عن المفسرين، أنّ أوّل هذه السورة إلى قوله {وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ} [آل عمران،84] نزل بسبب وفد نجران، وهو وفد السيد والعاقب، أي سنة اثنين من الهجرة.

ويجوز أن يكون أوّلها نزل بعد البقرة إلى نهاية ما يشير إلى حديث وفد نجران، وذلك مقدار ثمانين آية من أولها إلى قوله {وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ} [آل عمران،121] قاله القرطبي.

وقد عدت هذه السورة الثامنة أربعون في عداد سور القرآن. وعدد آيها مائتان في عدّ الجمهور وعددها عند أهل العدد بالشام مائة وتسع وتسعون.

أغراض السورة

ابتدأت السورة بالتنويه بالقرآن، ومحمد ﷺ، وتقسيم آيات القرآن، ومراتب الأفهام في تلقيها، والتنويه بفضيلة الإسلام وأنه لا يعدله دين، وأنه لا يقبل دين عند الله، بعد ظهور الإسلام، غير الإسلام، والتنويه بالتوراة والإنجيل، والإيماء إلى أنهما أنزلا قبل القرآن، تمهيدا لهذا الدين فلا يحق للناس أن يكفروا به.

وعلى التعريف بدلائل إلهية الله تعالى، وانفراده، وإبطال ضلالة الذين اتخذوا آلهة من دون الله.

وتهديد المشركين بأن أمرهم إلى زوال، وألاّ يغرّهم ما هم فيه من البذخ، وأنّ ما أعد للمؤمنين خير من ذلك، وتهديدهم بزوال سلطانهم.

ثم الثناء على عيسى عليه السلام وآل بيته، وذكر معجزة ظهوره، وأنه مخلوق لله، وذكر الذين آمنوا به حقا، وإبطال إلهية عيسى.

ثمّ أفضت السورة إلى قضيّة وفد نجران ولجاجتهم، ثم محاجة أهل الكتابين في حقيقة الحنفية وأنهم بعداء عنها، وما أخذ الله من العهد على الرسل كلهم، أن يؤمنوا بالرسول الخاتم، وأن الله جعل الكعبة أول بيت وضع للناس، وقد أعاد إليه الدين الحنيف كما ابتداه فيه، وأوجب حجه على المؤمنين، وأظهر ضلالات اليهود، وسوء مقالتهم، وافترائهم في دينهم وكتمانهم ما أنزل إليهم. وذكر المسلمين بنعمته عليهم بدين الإسلام، وأمرهم بالاتحاد والوفاق، وذكرهم بسابق سوء حالهم في الجاهلية، وهوّن عليهم تظاهر معانديهم من أهل الكتاب والمشركين، وذكرهم بالحذر من كيدهم وكيد الذين أظهروا الإسلام ثم عادوا إلى الكفر فكانوا مثلا لتمييز الخبيث من الطيب، وأمرهم بالاعتزاز بأنفسهم، والصبر على تلقي الشدائد، والبلاء، وأذى العدو، ووعدهم على ذلك بالنصر والتأييد وإلقاء الرعب منهم في نفوس عدوهم، ثم ذكّرهم بيوم أحد، ويوم بدر، وضرب لهم الأمثال بما حصل فيهما، ونوه، بشأن الشهداء من المسلمين، وأمر المسلمين بفضائل الأعمال، من بذل المال في مواساة الأمة، والإحسان، وفضائل الأعمال، وترك البخل، ومذمة الربا وختمت السورة بآيات التفكير في ملكوت الله.

وقد علمت أن سبب نزول هذه السورة قضية وفد نجران من بلاد اليمن. ووفد نجران هم قوم من نجران بلغهم مبعث النبي ﷺ، وكان أهل نجران متدينين بالنصرانية، وهم من أصدق العرب تمسكا بدين المسيح، وفيهم رهبان مشاهير، وقد أقاموا للمسيحية كعبة ببلادهم. فاجتمع وفد منهم يرأسه العاقب فيه ستون رجلا وأسمه عبد المسيح، فلقوا النبي ﷺ، وجادلهم في دينهم، وفي شأن إلوهية المسيح، فلما قامت الحجة عليهم أصروا على كفرهم وكابروا، فدعاهم النبي ﷺ إلى المباهلة، فأجابوا ثم استعظموا ذلك. ونزلت بضع وثمانون آية من أول هذه السورة في شأنهم كما في سيرة ابن هشام عن ابن إسحاق. وذكر ذلك الواحدي والفخر.

{ ألم }[1]

لما كان أول أغراض هذه السورة، الذي نزلت فيه، هو قضية مجادلة نصارى نجران حين وفدوا إلى المدينة، وبيان فضل الإسلام على النصرانية، لا جرم افتتحت بحروف التهجّي، المرموز لها إلى تحدي المكذبين بهذا الكتاب، وكان الحظ الأوفر من التكذيب بالقرآن للمشركين منهم، ثم للنصارى من العرب، لأنّ اليهود لم يكونوا معدودين من أهل اللسان، ويندر فيهم البلغاء بالعربية مثل السَّمَوْأل.

وتقدم القول في معاني {آلم} أول البقرة.

{ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ [2] نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ

التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ [3] مِنْ قَبْلُ هُدىً لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ} [4]

وجيء بالاسم العلم لتربية المهابة عند سماعه، ثم أردف بجملة {لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ} ، جملة معترضة أو حالية، ردا على المشركين، وعلى النصارى خاصة. وأتبع بالوصفين {الْحَيُّ الْقَيُّومُ} لنفي اللبس عن مسمّى هذا الاسم، والإيماء إلى وجه انفراده بالإلهية، وأن غيره لا يستأهلها. وقد مضى القول في معنى {الْحَيُّ الْقَيُّومُ} في تفسير آية الكرسي.

{ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ} تعريض ونكاية بأهل الكتاب الذين أنكروا ذلك، أي الله لا غيره نزّل عليك الكتاب إبطالا لقول المشركين، إنّ القرآن من طرائق الكهانة، أو يعلّمه بشر.

والتضعيف في **{نَزَّلَ}** للتعدية فهو يساوي الهمز في أنزل. والكتاب، القرآن. و قوله **{بِالْحَقِّ}** اشتماله عليه في جميع ما يشتمل عليه من المعاني قال تعالى {وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ} [الإسراء،105].

{مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ}أي مصدق للكتب السابقة له، وجعل السابق بين يديه،لأنه يجيء قبله. فكأنه يمشي أمامه.

والتوراة اسم للألواح التي فيها الكلمات العشر التي نزلت على موسى عليه السلام في جبل الطور، لأنّها أصل الشريعة التي جاءت في كتب موسى، فأطلق ذلك الاسم على جميع كتب موسى. وأمّا الإنجيل فاسم للوحي الذي أوحي به إلى عيسى عليه السلام فجمعه أصحابه.

{ مِنْ قَبْلُ} يتعلق {بأنزل} ، والأحسن أن يكون حالا أولى من التوراة والإنجيل، وهدى حال ثانية. والتقدير من قبل هذا الزمان، وهو زمان نزول القرآن. وفيه إشارة إلى أنّها كالمقدّمات لنزول القرآن، الذي هو تمام مراد الله من البشر.

{لِلنَّاسِ} وهم النّاس الذين خوطبوا بالكتابين.

والفرقان ما يفرّق به بين الحق والباطل قال تعالى {وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ} [الفرقان،41] وهو يوم بدر. والمراد بالفرقان هنا القرآن، وفي وصفه بذلك تفضيل لهديه، لأن التفرقة بين الحق والباطل أعظم أحوال الهدي، لما فيها من البرهان، وإزالة الشبهة.

{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ }

وشمل قوله {الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ} المشركين واليهود والنصارى في مرتبة واحدة، لأن جميعهم اشتركوا في الكفر بالقرآن، وهو المراد بآيات الله هنا لأنه الكتاب الوحيد الذي يصح أن يوصف بأنه آية من آيات الله، لأنّه معجزة.

والعزيز تقدّم عند قوله تعالى في سورة البقرة {فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}، والانتقام، العقاب على الاعتداء بغضب، ولذلك قيل للكاره، ناقم. وجيء في هذا الوصف بكلمة **" ذو"** الدالة على الملك، للإشارة إلى أنّه انتقام عن اختيار لإقامة مصالح العباد وليس هو تعالى مندفعا للانتقام بدافع الطبع أو الحنق.

{ إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ } [5]

استئناف يتنزل منزلة البيان لوصف الحي لأن عموم العلم يبيّن كمال الحياة.

{ فِي الْأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ} قصد منه عموم أمكنة الأشياء، وابتدئ في الذكر بالأرض ليتسنى التدرّج في العطف إلى الأبعد في الحكم، لأنّ أشياء الأرض يعلم كثيرا منها كثير من النّاس، أما أشياء السماء فلا يعلم أحد بعضها فضلا عن علم جميعها.

{ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ } [6]

استئناف ثان يبين شيئا من معنى القيّوميّة، و فيه تعريض بالرد على النصارى في اعتقادهم إلهية عيسى من أجل أن الله صوره بكيفية غير معتادة فبين لهم أنّ الكيفيآت العارضة للموجودات كلّها من صنع الله وتصويره، سواء المعتاد وغير المعتاد.

{كَيْفَ} هنا ليس فيها معنى الاستفهام، بل هي دالة على مجرد معنى الكيفيّة، أي الحالة، وهذا إيماء إلى كشف شبهة النصارى إذ توهموا أن تخلّق عيسى بدون ماء أب دليل على أنه غير بشر وأنه إله وجهلوا أن التصوير في الأرحام وإن اختلفت كيفيّاته لا يخرج عن كونه خلقا لما كان معدوما فكيف يكون ذلك المخلوق المصور في الرحم إلها.

{ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ } تذييل لتقرير الأحكام المتقدّمة. وتقدم معنى العزيز الحكيم في قوله تعالى {فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} وفي افتتاح السورة بهذه الآيات براعة استهلال لنزولها في مجادلة نصارى نجران.

{ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ }[7]

{ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ }.

استئناف ثالث بإخبار عن إنزال القرآن والكتابين من قبله، وتمهيد لقوله {مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ} لأنّ الآيات نزلت في مجادلة وفد نجران، وصدرت بإبطال عقيدتهم في إلهية المسيح، بالإشارة إلى أوصاف الإله الحقّة، ثمّ توجّه الكلام إلى إزالة شبهتهم في شأن زعمهم اعتراف نصوص القرآن بإلهية المسيح، إذ وصف فيها بأنه روح الله، وأنه يحي الموتى وأنه كلمة الله، فنودي عليهم بأنّ ما تعلقوا به تعلق اشتباه وسوء تأويل.

{هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ} قصر صفة إنزال القرآن على الله تعالى، وذلك أنهم قالوا، هو قول كاهن، وقول شاعر، واعتقدوا أنّ أقوال الكهّان وأقوال الشعراء من إملاء الأرئيّاء (جمع رئي). ومن بدائع البلاغة أنّ فعل أنزل يرادف الوحي ولا يكون إلا من الله بخلاف ما لو قال هو الذي آتاك الكتاب.

والإحكام في الأصل المنع، قال جرير:

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم ... إني أخاف عليكم أن أغضبا

واستعمل الإحكام في الإتقان والتوثيق، لأن ذلك يمنع تطرق ما يضاد المقصود.

{ أُمُّ الْكِتَابِ } أمّ الشيء أصله وما ينضم إليه كثيرة وتتفرع عنه فروعه، وسميت الراية الأم، لأن الجيش ينضوي إليها، وسميت المدينة العظيمة أم القرى، وأصل ذلك أنّ الأم حقيقة في الوالدة، فباعتبار هذين المعنيين، أطلق اسم الأم على ما ذكرنا، على وجه التشبيه البليغ. ثم شاع ذلك الإطلاق حتى ساوى الحقيقة. والكتاب، القرآن لا محالة.

{ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ } المتشابهات المتماثلات، والتماثل يكون في صفات كثيرة فيبين بما يدل على وجه التماثل، وقد يترك بيانه إذا كان وجه التماثل ظاهرا.

وقد أشارت الآية، إلى أن آيات القرآن صنفان، محكمات وأضدادها، التي سميت متشابهات، ثم بيّن أنّ المحكمات هي أم الكتاب، فعلمنا أنّ صفة المحكمات، والمتشابهات، راجعة إلى ألفاظ الآيات.

فالمحكمات، هي أصول الاعتقاد والتشريع، والآداب والمواعظ، وكانت أصولا لذلك، باتضاح دلالتها، بحيث تدل على معان لا تحتمل غيرها أو تحتمله احتمالا ضعيفا غير معتد به. وباتضاح معانيها بحيث تتناولها أفهام معظم المخاطبين بها وتتأهّل لفهمها فهي أصل القرآن المرجوع إليه في حمل معاني غيرها عليها للبيان أو التفريع.

والمتشابهات، مقابل المحكمات، فهي التي دلت على معان تشابهت في أن يكون كل منها هو المراد. ومعنى تشابهها، أنها تشابهت في صحة القصد إليها، أي لم يكن بعضها أرجح من بعض، أو يكون معناها صادقا بصور كثيرة متناقضة أو غير مناسبة لأنّ تكون مرادا، فلا يتبين الغرض منها، فهذا وجه تفسير الآية فيما أرى.

وقد اختلف علماء الإسلام في تعيين المقصود من المحكمات والمتشابهات على أقوال، مرجعها إلى تعيين مقدار الوضوح والخفاء. فعن ابن عباس، أنّ المحكم مالا تختلف فيه الشرائع كتوحيد الله تعالى، وتحريم الفواحش، وذلك ما تضمنته الآيات الثلاث من أواخر سورة الأنعام، وأنّ المتشابه المجملات التي لم تبيّن كحروف أوائل السور.

وللجمهور مذهبان:

أوّلهما، أنّ المحكم ما اتضحت دلالته، والمتشابه ما استأثر الله بعلمه، ونسب هذا القول لمالك، في رواية أشهب، من جامع العتبيّة، ونسبه الخفاجي إلى الحنفيّه وإليه مال الشاطبي في الموافقات.

وثانيهما، أنّ المحكم الواضح الدلالة، والمتشابه الخفيّها، وإليه مال الفخر، فالنص والظاهر هما المحكم،

لاتضاح دلالتهما، وإن كان أحدهما أي الظاهر يتطرقه احتمال ضعيف، والمجمل والمؤول هما المتشابه، لاشتراكهما في خفاء الدلالة وإن كان أحدهما، أي المؤول دالا على معنى مرجوح، يقابله معنى راجح، والمجمل دالا على معنى مرجوح يقابله مرجوح آخر، ونسبت هذه الطريقة إلى الشافعية.
وقد دلت هذه الآية على أنّ من القرآن محكما ومتشابها، ودلت آيات أخر على أن القرآن كله محكم، قال تعالى {كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ} [هود،1] وقال {تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ} [يونس،1]، والمراد أنّه أحكم وأتقن في بلاغته. كما دلت آيات على أنّ القرآن كلّه متشابه، قال تعالى {اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً} [الزمر،23] والمعنى أنه تشابه في الحسن والبلاغة والحقيّة، وهو معنى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فلا تعارض بين هذه الآيات، لاختلاف المراد بالإحكام والتشابه في مواضعها، بحسب ما تقتضيه المقامات.

وسبب وقوع المتشابهات في القرآن، هو كونه دعوة، وموعظة، وتعليما، وتشريعا باقيا، ومعجزة، وخوطب به قوم لم يسبق لهم عهد بالتعليم والتشريع، فجاء على أسلوب مناسب لجمع هذه الأمور، بحسب حال المخاطبين الذين لم يعتادوا الأساليب التدريسيّة، وهو لذلك لا يأتي على أساليب الكتب المؤلفة للعلم، أو القوانين الموضوعة للتشريع، فأودعت العلوم المقصودة منه في تضاعيف الموعظة والدعوة. وكذلك أودع فيه التشريع، فلا تجد أحكام نوع من المعاملات، كالبيع، متصلا بعضها ببعض، بل تلفيه موزعا على حسب ما اقتضته مقامات الموعظة والدعوة، ليخف تلقيه على السامعين، ويعتادوا علم ما لم يألفوه في أسلوب قد ألفوه فكانت متفرقة يضم بعضها إلى بعض بالتدبر.

ثم إن إلقاء تلك الأحكام كان في زمن طويل، يزيد على عشرين سنة، ألقي إليهم فيها من الأحكام بمقدار ما دعت إليه حاجتهم، وتحملته مقدرتهم، على أن بعض تشريعه أصول لا تتغير، وبعضه فروع تختلف باختلاف أحوالهم، فلذلك تجد بعضها عاما، أو مطلقا، أو مجملا، وبعضها خاصا، أو مقيدا، أو مبينا.

ثم إنّ العلوم التي تعرّض لها القرآن هي من العلوم العليا، وهي علوم فيما بعد الطبيعة، وعلوم مراتب النفوس، وعلوم النظام العمراني، والحكمة، وعلوم الحقوق. وفي ضيق اللغة الموضوعة عن الإيفاء بغايات المرادات في هاته العلوم، وقصور حالة استعداد أفهام عموم المخاطبين لها، ما أوجب تشابها في مدلولات الآيات الدالة عليها.

وإعجاز القرآن، منه إعجاز نظمي ومنه إعجاز علمي، وهو فن جليل من الإعجاز بيّنته في المقدمة العاشرة من مقدمات هذا التفسير. فلمّا تعرّض القرآن إلى بعض دلائل الأكوان وخصائصها، فيما تعرّض إليه، جاء به محكيّا بعبارة تصلح لحكاية حالته على ما هو في نفس الأمر، وربما إدراك كنه حالته في نفس الأمر مجهولا لأقوام، فيعدّون تلك الآي الدالة عليه من المتشابه فإذا جاء من بعدهم علموا أنّ ما عده الذين قبلهم متشابها ما هو إلا محكم.

على أنّ من مقاصد القرآن أمرين آخرين:
أحدهما كونه شريعة دائمة، وذلك يقتضي فتح أبواب عباراته لمختلف استنباط المستنبطين، حتى تؤخذ منه أحكام الأولين والآخرين. **وثانيهما** تعويد حملة هذه الشريعة، وعلماء هذه الأمة، بالتنقيب والبحث، واستخراج المقاصد من عويصات الأدلة. ولو صيغ لهم التشريع في أسلوب سهل التناول لاعتادوا العكوف على ما بين أنظارهم في المطالعة الواحدة. من أجل هذا كانت صلوحيّة عباراته لاختلاف منازع المجتهدين، قائمة مقام تلاحق المؤلفين في تدوين كتب العلوم، تبعا لاختلاف مراتب العصور.
فإذا علمت هذا علمت أصل السبب في وجود ما يسمى بالمتشابه في القرآن.

مراتب التشابه وتفاوت أسبابها، وأنّها فيما انتهى إليه استقراؤنا الآن عشر مراتب:
أولاها، معان قصد إجمالها، لعدم قابلية البشر لفهمها، فألقيت إليهم على وجه الجملة، ومن هذا أحوال القيامة، وبعض شؤون الربوبية كالإتيان في ظلل من الغمام، والرؤية، والكلام، ونحو ذلك.
وثانيتها، معان قصد إشعار المسلمين بها، وتعين إجمالها، مع إمكان حملها على معان معلومة، لكن بتأويلات، كحروف أوائل السور، ونحو {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} [طه،5] .

ثالثتها، معان عالية ضاقت عن إيفاء كنهها اللغة، فعبّر عن تلك المعاني بأقصى ما يقرب معانيها إلى الأفهام، وهذا مثل أكثر صفات الله نحو الرحمان، الرؤوف.

رابعتها، معان قصرت عنها الأفهام في بعض أحوال العصور، وأودعت في القرآن ليكون وجودها معجزة قرآنية عند أهل العلم في عصور قد يضعف فيها إدراك الإعجاز النظمي.

خامستها، مجازات وكنايات مستعملة في لغة العرب، إلا أنّ ظاهرها أوهم معاني لا يليق الحمل عليها في جانب الله تعالى، لإشعارها بصفات تخالف كمال الإلهية، وتوقف فريق في محملها تنزيها، نحو {فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا} [الطور،48].
وسادستها، ألفاظ من لغات العرب لم تعرف لدى الذين نزل القرآن بينهم(قريش). روي أنّ عمر قرأ على المنبر {أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ} فقال،ما تقولون في التخوف فقام شيخ من هذيل فقال،هذه لغتنا التخوف التنقّص. وعن ابن عباس:لا أدري ما الأواه وما الغسلين.

سابعتها، مصطلحات شرعية لم يكن للعرب علم بخصوصها، فما اشتهر منها بين المسلمين معناه، صار حقيقة عرفية، كالتيمم، والزكاة، وما لم يشتهر بقي فيه إجمال.
ثامنتها، أساليب عربية خفيت على أقوام فظنوا الكلام بها متشابها، وهذا مثل زيادة الكاف في قوله تعالى {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} [الشورى،11]، ومثل المشاكلة في قوله {يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ} [النساء،142] فيعلم أن إسناد خادع إلى ضمير الجلالة إسناد بمعنى مجازي اقتضته المشاكلة.

وتاسعتها، آيات جاءت على عادات العرب، ففهمها المخاطبون، وجاء من بعدهم فلم يفهموها، فظنوها من المتشابه، مثل قوله {لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا} [المائدة،93] فإن المراد فيما شربوا من الخمر قبل تحريمها.

عاشرتها، أفهام ضعيفة عدت كثيرا من المتشابه وما هو منه، وذلك كأفهام الباطنية.

وليس من المتشابه ما صرح فيه بأنا لا نصل إلى علمه كقوله {قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي} [الإسراء،85] ولا ما صرح فيه بجهل وقته كقوله {لا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً} الأعراف،187].

وليس من المتشابه ما دل على معنى يعارض الحمل عليه دليل آخر، منفصل عنه، لأن ذلك يرجع إلى قاعدة الجمع بين الدليلين المتعارضين، أو ترجيح أحدهما على الآخر.

وقد علمتم من هذا أنّ ملاك التشابه هو عدم التواطؤ بين المعاني واللغة، إمّا لضيقها عن المعاني، وإمّا لضيق الأفهام عن استعمال اللغة في المعنى، وإما لتناسي بعض اللغة، فيتبين لك أن الإحكام والتشابه، صفتان للألفاظ، باعتبار فهم المعاني.

وإنّما أخبر عن ضمير آيات محكمات باسم مفرد {أَمْ}، لأنّ المراد أن صنف الآيات المحكمات يتنزّل من الكتاب منزلة أمه أي أصله ومرجعه الذي يرجع إليه في فهم الكتاب ومقاصده.

{ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ }

تفصيل لإجمال اقتضاه الكلام السابق، لأنّه لمّا قسم الكتاب إلى محكم ومتشابه، وكان ذلك التقسيم باعتبار دلالة الألفاظ على المعاني، تشوقت النفس إلى معرفة تلقي النّاس للمتشابه. أما المحكم فتلقي النّاس له على طريقة واحدة، فلا حاجة إلى تفصيل فيه، واقتصر في التفصيل على ذكر حال الذين في قلوبهم زيغ كيف تلقيهم للمتشابهات، لأنّ بيان هذا هو الأهم في الغرض المسوق له الكلام، وهو كشف شبهة الذين غرّتهم المتشابهات ولم يهتدوا إلى حق تأويلها.

والقلوب، محال الإدراك، وهي العقول، وتقدّم ذلك عند قوله تعالى {وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ} [البقرة،283].

والزيغ، الانحراف عن المقصود. فالزيغ أخص من الميل، لأنّه ميل عن الصواب والمقصود.

والإتباع هنا مجاز عن الملازمة والمعاودة، أي يعكفون على الخوض في المتشابه، يحصونه. شبهت تلك الملازمة بملازمة التابع متبوعه. وقد ذكر علّة الإتباع، وهو طلب الفتنة، وطلب أن يؤوّلوه، وليس طلب تأويله في ذاته بمذمّة، بدليل قوله {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ} وإنّما محل الذم أنّهم يطلبون تأويلا ليسوا أهلا له فيؤولونه بما يوافق أهواءهم.

فالذين اتبعوا المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله المنافقون، والزنادقة، والمشركون. أخرج البخاري، عن عائشة، قالت "تلا رسول الله هذه الآية إلى قوله {أولو الألباب} قالت قال رسول الله: فإذا رأيتم الذين

يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمّاهم الله فاحذروهم".

{ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ } التعريض بنصارى نجران، إذ ألزموا المسلمين بأن القرآن يشهد لكون الله ثالث ثلاثة بما يقع في القرآن من ضمير المتكلم ومعه غيره من نحو خلقنا وأمرنا وقضينا، وزعموا أن ذلك الضمير له وعيسى ومريم، ولاشك أنّ هذا إن صح عنهم هو تمويه، إذ من المعروف أن في ذلك الضمير طريقتين مشهورتين إما إرادة التشريك أو إرادة التعظيم.

{ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ }

ومن هنا أمسك السلف عن تأويل المتشابهات، غير الراجعة إلى التشريع، فقال أبو بكر رضي الله عنه، "أي أرض تقلّني وأيّ سماء تظلّني إن قلت في كتاب الله بما لا أعلم". وجاء في زمن عمر رضي الله عنه رجل إلى المدينة من البصرة، يقال له صَبيغ بن شريك أو ابن عسل التميمي، فجعل يسأل النّاس عن متشابه القرآن، وعن أشياء فأحضره عمر، وضربه ضربا موجعا، وكرر ذلك أياما، فقال حسبك يا أمير المؤمنين فقد ذهب ما كنت أجد في رأسي ثم أرجعه إلى البصرة وكتب إلى أبي موسى الأشعري أن يمنع النّاس من مخالطته. ومنهم من تأوّل عند عروض الشبهة لبعض النّاس، كما فعل ابن عباس.

والراسخون في العلم، الذين تمكّنوا في علم الكتاب، ومعرفة محامله، وقام عندهم من الأدلة ما أرشدهم إلى مراد الله تعالى، بحيث لا تروج عليهم الشبه. والرسوخ في كلام العرب، الثبات والتمكّن في المكان، واستعير الرسوخ لكمال العقل والعلم بحيث لا تضلله الشبه،غالبا، وشاعت هذه الاستعارة حتى صارت كالحقيقة.

قيل **{وَالرَّاسِخُونَ}** معطوف على اسم الجلالة، وفي هذا العطف تشريف عظيم، كقوله، {شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ} [آل عمران،18]، وإلى هذا التفسير مال ابن عباس، ومجاهد، والربيع بن سليمان، والقاسم بن محمد، والشافعية، وابن فورك، والشيخ أحمد القرطبي، وابن عطية. وعلى هذا، فليس في القرآن آية استأثر الله بعلمها، ويؤيد هذا أنّ الله أثبت للراسخين في العلم فضيلة، فآذن بأنّ لهم مزية في فهم المتشابه، لأنّ المحكم يستوي في علمه جميع من يفهم الكلام، وحكى إمام الحرمين، عن ابن عباس أنّه قال في هاته الآية: "أنا ممّن يعلم تأويله."

وقيل، الوقف على قوله {إِلَّا اللَّهَ} وإن جملة {وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ} مستأنفة، وهذا مروي عن جمهور السلف، وهو قول ابن عمر، وعائشة، وابن مسعود، وأبي، ورواه أشهب عن مالك في جامع العتبيّة، وقاله عروة بن الزبير، والكسائي، والأخفش والفراء، والحنفيّة، وإليه مال فخر الدين. واحتج أصحاب هذا الرأي ، بقوله تعالى {يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا}، قال الفخر: لو كانوا عالمين بتأويله لم يكن لهذا الكلام فائدة، إذ الإيمان بما ظهر معناه أمر غير غريب، وسنجيب عن هذا عند الكلام على هذه

الجملة، وذكر الفخر حججا غير مستقيمة.
ويؤيّد الأوّل وصفهم بالرسوخ في العلم، فإنّه دليل بيّن على أنّ الحكم الذي أثبت لهذا الفريق، هو حكم من معنى العلم والفهم في المعضلات، وهو تأويل المتشابه، على أن أل العطف هو عطف المفردات دون عطف الجمل، فيكون الراسخون معطوفا على اسم الجلالة فيدخلون في أنهم يعلمون تأويله. ولو كان الراسخون مبتدأ وجملة يقولون آمنا به خبرا، لكان حاصل هذا الخبر مما يستوي فيه سائر المسلمين الذين لا زيغ في قلوبهم، فلا يكون لتخصيص الراسخين فائدة.

ولا يخفى أنّ المتشابه عند أهل القول الأوّل هو ما خفي المراد منه، وأنّ خفاء المراد متفاوت، وأنّ أهل القول الثاني يثبتون متشابها استأثر الله بعلمه، وهو أيضا متفاوت، لأنّ منه ما يقبل تأويلات قريبة، وهو مما ينبغي ألاّ يعدّ من المتشابه في اصطلاحهم، لكن صنيعهم في الإمساك عن تأويل آيات كثيرة دلّ على أنّهم يسدون باب التأويل في المتشابه.

وعلى هذين القولين انبنى اختلاف بين علماء الأمّة في تأويل ما كان متشابها، من آيات القرآن، ومن صحاح الأخبار، عن النبي ﷺ.
فكان رأي فريق منهم الإيمان بها، على إبهامها وإجمالها، وتفويض العلم بكنه المراد منها إلى الله تعالى، وهذه طريقة سلف علمائنا، وذلك في عصر الصحابة والتابعين وبعض عصر تابعيهم، ويعبر عنها بطريقة السلف، ويقولون، طريقة السلف أسلم.
وكان رأي جمهور من جاء بعد عصر السلف تأويلها بمعان من طرائق استعمال الكلام العربي البليغ من مجاز، واستعارة، وتمثيل، مع وجود الداعي إلى التأويل، وهو تعطش العلماء الذين اعتادوا التفكر والنظر وفهم الجمع بين أدلة القرآن والسنة، ويعبر عن هذه الطريقة بطريقة الخلف، ويقولون، طريقة الخلف أعلم، أي أنسب بقواعد العلم وأقوى في تحصيل العلم لجدال الملحدين.

واعلم أن التأويل، منه ما هو واضح بيّن، فصرف اللفظ المتشابه عن ظاهره إلى ذلك التأويل يعادل حمل اللفظ على أحد معنييه المشهورين، وتسمية هذا النوع بالمتشابه ليست مرادة في الآية. وعده من المتشابه جمود. وليس قولهم في علم الأصول بأن الحقيقة أرجح من المجاز بمقبول على عمومه.
ومن التأويل ما ظاهر معنى اللفظ فيه أشهر من معنى تأويله ولكن القرائن أو الأدلة أوجبت صرف اللفظ عن ظاهر معناه فهذا حقيق بأن يعد من المتشابه.
ثم إن تأويل اللفظ في مثله يتيسر بمعنى مستقيم يغلب على الظن أنه المراد إذا جرى حمل اللفظ على ما هو من مستعملاته في الكلام البليغ مثل الأيدي والأعين في قوله، {بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ} [الذاريات،47] وقوله، {فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا} [الطور،48] فمن أخذوا من مثله أن لله أعينا لا يعرف كنهها، أو له يدا ليست كأيدينا، فقد

زادوا في قوة الاشتباه.
ومنه ما يعتبر تأويله احتمالا وتجويزا، بأن يكون الصرف عن الظاهر متعيّنا. وهذا مثل قوله تعالى، {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} [طه،5] وقوله، {هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ} [البقرة210] . فمثل ذلك مقطوع بوجوب تأويله، ولا يدّعي أحد أنّ ما أوّله به المراد منه، ولكنّه وجه تابع لإمكان التأويل، وهذا النوع أشد مواقع التشابه والتأويل.
{ **يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ** } يحتمل أن يكون المراد من القول الكناية عن الاعتقاد، لأنّ شأن المعتقد أن يقول معتقده. ويحتمل أن المراد يقولون لغيرهم، أي من لم يبلغ مرتبة الرسوخ من عامة المسلمين، ليعلّموهم الوقوف عند حدود الإيمان، وهذا يقرب ممّا قاله أهل الأصول، إنّ المجتهد لا يلزمه بيان مدركه للعامي، إذا سأله عن مأخذ الحكم، إذا كان المدرك خفيا. وبهذا يحصل الجواب عن احتجاج الفخر بهذه الجملة لترجيح الوقف على اسم الجلالة.
وعلى قول المتقدمين يكون قوله، {يَقُولُونَ} خبرا، ومعنى قوله، {آمَنَّا بِهِ} آمنا بكونه من عند الله، وإن لم نفهم معناه.

{ **كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا** } أي كل من المحكم والمتشابه، منزّل من الله.
{ **وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ**} تذييل، ليس من كلام الراسخين، مسوق مساق الثناء عليهم في اهتدائهم إلى صحيح الفهم. والألباب، العقول.

{ ربَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ [8] رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النّاس لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ} [9]

دعاء علّمه النبي ﷺ للأمّة، لأنّ الموقع المحكي موقع عبرة ومثار لهواجس الخوف من سوء المصير إلى حال الذين في قلوبهم زيغ. من جملة ما قصد بوصف الكتاب بأنّ منه محكما ومنه متشابها، إيقاظ الأمة إلى ذلك لتكون على بصيرة في تدبر كتابها، تحذيرا لها من الوقوع في الضلال. ولذا كان دأب القرآن قرن الثناء بالتحذير، والبشارة بالإنذار.
{ **بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا** } تحقيق للدعوة على سبيل التلطّف، إذ أسندوا الهدى إلى الله تعالى، وقد استعاذ النبي ﷺ من السلب بعد العطاء. **وإذ**، اسم للزمن الماضي متصرف، أي بعد زمن هدايتك إيانا.
{ **وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً** } طلبوا أثر الدوام على الهدى وهو الرحمة في الدنيا والآخرة، ومنع دواعي الزيغ والشر. وجعلت الرحمة من عند الله لأنّ تيسير أسبابها وتكوين مهيّئاتها، بتقدير الله.

والقصر في قوله {**إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ**} للمبالغة، لأجل كمال الصفة فيه تعالى.
{ **رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النّاس لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ** } فأعقبوا بذكر هذا اليوم دعاءهم على سبيل الإيجاز، كأنّهم قالوا، هب لنا من لدنك رحمة، وخاصة يوم تجمع النّاس. { **لا رَيْبَ فِيهِ** } فالمراد نفي الريب في وقوعه.

{ **إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ** } تعليل لنفي الريب أي لأنّ الله وعد بجمع النّاس له، فلا يخلف ذلك، والميعاد هنا اسم مكان.

{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ [10] كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ} [11]

استئناف كلام ناشئ عن حكاية ما دعا به المؤمنون، من دوام الهداية، وسؤال الرحمة، وانتظار الفوز يوم القيامة، بذكر حال الكافرين في ذلك اليوم، على عادة القرآن في إرداف البشارة بالنذارة. وتعقيب دعاء المؤمنين، بذكر حال المشركين، إيماء إلى أنّ دعوتهم استجيبت. والمراد بالذين كفروا، المشركون، ويجوز أن يكون المراد جميع الكافرين، من المشركين وأهل الكتابين.

تغني، تجزي وتكفي وتدفع، وهو فعل قاصر يتعدى إلى المفعول بعن نحو ما أغنى عني ماليه.

{ **مِنَ اللَّهِ** } أي من أمر يضاف إلى الله. والتقدير هنا من رحمة الله أو من طاعته، إذا كانت من للبدل وكذا قدّره في الكشّاف، و قال ابن عطية تقدّر من غضب الله أو من عذابه.

وانتصب قوله {**شَيْئاً**} على النيابة عن المفعول المطلق أي شيئا من الغناء. ولا يجوز أن يكون مفعول به لعدم استقامة معنى الفعل في التعدي.

وإنّما خص **الأموال والأولاد** من بين أعلاق الذي كفروا، لأنّ الغناء يكون بالفداء لمال، كدفع الديّات والغرامات، ويكون بالنصر والقتال، وأولى من يدافع عن الرجل، من عشيرته، أبناؤه، وعن القبيلة أبناؤها.

والظاهر أنّ هذا وعيد بعذاب الدنيا، لأنّه شبّه بأنّه { كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ }، ولأنّه عطف عليه عذاب الآخرة في قوله { وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ} .

{ **وَأُولَئِكَ** } لاستحضارهم كأنّهم بحيث يشار إلهم. وعطفت هذه الجملة، ولم تفصل، لأنّ المراد من التي قبلها وعيد في الدنيا وهذه في وعيد الآخرة.

الوقود بفتح الواو ما يوقد به كالضوء، وقد تقدّم نظيره في قوله {الَّتِي وَقُودُهَا النّاس وَالْحِجَارَةُ}.

{ **كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ** } أي عادتهم وشأنهم كشأن آل فرعون.

الدأب، أصله الكدح في العمل وتكريره. وقد ضرب الله لهم هذا المثل عبرة وموعظة، لأنّهم إذا استقروا الأمم التي أصابها العذاب، وجدوا جميعهم قد تماثلوا في الكفر، بالله، وبرسله، وبآياته، وكفى بهذا الاستقراء موعظة لأمثال مشركي العرب.

{ **فأخذهم الله بذنوبهم** } هو أخذ الانتقام في الدنيا.

وأريد **بآل فرعون**، فرعون وآله، لأنّ الآل يطلق على أشد النّاس اختصاصا بالمضاف إليه، والاختصاص هنا اختصاص في المتابعة والتواطؤ على الكفر، فلذكر الآل هنا من الخصوصية ما ليس لذكر القوم، إذ قوم الرجل قد يخالفونه، فلا يدل الحكم المتعلق بهم على أنّه مساو لهم في الحكم، قال تعالى {أَلا بُعْداً لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ} [هود،60] في كثير من الآيات نظائرها.

وقوله **كذّبوا** بيان لدأبهم، استئناف بياني. وتخصيص آل فرعون بالذكر من بين بقية الأمم لأن هلكهم معلوم عند أهل الكتاب.

{ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ [12] قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ } [13]

استئناف ابتدائي، للانتقال من النذارة إلى التهديد، ومن ضرب المثل لهم بأحوال سلفهم في الكفر، إلى ضرب المثل لهم بسابق أحوالهم المؤذنة بأن أمرهم صائر إلى زوال، وأن أمر الإسلام ستندك له صم الجبال.

{ **لِلَّذِينَ كَفَرُوا** } الظاهر أنّ المراد بهم المشركون خاصة. و قيل، أريد بالذين كفروا خصوص اليهود، وذكروا لذلك سببا رواه الواحدي في أسباب النزول، أنّ يهود يثرب كانوا عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مدة فلما أصاب المسلمين يوم أحد ما أصابهم من النكبة نقضوا العهد، وانطلق كعب بن الأشرف في ستين راكبا إلى أبي سفيان بمكة وقالوا لهم: لتكونن كلمتنا واحدة، فلما رجعوا إلى المدينة أنزلت هذه الآية.

{ **قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ** } خطاب للذين كفروا، كما هو الظاهر، لأن المقام للمحاجة، فأعقب الإنذار والوعيد بإقامة الحجة. و**الفئتان** هما المسلمون والمشركون يوم بدر.

و**الالتقاء**، اللقاء، وصيغة الافتعال فيه للمبالغة، ويطلق اللقاء على البروز للقتال {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفاً فَلا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ} [الأنفال،15]

{ **فِئَةٌ تُقَاتِلُ** } تفصيل للفئتين، والفئة، الجماعة من النّاس، وقد تقدم الكلام عليها في قوله تعالى {كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ} في سورة البقرة[249].

{ **يَرَوْنَهُمْ** } والرؤية هنا بصرية لقوله { **رَأْيَ الْعَيْنِ** } . والظاهر أنّ الكفار رأوا المسلمين يوم بدر عند اللقاء والتلاحم مثلي عددهم، فوقع الرعب في قلوبهم فانهزموا. فهذه الرؤية جعلت آية لمن رأوها وتحققوا بعد الهزيمة أنهم كانوا واهمين فيما رأوه ليكون ذلك أشد حسرة لهم، وتكون هذه الرؤية غير الرؤية المذكورة في الأنفال بقوله {وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ} [الأنفال،44]، فإن تلك يناسب أن تكون وقعت قبل

التلاحم، حتى يتسخّف المشركون بالمسلمين، فلا يأخذوا أهبتهم للقائم، فلما لاقوهم رأوهم مثلي عددهم فدخلهم الرعب والهزيمة، وتحققوا قلة المسلمين بعد انكشاف الملحمة فقد كانت إرادة القلة وإرادة الكثرة سببي نصر للمسلمين بعجيب صنع الله تعالى. وجوّز أن يكون المسلمون رأوا المشركين مثلي عدد المؤمنين، وكان المشركون ثلاثة أمثالهم، فقللهم الله في أعين المسلمين لئلا يفشلوا، لأنهم قد علموا من قبل أن المسلم يغلب كافرين فلو علموا أنهم ثلاثة أضعافهم لخافوا الهزيمة، وتكون هذه الإراءة هي الإراءة المذكورة في سورة الأنفال {وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً} [الأنفال،44] ويكون ضمير الغيبة في قوله {مِثْلَيْهِمْ} راجعا للمسلمين على طريقة الالتفات، وأصله ترونهم مثليكم على أنه من المقول. وقرأ نافع وأبو جعفر ويعقوب، ترونهم بتاء الخطاب وقرأه الباقون بياء الغيبة.
{ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ } تذييل، لأنّ تلك الرؤية كيفما فسرت تأييد للمسلمين.

{ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالخيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ } [14]
استئناف، قصد منه عظة المسلمين ألاّ يغتروا أولادهم بحال الذين كفروا فتعجبهم زينة الدنيا، فإنّ التحذير يستدعي التحذير من البدايات، وقد صدر هذا الوعظ والتأديب ببيان مدخل هذه الحالة إلى النفوس، حتى يكونوا على أشد الحذر منها.

التزيين تصيير الشيء حسنا. فالزينة هي ما في الشيء من المحاسن، التي ترغّب الناظرين في اقتنائه. **{ حُبُّ الشَّهَوَاتِ }** جمع شهوة، وأصل الشهوة مصدر شهي كرضي. ولمّا رجع التزيين إلى انفعال في الجبلة، كان فاعله على الحقيقة هو خالق هذه الجبلاّت، فالمزيّن هو الله بخلقه لا بدعوته، وروي مثل هذا عن عمر بن الخطاب، وإذا التفتنا إلى الأسباب القريبة المباشرة، كان المزيّن هو ميل النفس إلى المشتهى. والحب ينشأ عن الاستحسان، وليس الحب بمزيّن، وهذا إيجاز يغني عن أن يقال زينت للناس الشهوات فأحبوها.

{ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ } بيان بأصول الشهوات البشرية، التي تجمع مشتهيات كثيرة، والتي لا تختلف باختلاف الأمم والعصور والأقطار، فالميل إلى النساء مركوز في الطبع، وضعه الله تعالى لحكمة بقاء النوع بداعي طلب التناسل، إذ المرأة هي موضع التناسل، فجعل ميل الرجل إليها في الطبع حتى لا يحتاج بقاء النوع إلى تكلّف ربما تعقبه سآمة. ومحبة الأبناء أيضا في الطبع، إذ جعل الله في الوالدين، من الرجال والنساء، شعورا وجدانيا يشعر بأنّ الولد قطعة منهما، ليكون ذلك مدعاة إلى المحافظة على الولد الذي هو الجيل المستقبل، وببقائه بقاء النوع،

{ **وَالْقَنَاطِيرِ**} جمع قنطار وهو ما يزن مائة رطل، وأصله معرّب قيل عن الرومية اللاتينية الشرقية كما نقله النقاش عن الكلبي، وهو الصحيح، فإن أصله في اللاتينية كينتال وهو مائة رطل. وقد كان القنطار عند العرب، وزنا ومقدارا من الثروة، يقولون، قنطر الرجل إذا بلغ ماله قنطارا وهو اثنا عشر ألف دينار أي ما يساوي قنطارا من الفضة.

{ **المقنطرة** } أريد بها هنا المضاعفة المتكاثرة، لأنّ اشتقاق الوصف من اسم الشيء الموصوف، إذا اشتهر صاحب الاسم بصفة، كقولهم، ليل أليل، وظل ظليل، وآلاف مؤلفة.

{ **مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ** } شهوتان بحسن منظرهما وما يتخذ منهما من حلي للرجال والنساء، والنقدان منهما، الدنانير والدراهم، شهوة لما أودع الله في النفوس منذر العصور المتوغلة في القدم من حب النقود التي بها دفع أعواض الأشياء المحتاج إليها.

{ **وَالخَيْلِ** } محبوبة مرغوبة، في العصور الماضية وفيما بعدها، لم ينسها ما تفنن فيه البشر من صنوف المراكب برا وبحرا وجوا، فالأمم المتحضّرة اليوم مع ما لديهم من القطارات، ومن سفائن البحر، ومن السيارات، ومن الطيّارات، كل ذلك لم يغن النّاس عن ركوب ظهور الخيل، وجر العربات بمطهّمات الأفراس، والعناية بالمسابقة بين الأفراس.

{ **الْمُسَوَّمَةِ** } مشتق من السوم وهو الرعي، أي التي تترك في المراعي مددا طويلة وإنّما يكون ذلك لسعة أصحابها وكثرة مراعيهم، فتكون خيلهم مكرّمة في المروج والرياض. وقيل المسوّمة من السومة بضم السين وهي السمة أي العلامة من صوف أو نحوه، وإنّما يجعلون لها ذلك تنويها بكرمها وحسن بلائها في الحرب.

{ **وَالْأَنْعَامِ** } زينة لأهل الوبر، وقد لا تتعلق شهوات أهل المدن بشدة الإقبال على الأنعام لكنّهم يحبون مشاهدها، ويعنون بالارتياح إليها إجمالا.

{ **وَالْحَرْثِ** } أصله مصدر حرث الأرض إذا شقها بآلة ليزرع فيها أو يغرس، وأطلق هذا المصدر على المحروث فصار يطلق على الجنات والحوائط وحقول الزرع.

{ **ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا** } الإشارة إلى جميع ما تقدم ذكره. والمتاع مؤذن بالقلّة وهو ما يستمتع به مدة.

{ **وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ** } أنّ ثواب الله خير من ذلك. والمآب المرجع، وهو هنا مصدر، مفعل من آب يؤوب، والمراد به العاقبة في الدنيا والآخرة.

وسياق الآية تفضيل معالي الأمور وصالح الأعمال على المشتهيات المخلوطة أنواعها بحلال منها وحرام، والمعرضة للزوال، فإن الكمال بتزكية النفس لتبلغ الدرجات القدسية، وتناول النعيم الأبدي العظيم، كما أشار إليه قوله { ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ}.

{ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ [15] **الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ** [16] **الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ}** [17]

استئناف بياني افتتح بكلمة {قُلْ} للاهتمام بالمقول، والمخاطب بقل النبي ﷺ. والاستفهام للعرض تشويقا من نفوس المخاطبين إلى تلقي ما سيقص عليهم .

{ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ } ألغي ما يقابل شهوات الدنيا في ذكر نعيم الآخرة، لأنّ لذة البنين ولذة المال هنالك مفقودة، للاستغناء عنها، وكذلك لذة الخيل والأنعام، إذ لا دواب في الجنة، فبقي ما يقابل النساء والحرث، وهو الجنات والأزواج، لأنّ بهما تمام النعيم والتأنّس. ومعنى المطهّرة المنزهة مما يعتري نساء البشر ، فالطهارة هنا حسية و معنوية.

وعطف **{ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ }** على ما أعد للذين اتقوا عند الله، لأنّ رضوانه أعظم من ذلك النعيم المادي، فهو تقريب روحاني. وأظهر اسم الجلالة لما في ذلك من الإيماء إلى عظمة ذلك الرضوان.

{ والله بصير بالعباد } أي أنّه عليم بالذين اتقوا ومراتب تقواهم، فهو يجازيهم. وإظهار اسم الجلالة لقصد استقلال الجملة لتكون كالمثل.

{ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ } عطف بيان {لِلَّذِينَ اتَّقَوْا} بالتوجه إلى الله تعالى بطلب المغفرة. ومعنى القول هنا الكلام المطابق للواقع في الخبر، وإنّما يجري كذلك إذا سعى الداعي في وسائل الإجابة وترقبها بأسبابها التي ترشد إليها التقوى، فلا يجازى هذا الجزاء من قال ذلك بفمه ولم يعمل له.

{ الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ } الآية صفات للذين اتقوا، وذكر هنا أصول فضائل صفات المتدينين، وهي **الصبر** الذي هو ملاك فعل الطاعات وترك المعاصي.

و**الصدق** الذي هو ملاك الاستقامة وبث الثقة بين أفراد الأمة. و**القنوت**، وهو ملازمة العبادات في أوقاتها وإتقانها وهو عبادة نفسية جسدية. و**الإنفاق** وهو أصل إقامة أود الأمّة بكفاية حاج المحتاجين، وهو قربة مالية والمال شقيق النفس. وزاد **الاستغفار بالأسحار** وهو الدعاء والصلاة المشتملة عليه في أواخر الليل، والسحر سدس الليل الأخير، لأن العبادة فيه أشد إخلاصا، لما في ذلك الوقت من هدوء النفوس، ولدلالته على اهتمام صاحبه بأمر آخرته.

{ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} [18]

استئناف وتمهيد لقوله {إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ} ذلك أنّ أساس الإسلام هو توحيد الله. وإعلان هذا التوحيد، وتخليصه من شوائب الإشراك. وفيه تعريض بالمشركين وبالنصارى واليهود، وإن تفاوتوا في مراتب الإشراك.

و**الشهادة** حقيقتها خبر يصدّق به خبر مخبر وقد يكذّب به خبر آخر، فشهادة الله تحقيقه وحدانيته بالدلائل التي نصبها على ذلك، وشهادة الملائكة تحقيقهم ذلك فيما بينهم، وتبليغ بعضهم ذلك إلى الرسل، وشهادة أولي العلم تحقيقهم ذلك بالحجج والأدلة.

وانتصب **{ قَائِماً بِالْقِسْطِ }** على الحال، لأن الشهادة هذه، قيام بالقسط، فالشاهد بها قائم بالقسط، قال تعالى {كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ} [المائدة،8].

و**القيام** هنا بمعنى المواظبة كقوله {أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ{الرعد،33]. و**القسط**، العدل وهو مختصر من القسطاس بضم القاف. روى البخاري عن مجاهد أنّه قال، القسطاس، العدل بالرومية، وهي من اللاتينية، ويطلق القسط والقسطاس على الميزان، لأنّه آلة للعدل قال تعالى {وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ} [الإسراء،35].

وقد أقام الله القسط في تكوين العوالم على نظمها، وفي تقدير بقاء الأنواع، وإيداع أسباب المدافعة في نفوس الموجودات، وفيما شرع للبشر من الشرائع في الاعتقاد والعمل، لدفع ظلم بعضهم بعضا، وظلمهم أنفسهم، فهو القائم بالعدل سبحانه، وعدل النّاس مقتبس من محاكاة عدله.

{ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ } تمجيد وتصديق، نشأ عن شهادة الموجودات كلّها له بذلك فهو تلقين الإقرار له بذلك، أي اقتداء بالله وملائكته.

{ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ }[19]

{ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإسلام }.وهذا شروع في أوّل غرض أنزلت فيه هذه السورة، غرض محاجة نصارى نجران. فإنّ ذلك أس الدين القويم. روى الواحدي، ومحمد بن إسحاق، أنّ وفد نجران لما دخلوا المسجد النبوي تكلّم السيد والعاقب فقال لهما رسول الله: "أسلما" قالا، "قد أسلمنا قبلك" قال، "كذبتما، يمنعكما من الإسلام دعاؤكما لله ولدا، وعبادتكما الصليب". لمّا كان الكلام المتقدّم مشتملا على تعريض

باليهود والنصارى الذي كذبوا بالقرآن، وإبطال لقول وفد نجران، ناسب أن ينوه بعد ذلك بالإسلام الذي جاء به القرآن.

{ **أَنَّ** } تحقيق لما تضمنه من حصر حقيقة الدين عند الله في الإسلام، أي الدين الكامل.
{ **الدين** }، حقيقته في الأصل الجزاء، ثم صار حقيقة عرفية يطلق على، مجموع عقائد وأعمال يلقنها رسول من عند الله، ويعد العاملين بها بالنعيم والمعرضين عنها بالعقاب. ثم أطلق على ما يشبه ذلك ممّا يضعه بعض زعماء النّاس من تلقاء عقله فتلتزمه طائفة من النّاس. وسمي الدين دينا لأنّه يترقّب منه متبعه الجزاء عاجلا أو آجلا، فما من أهل دين إلا وهم يترقّبون جزاء من ربّ ذلك الدين.

فأوّل دين إلهي كان حقا وبه كان اهتداء الإنسان، ثم طرأت الأديان المكذوبة، وتشبهت بالأديان الصحيحة

وقد عرّف العلماء الدين الصحيح بأنّه وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير باطنا وظاهرا.

{ **الإسلام** } علم بالغلبة على مجموع الدين الذي جاء به محمد ﷺ، كما أطلق على ذلك الإيمان أيضا، ولذلك لقّب أتباع هذا الدين بالمسلمين وبالمؤمنين، وهو الإطلاق المراد به هنا.

وهذا اللقب أولى بالإطلاق على هذا الدين من لقب الإيمان، لأنّ الإسلام هو المظهر البيّن لمتابعة الرسول فيما جاء به من الحق. وربما أطلق الإسلام على خصوص الأعمال، والإيمان على الاعتقاد، وهو إطلاق مناسب لحالتي التفكيك بين الأمرين في الواقع، أو التفكيك في تصوير الماهية عند التعليم لحقائق المعاني الشرعية أو اللغوية كما وقع في حديث جبريل، من ذكر معنى الإيمان، والإسلام، والإحسان.

{ **إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ** } صيغة حصر، وهي تقتضي في اللسان حصر المسند إليه، وهو الدين، في المسند، وهو الإسلام، أي لا دين إلا الإسلام، وقد أكّد هذا الانحصار بحرف التوكيد. والعنديّة، عنديّة الاعتبار والاعتناء وليست عنديّة علم، فأفاد أنّ الدين الصحيح هو الإسلام، إذ لا أكمل من هذا الدين، وما تقدمه من الأديان لم يكن بالغا غاية المراد من البشر في صلاح شؤونهم، وهذا المعنى أولى محملي الآية.
ذلك أنّ مراد الله تعالى من توجيه الشرائع وإرسال الرسل هو عملهم بتعاليم رسله وكتبه، فجعل الله الشرائع مناسبة لقابليّات المخاطبين بها، وجارية على قدر قبول عقولهم ومقدرتهم، ليتمكنوا من العمل بها بدوام وانتظام، فلذلك كان المقصود من التديّن أن يكون ذلك التعليم الديني دأبا وعادة لمنتحليه. وحيث النفوس لا تستطيع الانصياع إلى ما لا يتفق مع مدركاتها، لا جرم تعيّن مراعاة حال المخاطبين في سائر الأديان، ليمكن للأمم العمل بتعاليم شرائعها بانتظام ومواظبة.
فلمّا بلغ الأجل المراد والمعين لمجيء الشريعة الحق الخاتمة العامة، أظهر الله دين الإسلام في وقت

مناسب لظهوره، واختار أن يكون ظهوره بين ظهراني أمة لم تسبق لها سابقة سلطان، ولا كانت ذات سيادة يومئذ على شيء من جهات الأرض، ولكنها أمّة سلّمها الله من معظم رعونات الجماعات البشرية، لتكون أقرب إلى قبول الحق، وأظهر هذا الدين بواسطة رجل منها، لم يكن من أهل العلم، ولا من أهل الدولة، ولا من ذريّة ملوك، ولا اكتسب خبرة سابقة بهجرة أو مخالطة، ليكون ظهور هذا الحق الصريح، والعلم الصحيح.

ثم جعل أسس هذا الدين متباعدة عن ذميم العوائد في الأمم، حتى الأمّة التي ظهر بينها، وموافقة للحق ولو كان قد سبق إليه أعداؤها، وكانت أصوله مبنية على الفطرة بمعنى ألا تكون ناظرة إلاّ إلى ما فيه الصلاح في حكم العقل السليم، غير مأسور للعوائد ولا للمذاهب.

ويدخل في الفطرة الآداب العتيقة التي اصطلح عليها كافة عقلاء البشر، وارتاضت نفوسهم بها، إذا كانت تفيدهم كمالا، ولا تفضي إلى فساد، وذلك أصول قواعد حفظ النسب والعرض خاص.

فبهذا الأصل، أصل الفطرة كان الإسلام دينا صالحا لجميع الأمم في جميع الأعصر. وظهر هذا الأصل في عشرة مظاهر خادمة له ومهيّئة جميع النّاس لقبوله.

مظاهر أصل الفطرة:(10 مظاهر)

المظهر الأول: إصلاح العقيدة بحمل الذهن على اعتقاد لا يشوبه تردد ولا تمويه ولا أوهام ولا خرافات، ثم بكون عقيدته مبنية على الخضوع لواحد عظيم، وعلى الاعتراف باتصاف هذا الواحد بصفات الكمال التامة التي تجعل الخضوع إليه اختيارا، ثم لتصير تلك الكمالات مطمح أنظار المعتقد في التخلّق بها، ثمّ بحمل جميع النّاس على تطهير عقائدهم حتى يتحد مبدأ التخلق فيهم. ثم نشأ عن هذا الاعتقاد الإسلامي، عزة النفس، وأصالة الرأي، وحرية العقل، ومساواة النّاس فيما عدا الفضائل. وقد أكثر الإسلام شرح العقائد إكثارا لا يشبهه فيه دين آخر.

المظهر الثاني: جمعه بين إصلاح النفوس، بالتزكية، وبين إصلاح نظام الحياة، بالتشريع، في حين كان معظم الأديان لا يتطرق إلى نظام الحياة بشيء، وبعضها وإن تطرق إليه إلاّ أنّه لم يوفه حقه، بل كان معظم اهتمامها منصرفا إلى المواعظ والعبادات.

المظهر الثالث: اختصاصه بإقامة الحجّة، ومجادلة المخاطبين بصنوف المجادلات، وتعليل أحكامه، بالترغيب وبالترهيب، وذلك رعي لمراتب نفوس المخاطبين، فمنهم العالم الحكيم الذي لا يقتنع إلاّ بالحجة والدليل، ومنهم المكابر الذي لا يرعوي إلا بالجدل والخطابة، ومنهم المترهّب الذي اعتاد الرغبة فيما عند الله، ومنهم المكابر المعاند، الذي لا يقلعه عن شغبه إلا القوارع والزواجر.

المظهر الرابع: أنّه جاء بعموم الدعوة لسائر البشر، وهذا شيء لم يسبق في دين قبله قط، وقد ذكر الله تعالى الرسل كلهم فذكر أنّه أرسلهم إلى أقوامهم.

المظهر الخامس: الدوام ولم يدع رسول من الرسل أنّ شريعته دائمة، بل ما من رسول، ولا كتاب، إلا تجد فيه بشارة برسول يأتي من بعده.

المظهر السادس، الإقلال من التفريع في الأحكام بل تأتي بأصولها ويترك التفريع لاستنباط المجتهدين وقد بين ذلك أبو إسحاق الشاطبي في تفسير قوله تعالى {مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ} [الأنعام،38] لتكون الأحكام صالحة لكل زمان.

المظهر السابع، أنّ المقصود من وصايا الأديان إمكان العمل بها، وفي أصول الأخلاق أنّ التربية الصحيحة هي التي تأتي إلى النفوس بالحيلولة بينها خواطر الشرور، لأنّ الشرور، إذا تسرّبت إلى النفوس، تعذّر أو عسر اقتلاعها منها، وكانت الشرائع تحمل النّاس على متابعة وصاياها بالمباشرة، فجاء الإسلام يحمل النّاس على الخير بطريقتين، طريقة مباشرة، وطريقة سد الذرائع الموصلة إلى الفساد، وغالب أحكام الإسلام من هذا القبيل وأحسبها أنّها من جملة ما أريد بالمشتبهات في حديث "إنّ الحلال بين وإن الحرام بين وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من النّاس".

المظهر الثامن: الرأفة بالنّاس حتى في حملهم على مصالحهم بالاقتصار في التشريع على مراعاة المصلحة، مع تطلّب إبراز ذلك التشريع في صورة ليّنة، وفي الحديث الصحيح، "بعثت بالحنفيّة السمحة ولن يشاد هذا الدين أحدا إلا غلبه" وكانت الشرائع السابقة تحمل على المتابعة بالشدة، فلذلك لم تكن صالحة للبقاء.

المظهر التاسع: امتزاج الشريعة بالسلطان في الإسلام، وذلك من خصائصه، إذ لا معنى للتشريع إلاّ تأسيس قانون للأمّة، وما قيمة قانون لا تحميه القوة والحكومة. وبامتزاج الحكومة مع الشريعة أمكن تعميم الشريعة، واتحاد الأمّة في العمل والنظام.

المظهر العاشر: صراحة أصول الدين، بحيث يتكرّر في القرآن ما تستقرى منه قواطع الشريعة، حتى تكون الشريعة معصومة من التأويلات الباطلة، والتحريفات التي طرأت على أهل الكتب السابقة.

{ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ }

إخبار عن حال أهل الكتاب من سوء تلقيهم لدين الإسلام، ومن سوء فهمهم في دينهم. وجيء بصيغة الحصر، لبيان سبب اختلافهم، وكأن اختلافهم أمر معلوم للسامع. وهذا أسلوب عجيب في الإخبار عن حالهم إخبارا يتضمن بيان سببه، مع إظهار المقابلة بين حال الدين الذي هم عليه يومئذ من الاختلاف، وبين سلامة الإسلام من ذلك.

وقد جاءت الآية على نظم عجيب يشتمل على معان، منها التحذير من الاختلاف في الدين، أي في أصوله، ووجوب تطلب المعاني التي لا تناقض مقصد الدين، عبرة بما طرأ على أهل الكتاب من

الاختلاف.
ومنها للتنبيه على أن اختلاف أهل الكتاب حصل مع قيام أسباب العلم بالحق، فهو تعريض بأنهم أساءوا فهم الدين.
ومنها الإشارة إلى أن الاختلاف الحاصل في أهل الكتاب نوعان، أحدهما اختلاف كل أمة مع الأخرى في صحة دينها كما قال تعالى، {وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ} [البقرة،113]، وثانيهما اختلاف كل أمة منهما فيما بينها وافتراقها فرقا متباينة المنازع.
ومنها أن اختلافهم ناشئ عن بغي بعضهم على بعض.
ومنها أنهم أجمعوا على مخالفة الإسلام والإعراض عنه بغيا منهم وحسدا، مع ظهور أحقيته عند علمائهم وأحبارهم.

ولأجل أن يسمح نظم الآية بهذه المعاني، حذف متعلق الاختلاف في قوله {وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ} ليشمل كل اختلاف منهم، من مخالفة بعضهم بعضا في الدين الواحد، ومخالفة أهل كل دين لأهل الدين الآخر، ومخالفة جميعهم للمسلمين في صحة الدين.

وانتصب {بَغْياً} ما اختلفوا إلاّ في زمن بعدما جاءهم العلم وما كان إلا بغيا بينهم.
وقد لمّحت الآية إلى أنّ هذا الاختلاف والبغي كفر، لأنّه أفضي بهم إلى نقض قواعد أديانهم، وإلى نكران دين الإسلام، ولذلك ذيله بقوله {وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ}.
{ **فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ** } تعريض بالتهديد، لأنّ سريع الحساب إنما يبتدئ بحساب من يكفر بآياته.
فالحساب هنا كناية عن الجزاء.

{ فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ } [20]

والمحاجّة، المخاصمة، وأكثر استعمال فعل حاجّ في معنى المخاصمة بالباطل، كما في قوله تعالى {وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ} [الأنعام،80]. فالمعنى، فإن خاصموك خصام مكابرة فقل أسلمت وجهي لله.

وضمير الجمع في قوله {فَإِنْ حَاجُّوكَ} عائد إلى معلوم من المقام، أعني قضية وفد نجران، فإنّهم الذين اهتموا بالمحاجّة حينئذ. فأمّا المشركون فقد تباعد ما بينهم وبين النبي ﷺ بعد الهجرة، وأمّا اليهود فقد تظاهروا بمسالمة المسلمين في المدينة.

وقد لقّن الله رسوله أن يجب مجادلتهم بقوله {أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ} والوجه أطلق على النفس كما في قوله تعالى {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ} [القصص، 88] أي ذاته.

وللمفسّرين في المراد من هذا القول طرائق ثلاث:

الطريقة الأولى: أنّه متاركة وإعراض عن المجادلة، أي اعترفت بأن لا قدرة لي على أن أزيدكم بيانا، فليست محاجّتكم إيّاي إلاّ مكابرة وإنكارا للبديهيّات والضروريّات، ومباهتة، فالأجدر أن أكف عن الازدياد.

الطريقة الثانية: أنّ قوله {فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ} تلخيص للحجّة. فاليهود والنصارى والمشركون كانوا متفقين على أحقيّة دين إبراهيم عليه السلام إلاّ زيادات زادتها شرائعهم. فكما أمر الله رسوله أن يتّبع ملة إبراهيم، أمره هنا أن يجادل النّاس بمثل قول إبراهيم {إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ} [الأنعام،79]. لذا قال الرسول صلى الله عليه وسلّم هنا "أسلمت وجهي لله"، أي فقد قلت ما قاله إبراهيم، وأنتم معترفون بحقيقة ذلك، فكيف تنكرون أنّي على الحق، وهذا من باب التمسّك بالإلزامات.

الطريقة الثالثة: أي فإن حاجّوك في أنّ الدين عند الله الإسلام، فقل، إني بالإسلام أسلمت وجهي لله فلا ألتفت إلى عبادة غيره مثلكم، فديني الذي أرسلت به هو الدين عند الله أي هو الدين الحق وما أنتم عليه ليس دينا عند الله.

وعندي أنّ المراد بفعل حاجّوك الاستمرار على المحاجة، أي فإن استمر وفد نجران على محاجتهم فقل لهم قولا فصلا جامعا للفرق بين دينك الذي أرسلت به وبين ما هم متدينون به.

واعلم أن قوله { **أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ** } كلمة جامعة لمعاني كنه الإسلام وأصوله ألقيت إلى النّاس ليتدبروا مطاويها فيهتدي الضالون، ويزداد المسلمون يقينا بدينهم.

وإسلام النفس لله معناه إسلامها لأجله وصيرورتها ملكا له، بحيث يكون جميع أعمال النفس في مرضاة الله. وتحت هذا معان جمّة هي جماع الإسلام، نحصرها في عشرة:

المعنى الأول، تمام العبودية لله تعالى، وذلك بألاّ يعبد غير الله، وهذا إبطال للشرك لأنّ المشرك بالله لم يسلم نفسه بل أسلم بعضها.

المعنى الثاني، إخلاص العمل لله تعالى فلا يلحظ في عمله غير الله تعالى، فلا يرائي ولا يصانع فيما لا يرضي الله، ولا يقدّم مرضاة غير الله تعالى على مرضاة الله.

المعنى الثالث، إخلاص القول لله تعالى فلا يقول مالا يرضى به الله، ولا يصدر عنه قول إلاّ فيما أذن الله

فيه أن يقال. وفي هذا المعنى تجيء الصراحة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، على حسب المقدرة والعلم.

المعنى الرابع، أن يكون ساعيا لتعرّف مراد الله تعالى من النّاس، ليجري أعماله على وفقه، وذلك بالإصغاء إلى دعوة الرسل المخبرين بأنّهم مرسلون من الله، وتلقيها بالتأمل في وجود صدقها، والتمييز بينها وبين الدعاوى الباطلة، بدون تحفز للتكذيب،بحيث يكون علمه بمراد الله من الخلق هو ضالته المنشودة.

المعنى الخامس، امتثال ما أمر الله به، واجتناب ما نهى عنه، على لسان الرسل الصادقين، والمحافظة على اتباع ذلك بدون تغيير ولا تحريف، وأن يذود عنه من يريد تغييره.

المعنى السادس، ألا يجعل لنفسه حكما مع الله فيما حكم به،وقد وصف الله المسلمين بقوله {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الخيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ} [الأحزاب،36].

المعنى السابع، أن يكون متطلّبا لمراد الله مما أشكل عليه فيه، واحتاج إلى جريه فيه على مراد الله، ولهذا أدخل علماء الإسلام حكم التفقه في الدين والاجتهاد، تحت التقوى المأمور بها في قوله تعالى {فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ} [التغابن،16].

المعنى الثامن، الإعراض عن الهوى المذموم في الدين، وعن القول فيه بغير سلطان {وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللَّهِ} [القصص،50].

المعنى التاسع، أن تكون معاملة أفراد الأمّة بعضها بعضا، وجماعاتها، ومعاملتها الأمم كذلك، جارية على مراد الله تعالى من تلك المعاملات.

المعنى العاشر، التصديق بما غيّب عنا، مما أنبأنا الله به، من صفاته، ومن القضاء والقدر، وأنّ الله هو المتصرف المطلق.

{ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ } كرّر دعوتهم إلى الإسلام، والاستفهام مستعمل في الاستبطاء والتحضيض كما في قوله تعالى {فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ}، وجيء بصيغة الماضي في قوله **{أَأَسْلَمْتُمْ}** دون أن يقول أتسلمون على خلاف مقتضى الظاهر، للتنبيه على أنّه يرجو تحقق إسلامهم، حتى يكون كالحاصل في الماضي.

والقول إبطال لكونهم حاصلين على هذا المعنى، فأما المشركون فبعدهم عنه أشد البعد ظاهر، وأمّا النصارى فقد ألهوا عيسى، وجعلوا مريم صاحبة لله تعالى فهذا أصل لبطلان أن يكونوا أسلموا وجوههم لله، لأنهم عبدوا مع الله غيره، وصانعوا الأمم الحاكمة والملوك، فأسسوا الدين على حسب ما يلذ لهم ويكسبهم الحظوة عندهم.

وأمّا اليهود فإنهم وإن لم يشركوا بالله قد نقضوا أصول التقوى، فسفهوا الأنبياء وقتلوا بعضهم،

واستهزءوا بدعوة الخير إلى الله، وغيروا الأحكام إتباعا للهوى، وكذّبوا الرسل، وقتلوا الأحبار، فأنى يكون هؤلاء قد أسلموا لله، وأكبر مبطل لذلك هو تكذيبهم محمدا ﷺ دون النظر في دلائل صدقه.

{ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا } معناه، فإن التزموا النزول إلى التحقّق بمعنى أسلمت وجهي لله فقد اهتدوا، ولم يبق إلا أن يتبعوك لتلقي ما تبلغهم عن الله، لأنّ ذلك أول معاني إسلام الوجه لله، وإن تولوا وأعرضوا عن قولك لهم، آسلمتم فليس عليك من إعراضهم تبعة، فإنما عليك البلاغ.

{ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ } أي لا تحزن، ولا تظنن أنّ عدم اهتدائهم، وخيبتك في تحصيل إسلامهم، كان لتقصير منك، إذ لم تبعث إلا للتبليغ، لا لتحصيل اهتداء المبلغ إليهم.

{ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ } أي مطلع عليهم أتم الاطلاع، فهو الذي يتولّى جزاءهم، وهو يعلم أنّك بلّغت ما أمرت به.

{ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاس فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ [21] أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ } [22].

استئناف لبيان بعض أحوال اليهود، المنافية إسلام الوجه لله، فالمراد بأصحاب هذه الصلات خصوص اليهود، وهم قد عرفوا بمضمون هذه الصلات في مواضع كثيرة من القرآن. وجيء في هاته الصلات بالأفعال المضارعة لتدل على استحضار الحالة الفظيعة، لأنّهم قتلوا الأنبياء والذين يأمرون بالقسط في زمن مضى. والمراد من أصحاب هذه الصلات يهود العصر النبوي، لأنّهم الذين توعدهم بعذاب أليم، وإنّما حمل هؤلاء تبعة أسلافهم لأنهم معتقدون سداد ما فعله أسلافهم.

{ بِغَيْرِ حَقٍّ } يكون قتل النبيين إلا بغير حق، والمقصود من هذه الحال زيادة تشويه فعلهم.

{ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النّاس } إنّما قتلوهم لأنّهم يأمرون بالقسط أي بالحق، فقد اكتفي بها في الدلالة على الشناعة، فلم تحتج إلى زيادة التشنيع.

{ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ } وحقيقة التبشير، الإخبار بما يظهر سرور المخبر بفتح الباء وهو هنا مستعمل في ضد حقيقته، إذ أريد به الإخبار بحصول العذاب، وهو موجب لحزن المخبرين، فهذا الاستعمال في الضد معدود عند علماء البيان من الاستعارة، ويسمونها تهكميّة .

{ أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ } وحبط الأعمال إزالة آثارها النافعة من ثواب ونعيم الآخرة، وحياة طيّبة في الدنيا. وإطلاق الحبط على ذلك تمثيل بحال الإبل التي يصيبها الحبط وهو انتفاخ في بطونها من كثرة الأكل، يكون سبب موتها، في حين أكلت ما أكلت للالتذاذ به.

والمعنى هنا أن اليهود جحدوا نبوءة محمد ﷺ، وصوّبوا الذين قتلوا الأنبياء والذين يأمرون بالقسط، فقد

ارتدوا عن دينهم فاستحقوا العذاب الأليم. فلا جرم أن تحبط أعمالهم فلا ينتفعون بثوابها في الآخرة، ولا بآثارها الطيبة في الدنيا.

{ **وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ** } مالهم من ينقذهم من العذاب الذي أنذروا به. وجيء بمن الدالة على تنصيص العموم لئلا يترك لهم مدخل إلى التأويل.

{ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ [23] ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ[24] فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ } [25].

{ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا** } للتقرير والتعجيب، والرؤية بصرية، وجوّز صاحب الكشّاف أن تكون الرؤية قلبية. وعرف المتحدث عنهم بطريق الموصوليّة دون لقبهم، أعني اليهود، وقيل، أريد النصارى، أي أهل نجران.

{ **نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ** } والنصيب، القسط والحظ، والكتاب، التوراة. والمراد، أوتوا بعض كتابهم، تعريضا بأنّهم لا يعلمون من كتابهم إلاّ حظا يسيرا.

{ **يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ** } والمعنى، يدعون إلى اتباع القرآن والنظر في معانيه ليحكم بينهم فيأبون. ويجوز أن يكون كتاب الله عين المراد من الكتاب، وإنما غير اللفظ تفننا وتنويها بالمدعو إليه، أي يدعون إلى كتابهم ليتأملوا منه، فيعلموا تبشيره برسول يأتي من بعد.

روي، في سبب نزول هذه الآية، أنّ رسول الله ﷺ دخل مدراس اليهود فدعاهم إلى الإسلام، فقال له نعيم بن عمرو، والحارث بن زيد: على أي دين أنت؟ قال: "على ملة إبراهيم" قالا: فإن إبراهيم كان يهوديا. فقال لهما: "إن بيننا وبينكم التوراة فهلمّوا إليها"، فأبيا.

{ **ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ** } ثم للدلالة على التراخي الرتبي، أي أنّهم لا يرعوون فهم يتولّون ثم يتولّون.

{ **وهم معرضون** } حال مؤكدة لجملة {يَتَوَلَّى فَرِيقٌ} إذ التولي هو الإعراض، ولمّا كانت حالا لم تكن فيها دلالة على الدوام والثبات فكانت دالة على تجدد الإعراض.

{ **ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ** } الإشارة إلى توليهم وإعراضهم، والباء للسببية، أي إنهم فعلوا ما فعلوا بسبب زعمهم أنهم في أمان من العذاب إلا أياما قليلة، فانعدم اكتراثهم باتباع الحق، لأن اعتقادهم النجاة من عذاب الله على كل حال جرأهم على ارتكاب مثل هذا الإعراض.وعبّر عن

الاعتقاد بالقول دلالة على أنّ هذا الاعتقاد لا دليل عليه وأنّه مفترى مدلّس.
{ **وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ** } أي ما تقوّلوه على الدين وأدخلوه فيه، فلذلك أتي بفي الدالة على الظرفية المجازية، وكانوا أيضا يزعمون أن الله وعد يعقوب ألا يعذب أبناءه.
{ **فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ** } أي إذا كان ذلك غرورا فكيف حالهم أو جزاؤهم إذا جمعناهم ووفّيناهم جزاءهم، والاستفهام هنا مستعمل في التعجيب والتفظيع مجازا.

{ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الخيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [26] تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ}[27].
استئناف ابتدائي المقصود منه التعريض بأهل الكتاب بأنّ إعراضهم إنّما هو حسد على زوال النبوّة منهم، وانقراض الملك منهم، بتهديدهم وبإقامة الحجة عليهم في أنّه لا عجب أن تنتقل النبوة من بني إسرائيل إلى العرب، مع الإيماء إلى أن الشريعة الإسلامية شريعة مقارنة للسلطان والملك.
{ **اللَّهُمَّ** } في كلام العرب خاص بنداء الله تعالى في الدعاء، ومعناه يا الله.
{ **مَالِكَ الْمُلْكِ** }، المالك هو المختصّ بالتصرف، والتعريف في الملك الأول لاستغراق الجنس، أي كل ملك هو في الدنيا. ومعنى كون الله مالك الملك أنّه المالك لتصريف الملك، أي لإعطائه، وتوزيعه، وتوسيعه، وتضييقه. والتعريف في الملك الثاني والثالث للجنس، دون استغراق، أي طائفة وحصة من جنس الملك.

{ **تَنْزِعُ الْمُلْكَ** } والنزع، حقيقة إزالة الجرم من مكانه، كنزع الثوب، ويستعار لإزالة الصفات والمعاني كقوله تعالى، {وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ} [الأعراف،43] . والمراد تزيل وصف الملك ممن تشاء.

{ **بِيَدِكَ الخيْرُ** } تمثيل للتصرّف في الأمر، لأنّ المتصرّف يكون أقوى تصرفه بوضع شيء بيده، ولو كان لا يوضع في اليد. ولا تشابه فيه، لظهور المراد من استعماله في الكلام العربي.
وحقيقة **تولج**، تدخل وهو هنا استعارة لتعاقب ضوء النهار وظلمة الليل، فكأن أحدهما يدخل في الآخر، ولازدياد مدة النهار على مدة الليل وعكسه في الأيام والفصول.
وفي هذا رمز إلى ما حدث في العالم من ظلمات الجهالة والإشراك، بعد أن كان النّاس على دين صحيح كدين موسى، وإلى ما حدث بظهور الإسلام من إبطال الضلالات، والذي دلّ على هذا الرمز افتتاح الكلام بقوله {اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ}.

وإخراج الحيّ من الميت كخروج الحيوان من المضغة، ومن مح البيضة، وإخراج الميت من الحي عكس ذلك كله. وهذا رمز إلى ظهور الهدى والملك في أمّة أمّيّة، وظهور ضلال الكفر في أهل الكتابين، **{ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ }** هو كالتذييل لذلك كله.

الرزق ما ينتفع به الإنسان فيطلق على الطعام والثمار كقوله، ويطلق على أعم من ذلك مما ينتفع، ومن ثمّ سمّيت الدراهم والدنانير رزقا، لأن بها يعوض ما هو رزق، وفي هذا إيماء إلى بشارة للمسلمين بما أخبئ لهم من كنوز الممالك الفارسية والقيصرية وغيرها.

{ لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ } [28]

استئناف عقّب به الآي المتقدّمة، المتضمّنة عداء المشركين للإسلام وأهله، وحسد اليهود لهم، وتولّيهم عنه. فالمناسبة أنّ هذه كالنتيجة لما تقدمها.

نهى الله المؤمنين بعد ما بيّن لهم بغي المخالفين وإعراضهم، أن يتخذوا الكفار أولياء من دون المؤمنين، لأن اتخاذهم أولياء بعد أن سفه الآخرون دينهم وسفهوا أحلامهم في اتباعه، يعد ضعفا في الدين وتصويبا للمعتدين. وشاع في اصطلاح القرآن إطلاق وصف الكفر على الشرك، والكافرين والذين كفروا على المشركين. وقد يكون المراد بالكافرين جميع المخالفين في الدين، فلذلك كله، قيل إنّ الآية نزلت في حاطب بن أبي بلتعه وكان من أفاضل المهاجرين وخلّص المؤمنين، إلاّ أنّه تأول فكتب كتابا إلى قريش يعلمهم بتجهز النبي ﷺ لفتح مكة. وقيل، نزلت في أسماء ابنة أبي بكر لما استفتت رسول الله ﷺ في برّ والدتها وصلتها، أي قبل أن تجيء أمها إلى المدينة راغبة، فإنّه ثبتت في الصحيح أنّ النبي ﷺ قال لها، صلي أمك. وقيل، نزلت في عمار بن ياسر لما أخذه المشركون فعذبوه عذابا شديدا، فقال ما أرادوا منه، فكفوا عنه، فشكا ذلك إلى النبي ﷺ، فقال له كيف تجد قلبك قال مطمئنا بالإيمان فقال، فإن عادوا فعد. وقيل غير ذلك.

{ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ } والمعنى، مباعدين المؤمنين في الولاية، وهو **تقييد للنهي بحسب الظاهر**. فيكون المنهي عنه اتخاذ الكافرين أولياء عندما يكون في تولي الكافرين إضرار بالمؤمنين.

وقيل، لا مفهوم لقوله، {مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ} لأن آيات كثيرة دلت على **النهي عن ولاية الكافرين مطلقا**، كقوله، {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ} [المائدة،51] وقوله، {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَلَعِباً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ} [المائدة،57] وإلى هذا الوجه مال الفخر.

{ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ } تصريح بعموم النفي في جميع الأحوال لرفع احتمال تأويل نفي الاتصال بأغلب الأحوال فالمعنى أن فاعل ذلك مقطوع عن الانتماء إلى الله، وهذا ينادى على أن المنهي عنه هنا ضرب من ضروب الكفر، وهو الحال التي كان عليها المنافقون، ولذلك قيل، إنّ هذه الآية نزلت في المنافقين.

والموالاة تكون بالظاهر والباطن وبالظاهر فقط، وتعتورها أحوال تتبعها أحكام، وقد استخلصت من ذلك ثمانية أحوال:

الحالة الأولى، أن يتخذ المسلم جماعة الكفر، أو طائفته، أولياء له في باطن أمره، ميلا إلى كفرهم، ونواء لأهل الإسلام، وهذه الحالة كفر، وهي حال المنافقين.

الحالة الثانية، الركون إلى طوائف الكفر ومظاهرتهم لأجل قرابة ومحبة دون الميل إلى دينهم، في وقت يكون فيه الكفار متجاهرين بعداوة المسلمين، مع عدم الانقطاع عن مودة المسلمين. وهذه حالة لا توجب كفر صاحبها، إلاّ أنّ ارتكابها إثم عظيم، لأن صاحبها يوشك أن يواليهم على مضرة الإسلام، لأنّه من الواجب إظهار الحمية للإسلام، والغيرة عليه، وفي مثلها نزل قوله تعالى، {أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَلَعِباً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ} [المائدة،57].

الحالة الثالثة، كذلك، بدون أن يكون طوائف الكفار متجاهرين ببغض المسلمين ولا بأذاهم، كما كان نصارى العرب عند ظهور الإسلام. وكذلك كان حال الحبشة فإنهم حموا المؤمنين، وآووهم.

الحالة الرابعة، موالاة طائفة من الكفار لأجل الإضرار بطائفة معينة من المسلمين مثل الانتصار بالكفار على جماعة من المسلمين، وهذه الحالة أحكامها متفاوتة.

الحالة الخامسة، أن يتخذ المؤمنون طائفة من الكفار أولياء لنصر المسلمين على أعدائهم، في حين إظهار أولئك الكفار محبة المسلمين وعرضهم النصرة لهم، وهذه قد اختلف العلماء في حكمها، ففي المدونة قال ابن القاسم، لا يستعان بالمشركين في القتال لقوله عليه السلام لكافر تبعه يوم خروجه إلى بدر "ارجع فلن أستعين بمشرك" وروى أبو الفرج وعبد الملك بن حبيب، أن مالكا قال، لا بأس بالاستعانة بهم عند الحاجة، قال ابن عبد البر، وحديث لن أستعين بمشرك مختلف في سنده، وقال جماعة، هو منسوخ، واحتج هؤلاء بغزو صفوان بن أمية مع النبي ﷺ، في حنين، وفي غزوة الطائف، وهو يومئذ غير مسلم، واحتجوا أيضا بأن النبي ﷺ لما بلغه أن أبا سفيان يجمع الجموع ليوم أحد قال لبني النضير من اليهود، "إنا وأنتم أهل كتاب وإن لأهل الكتاب على أهل الكتاب النصر فإما قاتلتم معنا وإلا أعرتمونا السلاح" وإلى هذا ذهب أبو حنيفة، والشافعي، والليث، والأوزاعي.

الحالة السادسة، أن يتخذ واحد من المسلمين واحدا من الكافرين بعينه وليا له، لقرابة أو لكمال فيه، من غير أن يكون في ذلك إضرار بالمسلمين، وذلك غير ممنوع، فقد قال تعالى في الأبوين {وَإِنْ جَاهَدَاكَ

عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفاً} [لقمان، 15] واستأذنت أسماء النبي ﷺ في بر والدتها وصلتها، وهي كافرة، فقال لها صلي أمك. وعن مالك تجوز تعزية الكافر بمن يموت له. وكان النبي ﷺ يرتاح للأخنس بن شريق الثقفي، لما يبديه من محبة النبيء، والتردد عليه، وقد نفعهم يوم الطائف إذ صرف بني زهرة، وكانوا ثلاثمائة فارس، عن قتال المسلمين.

الحالة السابعة، حالة المعاملات الدنيوية، كالتجارات، والعهود، والمصالحات، أحكامها مختلفة باختلاف الأحوال وتفاصيلها في الفقه.

الحالة الثامنة، حالة إظهار الموالاة لهم لاتقاء الضر وهذه هي المشار إليها بقوله تعالى {إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً}.

{ **إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً** } استثناء منقطع ناشئ عن جملة {فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ} لأن الاتقاء ليس مما تضمّنه اسم الإشارة، لكنه أشبه الولاية في المعاملة.

الاتقاء، تجنب المكروه، وتعديته بحرف من إما لأن الاتقاء تستر فعدي بمن كمايعدى فعل تستر، وإما لتضمينه معنى تخافوا.

{ **تُقَاةً** } اسم مصدر الاتقاء، وأصله وقية.

وفائدة التأكيد هنا، الإشارة إلى تحقّق كون الحالة حالة تقية، وهذه التقية مثل الحال التي كان عليها المستضعفون من المؤمنين الذين لم يجدوا سبيلا للهجرة، ومثل الحالة التي لقيها مسلمو الأندلس حين أكرههم النصارى على الكفر فتظاهروا به إلى أن تمكنت طوائف منهم من الفرار، لكن يجب أن تكون التقاة غير دائمة، لأنّها إذا طالت دخل الكفر في الذراري.

{ **وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ** } تحذير من المخالفة ومن التساهل في دعوى التقيّة واستمرارها أو طول زمانها. وانتصاب {نَفْسَهُ} على نزع الخافض وأصله ويحذركم الله من نفسه، وهذا النزع هو أصل انتصاب الاسمين في باب التحذير في قولهم إياك الأسد، وأصله أحذرك من الأسد. وقد جعل التحذير هنا من نفس الله أي ذاته ليكون أعم في الأحوال، والعرب إذا أرادت تعميم أحوال الذات علقت الحكم بالذات.

وهذا إعذار وموعظة وتهديد بالعقاب على مخالفة ما نهاهم الله عنه.

{ **وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ** } ، هو الرجوع، وأريد به البعث بعد الموت، وقد علم مثبتو البعث أنّه لا يكون إلاّ إلى الله، فالتقديم في قوله {وَإِلَى اللَّهِ} لمجرّد الاهتمام. وهذا تعريض بالوعيد أكد به صريح التهديد الذي قبله.

{ قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } [29].

انتقال من التحذير المجمل إلى ضرب من ضروب تفصيله، وهو إشعار المحذّرين باطلاع الله على ما يخفونه من الأمر.

وذكر **الصدور** هنا والمراد البواطن والضمائر، جريا على معروف اللغة من إضافة الخواطر النفسية إلى الصدر والقلب.

وزاد **أو تبدوه** فأفاد تعميم العلم، تعليما لهم بسعة علم الله تعالى، لأنّ مقام إثبات صفات الله تعالى يقتضي الإيضاح.

{ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ } معطوفة على قل، وليست معطوفة على جواب الشرط، لأنّ علم الله بما في السماوات وما في الأرض ثابت مطلقا غير معلق على إخفاء ما في نفوسهم وإبدائه.

{ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } إعلام بأنّه مع العلم ذو قدرة على كل شيء، وهذا من التهديد. وإظهار اسم الله دون ضميره، فلم يقل وهو على كل شيء قدير، لتكون الجملة مستقلّة فتجري مجرى المثل.

{ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ } [30].

جملة مستأنفة، أصل نظم الكلام فيها، تود كل نفس لو أن بينها وبين ما عملت من سوء أمدا بعيدا يوم تجد ما عملت من خير محضرا. فقدم ظرفها على عامله على طريقة عربية مشهورة الاستعمال في أسماء الزمان، إذ كانت هي المقصود من الكلام، قضاء لحق الإيجاز بنسخ بديع. ذلك أنّه إذا كان اسم الزمان هو الأهم في الغرض المسوق له الكلام جيء به منصوبا على الظرفية.

أو أصل الكلام، يحضر لكل نفس يوم الإحضار ما عملت من خير وما عملت من سوء، فتود في ذلك اليوم لو أن بينها وبين ما عملت من سوء أمدا بعيدا، أي زمانا متأخرا، وأنه لم يحضر ذلك اليوم.

أو يكون أصل الكلام، يوم تجد كل نفس ما عملت من خير ومن شر محضرا، تود لو أن بينها وبين ذلك اليوم أمدا بعيدا.

{ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ } يجوز أن يكون تكريرا للتحذير الأوّل لزيادة التأكيد ،ويجوز أن يكون الأول تحذيرا من موالاة الكافرين، والثاني تحذيرا من أن يجدوا يوم القيامة ما عملوا من سوء محضرا.

والخطاب للمؤمنين ولذلك سمى الموعظة تحذيرا، لأنّ المحذّر لا يكون متلبسا بالوقوع في الخطر، فإن التحذير تبعيد من الوقوع وليس انتشالا بعد الوقوع وذيّله هنا بقوله، **{ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ }** للتذكير بأنّ

هذا التحذير لمصلحة المحذّرين.

والتعريف في **العباد** للاستغراق، لأنّ رأفة الله شاملة لكل النّاس مسلمهم وكافرهم، وما وعيدهم إلاّ لجلب صلاحهم، وما تنفيذه بعد فوات المقصود منه إلاّ لصدق كلماته، وانتظام حكمته سبحانه.

ولك أن تجعل **أل** عوضا عن المضاف إليه، أي بعباده فيكون بشارة للمؤمنين.

{ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ } [31].

انتقال إلى الترغيب بعد الترهيب على عادة القرآن. والمناسبة أن الترهيب المتقدم ختم بقوله {وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ} [آل عمران، 30] والرأفة تستلزم محبة المرؤوف به الرؤفَ، والمؤمن غاية قصده تحصيل رضا الله عنه ومحبته إياه.

المحبة، انفعال نفساني ينشأ عند الشعور بحسن شيء، من صفات ذاتيّة. أو إحسان، أو اعتقاد أنه يحب المستحسن ويجر إليه الخير. فإذا حصل ذلك الانفعال عقبه ميل وانجذاب إلى الشيء المشعور بمحاسنه، فيكون المنفعل محبا، ويكون المشعور بمحاسنه محبوبا، وتعد الصفات التي أوجبت هذا الانفعال جمالا.

فتعليق لزوم اتباع الرسول على محبة الله تعالى لأنّ الرسول دعا إلى ما يأمر الله به وإلى إفراد الوجهة إليه، وذلك كمال المحبة.

{ يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ } مجاز أريد به لازم المحبة وهو الرضى وسوق المنفعة ونحو ذلك من تجليّات لله يعلمها سبحانه.

وتعليق محبة الله إياهم على {فَاتَبِعُونِي} المعلق على قوله، {إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ} ينتظم منه قياس شرطي اقتراني. ويدل على الحب المزعوم إذا لم يكن معه اتباع الرسول فهو حب كاذب، لأنّ المحب لمن يحب مطيع.

{وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ} ولم يذكر متعلّق للصفتين ليكون النّاس ساعين في تحصيل أسباب المغفرة والرحمة.

{ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ } [32]

عود إلى الموعظة بطريق الإجمال البحت، فذلكةً للكلام، وحرصا على الإجابة.

{ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إبراهيم وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ [33] ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ } [34].

انتقال من تمهيدات سبب السورة إلى واسطة التمهيد والمقصد، فهذا تخلّص لمحاجّة وفد نجران وقد ذكرناه في أوّل السورة. فابتدئ هنا بذكر آدم ونوح وهما أبوا البشر، أو أحدهما، وذكر إبراهيم وهو أبو المقصودين بالتفضيل وبالخطاب.

وآدم اسم أبي البشر عند جميع أهل الأديان، وهو علم عليه وضعه لنفسه بإلهام من الله تعالى كما وضع مبدأ اللغة. ولا شك أنّ من أوّل ما يحتاج إليه هو وزوجه أن يعبر أحدهما للآخر، وظاهر القرآن أنّ الله أسماه بهذا الاسم من قبل خروجه من جنة عدن ولا يجوز أن يكون اسمه مشتقا من الأدمة، وهي اللون المخصوص لأنّ تسمية ذلك اللون بالأدمة خاص بكلام العرب فلعلّ العرب وضعوا اسم ذلك اللون أخذا من وصف لون آدم أبي البشر.

جاء في سفر التكوين من كتاب العهد عند اليهود ما يقتضي، أنّ آدم وجد على الأرض في وقت يوافق سنة(3942 ق م) وأنّه عاش تسعمائة وثلاثين سنة فتكون وفاته في سنة(3012 ق م). والمظنون عند المحققين الناظرين في شواهد حضارة البشرية أنّ هذا الضبط لا يعتمد، وأنّ وجود آدم متقادم في أزمنة مترامية البعد هي أكثر بكثير مما حدده سفر التكوين.

وأمّا نوح فتقول التوراة، إنّه ابن لامك وسمي عند العرب لمك بن متوشالخ بن أخنوخ (وهو إدريس عند العرب) ابن يارد بتحتية في أوّله بن مهلئيل بميم مفتوحة فهاء ساكنة فلام مفتوحة بن قينان بن أنوش بن شيت بن آدم. وعلى تقديرها وتقدير سني أعمارهم يكون قد ولد سنة (2886 ق م)، والقول فيه كما تقدّم في ضبط تاريخ وجود آدم.

وفي زمن نوح وقع الطوفان على جميع الأرض ونجاه الله وأولاده وأزواجهم في الفلك فيكون أبا ثانيا للبشر. ومن النّاس من يدعي أنّ الطوفان لم يعم الأرض وعلى هذا الرأي ذهب مؤرخو الصين وزعموا أن الطوفان لم يشمل قطرهم فلا يكون نوح عندهم أبا ثانيا للبشر. وعلى رأي الجمهور فالبشر كلهم يرجعون إلى أبناء نوح الثلاثة سام، وحام، ويافث، وهو أول رسول بعثه الله إلى النّاس حسب الحديث الصحيح. وعمر نوح تسعمائة وخمسين سنة على ما في التوراة فهو ظاهر قوله تعالى، {فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَاماً} [العنكبوت، 14] وفي التوراة، أن الطوفان حدث وعمر نوح ستمائة سنة وأن نوحا صار بعد الطوفان فلاحا. قيل، إنّ مدفنه بالعراق في نواحي الكوفة، وقيل في ذيل جبل لبنان، وقيل بمدينة الكرك. وسيأتي ذكر الطوفان، في سورة الأعراف، وفي سورة العنكبوت، وذكر شريعته في سورة الشورى، وفي سورة نوح.

الآل، الرهط، **وآل إبراهيم**، أبناؤه وحفيده وأسباطه، والمقصود تفضيل فريق منهم. وشمل آل إبراهيم

الأنبياء من عقبه كموسى، ومن قبله، ومن بعده، وكمحمد عليه الصلاة والسلام، وإسماعيل، وحنظلة بن صفوان، وخالد بن سنان.

وأمّا **آل عمران**، فهم مريم، وعيسى، فمريم بنت عمران بن ماتان كذا سماه المفسرون، وكان من أحبار اليهود، وصالحيهم، وأصله بالعبرانية عمرام بميم في آخره فهو أبو مريم، وهو من نسل هارون أخي موسى كما سيأتي قريبا. وفي كتب النصارى، أن اسمه يوهاقيم، فلعلّه كان له اسمان ومثله كثير. وليس و**اصطفاء** هؤلاء على العالمين اصطفاء المجموع على غيرهم، أو اصطفاء كل فاضل منهم على أهل زمانه.

{ **ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ** } والذريّة تقدّم تفسيرها عند قوله تعالى {قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي} [البقرة ،124] وقد أجمل البعض هنا، لأنّ المقصود بيان شدة الاتصال بين هذه الذريّة. فمن للاتصال لا للتبعيض، فكلّ بعض فيها هو متصل بالبعض الآخر، كما تقدّم {فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ} [آل عمران، 28].

والغرض من ذكر هؤلاء تذكير اليهود والنصارى بشدّة انتساب أنبيائهم إلى النبي محمد ﷺ، فما كان ينبغي أن يجعلوا موجب القرابة موجب عداوة وتفريق.

{ **وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** } أي سميع بأقوال بعضكم في بعض هذه الذريّة، كقول اليهود في عيسى وأمّه، وتكذيبهم، وتكذيب اليهود والنصارى لمحمد ﷺ.

{ إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّراً فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ [35] فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ } [36]

وامرأة عمران حنّة بنت فاقوذا. قيل مات زوجها وتركها حبلى فنذرت حبلها ذلك **محرّرا** أي مخلّصا لخدمة بيت المقدس، وكانوا ينذرون ذلك إذا كان المولود ذكرا. وإطلاق المحرّر على هذا المعنى إطلاق تشريف لأنّه لمّا خلص لخدمة بيت المقدس فكأنه حرّر من أسر الدنيا وقيودها إلى حرية عبادة الله تعالى.

{ **إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى** } وتأكيد الخبر بإنّ مراعاة لأصل الخبرية، وهذا التركيب بما اشتمل عليه من الخصوصيات يحكي ما تضمّنه كلامها في لغتها من المعاني، وهي الروعة والكراهية لولادتها أنثى، ومحاولتها مغالطة نفسها في الإذعان لهذا الحكم، ثم تحقيقها ذلك لنفسها وتطمينها بها، ثمّ التنقل إلى التحسير على ذلك، فلذلك أودع حكاية كلامها خصوصيات من العربية تعبّر عن معان كثيرة قصدتها في مناجاتها بلغتها.

{ **وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ** } جملة معترضة، وقرأ الجمهور، وضعت بسكون التاء، وهو حينئذ من كلام الله تعالى، والمقصود منه، أن الله أعلم منها بنفاسة ما وضعت. فالكلام إعلام لأهل القرآن بتغليطها، وتعليم بأنّ من فوّض أمره إلى الله لا ينبغي أن يتعقب تدبيره.

وقرأ ابن عامر، وأبو بكر عن عاصم، ويعقوب، بضم التاء، فتكون الجملة من كلامها المحكي، وعليه فاسم الجلالة التفات من الخطاب إلى الغيبة فيكون قرينة لفظية على أن الخبر مستعمل في التحسر.

{ **وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى** } خبر مستعمل في التحسّر لفوات ما قصدته من أن يكون المولود ذكرا، فتحرّره لخدمة بيت المقدس. ويجوز أن يكون المعنى، وليس الذكر الذي رغبت فيه بمساو للأنثى التي أعطيتها لو كانت تعلم علو شأن هاته الأنثى ، فتكون جملة {وَلَيْسَ الذَّكَرُ} تكملة للاعتراض المبدوء بقوله {وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ}

{ **وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ** } الظاهر أنها أرادت تسميتها باسم أفضل نبيئة في بني إسرائيل وهي مريم أخت موسى وهارون، وخوّلها ذلك أنّ أباها سَمِيُّ أبي مريم أخت موسى.

وتكرر التأكيد في {**وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا**} {**وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ** } وكأنّها أكّدت هذا الخبر إظهارا للرضا بما قدر الله تعالى، ولذلك انتقلت إلى الدعاء لها الدال على الرضا والمحبة.

{ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتاً حَسَناً وَكَفَّلَهَا زكرياء كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زكرياء الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقاً قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ } [37].

{ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتاً حَسَناً }.

تفريع على الدعاء مؤذن بسرعة الإجابة. ومعنى تقبّلها، تقبّل تحريرها لخدمة بيت المقدس، أي أقامها الله مقام منقطع لله تعالى، ولم يكن ذلك للنساء قبلها، وكل هذا إرهاص بأنّه سيكون منها رسول.

{ **بِقَبُولٍ حَسَنٍ** } الباء فيه للتأكيد، وهذا إظهار للعناية بها في هذا القول.

{ **وَأَنْبَتَهَا نَبَاتاً حَسَناً** } أنشأها إنشاء صالحا. وذلك في الخلق ونزاهة الباطن، فشبّه إنشاؤها وشبابها بإنبات النبات الغضّ على طريق الاستعارة.

{ وَكَفَّلَهَا زكرياء }

عدّ هذا في فضائل مريم، لأنّه من جملة ما يزيد فضلها لأنّ أب التربية يُكسب خلقه وصلاحه مربّاه.

وزكرياء كاهن إسرائيلي، جاءته النبوءة في كبره، وهو ثاني من اسمه زكرياء من أنبياء بني إسرائيل وكان متزوجا امرأة من ذريّة هارون اسمها اليصابات وكانت امرأته خالتها، أو من قرابة أمّها. ولمّا ولدت مريم كان أبوها قد مات فتنازع كفالتها جماعة من أحبار بني إسرائيل ، واقترعوا على ذلك، فطارت القرعة لزكرياء.

{ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زكرياء الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقاً قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ}

دل قوله:**{ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زكرياء الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقاً }** على كلام محذوف، أي فكانت مريم ملازمة لخدمة بيت المقدس، وكانت تتعبّد بمكان تتخذه لها محرابا، وكان زكرياء يتعهّد تعبّدها فيرى كرامة لها أنّ عندها ثمارا في غير وقت وجود صنفها.

{الْمِحْرَابَ} بناء يتّخذه أحد ليخلو فيه بتعبده وصلاته، وأكثر ما يتخذ في علو يرتقي إليه بسلم أو درج، وهو غير المسجد. وقد قيل: إنّ المحراب مشتق من الحرب لأنّ المتعبّد كأنّه يحارب الشيطان فيه.

وأطلق المحراب عند المسلمين على موضع كشكل نصف قبّة في طول قامة ونصف، يجعل بموضع القبلة ليقف فيه الإمام للصلاة. وأوّل محراب في الإسلام محراب مسجد الرسول ﷺ، صنع في خلافة الوليد بن عبد الملك، مدة إمارة عمر بن عبد العزيز على المدينة.

و**أنّى** استفهام عن المكان، أي من أين لك هذا، فلذلك كان جواب استفهامه قولها **{مِنْ عِنْدِ اللَّهِ}**.

{ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ } من كلام مريم المحكي، والحساب بمعنى الحصر، فالمعنى إن الله يرزق من يريد رزقه بما لا يعرف مقداره لأنّه موكول إلى فضل الله.

{ هُنَالِكَ دَعَا زكرياء رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ } [38]

وقد نبّهه إلى الدعاء مشاهدة خوارق العادة مع قول مريم **{ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ}** وأهل النفوس الزكيّة يعتبرون بما يرون ويسمعون، فلذلك عمد إلى الدعاء بطلب الولد، وقد كان في حسرة من عدم الولد كما حكى الله عنه في سورة مريم. ولم يزل أهل الخير يتوخّون الأمكنة بما حدث فيها من خير، والأزمنة الصالحة كذلك، فهي محال تجليات رضا الله.

وسأل الذريّة الطيبة لأنّها التي يُرجى منها خير الدنيا والآخرة بحصول الآثار الصالحة النافعة. ومشاهدة خوارق العادات خوّلت لزكرياء الدعاء بما هو من الخوارق، أو من المستبعدات، لأنّه رأى نفسه غير بعيد عن عناية الله تعالى. و**سميع** هنا بمعنى مجيب.

{ فَنَادَتْهُ الْمَلائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقاً بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّداً وَحَصُوراً وَنَبِيّاً مِنَ الصَّالِحِينَ [39] **قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ** [40] **قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاس ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزاً وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيراً وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ }** [41].

الفاء في قوله **{فَنَادَتْهُ الْمَلائِكَةُ}** للتعقيب، أي استجيبت دعوته للوقت.

{ وَهُوَ قَائِمٌ } جملة حاليّة، والمقصود من ذكرها بيان سرعة إجابته.

{ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقاً بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ } يبشّرك بمولود يسمّى يحيى. ويحيى معرّب يوحنّا بالعبرانيّة فهو عجمي. وقُتل يحيى في كهولته عليه السلام بأمر هيرودس قبل رفع المسيح بمدة قليلة.

وقد ضُمت إلى بشارته بالابن بشارة بطيبه كما رجا زكرياء. فقيل له **مصدّقا بكلمة من الله**، فمصدّقا حال من يحيىّ أي كامل التوفيق لا يتردّد في كلمة تأتي من عند الله.

" الكلمة " إشارة إلى مجيء عيسى عليه السلام. فقد وُصف عيسى كلمة من اللهّ لأنّه خُلق بمجرّد أمر التكوين الإلهي المعبّر عنه بكلمة " كن "، وسيجيء عند قوله تعالى {إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ} . وقيل الكلمة هنا التوراة، وأطلق عليها الكلمة لأنّ الكلمة تطلق على الكلام.

ولا شك أنّ تصديق الرسول، ومعرفة كونه صادقا بدون تردّد، هدي عظيم من الله لدلالته على صدق التأمّل السريع لمعرفة الحق، وقد فاز بهذا الوصف يحيى في الأولين، وخديجة وأبو بكر في الآخرين.

{ وَسَيِّداً وَحَصُوراً وَنَبِيّاً مِنَ الصَّالِحِينَ } السيّد فيعِل من ساد يسود إذا فاق قومه في محامد الخصال حتى قدّموه على أنفسهم، واعترفوا له بالفضل. والسيّد في اصطلاح الشرع من يقوم بإصلاح حال النّاس في دنياهم وأخراهم معا وفي الحديث "أنا سيّد ولد آدم ولا فخر".

ووصف الله يحيى بالسيّد لتحصيله الرئاسة الدينيّة فيه من صباه، فنشأ محترما من جميع قومه، قال تعالى {وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيّاً وَحَنَاناً مِنْ لَدُنَّا وَزَكَاةً} [مريم، 12، 13].

" الحصور " فعول بمعنى مفعول مثل رسول أي حصور عن قربان النساء.وذكر هذه الصفة في أثناء صفات المدح إمّا أن يكون مدحا له، لما تستلزمه هذه الصفة من البعد عن الشهوات المحرّمة، بأصل الخلقة. وإمّا ألاّ يكون المقصود بذكر هذه الصفة مدحا له، لأنّ من هو أفضل من يحيى من الأنبياء والرسل كانوا مستكملين المقدرة على قربان النساء، فتعيّن أن يكون ذكر هذه الصفة ليحيى إعلاما لزكرياء بأنّ الله وهبه ولدا إجابة لدعوته، وأنّه قد أتم مراده تعالى من انقطاع عقب زكرياء لحكمة

علمها، وذلك إظهار لكرامة زكرياء عند الله تعالى.
ووسَطت هذه الصفة بين صفات الكمال تأنيسا لزكرياء وتخفيفا من وحشته لانقطاع نسله بعد يحيى.

{ **أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ** } ، استفهام مراد منه التعجّب، وليس من الشك في صدق الوعد، وهو كقول إبراهيم {لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي} [البقرة، 260].

{**وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ**} جاء على طريق القلب، وأصله وقد بلغت الكبر، وفائدته إظهار تمكّن الكبر منه كقوله تعالى {أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ} [النساء، 78].
" **العاقر** " المرأة التي لا تلد. ولأنّه وصف خاص بالأنثى لم يؤنث، كقولهم حائض ونافس ومرضع. وفيه تعريض بأن يكون الولد من زوجه العاقر دون أن يؤمر بتزوّج امرأة أخرى وهذه كرامة لامرأة زكرياء.
{ **كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ** } أي هو تكوين قدّره الله وأوجد أسبابه، ومن أجل ذلك لم يقل هنا يخلق ما يشاء كما قاله في جانب تكوين عيسى.
{ **قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً** } فالآية هي العلامة الدالة على ابتداء حمل زوجه. وقبل: آية تحقق كون الخطاب الوارد عليه واردا من قبل الله تعالى، وهو ما في إنجيل لوقا. وعندي في هذا نظر، لأنّ الأنبياء لا يلتبس عليهم الخطاب الوارد عليهم من الله ويعلمونه بعلم ضروري.
{ **آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النّاس ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزاً** } جعل الله حُبْسة لسانه عن الكلام آية على الوقت الذي تحمل فيه زوجته، أو أمره بالامتناع من الكلام مع النّاس.

{ **وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيراً وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ** } الذّكر بالقلب والصلاة إن كان قد سُلب قوّة النطق، أو الذّكر اللساني إن كان قد نهي عن الكلام فقط. وهو أمر بالشكر

{ وَإِذْ قَالَتِ الْمَلائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ [42] يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ [43]

انتقال من ذكر أمّ مريم إلى ذكر مريم. ومريم علم عبراني، وهو في العبرانية بكسر الميم، وهو اسم قديم سمّيت به أخت موسى عليه السلام. وليس في كتب النصارى ذكر لاسم أبي مريم أم عيسى ولا لمولدها ولكنها تبتدئ فجأة بأنّ عذراء في بلد الناصرة مخطوبة ليوسف النجّار، قد حملت من غير زوج. وفي الكشّاف ، مريم في لغة العبرانيين بمعنى العابدة.
وتكرّر فعل { **اصطفاك** } لأنّ الاصطفاء الأوّل ذاتي، وهو جعلها منزّهة زكية، والثاني بمعنى التفضيل على الغير، فلذلك لم يُعدّ الأوّل إلى متعلّق وعدّي الثاني. ونساء العالمين نساء زمانها، أو نساء سائر الأزمنة. وتكليم الملائكة والاصطفاء يدلان على نبوءتها والنبوءة تكون للنساء دون الرسالة.

وإعادة النداء في قول الملائكة { **يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي** } لقصد الإعجاب بحالها، لأنّ النداء الأوّل كفى في تحصيل المقصود من إقبالها لسماع كلام الملائكة.

" **القنوت** " ملازمة العبادة. وقدّم السجود على الركوع، لأنّه أدخل في الشكر، والمقام هنا مقام شكر.
{ **مَعَ الرَّاكِعِينَ** } إذن لها بالصلاة مع الجماعة، وهذه خصوصية لها من بين نساء إسرائيل إظهارا لمعنى ارتفاعها عن بقية النساء، ولذلك جيء في الراكعين بعلامة جمع التذكير.
وهذا الخطاب مقدّمة للخطاب الذي بعده وهو {يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ} [آل عمران، 45] لقصد تأنيسها بالخبر الموالي لأنّه لمّا كان حاصله يجلب لها حزنا وسوء قالة بين النّاس، مهّد له بما يجلب إليها مسرّة، ويوقنها بأنّها بمحل عناية الله، فلا جرم أن تعلم بأنّ الله جاعل لها مخرجا وأنّه لا يخزيها.

{ ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ } [44]

{ **وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ** } إيماء إلى خلوّ كتبهم عن بعض ذلك. أي إنّك تخبرهم عن أحوالهم كأنك كنت لديهم.
{ **إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ** } وهي الأقلام التي يكتبون بها التوراة كانوا يقترعون بها في المشكلات، وجعل اليهود الاقتراع بالأقلام التي يكتبون بها التوراة في المدارس رجاء أن تكون بركتها مرشدة إلى ما هو الخير. وليس لإعمال القرعة في الإسلام إلا مواضع تمييز الحقوق المتساوية من كل الجهات، وتفصيله في الفقه. وأشارت الآية إلى أنّهم تنازعوا في كفالة مريم، إذ كانت يتيمة كما تقدّم.

{ إِذْ قَالَتِ الْمَلائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهاً فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ [45] وَيُكَلِّمُ النّاس فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً وَمِنَ الصَّالِحِينَ}[46].
بدل اشتمال من جملة {وَإِذْ قَالَتِ الْمَلائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ} [آل عمران، 42] قصد منه التكرير لتكميل المقول بعد الجمل المعترضة. ولكونه بدلا لم يعطف.و" **الكلمة** " مراد بها كلمة التكوين، ووصف عيسى " بكلمة منه " مراد به كلمة خاصة مخالفة للمعتاد في تكوين الجنين أي بدون الأسباب المعتادة.

{ **اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ** } عبّر عن العلم واللقب والوصف بالاسم، لأنّ لثلاثتها أثرا في تمييز المسمّى. فأمّا اللقب والعلم فظاهر. وأما الوصف المفيد للنسب فلأنّ السامعين تعارفوا ذكر اسم الأب في ذكر الأعلام للتمييز وهو المتعارف، وتذكر الأمّ في النسب إمّا للجهل بالأب كقول بعضهم، زياد بن سميّة قبل أن يلحق بأبي سفيان في زمن معاوية، وإمّا لأنّ لأمّه مفخرا عظيما كقولهم، عمرو ابن هند، وهو

عمرو بن المنذر ملك العرب.

" **المسيح** " كلمة عبرانية بمعنى الوصف، ونقلت إلى العربية بالغلبة على عيسى وقد سمى متنصرة العرب بعض أبنائهم عبد السميح، ومعنى مسيح ممسوح بدهن المسحة، وهو الزيت المعطّر الذي أمر الله موسى أن يتّخذه ليسكبه على رأس أخيه هارون حينما جعله كاهنا لبني إسرائيل، وصارت كهنة بني إسرائيل يمسحون بمثله من يملّكونهم عليهم من عهد شاول الملك، فصار المسيح عندهم بمعنى الملك. فيحتمل أن عيسى سمي بهذا الوصف كما يسمّون بملِك، ويحتمل أنّه لقب لقّبه به اليهود تهكّما عليه إذ اتهموه بأنّه يحاول أن يصير ملكا على إسرائيل ثم غلب عليه إطلاق هذا الوصف بينهم واشتهر بعد ذلك، فلذلك سمي به في القرآن.

" **الوجيه** " ذو الوجاهة، وهي التقدّم على الأمثال، والكرامة بين القوم، وهي وصف مشتق من الوجه للإنسان وهو أفضل أعضائه الظاهرة منه، وأجمعها لوسائل الإدراك وتصريف الأعمال، فأطلق على أوّل الشيء على طريقة الاستعارة الشائعة. ويقولون: هو وجه القوم، أي سيّدهم والمقدّم بينهم. قال تعالى في وصف موسى عليه السلام {وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهاً }

" **المهد** " شبه الصندوق من خشب لا غطاء له يمهّد فيه مضجع للصبيّ مدّة رضاعه، يوضع فيه لحفظه من السقوط.

{ **وَيُكَلِّمُ النّاس فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً** } وخصّ تكليمه بحالين، في المهد و كهلا، مع أنّه يتكلّم فيما بين ذلك، لأنّ لذينك الحالين مزيد اختصاص بتشريف الله إيّاه، فأمّا تكليمه النّاس في المهد فلأنّه خارق عادة إرهاصا لنبوءته. وأمّا تكليمهم كهلا فمراد به دعوته النّاس إلى الشريعة. فالتكليم مستعمل في صريحه وفي كنايته باعتبار القرينة المعينة للمعنيين وهي ما تعلق بالفعل من المجرورين.

" **الكهل** " من دخل في عشرة الأربعين وهو الذي فارق عصر الشباب، والمرأة شهلة بالشين، ولا يقال كهلة كما لا يقال شهل للرجل إلاّ أنّ العرب قديما سموا شهلا مثل شهل بن شيبان الملقب الفِنْد الزِّماني فدلنا ذلك على أنّ الوصف أميت. وقد كان عيسى عليه السلام حين بعث ابن نيف وثلاثين.

{ **وَمِنَ الصَّالِحِينَ** } الذين صفتهم الصلاح لا تفارقهم، والصلاح استقامة الأعمال وطهارة النفس.

{ قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُون } [47]

{ **قَالَتْ رَبِّ** } جملة معترضة، من كلامها، بين كلام الملائكة. والنداء للتحسّر وليس للخطاب، لأنّ الذي كلّمها هو الملك، وهي قد توجهت إلى الله.

{ **أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ** }الاستفهام للإنكار والتعجّب، ولذلك أجيب جوابين؛ أحدهما كذلك الله يخلق ما يشاء

فهو لرفع إنكارها، والثاني إذا قضى أمرا لرفع تعجّبها.

{ **قَالَ كَذَلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُون** } جواب استفهامها ولم تعطف لأنّها جاءت على طريقة المحاورات، والقائل لها هو الله تعالى بطريق الوحي. أي مثل ذلك الخلق المذكور يخلق الله ما يشاء. وتقديم اسم الجلالة على الفعل في قوله {اللَّهُ يَخْلُقُ} لإفادة تقوّي الحكم وتحقيق الخبر.

وعبّر عن تكوين الله لعيسى بفعل يخلق، لأنّه إيجاد كائن من غير الأسباب المعتادة، فهو خلق أنُفٌ غير ناشئ عن أسباب إيجاد النّاس، فكان لفعل يخلق هنا موقع متعيّن.

{ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ [48] وَرَسُولاً إِلَى بَنِي إِسْرائيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ} [49].

{ويعلمه} معطوفة على {وَيُكَلِّمُ النّاس فِي الْمَهْدِ} بعد انتهاء الاعتراض. وقرأ نافع، وعاصم، ويعلمه بالتحتية أي يعلمه الله. وقرأه الباقون بنون العظمة، على الالتفات. و" **الكتاب** " مراد به الكتاب المعهود. ويجوز أن يكون الكتاب بمعنى الكتابة.

{ **ورسولا** } نصب رسولا على الحال، وصاحب الحال هو قوله بكلمة، فهو من بقية كلام الملائكة.

{ **أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بآية** } أرسلت إليكم من جانب الله. لأنّ المقصود الإخبار بأنّه رسول لا بأنه جاء بآية، شبّه أمر الله إيّاه بأن يبلّغ رسالة، بمجيء المرسل من قوم إلى آخرين وذلك سمي النبي رسولا.

{ **أَنِّي أَخْلُقُ** } والخلق، حقيقته تقدير شيء بقدر، ويستعمل مجازا مشهورا أو مشتركا في الإنشاء والإبداع على غير مثال ولا احتذاء. وهو هنا مستعمل في حقيقته، أي أقدّر لكم من الطين كهيئة الطير، بمعنى مثل، وليس المراد به خلق الحيوان، بدليل قوله **فأنفخ فيه**.

{ **فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ** } جعل لنفسه التقدير، وأسند لله تكوين الحياة فيه، لإظهار العبودية، ونفي توهم المشاركة في خلق الكائنات.

{ **الأكمه** } الأعمى، أو الذي ولد أعمى.

{ **الأبرص** } المصاب بداء البرص وهو داء جلدي، فهو البَهق. وقد اهتمت التوراة بأحكام الأبرص، وأطالت في بيانها، ولهذا كان إعجاز المسيح بإبراء الأبرص أهم المعجزات فائدة عندهم دينا ودنيا.

{ **وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ** }معجزة للمسيح، كنفخ الروح في الطير المصوّر من الطين، فكان إذا أحيا ميتا

كلمه ثم رجع ميتا، وكلّ ذلك بإذن الله له أن يفعل ذلك.

{ **وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ** } يخبرهم عن أحوالهم التي لا يطّلع عليها أحد، فيخبرهم بما أكلوه في بيوتهم، وما عندهم مدخر فيها.

{ **إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ** } جعل هذه الأشياء كلّها آيات تدعو إلى الإيمان به. والخطاب موجه منه إلى بني إسرائيل فإنّهم بادروا دعوته بالتكذيب والشتم.

وتعرُّض القرآن لذكر هذه المعجزات تعريض بالنصارى الذين جعلوا منها دليلا على ألوهية عيسى، بعلّة أنّ هذه الأعمال لا تدخل تحت مقدرة البشر، فمن قدر عليها فهو الإله، وهذا دليل سفسطائي أشار الله إلى كشفه بقوله، {بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ} وقوله، {بِإِذْنِ اللَّهِ} مرتين. وقد روى أهل السير أنّ نصارى نجران استدلوا بهذه الأعمال لدى النبي ﷺ.

{ وَمُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ [50] إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ } [51].

{ **ومصدّقا** } حال من ضمير المقدّر معه، وليس عطفا على {ورسولا} لأنّ رسولا من كلام الملائكة، {ومصدّقا} من كلام عيسى بدليل قوله، {لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ}.

والمصدّق، المخبر بصدق غيره، وأدخلت اللام على المفعول للتقوية، للدلالة على تصديق مثبت محقّق.

{ **لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ** } ما تقدّم قبلي، لأنّ المتقدّم السابق يمشي بين يدي الجائي، فهو هنا تمثيل لحالة السبق، وإن كان بينه وبين نزول التوراة أزمنة طويلة، لأنّها لمّا اتصل العمل بها إلى مجيئه، فكأنّها لم تسبقه بزمن طويل. والآية تنبيه على أنّ النسخ لا ينافي التصديق، لأنّ النسخ إعلام بتغير الحكم. وانحصرت شريعة عيسى في إحياء أحكام التوراة وما تركوه فيها، وهو في هذا كغيره من أنبياء بني إسرائيل، وفي تحليل بعض ما حرّمه الله عليهم رعيا لحالهم في أزمنة مختلفة، وبهذا كان رسولا.

{ **وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ** } تأكيد لقوله الأوّل { أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ }.

{ **فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ** } قرأ الجمهور قوله{ وأطيعون } بحذف ياء المتكلم في الوصل والوقف، وقرأه يعقوب، بإثبات لياء فيهما.

{ **إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ** } وهي واقعة موقع التعليل للأمر بالتقوى والطاعة كشأنها إذا وقعت لمجرد الاهتمام، فهو لكونه ربّهم حقيق بالتقوى، ولكونه رب عيسى وأرسله تقتضي تقواه طاعة رسوله.

{ **فاعبدوه** } تفريع على الربوبية، فقد جعل {إِنَّ اللَّهَ رَبِّي} تعليلا ثم أصلا للتفريع.
{ **هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ** } الإشارة إلى ما قاله كلّه، أي أنّه الحق الواضح فشبّهه بصراط مستقيم لا يضل سالكه ولا يتحيّر.

{ فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ[52] رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ }[53]

أي أحسّ الكفر من جماعة من الذين خاطبهم بدعوته في قوله، {وأطيعون} أي سمع تكذيبهم إيّاه وأخبر بتمالئهم عليه. و" **منهم** " متعلق ب (أحسّ). وطلب النصر لإظهار الدعوة لله، موقف من مواقف الرسل، فقد أخبر الله عن نوح { فدعا ربه أني مغلوب فانتصر} وقال موسى، {وَاجْعَلْ لِي وَزِيراً مِنْ أَهْلِي} [طه، 29] وقد عرض النبي ﷺ نفسه على قبائل العرب لينصروه حتى يبلّغ دعوة ربه.

{ **قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ** } لعله قاله في ملإ بني إسرائيل إبلاغا للدعوة، وقطعا للمعذرة. والنصر يشمل إعلان الدين والدعوة إليه.
{ **الْحَوَارِيُّونَ** }، لقب لأصحاب عيسى عليه السلام، الذين آمنوا به ولازموه، وهو اسم معرّب من النبطية ومفرده حواري، وفسّره علماء العربية بأنّه من يكون من خاصة من يضاف هو إليه ومن قرابته.
وغلب على أصحاب عيسى وفي الحديث قول النبي ﷺ (لكل نبي حواريّ وحواريّ الزبير بن العوام).
والحواريون اثنا عشر رجلا وهم، سمعان بطرس، وأخوه أندراوس، ويوحنا بن زبدي، وأخوه يعقوب وهؤلاء كلهم صيادو سمك ومتى العشّار، وتوما وفيليبس، وبرثولماوس، ويعقوب بن حلفي، ولباوس، وسمعان القانوي، ويهوذا الأسخريوطي.
وكان جواب الحواريين دالا على أنّهم علموا أنّ نصر عيسى ليس لذاته بل هو نصر لدين الله، وليس في قولهم، { **نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ** } ما يفيد حصر. وقد آمن مع الحواريين أفراد متفرقون من اليهود، مثل الذين شفى المسيح مرضاهم.

وآمن به من النساء أمّه عليها السلام، ومريم المجدليّة، وأم يوحنا، وحماة سمعان، ويوثا امرأة حوزي وكيل هيرودس، وسوسة، ونساء أخر ولكن النساء لا تطلب منهن نصرة.
{ **رَبَّنَا آمَنَّا** } من كلام الحواريين بقيّة قولهم، وفرعوا على ذلك الدعاء دعاء بان يجعلهم الله مع الشاهدين أي مع الذين شهدوا لرسل الله بالتبليغ، وبالصدق، وهذا مؤذن بأنّهم تلقوا من عيسى فيما علّمهم إيّاه فضائل من يشهد للرسل بالصدق.

{ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ } [54].

عطف على جملة {فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ} فإنّه أحس منهم الكفر وأحس منهم بالغدر والمكر. وضمير مكروا عائد إلى اليهود وقد بيّن ذلك قوله تعالى {قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ فَآمَنَتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرائيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ} [الصف،14] .

والمكر فعل يقصد به ضر أحد في هيئة تخفى عليه، أو تلبيس فعل الإضرار بصورة النفع. والمراد هنا، تدبير اليهود لأخذ المسيح، وسعيهم لدى ولاة الأمور ليمكّنوهم من قتله. ومكر الله بهم هو تمثيل لإخفاق الله تعالى مساعيهم في حال ظنهم أن قد نجحت مساعيهم، وهو هنا مشاكلة. وجاز إطلاق المكر على فعل الله تعالى دون مشاكلة كما في قوله {أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ} [الأعراف،99]، وبعض أساتذتنا يسمي مثل ذلك مشاكلة تقديرية.

{ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ } أي أقواهم عند إرادة مقابلة مكرهم بخذلانه إيّاهم. ويجوز أن يكون معنى خير الماكرين، أنّ الإملاء والاستدراج، الذي يقدّره للفجّار والجبابرة والمنافقين، الشبيه بالمكر في أنّه حسن الظاهر سيئ العاقبة، هو خير محض لا يترتب عليه إلا الصلاح العام، وإن كان يؤذي شخصا أو أشخاصا، فهو من هذه الجهة مجرّد عما في المكر من القبح، ولذلك كانت أفعاله تعالى منزّهة عن الوصف بالقبح أو الشناعة، لأنّها لا تقارنها الأحوال التي بها تقبح بعض أفعال العباد، من دلالة على سفاهة رأي، أو سوء طوية، أو جبن، أو ضعف، أو طمع، أو نحو ذلك. أي فإنّ كان في المكر قبح فمكر الله خير محض.

{ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ [55] **فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً شَدِيداً فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ** [56] **وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ}** [57].

وهذا حكاية لأمر رفع المسيح وإخفائه عن أنظار أعدائه. وقدّم الله في خطابه إعلامه بذلك استئناسا له، إذ لم يتم ما يرغبه من هداية قومه. وتبشيرا له بأنّ الله مظهر دينه، لأن غاية هم الرسول هو الهدى، وإبلاغ الشريعة، فلذلك قال له: {وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا}.

{ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ } ظاهر معناه، إنّي مميتك، هذا هو معنى هذا الفعل في مواقع استعماله لأنّ أصل فعل توفّى الشيء أنّه قبضه تاما واستوفاه. فيقال، توفاه الله أي قدّر موته، ويطلق التوفّي على النوم مجازا

بعلاقة المشابهة في نحو قوله تعالى، {وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ} [الأنعام، 60]. فالكلّ إماتة في التحقيق، وإنما فصل بينهما العرف والاستعمال.

وأصرح من هذه الآية آية المائدة { فلمّا توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم}، لأنّه دلّ على أنّه قد توفّي الوفاة المعروفة التي تحول بين المرء وبين علم ما يقع في الأرض، وحملها على النوم بالنسبة لعيسى لا معنى له. ولذلك قال ابن عباس، ووهب بن منبه، إنّها وفاة موت، وهو ظاهر قول مالك في جامع العتبيّة. قال مالك: " مات عيسى وهو ابن إحدى وثلاثين سنة ".
وقال الربيع: هي وفاة نوم رفعه الله في منامه، وقال الحسن وجماعة: معناه إنّي قابضك من الأرض، ومخلصك في السماء. وقيل، متوفيك متقبل عملك. والذي دعاهم إلى تأويل معنى الوفاة ما ورد في الأحاديث الصحيحة، أنّ عيسى ينزل في آخر مدة الدنيا.

والوجه أن يحمل قوله تعالى، { **إِنِّي مُتَوَفِّيكَ** } على حقيقته، وهو الظاهر، وأن تؤوّل الأخبار التي يفيد ظاهرها أنّه حي على معنى حياة كرامة عند الله، كحياة الشهداء وأقوى، وأنّه إذا حمل نزوله على ظاهره

دون تأويل، أنّ ذلك يقوم مقام البعث، وأنّ قوله في حديث أبي هريرة ثم يتوفى فيصلي عليه المسلمون مدرج من أبي هريرة لأنه لم يروه غيره ممن رووا حديث نزول عيسى، وهم جمع من الصحابة، والروايات مختلفة وغير صريحة. ولم يتعرض القرآن في عد مزاياه إلى أنّه ينزل في آخر الزمان.
{ **ومطهرك** } مجازي بمعنى العصمة والتنزيه، لأنّ طهارة عيسى هي هي. ولكن لو سلّط عليه أعداؤه لكان ذلك إهانة له.
{ **مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا** } حذف متعلق كفروا لظهوره، أي الذين كفروا بك وهم اليهود، لأنّ اليهود ما كفروا بالله بل كفروا برسالة عيسى، لأنّ عيسى لم يبعث لغيرهم فتطهيره لا يظن أنه تطهير من المشركين بقرينة السياق.

{ **وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا** } بمعنى الظهور والانتصار، وهي فوقية دنيويّة بدليل قوله: {إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَة }، والمراد بالذين اتبعوه، الحواريّون ومن اتبعه بعد ذلك، إلى أن نسخت شريعته بمجيء محمد ﷺ.

{ **ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ** } عطف على جملة {وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا} إذ مضمون كلتا الجملتين من شأن جزاء الله متبعي عيسى والكافرين به. و" **ثمّ** " للتراخي الرتبي، لأنّ الجزاء الحاصل عند مرجع النّاس إلى الله يوم القيامة، مع ما يقارنه من الحكم بين الفريقين فيما اختلفوا فيه، أعظم درجة وأهم من جعل متّبعي عيسى فوق الذين كفروا في الدنيا.
والظاهر أن هذه الجملة مما خاطب الله به عيسى، وأن ضمير مرجعكم، وما معه من ضمائر المخاطبين،

عائد إلى عيسى والذين اتبعوه والذين كفروا به.
و**المرجع** مصدر ميمي معناه الرجوع. وحقيقة الرجوع غير مستقيمة هنا فتعيّن أنه رجوع مجازي، فيجوز أن يكون المراد به البعث للحساب بعد الموت، وإطلاقه على هذا المعنى كثير في القرآن بلفظه وبمرادفه نحو المصير.

{ **فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ** } إلى قوله، { **فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ** } تفصيل لما أجمل في قوله، {فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ} . وإنّما يكون ذلك في الآخرة، فذكر عذاب الدنيا هنا إدماج. فإن كان هذا مما خاطب الله عيسى فهو مستعمل في صريح معناه، وإن كان كلاما من الله في القرآن خوطب به النبي ﷺ والمسلمون، صح أن يكون مرادا منه أيضا التعريض بالمشركين في ظلمهم محمدا ﷺ عن مكابرة منهم وحسد.
{ **وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ** } أنهم لا يجدون ناصرا يدفع عنهم ذلك وإن حاوله لم يظفر به.

{ **فيوفيهم** } وقرأ الجمهور، {فنوفيهم} بالنون وقرأه حفص عن عاصم، ورويس عن يعقوب، {فيوفّيهم} بياء الغائب على الالتفات.والتقدير فيوفيهم أجورهم في الدنيا والآخرة. وتوفية الأجور في الدنيا تظهر في أمور كثيرة، منها رضا الله عنهم، وبركاته معهم، والحياة الطيبة، وحسن الذكر.

{ **وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ** } تذييل للتفصيل، أي أعذبهم لأنّهم ظالمون والله لا يحب الظالمين. ومعنى كونهم ظالمين أنهم ظلموا أنفسهم بكفرهم، وظلم النصارى اللهَ بأن نقصوه، بإثبات ولد له، وظلموا عيسى بأن نسبوه ابنا لله تعالى، وظلمه اليهود بتكذيبهم إياه وأذاهم.
وعذاب الدنيا هو زوال الملك وضرب الذلة والمسكنة والجزية، والتشريد في الأقطار، وكونهم يعيشون تبعا للناس، وعذاب الآخرة هو جهنم.

{ ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآياتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ } [58].
تذييل، فإنّ الآيات والذكر أعم من الذي تلي هنا. أي إنّ تلاوة ذلك عليك من آيات صدقك في دعوى الرسالة، فإنّك لم تكن تعلم ذلك، وهو ذكر وموعظة للناس. و**الحكيم** بمعنى المُحكم، أو هو مجاز عقلي أي الحكيم عالمه أو تاليه.

{ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ [59] الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ} [60]
استئناف بياني، بيّن به ما نشأ من الأوهام، عند النصارى، عن وصف عيسى بأنّه كلمة من الله، فضلوا

بتوهّمهم أنّه ليس خالص النّاسوت. وهذا شروع في إبطال عقيدة النصارى من تأليه عيسى، وردّ مطاعنهم في الإسلام، وهو أقطع دليل بطريق الإلزام، لأنّهم قالوا بإلهيّة عيسى من أجل أنّه خلق بكلمة من الله وليس له أب، فقالوا، هو ابن الله، فأراهم الله أنّ آدم أولى بأن يدعى له بذلك، فإذا لم يكن آدم إلاها مع أنّه خلق بدون أبوين فعيسى أولى بالمخلوقيّة من آدم.

وإنّما قال عند الله، أي نسبته إلى الله لا يزيد على آدم في كونه خلقا غير معتاد لكم، لأنّهم جعلوا خلقه العجيب موجبا للمسيح نسبة خاصة عند الله وهي البنوّة.

{ **فيكون** } ولم يقل فكان لاستحضاره صورة تكَوُّنِه، ولا يحمل المضارع في مثل هذا إلاّ على هذا المعنى، وحمله على غير هذا هنا لا وجه له.

{ **الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ** } خبر مبتدأ محذوف، أي هذا الحق. ومن ربك حال من الحق. والخطاب في { **فَلا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ** } للنبي ﷺ والمقصود التعريض بغيره، والمعرَّض بهم هنا هم النصارى الممترون الذين امتروا في الإلهيّة بسبب تحقق أن لا أب لعيسى.

{ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ } [61].

تفريع على قوله، {الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فلا تكن من الممترين} لما فيه من إيماء إلى أنّ وفد نجران ممترون في هذا الذي بيّن الله لهم في هذه الآيات، أي فإن استمروا على محاجتهم إيّاك مكابرة في هذا الحقّ أو في شأن عيسى فادعهم إلى المباهلة والملاعنة.

{ **تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ** } ائتوا وادعوا أبناءكم ونحن ندعو أبناءنا. والابتهال مشتق من البَهْل وهو الدعاء باللعن، ويطلق على الاجتهاد في الدعاء مطلقا لأنّ الداعي باللعن يجتهد في دعائه، والمراد في الآية المعنى الأوّل.

{ **فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ** } فندع بإيقاع اللعنة على الكاذبين. وهذا الدعاء إلى المباهلة إلجاءٌ لهم إلى أن يعترفوا بالحق أو يكفّوا. روى المفسرون وأهل السيرة أنّ وفد نجران لمّا دعاهم رسول الله ﷺ إلى الملاعنة قال لهم العاقب: نلاعنه فوالله لئن كان نبيّا فلاعننا لا نفلح أبدا ولا عقبنا من بعدنا فلم يجيبوا إلى المباهلة وعدلوا إلى المصالحة كما سيأتي.

وهذه المباهلة لعلّها من طرق التناصف عند النصارى فدعاهم إليها النبي ﷺ لإقامة الحجّة عليهم.

وإنّما جمع في الملاعنة الأبناء والنساء، لأنّه لما ظهرت مكابرتهم في الحق وحب الدنيا، علم أنّ من هذه صفته يكون أهله ونساؤه أحب إليه من الحق.

والظاهر أنّ المراد بضمير المتكلّم المشارك أنّه عائد إلى النبي ﷺ، ومن معه من المسلمين، وأبناء أهل

الوفد ونساؤهم اللائي كنّ معهم.

النساء، الأزواج لا محالة، وهو إطلاق معروف عند العرب إذا أضيف لفظ النساء إلى واحد أو جماعة. و**الأنفس** أنفس المتكلمين وأنفس المخاطبين ، وأمّا **الأبناء** فيحتمل أنّ المراد شبّانهم، ويحتمل أنّه يشمل الصبيان، والمقصود أن تعود عليهم آثار الملاعنة.

وهذه دعوة إنصاف لا يدعو لها إلاّ واثق بأنّه على الحق. وهذه المباهلة لم تقع لأنّ نصارى نجران لم يستجيبوا إليها. وقد روى أبو نعيم في الدلائل أنّ النبي هيّأ عليّا وفاطمة وحسنا وحسينا ليصحبهم معه للمباهلة. ولم يذكروا فيه إحضار نسائه ولا إحضار بعض المسلمين.

{ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ [62] **فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ** } [63].

أي هذا هو القصص الحقّ، لا ما تقصّه كتب النصارى وعقائدهم .و**القَصص** بفتح القاف والصاد اسم لما يُقَصّ. والقصّ أخصّ من الإخبار، فإنّ القصّ إخبار بخبر فيه طول وتفصيل وتسمّى الحادثة التي من شأنها أن يخبر بها قِصّة بكسر. قال تعالى: {نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ}.

{ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ } تأكيد لحقيَّة هذا القصص. ودخلت من الزائدة بعد حرف النفي تنصيصا على قصد نفي الجنس لتدل الجملة على التوحيد ونفي الشريك بالصراحة، ودلالة المطابقة.

{ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ } أفاد تقوية الخبر عن الله تعالى بالعزّة والحكم، والمقصود إبطال إلهيّة المسيح على حسب اعتقاد المخاطبين من النصارى، فإنّهم زعموا أنّه قتله اليهود وذلك ذلّة وعجز لا يلتئمان مع الإلهيّة، فكيف يكون إله وهو غير عزيز وهو محكوم عليه، وهو أيضا لإبطال لإلهيّته على اعتقادنا، لأنّه كان محتاجا لإنقاذه من أيدي الظالمين.

{ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ } هذا تسجيل عليهم إذ نكصوا عن المباهلة، وقد علم بذلك أنّهم قصدوا المكابرة ولم يتطلّبوا الحقّ. روي أنّهم لمّا أبوا المباهلة قال لهم النبي ﷺ "فإن أبيتم فأسلموا" فأبوا فقال "فإن أبيتم فأعطوا الجزية عن يد" فأبوا فقال لهم "فإني أنبذ إليكم على سواء" أي أترك لكم العهد الذي بيننا فقالوا: " ما لنا طاقة بحرب العرب، ولكنّا نصالحك على ألا تغزونا ولا تخيفنا ولا تردنا عن ديننا (أي بالإكراه) على أن نؤدّي إليك كل عام ألفيّ حلة حمراء؛ ألفا في صفر وألفا في رجب، وثلاثين درعا عاديّة من حديد ". وطلبوا منه أن يبعث معهم رجلا أمينا يحكم بينهم فقال: " لأبعثنّ معكم أمينا حقَّ أمينٍ" فبعث معهم أبا عبيدة بن الجراح رضي الله عنه، ولم أقف على ما دعاهم إلى طلب أمين ولا على مقدار المدة التي مكث فيها أبو عبيدة بينهم.

{ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ } [64].

رجوع إلى المجادلة، بعد انقطاعها بالدعاء إلى المباهلة، بعث عليه الحرص على إيمانهم، وإشارة إلى شيء من زيغ أهل الكتابين عن حقيقة إسلام الوجه لله كما تقدم بيانه. وقد جيء في هذه المجادلة بحجّة لا يجدون عنها موئلا، وهي دعوتهم إلى تخصيص الله بالعبادة ونبذ عقيدة إشراك غيره في الإلهيّة. فجملة **{قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ}** بمنزلة التأكيد لجملة {فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا} لأنّ مدلول الأولى احتجاج عليهم بضعف ثقتهم بأحقيّة اعتقادهم، ومدلول هذه احتجاج عليهم بصحة عقيدة الإسلام، ولذلك لم تعطف هذه الجملة. والمراد بأهل الكتاب هنا النصارى، لأنّهم هم الذين اتخذوا المخلوق ربا وعبدوه مع الله.

{ تَعَالَوْا } مستعملة هنا في طلب الاجتماع على كلمة سواء وهو تمثيل، جعلت الكلمة المجتمع عليها بشبه المكان المراد الاجتماع عنده.

{ كَلِمَةٍ } أطلقت هنا على الكلام الوجيز كما في قوله تعالى، {كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا} [المؤمنون، 100].

{ سَوَاءٍ } هنا اسم مصدر الاستواء، قيل بمعنى العدل، وقيل بمعنى قصد لا شطط فيها، وهذان يكونان من قولهم، مكان سَواء وسِوَى وسَوى بمعنى متوسّط، قال تعالى: {فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ} [الصافات، 55].

{ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ } بدل من {كلمة}، يستفاد منه التعريض بالذين عبدوا المسيح كلِّهم.

{ فَإِنْ تَوَلَّوْا } جيء في هذا الشرط بحرف **" إن "** لأنّ التولّي بعد نهوض هذه الحجة وما قبلها من الأدلة غريب الوقوع،.

{ فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ } معنى هذا الإشهاد التسجيل عليهم لئلاّ يُظهروا إعراض المسلمين عن الاسترسال في محاجتهم في صورة العجز والتسليم بأحقيّة ما عليه أهل الكتاب فهذا معنى الإشهاد عليهم بأنّا مسلمون.

{ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إبراهيم وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ[65] هَا أَنْتُمْ هَؤُلاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ } [66].

استئناف ابتدائي للانتقال من دعائهم لكلمة الحق الجامعة لحق الدين، إلى الإنكار عليهم محاجّتهم الباطلة للمسلمين في دين إبراهيم.

فيجوز أن تكون هذه الجملة من مقول القول المأمور به الرسول في قوله تعالى، { قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا} أي قل لهم، يا أهل الكتاب لم تحاجّون. ويجوز أن يكون الاستئناف من كلام الله تعالى، فيكون توجيه خطاب إلى أهل الكتاب مباشرة، ويكون جعل الجملة الأولى من مقول الرسول دون هذه لأنّ الأولى من شؤون الدعوة، وهذه من طرق المحاجّة.

ومناسبة الانتقال من الكلام السابق إلى هذا الكلام نشأت من قوله، {فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ} لأنّه قد شاع فيما نزل من القرآن في مكة وبعدها أنّ الإسلام الذي جاء به محمد عليه السلام يرجع إلى الحنيفيّة دين إبراهيم، وقد اشتهر هذا وأعلن بين المشركين في مكة، وبين اليهود في المدينة، وبين النصارى في وفد نجران، وقد علم أنّ المشركين بمكة كانوا يدّعون أنّهم ورثة شريعة إبراهيم وسدنة بيته، وكان أهل الكتاب قد ادّعوا أنّهم على دين إبراهيم، ولم يتبيّن لي أكان ذلك منهم ادعاء قديما أم كانوا قد تفطنوا إليه من دعوة محمد ﷺ، فاستيقظوا لتقليده في ذلك، أم كانوا قالوا ذلك على وجه الإفحام للرسول حين حاجّهم بأنّ دينه الحق، وأنّ الدين عند الله الإسلام.

وأحسب أنّ ادعاءهم أنّهم على ملّة إبراهيم إنّما انتحلوه لبث كلّ من الفريقين الدعوة إلى دينه بين العرب، ولاسيما النصرانيّة، فإن دعاتها كانوا يحاولون انتشارها بين العرب فلا يجدون شيئا يَرُوج عندهم سوى أن يقولوا، إنّها ملّة إبراهيم، ومن أجل ذلك اتُّبعت في بعض قبائل العرب،

روي أنّ وفد نجران قالوا للنبي ﷺ، حين دعاهم إلى اتباع دينه، : " على أي دين أنت " قال: "على ملّة إبراهيم" قالوا: " فقد زدت فيه ما لم يكن فيه ". فعلى هذه الرواية يكون المخاطب بأهل الكتاب هنا خصوص النصارى كالخطاب الذي قبله.

وروي، أنّه تنازعت اليهود ونصارى نجران بالمدينة، عند النبي ﷺ، فأدعى كلّ فريق أنّه على دين إبراهيم دون الآخر، فيكون الخطاب لأهل الكتاب كلهم، من يهود ونصارى.
{ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ } يكون على حسب الرواية الأولى منعا لقولهم، فقد زدت فيه ما ليس منه، وتفصيل هذا المنع، إنّكم لا قبل لكم بمعرفة دين إبراهيم، فمن أين لكم أنّ الإسلام زاد فيما جاء به على دين إبراهيم، فإنّكم لا مستند لكم في عملكم بأمور الدين إلا التوراة والإنجيل، وهما قد نزلا من بعد إبراهيم، فمن أين يعلم ما كانت شريعة إبراهيم حتى يعلم المزيد عليها، وذكر التوراة على هذا لأنّها أصل الإنجيل.

ويكون على حسب الرواية الثانية نفيا لدعوى كل فريق منهما أنه على دين إبراهيم، بأن دين اليهود هو التوراة، ودين النصارى هو الإنجيل، وكلاهما نزل بعد إبراهيم، فكيف يكون شريعة له.
{ هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ } تقدم نظيره عند قوله تعالى: { ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ}[البقرة [85].

تنبيه، وأصل الكلام أنتم حاججتم، وإنما يجيء مثل هذا التركيب في محل التعجّب والتنكير والتنبيه ونحو ذلك، ولذلك يؤكد غالبا باسم إشارة بعده فيقال ها أنا ذا، وها أنتم أولاء أو هؤلاء .
{ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ } تكميل للحجّة أي أنّ القرآن الذي هو من عند الله أثبت أنّه ملة إبراهيم، وأنتم لم تهتدوا لذلك لأنّكم لا تعلمون.

{ مَا كَانَ إبراهيم يَهُودِيّاً وَلا نَصْرَانِيّاً وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ } [67].
نتيجة للاستدلال، إذ قد تحصحص من الحجّة الماضية أنّ اليهودية والنصرانية غير الحنيفيّة، وأنّ موسى وعيسى، عليهما السلام، لم يخبرا بأنّهما على الحنيفيّة، فأنتج أنّ إبراهيم لم يكن على حال اليهودية أو النصرانية، إذ لم يؤثر ذلك عن موسى ولا عيسى، عليهما السلام، فهذا سنده خلو كتبهم عن ادعاء ذلك. وكيف تكون اليهودية أو النصرانية من الحنيفيّة مع خلوها من فريضة الحج.

و**الحنيف** تقدّم عند قوله تعالى {قُلْ بَلْ مِلَّةَ إبراهيم حَنِيفاً} في سورة البقرة [135].
{ وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ } أفاد الاستدراك بعد نفي الضد حصرا لحال إبراهيم فيما يوافق أصول الإسلام، ولذلك بيّن حنيفا بقوله {مسلما} لأنّهم يعرفون معنى الحنيفيّة ولا يؤمنون بالإسلام، فأعلمهم أن الإسلام هو الحنيفيّة، وقال {وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ} فنفي عن إبراهيم موافقة اليهودية، وموافقة النصرانية، وموافقة المشركين، وإنه كان مسلما.

{ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ } ليأس مشركو العرب من أن يكونوا على ملّة إبراهيم، وحتّى لا يتوهّم متوهّم أن القصر المستفاد من قوله ولكن حنيفا مسلما قصر إضافي بالنسبة لليهودية والنصرانية، حيث كان العرب يزعمون أنهم على ملة إبراهيم لكنهم مشركون.

{ إِنَّ أَوْلَى النّاس بِإبراهيم لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ } [68].
استئناف ناشئ عن نفي اليهودية والنصرانية عن إبراهيم، فليس اليهود ولا النصارى ولا المشركون بأولى النّاس به، وهذا يدل على أنهم كانوا يقولون، نحن أولى بدينكم.
{ أَوْلَى } اسم تفضيل أي أشد وَلْيًا أي قُربا، مشتق من وَلِيَ إذا صار وليًّا، وعدي بالباء لتضمّنه معنى الاتصال أي أخص النّاس بإبراهيم وأقربهم منه. ومن المفسرين من جعل أولى هنا بمعنى أجدر فيضطر إلى تقدير مضاف أي بدين إبراهيم.

{ **لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ** } هم الذين اتبعوه في حياته، مثل لوط وإسماعيل وإسحاق، ولا اعتداد بمحاولة الذين حاولوا اتّباع الحنيفيّة ولم يهتدوا إليها، مثل زيد بن عمرو بن نُفَيْل، وأمية ابن أبي الصَّلت، وأبيه أبي الصَّلت، وأبي قيس صِرْمة بن أبي أنس من بني النجار، وقال النبي ﷺ "كاد أميّة بن أبي الصَّلت أن يسلم" وهو لم يدرك الإسلام فالمعنى كاد أن يكون حنيفا. وفي صحيح البخاري ، عن أسماء بنت أبي بكر، قالت، رأيت زيد بن عمرو بن نُفَيْل قبل الإسلام مسندا ظهره إلى الكعبة وهو يقول: " يا معشر قريش ليس منكم على دين إبراهيم غيري ". ويُروى أنّه كان يعيب على قريش ذبائحهم ويقول: "الشاة خلقها الله وأنزل لها من السماء الماء وأنبت لها من الأرض ثم تذبحونها على غير اسم الله ".

{ **وهذا النَّبيُّ** } اسم الإشارة مستعمل مجازا في المشتهر بوصف بين المخاطبين. ويجوز أن تكون الإشارة مستعملة في حضور التكلُّم باعتبار كون النبي هو الناطق بهذا الكلام. وعطف النبي على الذين اتبعوا إبراهيم للاهتمام به، وفيه إيماء إلى أنّ متابعته إبراهيم عليه السلام ليست متابعة عامة فكون الإسلام من الحنيفيّة أنّه موافق لها في أصولها.

والمراد بالذين آمنوا المسلمون. فالمقصود معناه اللقَبي، فإن وصف الذين آمنوا صار لقبا لأمة محمد ﷺ، ولذلك كثر خطابهم في القرآن بـ (يأيّها الذين آمنوا).

ووجه كون هذا النبي والذين آمنوا أولى النّاس بإبراهيم، مثل الذين اتبعوه، إنهم قد تخلّقوا بأصول شرعه، وعرفوا قدره، وكانوا له لسان صدق دائبا بذكره، فهؤلاء أحق به ممن انتسبوا إليه لكنّهم نقضوا أصول شرعه وهم المشركون، ومن الذين انتسبوا إليه وأنسوا ذكر شرعه، وهم اليهود والنصارى. ومن هذا المعنى قول النبيّ ﷺ، لما سأل عن صوم اليهود يوم عاشوراء فقالوا، "هو يوم نجّى الله فيه موسى" فقال "نحن أحق بموسى منهم" وصامه وأمر المسلمين بصومه.

{ **وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ** } تذييل، أي هؤلاء هم أولى النّاس بإبراهيم، والله ولي إبراهيم، والذين اتبعوه، وهذا النبي، والذين آمنوا. وفيه تعريض بأن الذين لم يكن إبراهيم منهم ليسوا بمؤمنين.

{ وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ } [69].

استئناف مناسبته قوله { فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ }. والمراد بأهل الكتاب هنا اليهود خاصة، ولذلك عبر عنهم بطائفة من أهل الكتاب.والمراد بالطائفة جماعة منهم من قريظة، والنضير، وقينُقاع، دعوا عمّار بن ياسر، ومعاذ بن جبل، وحذيفة بن اليمان، إلى الرجوع إلى الشرك.

وجملة لو يضلّونكم مبيّنة لمضمون جملة ودّت على طريقة الإجمال والتفصيل. فلو شرطية مستعملة في التمني مجازا لأنّ التمني من لوازم الشرط الامتناعي.

{ **لَوْ يُضِلُّونَكُمْ** } أي ودّوا إضلالكم، وهو يحتمل أنّهم ودّوا أن يجعلوهم على غير هدى في نظر أهل الكتاب، أي يُذبذبوهم. ويحتمل أنّ المراد أن يهوّدوهم.

{ **وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ** } على المعنى الأوّل، إنّهم إذا أضلّوا النّاس فقد صاروا هم أيضا ضالين، لأنّ الإضلال ضلال، وعلى المعنى الثاني، إنّهم كانوا من قبل ضالين برضاهم بالبقاء على دين منسوخ.

{ **وَمَا يَشْعُرُونَ** } يناسب الاحتمالين لأن العلم بالحالتين دقيق.

{ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ [70] يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ } [71].

التفات إلى خطاب اليهود. والاستفهام إنكاري. والآيات، المعجزات، ولذلك قال وأنتم تشهدون. وإعادة ندائهم بقوله، { **يَا أَهْلَ الْكِتَابِ** } ثانية لقصد التوبيخ وتسجيل باطلهم عليهم. ولبس الحق بالباطل؛ تلبيس دينهم بما أدخلوا فيه من الأكاذيب والخرافات والتأويلات الباطلة، حتى ارتفعت الثقة بجميعه. وكتمان الحق يحتمل أنّ يراد به كتمانهم تصديق محمد ﷺ، ويحتمل أن يراد به كتمانهم ما في التوراة من الأحكام التي أماتوها وعوّضوها بأعمال أحبارهم وآثار تأويلاتهم، وهم يعلمونها ولا يعملون بها.

{ وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ [72] وَلا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ [73] يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ} [74].

عطف على {وَدَّتْ طَائِفَةٌ}. فالطائفة الأولى حاولت الإضلال بالمجاهرة، وهذه الطائفة حاولته بالمخادعة. قيل أشير إلى طائفة من اليهود منهم كعب بن الأشرف، ومالك بن الصيف، وغيرهما من يهود خيبر، أغواهم العجب بدينهم فتوهّموا أنّهم قدوة للنّاس، فلمّا أعيتهم المجاهرة بالمكابرة دبّروا للكيد مكيدة أخرى، فقالوا لطائفة من أتباعهم، آمنوا بمحمّد أوّل النهار مظهرين أنّكم صدّقتموه ثمّ اكفروا آخر النّهار ليظهر أنّكم كفرتم به عن بصيرة وتجربة، فيقول المسلمون ما صرف هؤلاء عنّا إلاّ ما انكشف لهم من حقيقة أمر هذا الدين، وأنّه ليس هو الدين المبشّر به في الكتب السالفة ففعلوا ذلك.

{ أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا } يحتمل أنّه من لفظ الحكاية بأن يكون اليهود قالوا آمنوا بالذي أنزل على أتباع محمد فحوّله الله تعالى فقال على الذين آمنوا تنويها بصدق إيمانهم. ويحتمل أنّه من المحكي بأن يكون اليهود أطلقوا هذه الصلة على أتباع محمد إذ صارت علما بالغلبة عليهم. ووجه النهار أوله.

{ وَلا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ } من كلام الطائفة من أهل الكتاب قصدوا به الاحتراس ألاّ يظنّوا من قولهم آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار أنّه إيمان حق، فالمعنى ولا تؤمنوا إيمانا حقا إلاّ لمن تبع دينكم.

{ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ } كلام معترض، أمر النبي عليه الصلاة والسلام أن يقوله لهم. كناية عن استبعاد حصول اهتدائهم.

{ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُم }

أشكل موقع هذه الآية بعد سابقتها؛ وصفَ نظمها، ومصرَف معناها، إلى أيّ فريق. وقال القرطبي، إنّها أشكل آية في هذه السورة. وذكر ابن عطية وجوها ثمانية. ترجع إلى احتمالين أصليين:

الاحتمال الأول، أنّها تكملة لمحاورة الطائفة من أهل الكتاب بعضهم بعضا، وأنّ جملة {قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ} معترضة في أثناء ذلك الحوار، وعلى هذا الاحتمال تأتي وجوه نقتصر منها على وجهين واضحين:

الوجه الأوّل، أنّهم أرادوا تعليل قولهم، {وَلا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ} على أنّ سياق الكلام يقتضي إرادتهم استحالة نسخ شريعة التوراة، واستحالة بعثة رسول بعد موسى. فتقدير الكلام لأن لا يُؤتى أحد مثل ما أوتيتم. والمعنى، أنّ قصدهم من هذا الكلام تثبيت أنفسهم على ملازمة دين اليهودية، لأنّ اليهود لا يجوّزون نسخ أحكام الله ويتوهمون أنّ النسخ يقتضي البداء.

الوجه الثاني، أنّهم أرادوا إنكار أن يؤتى أحد بالنبوة كما أوتيها أنبياء بني إسرائيل، فيكون الكلام استفهاما إنكاريّا حذفت منه أداة الاستفهام لدلالة السياق، ويؤيده قراءة ابن كثير قوله، {أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ} بهمزتين.

وأما قوله، **{ أو يحاجوكم }** عند ربكم فحرف**(أو)** فيه للتقسيم، وما بعده معطوف على النفي، أو على الاستفهام الإنكاري، على اختلاف التقديرين، والمعنى، ولا يحاجّوكم عند ربكم، أو وكيف يحاجوكم عند ربكم، أي لا حجة لهم عليكم عند الله.

وفائدة الاعتراض في أثناء كلامهم المبادرة بما يفيد ضلالهم لأن الله حرمهم التوفيق.

الاحتمال الثاني، أن تكون الجملة مما أمر النبي ﷺ بأن يقوله لهم بقيّة لقوله إن الهدى هدى الله.

والكلام على هذا رد على قولهم، على طريقة اللف والنشر المعكوس، فقوله، {أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ} إبطال لقولهم، {وَلا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ} أي قلتم ذلك حسدا من {أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ} وقوله {أو يحاجّوكم} رد لقولهم {آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ} على طريقة التهكّم، أي مرادكم التنصّل من أن يحاجّوكم، أي الذين آمنوا ،عند الله يوم القيامة، فجمعتم بين الإيمان بما آمن به المسلمون، حتى إذا كان لهم الفوز يوم القيامة لا يحاجّونكم عند الله بأنكم كافرون، وإذا كان الفوز لكم كنتم قد أخذتم بالحزم إذ لم تبطلوا دين اليهودية، وعلى هذا فواو الجماعة في قوله، {أو يحاجوكم } عائد إلى الذين آمنوا.

و الاحتمال الثاني أنسب نظما بقوله تعالى، {قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ} ليكون لكل كلام حُكي عنهم تلقين جواب عنه.

{ **أحد** } اسم نكرة غلب استعمالها في سياق النفي ومعناها شخص أو إنسان وهو معدود من الأسماء التي لا تقع إلا في حيز النفي فيفيد العموم، وندر وقوعه في حيز الإيجاب، وهمزته مبدلة من الواو وأصله وحد بمعنى واحد ويرد وصفا بمعنى واحد.

{ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ }

زيادة تذكير لهم وإبطال لإحالتهم أن يكون محمد ﷺ رسولا من الله، وتذكير لهم على طرح الحسد على نعم الله تعالى، أي كما أعطى الله الرسالة موسى كذلك أعطاها محمدا.

وتأكيد الكلام بـ " **إنّ** " لتنزيلهم منزلة من ينكر أنّ الفضل بيد الله ومن يحسب أنّ الفضل تبع لشهواتهم.

{ **وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ** } عطف على جملة " إنّ الفضل بيد الله "، و{**واسع**} اسم فاعل الموصوف بالسعة. يقال أرض واسعة وثوب واسع، ويطلق الاتساع وما يشتق منه على وفاء الشيء بالعمل الذي يعمله نوعه دون مشقة يقال: فلان واسع البال، وواسع العطاء، فتدلّ على شدّة أو كثرة ما يسند إليه أو يوصف به أو يتعلق به من أشياء ومعان، وشاع ذلك حتى صار معنى ثانيا.

و{ **واسع** } من صفات الله وأسمائه الحسنى وهو بالمعنى المجازي لا محالة، ومعنى هذا الاسم عدم تناهي التعلّقات لصفاته ذات التعلّق فهو واسع العلم، واسع الرحمة، واسع العطاء، فسعة صفاته تعالى لا حد لتعلّقاتها. فهو أحق الموجودات بوصف واسع، لأنّه الواسع المطلق.

فوصفه في هذه الآية بأنّه واسع، هو سعة الفضل لأنّه وقع تذييلا لقوله: {ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء}. وأحسب أنّ وصف الله بصفة واسع في العربية من مبتكرات القرآن.

{ **عليم** } صفة ثانية بقوّة علمه، أي كثرة متعلقات صفة علمه تعالى. ووصفه بأنه عليم هنا لإفادة أنه عليم بمن يستأهل أن يؤتيه فضله.

{ **يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ** } بدل بعض من كلّ لجملة {إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ} فإن رحمته بعض مما هو فضله.

{ **وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ** } تذييل وتقدم تفسير نظيره عند قوله تعالى، {وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ} في سورة البقرة [105].

{ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِماً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ [75] بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ} [76]

عطف على {وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ} أو على قوله { وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ} عطف القصة على القصة، والمناسبة بيان دخائل أحوال اليهود في معاملة المسلمين الناشئة عن حسدهم وفي انحرافهم عن ملة إبراهيم مع ادعائهم أنّهم أولى النّاس به، فقد حكى في هذه الآية خيانة فريق منهم. وقد ذكر الله هنا فريقين، فريقا يؤدي الأمانة تعففا عن الخيانة، وفريقا لا يؤدي الأمانة متعلّلين لإباحة الخيانة في دينهم. قيل، ومن الفريق الأول عبد الله بن سلام، ومن الفريق الثاني فنحاص بن عازوراء وكلاهما من يهود يثرب. والمقصود من الآية ذم الفريق الثاني إذ كان من دينهم في زعمهم إباحة الخَون، {ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ}.

وإنما قدّم عليه قوله { **وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ** } إنصافا لحق هذا الفريق، لأنّ الإنصاف مما أشتهر به الإسلام، وإذ كان في زعمهم أنّ دينهم يبيح لهم خيانة غيرهم، فقد صار النعي عليهم، والتعبير بهذا القول لازما لجميعهم أمينهم وخائنهم، لأنّ الأمين حينئذ لا مزيّة له إلاّ في أنّه ترك حقا يبيح له دينه أخذه، فترفع عن ذلك كما يترفع المتغالي في المروءة عن بعض المباحات.

وتقديم المسند في قوله، { **وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ** } في الموضعين للتعجيب من مضمون صلة المسند إليهما، ففي الأوّل للتعجيب من قوة الأمانة، مع إمكان الخيانة ووجود العذر له في عادة أهل دينه، والثاني للتعجيب من أن يكون الخَون خلقا لمتبع كتاب من كتب الله، ثم يزيد التعجيب عند قوله، {**ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا**} فيكسب المسند إليهما زيادة عجب حال.

وعدّي { **تأمنه** } بالباء مع إن مثله يتعدى بعلى، لتضمينه معنى تعامله بقنطار ليشمل الأمانة بالوديعة، والأمانة بالمعاملة على الاستيمان،

و**القنطار** تقدّم آنفا في قوله تعالى{وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ} [آل عمران، 14].

وقد جعل القنطار والدينار مثلين للكثرة والقلة، والمقصود ما يفيده الفحوى من أداء الأمانة فيما هو دون القنطار، ووقوع الخيانة فيما هو فوق الدينار.

{ **إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِماً** } أطلق القيام هنا على الحرص والمواظبة. وعدي قائما بحرف على لأنّ القيام

مجاز على الإلحاح والترداد فتعديته بحرف الاستعلاء قرينة وتجريد للاستعارة.
و**الدوام** حقيقته استمرار الفعل وهو هنا مجاز في طول المدّة، لتعذّر المعنى الحقيقي مع وجود أداة الاستثناء، لأنّه إذا انتهى العمر لم يحصل الإلحاح بعد الموت.
وقدّم المجرور على متعلّقه {**عَلَيْهِ قَائِماً** } للاهتمام بمعنى المجرور، ففي تقديمه معنى الإلحاح، أي إذا لم يكن قيامك عليه لا يرجع لك أمانتك.
{ **ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا** } الباء للسبب أي ذلك مسبب عن أقوال اختلقوها، وأرادوا بالأميين من ليسوا من أهل الكتاب في القديم، وقد تقدّم بيان معنى الأميّ في سورة البقرة. والمعنى، ليس علينا في أكل حقوقهم حرج ولا إثم. وقصدهم من ذلك أن يحقّروا المسلمين، ويتطاولوا بما أوتوه من معرفة القراءة والكتابة من قبلهم. أو أرادوا الأمّيّين بمعرفة التوراة، أي الجاهلين، كناية عن كونهم ليسوا من أتباع دين موسى عليه السلام.
وأيّاما كان، فقد أنبأ هذا عن خلق عجيب فيهم، وهو استخفافهم بحقوق المخالفين لهم في الدين، واستباحة ظلمهم مع اعتقادهم أنّ الجاهل أو الأمّيّ جدير بأن يدحض حقه. والظاهر أنّ الذي جرّأهم على هذا سوء فهمهم في التوراة، فإنّ التوراة ذكرت أحكاما فرّقت فيها بين الإسرائيلي وغيره في الحقوق، غير أنّ ذلك فيما يرجع إلى المؤاساة والمخالطة بين الأمّة.

فقد جاء في سفر التثنية الإصحاح الخامس عشر: " في آخر سبع سنين تعمل إبراء يبرئ كل صاحب دين يده مما أقرض صاحبه. الأجنبي تطالب، وأما ما كان لك عند أخيك فتبرئه". وجاء في الإصحاح 23 منه: " لا تقرض أخاك بربا فضة أو ربا طعام وللأجنبي تقرض بربا ". ولكن شتان بين الحقوق والمؤاساة فإن تحريم الربا إنّما كان لقصد المؤاساة، والمؤاساة غير مفروضة مع غير أهل الملة الواحدة.

وعن ابن الكلبي قالت اليهود: " الأموال كلها كانت لنا، فما في أيدي العرب منها فهو لنا، وإنّهم ظلمونا وغصبونا فلا إثم علينا في أخذ أموالنا منهم ".

وهذان الخلقان الذميمان اللذان حكاهما الله عن اليهود قد اتّصف بهما كثير من المسلمين، فاستحل بعضهم حقوق أهل الذمّة، وتأوّلوها بأنّهم صاروا أهل حرب، في حين لا حرب ولا ضرب.
{ **وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ**} قال المفسّرون: إنّهم ادعوا أنّهم وجدوا ذلك في كتابهم. وروي عن سعيد بن جبير أنّه لما نزل قوله تعالى {وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ} إلى قوله {وَهُمْ يَعْلَمُونَ} قال النبي ﷺ: "كذب أعداء الله ما من شيء كان في الجاهلية إلا وهو تحت قدمي هاتين إلا الأمانة فإنّها مؤدّاة إلى البر والفاجر".
{ **وَهُمْ يَعْلَمُونَ** } حال، أي يتعمّدون الكذب، إمّا لأنّهم علموا أنّ ما قاسوه على ما في كتابهم ليس القياس فيه صحيح، وإمّا لأنّ التأويل الباطل بمنزلة العلم بالكذب، إذ الشبهة الضعيفة كالعهد.

{ **بلى** } حرف جواب وهو مختص بإبطال النفي فهو هنا لإبطال قولهم {لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ} وبلى غير مختصّة بجواب استفهام المنفي بل يجاب بها عن قصد الإبطال، وأكثر مواقعها في جواب الاستفهام المنفي.

وجيء في الجواب بحكم عام ليشمل المقصود وغيره، توفيرا للمعنى، وقصدا في اللفظ، فقال{ **مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ** } أي لم يخن، لأنّ الأمانة عهد، { **واتقى** } ربّه فلم يدحض حق غيره، { **فإن الله يحب المتقين** } أي الموصوفين بالتقوى، والمقصود نفي محبة الله عن ضد المذكور بقرينة المقام.

{ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلاً أُولَئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ } [77].

مناسبة هذه الآية لما قبلها أنّ في خيانة الأمانة إبطالا للعهد، وللحلف الذي بينهم وبين المسلمين، وقريش. والكلام استئناف قصد منه ذكر الخلق الجامع لشتات مساوئ أهل الكتاب من اليهود، دعا إليه قوله {ودت طائفة من أهل الكتاب } وما بعده.

وقد جرت أمثال هذه الأوصاف على اليهود مفرقة في سورة البقرة : {وَأَوْفُوا بِعَهْدِي}[40]،{وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً} [41]،{مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ} [102]،{وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلا يُزَكِّيهِمْ} [174]، فعلمنا أنّهم المراد بذلك هنا. وقد بيّنا هنالك وجه تسمية دينهم بالعهد وبالميثاق، في مواضع، لأنّ موسى عاهدهم على العمل به، وبيّنا معاني هذه الأوصاف والأخبار.

{ **وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ** } شاع نفي الكلام في الكناية عن الغضب، وشاع استعمال النظر في الإقبال والعناية، ونفي النظر في الغضب. فالنظر المنفي هنا نظر خاص، و يجوز إرادة المعنى الحقيقي.

{ **وَلا يُزَكِّيهِمْ** } أي لا يطهّرهم من الذنوب ولا يقلعون عن آثامهم، لأنّ من بلغ من رقة الديانة إلى حد أن يشتري بعهد الله وأيمانه ثمنا قليلا، فقد بلغ الغاية القصوى في الجرأة على الله، فكيف يُرجى له صلاح بعد ذلك. ويحتمل ولا ينمّيهم، أي لا يكثر حظوظهم في الخيرات.

وفي مجيء هذا الوعيد، عقب الصلة { بعهد الله }، إيذان بأنّ من شابههم في هذه الصفات فهو لاحق بهم، حتّى ظنّ بعض السلف أنّ هذه الآية نزلت فيمن حلف يمينا باطلة. ففي البخاري عن أبي وائل عن عبد الله بن مسعود، قال رسول الله ﷺ: "من حلف يمين صبر ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان" فأنزل الله تصديق ذلك، {إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ} الآية، فدخل الأشعث بن قيس وقال: "ما يحدثكم أبو عبد الرحمن"، قلنا، كذا وكذا. قال: " فيّ أنزلت، كانت لي بئر في أرض ابن عم لي فقال لي رسول الله ﷺ: "بيّنتك أو يمينك" قلت: " إذن يحلف "، فقال رسول الله: "من حلف على يمين

صبر" الحديث.

{ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ } [78].

أي من اليهود طائفة تخيّل للمسلمين أشياء أنّها ممّا جاء في التوراة، وليست كذلك، إمّا في الاعتذار عن بعض أفعالهم الذميمة، كقولهم، ليس علينا في الأميين سبيل، وإمّا للتخليط على المسلمين حتى يشكّكوهم فيما يخالف ذلك مما ذكره القرآن، أو لإدخال الشك عليهم في بعض ما نزل به القرآن. فاللَّيُّ مجمل، ولكنه مبيّن بقوله، {لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ} وقوله، {وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ }

واللّيُّ في الأصل، الإراغة أي إدارة الجسم غير المتصلّب إلى غير الصوب الذي هو ممتد إليه، فمن ذلك ليّ العنان للفرس لإدارته إلى جهة غير صوب سيره، ومنه ليّ العنق، وليّ الرأس بمعنى الالتفات الشزر أو الإعراض قال تعالى، { لَوَّوْا رُؤُوسَهُمْ } [المنافقون، 5].

والّيّ في هذه الآية يحتمل أن يكون حقيقة بمعنى تحريف اللسان عن طريق حرف من حروف الهجاء إلى طريق حرف آخر يقاربه لتعطي الكلمة في أذن السامع جرس كلمة أخرى، وهذا مثل ما حكى الله عنهم في قولهم راعنا، وفي الحديث من قولهم في السلام على النبي السام عليك أي الموت.

{ **بِالْكِتَابِ** } الظاهر التوراة، فلعلّهم كانوا إذا قرؤوا بعض التوراة بالعربية نطقوا بحروف من كلماتها بينَ بينَ ليوهموا المسلمين معنى غير المعنى المراد. أو لعلّهم كانوا يقرؤون ما ليس من التوراة بالكيفيّات أو اللحون التي كانوا يقرؤون بها التوراة ليخيّلوا للسامعين أنهم يقرؤون التوراة.

ويحتمل أن يكون اللّيّ هنا مجازا عن صرف المعنى إلى معنى آخر كقولهم، لوى الحجّة أي ألقى بها على غير وجهها، وهو تحريف الكلم عن مواضعه، بالتأويلات الباطلة، والأقيسة الفاسدة.

وأياما كان فهذا اللّيّ يقصدون منه التمويه على المسلمين.

وجيء بالمضارع في هاته الفعال، (**يلوون، يقولون**)، للدلالة على تجدّد ذلكّ وأنّه دأبهم.

وتكرير الكتاب في الآية مرتين، واسم الجلالة أيضا مرتين، لقصد الاهتمام بالاسمين، وذلك يجر إلى الاهتمام بالخبر المتعلق بهما.

{ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَاداً لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ [79] **وَلا يَأْمُرَكُمْ**

أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَاباً أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ } [80].

اعتراض واستطراد، فإنّه لمّا ذكر لَيَّ اليهود ألسنتهم بالتوراة، وهو ضرب من التحريف، استطرد بذكر التحريف الذي عند النصارى لمناسبة التشابه في التحريف، إذ تقول النصارى على المسيح أنّه أمرهم بعبادته. فالمراد بالبشر عيسى عليه السلام، والمقصود تنزيه عيسى عن أن يكون قال ذلك، ردّا على النصارى، فيكون رجوعا إلى الغرض الذي في قوله، {قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ} إلى قوله، {بأنا مسلمون} [آل عمران، 64].

{ مَا كَانَ لِبَشَرٍ } نفي لاستحقاق أحد لذلك القول واللام فيه للاستحقاق. ومصبّ النفي هو المعطوف من قوله**{ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَاداً لِي }** أي ما كان له أن يقول كونوا عبادا لي إذا آتاه الله الكتاب.

{ عِبَاداً } جمع عبد كالعبيد، وقال ابن عطية: "الذي استقريت في لفظ العباد أنه جمع عبد لا يقصد معه التحقير، والعبيد يقصد منه".

{ من دون الله } قيد قصد منه تشنيع القول بأن يكونوا عبادا للقائل، بأنّ ذلك يقتضي أنّهم انسلخوا عن العبودية لله تعالى إلى عبودية البشر، لأنّ حقيقة العبودية لا تقبل التجزئة لمعبودين، فإنّ النصارى لمّا جعلوا عيسى ربّا لهم، وجعلوه ابنا لله، قد لزمهم أنّهم انخلعوا عن عبوديّة الله، فلا جدوى لقولهم: نحن عبيد الله وعبيد عيسى.

{ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ } أي ولكن يقول كونوا منسوبين للرب، ومعنى ذلك أن يكونوا مخلصين لله دون غيره. و**الربّاني** نسبة إلى الرب على غير قياس.

{ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ } لأنّ علمكم بالكتاب من شأنه أن يصدّكم عن إشراك العبادة، فإن فائدة العلم العمل. وقرأ الجمهور، بما كنتم تَعْلَمون بفتح المثناة الفوقية وسكون العين وفتح اللام مضارع علم، وقرأه عامر، و حمزة، وعاصم، والكسائي، وخلف،(تُعَلِّمُون) بضم ففتح فلام مشددة مكسورة مضارع علّم المضاعف.

{ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ } درس الكتاب إذا قرأه بتمهّل لحفظه أو للتدبّر. وفي الحديث "ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة " رواه الترمذي.

فعطف التدارس على القراءة أفاد أنّ الدراسة أخص من القراءة. ومادة درس تستلزم التمكّن من المفعول فلذلك صار درس الكتاب مجازا في فهمه وإتقانه.

وسموا بيت قراءة اليهود مِدْراسا كما في الحديث: " إنّ النبي ﷺ خرج في طائفة من أصحابه حتى أتى مدارس اليهود فقرا عليهم القرآن ودعاهم".

{ وَلا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَاباً } أقول لعلّ التعبير بلا يأمركم مشاكلة لقوله **{**ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ**}** لأنّهم زعموا أنّ المسيح قال: إنّه ابن الله، فلمّا نُفي أنّه يقول ذلك نُفي ما هو مثله وهو أن يأمرهم

باتخاذ الملائكة أربابا. والخطاب في قوله {ولا يأمركم} التفات من طريقة الغيبة في قوله {ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَاداً لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ } فالمواجه بالخطاب هم الذين زعموا أنّ عيسى قال لهم كونوا عبادا لي من دون الله.

{ **بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ** } أريد بالإسلام الإيمان أي غير مشركين، بقرينة قوله {بالكفر}. وقيل الخطاب للمسلمين بناء على ظاهر قوله {إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ} لأنّ اليهود والنصارى لم يوصفوا بأنّهم مسلمون في القرآن، ولا أراه صحيحا.

{ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ [81] **فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ** } [82.[

عطف { **وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ** } على {وَلا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلائِكَةَ} أي ما أمركم الأنبياء بشيء مما تقولتم عليهم وقد أمروكم بغير ذلك فأضعتموه حين أخذ الله ميثاقهم ليبلّغوه إليكم، فالمعطوف هو ظرف (إذ) وما تعلّق به.

وهذا الميثاق أخذه الله على جميع الأنبياء، يؤْذِنهم فيه بأنّ رسولا يجيء مصدّقا لما معهم، ويأمرهم بالإيمان به وبنصره، والمقصود من ذلك إعلام أممهم بذلك ليكون الميثاق محفوظا لدى سائر الأجيال، بدليل قوله {فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ}، إذ لا يجوز على الأنبياء التولّي والفسق، ولكن المقصود أممهم. وبدليل {فاشهدوا} أي على أممكم. وإلى هذا يرجع ما ورد في القرآن من دعوة إبراهيم عليه السلام {رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ} [البقرة، 129]، وقد جاء في سفر التثنية قول موسى عليه السلام: " قال لي الرب أقيم لهم نبيّا منهم من وسط إخوتهم مثلك وأجعل كلامي في فمه فيكلمهم بكل ما أوصيه به". وإخوة بني إسرائيل هم بنو إسماعيل، ولو كان المراد نبيا إسرائيليا لقال أقيم لهم نبيا منهم على ما في ترجمة التوراة من غموض ولعل النص الأصلي أصلح من هذا المترجم. والبشارات في كتب أنبياء بني إسرائيل وفي الإنجيل كثيرة.

وفي أخذ العهد على الأنبياء زيادة تنويه برسالة محمد ﷺ، وهذا المعنى هو ظاهر الآية، وبه فسر محققو المفسرين من السلف، منهم علي بن أبي طالب، وابن عباس، وطاووس، والسدي.

{ **لَما آتيناكم** } أي الذي آتيناكموه وجاءكم بعده رسول. وقرأه حمزة، بكسر لام (لِما) فتكون اللام للتعليل متعلقة بقوله، {لتؤمنن به} أي شكرا على ما آتيتكم وعلى أن بعثت إليكم رسولا مصدّقا لما كنتم عليه من الدين. وقرأ نافع، وأبو جعفر، آتيناكم بنون العظمة وقرأه الباقون {آتيتكم} بتاء المتكلم.

{ **قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا** } بدل اشتمال من جملة {أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ}. والإقرار هنا مستعمل في معنى التحقيق بالوفاء مما أخذ من الميثاق.

و(**الإصر**)، بكسر الهمزة، العهد المؤكّد الموثّق، واشتقاقه من الإصار بكسر الهمزة وهو ما يعقد ويسد به، وقد تقدم الكلام على حقيقته ومجازه في قوله تعالى، {رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً} [البقرة، 286].

{ **قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ** } إن كان شهادة على أنفسهم فهي بمعنى التوثّق والتحقيق، وإن كانت شهادة على أممهم بتبليغ ذلك الميثاق، فالمعنى فاشهدوا على أممكم بذلك، والله شاهد على الجميع كما شهد النبيّون على الأمم.

{ **فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ** } أي من تولى ممن شهدتم عليهم، وهم الأمم، ولذلك لم يقل فمن تولى بعد ذلك منكم. كما قال في الآية التي خوطب فيها بنو إسرائيل في سورة المائدة {فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ}.

{ **فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ** } الحصر للمبالغة لأنّ فسقهم في هذه الحالة أشد فسق .

{ أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ } [83]

قرأه الجمهور {تبغون} بتاء خطاب لأهل الكتاب جار على طريقة الخطاب في قوله آنفا، {وَلا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلائِكَةَ}، وقرأه أبو عمرو، وحفص، ويعقوب، بياء الغيبة فهو التفات من الخطاب إلى الغيبة، إعراضا عن مخاطبتهم إلى مخاطبة المسلمين بالتعجيب من أهل الكتاب. وكلّه تفريع ذكر أحوال خلف أولئك الأمم كيف اتبعوا غير ما أخذ عليهم العهد به. والاستفهام حينئذ للتعجيب.

{ **دِينِ اللَّهِ** } هو الإسلام لقوله تعالى، {إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ} [آل عمران، 19] وإضافته إلى الله لتشريفه على غيره من الأديان، أو لأنّ غيره يومئذ قد نسخ بما هو دين الله.

{ **تبغون** } تطلبون يقال بَغى الأمر يبغيه بُغاء، ويقال ابتغى بمعنى بغى، وهو موضوع للطلب ويتعدى إلى مفعول واحد. وقياس مصدره البغي، لكنه لم يسمع البغي إلا في معنى الاعتداء والجور، وذلك فعله قاصر، ولعلهم أرادوا التفرقة بين الطلب وبين الاعتداء، فأماتوا المصدر القياسي لبغى بمعنى طلب وخصوه ببغى بمعنى اعتدى وظلم، قال تعالى، {إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النّاس وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ} [الشورى، 42].

{ **وله أسلم** } حال من اسم الجلالة وتقدم عند قوله تعالى {فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ} [آل عمران، 20].

{ **طَوْعاً وَكَرْهاً** } أنّ من العقلاء من أسلم عن اختيار لظهور الحق له، ومنهم من أسلم بالجبلّة والفطرة كالملائكة. أو الإسلام كرها هو الإسلام بعد الامتناع أي أكرهته الأدلة والآيات، أو هو إسلام الكافرين

عند الموت ورؤية سوء العاقبة. والكَره بفتح الكاف هو الإكراه، والكُره بضم الكاف المكروه.
{ **وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ** } أنّه يُرجعكم إليه ففعل رجع، المتعدّي، أسند إلى المجهول لظهور فاعله، أي يرجعكم الله بعد الموت وعند القيامة، ومناسبة ذكر هذا، عقب التوبيخ والتحذير، أنّ الربّ الذي لا مفر من حكمه لا يجوز للعاقل أن يعدل عن دين أمره به، وحقّه أن يسلم إليه نفسه مختارا قبل أن يسلمها اضطرارا.

{ قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَى إبراهيم وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ } [84]

المخاطب بفعل قل هو النبي ﷺ، ليقول ذلك بمسمع من النّاس، مسلمهم، وكافرهم، ولذلك جاء في هذه الآية قوله، {وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا} أي أنزل عليّ لتبليغكم، فجعل إنزاله على الرسول والأمّة لاشتراكهم في وجوب العمل بما أنزل. والجملة اعتراض واستئناف، لتلقين النبي عليه السلام والمسلمين كلاما جامعا لمعنى الإسلام ليدوموا عليه، ويعلن به للأمم.
{ **لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ** } أنّنا لا نعادي الأنبياء، ولا يحملنا حب نبيّنا على كراهتهم، وهذا تعريض باليهود والنصارى. وتقدّم نظير هذه الآية في سورة البقرة. وهذه الآية شعار الإسلام.

وهنا انتهت المجادلة مع نصارى نجران.

{ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الخاسِرِينَ } [85].
عطف على جملة { أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ } وما بينهما اعتراض. وهذا تأييس لأهل الكتاب من النجاة في الآخرة، ورد لقولهم، نحن على ملّة إبراهيم، فنحن ناجون على كل حال.

{ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ } [86].
استئناف ابتدائي يناسب ما سبقه من التنويه بشرف الإسلام. يجوز أن يكون الاستفهام مستعملا في الاستبعاد، فإنّهم آمنوا وعلموا ما في كتب الله، ثم كفروا بعد ذلك بأنبيائهم، إذ عبد اليهود الأصنام غير مرة، وعبد النصارى المسيح، وقد شهدوا أنّ محمدا صادق لقيام دلائل الصدق، ثم كابروا، وشكّكوا النّاس.

وجاءتهم الآيات فلم يتعظوا، فلا مطمع في هديهم بعد هذه الأحوال، وإنّما تسري الهداية لمن أنصف وتهيأ لإدراك الآيات.

قيل نزلت في اليهود خاصة، وقيل نزلت في جماعة من العرب أسلموا ثم كفروا ولحقوا بقريش ثم ندموا فراسلوا قومهم من المسلمين يسألونهم هل من توبة فنزلت؛ منهم الحارث بن سويد، وأبو عامر الراهب، وطُعيمة بن أُبَيْرِق.

{ وشهدوا } عطف على {إيمانهم} أي وشهادتهم.

{ أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنّاس أَجْمَعِينَ [87] خَالِدِينَ فِيهَا لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلا هُمْ يُنْظَرُونَ [88] إلاَّ الذين تابوا من بعد ذلك وأصْلَحوا فإنَّ اللهَ غفورٌ رحيمٌ } [89]

الإشارة للتنبيه على أنّهم أحرياء بما يرد بعد اسم الإشارة من الحكم عليهم. وتقدم معنى، {لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ - إلى قوله- أجمعين} [البقرة،161]. وتقدّم أيضا معنى، {إِلَّا الَّذِينَ تابوا وَأَصْلَحُوا} [في البقرة 160].

{ إلاَّ الذين تابوا من بعد ذلك وأصْلَحوا فإنَّ اللهَ غفورٌ رحيمٌ } قيل نزلت في الحارث بن سويد الأنصاري من بني عمرو بن عوف الذي ارتدّ ولحق بقريش وقيل بنصارى الشام، ثم كتب إلى قومه ليسألهم هل من توبة، فسألوا رسول الله فنزلت هذه الآية فأسلم ورجع إلى المدينة.

{ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ } علة لكلام محذوف تقديره الله يغفر لهم لأنه غفور رحيم.

{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْراً لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ } [90]

قال قتادة، وعطاء، والحسن، نزلت هذه الآية في اليهود، وعليه فالموصول بمعنى لام العهد، فاليهود بعد أن آمنوا بموسى كفروا بعيسى وازدادوا كفرا بمحمد ﷺ. وقيل أريد به اليهود والنصارى، فاليهود كما علمت، والنصارى آمنوا بعيسى ثم كفروا فعبدوه وألّهوه ثم ازدادوا كفرا بمحمد ﷺ.

وتأويل {لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ} إمّا انّه كناية عن أنّهم لا يتوبون فتقبل توبتهم كقوله تعالى، {وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ} [البقرة، 48] أي لا شفاعة لها فتقبل

وإمّا أنّ الله نهى نبيّه عن الاغترار بما يظهرونه من الإسلام نفاقا، فالمراد بعدم القبول عدم تصديقهم في إيمانهم. وإمّا الإخبار بأنّ الكفر قد رسخ في قلوبهم فصار لهم سجيّة لا يحوّلون عنها، فإذا أظهروا التوبة فهم كاذبون، فيكون عدم القبول بمعنى عدم الاطمئنان لهم، وأسرارهم موكولة إلى الله تعالى.

وقد أسلم بعض اليهود قبل نزول الآية، مثل عبد الله بن سلام، فلا إشكال فيه، وأسلم بعضهم بعد نزولها. وقيل المراد الذين ارتدوا من المسلمين وماتوا على الكفر، فالمراد بالازدياد الاستمرار وعدم الإقلاع.

وأياما كان فتأويل الآية متعيّن، لأنّ ظاهرها تعارضه الأدلة القاطعة على أنّ إسلام الكافر مقبول. ولو تكرّر منه الكفر، وأنّ توبة العصاة مقبولة، ولو وقع نقضها على أصح الأقوال وسيجيء مثل هذه الآية في سورة النساء [137] {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْراً لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً}.

{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلءُ الْأَرْضِ ذَهَباً وَلَوِ افْتَدَى بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ } [91].

استئناف لبيان حال الكافرين الذين ماتوا على كفرهم، نشأ عن حكم فريق من الكفّار تكرّر منهم الكفر حتى رسخ فيهم وصار لهم ديدنا. وإن كان المراد في الآية السابقة من الذين ازدادوا كفرا الذين ماتوا على الكفر، كانت هذه الآية كالتوكيد اللفظي للأولى أعيدت ليبنى عليها قوله { فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلءُ الْأَرْضِ ذَهَباً } . وأياما كان فالمراد بالموصول هنا العموم مثل المعرف بلام الاستغراق.

{ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلءُ الْأَرْضِ ذَهَباً } لن يقبل منهم بشيء يفتدون به في الآخرة لظهور أن ليس المراد نفي قبول الافتداء في الدنيا، ضرورة أنّهم وصفوا بأنهم ماتوا وهم كفار.

{ ملء الأرض } في كلامهم كناية عن الكثرة المتعذّرة، لأنّ الأرض لا يملؤها شيء من الموجودات المقدّرة، وهذا كقولهم عدد الرمال ، وعدد الحصى، ومُيّز هذا المقدار بـ (ذهبا) لعزة الذهب وتنافس النّاس في اقتنائه وقبول حاجة من بذله.

{ وَلَوِ افْتَدَى بِهِ } جملة في موقع الحال، والواو واو الحال، أي لا يقبل منهم ولو في حال فرض الافتداء به.

{ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ} تكميل لنفي أحوال الغَناء عنهم، وذلك أن المأخوذ بشيء قد يعطي فدية من مال، وقد يكفله من يوثق بكفالتهم، أو يشفع له من هو مسموع الكلمة، وكل من الكفيل والشفيع ناصر.

{ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ } [92].

استئناف وقع معترضا بين جملة {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ} [91] وبين جملة {كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِي إِسْرائِيلَ} [93].

وافتتاح الكلام ببيان بعض وسائل البر إيذان بأنّ شرائع الإسلام تدور على محور البرّ، فالمقصود من هذه الآية أمران؛ أوّلهما التحريض على الإنفاق والتنويه بأنّه من البرّ، وثانيهما التنويه بالبرّ الذي الإنفاق خصلة من خصاله.

ومناسبة موقع هذه الآية تلو سابقتها أنّ الآية السابقة لما بيّنت أنّ الذين كفروا لن يقبل من أحدهم أعظم ما ينفقه، بيّنت هذه الآية ما ينفع أهل الإيمان من بذل المال، وأنّه يبلغ بصاحبه مرتبة البرّ. والخطاب للمؤمنين لأنّهم المقصود من كل خطاب لم يتقدم قبله ما يعين المقصود منه.

والبر كمال الخير وشموله في نوعه، إذ الخير قد يعظم بالكيفيّة، وبالكميّة، وبهما معا، فبذل النفس في نصر الدين يعظم بالكيفيّة في ملاقاة العدو الكثير بالعدد القليل، وإطعام الجائع يعظم بالتعدّد، والإنفاق يعظم بالأمرين جميعا، والجزاء على فعل الخير إذا بلغ كمال الجزاء وشموله كان برّا أيضا.

وروى النوّاس بن سمعان عن النبي ﷺ أنّه قال: " البر حسن الخلق والإثم ما حاك في النفس وكرهت أن يطّلع عليه النّاس" رواه مسلم.

{ **حَتَّى تُنْفِقُوا** } لـ (حتّى) هنا موقع من البلاغة لا يخلفها فيه غيرها، لأنّه لو قيل (إلاّ أن تنفقوا مما تحبون)، لتوهّم السامع أنّ الإنفاق من المحبّ وحده يوجب نوال البرّ، وفاتت الدلالة على المسافات والدرجات التي أشعرت بها (حتّى) الغائية.

{ **ممّا تحبّون** } المال، أي المال النفيس العزيز على النفس، وسوغ هذا الإبهام هنا وجود تنفقوا إذ الإنفاق لا يطلق على غير بذل المال فمن للتبعيض لا غير.

والمال المحبوب يختلف باختلاف أحوال المتصدّقين، ورغباتهم، وسعة ثرواتهم، والإنفاق منه أي التصدق دليل على سخاء لوجه الله تعالى، وفي ذلك تزكية للنفس من بقية ما فيها من الشح، قال تعالى {وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} [الحشر: 9]. وفي ذلك صلاح عظيم للأمّة.

روى مالك في الموطأ عن أنس بن مالك قال: " كان أبو طلحة أكثر أنصاريّ بالمدينة مالا، وكان أحبّ أمواله بئرَ حاء، وكانت مستقبلة المسجد، وكان رسول الله ﷺ يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب، فلمّا نزل قوله تعالى {لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ} جاء أبو طلحة فقال: يا رسول الله إن الله قال {لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ}، وإنّ أحبّ أموالي بئر حاء وإنّها صدقة لله وأرجو برّها وذخرها عند الله، فضعها يا رسول الله حيث أراك الله، فقال النبي ﷺ: " فبخ ذلك مال رابح، ذلك مال رابح"، وقد سمعت ما قلت وإنّي أرى أن تجعلها في الأقربين" ، فقال: أفعل يا رسول الله. فجعلها لحسان بن ثابت، وأبيّ بن كعب".

{ **وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ** } تذييل قصد به تعميم أنواع الإنفاق، وتبيين أنّ الله لا يخفى عليه شيء من مقاصد المنفقين، وقد يكون الشيء القليل نفيسا بحسب حال صاحبه.

{ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِي إِسْرائيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرائيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ [93] **فَمَنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ** [94] **قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إبراهيم حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ}** [95].

هذا يرتبط بالآي السابقة في قوله تعالى {مَا كَانَ إبراهيم يَهُودِيّاً وَلا نَصْرَانِيّاً} [67] وما بينهما اعتراضات وانتقالات في فنون الخطاب.

ويحتمل أنّ اليهود طعنوا في الإسلام، وأنّه لم يكن على شريعة إبراهيم، إذ أباح للمسلمين أكل المحرمات على اليهود، جهلا منهم بتاريخ تشريعهم، أو تضليلا من أحبارهم لعامتهم، تنفيرا عن الإسلام.

وقد استدلّ القرآن عليهم بهذا الحكم لأنّه أصرح ما في التوراة دلالة على وقوع النسخ، فإن التوراة ذكرت في سفر التكوين ما يدلّ على أنّ يعقوب حرّم على نفسه أكل عرق النسا الذي على الفخذ، وقد قيل: إنّه حرم على نفسه لحوم الإبل وألبانها، فقيل إنّ ذلك على وجه النذر، وقيل، إن الأطباء نهوه عن أكل ما فيه عرق النسا لأنه كان مبتلى بوجع نَساه.

وظاهر الآية أنّه لم يكن ذلك بوحي من الله إليه، بل من تلقاء نفسه، فبعضه أراد به تقربا إلى الله بحرمان نفسه من بعض الطيبات المشتهاة، وهذا من جهاد النفس، وهو من مقامات الزاهدين، وكان تحريم ذلك على نفسه بالنذر أو بالعزم. وليس في ذلك دليل على جواز الاجتهاد للأنبياء في التشريع، لأنّ هذا من تصرّفه في نفسه فيما أبيح له، ولم يدع إليه غيره، ولعل أبناء يعقوب تأسّوا بأبيهم فيما حرّمه على نفسه فاستمر ذلك فيهم.

{ **مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ** } تصريح بمحلّ الحجّة من الردّ إذ المقصود تنبيههم على ما تناسوه فنزلوا منزلة الجاهل بكون يعقوب كان قبل موسى، وقصد إعلان التسجيل بخطئهم والتعريض بغباوتهم.

{ **فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** } أي في زعمكم أنّ الأمر ليس كما قلناه أو إن كنتم صادقين في جميع ما تقدم من قولكم إنّ إبراهيم كان على دين اليهودية. وهو أمر للتعجيز، إذ قد علم أنّهم لا يأتون بها إذا استدلّوا على الصدق.

{ **إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** } شرط حذف جوابه لدلالة التفريع الذي قبله عليه. والتقدير: إن كنتم صادقين فأتوا بالتوراة.

{ فَمَنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ } أي فمن افترى منكم بعد أن جعلنا التوراة فيصلا بيننا، إذ لم يبق لهم ما يستطيعون أن يدّعوه شبهة لهم في الاختلاق، وجعل الافتراء على الله لتعلقه بدين الله.

و**الافتراء** الكذب، وهو مرادف الاختلاق. والافتراء مأخوذ من الفَرْي، وهو قطع الجلد قطعا ليصلح به مثل أن يحْذي النعل ويصنع النطع أو القِربة. وافترى افتعال لعله لإفادة المبالغة في الفري، وهو أكثر إطلاق افترى. وإردافه بقوله **{ الكذب }** تأكيد للافتراء، وتكررت نظائر هذا الإرداف في آيات كثيرة. فانتصب الكذب على المفعول المطلق المؤكد لفعله.

وبعد أن فرغ من إعلان كذبهم بالحجة القاطعة قال **{ قُلْ صَدَقَ اللَّهُ }** وهو تعريض بكذبهم لانّ صدق أحد الخبرين المتنافيين يستلزم كذب الآخر، فهو مستعمل في معناه الأصلي والكنائي.

{ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إبراهيم حَنِيفاً } تفريع على **{ صَدَقَ اللَّهُ }** لانّ اتباع الصادق فيما أمر به منجاة من الخطر.

{ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدىً لِلْعَالَمِينَ [96] **فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إبراهيم وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً وَلِلَّهِ عَلَى النّاس حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ }** [97].

{ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدىً لِلْعَالَمِينَ [96] **فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إبراهيم وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً }**.

هذا الكلام واقع موقع التعليل للأمر في قوله {فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إبراهيم حَنِيفاً} [آل عمران: 95]، لأنّ هذا البيت المنوّه بشأنه كان مقاما لإبراهيم، ففضائل هذا البيت تحقّق فضيلة شرع بانيه في متعارف النّاس، فهذا الاستدلال خطابي، وهو أيضا إخبار بفضيلة الكعبة وحرمتها فيما مضى من الزمان.

وبيان وجه التعليل أنّ هذا البيت لمّا كان أوّل بيت وضع للهُدى وإعلان توحيد الله ليكون علما مشهودا بالحسّ على معنى الوحدانية ونفي الإشراك، فقد كان جامعا لدلائل الحنيفيّة. فإذا ثبت له شرف الأولية ودوام الحرمة على ممر العصور، دون غيره من الهياكل الدينيّة التي نشأت بعده، وهو ماثل، كان ذلك دلالة إلهيّة على أنّه بمحل العناية من الله تعالى، فدل على أن الدين الذي قارن إقامته هو الدين المراد لله، وهذا يؤول إلى معنى قوله: {إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ} [آل عمران: 19].

وهذا التعليل خطابي جار على طريقة اللزوم العرفي.

{ أوّل } اسم للسابق في فعل ما فإذا أضيف إلى اسم جنس فهو السابق من جنس ذلك المضاف إليه في الشأن المتحدث عنه. و**البيت** بناء يأوي واحدا أو جماعة، فيكون بيت سكنى، وبيت صلاة، ويكون مبنيّا

من حجر أو من أثواب نسيج شعر أو صوف، ويكون من أدم فيسمى قبة قال تعالى{وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتاً} [النحل: 81].

{ **وضع** } أسّس وأثْبت، ومنه سمّي المكان موضعا، وأصل الوضع أنه الحط ضد الرفع.والنّاس تقدم في قوله تعالى: {وَمِنَ النّاس مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ} في سورة البقرة [8.[

{ **بكّة** } اسم مكّة. وهو لغة بإبدال الميم باء في كلمات كثيرة عدت من المترادف: مثل لازب في لازم، وأربد وأرمد أي في لون لرماد. والظاهر عندي أنّ (**بكّة**) اسم بمعنى **البلدة** وضعه إبراهيم علما على المكان الذي عينه لسكنى ولده، بنيّة أن يكون بلدا. فيكون أصله من اللغة الكلدانية، لغة إبراهيم، ألا ترى أنهم سموا مدينة بعلبك أي بلد بعل وهو معبود الكلدانيين، ومن أعجاز القرآن هذا اللفظ عند ذكر كونه أول بيت، فلاحظ أيضا الاسم الأول، ويؤيد ذلك قوله {رَبَّ هَذِهِ الْبَلْدَةِ} [النمل: 91] وقوله {رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً} [إبراهيم: 35].

وعدل عن تعريف البيت باسمه العلم بالغلبة، وهو الكعبة، إلي تعريفه بالموصوليّة بأنه الذي ببكة، لانّ هذه الصلة صارت أشهر في تعينه عند السامعين، إذ ليس في مكة يومئذ بيت للعبادة غيره، بخلاف اسم الكعبة، فقد أطلق اسم الكعبة على القليس الذي بناه الحبشة في صنعاء لدين النصرانية ولقبوه الكعبة اليمانية. والمقصود إثبات سبق الكعبة في الوجود قبل بيوت أخر من نوعها.

وظاهر الآية أنّ الكعبة أول البيوت المبنية في الأرض، ولكن المحقّقين وجمهور أهل العلم لم يأخذوا بهذا الظاهر، وتأولوا الآية. قال علي رضي الله عنه: " كان قبل البيت بيوت كثيرة ". ولا شك أنّ الكعبة بناها إبراهيم وقد تعدّد في القرآن ذكر ذلك.

والذي أراه في التأويل الآية أنّ القرآن كتاب دين وهدى، فليس غرض الكلام فيه ضبط أوائل التاريخ، ولكن أوائل أسباب الهدى، فالأولية في الآية على بابها، والبيت كذلك، والمعنى أنه أول بيت عبادة حقّة وضع لإعلان التوحيد، بقرينة المقام، وبقرينة قوله {وُضِعَ لِلنَّاسِ} المقتضي أنه من وضع واضعٍ لمصلحة النّاس، لأنه لو كان بيت سكنى لقيل وضعه النّاس، وبقرينة مجيء الحالين بعد؛ وهما قوله: {مُبَارَكاً وَهُدىً لِلْعَالَمِينَ} . وهذا تأويل في معنى بيت، وإذا كان أول بيت عبادة حق، كان أول معهد للهدى، فكان كل هدى مقتبسا منه فلا محيص لكل قوم كانوا على هدى من الاعتراف به وبفضله، وذلك يوجب اتباع الملة المبنيّة على أسس ملة بانية، وهذا المفاد من تفريغ قوله: {فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً} [البقرة: 95] وتأوّل الآية علي بن أبي طالب، فروى عنه أن رجلا سأله: أهو أول بيت؟ قال: لا، قد كان قبله بيوت، ولكنه أول بيت وضع للنّاس مباركا وهدى فجعل مباركا وهدى حالين من الضمير في {وضع} لا من اسم الموصول، وهذا تأويل في النظم لا ينساق إليه الذهن إلا على معنى انه أول بيت من

بيوت الهدى كما قلنا.
وقيل: أراد بالأول الأشرف مجازا.
{ **لِلنَّاسِ** } وعندي أنه يجوز أن يكون المراد من النّاس المعهودين وهم أهل الكتب أعني اليهود والنصارى والمسلمين، وكلهم يعترف بأصالة دين إبراهيم عليه السلام فأول معبد بإجماعهم هو الكعبة فيلزمهم الاعتراف بأنه أفضل مما سواه من بيوت عبادتهم.

وإنما كانت الأولية موجبة التفضيل لانّ مواضع العبادة لا تتفاضل من جهة العبادة، إذ هي في ذلك سواء، ولكنها تتفاضل بما يحف بذلك من طول أزمان التعبّد فيها، وبنسبتها إلى بانيها، وبحسن المقصد في ذلك، وقد قال تعالى في مجسد قباء {لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ} [التوبة 108].
وقد جمعت الكعبة جميع هذه المزايا فكانت أسبق بيوت العبادة الحقّ، وهي أسبق من بيت المقدس. فانّ إبراهيم بني الكعبة في حدود سنة(1900 ق م)، وسليمان بنى بيت المقدس سنة(1000 ق م)، والكعبة بناها إبراهيم بيده فهي مبنية بيد رسول. وأما بيت المقدس فبناها العملة لسليمان بأمره.

وروى في صحيح مسلم ، عن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال: سألت رسول الله ﷺ: أي مسجد وضع أول ؟ قال: "المسجد الحرام"، قلت: ثم أي؟ قال: "المسجد الأقصى"، قلت: كم كان بينهما؟ قال: "أربعون سنة"، فاستشكله العلماء بأنّ بين إبراهيم وسليمان قرونا فكيف تكون أربعين سنة، وأجاب بعضهم بإمكان أن يكون إبراهيم بنى مسجدا في موضع بيت المقدس ثم درس فجدده سليمان.
وأقول: لاشك أنّ بيت المقدس من بناء سليمان كما هو نص كتاب اليهود، وأشار إليه القرآن في قوله: {يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ} [سبأ: 13] ، فالظاهر أن إبراهيم لما مر ببلاد الشام ووعده الله أن يورث تلك الأرض نسله عين الله له الموضع الذي سيكون به أكبر مسجد تبنيه ذريته، فأقام هنالك مسجدا صغيرا شكرا لله تعالى، وجعله على الصخرة المجعولة مذبحا للقربان. وهي الصخرة التي بنى سليمان عليها المسجد، فلما كان أهل ذلك البلد يومئذ مشركين دثر ذلك البناء حتى هدى الله سليمان إلى إقامة المسجد الأقصى عليه، وهذا من العلم لذي أهملته كتب اليهود، وقد ثبت في سفر التكوين إن إبراهيم بنى مذابح في جهات مر عليها من أرض الكنعانيين لأن الله أخبره أنه يعطي تلك الأرض لنسله، فالظاهر أنه بنى أيضا بموضع مسجد أرشليم مذبحا.
{ **مباركا** } اسم مفعول من بارك الشيء إذا جعل له بركة وهي زيادة في الخير. أي جعلت البركة فيه بجعل الله تعالى، إذ قدّر أن يكون داخله مثابا ومحصلا على خير يبلغه على مبلغ نيته، وقدّر لمجاوريه وسكّان بلده أن يكونوا ببركة زيادة الثواب ورفاهية الحال، وأمر بجعل داخله آمنا، وقدّر ذلك بين النّاس فكان ذلك كله بركة.

{ **وَهُدىً لِلْعَالَمِينَ** } مبالغة لأنّه سبب هدى. وجعل هدى للعالمين كلهم، لان شهرته، وتسامع النّاس به، يحملهم على التساؤل عن سبب وضعه، وأنّه لتوحيد الله، وتطهير النفوس من خبث الشرك، فيهتدي بذلك المهتدي، ويرعوي المتشكّك.

{ **فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ** } استئناف ثناء على هذا البيت بما حف به من المناقب والمزايا، فغيّر الأسلوب للاهتمام، والآيات عوارض عرضت في أوقات متفاوتة. ووصف الآيات(**ببيّنات**) لظهورها في علم المخاطبين. وجماع هذه الآيات هي ما يسرّه الله لسكّان الحرم وزائريه من طرق الخير، وما دفع عنهم من الأضرار، على حالة اتفق عليها سائر العرب، وقمعوا بها أنفسهم وشهواتهم، مع تكالبهم على إرضاء نفوسهم. وأعظمها الأمن، الذي وطن عليه نفوس جميع العرب في الجاهلية مع عدم تديّنهم، فكان الرجل يلاقي قاتل أبيه في الحرم فلا يناله بسوء، وتواضع مثل هذا بين مختلف القبائل، ذات اختلاف الأنساب والعوائد والأديان، آية على أنّ الله تعالى وقر ذلك في نفوسهم. وكذلك تأمين وحشه مع افتتان العرب بحب الصيد. ومنها ما شاع بين العرب من قصم كل من رامه بسوء، وما انصراف الأحباش عنه بعد امتلاكهم جميع اليمن وتهامة إلاّ آية من آيات الله فيه. ومنها انبثاق الماء فيه لإسماعيل حين إشرافه على الهلاك. وافتداء الله تعالى إياه بذبح عظيم حين أراد أبوه إبراهيم عليه السلام قربانه. ومنها ما شاع بين العرب وتوارثوا خبره أبا عن جد من نزول الحجر الأسود من السماء على أبي قبيس بمرأى إبراهيم، ولعله حجر كوكبي. ومنها تيسير الرزق لساكنيه مع قحولة أرضه، وملوحة مائه.

{ **مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ** } أصل المقام أنه مفعل من القيام، والقيام يطلق على المعنى الشائع وهو ضد القعود، ويطلق على خصوص القيام للصلاة والدعاء،أي هو مقام إبراهيم: أي البيت الذي ببكة.

وقد عبر عن المسجد الحرام بأنّه مقام إبراهيم أي محل قيامه للصلاة والطواف قال تعالى {وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّىً} [البقرة: 125].

{ **وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً** } عطف على مزايا البيت وفضائله من الأمن فيه على العموم، وامتنان بما تقرّر في ماضي العصور، فهو خبر لفظا مستعمل في الامتنان، فانّ الأمن فيه قد تقرر واطّرد.

ومن العلماء من حمل قوله تعالى {وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً} أنّه خبر مستعمل في الأمر بتأمين داخله من أن يصاب بأذى، وروى عن ابن عباس، وابن عمر، وسعيد بن جبير، وعطاء، وطاوس، والشعبي.

وقد اختلف الصائرون إلى هذا المعنى في محمل بهذا الأمر:

فقال جماعة: هذا حكم نسخ، يعنون نسخته الأدلة التي دلت على أنّ الحرم لا يُعيذ عاصيا.

وقد قال مالك، والشافعي: إنّ من أصاب جناية في الحرم أو خارجه ثم عاذ بالحرم يقام عليه الحدّ في الحرم ويقاد منه.

وقال أبو حنيفة: وأصحابه الأربعة: لا يقتص في الحرم من اللاجئ إليه من خارجه مادام فيه، لكنّه لا

يبايع ولا يؤاكل ولا يجالس إلى أن يخرج من الحرم. ويروون ذلك عن ابن عباس، وابن عمر، ومن ذكرناه معهما آنفا.

وقال فريق: هو حكم محكم غير منسوخ.

وقد ألممنا بذلك عند قوله تعالى: {وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ} [البقرة: 191].

{ وَلِلَّهِ عَلَى النّاس حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ }

حكم أعقب به الامتنان، لما في هذا الحكم من التنويه بشأن البيت فلذلك حسن عطفه. والتقدير، مباركا، وهدى، وواجبا حجّه، فهو عطف على الأحوال.

والحجّ تقدم عند قوله تعالى {الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ} [البقرة، 197]، وفيه لغتان فتح الحاء وكسرها ولم يقرأ في جميع مواقعه في القرآن بكسر الحاء إلا في هذه الآية.

ويتّجه أن تكون هذه الآية هي التي فرض بها الحج على المسلمين، وقد استدل بها علماؤنا على فرضية الحج، فما كان يقع من حج النبي ﷺ والمسلمين، قبل نزولها، فإنما كان تقربا إلى الله، واستصحابا للحنفيّة. وقد ثبت أنّ النبي ﷺ حجّ مرتين بمكة قبل الهجرة ووقف مع النّاس.

وقد صحّ أنّها نزلت سنة ثلاث من الهجرة، عقب غزوة أحد، فيكون الحج فرض يومئذ. وذكر القرطبي الاختلاف في وقت فرضية الحج على ثلاثة أقوال: فقيل: سنة خمس، وقيل: سنة سبع، وقيل: سنة تسع. ولم يعز الأقوال إلى أصحابها.

وأظهر من هذه الأقوال قول رابع تمالأ عليه الفقهاء وهو أنّ دليل وجوب الحج قوله تعالى {وَلِلَّهِ عَلَى النّاس حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً} . وقد استدل الشافعي بها على إنّ وجوبه على التراخي، فيكون وجوبه على المسلمين قد تقرر سنة ثلاث، وأصبح المسالمون منذ يومئذ مُحْصَرين عن أداء هذه الفريضة إلى أن فتح الله مكة ووقعت حجة سنة تسع.

وفي هذه الآية من صيغ الوجوب صيغتان: لام الاستحقاق، وحرف (على) الدال على تقرّر حقّ في ذمة المجرور بها. وقد تعسّر أو تعذر قيام المسلمين بأداء الحج عقب نزولها، لأنّ المشركين كانوا لا يسمحون لهم بذلك. فلعلّ حكمة إيجاب الحج يومئذ أن يكون المسلمون على استعداد لأداء الحج متى تمكّنوا من ذلك، ولتقوم الحجّة على المشركين بأنّهم يمنعون هذه العبادة، ويصدون عن المسجد الحرام، ويمنعون مساجد الله أن يذكر فيها اسمه.

{ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً } بدل من النّاس لتقييد حال الوجوب، ومعنى (استطاع سبيل) وجد سبيلا وتمكّن منه، والكلام بأواخره. والسبيل هنا مجاز فيما يتمكّن به المكلّف من الحجّ.

وللعلماء في تفسير السبيل أقوال اختلفت ألفاظها، واتحدت أغراضها. قال مالك: " السبيل القدرة والنّاس على قدر طاقتهم وسيرهم وجلدهم ".

واختلف فيمن لا زاد له ويستطيع الاحتراف في طريقه، فقال مالك: " إذا كان ذلك لا يزري فليسافر ويكتسب في طريقه ". وقال بمثله ابن الزبير، والشعبي، وعكرمة.

وظاهر قوله تعالى {مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً} أنّ الخطاب بالحج والاستطاعة للمرء في عمله لا في عمل غيره، ولذلك قال مالك: " لا تصحّ النيابة في الحجّ في الحياة لعذر ". فالعاجز يسقط عنه الحجّ عنده، ولم ير فيه إلاّ أنّ للرجل أن يوصي بأن يُحجّ عنه بعد موته حجّ التّطوع. وقال الشافعي، وأحمد، وإسحاق ابن راهويه: إذا كان له عذر مانع من الحج وكان له من يطيعه لو أمره بأن يحجّ عنه، أو كان له مال يستأجر به من يحجّ عنه، صار قادرا في الجملة، فيلزمه الحج، واحتجّ بحديث ابن عبّاس: أنّ امرأة من خثعم سألت النبي ﷺ يوم حجة الوداع فقالت: إنّ فريضة الله على عباده في الحجّ أدركت أبي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة أفيُجْزِئُ أن أحجّ عنه؟ قال: "نعم، حجّي عنه، أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيته؟ قالت: نعم، قال: " فدين الله أحق أن يقضى". وأجاب عنه المالكية بأن الحديث لم يدل على الوجوب بل أجابها بما فيه حث على طاعة أبيها، وطاعة ربها.

قال علي بن أبي طالب، وسفيان الثوري، وأبو حنيفة، وابن المبارك. لا تجزئ إلا إنابة الأجرة دون إنابة الطاعة.

وظاهر الآية أنّه إذا تحققت الاستطاعة وجب الحجّ على المستطيع على الفور، وذلك يندرج تحت مسألة اقتضاء الأمر الفور أو عدم اقتضائه إيّاه، وقد اختلف علماء الإسلام في ذلك.

فذهب إلى أنّه على الفور البغداديون من المالكية، وتأوّلوه من قول مالك، وهو الصحيح من مذهب أبي حنيفة، وهو قول أحمد بن حنبل، وداوود الظاهري.

وذهب جمهور العلماء إلى أنّه على التراخي وهو الصحيح من مذهب مالك ورواية ابن نافع وأشهب عنه، وهو قول الشافعي وأبي يوسف. واحتج الشافعي بأنّ الحج فرض قبل حجّ النبي ﷺ بسنين، فلو كان على الفور لما أخّره، ولو أخره لعذر لبيّنه.

{ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ } ظاهره أنّه مقابل قوله {مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً} فيكون المراد بمن كفر من لم يحجّ مع الاستطاعة، ولذلك قال جمع من المحققين: إنّ الإخبار عنه بالكفر هنا تغليظ لأمر ترك الحج، والمراد كفر النعمة. ويجوز أيضا أن يراد تشويه صنعه بأنّه كصنيع من لا يؤمن بالله ورسله وفضيلة حَرمه. وقال قوم: أراد ومن كفر بفرض الحج. وقال قوم بظاهره: إن ترك الحج مع القدرة عليه كفر، ونسب للحسن.

وعندي أنّه يجوز أن يكون المراد بمن كفر، من كفر بالإسلام، وذلك تعريض بالمشركين من أهل مكّة

بأنّه لا اعتداد بحجّهم عند الله وإنّما يريد الله أن يحجّ المؤمنون به والموحدون له.
{ **غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ** } رمز إلى نزعه ولاية الحرم من أيديهم، لأنّه لما فرض الحج وهم يصدّون عنه، وأعلمنا أنّه غني عن النّاس، فهو لا يعجزه من يصدّ النّاس عن مراده تعالى.

{ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ [98] **قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجاً وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ** } [99].

ابتداء كلام رجع به إلى مجادلة أهل الكتاب وموعظتهم فهو مرتبط بقوله تعالى {قُلْ صَدَقَ اللَّهُ}.
أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالصدع بالإنكار على أهل الكتاب، ولذلك افتتح بفعل **{قل}** اهتماما بالمقول.

{ **بِآيَاتِ اللَّهِ** } إمّا القرآن، وأمّا دلائل صدق الرسول ﷺ. و**الكفر** على هذين الوجهين بمعناه الشرعي واضح. وإمّا آيات فضيلة المسجد الحرام على غيره، والكفر على هذا الوجه بمعناه اللغوي. والاستفهام إنكار.
{ **وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ** } في موضع الحال لأنّ أهل الكتاب يوقنون بعموم علم الله تعالى، وأنّه لا يخفى عليه شيء فجحدهم لآياته مع ذلك اليقين أشد إنكارا.

{ **قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ** } توبيخ ثان وإنكار على مجادلتهم لإضلالهم المؤمنين بعد أن أنكر عليهم ضلالهم في نفوسهم.
و**الصدّ** يستعمل قاصرا ومتعديا: يقال صده عن كذا فصد عنه. وقاصره بمعنى الاعراض. فمتعديه بمعنى جعل المصدود معرضا أي صرفه.
{ **سَبِيلِ اللَّهِ** } مجاز في الأقوال والأدلة الموصلة إلى الدين والحق. والمراد بالصدّ عن سبيل الله إمّا محاولة إرجاع المؤمنين إلى الكفر بإلقاء التشكيك عليهم. وإمّا صدّ النّاس عن الحجّ، أي صدّ أتباعهم عن حجّ الكعبة، وترغيبهم عن حج بيت المقدس، بتفضيله على الكعبة، وهذا يلاقي الكفر بمعناه اللغوي المتقدم. ويجوز أن يكون إشارة إلى إنكارهم القبلة، فيكون المقصود صد المؤمنين عن استقبال الكعبة.
{ **تَبْغُونَهَا عِوَجاً** } أي تبغون السبيل فأنث ضميره لأن السبيل يذكر ويؤنث، {قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي} [يوسف: 108]. و**البغي** الطلب أي تطلبون. والعِوج بكسر العين وفتح الواو ضد الاستقامة.

والمعنى، تصدّون عن السبيل المستقيم وتريدون السبيل المعوج ففي ضمير {تبغونها} استخدام، لأنّ سبيل الله المصدود عنها هي الإسلام، والسبيل التي يريدونها هي ما هم عليه من الدين بعد نسخه وتحريفه.

{ **وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ** } ومعناه وأنتم عالمون أنّها سبيل الله. وقد أحالهم في هذا الكلام على ما في ضمائرهم ممّا لا يعلمه إلا الله لأنّ ذلك هو المقصود من وخز قلوبهم، وانثنائهم باللائمة على أنفسهم، ولذلك عقبه بقوله {**وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ** } وهو وعيد وتهديد وتذكير لأنّهم يعلمون أنّ الله يعلم ما تخفي الصدور.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقاً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ [100] وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ } [101.]

إقبال على خطاب المؤمنين لتحذيرهم من كيد أهل الكتاب وسوء دعائهم المؤمنين، وقد تفضّل الله على المؤمنين بأن خاطبهم بغير واسطة فلم يقل: قل يا أيّها الذين آمنوا.

والفريق: الجماعة من النّاس، وأشار به هنا إلى فريق من اليهود وهم شَاس ابن قيس وأصحابه، أو أراد شاسا وحده، وجعله فريقا كما جعل أبا سفيان ناسا في قوله {إِنَّ النّاس قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ}.

وسبب نزول هذه الآية، أنّ الأوس والخزرج كانوا في الجاهلية قد تخاذلوا وتحاربوا حتى تفانوا، وكانت بينهم حروب وآخرها يوم بُعاث التي انتهت قبل الهجرة بثلاث سنين، فلمّا اجتمعوا على الإسلام زالت تلك الأحقاد من بينهم وأصبحوا عُدّة لإسلام، فساء ذلك يهود يثرب فقام شاس بن قيس اليهودي، وهو شيخ قديم منهم، فجلس إلى الأوس والخزرج، أو أرسل إليهم من جلس إليهم يذكّرهم حروب بُعاث، فكادوا أن يقتتلوا، ونادى كل فريق: يا للأوس ويا للخزرج وأخذوا السلاح، فجاء النبي ﷺ فدخل بينهم وقال: " أتدعون الجاهلية وأنا بين أظهركم؟ " وفي رواية " أبدعوى الجاهلية؟ "، أي أتدعون بدعوى الجاهلية وقرأ هذه الآية، فما فرغ منها حتّى ألقوا السلاح، وعانق بعضهم بعضا، قال جابر بن عبد الله: ما كان طالع أكره إلينا من طلوع رسول الله ﷺ، فلما أصلح الله بيننا ما كان شخص أحبّ إلينا من رسول الله ﷺ، فما رأيت يوما أقبحَ ولا أوحشَ أوّلا وأحسنَ آخرا من ذلك اليوم ".

وأصل **الردّ** الصرف والإرجاع، قال تعالى{ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ} [الحج: 5] وهو هنا مستعار لتغيّر الحال بعد المخالطة فيفيد معنى التصيير.

{ **كافرين** } مفعوله الثاني، و{ **بعد إيمانكم** } تأكيد لما أفاده قوله { يردّوكم }، والقصد من التصريح توضيح فوات نعمة عظيمة كانوا فيها لو يكفرون.

{ **وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ** } استفهام مستعمل في الاستبعاد، استبعادا لكفرهم ونفيا له.

{ **وَأَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ** } حالية، لأنّ كلاّ من تلاوة آيات الله وإقامة الرسول عليه الصلاة والسلام فيهم وازع لهم عن الكفر، وأي وازع، **فالآيات** هنا هي القرآن ومواعظه.

{ **وَفِيكُمْ رَسُولُهُ** } الظرفية حقيقيّة ومؤذنة بمنقبة عظيمة، ومنّة جليلة، وهي وجود هذا الرسول العظيم

بينهم، تلك المزيّة التي فاز بها أصحابه المخاطبون، وبها يظهر معنى قوله ﷺ فيما رواه الترمذي عن أبي سعيد الخدري "لا تسبوا أصحابي فو الذي نفسي بيده لو أنّ أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه " (النصيف: نصف مد)..

{ وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ } أي من يتمسّك بالدين فلا يخشى عليه الضلال. فالاعتصام هنا استعارة للتمسّك. وفي هذا إشارة إلى التمسّك بكتاب الله ودينه لسائر المسلمين الذين لم يشهدوا حياة رسول الله ﷺ.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ [102] وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ }[103].

انتقل من تحذير المخاطبين من الانخداع لوساوس بعض أهل الكتاب، إلى تحريضهم على تمام التقوى، لأنّ في ذلك زيادة صلاح لهم ورسوخا لإيمانهم، وهو خطاب لأصحاب محمد ﷺ ويسري إلى جميع من يكون بعدهم. وهذه الآية أصل عظيم من أصول الأخلاق الإسلاميّة.

والتقوى تقدّم تفسيرها عند قوله تعالى {هُدىً لِلْمُتَّقِينَ}، وحاصلها امتثال الأمر، واجتناب المنهي عنه، في الأعمال الظاهرة والنوايا الباطلة.

{ حَقَّ تُقَاتِهِ } هو أن لا يكون فيها تقصير، وتظاهر بما ليس من عمله، وذلك هو معنى قوله تعالى {فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ} [التغابن: 16] لأنّ الاستطاعة هي القدرة، والتقوى مقدورة للنّاس. وبذلك لم يكن تعارض بين الآيتين، ولا نسخ.

وقيل: هاته منسوخة بقوله تعالى {فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ} لأنّ هاته دلت على تقوى كاملة كما فسّرها ابن مسعود: " أن يطاع فلا يعصي، ويشكر فلا يكفر، ويذكر فلا ينسى". والحق أنّ هذا بيان لا نسخ، كما حقّقه المحقّقون، ولكن شاع عند المتقدّمين إطلاق النسخ على ما يشمل البيان.

{ وَلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ } نهي عن أن يموتوا على حالة في الدين إلاّ على حالة الإسلام فمحطّ النهي هو القيد. وهو مجاز تمثيلي علاقته اللزوم، لمّا شاع بين النّاس من أنّ ساعة الموت أمر غير معلوم، فالنهي عن الموت على غير الإسلام يستلزم النهي عن مفارقة الإسلام في سائر أحيان الحياة،

{ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا } ثَنَّى أمرهم بما فيه صلاح أنفسهم لأُخراهم، بأمرهم بما فيه صلاح حالهم في دنياهم، وذلك بالاجتماع على هذا الدين وعدم التفرّق ليكتسبوا باتحادهم قوة ونماء.

والاعتصام افتعال من عصم وهو طلب ما يعصم أي يمنع.
{ **بِحَبْلِ اللَّهِ** } الكلام تمثيل لهيئة اجتماعهم والتفاتهم على دين الله ووصاياه وعهوده، بهيئة استمساك جماعة بحبل ألقي إليهم منقذ لهم من غرق أو سقوط، وإضافة الحبل إلى الله قرينة هذا التمثيل.

{ **جميعا** } حال وهو الذي رجّح إرادة التمثيل، إذ ليس المقصود الأمر باعتصام كلّ مسلم في حال انفراده اعتصاما بهذا الدين، بل المقصود الأمر باعتصام الأمّة كلّها، ويحصل في ضمن ذلك أمر كل واحد بالتمسك بهذا الدين. فالكلام أمر لهم بأن يكونوا على هاته الهيئة، وهذا هو الوجه المناسب لتمام البلاغة لكثرة ما فيه من المعاني. ويصير{جميعا} محتملا لتأكيد العموم المستفاد من واو الجماعة.
{ **ولا تفرّقوا** } تأكيد لمضمون اعتصموا جميعا، أو أمر ثان للدلالة على طلب الاتحاد في الدين، وقد ذكرنا أنّ الشيء قد يؤكّد بنفي ضده . وفي الآية دليل على أنّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده.
{ **وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ** } تذكير بنعمة الله تعالى، الذي اختار لهم هذا الدين، وفي ذلك تحريض على إجابة أمره تعالى إيّاهم بالاتفاق. والتذكير بنعمة الله تعالى طريق من طرق مواعظ الرسل. وهذا التذكير خاص بمن أسلم بعد أن كان في الجاهلية، لأنّ الآية خطاب للصحابة، ولكن المنّة به مستمرّة على سائر المسلمين، لأنّ كلّ جيل يُقدّر أن لو لم يَسبق إسلام الجيل الذي قبله لكانوا هم أعداء وكانوا على شفا حفرة من النار.
والخطاب للمؤمنين وهم يومئذ المهاجرين والأنصار وأفراد قليلون من بعض القبائل القريبة، وكان جميعهم قبل الإسلام في عداوة وحروب؛ فالأوس والخرج كانت بينهم حروب دامت مائة وعشرين سنة قبل الهجرة، ومنها كان يوم بُعاث، والعرب كانوا في حروب وغارات، بل وسائر الأمم التي دعاها الإسلام كانوا في تفرّق وتخاذل فصار الذين دخلوا في الإسلام إخوانا وأولياء بعضهم لبعض، لا يصدّهم عن ذلك اختلاف أنساب، ولا تباعد مواطن.
و**الإخوان** جمع الأخ، مثل الأخوة، وقيل: يختص الإخوان بالأخ المجازي والأخوة بالأخ الحقيقي، وليس بصحيح قال تعالى {أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ} [النور: 61] وقال {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ} [الحجرات: 10]. وليس يصح أن يكون للمعنى المجازي صيغة خاصة في الجمع أو المفرد، وإلاّ لبطل كون اللفظ مجازا وصار مشتركا، لكن للاستعمال أن يغلّب إطلاق إحدى الصيغتين الموضوعتين لمعنى واحد فيغلّبها في المعنى المجازي والأخرى في الحقيقي.
وقد امتن الله عليهم بتغيير أحوالهم من أشنع حالة إلى أحسنها: فحالة كانوا عليها هي حالة العداوة والتفاني والتقاتل، وحالة أصبحوا عليها وهي حالة الأخوّة، ولأجل هذا المعنى جمعت لهم هذه الآية في الامتنان بين ذكر الحالتين وما بينهما {إِذْ كُنْتُمْ **أَعْدَاءً** فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ **إِخْوَاناً**}.
{ **بنعمته** } الباء فيه للملابسة بمعنى (مع)، أي أصبحتم إخوانا مصاحبين نعمة الله وهي نعمة الأخوّة.

{ **وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا** } عطف على {كنتم أعداء} فهو نعمة أخرى، وهي نعمة الإنقاذ من حالة أخرى بئيسة وهي حالة الإشراف على المهلكات.

والشَّفَا مثل الشَّفَة هو حرف القليب وطرفه. فأرى أنّ **شفا حفرة النّار** هنا تمثيل لحالهم في الجاهليّة حين كانوا على وشك الهلاك والتفاني، بحال قوم بلغ بهم المشي إلى شفا حفير من النّار كالأُخدود فليس بينهم وبين الهلاك السريع التام إلاّ خطوة قصيرة، واختيار الحالة المشبَّه بها هنا لأنّ النار أشد المهلكات إهلاكا، وأسرعها، وهذا هو المناسب في حمل الآية ليكون الامتنان بنعمتين محسوستين هما؛ نعمة الأُخوّة بعد العداوة، ونعمة السلامة بعد الخطر، والإنقاذ من حالتين شنيعتين.

{ **كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ** } نعمة أخرى وهي نعمة التعليم والإرشاد، وإيضاح الحقائق حتى تكمل عقولهم، ويتبيّنوا ما فيه صلاحهم. والبيان هنا بمعنى الإظهار والإيضاح. والآيات يجوز أن يكون المراد بها النعم، ويجوز أن يراد بها دلائل عنايته تعالى بهم، وتثقيف عقولهم وقلوبهم بأنوار المعارف الإلهية. وأن يُراد بها آيات القرآن فإنها غاية في الإفصاح عن المقاصد وإبلاغ المعاني إلى الأذهان.

{ وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الخيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ [104] وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ } [105].

هذا مفرّع عن الكلام السّابق، لأنّه لمّا أظهر لهم نعمة نقلهم من حالتي شقاء وشناعة إلى حالتي نعيم وكمال، وكانوا قد ذاقوا بين الحالتين الأمَرَّيْن ثم الأَحْلَوَيْن، فحلبوا الدّهر أشطريه، كانوا أحرياء بأن يسعوا بكل عزمهم إلى انتشال غيرهم من سوء ما هم فيه إلى حسنى ما هم عليه، حتّى يكون النّاس أمّة واحدة خيّرة.

وفيه من حسن المقابلة في التقسيم ضرب من ضروب الخطابة، وذلك أنّه أنكر على أهل الكتاب كفرهم وصدهم النّاس عن الإيمان، فقال {قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ} [آل عمران: 98، 99]، وقابل ذلك بأن أمر المؤمنين بالإيمان والدعاء إليه إذ قال {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ} [آل عمران: 102] وقوله {وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الخيْرِ}.

{ **وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ** } صيغة وجوب لأنّها أصرح في الأمر من صيغة افعلوا لأنّها أصلها. فإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير معلوم بينهم من قبل نزول هذه الآية، فالأمر لتشريع الوجوب، وإذا

كان ذلك حاصلا بينهم من قبل فالأمر لتأكيد ما كانوا يفعلونه ووجوبه، وفيه زيادة الأمر بالدعوة إلى الخير. وقد كان الوجوب مقرّرا من قبل بآيات أخرى مثل {وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ} [العصر: 3]، أو بأوامر نبويّة. فالأمر لتأكيد الوجوب أيضا للدلالة على الدوام والثبات عليه.

و**الأمّة** الجماعة والطائفة كقوله تعالى{كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا} [الأعراف: 38].

وأصل الأمّة من كلام العرب الطائفة من النّاس التي تؤم قصدا واحدا؛ من نسب أو موطن أو دين، أو مجموع ذلك، كقولهم؛ أمّة العرب وأمّة غسان وأمّة النصارى.

والمخاطب بضمير منكم هم أصحاب رسول الله كما هو ظاهر الخطابات السابقة آنفا، فتكون (من) بيانيّه وقدّم البيان على المبين ويكون ما صدق الأمّة نفس الصحابة، وهم أهل العصر الأوّل من المسلمين.

والمقصود، ولتكونوا آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر حتى تكونوا أمّة هذه صفتها، وهذا هو الأظهر فيكون جميع أصحاب رسول الله ﷺ قد خوطبوا بأن يكونوا دعاة إلى الخير، ولا جرم فهم الذين تلقّوا الشريعة من رسول الله ﷺ مباشرة، فهم أولى النّاس بتبليغها. وأعلم بمشاهدها وأحوالها، ويشهد لهذا قوله ﷺ في مواطن كثيرة "ليبلغ الشاهد الغائب ألا هل بلغت" وإلى هذا المحمل مال الزجّاج وغير واحد من المفسرين، كما قاله ابن عطية.

ويجوز أيضا، على اعتبار الضمير خطابا لأصحاب محمد ﷺ، أن تكون (من) للتبعيض، والمراد من الأمّة الجماعة والفريق، أي وليكن بعضكم فريقا يدعون إلى الخير، فيكون الوجوب على جماعة من الصحابة فقد قال ابن عطية: قال الضحاك والطبري: " أمر المؤمنين أن تكون منهم جماعة بهذه الصفة. فهم خاصة أصحاب الرسول وهم خاصة الرواة ".

وأقول: على هذا يثبت حكم الوجوب على كل جيل بعدهم بطريق القياس لئلاّ يتعطّل الهدى. قال تعالى {فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ} [التوبة: 122].

{ **يَدْعُونَ إِلَى الخَيْرِ** } إن الدعوة إلى الخير تتفاوت؛ فمنها ما هو بيّن يقوم به كل مسلم، ومنها ما يحتاج إلى علم فيقوم به أهله، وهذا هو المسمّى بفرض الكفاية.

ومعنى الدعاء إلى الخير الدعاء إلى الإسلام، وبثّ دعوة النبي ﷺ، فإنّ الخير اسم يجمع خصال الإسلام. ولذلك يكون عطف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه من عطف الشيء على مغايره، وهو أصل العطف. وقيل: أريد بالخير ما يشمل جميع الخيرات، ومنها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيكون العطف من عطف الخاص على العام للاهتمام به. وحذفت مفاعيل يدعون ويأمرون وينهون لقصد التعميم أي يدعون كل أحد.

و**المعروف** هو ما يعرف وهو مَجاز في المقبول المرضي به، لأنّ الشيء إذا كان معروفا كان مألوفا مقبولا مرضيا به، وأريد به هنا ما يقبل عند أهل العقول، وفي الشرائع، وهو الحق والصلاح، لأنّ ذلك

مقبول عند انتفاء العوارض.
و**المنكر** مَجاز في المكروه، والكره لازم للإنكار لأنّ المنكر في أصل اللسان هو الجهل ومنه تسمية غير المألوف نكرة، وأريد به هنا الباطل والفساد، لأنّهما من المكروه في الجبلّة عند انتفاء العوارض.
والتعريف في (الخير، والمعروف، والمنكر) تعريف الاستغراق، فيفيد العموم في المعاملات بحسب ما ينتهي إليه العلم والمقدرة فيشبه الاستغراق العرفي.

{ **وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** } معطوفة على صفات أمّة وهي التي تضمنتها جمل {يَدْعُونَ إِلَى الخيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ} والتقدير، وهم مفلحون، لأنّ الفلاح لمّا كان مسبَّبا على تلك الصفات الثلاث جعل بمنزلة صفة لهم، ويجوز جعل جملة {وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} حالا من أمّة.
والمقصود بشارتهم بالفلاح الكامل إن فعلوا ذلك.

ومفاد هذه الجملة قصر صفة الفلاح عليهم، فهو إمّا قصر إضافي بالنسبة لمن لم يقم بذلك مع المقدرة عليه، وإمّا قصر أريد به المبالغة لعدم الاعتداد في هذا المقام بفلاح غيرهم، وهو معنى قصد الدلالة على معنى الكمال.
{ **وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا** } معطوف على قوله {وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ} وهو يرجع إلى قوله {وَلا تَفَرَّقُوا}، لما فيه من تمثيل حال التفرّق في أبشع صوره المعروفة لديهم من مطالعة أحوال اليهود. وفيه إشارة إلى أنّ ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يفضي إلى التفرّق والاختلاف إذ تكثر النزعات والنزغات وتنشقّ الأمّة بذلك انشقاقا شديدا.
لاشكّ في أنّ حكم هذه الآية يعم سائر المسلمين، إمّا بطريق اللفظ، وإمّا بطريق لحن الخطاب، لأنّ المنهي عنه هو الحالة الشبيهة بحال اللذين تفرقوا واختلفوا.
وأريد بالذين تفرّقوا واختلفوا الذين اختلفوا في أصول الدين من اليهود والنصارى، من بعد ما جاءهم من الدلائل المانعة من الاختلاف والافتراق. وقدّم الافتراق على الاختلاف للإيذان بأن الاختلاف علة التفرّق، وهذا من المفادات الحاصلة من ترتيب الكلام وذكر الأشياء مع مقارنتها، وفي عكسه قوله تعالى {وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ} [البقرة: 282].
وفيه إشارة إلى أن الاختلاف المذموم والذي يؤدي إلى الافتراق، هو الاختلاف في أصول الديانة الذي يفضي إلى تكفير بعض الأمّة بعضا، أو تفسيقه، دون الاختلاف في الفروع المبنيّة على اختلاف مصالح الأمّة في الأقطار والأعصار، وهو المعبّر عنه بالاجتهاد.

{ **البيّنات** } الدلائل التي فيها عصمة من الوقوع في الاختلاف لو قيّضت لها أفهام.
{ **وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ** } مقابل قوله في الفريق الآخر{وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} فالقول فيه كالقول في نظيره، وهذا جزاء على التفرّق والاختلاف وعلى تفريطهم في تجنب أسبابه.

{ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ [106] **وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** } [107].

في تعريف هذا اليوم بحصول بياض وجوه وسواد وجوه فيه، تهويل لأمره، وتشويق لما يرد بعده من تفصيل أصحاب الوجوه المبيّضة، والوجوه المسوّدة، ترهيبا لفريق وترغيبا لفريق آخر.

والبياض والسواد، بياض وسواد حقيقيان يوسم بهما المؤمن والكافر يوم القيامة، وهما بياض وسواد خاصان لأنّ هذا من أحوال الآخرة فلا داعي لصرفه عن حقيقته.

{ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ } تفصيل للإجمال السابق، سلك فيه طريق النشر المعكوس. وقدّم عند وصف اليوم ذكر البياض، الذي هو شعار أهل النعيم، تشريفا لذلك اليوم بأنّه يوم ظهور رحمة الله ونعمته، ولأنّ رحمة الله سبقت غضبه. ثم قدّم في التفصيل ذكر سمة أهل العذاب تعجيلا بمساءلتهم.

{ أكفرتم } مقول قول محذوف، وقائل هذا القول مجهول، إذ لم يتقدّم ما يدلّ عليه، فيحتمل أنّ ذلك يقوله أهل المحشر لهم وهم الذين عرفوهم في الدنيا مؤمنين، ثم رأوهم وعليهم سمة الكفر، كما ورد في حديث الحوض "فليردنّ عليّ أقوام أعرفهم ثم يُختلجُون دوني، فأقول: أصحابي، فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك". ويحتمل أنّه يقوله تعالى لهم، فالاستفهام مجاز عن الإنكار والتغليط.

ثم إن كان المراد بالذين اسودت وجوههم أهل الكتاب فمعنى كفرهم بعد إيمانهم تغييرهم شريعة أنبيائهم وكتمانهم ما كتموه فيها، أو كفرهم بمحمد ﷺ بعد أيمانهم بموسى وعيسى، كما تقدّم في قوله {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ} [90] وهذا هو المحمل البيّن، وسياق الكلام ولفضه يقتضيه، فإنه مسوق لوعيد أولئك.

وقال مالك بن أنس : " إنّما هذه لأهل القبلة ". يعني أنها ليست للذين تفرقوا واختلفوا من الأمم قبلنا بدليل قوله: {أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ}، وروي مثل هذا عن ابن عباس.

{ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ } وذوق العذاب مجاز للإحساس وهو مجاز مشهور علاقته التقييد.

{ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالمينَ [108] **وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ}** [109].

{ **تلك** } إشارة إلى طائفة من آيات القرآن السابقة من هذه السورة.
والتلاوة أسم لحكاية كلام لإرادة تبليغه بلفظة وهي كالقراءة إلاّ أنّ القراءة تختصّ بحكاية كلام مكتوب.
فيتّجه أن تكون الطائفة المقصودة بالإشارة هي الآيات المبدوءة بقوله تعالى {إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ} [آل عمران: 59] إلى هنا،لأنّ ما قبله ختم بتذييل قريب من هذا التذييل، وهو قوله: {ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ} [آل عمران: 58] فيكون كل تذييل مستقلا بطائفة الجمل التي وقع هو عقبها.

وخصّت هذه الطائفة من القرآن بالإشارة لما فيها من الدلائل المثبتة صحة عقيدة الإسلام، والمبطلة لدعاوى الفرق الثلاث من اليهود والنصارى والمشركين.

{ **بالحق** } الباء للملابسة، وهي ملابسة الإخبار للمخبَر عنه، أي لما في نفس الأمر والواقع، فهذه الآيات بيّنت عقائد أهل الكتاب وفصّلت أحوالهم في الدنيا والآخرة.
{ **وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالمينَ** } جئ بالمسند فعلا لإفادة تقوّي الحكم، وهو انتفاء إرادة ظلم العالمين عن الله تعالى، وتنكير (ظلما) في سياق النفي يدل على انتفاء جنس الظلم عن أن تتعلّق به إرادة الله، فكلّ ما يعد ظلما في مجال العقول السليمة منتف أن يكون مراد الله تعالى.
{ **وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ** } عطف على التذييل، لأنّه إذا كان له ما في السماوات وما في الأرض فهو يريد صلاح حالهم، ولا حاجة له بإضرارهم إلاّ للجزاء على أفعالهم، فلا يريد ظلمهم. وإليه ترجع الأشياء كلّها فلا يفوته ثواب محسن ولا جزاء مسيء.
وتكرير أسم الجلالة ثلاث مرات في الجمل الثلاث لقصد إلى أن تكون كلّ جملة مستقلّة الدلالة بنفسها، غير متوقفة على غيرها، حتى تصلح لأن يُتمثّل بها، وتستحضرها النفوس وتحفظها الأسماع.

{ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ } [110].
{ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ }
يتنزّل هذا منزلة التعليل لأمرهم بالدعوة إلى الخير، فهو مؤذن بتعليل كونهم خير أمّة، فيترتب عليه أنّ ما كان فيه خيريّتهم يجدُر أن يُفرض عليهم.

{ **كنتم** } الخطاب إمّا لأصحاب الرسول ﷺ، ونُقل ذلك عن عمر بن الخطاب، وأبن عباس. فالمراد بالأمّة الجماعة، وأهل العصر النبوي، مثل القرن، وهو إطلاق مشهور ومنه قوله تعالى {وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ} [يوسف: 45]، أي بعد مدّة طويلة كمدّة عصر كامل.

وإمّا أن يكون الخطاب بضمير{كنتم} للمسلمين كلّهم في كل جيل ظهروا فيه، ومعنى تفضيلهم بالأمر بالمعروف مع كونه من فروض الكفايات لا تقوم به جميع أفراد الأمّة، أنّه لا يخلو مسلم من القيام بما يستطيع القيام به من هذا الأمر، على حسب مبلغ العلم ومنتهى القدرة، فمن التغيير على الأهل والولد إلى التغيير على جميع أهل البلد. أو لأنّ وجود طوائف القائمين بهذا الأمر في مجموع الأمّة أوجب فضيلة لجميع الأمّة، لكون هذه الطوائف منها، كما كانت القبيلة تفتخر بمحامد طوائفها، وفي هذا ضمان من الله تعالى بأنّ ذلك لا ينقطع من المسلمين إن شاء الله تعالى.

ويجوز أن يكون المعنى {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ} موصوفين بتلك الصفات فيما مضى تفعلونها إمّا من تلقاء أنفسكم حرصا على إقامة الدين واستحسانا وتوفيقا من الله في مصادفتكم لمرضاته ومراده، وإمّا بوجوب سابق حاصل من آيات أخرى مثل قوله {وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ} [العصر: 3]. وحينئذ فلمّا أمرهم بذلك على سبيل الجزم، أثنى عليهم بأنّهم لم يكونوا تاركيه من قبل.

والمراد **بأمّة** عموم الأمم كلّها على ما هو المعروف في إضافة أفعل التفضيل إلى النكرة أن تكون للجنس فتفيد الاستغراق.

{ **أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ** } الإخراج مجاز في الإيجاد والإظهار.

{ **تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ** } حال في معنى التعليل إذ مدلولها ليس من الكيفيّات المحسوسة حتّى تحكي الخيرية في حال مقارنتها لها، بل هي من الأعمال النفسية الصالحة للتعليل لا للتوصيف، ويجوز أن يكون استئنافا لبيان كونهم خير أمّة. والمعروف والمنكر تقدّم بيانها قريبا.

وإنّما قدّم {تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ} على قوله **{وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ}** لأنّهما الأهم في هذا المقام المسوق للتنويه بفضيلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والاهتمام الذي هو سبب التقديم يختلف باختلاف مقامات الكلام ولا ينظر فيه إلى ما في نفس الأمر لأنّ إيمانهم ثابت محقق من قبل.

وإنّما ذكر الإيمان بالله في عداد الأحوال التي استحقوا بها التفضيل على الأمم، لأنّ لكلّ من تلك الأحوال الموجبة للأفضلية أثرا في التفضيل على بعض الفرق؛ فالإيمان قصد به التفضيل على المشركين الذين كانوا يفتخرون بأنّهم أهل حرم الله وسدنة بيته . وذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قصد به التفضيل على أهل الكتاب الذين أضاعوا ذلك بينهم، وقد قال تعالى فيهم {كَانُوا لا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ} [المائدة: 79].

وقد شاع عند العلماء الاستدلال بهذه الآية على حجيّة الإجماع وعصمته من الخطأ بناء على أن التعريف في المعروف والمنكر للاستغراق، فإذا أجمعت الأمّة على حكم، لم يجز أن يكون ما أجمعوا عليه منكرا، وتعيّن أن يكون معروفا، لأنّ الطائفة المأمورة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في ضمنهم، ولا يجوز سكوتها عن منكر يقع، ولا عن معروف يترك، وهذا الاستدلال إن كان على حجيّة الإجماع بمعنى

الشرع المتواتر المعلوم من الدين بالضرورة فهو استدلال صحيح لأنّ المعروف والمنكر في هذا النوع بديهي ضروري، وان كان استدلالا على حجيّة الإجماعات المنعقدة عن اجتهاد، وهو الذي يقصده المستدلون بالآية، فاستدلالهم بها عليه سفسطائي لأنّ المنكر لا يعتبر منكرا إلا بعد إثبات حكمه شرعا، وطريق إثبات حكمه الإجماع، فلو أجمعوا على منكر عند الله خطأ منهم لما كان منكرا حتى ينهى عنه طائفة منهم لأنّ اجتهادهم هو غاية وسعهم.

{ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ }

عطف على قوله {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ} لأنّ ذلك التفضيل قد غمر أهل الكتاب من اليهود وغيرهم فنبّههم هذا العطف إلى إمكان تحصيلهم على هذا الفضل، مع ما فيه من التعريض بهم بأنّهم متردّدون في أتباع الإسلام. وأهل الكتاب يشمل اليهود والنصارى، لكن المقصود الأوّل هنا هم اليهود، لأنهم كانوا مختلطين بالمسلمين في المدينة، وكان النبي ﷺ دعاهم إلى الإسلام، وقصد بيت مدراسهم، ولأنّهم قد أسلم منهم نفر قليل. قال النبي ﷺ: " لو آمن بي عشرة من اليهود لآمن بي اليهود كلهم".

ولم يُذكر متعلّق آمن هنا لأنّ المراد لو اتصفوا بالإيمان الذي هو لقب لدين الإسلام وهو الذي منه أطلقت صلة الذين آمنوا على المسلمين فصار كالعلم بالغلبة.

{ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ } لتذهب نفوسهم كل مذهب في الرجاء والإشفاق

{ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ } أي منهم من آمن بالنبي محمد ﷺ فصدق عليه لقب المؤمن، مثل عبد الله بن سلام، ومثل أصْحَمة النّجاشي، فإنّه آمن بقلبه وعوّض عن إظهاره أعمالَ الإسلام نصره للمسلمين، وحمايته لهم ببلده، حتى ظهر دين الله، فقبل الله منه ذلك، ولذلك أخبر رسول الله ﷺ عنه بأنّه كان مؤمنا وصلى عليه حين أوحى إليه بموته.

ويحتمل إن يكون المعني من أهل الكتاب فريق متّق في دينه، فهو قريب من الإيمان بمحمد ﷺ، وهؤلاء مثل من بقي متردّدا في الإيمان من دون أن يتعرّض لأذى المسلمين، مثل النصارى من نجران ونصارى الحبشة، ومثل مخيريق اليهودي، فإنّه أوصى بماله لرسول الله ﷺ. فالمراد بإيمانهم صدق الأيمان بالله وبدينهم.

وفريق منهم فاسق عن دينه، محرّف له، مناوئ لأهل الخير، كما قال تعالى{ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النّاس} مثل الذين سمّوا الشاة لرسول الله يوم خيبر، والذين حاولوا أن يرموا عليه صخرة

{ لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذىً وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ } [111].

استئناف نشأ عن قوله {وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ}، لأنّ الإخبار عن أكثرهم بأنّهم غير مؤمنين يؤذون بمعاداتهم

للمؤمنين، وذلك من شأنه أن يوقع في نفوس المسلمين خشية من بأسهم، وهذا يختص باليهود، فإنّهم كانوا منتشرين حيال المدينة في خيبر، والنضير، وقينقاع، وقريظة، وكانوا أهل مكر، وقوة، ومال، وعدة، وعدد، والمسلمون يومئذ في قلّة فطمأن الله المسلمين بأنّهم لا يخشون بأس أهل الكتاب، ولا يخشون ضرّهم، ولا أذاهم. أمّا النصارى فلا ملابسة بينهم وبين المسلمين حتّى يخشوهم.

والأذى هو الألم الخفيف وهو لا يبلغ حد الضرّ الذي هو الألم، وقد قيل هو الضر بالقول.

{ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ } يفرون منهزمين.

{ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ } أي يولّوكم الأدبار تولية منهزمين لا تولية متحرّفين لقتال أو متحيّزين إلى فئة، أو متأمّلين في الأمر. وهذا كلّه وعيد لهم بأنّهم سيقاتلون المسلمين، وأنهم ينهزمون، وإغراء للمسلمين بقتالهم.

{ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النّاس وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ } [112].

{ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النّاس وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ }

هو خاص باليهود لا محالة، وهو كالبيان لقوله {ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ}، والجملة بيانيّة لذكر حال شديد من شقائهم في الدنيا.

{ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ } اتصالها بهم وأحاطتها، ففيه استعارة مكنيّة وتبعيّة، شبّهت الذلة، وهي أمر معقول، بقبّة أو خيمة شملتهم، وشبّه اتصالها وثباتها بضرب القبة وشدة أطنابها، وقد تقدم نظيره في البقرة.

{ ثقفوا } في الأصل أخذوا في الحرب {فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ} [الأنفال: 57] وهذه المادة تدل على تمكّن من أخذ الشيء، وتصرّف فيه بشدّة، ومنها سمي الأسر ثِقافا. والمعنى، أينما عُثر عليهم، أو أينما وجدوا، أي هم لا يوجدون إلاّ محكومين. شبّه حال ملاقاتهم في غير الحرب بحال أخذ الأسير لشدة ذلّهم.

{ إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النّاس } الحبل مستعار للعهد، وتقدّم ما يتعلق بذلك عند قوله تعالى {فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى} [البقرة :256]، وعهد الله ذمّته، وعهد النّاس حلفهم، ونصرهم.

والمعنى لا يسلمون من الذلّة إلاّ إذا تلبّسوا بعهد من الله، أي ذمة الإسلام، أو إذا استنصروا بقبائل أولي بأس شديد، وأمّا هم في أنفسهم فلا نصر لهم.

{ **وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ** } أي رجعوا، وهو مجاز لمعنى صاروا إذ لا رجوع هنا.

{ **وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ** } والمسكنة الفقر الشديد مشتقّة من أسم المسكين وهو الفقير، ولعلّ اشتقاقه من السكون وهو سكون خيالي أطلق على قلة الحيلة في العيش. والمراد بضرب المسكنة عليهم تقديرها لهم، وهو إخبار بمغيب، لأنّ اليهود المخبر عنهم قد أصابهم الفقر حين أخذت منازلهم في خيبر والنضير وقينقاع وقريظة، ثم في إجلائهم بعد ذلك في زمن عمر.

{ **ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ** }

الإشارة إلى ضرب الذلة المأخوذ من {ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ} . ومعنى {يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ} تقدم عند قوله تعالى {إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ} [21].

{ **ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ** } يحتمل أن يكون إشارة إلى كفرهم وقتلهم الأنبياء بغير حق، فالباء سبب السبب، ويحتمل أن يكون إشارة ثانية إلى ضرب الذلة والمسكنة فيكون سببا ثانيا. وما مصدرية أي بسبب عصيانهم واعتدائهم.

{ لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ [113] يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ } [114].

استئناف قُصد به أنصاف طائفة من أهل الكتاب، بعد الحكم على معظمهم بصيغة تعمّهم، فالضمير لأهل الكتاب المتحدّث عنهم آنفا، وهم اليهود، وهذه الجملة تتنزل من التي بعدها منزلة التمهيد.

{ **سواء** } أسم بمعنى المماثل وأصله مصدر مشتق من التسوية.

{ **مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ** } جملة مبيّنة، للاهتمام بهؤلاء الأمّة، التي هنا بمعنى الفريق.

وعدل عن أن يقال: منهم أمّة قائمة إلى قوله من أهل الكتاب، ليكون هذا الثناء شاملا لصالحي اليهود، وصالحي النصارى، فلا يختصّ بصالحي اليهود، فإن صالحي اليهود قبل بعثة عيسى كانوا متمسّكين بدينهم، مستقيمين عليه، ومنهم الذين آمنوا بعيسى وأتبعوه، وكذلك صالحو النصارى قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم كانوا مستقيمين على شريعة عيسى، وكثير منهم أهل تهجّد في الأديرة والصوامع وقد صاروا مسلمين بعد البعثة المحمدية.

(**قائمة**) تمثيل للعمل بدينها على الوجه الحق، كما يقال: سوق قائمة وشريعة قائمة.

(**الآناء**) أصله أأناء بهمزتين بوزن أفعال، وهو جمع إنى بكسر الهمزة وفتح النون مقصورا ويقال أنى

بفتح الهمزة، قال تعالى {غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ} [الأحزاب: 53] أي غير منتظرين وقته.
{ **وَهُمْ يَسْجُدُونَ** } حال، أي يتهجّدون في الليل بتلاوة كتابهم.

{ **يُسَارِعُونَ فِي الخيْرَاتِ** } المسارعة مستعارة للاستكثار من الفعل، والمبادرة إليه، وهي تخييليّة تؤذن بتشبيه الخيرات بطريق يسير فيه السائرون، ولهؤلاء مزية السرعة في قطعه.

{ وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ } [115].

تذييل للجمل المخاطبة أهل الكتاب. وقرأ الجمهور: تفعلوا بالفوقيّه فهو وعد للحاضرين، ويعلم منه أنّ الصالحين السابقين مثلهم، بقرينة مقام الامتنان. وقرأه حمزة، والكسائي، وحفص، وخلف بياء الغيبة عائدا إلى أمّة قائمة.
{ **فَلَنْ يُكْفَرُوهُ** } الكفر، ضد الشكر أي هو إنكار وصول النعمة الواصلة

وأطلق الكفر هنا على ترك جزاء فعل الخير، تشبيها لفعل الخير بالنعمة. كأنّ فاعل الخير أنعم على الله تعالى بنعمته مثل قوله {إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً} [التغابن: 17]، وقد امتنّ الله علينا إذ جعل طاعتنا إيّاه كنعمة عليه تعالى، وجعل ثوابها شكرا، وترك ثوابها كفرا فنفاه. وسمّى نفسه الشكور.

{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ } [116].

استئناف ابتدائي للانتقال إلى ذكر وعيد المشركين بمناسبة ذكر وعد الذين آمنوا من أهل الكتاب.
وإنّما عطف الأولاد هنا لأنّ الغناء في متعارف النّاس يكون بالمال والولد، وقد تقدّم القول في مثله في طالعة هذه السورة. وكرّر حرف النفي مع المعطوف في قوله {وَلا أَوْلادُهُمْ} لتأكيد عدم غناء.
(**شيئا**) مفعول مطلق لفعل { لن تغني} أي شيئا من غناء. وتنكير شيئا للتقليل.
{ **وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** } جيء بالجملة معطوفة، على خلاف الغالب، لقصد أن تكون الجملة منصبا عليها التأكيد بحرف (إنّ) فيكمل لها من أدلة تحقيق مضمونها خمسة أدلة هي: التأكيد بـ {إنّ} ، وموقع أسم الإشارة، والإخبار عنهم بأنّهم أصحاب النار، وضمير الفصل، ووصف خالدون.

{ مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ } [117]

استئناف بياني لأنّ قوله {لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ} يثير سؤال سائل عن إنفاقهم الأموال في الخير من إغاثة

الملهوف وإعطاء الديّات في الصلح عن القتلى.
ضَرَبَ لأعمالهم المتعلّقة بالأموال مثلا، فشبّه هيئة إنفاقهم المعجب ظاهرها، المخيّب آخرها، حين يحبطها الكفر، بهيئة زرع أصابته ريح باردة فأهلكته، تشبيه المعقول بالمحسوس. ولمّا كان التّشبيه تمثيليّا لم يُتوخ فيه موالاة ما شبّه به إنفاقهم لأداة التمثيل، فقيل: كمثل ريح، ولم يقل كمثل حرث قوم.
(الصِرُّ) البرد الشديد المميت لكلّ زرع أو ورق يهبّ عليه فيتركه كالمحترق، ولم يعرف في كلام العرب إطلاق الصرّ على الريح الشديد البرد وإنّما الصرّ أسم البرد. وأمّا (الصَرْصَرُ) فهو الريح الشديدة وقد تكون باردة. وجعله (الكشّاف) مرادف الصرصر، ولم يُذكر هذا الإطلاق في الأساس ولا ذكره الراغب.
(**الحرث**)هنا مصدر بمعنى المفعول، أي أرضا محروثة.

وتقدّم الكلام على معاني الحرث عند قوله تعالى{ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ} [14].
{ **ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ** } إدماج في خلال التمثيل يكسب التمثيل تفظيعا وتشويها، وقد يذكر البلغاء مع المشبّه به صفات لا يقصدون منها غير التحسين أو التقبيح.
{ **وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ** } الضمائر فيه عائدة على الذين كفروا. والمعنى أن الله لم يظلمهم حين لم يتقبّل نفقاتهم بل هم تسبّبوا في ذلك، إذ لم يؤمنوا لأنّ الإيمان جعله الله شرطا في قبول الأعمال، فلمّا أعلمهم بذلك وأنذرهم لم يكن عقابه بعد ذلك ظلما لهم.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ } [118]
الآن إذ كشف الله دخائل مَنْ حول المسلمين من أهل الكتاب، أتمّ كشف، جاء موقع التحذير من فريق منهم، والتحذير من الاغترار بهم، والنهي عن الإلقاء إليهم بالمودّة، وهؤلاء هم المنافقون، وأكثرهم من اليهود، دون الذين كانوا مشركين من الأوس والخزرج. وهذا موقع الاستنتاج في صناعة الخطابة بعد ذكر التمهيدات والإقناعات. وحقّه الاستئناف الابتدائي كما هنا.
والبِطانة بكسر الباء في الأصل داخل الثوب، وجمعها بطائن، {بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ} [الرحمن: 54] وظاهر الثوب يسمى الظِهارة بكسر الظاء. والبطانة أيضا الثوب الذي يجعل تحت ثوب آخر، ويسمّى الشِعار، وما فوقه الدِثار، وفي الحديث " الأنصار شعار والنّاس دثار". ثم أطلقت البطانة على صديق الرجل وخصِّيصه الذي يطّلع على شؤونه، تشبيها ببطانة الثياب في شدّة القرب من صاحبها.
ومعنى اتخاذهم بطانة أنّهم كانوا يحالفونهم ويودّونهم من قبل الإسلام، فلمّا أسلم من أسلم من الأنصار بقيت المودّة بينهم وبين من كانوا أحلافهم من اليهود، ثم كان من اليهود من أظهروا الإسلام، ومنهم من بقى على دينه.

{ **من دونكم** } يجوز أن تكون (من) فيه زائدة و (دون) اسم مكان بمعنى حولكم، وهو الاحتمال الأظهر كقوله تعالى {وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلا رَسُولِهِ وَلا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً} [التوبة: 16].

ويجوز أن تكون (من) للتبعيض و (دون) بمعنى غير كقوله تعالى {وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ} [الفتح: 27]، أي من غير أهل ملّتكم، وقد علم السامعون أنّ المنهيّ عن اتخاذهم بطانة هم الذين كانوا يموّهون على المؤمنين بأنّهم منهم، ودخائلهم تقتضي التحذير من استبطانهم.

{ **لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً** } لا يقصّرون في خبالكم، والأَلْوُ التقصير والترك، وفعله ألا يألو، وقد يتوسعون في هذا الفعل فيُعدّى إلى مفعولين، لأنّهم ضمّنوه معنى المنع فيما يرغب فيه المفعول، فقالوا لا آلوك جهدا، كما قالوا لا أدّخرك نصحا، فالظاهر انّه شاع ذلك الاستعمال حتى صار التضمين منسيا، فلذلك تعدّى إلى ما يدل على الشرّ كما يُعدّى إلى ما يدل على الخير، فقال هنا {لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً} أي لا يقصّرون في خبالكم، وليس المراد لا يمنعونكم، لأنّ الخبال لا يرغب فيه ولا يسأل.

ويحتمل أنّه استعمل في هذه الآية على سبيل التهكم بالبطانة، لأنّ شأن البطانة أن يسعوا إلى ما فيه خير من استبطنهم، فلمّا كان هؤلاء بضدّ ذلك عبّر عن سعيهم بالضرّ بالفعل الذي من شأنه أن يستعمل في السعي بالخير.

و**الخبال** اختلاف الأمر وفساده، ومنه سمّي فساد العقل خبالا، وفساد الأعضاء.

{ **وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ** } الود: المحبّة، والعنت: التعب الشّديد، أي رغبوا فيما يُعنتكم، و(ما) هنا مصدرية.

{ **قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ** } ظهرت من فلتات أقوالهم كما قال تعالى {وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ} فعبّر بالبغضاء عن دلائلها.

{ **وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ** } جملة حاليّة.

{ **قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآياتِ** } جملة مستأنفة، و (الآيات)، هنا، بمعنى دلائل سوء نوايا هذه البطانة . ولم يزل القرآن يربّي هذه الأمّة على أعمال الفكر، والاستدلال، وتعرّف المسبّبات من أسبابها، في سائر أحوالها؛ في التشريع والمعاملة، لينشئها أمّة علم وفطنة.

{ **إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ** } لكون هذه الآيات آيات فراسة وتوسّم، فلم يقل: إن كنتم تعلمون أو تفقهون، لأنّ العقل أعمّ من العلم والفقه.

{ هَا أَنْتُمْ أُولاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ } [119]

{ هَا أَنْتُمْ أُولاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلا يُحِبُّونَكُمْ }

استئناف ابتدائي، قصد منه المقابلة بين خُلق الفريقين؛ فالمؤمنون يحبّون أهل الكتاب، وأهل الكتاب يبغضونهم، وكل إناء بما فيه يرشح. والشأن، أنّ المحبّة تجلب المحبّة إلاّ إذا اختلفت المقاصد والأخلاق. وتركيب (**ها أنتم أولاء**) ونظائره مثل (هأنا) تقدم في قوله تعالى {ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ}[البقرة 85] .

وليس في هذا التعجيب شيء من التغليط، ولكنّه مجرّد أيقاظ، ولذلك عقّبه بقوله {وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ} فإنّه كالعذر للمؤمنين في استبطانهم أهل الكتاب بعد أيمان المؤمنين. لأنّ المؤمنين لمّا آمنوا بجميع رسل الله وكتبهم كانوا ينسبون أهل الكتاب إلى هدى ذهب زمانه، وأدخلوا فيه التحريف بخلاف أهل الكتاب إذ يرمقون المسلمين بعين الازدراء والضلالة واتباع ما ليس بحق.

{ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ }

جملة {وتؤمنون} معطوفة على {تحبّونهم}. والتعريف في {الكتاب} للجنس وأكّد بصيغة المفرد مراعاة للفظه، وأراد بهذا جماعة من منافقي اليهود أشهرهم زيد بن الصتيتِ القيْنُقاعي.

و**العض**، شد الشيء بالأسنان. وعضّ الأنامل كناية عن شدّة الغيظ والتحسّر. فإنّ الإنسان إذا اضطرب باطنه من الانفعال صدرت عنه أفعال تناسب ذلك الانفعال، كتخبّط الصبي في الأرض إذا غضب، وضرب الرجل نفسه من الغضب، وقرعه سنّه من الندم، وضرب الكفّ بالكفّ من التحسّر، وهي ضروب من علامات الجزع، وبعضها جبلّيّ كالصياح، وبعضها عاديّ يتعارفه النّاس ويكثر بينهم، فيصيرون يفعلونه بدون تأمّل.

{ **عليكم** } على فيه للتعليل، والضمير المجرور ضمير المسلمين، أي على التئامكم وزوال البغضاء من صدوركم.

{من الغيظ} من للتعليل. والغيظ، غضب شديد يلازمه إرادة الانتقام.

{ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ } كلام لم يقصد به مخاطبون معيّنون لأنّه دعاء على الذين يعضّون الأنامل من الغيظ، وهم يفعلون ذلك إذا خلوا، فلا يتصوّر مشافهتهم بالدعاء على التعيين ولكنّه كلام قصد أسماعه لكلّ من يعلم من نفسه الاتصاف بالغيظ على المسلمين.

والدعاء عليهم بالموت بالغيظ كناية عن ملازمة الغيظ لهم طول حياتهم إن طالت أو قصرت، وذلك كناية عن دوام سبب غيظهم، وهو حسن حال المسلمين، وانتظام أمرهم، وازدياد خيرهم.

{ **إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ** } تذييل لقوله {عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ} وما بينها كالاعتراض أي أنّ الله مطلع عليهم وهو مُطلعك على دخائلهم.

{ إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ } [120]

{ **إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ** } زاد الله كشفا لما في صدورهم، أي تصبكم حسنة ، ولا يختصّ أحدهما بالخير والآخر بالشر، فالتعبير بأحدهما في جانب الحسنة وبالآخر في جانب السيئة تفنّن. وتقدّم عند قوله تعالى {كَالَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ} [البقرة: 275]

{ **وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ** } أرشد الله المؤمنين إلى كيفية تلقي أذى العدو، بأن يتلقوه بالصبر والحذر، وعبّر عن الحذر بالاتقاء أي اتقاء كيدهم وخداعهم. أي بذلك ينتفي الضرّ كلّه لأنّه أثبت في أوّل الآيات أنّهم لا يضرّون المؤمنين إلاّ أذى، فالأذى ضر خفيف، فلمّا انتفى الضرّ الأعظم الذي يحتاج في دفعه إلى شديد مقاومة من قتال وحراسة وإنفاق، كان انتفاء ما بقي من الضرّ هيّنا، وذلك بالصبر على الأذى إلى ما يوصل ضرّا عظيما. وفي الحديث " لا أحد أصبر على أذى يسمعه من الله يدعون له ندا وهو يرزقهم".

{ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ [121] **إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ }** [122]

مناسبة ذكر هذه الوقعة عقب ما تقدّم أنّها من أوضح مظاهر كيد المخالفين في الدين، والمنافقين. ولمّا كان شأن المنافقين وأهل يثرب واحدا، ودخيلتهما سواء، وكانوا يعملون على ما تدبّره اليهود، جمع الله مكائد الفريقين بذكر غزوة أحد، وكان نزول هذه السورة عقب غزوة أحد كما تقدّم. فهذه الآيات تشير إلى وقعة أُحُد الكائنة في شوال سنة ثلاث من الهجرة، حين نزل مشركو مكّة، ومن معهم من أحلافهم، سفح جبل أحد، حول المدينة، لأخذ الثأر بما نالهم يوم بدر من الهزيمة، فأستشار رسول الله ﷺ أصحابه فيما يفعلون وفيهم عبد الله بن أبي ابن سلول رأس المنافقين، فأشار جمهورهم بالتحصّن بالمدينة حتّى إذا دخل عليهم المشركون المدينة قاتلوهم في الديار والحصون فغلبوهم، وإذا رجعوا رجعوا خائبين، وأشار فريق

بالخروج ورغبوا في الجهاد وألحّوا على رسول الله ﷺ فأخذ النبي ﷺ برأي المشيرين بالخروج، ولبس لامته، ثم عرض للمسلمين تردّد في الخروج فراجعوا رسول الله ﷺ فقال: " لا ينبغي لنبيّ أن يلبس لامته فيضعها حتى يحكم الله بينه وبين عدوّه ". وخرج بالمسلمين إلى جبل أحد وكان الجبل وراءهم، وصفّهم للحرب، وانكشفت الحرب عن هزيمة خفيفة لحقت المسلمين بسبب مكيدة عبد الله بن أبي ابن سلول رأس المنافقين، إذ انخذل هو وثلث الجيش، وكان عدد جيش المسلمين سبعمائة، وعدد جيش أهل مكة ثلاثة الآف. وهمّت بنو سلمة وبنو حارثة من المسلمين بالانخذال، ثم عصمهم الله، فذلك قوله تعالى { **إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا** } أي ناصرهما على ذلك الهَمّ الشيطاني، الذي لو صار عزما لكان سبب شقائهما، فلعناية الله بهما برّأهما الله من فعل ما همّتا به. وفي البخاري عن جابر بن عبد الله قال: "نحن الطائفتان بنو حارثة وبنو سلمة وفينا نزلت {إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلا} وما يسرّني أنّها لم تنزل والله يقول {وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا}" .

وانكشفت الواقعة عن مرجوحيّة المسلمين إذ قُتل منهم سبعون، وقُتل من المشركين نيف وعشرون، وقال أبو سفيان يومئذ " أعل هبل يوم بيوم بدر والحرب سجال"، وقُتل حمزة رضي الله عنه ومثّلت به هند بنت عتبة ابن ربيعة، زوج أبي سفيان، إذ بقرت عن بطنه وقطعت قطعة من كبده لتأكلها لإِحْنَةٍ كانت في قلبها عليه إذ قتل أباها عتبة يوم بدر، ثم أسلمت بعد وحسن إسلامها. وشج وجه النبي ﷺ يومئذ وكسرت رباعيته.

{ **وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ** } والغدو الخروج في وقت الغداة. والأهل: الزوج، أي من بيت أهلك، وهو بيت عائشة رضي الله عنها.

{ **تبوِّئ** } تجعل مَبَاء أي مكان بَوْء. والبوْء: الرجوع، وهو هنا المقرّ لأنه يبوء إليه صاحبه.

{ **المؤمنين** } انتصب على انه مفعول أوّل لتبوّئ، ومقاعد مفعول ثاني إجراء لفعل تبوئ مجرى تعطي.

{ **مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ** } جمع مقعد. وهو مكان القعود أي الجلوس على الأرض، وإضافة مقاعد لأسم {القتال} قرينة على انّه أطلق على المواضع اللائقة بالقتال التي يثبت فيها الجيش، فأطلق المقاعد هنا على مواضع القرار كناية، أو مجازا مرسلا بعلاقة الإطلاق، وشاع ذلك في الكلام، ومنه قوله تعالى {فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ} [القمر: 55].

{ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ [123] إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلاثَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُنْزَلِينَ [124] بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ } [125]

إذ قد كانت وقعة أحد لم تنكشف عن نصر المسلمين، عقّب الله ذكرها بأن ذكّرهم الله تعالى نصره إيّاهم يوم بدر، وهو نصر عظيم إذ كان نصر فئة قليلة على جيش كثير، ذي عُدد وافرة، وكان قتلى المشركين يومئذ سادة قريش، وأئمة الشرك، وحسبك بأبي جهل ابن هشام، ولذلك قال تعالى { **وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ** } أي ضعفاء. والذلّ ضد العز فهو الوهن والضعف. وهذا تعريض بأنّ انهزام يوم أحد لا يفلّ حدّة المسلمين لأنّهم صاروا أعزّة، والحرب سجال.

{ **فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ** } اعتراض، فإنّه لما ذكّرهم بتلك المنّة العظيمة ذكّرهم بأنّها سبب للشكر، فأمرهم بالشكر بملازمة التقوى. ومن الشكر على ذلك النصر أن يثبتوا في قتال العدو، وامتثال أمر النبي ﷺ، وأن لا تفُلّ حدَّتَهم هزيمة يوم أحد.

{ **إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ** } ظرف زماني وهو متعلّق بنصركم لأنّ الوعد بنصرة الملائكة والمؤمنين كان يوم بدر لا يوم أحد. هذا قول جمهور المفسرين.

والمعنى، إذ تعد المؤمنين بإمداد الله بالملائكة، فما كان قول النبي ﷺ لهم تلك المقالة إلا بوعد أوحاه الله إليه أن يقوله.

{ **أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ** } استفهام تقريري، والتقريري يكثر أن يورد على النفي. وإنّما جيء في النفي بحرف لن الذي يفيد تأكيد النفي للإشعار بأنهم كانوا يوم بدر لقلتهم، وضعفهم، مع كثرة عدوهم، وشوكته، كالآيسين من كفاية هذا المدد من الملائكة.

ولأجل كون الاستفهام غير حقيقي كان جوابه من قبل السائل بقوله { **بلى** }، لأنّه ممّا لاتسع المماراة فيه. فكان بلى إبطالا للنفي، وإثباتا لكون ذلك العدد كافيا، وهو من تمام مقالة النبي ﷺ للمؤمنين.

وقد جاء في سورة الأنفال عند ذكره وقعة بدر أن الله وعدهم بمدد من الملائكة عدده ألف بقوله {إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُرْدِفِينَ}، وذكر هنا أنّ الله وعدهم بثلاثة آلاف ثم صيرهم إلى خمسة آلاف. ووجه الجمع بين الآيتين أنّ الله وعدهم بألف من الملائكة وأطْمعهم بالزيادة بقوله {مردفين} أي مردفين بعدد آخر، ودلّ كلامه هنا على أنّهم لم يزالوا وجلين من كثرة عدد العدو، فقال لهم النبي ﷺ { ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين} أراد الله بذلك زيادة تثبيتهم، ثم زادهم ألفين إن صبروا واتقوا. وبهذا الوجه فسّر الجمهور، وهو الذي يقتضيه السياق. وقد ثبت أن الملائكة نزلوا يوم بدر لنصرة المؤمنين، وشاهد بعض الصحابة طائفة منهم، وبعضهم شهد آثار قتلهم رجالا من المشركين.

{ **مُنْزَلِينَ** } ووصف الملائكة بمنزلين للدلالة على أنّهم ينزلون إلى الأرض في موقع القتال عناية بالمسلمين.

{ **وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ** } الضميران عائدان إلى الملائكة الذين جرى الكلام عليهم، كما هو الظاهر، وعلى هذا حمله جمع من المفسّرين.

وجعل جمع من المفسّرين ضميري الغيبة في قوله { وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ } عائدين إلى طائفة من المشركين، بلغ المسلمين أنّهم سيمدّون جيش العدو يوم بدر، وهم كرز بن جابر المحاربي، ومن معه، فشق ذلك على المسلمين وخافوا، فأنزل الله تعالى {إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ}. وعليه درج الكشّاف ومتابعوه. وحينئذ يكون و {يأتوكم} معطوفا على الشرط، أي إن صبرتم واتقيتم وأتاكم كرز وأصحابه يعاونون المشركين عليكم، يمددكم ربكم بأكثر من ألف ومن ثلاثة آلاف بخمسة آلاف.

قالوا فبلغت كرزا وأصحابه هزيمة المشركين يوم بدر فعدل عن إمدادهم فلم يمدّهم الله بالملائكة، أي بالملائكة الزائدين على الألف. وقيل: لم يمدّهم بملائكة أصلا، والآثار تشهد بخلاف ذلك.
وذهب بعض المفسرين الأوّلين: مثل مجاهد، وعكرمة، والضحاك والزهري، إلى أنّ القول المحكي في قوله تعالى{ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ } قول صادر يوم أحد، قالوا وعدهم الله بالمدد من الملائكة على شرط أن يصبروا، فلمّا لم يصبروا واستبقوا إلى طلب الغنيمة لم يمددهم الله ولا بملك واحد.

{ **مُسَوِّمِينَ** } وهو مشتق من السُّومة بضم السين وهي العلامة مقلوب سمة. وتطلق السُّومة على علامة يجعلها البطل لنفسه في الحرب من صوف أو ريش ملوّن، يجعلها على رأسه أو على رأس فرسه، يرمز بها إلى أنّه لا يتقي أن يعرفه أعداؤه، فيسدّدوا إليه سهامهم، أو يحملون عليه بسيوفهم، فهو يرمز بها إلى أنّه واثق بحمايته نفسه بشجاعته، وتقدّم الكلام عليها في تفسير قوله تعالى {وَالخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ} [14].
ووصف الملائكة بذلك كناية على كونهم شدادا.

{ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ [126] لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ [127] لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ } [128]

{**وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ** } يجوز أن تكون الجملة في موضع الحال من اسم الجلالة في قوله { وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ }، والمعنى أنّ الله ما جعل ذلك الوعد إلاّ بشرى لكم.

ويجوز أن يكون عطف الإخبار على التذكير والامتنان، للتنويه بهذه العناية من الله بهم، والخطاب للنبي ﷺ والمسلمين.
{ **لَكُمْ** } متعلّق بـ { **بُشْرَى** }، وفائدة التصريح به مع ظهور أنّ البشرى إليهم هي الدلالة على تكريمة الله

تعالى إيّاهم بأنّ بشّرهم. والبشرى خبر بحصول ما فيه نفع ومسرّة للمخبَر به، فإنّ الله لمّا وعدهم بالنصر أيقنوا به فكان في تبيين سببه، وهو الإمداد بالملائكة، طمأنة لنفوسهم لأنّ النفوس تركن إلى الصور المألوفة.

{ **وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ** } والطمأنة والطمأنينة: السكون وعدم الاضطراب، واستعيرت هنا ليقين النفس بحصول الأمر، وتقدّمت عند قوله تعالى{وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي} [البقرة :260].

{ **وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ** } تذييل أي كلّ نصر هو من عند الله لا من الملائكة. وإجراء وصفي العزيز الحكيم هنا لأنّهما أولى بالذكر في هذا المقام، لأنّ العزيز ينصر من يريد نصره، والحكيم يعلم من يستحق نصره وكيف يُعطاه.

{ **لِيَقْطَعَ طَرَفاً** } متعلّق بالنصر باعتبار أنّه علّة لبعض أحوال النصر. يجوز أن يكون بمعنى النّاحية، ويخصّ بالنّاحية التي هي منتهى المكان، فيكون استعارة لطائفة من المشركين كقوله تعالى {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا} [الرعد: 41].

ويجوز أن يكون بمعنى الجزء، فيكون لأشراف المشركين، أي ليقطع من جسم الشرك أهم أعضائه، أي ليستأصل صناديد الذين كفروا. يقال: هو من أطراف العرب، أي من أشرافها وأهل بيوتاتها.

{ **أو يكبتهم** } أي يصيبهم بغمّ وكمد، وأصل **كبت** كَبَدَ بالدال إذا أصابه في كبده. كقولهم: صُدِرَ إذا أصيب في صدره، وكُلِيَ إذا أصيب في كليتيه. والعرب تتخيّل الغمّ والحزن مقرّه الكبد، والغضب مقره الصدر وأعضاء التنفس.

وهذا القطع والكبت قد مضيا يوم بدر قبل نزول هذه الآية بنحو سنتين، فالتعبير عنهما بصيغة المضارع لقصد استحضار الحالة العجيبة في ذلك النصر المبين العزيز النظير.

{ **لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ** } معترضة بين المتعاطفات، والخطاب للنبي ﷺ.

يجوز أن تُحْمل على صريح لفظها، فيكون المعنى نفي أن يكون للنبيّ، لقتاله الكفار بجيشه من المسلمين، تأثير في حصول النصر يوم بدر، فإنّ المسلمين كانوا في قلّة من كل جانب من جوانب القتال، أي فالنصر حصل بمحض فضل الله على المسلمين، وهذا من معنى قوله {فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى} [الأنفال: 17].

ويجوز أن تُحمل الجملة على أنّها كناية عن صرف النبيّ عليه الصلاة والسلام عن الاشتغال بشأن ما صنع الله بالذين كفروا، من قطع طرفهم، وكبتهم أو توبة عليهم، أي فذلك موكول إلينا نحقّقه متى أردنا، ويتخلّف متى أردنا، على حسب ما تقتضيه حكمتنا، وذلك كالاعتذار عن تخلّف نصر المسلمين يوم أحد. فلفظ (**الأمر**) بمعنى شأن المشركين.

وجعل هذه الجملة قبل قوله { **أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ** } استئناس للنبي ﷺ، إذ قدّم ما يدلّ على الانتقام منهم لأجله، ثم أردف بما يدلّ على العفو عنهم، ثم أردف بما يدلّ على عقابهم، ففي بعض هذه الأحوال إرضاء له من جانب الانتصار له، وفي بعضها إرضاء له من جانب تطويعهم له. ولأجل هذا المقصد عاد الكلام إلى بقية عقوبات المشركين بقوله تعالى { **أَوْ يُعَذِّبَهُمْ** }

و في هذا التقسيم إيماء إلى ما يصلح بيانا لحكمة الهزيمة اللاحقة المسلمين يوم أحد. ولا يستقيم أن يكون قوله {لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ} متعلقا بأحوال يوم أحد، لأنّ سياق الكلام ينبو عنه، وحال المشركين يوم أحد لا يناسبه قوله {لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا} إلى قوله {خائبين}.

وتفسير ما وقع في صحيح البخاري من حديث أبي هريرة: أنّ النبي ترك الدعاء على المشركين بعد نزول هذه الآية، أخذا لكامل الأدب، لأنّ الله لمّا أعلمه في هذا بما يدلّ على أنّ الله أعلم بما فيه نفع الإسلام، ونقمة الكفر، ترك الدعاء عليهم إذ لعلّهم أن يسلموا.

فإن قلت: هلاّ جمع العقوبات متوالية ، قلت: روعي قضاء حق جمع النظير أولا، وجمع الضدين ثانيا، بجمع القطع والكبت، ثم جمع التوبة والعذاب.

{ **فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ** } إشارة إلى أنّهم بالعقوبة أجدر، وأنّ التوبة عليهم إن وقعت فضل من الله تعالى.

{ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [129].

تذييل لقوله {أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ} لأن أسرار تخصيص كل أحد بما يعيَّن له، أسرار خفيّة لا يعلمها إلاّ الله تعالى، وكلّ ميسّر لما خلق الله.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ [130] وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ [131] وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ } [132].

لولا أن الكلام على يوم أحد لم يكمل، إذ هو سيعاد عند قوله تعالى {قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ}، لقلنا إن قوله {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبا} اقتضاب تشريع، ولكنّه متعيّن لأن نعتبره استطرادا في خلال الحديث عن يوم أحد، ثمّ لم يظهر وجه المناسبة في وقوعه في هذا الأثناء. قال ابن عطية: ولا أحفظ سببا في ذلك مرويا. وقال الفخر: لا تعلّق لها بما قبلها.

وعندي، بادئ ذي بدء، أن لا حاجة إلى اطّراد المناسبة، فإنّ مدة نزول السورة قابلة لأن تحدث في خلالها حوادث ينزل فيها قرآن فيكون من جملة تلك السورة، كما بيّناه في المقدمة الثامنة، فتكون هاته الآية نزلت عقب ما نزل قبلها فكتبت هنا ولا تكون بينهما مناسبة، إذ هو ملحق إلحاقا بالكلام.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبا } الظاهر أنّ هذه الآية نزلت قبل نزول آية سورة البقرة فكانت هذه تمهيدا لتلك، ولم يكن النهي فيها بالغا ما في سورة البقرة، وقد روي أنّ آية البقرة نزلت بعد أن حرّم الله الربا، وأنّ ثقيفا قالوا: كيف ننهى عن الربا، وهو مثل البيع، ويكون وصف الربا {أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً} نهيا عن الربا الفاحش وسكت عما دون ذلك مما لا يبلغ مبلغ الأضعاف، ثم نزلت الآية التي في سورة البقرة. ويحتمل أن يكون بعض المسلمين داين بعضا بالمراباة عقب غزوة أحد فنزل تحريم الربا في مدة نزول قصة تلك الغزوة. وتقدّم الكلام على معنى أكل الربا، وعلى معنى الربا، ووجه تحريمه، في سورة البقرة.

{ أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً } حال من {الربا} والأضعاف جمع ضِعف بكسر الضاد وهو معادل في المقدار إذا كان الشيء ومماثلة متلازمين. و{مضاعفة} صفة للأضعاف أي هي أضعاف يدخلها التضعيف، وذلك أنّهم كانوا إذا داينوا أحدا إلى أجل داينوه بزيادة، ومتى أعسر عند الأجل أو رام التأخير زاد مثل تلك الزيادة، فيصير الضعف ضعفا.

ولقد قضى المسلمون قرونا طويلة لم يروا أنفسهم فيها محتاجين إلى التعامل بالربا، ولم تكن ثروتهم أيّامئذ قاصرة عن ثروة بقيّة الأمم في العالم، أزمان كانت سيادة العالم بيدهم، أو أزمان كانوا مستقلّين بإدارة شؤونهم، فلمّا صارت سيادة العالم بيد أمم غير إسلامية، وارتبط المسلمون بغيرهم في التجارة والمعاملة، وانتظمت سوق الثروة العالميّة على قواعد القوانين التي لا تتحاشى المراباة في المعاملات، ولا تعرف أساليب مواساة المسلمين، دهش المسلمون، وهم اليوم يتساءلون، وتحريم الربا في الآية صريح، وليس لمّا حرمه الله مبيح. ولا مخلص من هذا إلا أن تجعل الدول الإسلامية قوانين مالية تبنى على أصول الشريعة في المصارف، والبيوع، وعقود المعاملات المركبة من رؤوس الأموال وعمل العمال. وهذا يقضي بإعمال أنظار علماء الشريعة والتدارس بينهم في مجمع يحوي طائفة من كل فرقة كما أمر الله تعالى.

وقد تقدم ذكر الربا والبيوع الربويّة عند قوله تعالى {الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ} [البقرة [275].

{ وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ } تحذير وتنفير من النّار وما يوقع فيها، بأنّها معدودة للكافرين. وإعدادها للكافرين عدل من الله تعالى وحكمته، لأنّ ترتيب الأشياء على أمثالها من أكبر مظاهر الحكمة. وذلك تعريض واضح في الوعيد على أخذ الربا.

{ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ [133] **الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاس وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ** } [134].

{ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ }
قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر {سارعوا} دون واو عطف، لأنّ الجملة تتنزّل منزلة البيان، أو بدل الاشتمال لجملة {وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ}، لأنّ طاعة الله والرسول مسارعة إلى المغفرة والجنّة، فلذلك فصلت.

و قرأ بقيّة العشرة {وسارعوا} بالعطف لكون الأمر بالمسارعة إلى المغفرة والجنّة يؤول إلى الأمر بالأعمال الصالحة، فجاز عطف الجملة على جملة الأمر بالطاعة.

{ وسارعوا } مجاز في الحرص والمنافسة والفور إلى عمل الطاعات التي هي سبب المغفرة والجنّة. ويجوز أن تكون السرعة حقيقة، وهي سرعة الخروج إلى الجهاد عند التنفير كقوله في الحديث "وإذا استنفرتم فانفروا".
والمسارعة على التقادير كلّها تتعلّق بأسباب المغفرة، وأسباب دخول الجنّة. وجيء بصيغة المفاعلة، مجرّدة عن معنى حصول الفعل من جانبين، قصد المبالغة في طلب الإسراع.

{ إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ } وتنكير مغفرة ووصلها بقوله {من ربكم} لقصد الدلالة على التعظيم، ووصف الجنّة بأنّ عرضها السماوات والأرض على طريقة التشبيه البليغ، بدليل التصريح بحرف التشبيه في نظيرتها في آية سورة الحديد. ويُطلق العرض على الاتساع، لأنّ الشيء العريض هو الواسع في العرف بخلاف الطويل غير العريض فهو ضيق.

{ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ [133] **الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاس وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ}** [134]
أعقب وصف الجنّة بذكر أهلها لأنّ ذلك مما يزيد التنويه بها.

{ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ } استئناف بياني لأنّ ذكر الجنّة عقب ذكر النّار الموصوفة بأنّها أعدّت للكافرين يثير في نفوس السامعين أن يتعرّفوا من الذين أعدّت لهم. وقد أجرى على المتّقين صفات ثناء وتنويه:

الصفة الأولى (الإنفاق في السرّاء والضرّاء): والإنفاق تقدّم غير مرّة، وهو الصدقة وإعطاء المال والسلاح والعدّة في سبيل الله. والسرّاء فعلاء، اسم لمصدر سرّه سَرًّا وسُرورا. والضرّاء من ضرّه.

فملازمة الإنفاق في هذين الحالين تدلّ على أنّ محبة نفع الغير بالمال، الذي هو عزيز على النفس، قد صار لهم خلقا لا يحجبهم عنه حاجب ولا ينشأ ذلك إلاّ عن نفس طاهرة.

الصفة الثانية (الكاظمين الغيظ): وكضم الغيظ إمساكه وإخفاؤه حتى لا يظهر عليه، وهو مأخوذ من كظم القربة إذا ملأها وأمسك فمها، ولا شك أنّ أقوى القُوَى تأثيرا على النّفس القوة الغاضبة فتشتهي إظهار آثار الغضب، فإذا استطاع إمساك مظاهرها، مع الامتلاء منها، دلّ ذلك على عزيمة راسخة في النّفس، وقهر الإرادة للشهوة، وهذا من أكبر قوى الأخلاق الفاضلة.

الصفة الثالثة (العفو): عن النّاس فيما أساؤوا به إليهم. وهي تكملة لصفة كظم الغيظ، بمنزلة الاحتراس، لأنّ كظم الغيظ قد تعترضه ندامة فيستعدي على من غاظه بالحقّ، فلما وصفوا بالعفو عمّن أساء إليهم دلّ ذلك على أنّ كظم الغيظ وصف متأصّل فيهم، مستمر معهم.

{ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ } وبجماع تلك الصفات يجتمع كمال الإحسان، والله يحب المحسنين.

{ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ } [135].

إن كان عطف فريق آخر، فهم غير المتّقين الكاملين، بل هم فريق من المتقين خلطوا عملا صالحا وآخر سيّئا، وإن كان عطف صفات، فهو تفضيل آخر لحال المتّقين بأن ذكر أوّلا حال كمالهم، وذكر بعده حال تداركهم نقائصهم.

و**الفاحشة**، الفعلة المتجاوزة الحدّ في الفساد، واشتقاقها من فحُش بمعنى قال قولا ذميما، كما في قول عائشة: " لم يكن رسول الله ﷺ فاحشا ولا متفحِّشا" ، أو فعل فعلا ذميما، ومنه {قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ} [الأعراف: 28].

و**ظلم النفس**، هو الذنوب الكبائر، وعطفها هنا على الفواحش كعطف الفواحش عليها في قوله{الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ} [التحريم: 32]. فقيل: الفاحشة المعصية الكبيرة، وظلم النفس الكبيرة مطلقا، وقيل: الفاحشة هي الكبيرة المتعدية إلى الغير، وظلم النفس الكبيرة القاصرة على النفس.

{ ذَكَرُوا اللَّهَ } ذكر القلب وهو ذكر ما يجب لله على عبده، وما أوصاه به، وهو الذي يتفرّع عنه طلب المغفرة، وأمّا ذكر اللسان فلا يترتب عليه ذلك. ومعنى ذكر الله هنا، ذكر أمره ونهيه ووعده ووعيده.

و**الاستغفار**، طلب المغفرة أي الستر للذنوب، وهو مجاز في عدم المؤاخذة على الذنب. ولمّا كان طلب الصفح عن المؤاخذة بالذنب لا يصدر إلا عن ندامة، ونيّة إقلاع عن الذنب، وعدم العودة إليه، كان الاستغفار في لسان الشارع بمعنى التوبة، إذ كيف يطلب العفو عن الذنب من هو مستمر عليه، أو عازم

على معاودته، ولو طلب ذلك في تلك الحالة لكان أكثر إساءة من الذنب، فلذلك عدّ الاستغفار هنا رتبة من مراتب التقوى.

{ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ } معترضة بين جملة {فاستغفروا} وجملة {وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا}.
والاستفهام مستعمل في معنى النفي، بقرينة الاستثناء منه، والمقصود تسديد مبادرتهم إلى استغفار الله عقب الذنب، والتعريض بالمشركين الذين اتخذوا أصنامهم شفعاء لهم عند الله، وبالنصارى في زعمهم أنّ عيسى رفع الخطايا عن بني آدم ببليّة صلبه.

{ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا } إتمام لركني التوبة، لأنّ قوله {فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ} يشير إلى الندم. وفي الحديث: " الندم توبة". وأمّا تدارك ما فرّط فيه بسبب الذنب فإنّما يكون مع الإمكان، وفيه تفصيل إذا تعذّر أو تعسّر، وكيف يؤخذ بأقصى ما يمكن من التدارك. أي، ذكروا الله في حال عدم الإصرار.
والإصرار: المقام على الذنب، ونفيه هو معنى الإقلاع.

{ وَهُمْ يَعْلَمُونَ } حال ثانية، وحذف مفعول يعلمون لظهوره من المقام أي يعلمون سوء فعلهم، وعظم غضب الربّ، ووجوب التوبة إليه، وأنّه تفضل بقبول التوبة فمحا بها الذنوب الواقعة.
وقد انتظم من قوله: {ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا} وقوله: {ولم يصروا} وقوله: {وَهُمْ يَعْلَمُونَ} الأركان الثلاثة التي ينتظم منها معنى التوبة في كلام أبي حامد الغزالي في كتاب التوبة من (إحياء علوم الدين) إذ قال: "وهي علم، وحال، وفعل؛ فالعلم هو معرفة ضرّ الذنوب، وكونها حجابا بين العبد وبين ربه، فإذا علم ذلك بيقين ثار من هذه المعرفة تألّم للقلب بسبب فوات ما يحبّه من القرب من ربّه، ورضاه عنه، وذلك الألم يسمى ندما، فإذا غلب هذا الألم على القلب انبعث منه في القلب حالة تسمّى إرادة وقصد إلى فعل له تعلّق بالحال والماضي والمستقبل، فتعلّقه بالحال هو ترك الذنب (الإقلاع)، وتعلقه بالمستقبل هو العزم على ترك الذنب في المستقبل (نفي الإصرار)، وتعلقه بالماضي بتلافي ما فات.
فقوله تعالى { ذَكَرُوا اللَّهَ } إشارة إلى انفعال القلب.
وقوله {ولم يصروا} إشارة إلى الفعل وهو الإقلاع ونفي العزم على العودة.

وقوله { وهم يعلمون} إشارة إلى العلم المثير للانفعال النفساني".

{ أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ } [136].

استئناف للتنويه بسداد عملهم؛ من الاستغفار، وقبول الله منهم.
وجيء باسم الإشارة لإفادة أنّ المشار إليهم صاروا أحرياء بالحكم الوارد بعد اسم الإشارة، لأجل تلك

الأوصاف التي استوجبوا الإشارة لأجلها.
وهذا الجزاء، وهو المغفرة، وعد من الله تعالى، تفضّلا منه، بأن جعل الإقلاع عن المعاصي سببا في غفران ما سلف منها. وأمّا الجنّات فإنّما خلصت لهم لأجل المغفرة، ولو أخذوا بسالف ذنوبهم لما استحقوا الجنات. فالكلّ فضل منه تعالى.
{ **وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ** } تذييل لإنشاء مدح الجزاء. والمخصوص بالمدح محذوف تقديره هو. فهو أجر لأنّه كان عن وعد للعامل بما عمل.

{ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ } [137].
استئناف ابتدائي: تمهيد لإعادة الكلام على ما كان يوم أحد، وما بينهما استطراد، كما علمت آنفا، وهذا مقدّمة التسلية والبشارة الآتيتين. ابتدئت هاته المقدمة بحقيقة تاريخية، وهي الاعتبار بأحوال الأمم الماضية.
وجيء بـ (قد)، الدالة على تأكيد الخبر، تنزيلا لهم منزلة من ينكر ذلك لما ظهر عليهم من انكسار الخواطر من جراء الهزيمة الحاصلة لهم من المشركين، مع أنّهم يقاتلون لنصر دين الله، وبعد أن ذاقوا حلاوة النصر يوم بدر، فبيّن الله لهم أنّ الله جعل سنّة هذا العالم أن تكون الأحوال فيه سجالا ومداولة، وذكّرهم بأحوال الأمم الماضية، فقال { **قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ** } . والله قادر على نصرهم، ولكن الحكمة اقتضت ذلك لئلاّ يغترّ من يأتي بعدهم من المسلمين، فيحسب أنّ النصر حليفهم.

ومعنى **خلت** مضت وانقرضت. كقوله تعالى {قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ} [آل عمران: 137].
و**السُنَنُ** جمع سُنَّة (بضم السين) وهي السيرة من العمل أو الخلق الذي يلازم صدور العمل على مثالها.

والجاري بكثرة على ألسنة المفسرين والمعبّرين: أنّ السنّة اسم مصدر سنّ ولم يذكروا لفعل سنّ مصدرا قياسيا. وفي القرآن إطلاق السنّة على هذا المعنى كثير {فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلاً} [فاطر: 43] وفسروا السنن هنا بسنن الله في الأمم الماضية.
والمعنى، قد مضت من قبلكم أحوالٌ للأمم، جارية على طريقة واحدة، هي عادة الله في الخلق، وهي أنّ قوّة الظالمين وعتوّهم على الضعفاء أمر زائل، والعاقبة للمتّقين المحقّين.

{ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ } أي المكذّبين برسل ربهم. وأريد النظر في آثارهم ليحصل منه تحقّق ما بلغ من أخبارهم، أو السؤال عن أسباب هلاكهم، وكيف كانوا أولي قوّة، وكيف طغوا على المستضعفين، فاستأصلهم الله، لتطمئن نفوس المؤمنين بمشاهدة المخبر عنهم مشاهدة عيان.

ومن المكذّبين عاد وثمود وأصحاب الأيكة وأصحاب الرسّ، وكلّهم في بلاد العرب يستطيعون مشاهدة آثارهم، وقد شهدها كثير منهم في أسفارهم.
وفي الآية دلالة على أهميّة علم التاريخ لأنّ فيه فائدة معرفة أخبار الأوائل، وأسباب صلاح الأمم وفسادها.

{ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدىً وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ } [138].

تذييل يعمّ المخاطبين الحاضرين ومن يجيء بعدهم من الأجيال، والإشارة إمّا إلى ما تقدّم بتأويل **المذكور**، وإمّا إلى حاضر في الذهن عند تلاوة الآية وهو **القرآن**.
البيان، الإيضاح وكشف الحقائق الواقعة.

الهدى، الإرشاد إلى ما فيه خير النّاس في الحال والاستقبال.

الموعظة، التحذير والتخويف.

فإن جعلت الإشارة إلى مضمون قوله {قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ}، فإنّها بيان لما غفلوا عنه من عدم التلازم بين النصر وحسن العاقبة، ولا بين الهزيمة وسوء العاقبة، وهي هدى لهم لينتزعوا المسبّبات من أسبابها، فإن سبب النجاح حقا هو الصلاح والاستقامة، وهي موعظة لهم ليحذروا الفساد ولا يغترّوا كما اغترّ عاد إذ قالوا من أشد منّا قوة.

{ وَلا تَهِنُوا وَلا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ } [139].

نهي للمسلمين عن أسباب الفشل. **والوهن**، الضعف، وأصله ضعف الذات، كالجسم في قوله تعالى {رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي} [مريم: 4]. وهو هنا مجاز في خور العزيمة وضعف الإرادة وانقلاب الرجاء يأسا، والشجاعة جبنا، واليقين شكا، ولذلك نهوا عنه.

و**الحزن**، شدّة الأسف البالغة حد الكآبة والانكسار.

والوهن والحزن حالتان للنفس تنشآن عن اعتقاد الخيبة والرزء فيترتّب عليهما الاستسلام وترك المقاومة. فالنهي عن الوهن والحزن في الحقيقة نهي عن سببهما (اعتقاد الخيبة والرزء).

{ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ } الواو للعطف، وهذه بشارة لهم بالنصر المستقبل، فالعلو هنا مجازي وهو علو المنزلة.
{ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ } التعليق بالشرط قصد به تهييج غيرتهم على الإيمان، إذ قد علم الله أنّهم مؤمنين

ولكنّهم لمّا لاح عليهم الوهن والحزن من الغلبة، كانوا بمنزلة من ضعف يقينه فقيل لهم: إن علمتم من أنفسكم الإيمان.

{ إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النّاس وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ [140] **وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ** } [141]

{ إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النّاس }.

تسلية عمّا أصاب المسلمين يوم أحُد من الهزيمة بأنّ ذلك غير عجيب في الحرب، إذ لا يخلو جيش من أن يُغلب في بعض مواقع الحرب، وقد سبق أنّ العدو غُلب.

المسّ، الإصابة كقوله {مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ}[البقرة :214] .

القَرح، بفتح القاف في لغة قريش الجرح، وبضمّها في لغة غيرهم. وقرأ الجمهور: بفتح القاف، وقرأه حمزة، والكسائي، وأبو بكر، عن عاصم، وخلف، بضم القاف. وهو هنا مستعمل في غير حقيقته، بل هو استعارة للهزيمة التي أصابتهم، فإنّ الهزيمة تشبّه بالثلمة وبالانكسار. ولا يصحّ أن يراد به الحقيقة لأنّ الجراح التي تصيب الجيش لا يعبأ بها إذا كان معها النصر، فلا شكّ أنّ التسلية وقعت عما أصابهم من الهزيمة.

والقوم هم مشركو مكّة ومن معهم.

والمعنى إن هُزمتم يوم أحد فقد هُزم المشركون يوم بدر وكنتم كفافا. ولذلك أعقب بقوله {وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النّاس} . والتعبير عمّا أصاب المسلمين بصيغة المضارع في {يمسسكم} لقربه من زمن الحال، وعمّا أصاب المشركين بصيغة الماضي لبعده لأنّه حصل يوم بدر.

{ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النّاس }

الأيام، يجوز أن تكون جمع يوم مراد به يوم الحرب، كقولهم: يوم بدر ويوم بُعاث ويوم الشَّعْثَمَيْن، ومنه أيام العرب، ويجوز أن يكون أطلق على الزمان كقول طرفة: وما تنقص الأيام والدهر ينفد.

{ نُدَاوِلُهَا } فالتداول في الأصل تفاعل من دال، ويكون ذلك في الأشياء والكلام، يقال: كلام مداول. ثم استعملوا داولت الشيء مجازا، إذا جعلت غيرك يتداولونه، وقرينة هذا الاستعمال أن تقول(بينهم). فالفاعل في هذا الإطلاق لا حظّ له من الفعل، ولكن له الحظّ في الجعل، وقريب منه قولهم: اضطررته إلى كذا، أي جعلته مضطرّا.

{ **النّاس** } البشر كلّهم لأنّ هذا من السنن الكونية، فلا يختص بالقوم المتحدّث عنهم.

{ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ [140] **وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ** } [141].

عطف على جملة {وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النّاس} ، فمضمون هذه علّة ثانية لجواب الشرط المحذوف المدلول عليه بقوله {فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ}. وعلم الله بأنّهم مؤمنون متحقّق من قبل أن يمسسهم القرح. فإن كان المراد من {الَّذِينَ آمَنُوا} هنا معنى الذين آمنوا إيمانا راسخا كاملا فقد صار المعنى: أنّ علم الله برسوخ إيمانهم يحصل بعد مس القرح إياهم، وهو معنى غير مستقيم، فلذلك اختلف المفسرون في المراد من هذا التعليل على اختلاف مذاهبهم في صفة العلم.

قال الفلاسفة : إن الله عالم بالكليّات بأسرها، أي حقائق الأشياء على ما هي عليه، علما كالعلم المبحوث عنه في الفلسفة لأنّ ذلك العلم صفة كمال، وأنّه يعلم الجزئيّات من الجواهر والأعراض علما بوجه كلي. وقال المسلمون كلّهم: إن الله يعلم الكليات والجزئيات قبل حصولها، وعند حصولها. و تفصيل هذه الأقوال مبسوط في كتب العقائد.

وإن كان المراد من قوله {الَّذِينَ آمَنُوا} ظاهره أي ليعلم من أتصف بالإيمان، تعيّن التأويل في هذه الآية، لا لأجل لزوم حدوث علم الله تعالى، بل لأنّ علم الله بالمؤمنين، من أهل أحُد، حاصل من قبل أن يمسّهم القرح، فقال الزجاج: أراد العلم الذي يترتّب عليه الجزاء، وهو ثباتهم على الإيمان، وعدم تزلزلهم في حالة الشدّة.

{ **وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ** } والشهداء هم الذين قتلوا يوم أحد، وعبّر عن تقدير الشهادة بـ (الاتّخاذ)لأنّ الشهادة فضيلة من الله، واقتراب من رضوانه، ولذلك قوبل بقوله { **وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ**} أي الكافرين. أي فقتلاكم في الجنّة، وقتلاهم في النار.

التّمحيص، التنقية والتخلّص من العيوب.

المَحْقُ، الإهلاك. وقد جعل الله تعالى مس القرح المؤمنين والكفار فاعلا فعلا واحدا؛ هو فضيلة في جانب المؤمنين، ورزيّة في جانب الكافرين. فجعله للمؤمنين تمحيصا وزيادة في تزكية أنفسهم، واعتبارا بمواعظ الله تعالى، وجعله للكافرين هلاكا.

{ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الجنّة وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ } [142].

{أم} هنا منقطعة، هي بمعنى بل الانتقاليّة. فقوله { أَمْ حَسِبْتُمْ } عطف على جملة {وَلا تَهِنُوا} وذلك أنّهم لمّا مسّهم القرح فحزنوا واعتراهم الوهن، بيّن الله أن لا وجه للعلل التي تقدّمت، ثم بيّن لهم هنا، أنّ دخول الجنّة الذي هو مرغوبهم لا يحصل إذا لم يبذلوا نفوسهم في نصر الدين، فإذا حسبوا دخول الجنّة يحصل دون ذلك، فقد أخطأوا.

{ **وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ** } في موضع الحال، وهي مصبّ الإنكار، أي لا تحسبوا أن تدخلوا الجنّة حين لا يعلم الله الذين جاهدوا. وأريد بحالة نفي علم الله بالذين جاهدوا والصابرين، **الكناية عن حالة نفي الجهاد والصبر عنهم**، لأنّ الله إذا علم شيئا فذلك المعلوم محقّق الوقوع فكما كنّي بعلم الله عن التحقّق في قوله {وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا} كنّي بنفي العلم عن نفي الوقوع.

{ **وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ** } معطوفا بواو المعيّة فهو في معنى المفعول معه، لتنظيم القيود بعضها مع بعض، فيصير المعنى: أتحسبون أن تدخلوا الجنّة في حال انتفاء وقوع الجهاد مع انتفاء وقوع الصبر. والجهاد يستدعي الصبر، لأنّ الصبر هو سبب النجاح في الجهاد، وجالب الانتصار.

{ وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ } [143]

كلام ألقي إليهم بإجمال بالغ غاية الإيجاز، ليكون جامعا بين الموعظة، والمعذرة، والملام. والواو عاطفة أو حالية. والخطاب للأحياء، لا محالة، الذين لم يذوقوا الموت، ولم ينالوا الشهادة، والذين كان حظهم في ذلك اليوم هو الهزيمة.

{ **كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ** } أريد به تمنّي لقاء العدو يوم أحد، وعدم رضاهم بأن يتحصّنوا بالمدينة، ويقفوا موقف الدفاع، كما أشار به الرسول عليه الصلاة والسلام ولكنّهم أظهروا الشجاعة وحبّ اللقاء، ولو كان فيه الموت، نظرا لقوة العدو وكثرته.

{ **مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ** } تعريض بأنّهم تمنّوا أمرا مع الإغضاء عن شدّته عليهم، فتمنّيهم إيّاه كتمنّي شيء قد جهلوا ما فيه من المصائب.

{ **فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ** } أي رأيتم الموت، ومعنى رؤيته مشاهدة أسبابه المحقّقة. فيجوز أن يكون قوله {فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ} تمثيلا، ويجوز أن تطلق الرؤية على شدة التوقّع.

{ **وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ** } حال مؤكّدة لمعنى {رأيتموه} ، أو هو تفريع. ومحلّ الموعظة من الآية، أنّ المرء لا يطلب أمرا حتى يفكّر في عواقبه، ويسبر مقدار تحمّله لمصائبه.

{ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ } [144]

والآية تشير إلى ما كان من المسلمين من الاضطراب حين أُرجف بموت الرسول ﷺ فقال المنافقون: لو كان نبيّا ما قتل، فارجعوا إلى دينكم القديم وإخوانكم من أهل مكّة ونكلّم عبد الله بن أبَي يأخذ لنا أمانا من أبي سفيان، فهمّوا بترك القتال والانضمام للمشركين، وثبت فريق من المسلمين، منهم أنس بن النضر الأنصاري، فقال: إن كان قتل محمد فإنّ ربّ محمد حيّ لا يموت، وما تصنعون بالحياة بعده، فقاتلوا على ما قاتل عليه.

{ محمد } هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ﷺ، سمّاه به جدّه عبد المطلب. قيل له: " لم سميّته محمّدا وليس من أسماء آبائك؟ " فقال: " رجوت أن يحمده النّاس ". و ذكر السهيلي في الروض أنّه لم يسمّ به من العرب قبل ولادة رسول الله إلا ثلاثة: محمّد بن سفيان بن مجاشع، جد جد الفرزدق، ومحمّد بن أُحَيْحَة بن الجُلاَح الأوسي. ومحمّد بن حمران مِن ربيعة.

{ خَلَتْ } مضت وانقرضت كقوله {قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ} [آل عمران: 137[

{ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ } صفة لـ (رسول). فهم لمّا عزموا على ترك نصرة الدين والاستسلام للعدو عندما بلغهم موت الرسول، كانوا أحرياء بأن ينزلوا منزلة من يعتقد انتفاء موت الرسل من قبله. فكان حال المخاطبين، حال من يتوهّم التلازم بين بقاء الملّة و بقاء رسولها، فإذا هلك رسول ملة ظنوا انتهاء شرعه وإبطال اتّباعه.

{ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ } عطف على قوله {وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ} والفاء للتعقيب و تفيد السبب. وقال صاحب الكشاف : الهمزة لإنكار تسبّب الانقلاب على موت الرسول.

الانقلاب، الرجوع إلى المكان، يقال: انقلب إلى منزله، وهو هنا مجاز في الرجوع إلى الحال التي كانوا عليها، أي حال الكفر. و**الأعقاب** جمع عقب وهو مؤخرة الرجل. وفي الحديث "ويل للأعقاب من النار".

{ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً } أي شيئا من الضر، ولو قليلا، لأنّ الارتداد عن الدين إبطال لما فيه صلاح النّاس، فالمرتدّ يضر بنفسه وبالنّاس، ولا يضر الله شيئا، ولكن الشاكر الثابت على الإيمان يجازى بالشكر لأنه سعى في صلاح النّاس، والله يحب الصلاح ولا يحب الفساد.

والمقصود من الآية العتاب على ما وقع من الاضطراب، والثّناء على الذين ثبتوا ووعظوا النّاس، والتحذير من وقوع الارتداد عند موت الرسول عليه السلام.

{ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَاباً مُؤَجَّلاً وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ } [145].

{ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَاباً مُؤَجَّلاً }.

جملة معترضة، فإن كانت من تتمّة الإنكار على هلعهم عند ظن موت الرسول، فالمقصود عموم الأنفس لا خصوص نفس الرسول عليه السلام، وتكون الآية لوما للمسلمين على ذهولهم عن حفظ الله رسوله من أن يسلّط عليه أعداؤه، ومن أن يخترم عمره قبل تبليغ الرسالة.

وإن كان هذا إنكارا مستأنفا على الذين فزعوا عند الهزيمة وخافوا الموت، فالعموم في النفس مقصودا ما كان ينبغي لكم الخوف وقد علمتم أنّ لكلّ نفس أجلا. وجيء في هذا الحكم بصيغة الجحود للمبالغة في انتفاء أن يكون موت قبل الأجل.

{ كِتَاباً مُؤَجَّلاً } جعله الكشّاف مصدرا مؤكّدا لجملة {وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ} ، وهو يريد أنّه مع صفته وهي {مؤجلا} يؤكّد معنى إلا بإذن الله.

{ وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ }.

عطف على الجملة المعترضة. أي من يرد الدنيا دون الآخرة، وليس المراد أنّ من أراد ثواب الدنيا وحظوظها يحرم من ثواب الآخرة وحظوظها، فإنّ الأدلة الشرعية دلّت على أنّ إرادة خير الدنيا مقصد شرعي حسن، وهل جاءت الشريعة إلاّ لإصلاح الدنيا والإعداد لحياة الآخرة الأبدية الكاملة، قال الله تعالى {فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ} [آل عمران: 148]، وغير هذا من الآيات والأحاديث كثير.

{ وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ } تذييل يعمّ الشاكرين ممّن يريد ثواب الدنيا ومن يريد ثواب الآخرة. ويعمّ الجزاء كلّ بحسبه، أي يجزي الشاكرين جزاء الدنيا والآخرة أو جزاء الدنيا فقط.

{ وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ [146] وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ [147] فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ } [148].

عطف على { وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ } وما بينهما اعتراض، وهو عطف العبرة على الموعظة. فإنّ قوله {وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ} موعظة لمن يهمّ بالانقلاب، وقوله {وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ} عبرة بما سلف من صبر أتباع الرسل والأنبياء عند إصابة أنبيائهم أو قتلهم، في حرب أو غيره، لمماثلة الحالين. فالكلام

تعريض بتشبيه حال أصحاب أحُد بحال أصحاب الأنبياء السالفين، والتشبيه هو بصبر الأتباع عند حلول المصائب أو موت المتبوع.
(وكأيّن) كلمة بمعنى التكثير، قيل: هي بسيطة موضوعة للتكثير، وقيل: هي مركّبة من (كاف) التشبيه و(أي) الاستفهام وهو قول الخليل وسيبويه، والأظهر أنّها بسيطة.

وقرأ الجمهور {وكأيّن} بهمزة مفتوحة بعد الكاف وياء تحتية مشددة بعد الهمزة، على وزن كلمة {كصيب} وقرأه ابن كثير {كائن} بألف بعد الكاف وهمزة مكسورة بعد الألف بوزن كاهن.
والتكثير المستفاد من {كأيّن} واقع على تمييزها وهو لفظ نبيّ، فمنهم من علمناه ومنهم من لم نعلمه، كما قال تعالى {وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ} ، ويحضرني أسماء ستة ممّن قُتل من الأنبياء: أرمياء قتله بنو إسرائيل، وحزقيال قتلوه أيضا لأنّه وبّخهم على سوء أعمالهم، وأشعياء قتله منسا بن حزقل ملك إسرائيل لأنّه وبّخه ووعظه على سوء فعله فنشره بمنشار، وزكرياء، ويحيى، قتلهما بنو إسرائيل لإيمانهما بالمسيح، وقتل أهل الرس من العرب نبيّهم حنظلة بن صفوان في مدة عدنان. وليس في هؤلاء رسول إلاّ حنظلة بن صفوان، وليس فيهم أيضا من قُتل في جهاد. قال سعيد بن جبير: ما سمعنا بنبي قُتل في القتال.
وقرأ نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب، وأبو بكر عن عاصم: (**قُتل**) بصيغة المبنى للمجهول، وقرأه ابن عامر، وحمزة وعاصم، والكسائي، وخلف، وأبو جعفر: (**قاتل**) بصيغة المفاعلة.
وجاءت هذه الآية على هذا النظم البديع الصالح لحمل الكلام على تثبيت المسلمين في حال الهزيمة وفي حال الإرجاف بقتل النبي ﷺ. وعلى الوجهين في موقع جملة {مَعَهُ رِبِّيُّونَ} يختلف حسن الوقف على كلمة (قتل) أو على كلمة (كثير).
{ **رِبِّيُّونَ** } جمع ربّيّ وهو المتّبع لشريعة الربّ مثل الربّانيّ، والمراد بهم هنا أتباع الرسل وتلاميذة الأنبياء. ويجوز في رائه الفتح، على القياس، والكسر.

ومحلّ العبرة هو ثبات الربّانيين على الدين مع موت أنبيائهم ودعاتهم.
{ **كثير** } صفة {ربيون} وجيء به على صيغة الإفراد، مع أنّ الموصوف جميع، لأنّ لفظ كثير وقليل يعامل موصوفها معاملة لفظ شيء أو عدد، قال تعالى: {وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً} [النساء: 1].

{ **فَمَا وَهَنُوا** } أي الربّيّون، إذ من المعلوم أنّ الأنبياء لا يهنون فالقدوة المقصودة هنا، هي الاقتداء بأتباع الأنبياء، أي لا ينبغي أن يكون أتباع من مضى من الأنبياء، أجدر من اتباع محمد ﷺ.
وجمع بين **الوهن** و**الضعف**، وهما متقاربان تقاربا قريبا من الترادف؛ فالوهن قلّة القدرة على العمل، وعلى النهوض في الأمر، والضُعف بضم الضاد وفتحها ضد القوة في البدن، وهما هنا مجازان؛ فالأوّل أقرب إلى العزيمة، ودبيب اليأس في النفوس والفكر، والثاني أقرب إلى الاستسلام والفشل في المقاومة.
{ **وَمَا اسْتَكَانُوا** } وأمّا الاستكانة فهي الخضوع والمذلّة، فإنّه إذا خارت العزيمة فشلت الأعضاء وجاء

الاستسلام، فتبعته المذلّة والخضوع للعدوّ.

{ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ } عطف على {فَمَا وَهَنُوا} لأنّه لمّا وصفهم برباط الجأش، وثبات القلب، وصفهم بعد ذلك بما يدلّ على الثّبات من أقوال اللسان التي تجري عليه عند الاضطراب الجزع، أي أنّ ما أصابهم لم يخالجهم بسببه تردّد في صدق وعد الله، ولا بدر منهم تذمّر، بل علموا أنّ ذلك لحكمة يعلمها سبحانه، أو لعلّه كان جزاء على تقصير منهم في القيام بواجب نصر دينه، أو في الوفاء بأمانة التكليف، فلذلك ابتهلوا إليه عند نزول المصيبة بقولهم {رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا} خشية أن يكون ما أصابهم جزاء على ما فرط منهم، ثم سألوه النصر وأسبابه ثانيا فقالوا {وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ} فلم يصدّهم ما لحقهم من الهزيمة عن رجاء النصر. وفي الموطأ عن رسول الله ﷺ: " يستجاب لأحدكم ما لم يعجل يقول: دعوت فلم يُستجب لي".

والمراد من (**الذنوب**) جميعها، وعطف عليه بعض الذنوب وهو المعبر عنه هنا بالإسراف في الأمر. و**الإسراف** هو الإفراط وتجاوز الحدّ. والمراد عندي بالإسراف في الأمر التقصير في شأنهم ونظامهم فيما يرجع إلى أهبة القتال، والاستعداد له، أو الحذر من العدو، وهذا الظاهر من كلمة أمر، بأن يكونوا شكوا أن يكون ما أصابهم من هزيمتهم في الحرب مع عدوهم ناشئا عن سببين: باطن وظاهر، فالباطن هو غضب الله عليهم من جهة الذنوب، والظاهر هو تقصيرهم في الاستعداد والحذر.

{ فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ } إعلام بتعجيل إجابة دعوتهم لحصول خيري الدنيا والآخرة، فثواب الدنيا هو الفتح والغنيمة، وثواب الآخرة هو ما كتب لهم من حسن عاقبة الآخرة، وتقدّم الكلام على الثواب عند قوله تعالى {لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ}[البقرة :103].

{ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ } تذييل، أي يحب كلّ محسن، وموقع التذييل يدلّ على أنّ المتحدّث عنهم من الذين أحسنوا، فاللام للجنس المفيد معنى الاستغراق.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ [149] **بَلِ اللَّهُ مَوْلاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ }** [150].

استئناف ابتدائي للانتقال من التوبيخ واللوم والعتاب إلى التحذير، ليتوسّل منه إلى معاودة التسلية، على ما حصل من الهزيمة، وفي ضمن ذلك كلّه، من الحقائق الحكميّة والمواعظ الأخلاقيّة والعبر التاريخيّة، ما لا يحصيه مريد إحصائه.

و**الطاعة** تطلق على امتثال أمر الآمر.

{ **وَالَّذِينَ كَفَرُوا** } شائع في اصطلاح القرآن أن يراد به المشركون، واللفظ صالح بالوضع لكّل كافر من مشرك وكتابيّ، مظهر أو منافق.

{ **يَرُدُّوكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ** } الارتداد، والانقلاب، الرجوع، وقد تقدّم القول فيهما عند قوله {أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ} [آل عمران: 144]. فالظاهر أنّه أراد من هذا الكلام تحذير المؤمنين من أن يخامرهم خاطر الدخول في صلح المشركين وأمانهم، لأنّ في ذلك إظهار الضعف أمامهم، والحاجة إليهم. والآية مشيرة إلى تسفيه رأي من قال لو كلّمنا عبد الله بن أبَي يأخذ لنا أمانا من أبي سفيان.

{ **بَلِ اللَّهُ مَوْلاكُمْ** } إضراب لإبطال ما تضمّنه ما قبله، و تظهر المناسبة غاية الظهور، لأنّ الطاعة على ذلك الوجه هي من قبيل الموالاة والحلف فناسب إبطالها بالتذكير بأنّ مولى المؤمنين هو الله تعالى، ولهذا التذكير موقع عظيم، وهو أنّ الولاء والحلف أمر عظيم عند العرب، فإنّ للولاء عندهم شأنا كشأن النسب، فكيف إذا كان الولاء ولاء سيد الموالي كلّهم.

{ **وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ** } يقوّي المناسبة، والمعنى: هو أفضل الموصوفين بالوصف، فيما يراد منه، وفي موقعه، وفائدته. فالنصر يقصد منه دفع الغلب عن المغلوب، فمتى كان الدفع أقطع للغالب كان النصر أفضل، ويقصد منه دفع الظلم فمتى كان النصر قاطعا لظلم الظالم كان موقعه أفضل، وفائدته أكمل، فالنصر لا يخلو من مدحة لأنّ فيه ظهور الشجاعة وإباء الضيم والنجدة. ولكنّه إذا كان تأييدا لظالم أو قاطع طريق، كان فيه دخل ومذمّة، فإذا كان إظهارا لحق المحقّ وإبطال الباطل، استكمل المَحْمَدَةَ، ولذلك فسر النبي ﷺ نصر الظالم بما يناسب خلق الإسلام لمّا قال "انصر أخاك ظالما أو مظلوما" فقال بعض القوم: هذا أنصره إذا كان مظلوما فكيف أنصره إذا كان ظالما؟ فقال " أن تنصره على نفسه فتكفّه عن ظلمه ".

{ سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ } [151].

رجوع إلى تسلية المؤمنين، وتطْمينهم، ووعدهم بالنصر على العدو. و**الإلقاء** حقيقته رمي شيء {فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ} [الشعراء: 44]، و {فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ} [القصص: 7]، ويطلق على الإفضاء بالكلام {يُلْقُونَ السَّمْعَ} [الشعراء: 223]، وعلى حصول الشيء في النفس كأنّ ملقيا ألقاه، أي من غير سبق تهيؤ {وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ} [المائدة: 64]. وهو هنا مجاز في الجعل والتكوين كقوله {وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ} [الأحزاب: 26].

و**الرعْب**، الفزع من شدّة خوف، وفيه لغتان الرعب بسكون العين والرعب بضم العين وقرأه الجمهور بسكون العين وقرأه ابن عامر، والكسائي بضم العين.

{ **بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ** } الباء للعوض وتسمى باء المقابلة، وهذا جزاء دنيوي رتّبه الله تعالى على الإشراك به. وكثير من المفسّرين ذكروا أنّ هذا الرعب كانت له مظاهر: منها أنّ المشركين لما انتصروا على المسلمين كان في مكنتهم أن يوغلوا غي استئصالهم إلاّ أنّ الرعب صدّهم عن ذلك.

{ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ } [152]

{ **وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ** } عطف على قوله {سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ}، وهذا عود إلى التسليّة على ما أصابهم، وإظهار لاستمرار عناية الله تعالى بالمؤمنين، ورمز إلى الثقة بوعدهم بإلقاء الرعب في قلوب المشركين، وليتوسّل بذلك إلى إلقاء تبعة الهزيمة عليهم، وأنّ الله لم يخلفهم وعده، ولكن سوء صنيعهم أوقعهم في المصيبة.

و**صدق الوعد**، تحقيقه والوفاء به، لأنّ معنى الصدق مطابقة الخبر للواقع.

{ **إذ تحسّونهم** } والحَسُّ (بفتح الحاء)القتل، أطلقه أكثر اللغويين، وقيّده في الكشاف بالقتل الذريع، وهو أصوب. أي صدقكم الله الوعد حين كنتم تحسّونهم بإذنه فإن ذلك الحَسّ تحقيق لوعد الله إيّاكم بالنصر.

{ **حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ** } حتى حرف انتهاء وغاية، يفيد أنّ مضمون الجملة التي بعدها غاية لمضمون الجملة التي قبلها، فالمعنى: إذ تقتلونهم بتيسير الله، واستمر قتلكم إيّاهم إلى حصول الفشل لكم والتنازع بينكم.

و**الفشل**، الوهن والإعياء. و**التنازع**، التخالف. والمراد **بالعصيان** هنا عصيان أمر الرسول.

وقد رتّبت الأفعال الثلاثة في الآية على حسب ترتيبها في الحصول، إذ كان الفشل، وهو ضجر بعض الرماة من ملازمة موقفهم للطمع في الغنيمة، قد حصل أولا، فنشأ عنه التنازع بينهم في ملازمة الموقف وفي اللحاق بالجيش للغنيمة، ونشأ عن التنازع تصميم معظمهم على مفارقة الموقف الذي أمرهم الرسول عليه الصلاة والسلام بملازمته وعدم الانصراف منه، وهذا هو الأصل في ترتيب الأخبار في صناعة الإنشاء ما لم يقتض الحال العدول عنه.

{ **مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ** } أراد به النصر إذ كانت الريح أوّل يوم أحد للمسلمين، فهزموا المشركين، وولوا الأدبار، حتى شوهدت نساؤهم مشمّرات عن سوقهن في أعلى الجبل هاربات من الأسر، وفيهنّ هند بنت عتبة ابن ربيعة امرأة أبي سفيان، فلمّا رأى الرماة الذين أمرهم الرسول أن يثبتوا لحماية ظهور المسلمين، الغنيمة، التحقوا بالغزاة، فرأى خالد بن الوليد، وهو قائد خيل المشركين يومئذ، غرة من

المسلمين فأتاهم من ورائهم فانكشفوا واضطرب بعضهم في بعض وبادروا الفرار وانهزموا. والكلام على هذا تشديد في الملام والتنديم.

وعندي أنّه سبحانه عدل عن ذكر الغنيمة باسمها، إلى الموصول تنبيها على أنّهم عجلوا في طلب المال المحبوب، تمهيدا لبساط المعذرة إذ كان فشلهم وتنازعهم وعصيانهم عن سبب من أغراض الحرب وهو المعبر عنه بـ (إحدى الحسنيين) ولم يكن ذلك عن جبن، ولا عن ضعف إيمان، أو قصد خذلان المسلمين، وكلّه تمهيد لما يأتي من قوله { وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ }.

{ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ } تفصيل لتنازعتم، وتبيين لعصيتم، وتخصيص له بأنّ العاصين بعض المخاطبين المتنازعين إذ الذين أرادوا الآخرة ليسوا بعاصين.

و **(الدنيا)** هنا الغنيمة، فليس في هذا الكلام ما يدلّ على أنّ الفريق الذين أرادوا ثواب الدنيا قد ارتدوا عن الإيمان حينئذ، إذ ليس الحرص على تحصيل فائدة دنيوية من فعل من الأفعال، مع عدم الحرص على تحصيل ثواب الآخرة من ذلك الفعل، بدال على استخفاف بالآخرة، وإنكار لها، كما هو بيّن.

وإنّما سمّيت مخالفة من خالف أمر الرسول عصيانا، مع أن تلك المخالفة كانت عن اجتهاد لا عن استخفاف، إذ كانوا قالوا: إن رسول الله أمرنا بالثبات هنا لحماية ظهور المسلمين، فلما نصر الله المسلمين فما لنا وللوقوف هنا حتى تفوتنا الغنائم، فكانوا متأوّلين، فإنّما سمّيت هنا عصيانا، لأنّ المقام ليس مقام اجتهاد، فإنّ شأن الحرب الطاعة للقائد من دون تأويل، أو لأن التأويل كان بعيدا فلم يعذروا فيه، أو لأنّه كان تأويلا لإرضاء حب المال، فلم يكن مكافئا لدليل وجوب طاعة الرسول.

{ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ } ليدلّ على أنّ ذلك الصرف بإذن الله وتقديره، كما كان القتل بإذن الله، وأنّ حكمته الابتلاء، ليظهر للرسول وللنّاس من ثبت على الإيمان من غيره، ولأنّ في الابتلاء أسرارا عظيمة في المحاسبة بين العبد وربّه سبحانه وقد أجمل هذا الابتلاء هنا وسيبينه.

{ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ } تسكينا لخواطرهم، وفي ذلك تلطّف معهم على عادة القرآن في تقريع المؤمنين، وأعظم من ذلك تقديم العفو على الملام في ملام الرسول عليه السلام في قوله تعالى{عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ} [التوبة: 43]. فتلك رتبة أشرف من رتبة تعقيب الملام بذكر العفو. وفيه أيضا دلالة على صدق إيمانهم إذ عجّل لهم الإعلام بالعفو لكيلاّ تطير نفوسهم رهبة وخوفا من غضب الله تعالى.

{ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ } تأكيد {وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ} والظاهر أنّه عفو لأجل التأويل. فلا يحتاج إلى التوبة، ويجوز أن يكون عفوا بعدما ظهر منهم من الندم والتوبة.

{ إِذْ تُصْعِدُونَ وَلا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ فَأَثَابَكُمْ غَمّاً بِغَمٍّ لِكَيْلا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ } [153]

{ **إِذْ تُصْعِدُونَ** } متعلّق بقوله {صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ} أي دفعكم عن المشركين حين أنتم مصعدون.
والإصعاد: الذهاب في الأرض لأنّ الأرض تسمى صعيدا، وهو أيضا السير في الوادي. والمعنى، تفرّون مصعدين.
{ **وَلا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ** } و اللَّيُّ مجاز بمعنى الرحمة والرفق مثل العطف في حقيقته ومجازه، فالمعنى، فررتم لا يرحم أحد أحدا ولا يرفق به، وهذا تمثيل للجدّ في الهروب.

{ **وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ** } حال،(و**الأخرى**)آخر الجيش أي من ورائكم. ودعاء الرسول دعاؤه إيّاهم للثبات، وكان دعاء الرسول النّاس ساعتها " إلي عباد الله من يكُرّ فله الجنّة ".
{ **فَأَثَابَكُمْ غَمّاً** } أي ترتّب على الصرف إثابتكم. وأصل الإثابة إعطاء الثواب وهو شيء يكون جزاء على عطاء أو فعل. والغم ليس بخير، فيكون (أثابكم) مشاكلة تقديريّة لأنّهم لمّا خرجوا للحرب خرجوا طالبين الثواب، فسلكوا مسالك باءوا معها بعقاب. ونكتة هذا المشاكلة أن يتوصّل بها إلى الكلام على ما نشأ عن هذا الغم من عبرة، ومن عناية الله تعالى إليهم بعده.
{**بغم**} الباء للمصاحبة أي غما مع غم، وهو جملة الغموم التي دخلت عليهم من خيبة الأمل في النصر بعد ظهور بوارقه، ومن الانهزام.
{ **لِكَيْلا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ** } تعليل أوّل (لأثابكم) أي ألهاكم بذلك الغمّ لئلا تحزنوا على ما فاتكم من الغنيمة، وما أصابكم من القتل والجراح، فهو أنساهم بمصيبة صغيرة مصيبة كبيرة.
وفي الجمع بين {ما فاتكم} و {ما أصابكم} طباق يؤذن بطباق آخر مقدّر، لأن ما فات هو من النافع وما أصاب هو من الضار.

{ ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاساً يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ } [154].
{ ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاساً يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ }.
{ **ثُمَّ أَنْزَلَ** } ضمير أسم الجلالة، والمعنى ثم أغشاكم بالنعاس بعد الهزيمة. وسمّي الإغشاء إنزالا لأنّه لمّا كان نعاسا مقدّرا من الله لحكمة خاصة، كان كالنازل من العوالم المشرّفة كما يقال: نزلت السكينة.
و**الأمَنة** بفتح الميم الأمن، و**النعاس**: النوم الخفيف أو أوّل النوم، وهو يزيل التعب ولا يغيّب صاحبه،

فلذلك كان أمنة إذ لو ناموا ثقيلا لأخذوا، قال أبو طلحة الأنصاري، والزبير، وأنس بن مالك: غشينا نعاس حتّى أنّ السيف ليسقط من يد أحدنا. وقد استجدوا بذلك نشاطهم، ونسوا حزنهم. ونعاسا بدل على أمنة بدل مطابق. وقدّم الأمَنة هنا تشريفا لشأنها لأنّها جعلت كالمنزّل من الله لنصرهم، فهو كالسكينة، فناسب أن يجعل هو مفعول أنزل، ويجعل النعاس بدلا منه.

وقرأ الجمهور{يغشى} بالتحتية على أن الضمير عائد إلى نعاس، وقرأه حمزة، والكسائي، وخلف بالفوقية بإعادة الضمير إلى أمنة، ولذلك وصفها بقوله {منكم}.

{ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا }.

لما ذكر حال طائفة المؤمنين، تخلّص منه لذكر حال طائفة المنافقين، كما علم من المقابلة، ومن قوله {يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ} ، ومن ترك وصفها بمنكم .

{ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ } أي حدّثتهم أنفسهم بما يدخل عليهم الهمّ، وذلك بعدم رضاهم بقدر الله، وبشدّة تلّهفهم على ما أصابهم وتحسّرهم على ما فاتهم.

وقيل {أهمّتهم} أدخلت عليهم الهمّ بالكفر والارتداد، وكان رأس هذه الطائفة معتّب بن قُشير.

{ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ } والمعنى أنّهم ذهبت بهم هواجسهم إلى أن يظنّوا بالله ظنونا باطلة من أوهام الجاهلية. وفي هذا تعريض بأنّهم لم يزالوا على جاهليّتهم لم يخلصوا الدين لله، وقد بيّن بعض ما لهم من الظن بقوله **{ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ }** وهو تبرئة لأنفسهم من أن يكونوا سببا في مقابلة العدو. وتعريض بأنّ الخروج للقتال يوم أحد خطأ وغرور. وهذا القول قاله عبد الله بن أبي ابن سلول لما أخبروه بمن استشهد من الخزرج يومئذ، وهذا تنصّل من أسباب الحرب وتعريض بالنبي ومن أشار بالخروج من المؤمنين الذين رغبوا في إحدى الحسنيين.

وقد بيّن الله تعالى أنه ظن الجاهلية الذين لم يعرفوا الإيمان أصلا فهؤلاء المتظاهرون بالإيمان لم يدخل الإيمان في قلوبهم فبقيت معارفهم كما هي من عهد الجاهلية. والجاهليّة صفة جرت على موصوف محذوف يقدر بالفئة أو الجماعة، والظاهر أنّه نسبة إلى الجاهل أي الذي لا يعلم الدين والتوحيد، فإنّ العرب أطلقت الجهل على ما قابل الحلم. وأحسب أن لفظ الجاهلية من مبتكرات القرآن، وصف به أهل الشرك تنفيرا من الجهل، وترغيبا في العلم، ولذلك يذكره القرآن في مقامات الذم في نحو قوله {أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ} [المائدة: 50] . وقالوا: شعر الجاهلية، وأيام الجاهلية. ولم يسمع ذلك كلّه إلاّ بعد نزول القرآن وفي كلام المسلمين.

{ غَيْرَ الْحَقِّ } منتصب على أنّه مفعول **{ يظنون }** كأنّه قيل الباطل.

{ يخفون } أي يقولون ذلك في حال نيّتهم غير ظاهره، فـ {يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لا يُبْدُونَ لَكَ} إعلان

بنفاقهم، وأنّ قولهم {هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ} وقولهم: {لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا} هو وإن كان ظاهره صورة العتاب عن ترك مشورتهم فنيّتهم منه تخطئة النبي في خروجه بالمسلمين إلى أحد، وأنهم أسدّ رأيا منه.

{ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ } بدل اشتمال من جملة {يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ} إذ كانوا قد قالوا ذلك فيما بينهم ولم يظهروه، وهذا أظهر لأجل قوله بعده {قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ} فإنه يقتضي أنّ تلك المقالة فشت وبلغت الرسول.

وهذه المقالة صدرت من معتّب بن قُشير قال الزبير بن العوام: غشيني النعاس فسمعت معتّب بن قُشير يقول: لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هاهنا. فحكى القرآن مقالته كما قالها، وأسندت إلى جميعهم لأنّهم سمعوها ورضوا بها.

{ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ } رد عليهم هذا العذر الباطل أي أنّ الله ورسوله غير محتاجين إلى أمركم.

{ قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِم }.

لقّن الله رسوله الجواب عن قولهم { لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هاهنا }، والجواب إبطال لقولهم، وتعليم للمؤمنين لدفع ما عسى أن يقع في نفوسهم من الريب، إذا سمعوا كلام المنافقين. أو هو جواب للمنافقين ويحصل به علم للمؤمنين.

وهذا الجواب جار على الحقيقة وهي جريان الأشياء على قدر من الله، والتسليم لذلك بعد استفراغ الجهد في مصادفة المأمول، فليس هذا الجواب ونظائره بمقتض ترك الأسباب، لأنّ قدر الله تعالى وقضاءه غير معلومين لنا إلا بعد الوقوع، فنحن مأمورون بالسعي فيما عساه أن يكون كاشفا عن مصادفة الله لمأمولنا، فإن استفرغنا جهودنا وحُرمنا المأمول، علمنا أنّ قدر الله جرى من قبل على خلاف مرادنا. فأمّا ترك الأسباب فليس من شأننا، وهو مخالف لما أراد الله منّا، وإعراض عما أقامنا الله فيه في هذا العالم، وهو تحريف لمعنى القدر.

و**المضاجع** جمع مضجع بفتح الميم وفتح الجيم وهو محل الضجوع. والضجوع، وضع الجنب بالأرض للراحة والنوم، وأطلق هنا على مصارع القتلى على سبيل الاستعارة.

{ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ}.

عطف على قوله { لِكَيْلا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ } فهو خطاب للمؤمنين لا محالة، وهو علّة ثانية لقوله {فَأَثَابَكُمْ غَمّاً بِغَمٍّ}.

و**الصدور** هنا بمعنى الضمائر، و**الابتلاء**، الاختبار، وهو هنا عن أثره، وهو إظهاره للنّاس والحجّة على أصحاب تلك الضمائر بقرينة قوله {وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ} .

و**التمحيص** تخليص الشيء ممّا يخالطه، ممّا فيه عيب له، فهو كالتزكية. و**ما في القلوب** هنا بمعنى العقائد. ومعنى تمحيص ما في قلوبهم تطهيرها مما يخامرها من الريب حين سماع شبه المنافقين التي يبثّونها بينهم.

وأطلق الصدور على الضمائر لأنّ الصدر في كلام العرب يطلق على الإحساس الباطني، وفي الحديث: " الإثم ما حاك في صدرك " وأطلق القلب على الاعتقاد لأنّ القلب في لسان العرب هو ما به يحصل التفكّر والاعتقاد. وعديّ إلى الصدور فعل الابتلاء لأنّه اختبار الأخلاق والضمائر، ما فيها من خير وشر، وليتميّز ما في النفس. وعديّ إلى القلوب فعل التمحيص لأنّ الظنون والعقائد محتاجة إلى التمحيص لتكون مصدر كل خير.

{ إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ } [155].

استئناف لبيان سبب الهزيمة الخفيّ، وهي استزلال الشيطان إيّاهم، وأراد بـ {يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ} يوم أحد، و**استزلّهم** بمعنى أزلّهم أي جعلهم زالين، والزلل مستعار لفعل الخطيئة، والسين والتاء فيه للتأكيد. والمراد بالزلل الانهزام، وإطلاق الزلل عليه معلوم مشهور كإطلاق ثبات القدم على ضدّه وهو النصر قال تعالى: {وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا} [آل عمران: 147].

{ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا } الباء للسببيّة وأريد به مفارقة موقعهم، وعصيان أمر الرسول، والتنازع، والتعجيل إلى الغنيمة، والمعنى أنّ ما أصابهم كان من آثار الشيطان. والمقصد من هذا إلقاء تبعة ذلك الانهزام على عواتقهم، وإبطال ما عرّض به المنافقون من رمي تبعته على أمر الرسول عليه الصلاة والسلام والخروج، وتحريض الله المؤمنين على الجهاد.

ومناسبة ذكر هذه الآية عقب التي قبلها أنّه تعالى بعد أن بيّن لهم مرتبة حق اليقين بقوله { قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ } انتقل بهم إلى مرتبة الأسباب الظاهرة، فبيّن لهم أنّه إن كان للأسباب تأثير فسبب مصيبتهم هي أفعالهم التي أملاها الشيطان عليهم وأضلهم بها، فلم يتفطنوا إلى السبب، والتبس عليهم بالمقارن، ومن شأن هذه الضلال أن يحول بين المخطئ وبين تدارك خطئه ولا يخفى ما في الجمع بيم هذه الأغراض من العلم الصحيح، وتزكية النفوس، وتحبيب الله ورسوله للمؤمنين، وتعظيمه عندهم، وتنفيرهم من الشيطان، والأفعال الذميمة، ومعصية الرسول، وتسفيه أحلام المشركين والمنافقين.

{ وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ } أعيد الإخبار بالعفو تأنيسا لهم

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ } [156].

تحذير من العود إلى مخالجة عقائد المشركين، وبيان لسوء عاقبة تلك العقائد في الدنيا أيضا. والكلام استئناف. والإقبال على المؤمنين بالخطاب تلطّف بهم جميعا بعد تقريع فريق منهم الذين تولوا يوم التقى الجمعان. واللام في {لإخوانهم} ليست لام تعدية فعل القول بل هي لام العلّة كقوله تعالى {وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً} لأنّ الإخوان ليسوا متكلَّما معهم بل هم الذين ماتوا وقتلوا، والمراد بالإخوان الأقارب في النسب، أي من الخزرج المؤمنين، لأن الشهداء من المؤمنين.

و**الضرب** في الأرض هو السفر، لأنّ أصل الضرب هو إيقاع جسم على جسم وقرعه به، فالسير ضرب في الأرض بالأرجل، فأطلق على السفر للتجارة، وعلى مطلق السفر، والظاهر أن المراد هنا، السفر في مصالح المسلمين لأنّ ذلك هو الذي يلومهم عليه الكفار، وقيل: أريد بالضرب في الأرض التجارة.

وعليه يكون قرنه مع القتل في الغزو لكونهما كذلك في عقيدة الكفار.

و **{ غُزًّى }** جمع غاز.

{ لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ } علّة لـ (قالوا) باعتبار ما يتضمّنه من اعتقاد ذلك مع الإعلان به، توجيها للنهي عن التشبيه بهم، أي فإنّكم إن اعتقدتم اعتقادهم لحقكم أثره كما لحقهم.

و**الحسرة**، شدّة الأسف أي الحزن، وكان هذا حسرة عليهم لأنّهم توهموا أنّ مصابهم نشأ عن تضييعهم الحزم، وأنّهم لو كانوا سلكوا غير ما سلكوه لنجوا فلا يزالون متلهّفين على ما فاتهم. والمؤمن يبذل جهده فإذا خاب سلّم لحكم القدر.

{ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ } تحذير لهم من أن يضمروا العود إلى ما نهوا عنه.

{ وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ [157] **وَلَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ }** [158]

ذكر الموت ترغيبا وترهيبا، فجعل الموت في سبيل الله والموت في غير سبيل الله، إذا أعقبتهما المغفرة خيرا من الحياة وما يجمعون فيها، وجعل الموت والقتل في سبيل الله وسيلة للحشر والحساب فلْيَعْلَمْ أحد بماذا يلاقي ربه.

وقدم القتل في الأولى والموت في الثانية اعتبارا بعطف ما يظنّ أنّه أبعد عن الحكم فإنّ كون القتل في سبيل الله سببا للمغفرة أمر قريب، ولكن كون الموت في غير السبيل مثل ذلك أمر خفي مستبعد، وكذلك

تقديم الموت في الثانية لأنّ القتل في سبيل الله قد يظنّ أنّه بعيد عن أن يعقبه الحشر. مع ما فيه من التفنّن، ومن رد العجز على الصدر وجعل القتل مبدأ الكلام وعوده.

{ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ } [159].

الفاء للتفريع على ما اشتمل عليه الكلام السابق الذي حكي فيه مخالفة طوائف لأمر الرسول من مؤمنين ومنافقين، وما حكي من عفو الله عنهم فيما صنعوا. ولأنّ في تلك الواقعة المحكيّة بالآيات السابقة مظاهر كثيرة من لين النبي ﷺ للمسلمين، حيث استشارهم في الخروج، وحيث لم يثرّبهم على ما صنعوا من مغادرة مراكزهم، ولمّا كان عفو الله عنهم يُعرف في معاملة الرسول إيّاهم، ألان الله لهم الرسول تحقيقا لرحمته وعفوه، قال تعالى {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ} [الأنبياء: 107].

والباء للمصاحبة، أي لنت مع رحمة الله، إذ كان لينه في ذلك كله لينا لا تفريط معه لشيء من مصالحهم، ولا مجاراة لهم في التّساهل في أمر الدين، فلذلك كان حقيقا باسم الرحمة.

واللين هنا في سعة الخلق مع أمّة الدعوة والمسلمين، وفي الصفح عن جفاء المشركين، وإقالة العثرات.

{ لنت } وصف تقرّر وعرف من خلقه. فقد أرسل محمد ﷺ مفطورا على الرحمة، فكان رحمة من الله بالأمّة في تنفيذ شريعته بدون تساهل وبرفق وإعانة على تحصيلها، فلذلك جعل لينه مصاحبا لرحمة من الله أودعها الله فيه، إذ هو بُعث للنّاس كافة، ولكن اختار الله أن تكون دعوته بين العرب أوّل شيء لحكمة أرادها الله تعالى في أن يكون العرب هم مبلّغي الشريعة للعالم.

والعرب أمّة عُرفت بالأنفة، وإباء الضيم، وسلامة الفطرة. وسرعة الفهم، وهم المتلقون الأولون للدين فلم تكن تليق بهم الشدّة والغلظة، ولكنّهم محتاجون إلى استنزال طائرهم في تبليغ الشريعة لهم، ليتجنبوا بذلك المكابرة التي هي الحائل الوحيد بينهم وبين الإذعان إلى الحق. وورد أنّ صفح النبي ﷺ وعفوه ورحمته كان سببا في دخول كثير في الإسلام، كما ذكر بعض ذلك عياض في كتاب الشفاء.

{ لهم } الضمير عائد على جميع الأمّة كما هو مقتضى مقام التشريع وسياسة الأمّة، وليس عائدا على المسلمين الذين عصوا أمر الرسول يوم أحد، لأنّه لا يناسب قوله بعده {لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ} إذ لا يظن ذلك بالمسلمين، ولأنّه لا يناسب قوله بعده {وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ} إذا كان المراد المشاورة للاستعانة بآرائهم، بل المعنى، لو كنت فظا لنفرك كثير ممن استجاب لك فهلكوا.

وقد يكون الضمير عائدا على المنافقين المعبّر عنهم بقوله {وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ} [آل عمران: 154] فالمعنى، ولو كنت فظا لأعلنوا الكفر وتفرقوا عنك.

و**الفظ**: السيّئ الخلق، الجافي الطبع.
و**غليظ القلب**: القاسيه، إذ الغلظة مجاز عن القسوة وقلّة التسامح، كما كان اللين مجازا في عكس ذلك.

{ **لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ** } **الانفضاض**: التفرّق. ومن حولك، أي من جهتك وإزائك. والضمير، للذين حول رسول الله، أي الذين دخلوا في الدين لأنّهم لا يطيقون الشدّة، والكلام تمثيل، شبّهت هيئة النفور منه وكراهية الدخول في دينه بالانفضاض من حوله أي الفرار عنه متفرّقين.
{ **فَاعْفُ عَنْهُمْ** } التفريع على قوله {لِنْتَ لَهُمْ}، لأن جميع الأفعال المأمور بها مناسب للين، فأمّا العفو والاستغفار فأمرهما ظاهر، وأمّا عطف {وشاورهم} فلأن الخروج إلى أحد كان عن تشاور معهم وإشارتهم.

و**المشاورة** مصدر شاور، والاسم الشورى والمَشُورة (بفتح الميم وضم الشين) أصلها مفعلة (بضم العين)، فوقع فيها نقل حركة الواو إلى الساكن. قيل: المشاورة مشتقة من شار الدابة إذا اختبر جريها عند العرض على المشتري، و المشوار هو المكان الذي تركض فيه الدواب.

وإنما تكون المشورة في الأمر المهمّ المشكل من شؤون المرء في نفسه أو شؤون القبيلة أو شؤون الأمّة.
و "أل" في { **الأمر** } للجنس، والمراد بالأمر المهم الذي يؤتمر له.
وظاهر الأمر أنّ المراد المشاورة الحقيقيّة التي يقصد منها الاستعانة برأي المستشارين بدليل قوله عقبه {فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ}، أي شاور الذين أسلموا من بين من لنت لهم، أي لا يصدّك خطل رأيهم يوم أحُد عن أن تستعين برأيهم في مواقع أخرى، فإنّما كان ما حصل فلته منهم، وعثرة قد أقَلْتهم منها.
ويحتمل أن يراد استشارة عبد الله بن أبي وأصحابه، فالمراد الأخذ بظاهر أحوالهم وتأليفهم، لعلهم أن يخلصوا الإسلام أو لا يزيدوا نفاقا، وقطعا لأعذارهم فيما يستقبل.
وقد دلت الآية على أن الشورى مأمور بها الرسول ﷺ فيما عبّر عنه بالأمر، وهو مهمّات الأمّة ومصالحها في الحرب وغيره، وذلك في غير أمر التشريع لأنّ الأمر إن كان فيه وحي فلا محيد عنه، وإن لم يكن فيه وحي وقلنا بجواز الاجتهاد للنبي ﷺ في التشريع فلا تدخل فيه الشورى لأنّ شأن الاجتهاد أن يستند إلى الأدلة لا الآراء، والمجتهد لا يستشير غيره إلا عند القضاء باجتهاده كما فعل عمر وعثمان.
فتعيّن أنّ المشاورة المأمور بها هنا هي المشاورة في شؤون الأمّة ومصالحها، وقد أمر الله بها هنا، ومدحها في ذكر الأنصار {وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ} [الشورى: 38]، واشترطها في أمر العائلة {فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا} [البقرة: 233]. فشرع بهاته الآيات المشاورة في مراتب المصالح كلّها.
هذا والشورى مما جبل الله عليه الإنسان في فطرته السليمة أي فطره على محبة الصلاح وتطلب النجاح في المساعي، ولذلك قرن الله تعالى خلق أصل البشر بالتشاور في شأنه إذ قال للملائكة {إِنِّي جَاعِلٌ فِي

الْأَرْضِ خَلِيفَةً} [البقرة: 30]، إذ قد غني الله عن إعانة المخلوقات في الرأي ولكنه عرض على الملائكة مراده ليكون التشاور سنة في البشر ضرورة أنه مقترن بتكوينه، فإن مقارنة الشيء للشيء في أصل التكوين يوجب إلفه وتعارفه.

ولم تزل الشورى في أطوار التاريخ رائجة في البشر فقد استشار فرعون في شأن موسى عليه السلام فيما حكى الله عنه بقوله {فَمَاذَا تَأْمُرُونَ} [الأعراف: 110]. واستشارت بلقيس في شأن سليمان عليه السلام فيما حكى الله عنها بقوله {قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْراً حَتَّى تَشْهَدُونِ} وإنما يلهي النّاسَ عنها حبُّ الاستبداد، وكراهيةُ سماع ما يخالف الهوى، وذلك من انحراف الطبائع وليس من أصل الفطرة، ولذلك يهرع المستبد إلى الشورى عند المضائق. قال ابن عبد البر في بهجة المجالس: الشورى محمودة عند عامة العلماء ولا أعلم أحدا رضي الاستبداد إلاّ رجل مفتون مخادع لمن يطلب عنده فائدة، أو رجل فاتك يحاول حين الغفلة، وكلا الرجلين فاسق.

{ **فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ** } العزم هو تصميم الرأي على الفعل. وحذف متعلّق عزمت لأنّه دلّ عليه التفريع عن قوله {وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ} ، فالتقدير فإذا عزمت بعد الشورى، أي تبيّن لك وجه السداد فيما يجب أن تسلكه فعزمت على تنفيذه، سواء كان على وفق بعض آراء أهل الشورى أم كان رأيا آخر لاح للرسول سداده، فقد يخرج من آراء أهل الشورى رأي.

{ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ } التوكّل حقيقته الاعتماد، وهو هنا مجاز في الشروع في الفعل مع رجاء السداد فيه من الله، وهو شأن أهل الإيمان، فالتوكّل انفعال قلبي عقلي يتوجّه به إلى الله راجيا الإعانة ومستعيذا من الخيبة والعوائق، وربما رافقه قول لساني وهو الدعاء بذلك. والتقدير، فإذا عزمت فبادر ولا تتأخر وتوكل على الله.

{ **إن الله يحب المتوكلين** } لأنّ التوكّل علامة صدق الإيمان، وفيه ملاحظة عظمة الله وقدرته، واعتقاده الحاجة إليه، وعدم الاستغناء عنه وهذا، أدب عظيم مع الخالق يدل على محبة العبد ربه فلذلك أحبه الله.

{ إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ } [160].

استئناف نشأ عن قوله {وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ} أو عن قوله {لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ}. ولو حمل هذا الخبر على ظاهر الإخبار لكان إخبارا بأمر معلوم عند المخاطبين إذ هم مؤمنون، ولا يجهل مؤمن أن الله إذا قدّر نصر أحد فلا راد لنصره، وأنّه إذا قدّر خذله فلا ملجأ له من الهزيمة، فإن مثل هذا المعنى محقق في جانب الله لا يجهله معترف بإلهيته، مؤمن بوحدانيته، فيتعيّن أن

يكون هذا الخبر مرادا غير ظاهر الإخبار، وأحسن ما يحمل عليه أن يكون تقريرا لتسلية المؤمنين على ما أصابهم من الهزيمة، حتى لا يحزنوا على ما فات لأنّ ردّ الأمور إلى الله تعالى عند العجز عن تداركها مسلاة للنفس، وعزاء على المصيبة، وفي ضمن ذلك تنبيه إلى أنّ نصر الله قوما في بعض الأيام، وخذله إيّاهم في بعضها، لا يكون إلا لحكم وأسباب، فعليهم السعي في أسباب الرضا الموجب للنصر، وتجنب أسباب السخط الموجب للخذل كما أشار إليه قوله {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ} [محمد: 7].

و يجوز أن يكون الإخبار مبنيّا على تنزيل العالم منزلة الجاهل، حيث اظهروا من الحرص على الغنيمة ومن التأوّل في أمر الرسول لهم في الثبات، ومن التلهّف على ما أصابهم من الهزيمة والقتل والجرح، ما جعل حالهم كحال من يجهل أنّ النصر والخذل بيد الله تعالى. فالخبر مستعمل في معناه على خلاف مقتضى الظاهر.

و**النصر**، الإعانة على الخلاص من غلب العدو ومريد الإضرار، و**الخذلان** ضده، وهو إمساك الإعانة مع القدرة، مأخوذة من خذلت الوحشيّة إذا تخلّفت عن القطيع لأجل عجز ولدها عن المشي.

{ **فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ** } الاستفهام إنكاري أي فلا ينصركم أحد غيره.

{ **من بعده** } مستعملة في لازم معناها وهو المغايرة والمجاورة، أي فمن الذي ينصركم دون الله.

{ **وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ** } تذييل قُصد به الأمر بالتوكل المستند إلى ارتكاب أسباب نصر الله تعالى؛ من أسباب عادية وهي الاستعداد، وأسباب نفسانيّة وهي تزكية النفس وإتباع رضى الله تعالى.

{ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يُغَلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ } [161]

الأظهر أنّه عطف على مجموع الكلام، عطف الغرض على الغرض. وموقعه عقب جملة { إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلا غَالِبَ لَكُمْ}، لأنّها أفادت أنّ النصر بيد الله والخذل بيده، يستلزم التحريض على طلب مرضاته ليكون لطيفا بمن يرضونه. وإذ قد كانت النصائح والمواعظ موجهّة إليهم ليعملوا بها فيما يستقبل من غزواتهم، نبّهوا إلى شيء يستخفّ به الجيش في الغزوات، وهو الغلول، ليعلموا أنّ ذلك لا يرضي الله تعالى فيحذروه ويكونوا مما هو أدعى لغضب الله أشدّ حذرا. فهذه مناسبة التحذير من الغلول ويعضد ذلك أن سبب هزيمتهم يوم أحد هو تعجلهم إلى أخذ الغنائم.

ولا تجد غير هذا يصلح لأن يكون مناسبا لتعقيب آية النصر بآية الغلول، فإن غزوة أحد التي أتت السورة على قصّتها لم يقع فيها غلول ولا كائن للمسلمين فيها غنيمة وما ذكره بعض المفسرين من قضية غلول

وقعت يوم بدر في قطيفة حمراء أو في سيف لا يستقيم هنا، لبعد ما بين غزوة بدر وغزوة أحد، فضلا على ما ذكره بعضهم من نزول هذه الآية في حرص الأعراب على قسمة الغنائم يوم حنين الواقع بعد غزوة أحد بخمس سنين.

{ **يُغَلَّ** } وقرأ جمهور العشرة، يُغَل (بضم التحتية وفتح الغين) وقرأه أبن كثير، وأبو عمرو، وعاصم يَغُل (بفتح التحتية وضم الغين). والفعل مشتقّ من الغلول وهو أخذ شيء من الغنيمة بدون إذن أمير الجيش، ويطلق على الخيانة في المال مطلقا.

{ **وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يُغَلَّ** } صيغة جحود تفيد مبالغة النفي. والمعنى على قراءة الجمهور نهي جيش النبيّ عن أن يغلّوا لأن الغلول في غنائم النبي ﷺ غلول للنبيّ، إذ قسمة الغنائم إليه. وأمّا على قراءة ابن كثير وأبي عمرو وعاصم فمعنى أنّ النبيّ لا يَغل، أنّه لا يقع الغلول في جيشه.

{ **وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ** } أنّه يأتي به مشهّرا مفضوحا بالسرقة.

{ **ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ** } تنبيه على العقوبة بعد التفضيح، إذ قد علم أنّ الكلام السابق مسوق مساق النهي، وجيء بـ (ثمّ) للدّلالة على طول مهلة التفضيح.

{ **وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ** } حال مؤكّدة لمضمون الجملة التي قبلها {تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ}.

والآية دلّت على تحريم الغلول وهو أخذ شيء من المغنم بغير إذن أمير الجيش، وهو من الكبائر لأنّه مثل السرقة، وأصحّ ما في الغلول حديث الموطأ ، أنّ رسول الله ﷺ حين رجع من خيبر قاصدا وادي القرى وكان له عبد أسود يدعى مِدْعَمًا، فبينما هو يحط رحل رسول الله ﷺ إذ جاءه سهم غائر فقتله، فقال النّاس، هنيئا له الجنّة، فقال رسول الله ﷺ " كلاّ والذي نفسي بيده إن الشَّمْلة التي أخذها يوم خيبر من الغنائم لم تصبها المقاسم لتشتعل عليه نارا" .

ومن غل في المغنم يؤخذ منه ما غله ويؤدّب بالاجتهاد، ولا قطع فيه باتفاق، هذه قول الجمهور.

{ أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ [162] هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ } [163].

تفريع على قوله {ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ} فهو كالبيان لتوفية كلّ نفس بما كسبت.

والاستفهام إنكار للماثلة المستفادة من كاف التشبيه فهو بمعنى لا يستوون.

و**الإتباع** هنا التطلّب، شبّه حال المتوخّي بأفعاله رضى الله بحال المتطلّب لطِلْبَةٍ فهو يتبعها حيث حل ليقتنصها، وفي هذا التشبيه، حسن التنبيه على أنّ التحصيل على رضوان الله تعالى محتاج إلى فرط اهتمام.

{ **كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ** } تمثيل لحال صاحب المعاصي بالذي خرج يطلب ما ينفعه فرجع بما يضرّه، أو رجع بالخيبة.
{ **هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ** } عاد الضمير لـ {مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ} لأنّهم المقصود من الكلام، ولقرينة قوله {درجات} لأنّ الدرجات منازل رفعة. و{ **عند الله** } تشريف لمنازلهم.

{ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ } [164].
استئناف لتذكير رجال يوم أحُد وغيرهم من المؤمنين بنعمة الله عليهم. ومناسبة ذكره هنا أنّ فيه من التسلية على مصيبة الهزيمة حظا عظيما، إذ قد شاع تصبير المحزون وتعزيته بتذكيره ما هو فيه من النعم.

و**المنّ** هنا، إسداء المنّة أي النعمة، وليس هو تعداد النعمة، على المنعم عليه مثل الذي في قوله {لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى} [البقرة :264]، والكلّ محمود من الله تعالى لأنّ المنّ إنّما كان مذموما لما فيه من إبداء التطاول على المنعم عليه، وطول الله ليس بمجحود.
{ **عَلَى الْمُؤْمِنِينَ** } وهم الذين كانوا مع النبي ﷺ بقرينة السياق وهو قوله {إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ} أي أمّتهم العربية. ويجوز أن يشمل المؤمنين في كل العصور ويراد بكونه من أنفسهم أنّه من نوع البشر.

{ **مِنْ أَنْفُسِهِمْ** } والعرب تقول: فلان من بني فلان من أنفسهم، أي من صميمهم ليس انتسابه إليهم بولاء أو لصق. وكأن هذا وجه إطلاق النفس عليه التي هي في معنى المماثلة.
وهذه المنّة خاصة بالعرب ومزيّة لهم، زيادة على المنّة ببعثة محمد على جميع البشر، فالعرب وهم الذين تلقوا الدعوة قبل النّاس كلهم، لأنّ الله أراد ظهور الدين بينهم ليتلقّوه التلقّي الكامل المناسب لصفاء أذهانهم وسرعة فهمهم لدقائق اللغة، ثم يكونوا هم حملته إلى البشر، فيكونوا أعوانا على عموم الدعوة، ولمن تخلّق بأخلاق العرب وأتقن لسانهم والتبس بعوائدهم وأذواقهم اقتراب من هذه المزيّة وهو معظمها، إذ لم يفته منها إلا النسب والموطن وما هما إلا مكملان لحسن التلقّي، ولذلك كان المؤمنون مدّة حياة رسول الله ﷺ من العرب خاصة بحيث إن تلقّيهم الدعوة كان على سواء في الفهم حتى استقر الدين. وقد روي عن رسول الله ﷺ أنه قال "من دخل في الإسلام فهو من العرب".
{ **يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ** } أي يقرأ عليهم القرآن، وسمّيت جمل القرآن آيات لأنّ كل واحدة منها دليل على صدق الرسول من حيث بلاغة اللفظ وكمال المعنى، كما تقدّم في المقدّمة الثامنة من مقدّمات هذا التفسير، فكانوا صالحين لفهم ما يتلى عليهم من غير حاجة لترجمان.

و**التزكية**، التطهير، أي يطهّر النفوس بهدي الإسلام.
وتعليم **الكتاب** هو تبيين مقاصد القرآن وأمرهم بحفظ ألفاظه، لتكون معانيه حاضرة عندهم.
{ **وَالْحِكْمَةَ** } ما اشتملت عليه الشريعة من تهذيب الأخلاق وتقنين الأحكام لأنّ ذلك كلّه مانع الأنفس من سوء الحال واختلال النظام، وذلك من معنى الحكمة، وتقدّم عند قوله تعالى {يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ}.
وعطف الحكمة على الكتاب عطف الأخص من وجه على الأعم من وجه.
{ **وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ** } حال، ووصف الضلال بالمبين لأنّه لا يلتبس على أحد بشائبة هدى، أو شبهة، فكان حاله مبيّنا كونه ضلالا. وهو الشرك والجهالة والتقاتل وأحكام الجاهليّة.

{ أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } [165].
عطف الاستفهام الإنكاري التعجيبي على ما تقدم، فإن قولهم { **أنّى هذا** } مما ينكر ويتعجّب السامع من صدوره منهم بعد ما علموا ما أتَوا من أسباب المصيبة، إذ لا ينبغي أن يخفى على ذي فطنة.

وقد جاء موقع هذا الاستفهام بعد ما تكرر؛ من تسجيل تبعة الهزيمة عليهم بما ارتكبوا من عصيان أمر الرسول، ومن العجلة إلى الغنيمة، وبعد أن أمرهم بالرضا بما وقع، وذكّرهم النصر الواقع يوم بدر، عطف على ذلك هنا إنكار تعجّبهم من إصابة الهزيمة إياهم.
(**أولمّا**) اسم زمان مضمن معنى الشرط فيدل على وجود جوابه لوجود شرطه، فالمعنى، قلتم لما أصابتكم مصيبة :أنّى هذا.
{ **قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا** } صفة لمصيبة، والمعنى أصبتم العدو ونلتم منه مِثْلَيْ ما أصابكم به، يقال: أصاب إذا غلب. والمراد بمثليْها، أي أنّكم قد نلتم مثليْ ما أصابكم، والمماثلة هنا مماثلة في القدر والقيمة، فالمسلمون أصابهم يوم أحد القتل، إذ قتل منهم سبعون، وكانوا قد قتلوا من المشركين يوم بدر سبعين، فهذا أحد المثلين، ثن إنّهم أصابوا من المشركين أسرى يوم بدر فذلك مثل آخر في المقدار إذ الأسير كالقتيل.

وأنّى استفهام بمعنى من أين، قصدوا به التعجّب والإنكار، وجملة {قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا} جواب لما.

ثم ذيّل الإنكار والتعجب بقوله { **قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** } أي إنّ الله قدير على نصركم وعلى خذلانكم، فلمّا عصيتم وجررتم لأنفسكم الغضب قدر الله لكم الخِذلان.

{ وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ [166] **وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا**

وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لَاتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ [167] **الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَأُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** } [168].

عطف على {أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ} وهو كلام وارد على معنى التسليم أي: هَبُوا أنّ هذه مصيبة، ولم يكن عنها عوض، فهي بقدر الله، فالواجب التسليم. ثم رجع إلى ذكر بعض ما في ذلك من الحكمة.

{ **وَمَا أَصَابَكُمْ** } هي الهزيمة. وإنّما أعيد ما أصابكم ليعيّن اليوم بأنّه يوم التقى الجمعان، وهو يوم أحد.

(فَبِإِذْنِ اللَّهِ) هنا مستعمل في غير معناه، إذ لا معنى لتوجّه الإذن إلى المصيبة، فهو مجاز في تخلية الله تعالى بين أسباب المصيبة وبين المصابين، وعدم تدارك ذلك باللطف. ذلك أنّ الله تعالى رتّب الأسباب والمسبّبات في هذا العالم على نظام، فإذا جاءت المسبّبات من قبل أسبابها فلا عجب، والمسلمون اقلّ من المشركين عددا وعُددا فانتصار المسلمين يوم بدر كرامة لهم، وانهزامهم يوم أحد عادة وليس بإهانة.

{ **وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ** } عطف العلّة على السبب. والعلم هنا كناية عن الظهور والتقرّر في الخارج.

{ **الَّذِينَ نَافَقُوا** } هم عبد الله بن أبَي ومن انخذل معه يوم أحد، وهم الذين قيل فيهم { **تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا**}، قاله لهم عبد الله بن عمر بن حَرَام الأنصاري، والد جابر بن عبد الله، فإنّه لما رأى انخذالهم قال لهم: " اتقوا الله ولا تتركوا نبيكم وقاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا ".

والمراد بـ **(الدفع)** حراسة الجيش وهو الرباط ، أي: ادفعوا عنا من يريدنا من العدو، فلمّا قال عبد الله بن عمر بن حَرَام ذلك أجابه عبد الله بن أبي وأصحابه بقولهم: لو نعلم قتالا لاتبعناكم، أي لو نعلم أنّه قتال، قيل: أرادوا أن هذا ليس بقتال، بل إلقاء باليد إلى التهلكة.

{ **هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ** } أنّ ما يُشاهد من حالهم يومئذ أقرب دلالة على الكفر من دلالة أقوالهم: إنا مسلمون، واعتذارهم بقولهم: لو نعلم قتالا لاتبعناكم. أي إنّ عذرهم ظاهر الكذب، والإرادة تفشيل المسلمين، و(**القرب**) مجاز في ظهور الكفر عليهم.

{ **يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ** } استئناف لبيان مغزى هذا الاقتراب، لأنّ الذي يبدونه ليس موافقا لما في قلوبهم. وفي هذا الاستئناف ما يمنع أن يكون المراد من الكفر هنا، أهل الكفر.

{ **الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ** } بدل من {الَّذِينَ نَافَقُوا} أو صفة له، إذا كان مضمون صلته أشهر عند السامعين. واللام في (لإخوانهم) للتعليل وليست للتعدية. والمراد بالإخوان الخزرج الذين قتلوا يوم أحد، وهم من جلّة المؤمنين.

{ **وقعدوا** } جملة حال معترضة، ومعنى {**لو أطاعونا** } أي امتثلوا إشارتنا في عدم الخروج إلى أحد، وفعلوا كما فعلنا.

{ **قُلْ فَادْرَأُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** } أي ادرأوه عند حلوله، فإنّ من لم يمت بالسيف مات بغيره. أي، إن كنتم صادقين في أن سبب موت إخوانكم هو عصيان أمركم.

{ وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ [169] **فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ** [170] **يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ** [171] **الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ** } [172].

{ **لا تحسبن** } عطف على {قُلْ فَادْرَأُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ}، فلمّا أمر الله نبيّه أن يجيبهم بما فيه تبكيتهم على طريقة إرخاء العنان لهم في ظنّهم أنّ الذين قتلوا من إخوانهم قد ذهبوا سدى، فقيل لهم، إن الموت لا مفرّ منه على كل حال، أعرض بعد ذلك عن خطابهم لقلّة أهليتهم، وأقبل على خطاب من يستأهل المعرفة، فقال {وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتاً}.

والخطاب يجوز أن يكون للنبي ﷺ تعليما له، وليعلّم المسلمين، ويجوز أن يكون جاريا على طريقة العرب في عدم إرادة مخاطب معين.

و**الحسبان**، الظنّ فهو نهي عن أن يُظنّ أنّهم أموات، وبالأحرى يكون نهيا عن الجزم بأنّهم أموات.

وقرأ الجمهور: الذين قتلوا بتخفيف التاء وقرأ ابن عامر بتشديد التاء أي قتّلوا قتلا كثيرا.

{ **بل أحياء** } للإضراب عن قوله {وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا}. وقد أثبت القرآن للمجاهدين موتا ظاهرا بقوله { قتلوا} ، ونفي عنهم الموت الحقيقي بقوله {بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ} فعلمنا أنّهم وإن كانوا أموات الأجسام فهم أحياء الرواح، حياة زائدة على حقيقة بقاء الأرواح، غير مضمحلّة، بل هي حياة بمعنى تحقّق آثار الحياة لأرواحهم من حصول اللذات والمدركات السارة لنفسهم، ومسرتهم بإخوانهم، ولذلك كان قوله {عِنْدَ رَبِّهِمْ} دليلا على أنّ حياتهم خاصة بهم، ليست هي الحياة المتعارفة في هذا العالم، أعني حياة الأجسام وجريان الدم في العروق، ونبضات القلب، ولا هي حياة الأرواح الثابتة لأرواح جميع النّاس، وكذلك الرزق يجب أن يكون ملائما لحياة الأرواح وهو رزق النعيم في الجنّة.

و**الاستبشار**، حصول البشارة، فقد جمع الله لهم بين المسرّة بأنفسهم والمسرّة بمن بقي من إخوانهم، لأنّ في بقائهم نكاية لأعدائهم، وهم مع حصول فضل الشهادة لهم على أيدي الأعداء يتمنون هلاك أعدائهم،

لأن في هلاكهم تحقيق أمنية أخرى لهم وهي أمنية نصر الدين.

{ **بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ** } رفقاؤهم الذي كانوا يجاهدون معهم، ومعنى لم يلحقوا بهم لم يستشهدوا فيصيروا إلى الحياة الآخرة.

{ **مِنْ خَلْفِهِمْ** } تمثيل بمعنى من بعدهم. والتقدير، ويستبشرون بالذين لم يصيروا إلى الدار الآخرة من رفاقهم بأمنهم وانتفاء ما يحزنهم.

{ **أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ** } بدل اشتمال، وفي هذا دلالة على أنّ أرواح هؤلاء الشهداء منحت الكشف على ما يسرّها من أحوال الذين يهمّهم شأنهم في الدنيا. وأنّ هذا الكشف ثابت لجميع الشهداء في سبيل الله، وقد يكون خاصا بالأحوال السارة لأنّها لذة لها. وفي الآية بشارة لأصحاب أحد الأحياء بأنّهم لا تلحقهم نكبة بعد ذلك اليوم.

{ **يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ** } الأولى أن يعود الضمير إلى الذين لم يلحقوا بهم، فتكون الجملة حالا من الذين لم يلحقوا بهم أي لا خوف عليهم ولا حزن فهم مستبشرون بنعمة من الله.

و**النعمة**: هي ما يكون به صلاح، و**الفضل**: الزيادة في النعمة.

{ **وَأَنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ** } قرأه الجمهور بفتح همزة (**أنّ**) على أنّه عطف على {نِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ} ، والمقصود من ذلك تفخيم ما حصل لهم من الاستبشار وانشراح الأنفس بأن جمع الله لهم المسرة الجثمانية الجزئية والمسرة العقليّة الكليّة، فإنّ إدراك الحقائق الكلّية لذة روحانية عظيمة لشرفها.

وقرأ الكسائي بكسر همزة (**إنّ**) على أنّه عطف على جملة {يستبشرون} في معنى التذييل فهو غير داخل فيما استبشر به الشهداء.

{ **الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ** } صفة للمؤمنين أو مبتدأ خبره {لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ} وهذه الاستجابة تشير إلى ما وقع إثر أحُد من الإرجاف بأنّ المشركين، بعد أن بلغوا الرّوحاء، خطر لهم أن لو لحقوا المسلمين فاستأصلوهم. وقد مر ذكر هذا وما وقع لمعبد بن أبي معبد الخزاعي عند قوله تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ} [آل عمران: 149]. وقد تقدّم القول في القرح عند قوله {إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ} [آل عمران: 140]. والظاهر أنّه هنا القرح المجازي، ولذلك لم يجمع فيقال القروح.

{ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النّاس إِنَّ النّاس قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ [173] **فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ** [174] **إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ**} [175]

{ **الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النّاس** } إلى آخره، يجوز أن يكون بدلا من { الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ } أو صفة له، أو صفة ثانية للمؤمنين في قوله {وَأَنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ}، ويجوز أن يكون ابتداء كلام مستأنف، فيكون مبتدأ وخبره قوله {إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ}أي ذلك القول، كما سيأتي.

وهذا تخلّص بذكر شأن من شؤون المسلمين كفاهم الله به بأس عدوّهم بعد يوم أحد بعام، إنجازا لوعدهم مع أبي سفيان إذ قال: موعدكم بدر في العام القابل، وكان أبو سفيان قد كره الخروج إلى لقاء المسلمين في ذلك الأجل، وكاد للمسلمين ليظهر إخلاف الوعد منهم، ليجعل ذلك ذريعة إلى الإرجاف بين العرب بضعف المسلمين، فجَاعَل ركبا من عبد القيس مارين بمَرّ الظّهْران قرب مكة قاصدين المدينة للميرة، أن يخبروا المسلمين بأنّ قريشا جمعوا لهم جيشا عظيما، وكان مع الركب نعيم بن مسعود الأشجعي، فأخبر نعيم ومن معه المسلمين بذلك فزاد ذلك المسلمين استعدادا وحميّة للدين، وخرجوا إلى الموعد وهو بدر فلم يجدوا المشركين وانتظروهم هناك، وكانت هنالك سوق فاتّجروا ورجعوا سالمين غير مذمومين، فذلك قوله تعالى {الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النّاس} أي الركب العَبْدِيُّون {إِنَّ النّاس قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ} أي إن قريشا قد جمعوا لكم.

وقال بعض المفسّرين وأهل العربية: إن لفظ **(النّاس)** هنا أطلق على نعيم بن مسعود وأبي سفيان، وجعلوه شاهدا على استعمال النّاس بمعنى الواحد والآية تحتمله. وإطلاق لفظ النّاس مرادا به واحد أو نحوه مستعمل لقصد الإبهام، ومنه قوله تعالى {أَمْ يَحْسُدُونَ النّاس عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ} [النساء: 54] قال المفسرون: يعني بالنّاس محمدا ﷺ.

{ **فَزَادَهُمْ إِيمَاناً** } أي زادهم قول النّاس. إذ لمّا كان ذلك القول مرادا به تخويف المسلمين ورجوعهم عن قصدهم، وحصل منه خلاف ما أراد به المشركون، جعل ما حصل به زائدا في إيمان المسلمين. فالظاهر أنّ الإيمان أطلق هنا على العمل، أي العزم على النصر والجهاد. وهو بهذا المعنى يزيد وينقص. ومسألة زيادة الإيمان ونقصه مسألة قديمة، والخلاف فيها مبني على أنّ الأعمال يطلق عليها اسم الإيمان، كما قال تعالى {وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ} [البقرة: 143] يعني صلاتكم. أمّا التصديق القلبي وهو عقد القلب على إثبات وجود الله وصفاته وبعثه الرسل وصدق الرسول، فلا يقبل النقص، ولا يقبل الزيادة، ولذلك لا خلاف بين المسلمين في هذا المعنى، وإنّما هو خلاف مبني على اللفظ. غير أنّه قد تقرّر في علم الأخلاق أنّ الاعتقاد الجازم إذا تكرّرت أدلّته، أو طال زمانه، أو قارنته التجارب، يزداد جلاء وانكشافا، وهو المعبر عنه بالملكة، فلعلّ هذا المعنى مما يراد بالزيادة، بقرينة أنّ القرآن لم يطلق وصف النقص في الإيمان بل ما ذكر إلا الزيادة.

{ **حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ** } كلمة لعلّهم أُلهموها أو تلقوها عن النبي ﷺ. وحسب أي كاف، قالوا: ومنه اسمه تعالى الحسيب. وقيل: الإحساب هو الإكفاء. ومعناها، إنّهم اكتفوا بالله ناصرا وإن كانوا في قلة

وضعف.

{ **الوكيل** } فعيل بمعنى مفعول أي موكول إليه. يقال: وكّل حاجته إلى فلان إذا اعتمد عليه في قضائها وفوّض إليه تحصيلها.

{ **فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ** } تعقيب للإخبار عن ثبات إيمانهم وقولهم: حسبنا الله ونعم الوكيل، وهو تعقيب لمحذوف يدل عليه فعل {فانقلبوا} ، لأنّ الانقلاب يقتضي أنّهم خرجوا للقاء العدو ولم يعبأوا بتخويف الشيطان.

{ **لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ** } لم يلاقوا حربا مع المشركين.

{ **إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ** } والمعنى: أن ذلك المقال ناشئ عن وسوسة الشيطان في نفوس الذين دبّروا مكيدة الإرجاف بتلك المقالة لتخويف المسلمين بواسطة ركب عبد القيس.

وإمّا أن تعود الإشارة إلى نعيم بن مسعود، فالشيطان بدل أو بيان من اسم الإشارة، وأطلق عليه لفظ شيطان على طريقة التشبيه البليغ.

{ **يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ** } تقديره يخوّفكم أولياءه، فحذف المفعول الأوّل يخوّف بقرينة قوله بعده {فَلا تَخَافُوهُمْ} فإنّ (خوّف) يتعدّى إلى مفعولين إذ هو مضاعف خاف المجرّد، وضمير {فَلا تَخَافُوهُمْ} على هذا يعود إلى {أولياءه} .

{ **إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ** } شرط مؤخّر تقدّم دليل جوابه، وهو تذكير جوابه، وهو تذكير وإحماء لإيمانهم، وإلاّ فقد علم أنهم مؤمنون حقا.

{ **وَلا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظّاً فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ** } [176].

نهي للرسول عن أن يحزن من فعل قوم يحرصون على الكفر، أي على أعماله، ومعنى { يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ} يتوغّلون فيه ويعْجَلون إلى إظهاره وتأييده والعمل به عند سنوح الفرص، ويحرصون على إلقائه في نفوس النّاس، فعبّر عن هذا المعنى بقوله { يُسَارِعُونَ }. وفي الكشّاف و شروحه أنّ ذلك من التضمين، ضمّن يسارعون معنى يقعون، فعدي بفي، وعندي أنّ هذا استعارة تمثيليّة، شبّه حال حرصهم وجدّهم في تكفير النّاس وإدخال الشك على المؤمنين وتربّصهم الدوائر وانتهازهم الفرص، بحال الطالب المسارع إلى تحصيل شيء يخشى أن يفوته وهو متوغّل فيه متلبّس به.

قيل: هؤلاء هم المنافقون، وقيل: قوم أسلموا ثم خافوا من المشركين فارتدوا.

{ **إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً** } تعليل للنهي عن أن يحزنه تسارعهم إلى الكفر بعلّة يوقن بها الرسول عليه الصلاة والسلام. و مراد به نفي أن يعطّلوا ما أراده الله، إذ قد كان الله وعد الرسول إظهار دينه على الدين كلّه. ووجه الحاجة إلى النهي، هو أنّ نفس الرسول، وإن بلغت مرتقى الكمال، لا تعدوا، تعتريها

في بعض أوقات الشدّة أحوال النفوس البشريّة. وإذا انتفى إضرارهم الله انتفى إضرارهم المؤمنين فيما وعدهم الله.

{ **يريد الله** } استئناف لبيان جزائهم على كفرهم في الآخرة، بعد أن بيّن السلامة من كيدهم في الدنيا، والمعنى، أنّ الله خذلهم وسلبهم التوفيق فكانوا مسارعين في الكفر لأنّه أراد أن لا يكون لهم حظّ في الآخرة. و**الحظ**: النصيب من شيء نافع.

{ إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالْأِيمَانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ } [177].

تكرير لجملة {إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً} قصد به، مع التأكيد، إفادة هذا الخبر استقلالا للاهتمام به بعد أن ذكر على وجه التعليل لتسلية الرسول، وفي اختلاف الصلتين إيماء إلى أنّ مضمون كلّ صلة منهما هو سبب الخبر الثابت لموصولها.

و**الاشتراء** مستعار للاستبدال كما في قوله تعالى {أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَى} [البقرة :16]

{ وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْماً وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ } [178]

فالخطاب إمّا للرسول عليه الصلاة والسلام وهو نهي عن حسبان لم يقع، فالنهي للتحذير منه أو عن حسبان هو خاطر خطر للرسول ﷺ غير أنّه حسبان تعجّب، لأنّ الرسول يعلم أنّ الإملاء ليس خيرا لهم. أو المخاطب الرسول والمقصود غيره، ممّن يظنّ ذلك من المؤمنين على طريقة التعريض مثل { لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ} [الزمر: 65]، أو المراد من الخطاب كلّ مخاطب يصلح لذلك.

وعلى قراءة الياء التحتية { يحسبنّ } فالنهي مقصود به بلوغه إليهم، ليعلموا سوء عاقبتهم، ويُمِرَّ عيشهم بهذا الوعيد، لأنّ المسلمين لا يحسبون ذلك من قبل. و**الإملاء**، الإمهال في الحياة، والمراد به هنا تأخير حياتهم، وعدم استئصالهم في الحرب. ويجوز أن يراد بالإملاء التخلية بينهم وبين أعمالهم في كيد المسلمين وحربهم وعدم الأخذ على أيديهم بالهزيمة والقتل كما كان يوم بدر، يقال: أملى لفرسه إذا أرخى له الطول في المرعى، وهو مأخوذ من الملْو بالواو وهو سير البعير الشديد، وقالوا أمليت زيد في غيه أي تركته.

{ **أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ** } والمعنى، ولا يحسبنّ الذين كفروا انحصار إمهالنا لهم في أنّه خير لهم لأنّهم لمّا فرحوا بالسلامة من القتل وبالبقاء بقيد الحياة قد أضمروا في أنفسهم اعتقاد أنّ بقاءهم ما هو إلاّ خير لهم، لأنّهم يحسبون القتل شرا لهم.

{ **إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْماً** } استئناف واقع موقع التعليل للنهي عن حسبان الإملاء، خيرا، أي ما هو بخير لأنّهم يزدادون في تلك المدّة إثما. و(**إنّما**) أداة حصر أي: ما نملي لهم إلا ليزدادوا إثما، أي فيكون أخذهم به أشد.

{ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ } [179]

استئناف ابتدائي، وهو رجوع إلى بيان ما في مصيبة المسلمين من الهزيمة يوم أحد من الحكم النافعة دنيا وأخرى. فهو عود إلى { وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ}. بيّن هنا أنّ الله لم يرد دوام اللبس في حال المؤمنين والمنافقين واختلاطهم، فقدّر هنا زمانا كانت الحكمة في مثله تقتضي بقاءه وذلك أيام ضعف المؤمنين عقب هجرتهم وشدّة حاجتهم إلى الاقتناع من النّاس بحسن الظاهر حتى لا يبدأ الانشقاق من أوّل أيام الهجرة، فلمّا استقر الإيمان في النفوس، وقرّ للمؤمنين الخالصين المقام في أمن، أراد الله تعالى تنهية الاختلاط وأن يميّز الخبيث من الطيب وكان المنافقون يكتمون نفاقهم لمّا رأوا أمر المؤمنين في إقبال، ورأوا انتصارهم يوم بدر، فأراد الله أن يفضحهم ويظهر نفاقهم، بأن أصاب المؤمنين بقرح الهزيمة حتّى أظهر المنافقون فرحهم بنصرة المشركين، وسجّل الله عليهم نفاقهم باديا للعيان.

{ **عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ** } أي من اختلاط المؤمن الخالص والمنافق، فالضمير في {أَنْتُمْ عَلَيْهِ} مخاطب به المسلمون كلّهم باعتبار من فيهم من المنافقين.

والمراد بـ {**المؤمنين**} الخلّص من النفاق، وغير الأسلوب لأجل ذلك، فلم يقل: ليذركم على ما أنتم عليه.

{ **حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ** }، فإذا حصل تمييز الخبيث من الطيب صار هذا الوذْر ممكنا.

و(**مِنَ**) معناها الفصل أي أحد الضدين من الآخر.

وقيل: {**ما أنتم**} للكفار، أي: لا يترك الله المؤمنين جاهلين بأحوالكم من النفاق.

{ **وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ الْغَيْبِ** } عطف على {مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ}، يعني أنّه أراد أن يميّز لكم الخبيث فتعرفوا أعداءكم، ولم يكن من شأن الله إطلاعكم على الغيب، فلذلك جعل أسبابا من شأنها أن تستنفر أعداءكم فيظهروا لكم العداوة فتطلعوا عليهم، لأنّه تعالى جعل نظام هذا العالم مؤسسا على استفادة المسبّبات من أسبابها، والنتائج من مقدماتها.

{ **وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ** } يجوز أنّه استدراك من {وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ} حتّى لا يجعله المنافقون حجّة على المؤمنين، في نفي الوحي والرسالة، فيكون المعنى، وما كان الله ليطلعكم

على الغيب إلاّ ما أطلع عليه رسوله.
{ **فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ** } إن كان خطابا للمؤمنين فالمقصود منه الإيمان الخاص، وهو التصديق بأنّهم لا ينطقون عن الهوى، وبأنّ وعد الله لا يُخلف، فعليهم الطاعة في الحرب وغيره. أو أريد الدوام على الإيمان، لأنّ الحالة المتحدّث عنها قد يُتوقع منها تزلزل إيمان الضعفاء ورواج شبه المنافقين، وموقع {**وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا**} ظاهر على الوجهين.

وإن كان { **فآمنوا** } خطابا للكفّار من المنافقين بناء على أنّ الخطاب في قوله {عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ} وقوله {لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ} للكفّار فالأمر بالأيمان ظاهر، ومناسبة تفريعه عما تقدّم، انتهاز فرص الدعوة حيثما تأتّت.

{ وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ } [180]

عطف على {وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا}، لأنّ الظاهر أنّ هذا أُنزل في شأن أحوال المنافقين، فإنّهم كانوا يبخلون ويأمرون النّاس بالبخل، كما حكى الله عنهم {الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النّاس بِالْبُخْلِ}[النساء:37] وكانوا يقولون: لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا، وغير ذلك، ولا يجوز بحال أن يكون نازلا في شأن بعض من المسلمين لأنّ المسلمين يومئذ مبرؤون من هذا الفعل ومن هذا الحسبان.

ولعلّ مناسبة ذكر نزول هذه الآية هنا أنّ بعضهم منع النفقة في سبيل الله في غزوة أحد. ومعنى حسبانه خيرا أنّهم حسبوا أن قد استبقوا مالهم وتنصّلوا عن دفعه بمعاذير قُبلت منهم.
أمّا شمولها لمنع الزكاة، فإن لم يكن بعموم صلة الموصول إن كان الموصول للعهد لا للجنس، فبدلالة فحوى الخطاب.
{ **هُوَ خَيْراً لَهُمْ** } أي لا تحسبن الذين يبخلون خيرا، وعلى قراءة التحتية، ولا يحسبن الذين يبخلون بخلهم خيرا. و**البخل** هو ضدّ الجود، فهو الانقباض على إعطاء المال بدون عوض، هذا حقيقته.
{ **بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ** } تأكيد لنفي كونه خيرا، وهذا كثير في كلام العرب، على أنّ في هذا المقام إفادة نفي توهّم الواسطة بين الخير والشر.
{ **سيطوّقون** } واقعة موقع العلة لقوله { بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ }، الأظهر أنّه مشتق من الطوق، وهو ما يلبس تحت الرقبة فوق الصدر، أي تُجعل أموالهم أطواقا يوم القيامة فيعذّبون بحملها، وهذا كقوله ﷺ: " من أغتصب شبرا من أرض طُوّقه من سبع أرضين يوم القيامة".

{ **وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ** } تذييل لموعظة الباخلين وغيرهم، بأنّ المال مال الله، وما من بخيل إلا سيذهب ويترك ماله، والمتصرّف في ذلك كله هو الله، فالآية موعظة ووعيد ووعد .

{ لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ [181] **ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ** } [182]**

لمناسبة ذكر البخل، لأنّهم قالوه في معرض دفع الترغيب في الصدقات، والذين قالوا ذلك هم اليهود، كما هو صريح آخر الآية في قوله {وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ} ، وقائل ذلك قيل: هو حُيَيُّ بنُ أخْطَبَ اليهودي، حَبر اليهود، لمّا سمع قوله تعالى {مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً} [البقرة: 245] فقال حُيَيُّ: " إنّما يستقرض الفقير الغنيّ" . وقيل: قاله فِنْحَاص بن عازوراء لأبي بكر الصدّيق بسبب أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل أبا بكر إلى يهود قينقاع يدعوهم، فأتى بيت المِدْرَاس، فوجد جماعة منهم قد اجتمعوا على فِنْحاص حَبرهم، فدعاهم أبو بكر، فقال فِنْحاص: " ما بنا إلى الله من حاجة، وإنّه إلينا لفقير، ولو كان غنيّا لما استقرضنا أموالنا كما يزعم صاحبكم "، فغضب أبو بكر ولطم فنحاص وهم بقتله، فنزلت الآية. وشاع قولهما في اليهود.

{ **لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ** } تهديد، وهو يؤذن بأنّ هذا القول جراءة عظيمة، إذ قد علم أهل الأديان أنّ الله يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، فليس المقصود إعلامهم بأنّ الله علم ذلك.

{ **سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا** } المراد بالكتابة؛ إمّا كتابته في صحائف آثامهم ، وإمّا ، وهو الظاهر، أنّه أريد من الكتابة عدم الصفح عنهم ولا العفو، بل سيثبّت لهم، ويجازون عنه فتكون الكتابة كناية عن المحاسبة. فعلى الأول يكون وعيدا وعلى الثاني يكون تهديدا.

{ **وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ** } زيادة في مذمّتهم بذكر مساوي أسلافهم، لأنّ الذين قتلوا الأنبياء هم غير الذين قالوا{إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ} بل هم من أسلافهم، فذكر هنا ليدلّ على أنّ هذه شنشنة قديمة فيهم، وهي الاجتراء على الله ورسله. واتحاد الضمائر مع اختلاف المعاد طريقة عربية في المحامد والمذام التي تناط بالقبائل.

{ **وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ** } عُطف أثرُ الكتب، أي سيجازون عن ذلك بدون صفح، وهو أمر الله بأن يدخلوا النّار. و(**الذوق**) حقيقته إدراك الطعوم، واستعمل هنا مجازا مرسلا في الإحساس بالعذاب. وقد شاع في كلام العرب إطلاق الذوق على الإحساس بالخير أو بالشر، وورد في القرآن كثيرا.

{ **ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ** } للعذاب المشاهد يومئذ، وفيه تهويل للعذاب. والباء للسببّية على أنّ هذا العذاب لعظم هوله مما يتساءل عن سببه.

{ **وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ** } عطف على مجرور الباء، ليكون لهذا العذاب سببان: ما قدّمته أيديهم، وعدل الله تعالى، فما قدّمت أيديهم أوجب حصول العذاب، وعدل الله أوجب كون هذا العذاب في مقداره المشاهد من الشدّة.

{ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ [183] **فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ** } [184]

ذكر قولة أخرى شنيعة منهم، وهي كذبهم على الله في أنّه عهد إليهم على ألسنة أنبيائهم أن لا يؤمنوا لرسول حتى يأتيهم بقربان، أي حتى يذبح قربانا فتأكله نار تنزل، فتلك علامة القبول.

وقد كان هذا حصل في زمن موسى عليه السلام حين ذُبح أوّل قربان على النحو الذي شرعه الله لبني إسرائيل " فخرجت نار من عند الرب فأحرقته " (كما في سفر اللاويين). إلاّ أنّه معجزة لا تطّرد لسائر الأنبياء كما زعمه اليهود، لأنّ معجزات الرسل تجيء على ما يناسب تصديق الأمّة. وفي الحديث: " ما من الأنبياء نبيّ إلاّ أوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنّما كان الذي أوتيت وحيا أوحى الله إليّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة ".

{ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ }

وهذا الضرب من الجدل مبني على التسليم، أي إذا سلّمنا ذلك، فليس امتناعكم من اتباع الإسلام لأجل انتظار هذه المعجزة، فإنّكم قد كذّبتم الرسل الذين جاءوكم بها وقتلتموهم. فعدم الثّبات على الإيمان بالأنبياء شنشنة قديمة في اليهود وأنّهم إنما يتّبعون أهواءهم، فلا عجب أن يأتي خلفهم بمثل ما أتى به سلفهم.

{ **إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** } ظهر في أنّ ما زعموه من العهد لهم بذلك كذب معاذير باطلة.

{ **فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ** } تسليّة للنبيّ ﷺ .الفاء دليل الجواب لأنّه علّته، والتقدير: فإن كذّبوك فلا عجب، أو فلا تحزن، سنّة قديمة في الأمم مع الرسل مثلك، وليس ذلك لنقص فيما جئت به.

و**البيانات**، الدلائل على الصدق.

و**الزبر**، جمع زبور وهو فعول بمعنى مفعول مثل رسول، أي مزبور بمعنى مخطوط. وقد قيل: إنّه مأخوذ من زَبَرَ إذا زَجَرَ أو حَبَسَ، لأنّ الكتاب يقصد للحكم. وأريد بالزبر كتب الأنبياء والرسل، ممّا يتضمن مواعظ وتذكيرا مثل كتاب داود والإنجيل.

و**الكتاب المنير**، إن كان التعريف للجنس فهو كتب الشرائع مثل التوراة والإنجيل، وإن كان للعهد فهو التوراة، كقوله {إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَنُورٌ} [المائدة: 44]. والعطف منظور فيه إلى التوزيع، فبعض الرسل جاء بالزبر، وبعضهم بالكتاب المنير، وكلهم جاء بالبينات.

{ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الجنّة فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ } [185]

هذه الآية مرتبطة بأصل الغرض المسوق له الكلام، وهو تسلية المؤمنين على ما أصابهم يوم أحد، وتفنيد المنافقين في مزاعمهم أنّ النّاس لو استشاروهم في القتال لأشاروا بما فيه سلامتهم فلا يهلكوا.

(**الذوق**)هنا أطلق على وجدان الموت، وشاع إطلاقه على حصول الموت، قال تعالى {لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ} [الدخان: 56]، ويقال ذاق طعم الموت.

التوفية، إعطاء الشيء وافيا. ويطلقها الفقهاء على مطلق الإعطاء والتسليم. و**الأجور** جمع الأجر بمعنى الثواب، ووجه جمعه مراعاة أنواع الأعمال. **ويوم القيامة** يوم الحشر، سمي بذلك لأنّه يقوم فيه النّاس من خمود الموت إلى نهوض الحياة.

{ **فَمَنْ زُحْزِحَ** }الفاء للتفريع على {تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ} ومعنى زُحزح أبعد. وحقيقة فعل {زُحْزِحَ} أنها جذب بسرعة. وإنّما جمع بين {زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الجنّة} ، مع أن في الثاني غُنية عن الأول، للدّلالة على أنّ دخول الجنّة يشمل على نعمتين عظيمتين: النجاة من النّار، ونعيم الجنّة.

{ **فَقَدْ فَازَ** } أي نال مبتغاه من الخير لأنّ ترتب الفوز على دخول الجنّة والزحزحة عن النار معلوم فلا فائدة في ذكر الشرط إلا لهذا.

{ لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذىً كَثِيراً وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ } [186]

استئناف لإيقاظ المؤمنين إلى ما يعترض أهل الحقّ وأنصار الرسل من البلوى، وتنبيه لهم على أنّهم إن كانوا ممن توهنهم الهزيمة فليسوا أحرياء بنصر الحقّ. وأكّد الفعل بلام القسم وبنون التوكيد الشديدة

لإفادة تحقيق الابتلاء.

و**الابتلاء**، الاختبار، ويراد به هنا لازمه وهو المصيبة، لأنّ في المصائب اختبارا لمقدار الثبات.

والابتلاء في الأنفس هو القتل والجراح. وجمع مع ذلك سماع المكروه من أهل الكتاب والمشركين في يوم أحد وبعده.

و**الأذى**، هو الضرّ بالقول، كما تقدّم آنفا {لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذىً} [آل عمران: 111]، ولذلك وصفه هنا بالكثير، أي الخارج عن الحدّ الذي تحتمله النفوس غالبا، وكلّ ذلك مما يفضي إلى الفشل، فأمرهم الله بالصبر على ذلك حتى يحصل لهم النصر، وأمرهم بالتقوى أي الدوام على أمور الإيمان والإقبال على بثه وتأييده، فأمّا الصبر على الابتلاء في الأموال والنفس فيشمل الجهاد، وأمّا الصبر على الأذى ففي وقتي الحرب والسلم، فليست الآية مقتضية عدم الإذن بالقتال من حيث إنّه أمرهم بالصبر على أذى الكفار حتى تكون منسوخة.

{ **فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ** } الإشارة إلى ما تقدّم من الصبر والتقوى. و عزم الأمور من إضافة الصفة إلى الموصوف، أي من الأمور المعزوم عليها. و**العزم**، إمضاء الرأي وعدم التردّد بعد تبيين السداد. والمراد هنا العزم في الخيرات. والتقدير، وإن تصبروا وتتقوا تنالوا ثواب أهل العزم.

{ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ } [187]

القول في معنى (**أخذ الله**) تقدّم في قوله: {وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ} [البقرة: 34] ونحوه.

{ **الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ** } هم اليهود، وهذا الميثاق أُخذ على سلفهم من عهد رسولهم وأنبيائهم، وكان فيه ما يدلّ على عمومه لعلماء أمّتهم في سائر أجيالهم إلى أن يجيء رسول.

{ **لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ** } بيان الميثاق، فهي حكاية اليمين حين اقترحت عليهم، ولذلك جاءت بصيغة خطابهم بالمحلوف عليه كما قرأ بذلك الجمهور، وقرأه ابن كثير، وأبو عمرو، وأبو بكر عن عاصم: ليبيننه بياء الغيبة على طريقة الحكاية بالمعنى، حيث كان المأخوذ عليهم هذا العهد غائبين في وقد الإخبار عنهم.

وقد أخذ عليهم الميثاق بأمرين؛ هما الكتاب، أي عدم إجمال معانيه أو تحريف تأويله، وعدم كتمانه، أي إخفاء شيء منه. فقوله {وَلا تَكْتُمُونَهُ} عطف على { لتبيننّه للنّاس }.

{ **فنبذوه** } عطف بالفاء الدالة على التعقيب للإشارة إلى مسارعتهم إلى ذلك. والذين نبذوه هم علماء اليهود في عصورهم الأخيرة القريبة من عهد الرسالة المحمديّة.

و**النبذ**، الطرح والإلقاء، وهو هنا مستعار لعدم العمل بالعهد، تشبيها للعهد بالشيء المنبوذ في عدم الانتفاع به.

و**وراء الظهور**، تمثيل للإضاعة والإهمال، لأنّ شأن الشيء المهتم به المتنافس فيه أن يجعل نصب عينيه ويحرس ويشاهد. والمراد، استخفّوا بعهد الله.

و**الاشتراء**، مجاز في المبادلة والثمن القليل، وهو ما يأخذونه من الرُّشَى والجوائز من أهل الأهواء والظلم من الرؤساء والعامّة على تأييد المظالم والمفاسد بالتأويلات الباطلة. وهذه الآية وإن كانت في أهل الكتاب إلاّ أنّ حكمها يشمل من يرتكب مثل صنيعهم من المسلمين لاتحاد جنس الحكم والعلّة فيه.

{ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ } [188]

تكملة لأحوال أهل الكتاب المتحدّث عنهم ببيان حالة خلقهم بعد أن بيّن اختلال أمانتهم في تبليغ الدين، وهذا ضرب آخر جاء به فريق آخر من أهل الكتاب،وهو الذي يفعل الشرّ والخسّة ثم لا يقف عند حدّ الانكسار لما فعل أو تطلّب الستر على شنعته، بل يرتقي فيترقّب ثناء النّاس على سوء صنعه، ويتطلب المَحْمَدة عليه. وقيل، نزلت في المنافقين، والخطاب لكلّ من يصلح له الخطاب.

{ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا } أنّهم يفرحون بما فعلوا مما تقدّم ذكره، وهو نبذ الكتاب والاشتراء به ثمنا قليلا وإنّما فرحوا بما نالوا بفعلهم من نفع في الدنيا.

{ وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا } أي أنهم يحبّون الثناء عليهم بأنّهم حفظة الشريعة وحرّاسها والعالمون بتأويلها، وذلك خلاف الواقع. هذا ظاهر معنى الآية، وهو قول مجاهد. وفي البخاري ، عن أبي سعيد الخدْري: أنها نزلت في المنافقين، كانوا يتخلّفون عن الغزو بالمعاذير، فيقبل منهم النبيّ صلى الله عليه وسلم ويحبون أن يحمدوا بأن لهم نيّة المجاهدين. وفي البخاري،أيضا، أنّ مروان بن الحكم قال لبوابه اذهب يا رافع إلى ابن عباس فقل: " لئن كان كل امرئ فرح بما أتى وأحبّ أنّ يحمد بما لم يفعل معذّبا، لنعذّبنّ أجمعون " قال أبن عباس: " وما لكم ولهذه، إنّما دعا رسول الله ﷺ يهودَ، فسألهم عن شيء فاخبروه بغيره فأروه أنهم قد استحْمدوا إليه بما أخبروه وفرحوا بما أتوا من كتمانهم "، ثم قرأ ابن عباس {وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ (حتى قوله) لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا}.

المفازة، مكان الفوز. وهو المكان الذي من يحلّه يفوز بالسلامة من العدوّ. سمّيت البيداء الواسعة مفازة لأنّ المنقطع فيها يفوز بنفسه من أعدائه. ولما كانت المفازة مجملة بيّن ذلك بقوله {مِنَ الْعَذَابِ}.

{ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } [189]

تذييل بوعيد يدلّ على أنّ الله لا يخفى عليه ما يكتمون من أخلاقهم.

{ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآياتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ [190] الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ[191] رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ[192] رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِياً يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ[193] رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ } [194]

هذا غرض أُنف بالنسبة لما تتابع من أغراض السورة، انتقل به من المقدّمات والمقصد والمتخلِّلات بالمناسبات، إلى غرض جديد، هو الاعتبار بخلق العوالم وأعراضها والتنويه بالذين يعتبرون بما فيها من آيات.

ومثل هذا الانتقال يكون إيذانا بانتهاء الكلام على أغراض السورة، على تفنّنها، فقد كان التنقّل فيها من الغرض إلى مشاكله، وقد وقع الانتقال الآن إلى غرض عام، إيذانا بأنّه أشرف على الانتهاء، وشأن القرآن أن يختم بالموعظة لأنّها أهم أغراض الرسالة، كما وقع في ختام سورة البقرة.

{ إِنَّ } للاهتمام بالخبر.

{ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ } إمّا آثار خلقها، وهو النظام الذي جُعل فيها، وإمّا أن يراد بالخلق المخلوقات كقوله تعالى {هَذَا خَلْقُ اللَّهِ} [لقمان: 11].

{ أُولُو الْأَلْبَابِ } أهل العقول الكاملة لأنّ لبّ الشيء خلاصته. وقد قدّمنا في سورة البقرة بيان ما في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنّهار من الآيات عند قوله تعالى {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ} [البقرة: 164].

{ يَذْكُرُونَ اللَّهَ } إمّا من الذكر اللساني وإمّا من الذكر القلبي وهو التفكير.

{ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ } عموم الأحوال، على أنّ هذه الأحوال هي متعارف أحوال البشر في السلامة، أي أحوال الشغل والراحة وقصد النوم. وقيل: أراد أحوال المصلّين: من قادر، وعاجز وشديد العجز. وسياق الآية بعيد عن هذا المعنى.

{ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ } عطف مرادف إن كان المراد بالذكر فيما سبق التفكير،

وإعادته لأجل اختلاف المتفكّر فيه، أو هو عطف مغاير إذا كان المراد من قوله {يذكرون} ذكر اللسان.
{ **رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً** } أي يتفكرون قائلين ذلك. لأنّ هذا الكلام أريد به حكاية قولهم بدليل ما بعده من الدعاء.

ويجوز عندي أن يكون قوله {رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً} حكاية لتفكّرهم في نفوسهم، فهو كلام النّفس يشترك فيه جميع المتفكّرين لاستوائهم في صحة التفكر لأنّه تنقّل من معنى إلى متفرع عنه.

فأوّل التفكّر أنتج لهم أنّ المخلوقات لم تخلق باطلا، ثم تفرّع عنه تنزيه الله وسؤاله أن يقيهم عذاب النار، لأنّهم رأوا في المخلوقات طائعا وعاصيا، فعلموا أنّ وراء هذا العالم ثوابا وعقابا، فاستعاذوا أن يكونوا ممن حقّت عليه كلمة العذاب.وتوسّلوا إلى ذلك بأنّهم بذلوا غاية مقدورهم في طلب النجاة إذ استجابوا منادي الإيمان وهو الرسول عليه الصلاة والسلام، وسألوا غفران الذنوب، وتكفير السيئات، والموت على البرّ إلى آخره.
{ **مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً** } أي خلقا باطلا، أو ما خلقت هذا في حال أنّه باطل.

{ **فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ** } لأنّه ترتّب على العلم بأنّ هذا الخلق حقّ، ومن جملة الحقّ أن لا يستوي الصالح والطالح، والمطيع العاصي، فعلموا أنّ لكلّ مستقرا مناسبا فسألوا أن يكونوا من أهل الخير المجنّبين عذاب النار.
{ **رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ** } مسوق مساق التعليل لسؤال الوقاية من النار.

الخزي، مصدر خَزِيَ، بمعنى ذلّ وهان بمرأى من النّاس، وأخزاه أذلّه على رؤوس الأشهاد، ووجه تعليل طلب الوقاية من النار بأن دخولها مع ما فيها من العذاب الأليم فيها قهر للمعذّب وإهانة علنية، وذلك معنى مستقر في نفوس النّاس. ومنه قول إبراهيم عليه السلام {وَلا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ} [الشعراء: 87].

{ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ } أي أنصار تدفع عنهم الخزي.
{ **رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِياً** } أرادوا به النبي محمدا ﷺ، والنداء، رفع الصوت بالكلام رفعا قويا لأجل الإسماع، وهو مشتق من النداء (بكسر النون وبضمّها) وهو الصوت المرتفع. يقال: هو أندى صوتا أي أرفع، فأصل النداء الجهر بالصوت.
{ **أن آمنوا** } تفسيريّة لما في فعل ينادي من معنى القول دون حروفه.
{ **فآمنّا** }: الـ (ف) للدلالة على المبادرة والسبق إلى الإيمان، وذلك دليل سلامة فطرتهم من الخطأ والمكابرة، وقد توسّموا أن تكون مبادرتهم لإجابة دعوة الإسلام مشكورة عند الله تعالى، فلذلك فرّعوا عليه قولهم {**فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا** } لأنّهم لمّا بذلوا كل ما في وسعهم من اتباع الدين كانوا

حقيقين بترجي المغفرة. والغَفْر والتكفير متقاربان في المادة المشتقيْن منها إلا أنّه شاع الغَفْر والغفران في العفو عن الذنب، والتكفير في تعويض الذنب بعوض، فكأنّ العوض كفّر الذنب أي ستره، ومنه سمّيت كفارة الإفطار في رمضان.

قيل أرادوا بالذنوب ما كان قاصرا على ذواتهم، ولذلك طلبوا مغفرته، وأرادوا من (**السيّئات**) ما كان فيه حق النّاس، فلذلك سألوا تكفيرها عنهم. وقيل هو مجرّد تأكيد، وهو حسن. وقيل أرادوا من الذنوب الكبائر ومن السيئات الصغائر لأنّ اجتناب الكبائر يكفّر الصغائر، بناء على الذنب أدل على الإثم من السيئة.

{ **وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ** } أي أن يموتوا على حالة البرّ، بأن يلازمهم البر إلى الممات وأن لا يرتدّوا على أدبارهم، فإذا ماتوا كذلك ماتوا من جملة الأبرار.

{ **وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ** } ترقّوا في السؤال إلى طلب تحقيق المثوبة.

{ **عَلَى رُسُلِكَ** } تحتمل كلمة (على) أن تكون لتعدية فعل (الوعد)، ومعناها التعليل، فيكون الرسل هم الموعود عليهم، ومعنى الوعد على الرسل أنّه وعد على تصديقهم.

وتحتمل أن تكون (على) ظرفا مستقرا، أي وعدا منزلا عليهم، أي على ألسنة رسلك.
والموعود على ألسنة الرسل أو على التصديق بهم الأظهر أنّه ثواب الآخرة وثواب الدنيا.

والمراد بالرسل خصوص محمد ﷺ أطلق عليه وصف رسل تعظيما له.

{ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَاباً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ } [195]

دلت الفاء على سرعة الإجابة بحصول المطلوب، ودلّت على أنّ مناجاة العبد ربه بقلبه ضرب من ضروب الدعاء قابل للإجابة.

استجاب، بمعنى أجاب عند جمهور أئمة اللغة، فالسين والتاء للتأكيد.

{ربّنا} وتعبيرهم في دعائهم بوصف (ربّنا) دون أسم الجلالة لما في وصف الربوبيّة من الدلالة على الشفقة بالمربوب، ومحبّة الخير له، ومن الاعتراف بأنّهم عبيده.

{ **لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ** } نفي إلغاء الجزاء عنه، تطمينا لقلوبهم من وجل عدم القبول، وفي هذا دليل على أنّهم أرادوا في قولهم {وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ} تحقيق قبول أعمالهم والاستعاذة من الحبط.
{ **مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى** } وجه الحاجة إلى هذا البيان هنا أنّ الأعمال التي أتوا بها أكبرها الإيمان، ثم الهجرة، ثم الجهاد، ولمّا كان الجهاد أكثر تكررا خيف أن يُتوهّم أنّ النّساء لا حظ لهنّ في ذلك. فهنّ في الإيمان والهجرة يساوين الرجال، وهنّ لهنّ حظهن في ثواب الجهاد لأنّهنّ يقمن على المرضى ويداوين الكلمى، ويسقين الجيش.
{ **بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ** } حملها جمهور المفسّرين على معنى أنّ نساءكم ورجالكم يجمعهم أصل واحد، وعلى هذا فموقع هذه الجملة موقع التعليل للتعميم في قوله: {مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى} أي لأنّ شأنكم واحد.

والأظهر عندي أن ليس هذا تعليلا لمضمون قوله {مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى} بل هو بيان للتّساوي في الأخبار المتعلقة بضمائر المخاطبين أي أنتم في عنايتي بأعمالكم سواء، وهو قضاء لحق ما لهم من الأعمال الصالحة المتساوين فيها، ليكون تمهيدا لبساط تمييز المهاجرين بفضل الهجرة.

{ **فَالَّذِينَ هَاجَرُوا** } تفريع عن قوله {لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ} وهو من ذكر الخاص بعد العام للاهتمام واشتمل على بيان ما تفاضلوا فيه من العمل، وهو الهجرة التي فاز بها المهاجرون.
المهاجَرة، هي ترك الموطن بقصد استيطان غيره، والمفاعلة فيها للتقوية، كأنّه هجر قومه وهجروه لأنّهم لم يحرصوا على بقائه، وهذا أصل المهاجرة أن تكون لمنافرة ونحوها.

{ **وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ** } عطف على {هاجروا} لتحقيق معنى المفاعلة في هاجر أي هاجروا مهاجرة لزّهم إليها قومهم.

ولقد هاجر المسلمون الهجرة الأولى إلى الحبشة لما لاقوه من سوء معاملة المشركين، ثم هاجر رسول الله ﷺ هجرته إلى المدينة والتحق به المسلمون كلّهم، لما لاقوه من أذى المشركين.

ولا يوجد ما يدلّ على أنّ المشركين أخرجوا المسلمين، وكيف واختفاء رسول الله ﷺ عند خروجه إلى المدينة يدلّ على حرص المشركين على صده عن الخروج. وعليه فكلّ ما ورد ممّا فيه أنّهم أخرجوا من ديارهم بغير حق فتأويله أنّه الإلجاء إلى الخروج.

{ **وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي** } أي أصابهم الأذى، وهو مكروه قليل من قول أو فعل.
{ **وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا** } جمع بينهما الإشارة إلى أن للقسمين ثوابا. وهذه حالة تصدق على المهجرين والأنصار من الذين جاهدوا فاستشهدوا أو بقوا.

{ **لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ** } مؤكد بلام القسم.

{ لا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلادِ [196] مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ [197] لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلاً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ } [198]

اعتراض في أثناء هذه الخاتمة، نشأ عن قوله {فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ} باعتبار ما يتضمّنه عدم إضاعة العمل من الجزاء عليه جزاء كاملا في الدنيا والآخرة، وما يستلزمه ذلك من حرمان الذين لم يستجيبوا لداعي الإيمان وهم المشركون، وهم المراد بالذين كفروا كما هو مصطلح القرّاء. والخطاب لغير معيّن ممن يتوهّم أن يغرّه حسن حال المشركين في الدنيا.

والغرّ والغرور، الإطماع في أمر محبوب على نيّة عدم وقوعه، أو إظهار الأمر المضرّ في صورة النافع، وهو مشتق من الغِرّة (بكسر الغين) وهي الغفلة. وفي الحديث " المؤمن غرّ كريم " أي يظن الخير بأهل الشرّ إذا أظهروا له الخير.

وأسند فعل الغرور إلى التقلّب لأن التقلّب سببه، فهو مجاز عقلي، والمعنى لا ينبغي أن يغرّك.

التقلّب، مناشط الحياة نظير قوله تعالى {مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلادِ} [غافر: 4].

البلاد، الأرض، والمتاع، الشيء الذي يُشترى للتمتّع به.

{ مَتَاعٌ قَلِيلٌ } إلى آخرها، بيان لجملة {لا يغرّنّك} . و**المتاع**، المنفعة العاجلة، قال تعالى {وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ} [آل عمران: 185]

{ لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ } إلى آخرها افتتحت بحرف الاستدراك لأنّ مضمونها ضد الكلام الذي قبلها لأنّ معنى {لا يغرّنّك} الخ، وصف ما هم فيه بأنّه متاع قليل، أي غير دائم، وأنّ المؤمنين المتّقين لهم منافع دائمة.

النُزُل، (بضم النون والزاي، وبضمها مع سكون الزاي) ما يُعدّ للنزيل والضيف من الكرامة والقِرى.

الأبرار، جمع البَرّ وهو الموصوف بالمبرّة والبرّ، وهو حسن العمل ضد الفجور.

{ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلاً أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ } [199]

عطف على جملة {لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ} استكمالا لذكر الفرق في تلقى الإسلام، فهؤلاء فريق الذين آمنوا من أهل الكتاب ولم يظهروا إيمانهم لخوف قومهم مثل النجاشي أصحمة. وأثنى الله عليهم بأنّهم لا

يحرّفون الدين. والآية مؤذنة بأنّهم لم يكونوا معروفين بذلك لأنّهم لو عرفوا بالإيمان لما كان من فائدة في وصفهم بأنّهم من أهل الكتاب، وهذا الصنف بعكس حال المنافقين.

وقيل: أريد بهم هنا من أظهر إيمانه وتصديقه من اليهود مثل عبد الله بن سلام ومخيريق، وكذا من آمن من نصارى نجران أي الذين أسلموا ورسول الله بمكّة إن صح خبر إسلامهم.
{ أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ } وجيء باسم الإشارة للتنبيه على أنّ المشار إليهم به أحرياء بما سيرد من الإخبار عنهم.
{ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ } أي أنّه يبادر لهم بأجرهم في الدنيا ويجعله لهم يوم القيامة.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ } [200]

ختمت السورة بوصاية جامعة للمؤمنين تجدّد عزيمتهم وتبعث الهمم إلى دوام الاستعداد للعدو كي لا يثبّطهم ما حصل من الهزيمة. فأمرهم بالصبر الذي هو جماع الفضائل وخصال الكمال، ثم بالمصابرة وهي الصبر في وجه الصابر، وهذا أشد الصبر ثباتا في النفس وأقربه إلى التزلزل، وذلك أن الصبر في وجه صابر آخر شديد على نفس الصابر لما يلاقيه من مقاومة قِرن له في الصبر قد ، لأنّ نتيجة الصبر تكون لأطول الصابرين صبرا.

{ ورابطوا } أمر لهم بالمرابطة، وهي مفاعلة من الربط، وهو ربط الخيل للحراسة عن غير الجهاد خشية أن يفجأهم العدو.

وكانت المرابطة معروفة في الجاهلية وهي ربط الفرس للحراسة في الثغور، أي الجهات التي يستطيع العدو الوصول منها إلى الحي مثل الشعاب بين الجبال.
وكان المسلمون يرابطون في ثغور بلاد فارس والشام والأندلس في البر، ثم لما اتسع سلطان الإسلام وامتلكوا البحار صار الرباط في ثغور البحار وهي الشطوط التي يخشى نزول العدو منها؛مثل رباط المنستير بتونس بإفريقية، رباط سلا بالمغرب، وربط تونس ومحارسها، مثل محروس علي بن سالم قرب صفاقس .فأمر الله بالرباط كما أمر بالجهاد بهذا المعنى.

وأعقب هذا الأمر بالأمر بالتقوى لأنّها جماع الخيرات وبها يرجى الفلاح.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

سورة النّساء

سمّيت هذه السورة في كلام السلف سورة النّساء. ففي صحيح البخاري عن عائشة قالت: " ما نزلت سورة البقرة وسورة النّساء إلاّ وأنا عنده". وكذلك سمّيت في المصاحف وفي كتب السنّة وكتب التفسير، ولا يعرف لها أسم آخر. ووجه تسميتها أنّها افتتحت بأحكام صلة الرحم، ثم بأحكام تخص النّساء، وأنّ بها أحكاما كثيرة من أحكام النّساء؛ الأزواج، والبنات،وختمت بأحكام تخصّ النّساء.

وكان ابتداء نزولها بالمدينة، لما صح من حديث عائشة السابق. وقد عُلم أنّ النبيء ﷺ بنى بعائشة في المدينة في شوال، لثمان أشهر خلت من الهجرة. واتفق العلماء على أنّ سورة النّساء نزلت بعد البقرة، فتعيّن أن يكون نزولها متأخّرا عن الهجرة بمدة طويلة. والجمهور قالوا: نزلت بعد آل عمران، ومعلوم أن آل عمران نزلت في خلال سنة ثلاث، أي بعد أحد، فيتعيّن أن تكون سورة النّساء نزلت بعدها. وعن ابن عباس: أنّ أوّل ما نزل بالمدينة سورة البقرة، ثم الأنفال ثمّ آل عمران، ثم سورة الأحزاب، ثم الممتحنة، ثم النّساء، فإذا كان كذلك تكون سورة النّساء نازلة بعد الأحزاب التي هي في أواخر سنة أربع أو أوّل سنة خمس من الهجرة، وبعد صلح الحديبية الذي هو في سنة ست، حيث تضمّنت سورة الممتحنة شرط إرجاع من يأتي من المشركين هاربا إلى المسلمين عدا النّساء {إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ} [الممتحنة:10].

وقد قيل: إن آية { وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ } نزلت في رجل من غطفان له ابن أخ له يتيم، وغطفان أسلموا بعد وقعة الأحزاب، إذ هم من جملة الأحزاب، أي بعد سنة خمس. والحق أنّ الخطاب بـ (يا أيّها الناس) لا يدلّ إلاّ على إرادة دخول أهل مكة في الخطاب، ولا يلزم أن يكون ذلك بمكّة، ولا قبل الهجرة، فإنّ كثيرا ممّا فيه (يا أيها النّاس) مدني بالاتفاق. ولا شك في أنّها نزلت بعد آل عمران لأنّ فيها من تفاصيل الأحكام ما شأنه أن يكون بعد استقرار المسلمين بالمدينة، وانتظام أحوالهم وأمنهم من أعدائهم. وفيها آية

التيمّم، والتيمّم شرع يوم غزوة المريسيع سنة خمس وقيل: سنة ست. **فالذي يظهر أن نزول سورة النّساء كان في حدود سنة سبع وطالت مدة نزولها**، ويؤيد ذلك أنّ كثيرا من الأحكام التي جاءت فيها مفصّلة، تقدّمت مجملة في سورة البقرة، من أحكام الأيتام والنّساء والمواريث، فمعظم ما في سورة النّساء شرائع تفصيليّة في معظم نواحي حياة المسلمين الاجتماعية من نظم الأموال والمعاشرة والحكم وغير ذلك. على أنّه قد قيل: إنّ آخر آية منها، (**آية الكلالة**)، هي آخر آية نزلت من القرآن. و يجوز أن يكون بين نزول سائر سورة النّساء وبين نزول آية الكلالة التي في آخرها مدة طويلة، وأنّه لمّا نزلت آية الكلالة الأخيرة أُمروا بإلحاقها بسورة النّساء التي فيها الآية الأولى. ووردت في السنّة تسمية آية الكلالة الأولى آية الشتاء، وآية الكلالة الأخيرة آية الصيف.

ويتعيّن ابتداء نزولها قبل فتح مكّة لقوله تعالى {وَمَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّساء وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا} [النّساء:75] يعني مكة. وفيها آية { إنّ الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها }، نزلت يوم فتح مكّة في قصّة عثمان بن طلحة الشيبي، صاحب مفتاح الكعبة. وليس فيها جدال مع المشركين سوى تحقير دينهم، ممّا يدلّ على أنّ أمر المشركين قد صار إلى وهن. وأنّ معظمها، بعد التشريع، جدال كثير مع اليهود، وتشويه لأحوال المنافقين. وجدال مع النصارى، ليس بكبير، ممّا يدلّ على أنّ مخالطة المسلمين للنصارى أخذت تظهر.

وقد عدّت الثالثة والتسعين من السور، نزلت بعد سورة الممتحنة وقبل سورة الزلزلة.

وعدد آيها مائة وخمس وسبعون في عدد أهل المدينة ومكّة والبصرة، ومائة وست وسبعون في عدد أهل الكوفة، ومائة وسبع وسبعون في عدد أهل الشام.

أغراض السورة

وقد اشتملت على أغراض وأحكام كثيرة أكثرها تشريع معاملات الأقرباء وحقوقهم، فكانت فاتحتها مناسبة لذلك بالتذكير بنعمة خلق الله، وأنّهم محقوقون بأن يشكروا ربّهم على ذلك، وأن يراعوا حقوق النوع الذي خلقوا منه، بأن يصلوا أرحامهم القريبة والبعيدة، وبالرفق بضعفاء النوع من اليتامى، ويراعوا حقوق النّساء بإقامة العدل في معاملاتهن، والإشارة إلى النكاح والصداق، وشرع قوانين المعاملة مع النّساء في حالتي الاستقامة والانحراف من كلا الزوجين، ومعاشرتهنّ والمصالحة معهنّ، وبيان ما يحلّ للتزوج منهنّ، والمحرّمات بالقرابة أو الصهر، وأحكام الجواري بملك اليمين. وكذلك حقوق مصير المال إلى القرابة، وتقسيم ذلك، وحقوق حفظ اليتامى في أموالهم وحفظها لهم والوصاية عليهم. ثم أحكام المعاملات بين جماعة المسلمين في الأموال والدماء وأحكام القتل عمدا وخطأ، وتأصيل الحكم الشرعي بين المسلمين في الحقوق والدفاع عن المعتدى عليه، والأمر بإقامة العدل بدون مصانعة، والتحذير من اتباع الهوى، والأمر بالبرّ، والمواساة، وأداء الأمانات، والتمهيد لتحريم شرب الخمر. وطائفة من أحكام الصلاة، والطهارة، وصلاة الخوف. ثم أحوال اليهود، لكثرتهم بالمدينة، وأحوال

المنافقين وفضائحهم، وأحكام الجهاد لدفع شوكة المشركين. وأحكام معاملة المشركين ومساويهم، ووجوب هجرة المؤمنين من مكّة، وإبطال مآثر الجاهليّة.
وقد تخلل ذلك مواعظ وترغيب، ونهي عن الحسد، وعن تمني ما للغير من المزايا التي حُرم منها من حُرم بحكم الشرع، أو بحكم الفطرة. والترغيب في التوسّط في الخير والإصلاح. وبث المحبة بين المسلمين.

{ يَا أَيُّهَا النّاس اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً } [1]

{ **يَا أَيُّهَا النّاس** } جاء الخطاب ليشمل جميع أمّة الدعوة الذين يسمعون القرآن يومئذ وفيما يأتي من الزمان. فلمّا كان ما بعد هذا النداء جامعا لما يؤمر به النّاس بين مؤمن وكافر، نودي جميع الناس، فدعاهم الله إلى التذكّر بأنّ أصلهم واحد. دعوة تظهر فيها المناسبة بين وحدة النوع ووحدة الاعتقاد.
{ **اتَّقُوا رَبَّكُمُ** } اتقاء غضبه، ومراعاة حقوقه، وذلك حقّ توحيده والاعتراف له بصفات الكمال، وتنزيهه عن الشركاء في الوجود والأفعال والصفات.
وفي هذه الصلة براعة استهلال مناسبة لما اشتملت عليه السورة من الأغراض الأصليّة، فكانت بمنزلة الديباجة.
{ **رَبَّكُمُ** } وعبر بربّكم، دون الاسم العلم، لأنّ في معنى الربّ ما يبعث العباد على الحرص في الإيمان بوحدانيته، و الإضافة دالة على أنّهم محقوقون بتقواه حق التقوى، ودالة أيضا، على أنّ بين الربّ والمخاطبين صلة تعد إضاعتها حماقة وضلالا.
{ **الَّذِي خَلَقَكُمْ** } لأنّ الذي خلق الإنسان حقيق بأن يُتّقى.
{ **مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ** } للتنبيه على عجيب هذا الخلق وحقّه بالاعتبار. وفي الآية تلويح للمشركين بأحقّيّة اتّباعهم دعوة الإسلام، لأنّ النّاس أبناء أب واحد، وهذا الدين يدعو النّاس كلّهم إلى متابعته ولم يخص أمّة من الأمم أو نسبا من الأنساب، فهو جدير بأن يكون دين جميع البشر، بخلاف بقية الشرائع فهي مصرّحة باختصاصها بأمم معيّنة.
وفي الآية تعريض للمشركين بأنّ أولى النّاس بأن يتّبعوه هو محمد ﷺ لأنّه من ذوي رحمهم. وفي الآية تمهيد لما سيبين في هذه السورة من الأحكام المرتّبة على النسب والقرابة.
و**النفس الواحدة**، هي آدم، والزوج حواء.
{ **وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا** } ورد في الحديث، " أن حواء خلقت من ضلع آدم" ، فلذلك يكون حرف (من) للابتداء، أي أخرج خلق حواء من ضلع آدم. والزوج هنا أريد به الأنثى الأولى التي تناسل منها البشر،

وهي حواء. وأطلق عليها اسم الزوج لأن الرجل يكون منفردا فإذا اتخذ امرأة فقد صار زوجا في بيت، فكل واحد منهما زوج للآخر بهذا الاعتبار، ولذلك استوى الرجل والمرأة لأنّه من الوصف بالجامد، فلا يقال للمرأة زوجة، ولم يسمع في فصيح الكلام، ولذلك عدّه بعض أهل اللغة لحنا. وتقدم عند قوله تعالى {وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ} [البقرة :35]

وفي الآية منّة على الذكران بخلق النّساء لهم، ومنّة على النّساء بخلق الرجال لهم، ثم منّ على النوع بنعمة النسل في قوله {وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً} مع ما في ذلك من الاعتبار بهذا التكوين العجيب.

{ **خَلَقَكُمْ... / وَخَلَقَ مِنْهَا... / وَبَثَّ...** } وقد حصل من ذكر هذه الصلات تفصيل لكيفيّة خلق الله النّاس من نفس واحدة. وجاء الكلام على هذا النظم توفية بمقتضى الحال الداعي الإتيان باسم الموصول، ومقتضى الحال الداعي لتفصيل حالة الخلق العجيب. ولو غير هذا الأسلوب فجيء بالصورة المفصّلة دون سبق إجمال، فقيل: الذي خلقكم من نفس واحدة وبث منها رجالا كثيرا ونساء لفاتت الإشارة إلى الحالة العجيبة.

البث، النشر والتفريق للأشياء الكثيرة قال تعالى {يَوْمَ يَكُونُ النّاس كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ} [القارعة:4]

{ **وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً** }

{ **اتقوا** } أعيد الفعل لأنّ هذه التقوى مأمور بها المسلمون خاصة، فإنّهم قد بقيت فيهم بقيّة من عوائد الجاهليّة لا يشعرون بها، وهي التساهل في حقوق الأرحام والأيتام، وهو شروع في التشريع المقصود من السورة

{ **اللَّهَ** } استحضر أسم الله العلم هنا لإدخال الروع في ضمائر السامعين. لأنّ المقام مقام تشريع يناسبه إيثار المهابة بخلاف مقام {اتَّقُوا رَبَّكُمُ} فهو مقام ترغيب.

{ **تَسَاءَلُونَ بِهِ** } يسأل بعضكم بعضا به في القسم فالمسايلة به تؤذن بمنتهى العظمة، فكيف لا تتقونه. وقرأ الجمهور (تسّاءلون) بتشديد السين لإدغام التاء الثانية. وقرأ حمزة، وعاصم، والكسائي، وخلف (تساءلون) بتخفيف السين.

{ **والأرحام** } قرأه الجمهور بالنصب عطفا على أسم الله، أي اتقائها، أي اتقاء حقوقها، فهو من استعمال المشترك في معنييه، وعلى هذه القراءة فالآية ابتداء تشريع.

وقرأه حمزة بالجرّ عطفا على الضمير المجرور، تعظيما لشأن الأرحام، أي التي يسأل بعضكم بعضا بها، وذلك قول العرب ناشدتك الله والرحم كما روي في الصحيح: أنّ النبيء ﷺ حين قرأ على عتبة بن ربيعة سورة فصلت حتّى بلغ {فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ} [فصلت:13] فأخذت عتبة رهبة وقال: ناشدتك الله والرحم.

فتكون الآية تعريضا بعوائد الجاهليّة، إذ يتساءلون بينهم بالرحم وأواصر القرابة ثم يهملون حقوقها ولا يصلونها، ويعتدون على الأيتام من إخوتهم وأبناء أعمامهم، فناقضت أفعالُهم أقوالَهم، وأيضا هم آذوا النبيء ﷺ وظلموه، وهو من ذوي رحمهم وأحقّ النّاس بصلتهم.

{ وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلا تَتَبَدَّلُوا الخبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوباً كَبِيراً }[2]

مناسبة عطف الأمر على ما قبله أنّه من فروع تقوى الله في حقوق الأرحام، لأن المتصرّفين في أموال اليتامى في غالب الأحوال هم أهل قرابتهم. أومن فروع تقوى الله الذي يتساءلون به والأرحام فيجعلون الأرحام من الحظ، ما جعلهم يقسمون بها كما يقسمون بالله. وشيء هذا شأنه حقيق بأن تراعى أواصره ووشائجه وهم لم يرقبوا ذلك.

الإيتاء، حقيقته الدفع والإعطاء الحسّي، ويطلق على تخصيص الشيء بالشيء وجعله حقا له، وفي الحديث " رجل آتاه الله مالا فسلّطه على هَلَكَته في الحقّ ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها"

اليتامى، جمع يتيم وجمع يتيمة. وأطلقه العرب على من فقد أبوه في حال صغره كأنه بقي منفردا لا يجد من يدفع عنه، ولم يعتد العرب بفقد الأم في إطلاق وصف اليتيم. وذلك هو إطلاق الشريعة لاسم اليتيم. وظاهر الآية الأمر بدفع المال لليتيم. ولا يجوز في حكم الشرع أن يُدفع المال له ما دام مطلقا عليه اسم اليتيم، إذ اليتيم خاص بمن لم يبلغ، وهو حينئذ غير صالح للتصرّف في ماله، فتعيّن تأويل الآية؛ إمّا بتأويل لفظ (الإيتاء) أو بتأويل (اليتيم).

فلنا أن نؤوّل { **آتوا** } بغير معنى ادفعوا. وذلك بما نقل عن جابر بن زيد أنه قال: نزلت هذه الآية في الذين لا يورّثون الصغار مع وجود الكبار في الجاهليّة، فيكون { آتوا} بمعنى **عيّنوا لهم حقوقهم**.

وقال صاحب الكشّاف يراد بإيتائهم أموالهم أن لا يطمع فيها الأولياء والأوصياء وولاّة السوء وقضاته ويكفوا عنها أيديهم. فهو تأويل للإيتاء بلازمه وهو الحفظ، أو مجاز بالمآل إذ الحفظ يؤول إلى الإيتاء. وعلى هذين الوجهين فالمراد هنا الأمر بحفظ حقوق اليتامى من الإضاعة، لا تسليم المال إليهم وهو الظاهر.

ولنا أن نؤوّل (اليتامى) بالذين جاوزوا حدّ اليتم ويبقى الإيتاء بمعنى الدفع، ويكون التعبير عنهم باليتامى للإشارة إلى وجوب دفع أموالهم إليهم في فور خروجهم من حد اليتيم.

قيل: نزلت هذه الآية في رجل من غطفان كان له ابن أخ في حجره، فلمّا بلغ طلب ماله، فمنعه عمّه، فنزلت هذه الآية، فردّ المال لابن أخيه.

{ **وَلا تَتَبَدَّلُوا الخبِيثَ بِالطَّيِّبِ** } أي لا تأخذوا الخبيث وتعطوا الطيّب. والخبيث والطيب أريد بهما الوصف المعنوي دون الحسّي، وهما استعارتان؛ فالخبيث المذموم أو الحارم، والطيّب عكسه وهو

الحلال. وتقدّم في قوله تعالى {يَا أَيُّهَا النّاس كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً} [البقرة :168].
{ **وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ** } نهي ثالث عن أخذ أموال اليتامى وضمّها إلى أموال أوليائهم، فينتسق في الآية أمر ونهيان: أمروا أن لا يمنعوا اليتامى من مواريثهم ثم نهوا عن اكتساب الحرام، ثم نهوا عن الاستيلاء على أموالهم أو بعضها، والنهي والأمر الأخير تأكيدان للأمر الأول.
الأكل، استعارة للانتفاع المانع من انتفاع الغير وهو الملك التام، لأنّ الأكل هو أقوى أحوال الاختصاص بالشيء لأنه يحرزه في داخل جسده، ولا مطمع في إرجاعه.
{ **إِلَى أَمْوَالِكُمْ** } ليس محطّ النهي، بل النهي واقع عن أكل أموالهم مطلقا سواء كان للآكل مال يضم إليه مال يتيمه أم لم يكن. ولكن لمّا كان الغالب وجود أموال للأوصياء، ذكر هذا القيد رعيا للغالب، ولأنّه أدخل في النهي لما فيه من التشنيع عليهم حيث يأكلون حقوق النّاس مع أنّهم أغنياء. ولذلك روي: أنّ المسلمين تجنّبوا بعد هذه الآية مخالطة أموال اليتامى فنزلت {وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ} [البقرة :220].
الحُوب، (بضم الحاء لغة الحجاز و بفتحها لغة تميم)، الإثم. والجملة تعليل للنهي: أي نهاكم الله عن أكل أموالهم لأنّه إثم عظيم.

{ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النّساء مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا } [3]
اشتمال هذه الآية على كلمة {اليتامى} يؤذن بمناسبتها للآية السابقة، بيد أن الأمر بنكاح النّساء وعددهن في جواب شرط الخوف من عدم العدل في اليتامى مما خفي وجهه على كثير من علماء سلف الأمّة، إذ لا تظهر مناسبة أي ملازمة بين الشرط وجوابه. واعلم أن في الآية إيجازا بديعا إذ أطلق فيها لفظ اليتامى في الشرط وقوبل بلفظ النّساء في الجزاء فعلم السامع أن اليتامى هنا يتيمة وهي صنف من اليتامى في قوله السابق {وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ} [النّساء:2]. وعلم أن بين عدم القسط في يتامى النّساء، وبين الأمر بنكاح النّساء، ارتباطا لا محالة وإلا لكان الشرط عبثا. وبيانه ما في صحيح البخاري: أن عروة بن الزبير سأل عائشة عن هذه الآية فقالت: " يابن أختي هذه اليتيمة تكون في حجر وليها تشْرَكه في ماله ويعجبه مالها وجمالها، فيريد وليها أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها فلا يعطيها مثلما يعطيها غيره، فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهنّ أعلى سنتهن في الصداق، فأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النّساء غيرهن. ثم إن النّاس استفتوا رسول الله بعد هذه الآية فأنزل الله {وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النّساء قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النّساء اللَّاتِي لا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ} [النّساء:127] فقول الله تعالى {وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ} رغبة أحدكم عن يتيمة حين تكون قليلة المال والجمال، فنهوا عن أن ينكحوا من رغبوا في مالها وجمالها من يتامى النّساء إلا بالقسط من أجل رغبتهم عنهن إذا كن قليلات المال والجمال" . وعائشة لم تسند هذا إلى رسول الله صلى

الله عليه وسلم، ولكن سياق كلامها يؤذن بأنّه عن توقيف، ولذلك أخرجه البخاري في باب تفسير سورة النّساء بسياق الأحاديث المرفوعة اعتدادا بأنّها ما قالت ذلك إلا عن معاينة حال النزول، وأفهام المسلمين التي أقرها الرسول عليه السلام، لا سيما وقد قالت: ثم إن النّاس استفتوا رسول الله، وعليه فيكون إيجاز لفظ الآية اعتدادا بما فهمه النّاس مما يعلمون من أحوالهم، وتكون قد جمعت إلى حكم حفظ حقوق اليتامى في أموالهم الموروثة حفظ حقوقهم في الأموال التي يستحقها البنات اليتامى من مهور أمثالهن، وموعظة الرجال بأنهم لمّا لم يجعلوا أواصر القرابة شافعة النّساء اللاتي لا مرغب فيهن لهم فيرغبون عن نكاحهن، فكذلك لا يجعلون القرابة سببا للإجحاف بهنّ في مهورهن.

وقولها: ثمّ إنّ النّاس استفتوا رسول الله، معناه استفتوه في حكم نكاح اليتامى، ولم يهتدوا إلى أخذه من هذه الآية، فنزل قوله {وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النّساء} الآية، وأنّ الإشارة بقوله {وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النّساء} أي ما يتلى من هذه الآية الأولى، أي كان هذا الاستفتاء في زمن نزول هذه السورة، وكلامها هذا أحسن تفسير لهذه الآية.

وقال ابن عباس، وسعيد بن جبير، والسدي، وقتادة: كانت العرب تتحرّج في أموال اليتامى ولا تتحرّج في العدل بين النّساء، فكانوا يتزوّجون العشر فأكثر فنزلت هذه الآية في ذلك، وعلى هذا القول فمحمل الملازمة بين الشرط والجزاء إنما هو فيما تفرع عن الجزاء من قوله {فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً} ، فيكون نسيج الآية قد حيك على هذا الأسلوب ليدمج في خلاله تحديد النهاية إلى الأربع.

وقال عكرمة: نزلت في قريش، كان الرجل يتزوج العشر فأكثر فإذا ضاق ماله عن إنفاقهن أخذ مال يتيمة فتزوج منه، وعلى هذا الوجه فالملازمة ظاهرة، لأن تزوج ما لا يستطاع القيام به صار ذريعة إلى أموال اليتامى، فتكون الآية دليلا على مشروعية سد الذرائع إذا غلبت.

وقال مجاهد: الآية تحذير من الزنا، وذلك أنهم كانوا يتحرّجون من أكل أموال اليتامى ولا يتحرجون من الزنا، فقيل لهم: إن كنتم تخافون من أموال اليتامى فخافوا الزنا، لأن شأن المتنسك أن يهجر جميع الآثم لا سيما ما كانت مفسدته أشد. وعلى هذا الوجه تضعف الملازمة بين الشرط وجوابه ويكون فعل الشرط ماضيا لفظا ومعنى. وقيل في هذا وجوه أخر هي أضعف مما ذكرنا.

{ ما طاب } ما حسن بدليل قوله **{ لكم }** ويفهم منه أنّه مما حلّ لكم لأنّ الكلام في سياق التشريع..

والآية ليست هي المثبتة لمشروعية النكاح، لأنّ الأمر فيها معلّق على حالة الخوف من الجور في اليتامى، فالظاهر أنّ الأمر فيها للإرشاد، وأنّ النكاح شرع بالتقرير للإباحة الأصلية لما عليه النّاس قبل الإسلام مع إبطال ما لا يرضاه الدين كالزيادة على الأربع، وكنكاح المقت، والمحرّمات من الرضاعة، والأمر بأن لا يُخْلوه عن الصداق، ونحو ذلك.

{ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ } أحوال من {طاب} ولا يجوز كونها أحوالا من النّساء، لأنّ النّساء أريد به الجنس كلّه. والمعنى: أن الله وسّع عليكم، فلكم في نكاح غير أولئك اليتامى مندوحة عن نكاحهنّ مع الإضرار

بهنّ في الصداق، وفي هذا إدماج شرعي لحكم شرعي آخر في خلال حكم القسط لليتامى.
وصيغة مَفْعَل وفُعَال في أسماء العداد من واحد إلى أربعة، وقيل إلى ستة وقيل إلى عشرة، وهو الأصح، تدلّ كلها على معنى تكرير اسم العدد لقصد التوزيع كقوله تعالى {أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ} [فاطر:1] أي لطائفة جناحان، ولطائفة ثلاثة، ولطائفة أربعة. والتوزيع هنا باعتبار اختلاف المخاطبين في السعة والطَّوْل.وقد دل على ذلك قوله بعد {فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً} . والظاهر أن تحريم الزيادة على الأربع مستفاد من غيره هذه الآية لأن مجرد الاقتصار غير كاف في الاستدلال ولكنه يستأنس به، وأن هذه الآية قررت ما ثبت من الاقتصار على أربع زوجات كما دلّ على ذلك الحديث الصحيح: إن غيلان بن سلمة أسلم على عشر نسوة فقال له النبيء ﷺ "أمسك أربعا وفارق سائرهن".
ولعل الآية صدرت بذكر العدد المقرر من قبل نزولها، تمهيدا لشروع العدل بين النّساء، فإن قوله {فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً} صريح في اعتبار العدل في التنازل في مراتب العدد ينزل بالمكلف إلى الواحدة.
{ **فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً** } ، أي فواحدة لكلّ من يخاف عدم العدل. وخوف عدم العدل معناه عدم العدل بين الزوجات، أي عدم التسوية، وذلك في النفقة والكسوة والبشاشة والمعاشرة وترك الضرّ في كل ما يدخل تحت قدرة الكلف وطوقه دون ميل القلب.
وقد شرع الله تعدّد النّساء للقادر العادل لمصالح جمة: منها أن في ذلك وسيلة إلى تكثير عدد الأمة بازدياد المواليد فيها، ومنها أن ذلك يعين على كفالة النّساء اللائي هن أكثر من الرجال في كل أمة لأن الأنوثة في المواليد أكثر من الذكور، ولأنّ الرجال يعرض لهم من أسبب الهلاك في الحروب والشدائد ما لا يعرض للنساء، ولأن النّساء أطول أعمارا من الرجال غالبا، بما فطرهن الله عليه، ومنها أن الشريعة قد حرمت الزنا وضيقت في تحريمه لما يجر إليه من الفساد في الأخلاق والأنساب ونظام العائلات، فناسب أن توسع على النّاس في تعدد النّساء لمن كان من الرجال ميالا للتعدد مجبولا عليه، ومنها قصد الابتعاد عن الطلاق إلا لضرورة.
ولم يكن في الشرائع السالفة ولا في الجاهليّة حد للزوجات، ولم يثبت أن جاء عيسى عليه السلام بتحديد للتزوّج، وإن كان ذلك توهّمه بعض علمائنا مثل القرافي، ولا أحسبه صحيحا. والإسلام هو الذي جاء بالتحديد. فأمّا أصل التحديد فحكمته ظاهرة: من حيث إن العدل لا يستطيعه كل أحد، وإذا لم يقم تعدد الزوجات على قاعدة العدل بينهن اختل نظام العائلة، وحدثت الفتن فيها، ونشأ عقوق الزوجات أزواجهن، وعقوق الأبناء آباءهم بأذاهم في زوجاتهم وفي أبنائهم، فلا جرم أن كان الإذن في التعدّد لمصلحة يجب أن تكون مضبوطة غير عائدة على الأصل بالإبطال.
وأما الانتهاء في التعدد إلى الأربع فقد حاول كثير من العلماء توجيهه فلم يبلغوا إلى غاية مرضية،
{ **أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ** } إن عطف على قوله {فواحدة} ، فقد خيّر بينه وبين الواحدة باعتبار التعدّد، أي

فواحدة من الأزواج أو عدد مما ملكت أيمانكم، وإن عطفته على قوله {فَانْكِحُوا مَا طَابَ} كان تخييرا بين التزوّج والتسرّي بحسب أحوال الناس.

{ **ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا** } وأدنى بمعنى أقرب، وهو قرب مجازي أي أحق وأعون على أن لا تعولوا، وتعولوا مضارع عال عولا، **بمعنى جار ومال**، وهو مشهور في كلام العرب، وبه فسّر ابن عباس وجمهور السلف، يقال: عال الميزان عولا إذا مال، فيكون قوله {أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا} في معنى {فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا } فيفيد زيادة تأكيد كراهية الجور.

{ وَآتُوا النّساء صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً } [4]

جانبان مستضعفان في الجاهليّة؛ اليتيم، والمرأة. وحقّان مغبون فيهما أصحابهما؛ مال الأيتام ، ومال النّساء، فلذلك حرسهما القرآن أشدّ الحراسة فابتدأ بالوصاية بحقّ المرأة في مال ينجرّ إليها لا محالة، وكان توسّط حكم النكاح بين الوصايتين أحسن مناسبة تهيّئ لعطف هذا الكلام.

{ **وَآتُوا النّساء** } عطف على قوله {وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ} والقول في معنى الإيتاء فيه سواء. وزاده اتصالا بالكلام السابق أنّ ما قبله جرى على وجوب القسط في يتامى النّساء، فكان ذلك مناسبة الانتقال. والخطاب لعموم الأمّة، على معنى تناوله لكلّ من له فيه يدّ؛ من الأزواج والأولياء ثم ولاّة الأمور الذين إليهم المرجع في الضرب على أيدي ظلمة الحقوق. والمقصود بالخطاب ابتداء هم الأزواج، لكيلا يتذرّعوا بحياء النّساء وضعفهن وطلبهن مرضاتهم إلى غمط حقوقهن في أكل مهورهم. والى كون الخطاب للأزواج ذهب ابن عباس، وقتادة، وابن زيد، وابن جريج، فالآية على هذا قرّرت دفع المهور وجعلته شرعا، فصار المهر ركنا من أركان النكاح في الإسلام. وقد تقرّر في عدّة آيات كقوله { فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً} [النّساء:24] وغير ذلك.

والمهر علامة معروفة للتفرقة بين النكاح وبين المخادنة، لكنّهم في الجاهليّة كان الزوج يعطي مالا لولي المرأة ويسمّونه حُلوانا ولا تأخذ المرأة شيئا، فأبطل الله ذلك في الإسلام بأن جعل المال للمرأة.

وقال جماعة: الخطاب للأولياء، وعن الحضرمي: خاطبت الآية المتشاغرين الذين كانوا يتزوجون امرأة بأخرى، وكلّ ذلك مما يحتمله عموم النّساء وعموم الصدقات.

الصدُقات، جمع صدُقة (بضمّ الدال): مهر المرأة، مشتقّة من الصدق لأنّها عطيّة يسبقها الوعد بها فيصدقه المعطي.

والنِّحلة (بكسر النون) العطيّة بلا قصد عوض، ويقال نُحْل (بضم فسكون)

وسمّيت الصدقات نحلة إبعادا للصدقات عن أنواع الأعواض، وتقريبا بها إلى الهديّة، إذ ليس الصداق

عوضا عن منافع المرأة عند التحقيق، فإن النكاح عقد بين الرجل والمرأة قصد منه المعاشرة، وإيجاد آصرة عظيمة، وتبادل حقوق بين الزوجين، وتلك أغلى من أن يكون لها عوض مالي، ولو جعل لكان عوضها جزيلا ومتجدّدا بتجدد المنافع، وامتداد أزمانها، شأن الأعواض كلّها، ولكنّ الله جعله هديّة واجبة على الأزواج إكراما لزوجاتهم، وإنّما أوجبه الله لأنّه تقرّر أنّه الفارق بين النكاح وبين المخادنة والسفاح.

إذ كان أصل النكاح في البشر اختصاص الرجل بامرأة تكون له دون غيره، فكان هذا الاختصاص ينال بالقوة، ثم اعتاض النّاس عن القوّة بذل الأثمان لأولياء النّساء ببيعهم بناتهم ومَوْلَيَاتهم، ثم ارتقى التشريع وكمل عقد النكاح، وصارت المرأة حليلة الرجل شريكته في شؤونه، وبقيت الصدُقات أمارات على ذلك الاختصاص القديم تميّز عقد النكاح عن بقية أنواع المعاشرة المذمومة شرعا وعادة، وكانت المعاشرة على غير وجه النكاح خالية عن بذل المال للأولياء إذ كانت تنشأ عن الحب أو الشهوة من الرجل للمرأة على انفراد وخفية من أهلها، فمن ذلك الزنا المؤقّت، ومنه المخادنة، فهي زنا مستمر، وأشار إليها القرآن في قوله {مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ} [النّساء:25] ودون ذلك البغاء وهو الزنا بالإماء بأجور معيّنة، وهو الذي ذكر الله النهي عنه بقوله {وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} [النور:33] وهنالك معاشرات أخرى، مثل الضماد وهو أن تتخذ ذات الزوج رجلا خليلا لها في سنة القحط لينفق عليها مع نفقة زوجها، فلأجل ذلك سمّى الله الصداق نحلة.

{ **فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً** } أي فإن طابت أنفسهنّ لكم بشيء منه. ليعلم أنّه طيب نفس لا يشوبه شيء من الضغط والإلجاء. وحقيقة فعل طاب اتصاف الشيء بالملاءمة للنفس.

{ **فكلوه** } استعمل الأكل هنا في معنى الانتفاع الذي لا رجوع فيه، أي في معنى تمام التملّك.

{ **هَنِيئاً مَرِيئاً** } هَنِيء (بفتح النون وكسرها) بمعنى ساغ ولم يعقب نغصا. والمريء من مَرُوَ الطعام بمعنى هَنِيء، فهو تأكيد يشبه الإتباع. وقيل: الهنيء الذي يلذّه الآكل والمريء ما تحمد عاقبته. أي حلالا مباحا. وهذا عندنا في المالكات أمر أنفسهنّ دون المحجورات، تخصيصا للآية بغيرها من أدلة الحجر، فإنّ الصغيرات غير داخلات هنا بالإجماع. وقال جمهور الفقهاء: ذلك للثيّب والبكر، تمسكا بالعموم. وهو ضعيف في حمل الأدلة بعضها على بعض.

واختلف الفقهاء في رجوع المرأة في هبتها بعضَ صداقها: فقال الجمهور: لا رجوع لها، وقال شريح، وعبد الملك بن مروان: لها الرجوع، لأنّها لو طابت نفسها لما رجعت. رووا أنّ عمر بن الخطاب كتب إلى قضاته: " إن النّساء يعطين رغبة ورهبة فأيّما امرأة أعطته، ثم أرادت أن ترجع فذلك لها". وهذا يظهر إذا كان بين العطيّة وبين الرجوع قريبا، وحدث من معاملة الزوج بعد العطية خلاف ما يؤذن به حسن المعاشرة السابق للعطية.

{ وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً } [5].

عطف لدفع توهّم إيجاب أن يؤتى كل مال لمالكه من أجل تقدم الأمر بإتيان الأموال مالكيها مرتين.

والمقصود بيان الحال التي يُمنع فيها السفيه من ماله، والحال التي يُؤتى فيها ماله.

وقدّم حكم التسليم؛ (وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ / وَآتُوا النّساء صَدُقَاتِهِنَّ) لأنّ النّاس أحرص على ضدّه، فلو ابتدأ بالنهي عن تسليم الأموال للسفهاء لاتخذه الظالمون حجّة لهم، وتظاهروا بأنّهم إنما يمنعون الأيتام أموالهم خشية من استمرار السفه فيهم، كما يفعله الآن كثير من الأوصياء والمقدّمين غير الأتقياء، إذ يتصدون للمعارضة في بيّنات ثبوت الرشد لمجرد الشغب وإملال المحاجير من طلب حقوقهم.

{ وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ }الخطاب لعموم النّاس ليأخذ كلّ من يصلح لهذا الحكم حظّه من الامتثال.

السفهاء، يجوز أن يراد به اليتامى، لأنّ الصغر هو حالة السفه الغالبة، ويجوز أن يراد به مطلق من ثبت له السفه، سواء كان عن صغر أم عن اختلال تصرف، فتكون الآية قد تعرضت للحجر على السفيه الكبير استطرادا للمناسبة، وهذا هو الأظهر لأنّه أوفر معنى وأوسع تشريعا. وتقدّم بيان معاني السفه عند قوله تعالى {إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ} في سورة البقرة [130.]

{ أَمْوَالَكُمُ } وأضيفت الأموال إلى ضمير المخاطبين (بيا أيها النّاس) إشارة بديعة إلى أنّ المال الرائج بين النّاس هو حق لمالكيه المختصّين به في ظاهر الأمر، ولكنّه عند التأمّل تلوح فيه حقوق الملّة جمعاء لأنّ في حصوله منفعة للأمة كلها، لأنّ ما في أيدي بعض أفرادها من الثروة يعود إلى الجميع بالصالحة.

فلأجل هاته الحكمة أضاف الله تعالى الأموال إلى جميع المخاطبين ليكون لهم الحق في إقامة الأحكام التي تحفظ الأموال والثروة العامة.

وهذه إشارة لا أحسب أن حكيما من حكماء الاقتصاد سبق القرآن إلى بيانها.

{ وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ } واقع موقع الاحتراس أي لا تؤتوهم الأموال إيتاء تصرّف مطلق، ولكن آتوهم إيّاها بمقدار انتفاعهم من نفقة وكسوة، ولذلك قال فقهاؤنا: تسلم للمحجور نفقته وكسوته إذا أمن عليها بحسب حاله وماله.

{ فِيهَا } وعدل عن التعدية بـ (من) إلى التعدية بـ (من) الدالة على الظرفيّة المجازيّة، وهذا معنى بديع في الاستعمال لم يسبق إليه المفسرون هنا، فأهمل معظم التنبيه على وجه العدول إلى في، واهتدى إليه صاحب الكشاف بعض الاهتداء فقال: أي اجعلوها مكانا لرزقهم بأنّ تتجروا فيها وتتربّحوا، حتّى تكون نفقتهم من الربح لا من صلب المال.

{ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً } ليسلم إعطاؤهم النفقة والكسوة من الأذى، فإن شأن من يخرج المال من يده أن يستثقل سائل المال، ولأنّ ألسفيه غالبا يستنكر منع ما يطلبه من واسع المطالب، فقد يظهر عليه، أو

يصدر منه كلمات مكروهة لوليّه، فأمر الله لأجل ذلك كلّه الأولياء بأن لا يبتدئوا محاجيرهم بسيئ الكلام، ولا يجيبوهم بما يسوء.

{ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حتّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً وَبِدَاراً أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيباً }[6]

{ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حتّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً وَبِدَاراً أَنْ يَكْبَرُوا }

الابتلاء لأجل تسليم المال، فقد تقرّر أنّ مفهوم الغاية مراد منه لازمه وأثره، وهو تسليم الموال.

و**الابتلاء** هنا، هو اختبار تصرّف اليتيم في المال باتفاق العلماء.

وبلوغ النكاح على حذف مضاف، أي بلوغ وقت النكاح أي التزوّج، وهو كناية عن الخروج من حالة الصبا للذكر والأنثى.

{ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً } شرط ثان مقيّد للشرط الأول المستفاد من {إذا بلغوا}.

وجاءت الآية على هذا التركيب لتدلّ على أن انتهاء الحجر إلى البلوغ بالأصالة، ولكن يشترط أن يعرف من المحجور الرشد، وكل ذلك قطع لمعاذير الأوصياء من أن يمسكوا أموال محاجيرهم عندهم مدة لزيادة التمتّع بها.

وإيناس الرشد هنا علمه، أطلق على أوّل ما يتبادر من العلم {آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَاراً}[القصص:29]

وكأن اختيار **{ آنستم }** هنا دون علمتم للإشارة إلى أنّه إن حصل أوّل العلم برشدهم يدفع إليهم مالهم دون تراخ ولا مطل.

الرّشد، (بضم الراء وسكون الشين، وتفتح الراء فيفتح الشين) ، وهما مترادفان، وهو انتظام تصرّف العقل، وصدور الأفعال عن ذلك بانتظام، وأريد به هنا حفظ المال وحسن التدبير.

قيل المخاطب في الآية الأوصياء، فيكون مقتضى الآية أنّ الأوصياء هم الذين يتولون ذلك. وقال اللخمي: "من أقامه الأب والقاضي لا يقبل قوله بترشيد المحجور إلا بعد الكشف لفساد النّاس اليوم". وقال ابن عطية: " والصواب في أوصياء زماننا أن لا يستغني عن رفعهم إلى السلطان وثبوت الرشد عنده ".

وعندي أنّ الخطاب في مثله لعموم الأمّة، ويتولّى تنفيذه من إليه تنفيذ ذلك الباب من الولاّة، كشأن خطابات القرآن الواردة لجماعة غير معيّنين، ولا شك أن الذي إليه تنفيذ أمور المحاجير والأوصياء هو القاضي، ويحصل المطلوب بلا كلفة.

والآية أيضا صريحة في أنّه إذا لم يحصل الشرطان معا (البلوغ والرشد) لا يدفع المال للمحجور. واتفق على ذلك عامة علماء الإسلام، فمن لم يكن رشيدا بعد بلوغه يستمر عله الحجر.، و خالف أبو حنيفة.
ودلّت الآية بحكم القياس على أنّ من طرأ عليه السفه وهو بالغ، أو أختل عقله لأجل مرض في فكره، أو لأجل خرف من شدة الكبر، أنّه يحجّر عليه إذ علة التحجير ثابتة.
{ وَلا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً وَبِدَاراً أَنْ يَكْبَرُوا } تأكيد للنهي عن أكل أموال اليتامى الذي تقدّم، وتفضيح لحيلة كانوا يحتالونها قبل بلوغ اليتامى أشدَّهم: وهي أن يتعجّل الأولياء استهلاك أموال اليتامى قبل أن يتهيّئوا لمطالبتهم ومحاسبتهم، فيأكلوها بالإسراف في الإنفاق.
البدار،مصدر بادره، وهو مفاعلة من البدر، وهو العجلة إلى الشيء ، وبادره عاجله. والمفاعلة هنا قصد منها تمثيل هيئة الأولياء في إسرافهم في أكل أموال محاجيرهم، كأنّ المحجور يسرع إلى البلوغ ليأخذ ماله، والوصي يسرع إلى أكله لكيلا يجد اليتيم ما يأخذ منه.
{ وَمَنْ كَانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ }
وهو تخصيص لعموم النهي عن أكل أموال اليتامى في الآيتين السابقتين للترخيص في ضرب من ضروب الأكل، وهو أن يأكل الوصي الفقير من مال محجوره بالمعروف. وقد أرشد إلى ذلك حديث أبي داود: أنّ رجلا أتى رسول الله ﷺ فقال: " إني فقير وليس لي شيء" قال: " كل من مال يتيمك غير مسرف ولا مبادر ولا متأثِّل". (قَالَ الْخَطَّابِيُّ : أَيْ غَيْر مُتَّخِذ مِنْهُ أَصْل مَال ، وَأَثْلَة الشَّيْء أَصْله).
ولذلك قال المالكية: يأخذ الوصيّ بقدر أجرة مثله، وقال عمر بن الخطاب، وابن عباس، وأبو عبيدة، وابن جبير، والشعبي، ومجاهد: إن الله أذن في القرض لا غير. قال عمر إني نزلت نفسي من مال الله منزلة الوصي من مال اليتم، إن استغنيت استعففت وإن احتجت أكلت بالمعروف، فإذا أيسرت قضيت. وقال عطاء، وإبراهيم: لا قضاء على الوصي إن أيسر.
ثم اختلفوا في الوصيّ الغني هل يأخذ أجر مثله على عمله بناء على الخلاف في أن الأمر في قوله {فليستعفف} للوجوب أو للندب، فمن قال للوجوب قال: لا يأكل الغني شيئا. ومن قال الأمر للندب قال: يأخذ أجر مثله إذا كان له عمل وخدمة، أما إذا كان عمله مجرّد التفقّد لليتيم والإشراف عليه فلا أجر له.
{ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيباً }
هو أمر بالإشهاد عند الدفع، ليظهر جليّا ما يسلّمه الأوصياء لمحاجيرهم، حتّى يمكن الرجوع عليهم، وفيه براءة للأوصياء أيضا من دعاوي المحاجير من بعد. وحسبك بهذا التشريع قطعا للخصومات.
والأمر هنا يحتمل الوجوب ويحتمل الندب، وبكلٍّ قالت طائفة من العلماء.
{ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيباً } تذييل لهذه الأحكام كلّها، لأنّها وصيّات وتحريضات فوكّل الأمر فيها إلى مراقبة الله تعالى. والحسيب: المحاسب

{ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَفْرُوضاً } [7]

استئناف ابتدائي وكالمقدّمة لأحكام المواريث. والمناسبة، أنّهم كانوا قد اعتادوا إيثار الأقوياء والأشدّاء بالأموال، وحرمان الضعفاء حتّى يكونوا في مَقَادتهم، فكان الأولياء يمنعون عن محاجيرهم أموالهم، وكان أكبر العائلة يحرم إخوته من الميراث معه فكان لضعفهم يصبرون على الحرمان.

وأخص النّاس بذلك النّساء فإنهنّ يجدن ضعفا من أنفسهنّ، ويخشين عار الضيعة، ويتقين انحراف الأزواج، فيتخذن رضا أوليائهن عدّة لهن من حوادث الدهر، فلمّا أمرهم الله أن يؤتوا اليتامى أموالهم، أمرهم، عقبه، بأن يجعلوا للرجال والنّساء نصيبا مما ترك الوالدان والأقربون.

ولا جرم أنّ أهم شرائع الإسلام الميراث، فقد كانت العرب في الجاهليّة يجعلون أموالهم بالوصيّة لعظماء القبائل ومن تلحقهم بالانتساب إليهم حسن الأحدوثة، وتجمعهم بهم صلات الحلف أو الاعتزاز والودّ، وكانوا إذا لم يوصوا، أو تركوا بعض مالهم بلا وصية، يصرف لأبناء الذكور، فإن لم يكن له ذكور فقد حكي أنّهم يصرفونه إلى عصبة من أخوات وأبناء عم، ولا تعطى بناته شيئا، أما الزوجات فكن موروثات لا وارثات. وكانوا لا يورّثون بالبنوّة إلاّ إذا كان الأبناء ذكورا، فلا ميراث للنساء لأنّهم كانوا يقولون إنّما يرث أموالنا من طاعن بالرمح، وضرب بالسيف. وكانوا يورّثون بالتبني وهو أن يتخذ الرجل ابن غيره ابنا له فتنعقد بين المتبنِّي والمتبنَّى جميع أحكام الأبوّة. ويورّثون أيضا بالحلف، وهو أن يرغب رجلان في الخلّة بينهما فيتعاقدا أنّ دمهما واحد ويتوارثان.

فلما جاء الإسلام لم يقع في مكة تغيير لأحكام الميراث بين المسلمين لتعذّر تنفيذ ما يخالف أحكام سكّانها، ثم لمّا هاجر رسول الله ﷺ وبقي معظم أقارب المهاجرين المشركون بمكة صار التوريث: بالهجرة، فالمهاجر يرث المهاجر، وبالحلف، وبالمعاقدة، وبالأخوة التي آخاها الرسول عليه الصلاة والسلام بين المهاجرين والأنصار، ونزل في ذلك قوله تعالى { وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ} [النّساء:33]. وشرع الله وجوب الوصيّة للوالدين والأقربين بآية سورة البقرة، ثم توالد المسلمون ولحق بهم آباؤهم وأبناؤهم مؤمنين، فشرع الله الميراث بالقرابة، وجعل للنّساء حظوظا في ذلك، فأتم الكلمة وأسبغ النعمة، وأومأ إلى أنّ حكمة الميراث صرف المال إلى القرابة بالولادة وما دونها.

{ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ } أول إعطاء لحق الإرث للنّساء في العرب.

ولكون هذه الآية كالمقدّمة جاءت بإجمال الحق والنصيب في الميراث، لقصد تهيئة النفوس.

روى الواحدي في (أسباب النزول) والطبري، عن عكرمة: " أنّ أوس بن ثابت الأنصاري توفي وترك امرأة يقال لها أم كُحَّة(بضم الكاف وتشديد الحاء لغة في القحّة وهي الخالصة) فجاءت رسول الله ﷺ فقالت: "إنّ زوجي قُتل معك يوم أحد وهاتان بنتاه وقد استوفى عمّهما مالهما، فما ترى يا رسول الله؟ فوالله ما

تنكحان أبدا إلاّ ولهما مال " فقال رسول الله ﷺ "يقضي الله في ذلك" ، فنزلت سورة النّساء وفيها {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ} [النّساء:11]. قال جابر بن عبد الله: فقال لي رسول الله " ادع لي المرأة وصاحبها" فقال لعمّهما "أعطهما الثلثين وأعط أمّهما الثمن وما بقي فلك".

النصيب، تقدّم عند قوله {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ} [آل عمران :23]

{ **مِمَّا تَرَكَ** } بيان لما ترك لقصد تعميم ما ترك الوالدان والأقربون وتنصيص على أنّ الحقّ متعلّق بكل جزء من المال، حتّى لا يستأثر بعضهم بشيء.

{ **نَصِيباً مَفْرُوضاً** } ومعنى كونه مفروضا أنّه معيّن المقدار لكلّ صنف من الرجال والنّساء. وهذا أوضح دليل على أن المقصود بهذه الآية تشريع المواريث.

{ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً } [8]

جملة معطوفة على جملة {لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ}. وهذا أمر بعطيّة تعطى من الأموال الموروثة: أمر الورثة أن يسهموا لمن يحضر القسمة من ذوي قرابتهم غير الذين لهم حق في الإرث، ممن شأنهم أن يحضروا مجالس الفصل بين الأقرباء.

{ **فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ** } الأمر محمول عند جمهور أهل العلم على الندب من أوّل الأمر، إذ ليس في الصدقات الواجبة غير الزكاة، لأنّ النبيء ﷺ قال للأعرابي لمّا قال له: هل عليّ غيرها؟ " لا إلاّ أن تطوع ".

وبهذا قال مالك وأبو حنيفة وفقهاء الأمصار، وجعلوا المخاطب بقوله {فارزقوهم} الورثة المالكين أمر أنفسهم، والآية عند هؤلاء محكمة غير منسوخة. وذهب فريق من أهل العلم إلى حمل الأمر على الوجوب. فعن ابن عباس، وعكرمة، ومجاهد، والزهري، وعطاء، والحسن، والشعبي: أنّ ذلك حق واجب على الورثة. وعن أبن عباس أيضا، وزيد بن أسلم: أنّ الأمر موجّه إلى صاحب المال في الوصيّة التي كانت مفروضة قبل شرع الميراث واجب عليه أن يجعل في وصيته شيئا لمن يحضر وصيته من أولي القربى واليتامى والمساكين غير الذين أوصى لهم، وأن ذلك نسخ تبعا لنسخ وجوب الوصية.

و ما ذهب إليه جمهور أهل العلم هو التأويل الصحيح للآية، وكفاك باضطراب الرواية عن ابن عباس في تأويلها توهينا لتأويلاتهم.

{ **وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً** } أي قولا حسنا وهو ضد المنكر، تسلية لبعضهم على ما حرموا منه من مال الميّت.

{ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلاً

سَدِيداً } [9]

موعظة لكلّ من أُمر أو نُهي أو حُذِّر أو رُغِّب في الآي السابقة، في شأن أموال اليتامى وأموال الضعفاء من النّساء والصبيان. فابتدِئَت الموعظة بالأمر بخشية الله تعالى، ثم أعقب بإثارة شفقة الآباء على ذريّتهم بأن ينزلوا أنفسهم منزلة الموروثين، وينزلوا ذريّاتهم منزلة الذريّة الذين أكلوا هم حقوقهم. وهذه الموعظة مبنيّة على قياس قول النبيء ﷺ "لا يؤمن أحدكم حتّى يحب لأخيه ما يحب لنفسه".

وزاد، إثارة للشفقة، التنبيهَ على أنّ المعتدى عليهم خلق ضعاف. ثمّ أعقب بالرجوع إلى الغرض المنتقل منه وهو حفظ أموال اليتامى، بالتهديد على أكله بعذاب الآخرة بعد التهديد بسوء الحال في الدنيا.

والأظهر أنّ مفعول {يخش} حذف لتذهب نفس السامع في تقديره كل مذهب محتمل، فينظر كل سامع بحسب الأهم عنده مما يخشاه أن يصيب ذريته.

ووجه اختيار (لو) هنا من بين أدوات الشرط أنّها هي الأداة الصالحة لفرض الشرط من غير تعرّض لإمكانه، فيصدق معها الشرط المتعذّر الوقوع والمُسْتَبْعَدَهُ والمُمْكِنُهُ. فالذين بلغوا اليأس من الولادة، ولهم أولاد كبار أو لا أولاد لهم، يدخلون في فرض هذا الشرط لأنّهم لو كان لهم أولاد صغار لخافوا عليهم، والذين لهم أولاد صغار أمرهم أظهر. فالمعنى: لو شارفوا أن يتركوا ذريّة ضعافا لخافوا عليهم من أولياء السوء.

والمخاطب بالأمر من يصلح له من الأصناف المتقدمة؛ من الأوصياء، ومن الرجال الذين يحرمون النّساء ميراثهم، ويحرمون صغار إخوتهم أو أبناء إخوتهم وأبناء أعمامهم من ميراث آبائهم، كل أولئك داخل في الأمر بالخشية، والتخويف بالموعظة.

وفي الآية ما يبعث النّاس كلّهم على أن يغضبوا للحق من الظلم، وأن يأخذوا على أيدي أولياء السوء، وأن يحرسوا أموال اليتامى ويبلّغوا حقوق الضعفاء إليهم.

الذرية، تقدم تفسيرها عند قوله تعالى {ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ} [آل عمران :34]

{ **فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً** } فُرّع الأمر بالتقوى على الأمر بالخشية وإن كانا أمرين متقاربين، لأنّ الأمر الأوّل لما عُضّد بالحجّة اعتبر كالحاصل فصح التفريع عليه. والمعنى: فليتقوا الله في أموال النّاس وليحسنوا إليهم القول.

{ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً } [10]

جملة معترضة تفيد تكرير التحذير من أكل مال اليتامى، جرّته مناسبة التعرّض لقسمة أموال الأموات، فقلما يخلوا ميّت عن ورثة صغار، وهو مُؤذن بشدة عناية الشارع بهذا الغرض، فلذلك عاد إليه بهذه المناسبة.

{ **ظلما** } حال من {يأكلون} مقيّدة ليخرج الأكل المأذون فيه بمثل قوله { وَمَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ}

{ **إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً** } يجوز أن يكون مرادا بها نار جهنم، كما هو الغالب في القرآن، فالمعنى أنّهم حين يأكلون أموال اليتامى قد أكلوا ما يفضي بهم إلى جهنّم.

ويجوز أن يكون اسم النّار مستعارا للألم، بمعنى أسباب الألم، فيكون تهديدا بعذاب دنيوي، والمعنى، إنّما يأخذون أموالا هي سبب في مصائب تعتريهم في ذواتهم وأموالهم.

{ **وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً** } جاريا على ظاهر العطف من اقتضاء المغايرة بين المتعاطفين، فالجملة الأولى تهديد بعذاب في الدنيا، والجملة الثانية وعيد بعذاب الآخرة.

يصلون، مضارع صَلِيَ كرضي إذا قاسى حر النار بشدّة.

{ **والسعير** } النّار المسعَّرة أي الملتهبة

{ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً } [11]

{ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ}

ومن الاهتمام بهذه الأحكام تصدير تشريعها بقوله يوصيكم لأنّ الوصاية هي الأمر بما فيه نفع المأمور، وفيه اهتمام الآمر لشدّة صلاحه، ولذلك سمي ما يعهد به الإنسان، فيما يصنع بأبنائه وبماله وبذاته بعد الموت، وصيّة.

وقد رويت في سبب نزول الآية أحاديث كثيرة. ففي صحيح البخاري، عن جابر بن عبد الله أنّه قال: "مرضت فعادني رسول الله وأبو بكر في بني سلمة فوجداني لا أعقل فدعا رسول الله بماء فتوضأ، ثم رش عليّ منه فأفقت فقلت: كيف أصنع في مالي يا رسول الله فنزلت {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ}.

وروى الترمذي وأبو داود وابن ماجه عن جابر قال: جاءت امرأة سعد بن الربيع فقالت لرسول الله: إنّ سعدا هلك وترك ابنتين وأخاه، فعمد أخوه فقبض ما ترك سعد، وإنّما تنكح النّساء على أموالهن" فلم يجبها في مجلسها ذلك، ثم جاءته فقالت يا رسول الله ابنتا سعد فقال رسول الله ﷺ "ادع لي أخاه" ، فجاءه، فقال "ادفع إلى ابنتيه الثلثين وإلى امرأته الثمن ولك ما بقي" ونزلت آية الميراث.

بيّن الله في هذه الآيات فروض الورثة، وناط الميراث كلّه بالقرابة القريبة، سواء كانت جبليّة وهي النسب، أو قريبة من الجبليّة، وهي عصمة الزوجيّة. وبيّن أهل الفروض ولم يبيّن مرجع المال بعد إعطاء أهل الفروض فروضهم، وذلك لأنّه تركه على المتعارف عندهم قبل الإسلام من احتواء أقرب العصبة على مال الميّت، وقد بيّن هذا المقصد قول النبيء ﷺ " ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأَوْلَى رجل ذكر". ألا ترى قوله تعالى بعد هذا {فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ} فلم يبيّن حظ الأب، لأنّ الأب في تلك الحالة قد رجع إلى حالته المقرّرة، وهي احتواء المال فاحتيج إلى ذكر فرض الأم.

وابتدأ الله تعالى بميراث الأبناء لأنّهم أقرب الناس.

الأولاد، اسم للابن ذكرا كان أو أنثى، ويطلق على الواحد وعلى الجماعة من الأولاد، والوارد في القرآن بمعنى الواحد وجمعه أولاد.

{ **في** } هنا للظرفية المجازية، وتقديره: في إرث أولادكم.

{ **لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ** } بيان لجملة {يوصيكم}. جعل حظ الأنثيين هو المقدار الذي يُقدَّر به حظ الذكر، ولم يكن قد تقدّم تعيين حظ للأنثيين حتّى يقدّر به، فعلم أن المراد تضعيف حظ الذكر من الأولاد على حظ الأنثى منهم، وقد كان هذا المراد صالحا لأن يؤدي بنحو: للأنثى نصف حظ ذكر، أو للأنثيين مثل حظ ذكر، إذ ليس المقصود إلا بيان المضاعفة. ولكن قد أوثر هذا التعبير لنكتة لطيفة وهي الإيماء إلى أنّ حظ الأنثى صار في اعتبار الشرع أهم من حظ الذكر، إذ كانت مهضومة الجانب عند أهل الجاهليّة فصار الإسلام ينادي بحظّها في أول ما يقرع الأسماع.

{ **فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ** } والآية صريحة في أنّ الثلثين لا يعطيان إلا للبنات الثلاث فصاعدا لأن تقسيم الأنصباء لا ينتقل فيه من مقدار إلى مقدار أزيد منه إلا عند انتهاء من يستحق المقدار الأول. ولمّا أعقبه بقوله { وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ }، بقي ميراث البنتين المنفردتين غير منصوص في الآية، فألحقها الجمهور بالثلاثة لأنّهما أكثر من واحدة. وأحسن ما وجّه به ذلك، ما قاله القاضي إسماعيل بن إسحاق: " إذا كانت تأخذ البنت مع أخيها انفرد الثلث فأحرى أن تأخذ الثلث مع أختها يعني أن كل واحدة من البنتين هي مقارنة لأختها الأخرى فلا يكون حظها مع أخت أنثى أقل من حظها مع أخ ذكر، فإن الذكر أولى بتوفير نصيبه".

قال ابن عطية: وقد أجمع النّاس في الأمصار والأعصار على أن للبنتين الثلثين، أي وهذا الإجماع مستند لسنّة عرفوها. ورد القرطبي دعوى الإجماع بأنّ ابن عباس صحّ عنه أنّه أعطى البنتين النصف. قلت: لعلّ الإجماع انعقد بعدما أعطى ابن عباس البنتين النصف، على أنّ اختلال الإجماع لمخالفة واحد مختلف فيه، أما حديث امرأة سعد ابن الربيع المتقدم فلا يصلح للفصل في هذا الخلاف، لأنّ في روايته اختلافا هل ترك بنتين أو ثلاثا.

{ **أولادكم** } صيغة عموم لأنّ أولاد جمع معرّف بالإضافة، والجمع المعرف الإضافة من صيغ العموم، وهذا العموم، خصّصه أربعة أشياء:

الأول: خصّ منه عند أهل السنّة النبيء ﷺ لما رواه عنه أبو بكر أنّه قال "لا نورث ما تركنا صدقة" ووافقه عليه عمر بن الخطاب وجميع الصحابة وأمهات المؤمنين. وصح أنّ عليا رضي الله عنه وافق عليه في مجلس عمر بن الخطاب ومن حضر من الصحابة كما في الصحيحين.

الثاني: اختلاف الدين بالإسلام وغيره ، وقد أجمع المسلمون على أنّه لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم.

الثالث: قاتل العمد لا يرث قريبه في شيء.

الرابع: قاتل الخطأ لا يرث من الدية شيئا.

{ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ }

{ **وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ** } زاده للدلالة على الاقتصار أي: لا غيرهما، ليعلم من قوله {فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ} أن للأب الثلثين، فإن كان مع الأم صاحب فرض لا تحجبه كان على فرضه معها وهي على فرضها. واختلفوا في زوجة وأبوين وزوج وأبوين: فقال أبن عباس: للزوج أو الزوجة فرضهما وللأم ثلثها وما بقي الأب، حملا على قاعدة تعدّد أهل الفروض، وقال زيد بن ثابت: لأحد الزوجين فرضه وللأم ثلث ما بقي وما بقي للأب، لئلا تأخذه الأم أكثر من الأب في صورة زوج وأبوين، وعلى قول زيد ذهب جمهور العلماء. وفي سنن ابن أبي شيبة: أن ابن عباس أرسل إلى زيد أين تجد كتاب الله ثلث ما بقي فأجاب زيد إنما أنت رجل تقول برأيك وأنا أقول برأيي.

وقد علم أن للأب مع الأم الثلثين، وترك ذكره لأن مبنى الفرائض على أن ما بقي بدون فرض يرجع إلى أصل العصابة عند العرب.

{ **فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ** } أي إن كان إخوة مع الأبوين وهو صريح في أنّ الإخوة يحجبون الأم فينقلونها من الثلث إلى السدس. والمذكور في الآية صيغة جمع فهي ظاهرة في أنها لا ينقلها إلى السدس إلا جماعة من الإخوة ثلاثة فصاعدا ذكورا أو مختلطين. وقد اختلف فيما دون الجمع، وما إذا كان الإخوة إناثا: فقال الجمهور الأخوان يحجبان الأم، والأختان أيضا، وخالفهم ابن عباس أخذا بظاهر الآية. أما الأخ الواحد أو الأخت فلا يحجب الأم والله أعلم بحكمة ذلك. واختلفوا في السدس الذي يحجب الإخوة عنه الأم: هل يأخذه الإخوة أم يأخذه الأب، فقال بالأول ابن عباس رضي الله عنه وهو أظهر، وقال بالثاني الجمهور بناء على أن الحاجب قد يكون محجوبا. وكيفما كان فقد اعتبر الله للأخوة حظا مع وجود الأبوين في حالة خاصة، ولو كان الإخوة مع الأم ولم يكن أب لكان للأم السدس وللأخوة بقية المال

باتفاق، وربما كان في هذا تعضيد لابن عباس.

{ **مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ** } أي تقتسمون المال على حسب تلك الأنصباء لكلّ نصيبه حالة كونه من بعد وصية أو دين.

وجيء بقوله {مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ} بعد ذكر صنفين من الفرائض: فرائض الأبناء، وفرائض الأبوين، لأنّ هذين الصنفين كصنف واحد إذ كان سببهما عمود النسب المباشر. والمقصد هنا التنبيه على أهميّة الوصية وتقدمها. وإنما ذكر الدين بعدها تتميما لما يتعيّن تقديمه على الميراث مع علم السامعين أنّ الدين يتقدّم على الوصيّة أيضا لأنه حق سابق في مال الميت، لأن المدين لا يملك من ماله إلا ما هو فاضل عن دين دائنه. فموقع عطف {أو دين} موقع الاحتراس، ولأجل هذا الاهتمام كرر الله هذا القيد أربع مرات في هذه الآيات.

{ **يُوصِي بِهَا** } لئلا يتوهّم أنّ المراد الوصيّة التي كانت مفروضة قبل شرع الفرائض، وهي التي في قوله {كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ} [البقرة:180].

{ **آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً** }

ختم هذه الفرائض المتعلقة بالأولاد والوالدين، وهي أصول الفرائض بقوله {آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ }. بمعنى أنّهم غير مستوين في نفعكم. والآية تعريض بمسألة النفع التي كانت مدار الاعتبار في التوريث في الجاهليّة. فهي أحوال غير منضبطة ولا موثوق بها، ولذلك قال تعالى {لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً}. فشرع الإسلام ناط الفرائض بما لا يقبل التفاوت وهي الأبوّة والبنوة. والتذييل بقوله { **إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً** } واضح المناسبة.

{ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ } [12]

{ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ }.

هذه فريضة الميراث الذي سببه العصمة، وقد أعطاها الله حقّها المهجور عند الجاهليّة، إذ كانوا لا

يورّثون الزوجين: أمّا الرجل فلا يرث امرأته لأنّها إن لم يكن لها أولاد منه، فهو قد صار بموتها بمنزلة الأجنبي عن قرابتها من آباء وإخوة وأعمام، وإن كان لها أولاد كان أولادها أحقّ بميراثها إن كانوا كبارا، فإن كانوا صغارا قبض أقرباؤهم مالهم وتصرفوا فيه، وأمّا المرأة فلا ترث زوجها، بل كانت تعدّ موروثة عنه يتصرّف فيها ورثته كما سيجيء في قوله {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النّساء كَرْهاً}. فنوّه الله في هذه الآية بصلة العصمة، وهي التي وصفها بالميثاق الغليظ في قوله {وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً} النّساء:21]

{ **أزواجكم** } كالجمع في الأولاد والآباء، مراد به أفراد الوارثين من الأمّة، وهاهنا قد اتفقت الأمّة على أنّ الرجل إذا كانت له زوجات يشتركن في الربع أو في الثمن من غير زيادة لهنّ، لأنّ تعدّد الزوجات بيد صاحب المال، فكان تعدّدهن وسيلة لإدخال المضرّة على الورثة الآخرين بخلاف تعدّد البنات والأخوات فإنّه لا خيار فيه لرب المال. والمعنى: ولكلّ واحد منكم نصف ما تركت كل زوجة من أزواجه وكذلك قوله { **فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ** }.

{ **وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ** } أي لمجموعهنّ الربع مما ترك زوجهن. وكذلك قوله {**فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ**} وهذا حذق يدلّ عليه إيجاز الكلام.

{ **مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ** } لئلا يتوهّم متوهّم أنّهنّ ممنوعات من الإيصاء ومن التداين كما كان الحال في زمان الجاهليّة. وأمّا ذكر تلك الجملة عقب ذكر ميراث النّساء من رجالهن فجريا على الأسلوب المتّبع في هذه الآيات، وهو يعقب كل صنف من الفرائض بالتنبيه على أنه لا يُستحق إلاّ بعد إخراج الوصيّة وقضاء الدين.

{ **وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ** }

بعد أن بيّن ميراث ذي الأولاد أو الوالدين وفصّله في أحواله حتّى حالة ميراث الزوجين، انتقل هنا إلى ميراث من ليس له ولد ولا والد، هو الموروث كلالة، ولذلك قابل بها ميراث الأبوين.

والكلالة اسم للكلال وهو التعب والإعياء. ووصفت العرب بالكلالة القرابة غير القربى، كأنّهم جعلوا وصوله لنسب قريبه عن بعد، فأطلقوا عليه الكلالة على طريق الكناية.

ثم أطلقوه على إرث البعيد، وأحسب أنّ ذلك من مصطلح القرآن إذ لم أره في كلام العرب إلاّ ما بعد نزول الآية. ومنه قولهم: ورث المجد كلالة.

وقد عدّ الصحابة معنى الكلالة هنا من مشكل القرآن حتّى قال عمر بن الخطاب: " ثلاث لأن يكون رسول الله بيّنهم أحب إلي من الدنيا: الكلالة، والربا، والخلافة". وقال أبو بكر: " أقول فيها برأيي، فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمنّي ومن الشيطان والله منه بريء، الكلالة ما خلا الولد والوالد".

وهذا قول عمر، وعلي، وابن عباس، وقال به الزهري، وقتادة والشعبي، وهو قول الجمهور، وحكي

الإجماع عليه. وذكرها(الكلالة) بعد ميراث الأولاد والأبوين مؤذن بأنها حالة مخالفة للحالين.

{ **وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ** } يتعيّن على قول الجمهور في معنى الكلالة أن يكون المراد بهما الأخ والأخت للأم خاصة لأنّه إذا كان الميت لا ولد له ولا والد وقلنا له أخ أو أخت وجعلنا لكل واحد منهما السدس نعلم بحكم ما يشبه دلالة الاقتضاء أنّهما الأخ للأم لأنهما لما كانت نهاية حظهما الثلث فقد بقي الثلثان فلو كان الأخ والأخت هما الشقيقين أو الذين للأب لاقتضى أنهما أخذا أقل المال وترك الباقي لغيرهما وهل يكون غيرهما أقرب منهما فتعيّن أنّ الأخ والأخت مراد بهما اللذان للأمّ خاصة ليكون الثلثان للإخوة الأشقاء أو الأعمام أو بني الأعمام.

وقد أثبت الله بهذا فرضا للإخوة للأمّ إبطالا لما كان عليه أهل الجاهليّة من إلغاء جانب الأمومة أصلا، لأنّه جانب نساء ولم يحتج للتنبيه على مصير بقية المال لما قدّمنا بيانه آنفا من أنّ الله تعالى أحال أمر العصابة على ما هو متعارف بين من نزل فيهم القرآن. وقد ذكر الله تعالى الكلالة في آخر السورة بصورة أخرى سنتعرّض لها.

{ **غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ** }

{ مضارّ }، الأظهر أنّه اسم فاعل بتقدير كسر الراء الأولى المدغمة أي غير مضار ورثته بإكثار الوصايا، وهو نهي عن أن يقصد من وصيّته الإضرار بالورثة. والإضرار منه ما حدّده الشرع، وهو أن يتجاوز الموصي بوصيته ثلث ماله وقد حدّده النبيء ﷺ بقوله لسعد بن أبي وقاص "الثلث والثلث كثير". ومنه ما يحصل بقصد الموصي بوصيته الإضرار بالوارث ولا يقصد القربة بوصيته، وهذا هو المراد من قوله تعالى {غَيْرَ مُضَارٍّ}. ولمّا كانت نيّة الموصي وقصده الإضرار لا يُطّلع عليه فهو موكول لدينه وخشية ربه، فإن ما يدلّ على قصده الإضرار دلالة واضحة، فالوجه أن تكون تلك الوصية باطلة لأنّ قوله تعالى {غَيْرَ مُضَارٍّ} هي عن الإضرار، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه.

ويتعيّن أن يكون هذا القيد للمطلق في الآي الثلاث المتقدّمة من قوله {مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ} ، لأنّ هذه المطلقات متّحدة الحكم والسبب. فيحمل المطلق منها على المقيّد كما تقرّر في الأصول.

وحكى ابن عطيّة عن مذهب مالك وابن القاسم أن قصد المضارة في الثلث لا ترد به الوصيّة لأنّ الثلث حق جعله الله له فهو على الإباحة في التصرّف فيه. ونازعه ابن عرفة في أنّ قصد الإضرار يوجب ردّ الوصيّة.، وبحث ابن عرفة مكين. وفي شرح ابن ناجي على تهذيب المدونة أن قصد الإضرار بالوصية في أقل من الثلث لا يوهن الوصية على الصحيح. وبه الفتوى.

{ **وصيّة** } منصوب على أنّه مفعول مطلق جاء بدلا من فعله، والتقدير: يوصيكم الله بذلك وصيّة منه فهو ختم للأحكام بمثل ما بدئت بقوله { **يُوصِيكُمُ اللَّهُ** } وهذا من رد العجز على الصدر.

{ **وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ** } تذييل، وذكر وصف العلم والحلم هنا لمناسبة أن الأحكام المتقدّمة إبطال لكثير من أحكام الجاهليّة، وقد كانوا شرعوا مواريثهم تشريعا مثاره الجهل والقساوة. فإنّ حرمان البنت والأخ للأم

من الإرث جهل بأنّ صلة النسبة من جانب الأم مماثلة لصلة نسبة جانب الأب، فهذا ونحوه جهل. وحرمانهم الصغار من الميراث قساوة منهم.

وقد بيّنت الآيات في هذه السورة الميراث وانصباءه بين أهل أصول النسب وفروعه وأطرافه وعصمة الزوجيّة، وسكتت عما عدا ذلك من العصبة وذوي الأرحام وموالي العتاقة وموالي الحلف، وقد أشار قوله تعالى { وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ } [الأنفال :75] وقوله {وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ} [الأحزاب :6] إلى ما أخذ منه كثير من الفقهاء توريث ذوي الأرحام. وأشار قوله الآتي قريبا {وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ} [النّساء:33] إلى ما يؤخذ منه التوريث بالولاء على الإجمال كما سنبينه، وبيّن النبيء ﷺ توريث العصبة بما رواه أهل الصحيح عن ابن عباس أن النبيء ﷺ قال: " ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأَوْلى رجل ذكر" وما رواه الخمسة غير النسائي عن أبي هريرة، أنّ النبيء صلى الله عليه وسلم قال " أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فمن مات وترك مالا فماله لموالي العصبة ومن ترك كلا أو ضياعا فأنا وليّه" وسنفصّل القول في ذلك في مواضعه المذكورة.

{ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ } [13] وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ } [14]

الإشارة إلى المعاني والجمل المتقدّمة.

الحدود، جمع حدّ، وهو طرف المكان الذي يميّزه عن مكان آخر، وهنا مجازا في العمل الذي لا تحل مخالفته.

{ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ } هو الذي يتابع حدوده ويلتزمها، كما دلّ عليه مقابله {ويتعد حدوده}.

{ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ } أريد من عصيان الله ورسوله، العصيان الأتمُّ، وهو نبذ الإيمان، لأنّ القوم يومئذ كانوا قد دخلوا في الإيمان ونبذوا الكفر، فكانوا حريصين على العمل بوصايا الإسلام، فما يخالف ذلك إلا من كان غير ثابت الإيمان إلا من تاب.

{ خَالِداً فِيهَا } استعمل الخلود في طول المدة.

{ وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ } تقسيم، لأنّ العصيان أنواع: منه ما يوجب الخلود، ومنه ما يوجب العذاب المهين، وقرينة ذلك أن عطف {وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ} على الخلود في النار لا يحتاج إليه إذا لم يكن مرادا به التقسيم، فيضطر إلى جعله زيادة توكيد، أو تقول إن محط العطف هو وصفه بالمهين لأن العرب أباة الضيم، شم الأنوف.

وقرأ نافع، وابن عامر، وأبو جعفر {ندخله} في الموضعين هنا بنون العظمة، وقرأ الجمهور بياء الغيبة والضمير عائد إلى اسم الجلالة.

{ وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حتّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً [15] وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا } [16]

موقع هذه الآية في هذه السورة معضل، وافتتاحها بواو العطف أعضل، لاقتضائه اتصالها بكلام قبلها.

وقد جاء حد الزنا في سورة النور، وهي نازلة في سنة ست بعد غزوة بني المصطلق على الصحيح، والحكم الثابت في سورة النور أشدّ من العقوبة المذكورة هنا، ولا جائز أن يكون الحدّ الذي في سورة النور قد نسخ بما هنا لأنّه لا قائل به. فإذا مضينا على معتادنا في اعتبار الآي نازلة على ترتيبها في القراءة في سورها، قلنا إنّ هذه الآية نزلت في سورة النّساء عقب أحكام المواريث وحراسة أموال اليتامى، وجعلنا الواو عاطفة هذا الحكم على ما تقدّم من الآيات في أوّل السورة بما يتعلّق بمعاشرة النّساء، وجزمنا بأنّ أول هذه السورة نزل قبل أوّل سورة النور، وأنّ هذه العقوبة كانت مبدأ شرع العقوبة على الزنا فتكون هاته الآية منسوخة بآية سورة النور لا محالة، كما يدل عليه قوله {أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً} قال ابن عطية: " أجمع العلماء على أن هاتين الآيتين منسوختان بآية الجلد في سورة النور".

فإنّ الله لمّا ذكر أحكاما من النكاح إلى قوله { وَآتُوا النّساء صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً } وما النكاح إلاّ اجتماع الرجل والمرأة على معاشرة عمادها التأنّس والسكون إلى الأنثى، ناسب أن يعطف إلى ذكر أحكام اجتماع الرجل بالمرأة على غير الوجه المذكور فيه شرعا، وهو الزنا المعبّر عنه بالفاحشة.

فالزنا هو أن يقع شيء من تلك المعاشرة على غير الحال المعروف المأذون فيه، فلا جرم أن كان يختلف باختلاف أحوال الأمم والقبائل في خرق القوانين المجعولة لإباحة اختصاص الرجل بالمرأة.

ففي الجاهليّة كان طريق الاختصاص بالمرأة السبي أو الغارة أو التعويض أو رغبة في مصاهرة قوم ورغبتهم فيه أو إذن الرجل امرأته بأن تستبضع من رجل ولدا كما تقدّم.

وفي الإسلام بطلت الغارة وبطل الاستبضاع، ولذلك تجد الزنا لا يقع إلا خفية لأنّه مخالفة لقوانين النّاس في نظامهم وأخلاقهم. وسمي الزنا الفاحشة لأنّه تجاوز الحد في الفساد. وأصل الفحش الأمر الشديد الكراهية والذم، من فعل أو قول، أو حال.

ولم أقف على وقوع العمل بهاتين الآيتين قبل نسخهما.

{ **يأتين** } يفعلن، وأصل الإيتاء المجيء إلى شيء فاستعير هنا الإتيان لفعل شيء، وربّما قالوا: أتى

بفاحشة وبمكروه كأنّه جاء مصاحبا له.

{ **من نسائكم** } عام مراد به نساء المسلمين.

{ **فاستشهدوا** } مخصوص بمن يهمّه الأمر من الأزواج. ويعتبر في الشهادة الموجبة للإمساك في البيوت ما يعتبر في شهادة الزنى لإقامة الحدّ.

{ **فأمسكوهنّ** } ضمير مخصوص بولاّة الأمور، لأنّ الإمساك المذكور سجن وهو حكم لا يتولاّه إلاّ القضاة، وهم الذين ينظرون في قبول الشهادة فهذه عمومها مراد به الخصوص.

{ **فِي الْبُيُوتِ** } والمراد بالبيوت البيوت التي يعيّنها ولاّة الأمور لذلك. وليس المراد إمساكهن في بيوتهنّ بل يخرجن من بيوتهن إلى بيوت أخرى، إلاّ إذا حوّلت بيت المسجونة إلى الوضع تحت نظر القاضي وحراسته.

{ **يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ** } يتقاضاهنّ، فالتوفّي في هذه الآية وارد على أصل معناه الحقيقي في اللغة.

{ **أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً** } أي حكما آخر. فالسبيل مستعار للأمر البيّن بمعنى العقاب المناسب تشبيها له بالطريق الجادة. وفي هذا إشارة إلى أن إمساكهن في البيوت زجر مؤقت سيعقبه حكم شاف لما يجده النّاس في نفوسهم من السخط عليهن مما فعلن.

{ **وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا** } صنفان من الرجال؛ وهما صنف المحصّنين، وصنف غير المحصّنين منهم، وبذلك فسره ابن عباس في رواية مجاهد، وهو الوجه في تفسير الآية.

وقد اختلف أئمة الإسلام في كيفية انتزاع هذين العقوبتين من هذه الآية، وتفصيل كلّ ذلك في كتب الفقه.

{ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُوْلَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا [17] وَلَيْسَتْ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حتّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمْ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ وَلاَ الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا} [18]

استطراد جرّ إليه قوله {فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا}. والتوبة تقدّم الكلام عليه في قوله {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْراً لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ}[آل عمران:90]

{ **إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ** } والمعنى: التوبة تحقّ على الله، وهذا مجاز في تأكيد الوعد بقبولها، حتّى جعلت كالحقّ على الله. قال ابن عطيّة: " إخباره تعالى عن أشياء أوجبها على نفسه يقتضي وجوب تلك الأشياء سمعا وليس وجوبا ".

{ **لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ** } وقد تسلّط الحصر على الخبر{لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ} ، وذكر له قيدان وهما {بجهالة} و {من قريب}.

و**الجهالة**، تطلق على سوء المعاملة وعلى الإقدام على العمل دون رويّة، وهي ما قابل الحلم، ولذلك تطلق الجهالة على الظلم. والمراد هنا ظلم النفس ، وذكر هذا القيد هنا لمجرّد تشويه عمل السوء. وليس المراد بالجهالة ما يطلق عليه اسم الجهل، وهو انتفاء العلم بما فعله، لأنّ ذلك لا يسمّى جهالة. وإنّما هو من معاني لفظ الجهل، ولو عمل أحد معصية وهو غير عالم بأنّها معصية لم يكن آثما ولا يجب عليه إلاّ أن يتعلّم ذلك ويتجنبه.

{ **من قريب** } أي من زمن قريب من وقت عمل السوء. وتأوّل بعضهم بأنّ القريب هو ما قبل الاحتضار، وجعلوا قوله بعده {حتّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ} يبيّن المراد من معنى قريب.

واختلف المفسرون من السلف ومن بعدهم، في إعمال مفهوم القيدين بجهالة ومن قريب حتّى قيل إن حكم الآية منسوخ بآية {إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ} [النّساء:48]، والأكثر على أن قيد بجهالة كوصف كاشف لعمل السوء لأنّ المراد عمل السوء مع الإيمان. فقد روى عبد الرزّاق عن قتادة قال: اجمع أصحاب محمد ﷺ فرأوا أن كل عمل عصي الله به فهو جهالة عمدا كان أو غيره.

والذي يظهر أنّهما قيدان ذكرا للتنبيه على أنّ شأن المسلم أن يكون عمله جاريا على اعتبار مفهوم القيدين وليس مفهومهما بشرطين لقبول التوبة.

{ **فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ** } والمعنى: هؤلاء هم الذين جعلهم الله مستحقّين قبول التوبة منهم، وهو تأكيد لقوله {إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ} إلى آخره.

{ **وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ** } تنبيه على نفي القبول عن نوع من التوبة، وهي التي تكون عند اليأس من الحياة لأنّ المقصد من العزم ترتّب آثاره عليه، وصلاح الحال في هذه الدار بالاستقامة الشرعية، فإذا وقع اليأس من الحياة ذهبت فائدة التوبة.

{ **وَلا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ** } وعطف الكفار على العصاة في شرط قبول التوبة منهم، لأنّ إيمان الكافر توبة من كفره، والإيمان أشرف أنواع التوبة، فبيّن أنّ الكافر إذا مات لا تقبل توبته من الكفر.

وللعلماء في تأويله قولان:

أحدهما، الأخذ بظاهره وهو أن لا يحول بين الكافر وبين قبول توبته من الكفر بالإيمان إلا حصول الموت، ويؤخذ منه أنّه إذا آمن قبل أن يموت قُبل إيمانه، وهو الظاهر، فقد ثبت قي الصحيح: أنّ أبا طالب لما حضرته الوفاة دخل عليه النبيء ﷺ وعنده أبو جهل، وعبد الله ابن أبي أميّة فقال: " أي عم قل لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها عند الله". فقال أبو جهل وعبد الله: أترغب من ملة عبد المطلب. فكان آخر ما قال أبو طالب أنّه على ملة عبد المطلب، فقال النبيء ﷺ: " لأستغفر لك ما لم أنه عنك " . فنزلت {مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ} [التوبة:113]. وعليه فوجه مخالفة توبته لتوبة المؤمن العاصي أنّ الإيمان عمل قلبي، ونطق لساني، وقد حصل من الكافر التائب وهو حيّ، فدخل في جماعة المسلمين وتقوّى به جانبهم

وفشت بإيمانه سمعة الإسلام بين أهل الكفر.

وثانيهما: أنّ الكافر والعاصي من المؤمنين سواء في عدم قبول التوبة مما هما عليه، إذا حضرهما الموت.

قال ابن الفرس، في أحكام القرآن: وإذا صحت توبة العبد فإن كانت عن الكفر قطعنا بقبولها، وإن كانت عن سواه من المعاصي؛ فمن العلماء من يقطع بقبولها، ومنهم من لم يقطع ويظنه ظنا".

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النّساء كَرْهًا وَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلاَّ أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا } [19]

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النّساء كَرْهًا }

استئناف تشريع في أحكام النّساء التي كان سياق السورة لبيانها وهي التي لم تزل آيها مبيّنة لأحكامها تأسيسا واستطرادا، وبدءا وعودا، وهذا حكم تابع لإبطال ما كان عليه أهل الجاهليّة من جعل زوج الميّت موروثة عنه.

{ لا يحلّ } صيغة نهي صريح لأنّ الحلّ هو الإباحة في لسان العرب ولسان الشريعة، فنفيه يرادف معنى التحريم.

فتعديّة فعل **{ أن ترثوا }** إلى **{ النّساء }** بتنزيل النّساء منزلة الأموال الموروثة، لإفادة تبشيع الحالة التي كانوا عليها في الجاهليّة. أخرج البخاري، عن ابن عباس، قال: كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحقّ بامرأته إن شاء بعضهم تزوّجها، وإن شاءوا زوّجوها، وإن شاءوا لم يزوّجوها، فهم أحقّ بها من أهلها فنزلت هذا الآية. وعن مجاهد، والسدّي، والزهري كان الابن الأكبر أحق بزوج أبيه إذا لم تكن أمّه، فإن لم يكن أبناء فولي الميّت إذا سبق فألقى على امرأة الميّت ثوبه فهو أحقّ بها، وإن سبقته فذهبت إلى أهلها كانت أحق بنفسها.

وقيل: نزلت الآية لما توفّي أبو قيس بن الأسلت رام ابنه أن يتزوّج امرأته كبشة بنت معن الأنصاريّة، فنزلت هذه الآية. قال أبن عطية: وكانت هذه السيرة لازمة في الأنصار، وكانت في قريش مباحة مع التراضي.

{ كرها } حالا من النّساء، أي كارهات غير راضيات، حتّى يرضين بأن يكنّ أزواجا لمن يرضينه، مع مراعاة شروط النكاح، والخطاب على هذا الوجه لورثة الميت.

وقد تكرّر هذا الإكراه بعوائدهم التي تمالؤوا عليها، بحيث لو رامت المرأة المحيد عنها، لأصبحت سبّة لها، ولما وجدت من ينصرها، وعلى هذا فالمراد بالنّساء الأزواج، أي أزواج الأموات.

ويجوز أن يكون فعل ترثوا مستعملا في حقيقته ومتعديّا إلى الموروث فيفيد النهي عن أحوال كانت في الجاهليّة: منها أن الأولياء يعضلون النّساء ذات المال من التزوّج خشية أنهنّ إذا تزوجن يلدن فيرثهنّ أزواجهنّ وأولادهنّ ولم يكن للولي العاصب شيء من أموالهنّ، وهنّ يرغبن أن يتزوجن.

ومنها أنّ الأزواج كانوا يكرهون أزواجهم ويأبون أن يطلقوهنّ رغبة في أن يمتن عندهم فيرثوهنّ، فذلك إكراه لهن على البقاء على حالة الكراهيّة، إذ لا ترضى المرأة بذلك مختارة، وعلى هذا فالنّساء مراد به جمع امرأة.

{ وَلا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ }

عطف النهي على العضل على النهي عن إرث النّساء كرها لمناسبة التماثل في الإكراه وفي أنّ متعلّقه سوء معاملة المرأة، وفي أن العضل لأجل أخذ مال منهن. و**العضل**: منع ولي المرأة إياها أن تتزوّج، وقد تقدم الكلام عليه {فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ} [البقرة :232]

فإن كان النهي عنه في قوله {لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النّساء كَرْهاً} هو المعنى المتبادر من فعل ترثوا، وهو أخذ مال المرأة كرها عليها، فعطف {وَلا تَعْضُلُوهُنَّ} إمّا خاص على عام، إن أريد خصوص منع الأزواج نساءهم من الطلاق مع الكراهية، رغبة في بقاء المرأة عنده حتّى تموت فيرث منها مالها، أو ببعض ما آتاها، وأيّاما كان، فإطلاق العضل على هذا الإمساك مجاز باعتبار المشابهة لأنّها كالتي لا زوج لها ولم تتمكن من التزوج.

وإن كان المنهيّ عنه في قوله { لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النّساء } المعنى المجازي لترثوا وهو كون المرأة ميراثا، وهو ما كان يفعله أهل الجاهليّة في معاملة أزواج أقاربهم وهو الأظهر فعطف {وَلا تَعْضُلُوهُنَّ} عطف حكم آخر من أحوال المعاملة، وهو النهي عن أن يعضل الوليّ المرأة من أن تتزوّج لتبقى عنده فإذا ماتت ورثها، ويتعيّن على هذا الاحتمال أن يكون ضمير الجمع في قوله {لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ} راجعا إلى الأزواج خاصة.

و**الذهاب**، مجاز في الأخذ، كقوله {ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ} [البقرة:17]، أي أزاله.

{ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ }

ليس إتيانهنّ بفاحشة مبيّنة بعضا ممّا قبل الاستثناء لا من العضل ولا من الإذهاب ببعض المهر. أي إلاّ حال الإتيان بفاحشة فيجوز إذهابكم ببعض ما آتيتموهن. وقال عطاء: هذا كان حكم الزوجة التي تأتي بفاحشة وأنّه نسخ بالحد.

والفاحشة هنا عند العلماء هي الزنا، أي أنّ الرجل إذا تحقّق زنى زوجه فله أن يعضلها، فإذا طلبت الطلاق فله أن لا يطلّقها حتّى تفتدي منه ببعض صداقها، لأنّها تسبّبت في بعثرة حال بيت الزوج، وأحوجته إلى تجديد زوجة أخرى، وذلك موكول لدينه وأمانة الإيمان. فإن حاد عن ذلك فللقضاء حمله على الحق. وإنّما لم يجعل المفاداة بجميع المهر لئلا تصير مدة العصمة عريَّة عن عوض مقابل.

وقال ابن مسعود، وابن عباس، والضحاك، وقتادة: الفاحشة هنا البغض والنشوز، فإذا نشزت جاز له أن يأخذ منها. قال أبن عطية: " وظاهر قول مالك بإباحة أخذ الخلع عن الناشز يناسب هذا إلا أنّي لا أحفظ لمالك نصا في الفاحشة في هذه الآية".

{ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا }

أعقب النهي عن إكراه النّساء والإضرار بهنّ بالأمر بحسن المعاشرة معهنّ، فهذا اعتراض فيه معنى التذييل لما تقدّم من النهي، لأنّ حسن المعاشرة جامع لنفي الإضرار والإكراه، وزائد بمعاني إحسان الصحبة.

{ وَعَاشِرُوهُنَّ }، المعاشرة مفاعلة من العشرة وهي المخالطة، وأنا أراها مشتقة من العشيرة أي الأهل، فعاشره جعله من عشيرته، كما يقال: آخاه إذا جعله أخا. أما العشيرة فلا يعرف أصل اشتقاقها.

{ بِالْمَعْرُوفِ }، والمعروف ضد المنكر وسمّي المكروه منكرا لأنّ النفوس لا تأنس به، فكأنّه مجهول عندها نكرة، إذ الشأن أنّ المجهول يكون مكروها ثمّ أطلقوا اسم المنكر على المكروه، وأطلقوا على المحبوب لأنّه تألفه النفوس. والمعروف هنا ما حدّده الشرع ووصفه العرف.

{ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ } التفريع على لازم الأمر الذي في قوله {وعاشروهن} وهو النهي عن سوء المعاشرة، أي فإن وُجد سبب سوء المعاشرة وهو الكراهيّة.

{ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا } يفيد إمكان أن تكون المرأة المكروهة سبب خيرات، فيقتضي أن لا يتعجّل في الفراق. والمقصود من هذا: الإرشاد إلى إعماق النظر وتغلغل الرأي في عواقب الأشياء، وعدم الاغترار بالبوارق الظاهرة. ولا بميل الشهوات إلى ما في الأفعال من ملائم، حتّى يسبره بمسبار الرأي، فيتحقّق سلامة حسن الظاهر من سوء خفايا الباطن.

{ وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلاَ تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا [20] وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا } [21]

لا جرم أنّ الكراهيّة تعقبها إرادة استبدال المكروه بضدّه، فلذلك عطف الشرط على الذي قبله استطرادا واستيفاء للأحكام. فالمراد بالاستبدال طلاق المرأة السابقة وتزوّج امرأة أخرى.

الاستبدال، التبديل، وتقدّم عند قوله تعالى { قال أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ} [البقرة :61].

أي إن لم يكن سبب للفراق إلاّ إرادة استبدال زوج بأخرى، نهى الله عن أن يأخذوا شيئا مما أعطوه أزواجهم من مهر وغيره.

و**القنطار** هنا مبالغة في مقدار المال المعطى صدقا، أي مالا كثيرا، كثرة غير متعارفة. وهذه المبالغة تدلّ على أنّ إيتاء القنطار مباح شرعا لأنّ الله لا يمثّل بما لا يرضى شرعه مثل الحرام، ولذلك لمّا خطب عمر بن الخطاب فنهى عن المغالاة في الصدقات، قالت له امرأة من قريش بعد أن نزل: "يا أمير المؤمنين كتاب الله أحقّ أن يتّبع أو قولك" قال: "بل كتاب الله بم ذلك؟" قالت : "إنّك نهيت النّاس آنفا أن يغالوا في صداق النّساء، والله يقول في كتابه {وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً} [النّساء:20]" فقال عمر: "كلّ أحد أفقه من عمر". وفي رواية قال: "امرأة أصابت وأمير أخطأ والله المستعان". ثم رجع إلى المنبر فقال: "إنّي كنت نهيتكم أن تغالوا في صدقات النّساء فليفعل كل رجل في ماله ما شاء". وتقدّم الكلام على القنطار عند قوله تعالى {وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ} [آل عمران :15]

البهتان، كالشكران والغفران، مصدر بَهَتَه كمنعه إذا قال عليه ما لم يفعل. وتقدّم عند قوله تعالى { فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ} [البقرة :258]

{ **أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا** } أي مباهتين. وإنّما جعل هذا الأخذ بهتانا لأنّهم كان من عادتهم إذا كرهوا المرأة، وأرادوا طلاقها، رموها بسوء المعاشرة، واختلقوا عليها ما ليس فيها، لكي تخشى سوء السمعة فتبذل للزوج مالا فداء ليطلّقها، حكى ذلك فخر الدين الرازي، فصار أخذ المال من المرأة عند الطلاق مظنّة بأنّها أتت ما لا يرضي الزوج، فقد يصدّ ذلك الراغبين في التزوج عن خطبتها، ولذلك لمّا أذن الله للأزواج بأخذ المال إذا أتت أزواجهم بفاحشة، صار أخذ المال منهنّ بدون ذلك يوهم أنّه أخذه في محل الإذن بأخذه، هذا أظهر الوجوه في جعل الأخذ بهتانا.

{ **وَإِثْمًا مُبِينًا** } لأنّه قد تقرّر عندهم من أنّ حكم الشريعة في الأموال أن لا تحلّ إلاّ عن طيب نفس.

{ **وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا** }

استفهام تعجّبي بعد الإنكار، أي ليس من المروءة أن تطمعوا في أخذ عوض عن الفراق بعد معاشرة امتزاج وعهد متين.

و**الإفضاء** الوصول، مشتق من الفضاء.

و**الميثاق الغليظ** عقدة النكاح على نيّة الإخلاص ودوام الألفة.

والغليظ صفة مشبّهة من غلُظ (بضم اللام) إذا صلب، والغلظة في الحقيقة صلابة الذوات، قال تعالى {قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً} [التوبة:123].

وقد ظهر أن مناط التحريم هو كون أخذ المال عند طلب استبدال الزوجة بأخرى، فليس هذا الحكم منسوخا بآية البقرة.

{ وَلاَ تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنْ النّساء إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلاً } [22]

والمناسبة أنّ من جملة أحوال الجاهليّة إرثهم النّساء كرها، أن يكون ابن الميت أولى بزوجة أبيه، إذا لم تكن أمّه، فنهوا عن هذه الصورة نهيا خاصا مغلّظا، وتخلص منه إلى إحصاء المحرّمات.

{ ما نكح } ولم يقل لا تنكحوا نساء آبائكم، ليدلّ بلفظ نكح على أنّ عقد الأب على المرأة كاف في حرمة تزوّج ابنه إياها. والنكاح حقيقة في العقد شرعا بين الرجل والمرأة على المعاشرة و الاستمتاع بالمعنى الصحيح شرعا. فحرام على الرجل أن يتزوّج امرأة عقد أبوه عليها عقد نكاح صحيح، ولو لم يدخل بها.

وأمّا إطلاق النكاح على الوطء بعقد فقد حمل لفظ النكاح عليه بعض العلماء، وزعموا أنّ قوله تعالى {فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حتّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ} أطلق فيه النكاح على الوطء لأنّها لا يحلها لمطلّقها ثلاثا مجرّد العقد، أي من غير حاجة إلى الاستعانة ببيان السنّة للمقصود من قوله {تنكح} وقد بيّنتُ ردّ ذلك في سورة البقرة عند قوله تعالى {فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حتّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ}.

وقد اختلف الفقهاء فيمن زنى بامرأة هل تحرّم على ابنه أو على أبيه. فالذي ذهب إليه مالك في الموطأ، والشافعي: أن الزنى لا ينشر الحرمة، وهذا الذي حكاه الشيخ أبو محمد بن أبي زيد في الرسالة، ويروى ذلك عن عكرمة عن ابن عباس، وهو قول الزهري، وربيعة، والليث. وقال أبو حنيفة، وابن الماجشون من أصحاب مالك: الزنى ينشر الحرمة. قال ابن الماجشون: مات مالك على هذا. وهو قول الأوزاعي والثوري.

{ مَا قَدْ سَلَفَ } أي لا إثم عليكم فيما قد سلف. ثم ينتقل النظر إلى أنّه هل يقرّر عليه فلا يفرّق بين الزوجين اللذين تزوجا قبل نزول الآية، وهذا لم يقل به إلا بعض المفسرين فيما نقله الفخر، ولم أقف على أثر يثبت قضية معيّنة فرّق فيها النبيء ﷺ بين رجل وزوج أبيه مما كان قبل نزول الآية، ولا على تعيين قائل القول، ولعلّ النّاس قد بادروا إلى فراق أزواج الآباء عند نزول هذه الآية.

وقد تزوّج قبل الإسلام كثير أزواج آبائهم: منهم عمر بن أميّة بن عبد شمس، خلف على زوج أبيه أميّة كما تقدّم، ومنهم صفوان بن أمية بن خلف تزوج امرأة أبيه فاختة بنت السود بن المطلب بن أسد، ولم يُرْوَ أنّ أحدا من هؤلاء أسلم وقرّر على نكاح زوج أبيه.

والظاهر أنّه قصد منه بيان صحّة ما سلف من ذلك في عهد الجاهليّة، وتعذر تداركه الآن، لموت الزوجين، من حيث إنّه يترتب عليه ثبوت أنساب، وحقوق مهور ومواريث، وأيضا بيان تصحيح أنساب الذين ولدوا من ذلك النكاح، وأنّ المسلمين انتدبوا للإقلاع عن ذلك اختيارا منهم.

{ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتاً وَسَاءَ سَبِيلاً }

المقت، اسم سمّت به العرب نكاح زوج الأب، فقالوا نكاح المقت أي البغض، وسموا فاعل ذلك الضيزن، وسموا الابن من ذلك النكاح مقيتا.

{ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ

وَأُمَّهَاتُكُمْ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنْ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمْ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ اللاَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمْ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا } [23]

تخلّص إلى ذكر المحرّمات بمناسبة ذكر تحريم نكاح ما نكح الآباء وغيّر أسلوب النهي فيه لأنّ (لا تفعل) نهي عن المضارع الدال على زمن الحال فيؤذن بالتلبس به، بخلاف {حُرّمت} فيدل على أنّ تحريمه أمر مقرّر، ولذلك قال ابن عباس: " كان أهل الجاهليّة يحرّمون ما يحرم الإسلام إلا امرأة الأب والجمع بين الأختين". فمن أجل هذا أيضا نجد حكم الجمع بين الأختين عبر فيه بلفظ الفعل المضارع فقيل {وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ}.

{ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ** } معناه تزوّجهنّ.

والأمّهات جمع أمّة أو أمَّهَةٍ، والعرب أماتوا أمَّهَةٍ وأمّة وأبقوا جمعه، كما أبقوا أمّ وأماتوا جمعه، فلم يسمع منهم الأمّات.

والمراد من الأمّهات وما عطف عليها الدنيا وما فوقها، وهؤلاء **المحرمات من النسب**، وقد أثبت الله تعالى تحريم من ذكرهنّ، وقد كنّ محرمات عند العرب في جاهليتها، تأكيدا لذلك التحريم وتغليظا له، إذ قد استقر ذلك في النّاس من قبل، فقد قالوا ما كانت الأمّ حلالا لأبنها قط من عهد آدم عليه السلام. وكانت الأخت التوأمة حراما وغير التوأمة حلالا، ثم حرم الله الأخوات مطلقا من عهد نوح عليه السلام، ثم حرّمت بنات الأخ، ويوجد تحريمهنّ في شريعة موسى عليه السلام، وبقي بنات الأخت حلالا في شريعة موسى، وثبت تحريمهن عند العرب في جاهليتها كما تقدّم من حديث ابن عباس.

{ **إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ** } إلا ما سلف منكم في الجاهليّة فلا إثم عليكم فيه.

واعلم أنّ شريعة الإسلام قد نوّهت ببيان القرابة القريبة، فغرست لها في النفوس وقارا ينزّه عن شوائب الاستعمال في اللهو والرفث، إذ الزواج، وإن كان غرضا صالحا باعتبار غايته، إلا أنّه لا يفارق خاطر اللهو والتلذّذ. فوقار الولادة، أصلا وفرعا، مانع من محاولة اللهو بالوالدة أو المولودة، ولذلك اتفقت الشرائع على تحريمه، ثم تلاحق ذلك في بنات الإخوة وبنات الأخوات ، وكيف يسري الوقار إلى فروع الأخوات ولا يثبت للأصل، وكذلك سرى وقار الآباء إلى أخوات الآباء، وهن العمّات، ووقار الأمّهات إلى أخواتهنّ، وهنّ الخالات ، فمرجع تحريم هؤلاء المحرّمات إلى قاعدة المروءة التابعة لكليّة حفظ العرض، من قسم المناسب الضروري، وذلك من أوائل مظاهر الرقي البشري.

{ **وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ** } سمّى المراضع أمّهات جريا على لغة العرب، وما هن بأمّهات حقيقة، ولكنّهنّ تنزّلن منزلة الأمّهات لأنّ بلبانهنّ تغذت الأطفال، ولما في فطرة الأطفال من محبّة لمرضعاتهم

محبّة أمهاتهم الوالدات، ولزيادة تقرير هذا الإطلاق الذي اعتبره العرب تمّ ألحق ذلك بقوله {اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ} دفعا للتوهّم.

وقد أجملت هنا صفة الإرضاع ومدّته وعددهن إيكالا للنّاس إلى متعارَفهم. وملاك القول في ذلك: أنّ الرضاع إنما اعتبرت له هذه الحرمة لمعنى فيه وهو أنّه الغذاء الذي لا غذاء غيره للطفل يعيش به. فكان له من الأثر في دوام حياة الطفل ما يماثل أثر الأمّ في أصل حياة طفلها. فلا يعتبر الرضاع سببا في حرمة المرضع على رضيعها إلا ما استوفى هذا المعنى من حصول تغذية الطفل وهو ما كان في مدة عدم استغناء الطفل عنه، ولذلك قال النبيء ﷺ "إنما الرضاعة من المجاعة." وقد حدّدت مدة الحاجة إلى الرضاع بالحولين {وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ} [البقرة :233]. ولا اعتداد بالرضاع الحاصل بعد مضي تجاوز الطفل حولين من عمره،وهو الأصحّ.

وأمّا مقدار الرضاع الذي يحصل به التحريم، فهو ما يصدق عليه اسم الرضاع وهو ما وصل إلى جوف الرضيع في الحولين ولو مصة واحدة عند أغلب الفقهاء. و للمسألة تفصيلات في كتب الفقه.

{ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ } فلا تعتبر أخوّة الرضاعة إلاّ برضاعة البنت من المرأة التي أرضعت الولد.

{ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ } هؤلاء المذكورات إلى قوله **{ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ }** هنّ **المحرّمات بسبب الصهر**، ولا أحسب أنّ أهل الجاهليّة كانوا يحرّمون شيئا منها، كيف وقد أباحوا أزواج الآباء وهنّ أعظم حرمة من جميع نساء الصهر، فكيف يظن أنّهم يحرّمون أمّهات النّساء والربائب.

وكذلك **حلائل الأبناء** إذ هن أبعد من حلائل الآباء.

وتحريم هؤلاء حكمته تسهيل الخلطة، وقطع الغيرة، بين قريب القرابة حتّى لا تفضي إلى حزازات وعداوات، قال الفخر: " لو لم يدخل على المرأة أبو الرجل وابنه، ولم تدخل على الرجل امرأته وابنتها، لبقيت المرأة كالمحبوسة. ولتعطل على الزوج والزوجة أكثر المصالح". أما إذا حصلت المحرميّة انقطعت الأطماع، وانحبست الشهوة، فلا يحصل ذلك الضرر، فيبقى النكاح بين الزوجين سليما عن هذه المفسدة.

الربائب، جمع ربيبة، من ربّه إذا كفله ودبر شؤونه، فزوج الأم رابّ وابنتها مربوبة له، لذلك قيل لها ربيبة.

الحجور، جمع حجر (بفتح الحاء وكسرها مع سكون الجيم) وهو ما يحويه مجتمع الرجلين للجالس المتربع. والمراد به هنا معنى مجازي وهو الحضانة والكفالة، لأنّ أوّل كفالة الطفل تكون بوضعه في الحجر. كما سمّيت حضانة، لأنّ أوّلها وضع الطفل في الحضن.

وظاهر الآية أنّ الربيبة لا تحرم على زوج أمّها إلا إذا كانت في كفالته، لأنّ قوله {اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ} وصف والأصل فيه إرادة التقييد كما أريد من قوله {وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ} فظاهر هذا أنّها لو كانت بعيدة عن حضانته لم تحرّم. ونسب الأخذ بهذا الظاهر إلى علي بن أبي طالب. وأمّا جمهور أهل العلم

فجعلوا هذا الوصف بيانا للواقع خارجا مخرج الغالب، وجعلوا الربيبة حراما على زوج أمّها، ولو لم تكن هي في حجره. وكأنّ الذي دعاهم إلى ذلك هو النظر إلى علّة تحريم المحرمات بالصهر.

وعندي أنّ الأظهر أن يكون الوصف هنا خرج مخرج التعليل: أي لأنّهنّ في حجوركم، وهو تعليل بالمظنّة فلا يقتضي اطراد العلة في جميع مواقع الحكم.

{ **مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ** }وهو قيد في تحريم الربائب بحيث لا تحرم الربيبة إلا إذا وقع البناء بأمّها، ولا يحرّمها مجرد العقد، وهذا القيد جرى هنا ولم يجر على قوله {وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ} بل أطلق الحكم هناك، فقال الجمهور: أمّ الزوجة تحرّم بمجرد عقد الرجل على ابنتها لأنّ العقد يصيّرها امرأته، ولا يلزم الدخول ولم يحملوا المطلق منه على المقيد بعده.

وقال علي بن أبي طالب، وزيد بن ثابت، وابن عمر، وعبد الله بن عباس، ومجاهد وجابر، وابن الزبير: لا تحرّم أمّ المرأة على زوج ابنتها حتّى يدخل بابنتها حملا للمطلق على المقيد، وهو الأصح محملا، ولم يستطع الجمهور أن يوجّهوا مذهبهم بعلة بيّنة، ولا أن يستظهروا عليه بأثر. وعلة تحريم المرأة على زوج ابنتها تساوي علة تحريم ربيبة الرجل عليه، ويظهر أن الله ذكر أمهات النّساء قبل أن يذكر الربائب، فلو أراد اشتراط الدخول بالأمهات في تحريمهن على أزواج بناتهن لذكره في أول الكلام قبل أن يذكره مع الربائب.

{ **وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ** } الحلائل جمع الحليلة، وهي الزوجة، والقول تفنّن لتجنّب تكرير أحد اللفظيين السابقين وتحريم حليلة الابن واضح العلة، كتحريم حليلة الأب.

{ **الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ** } تأكيد لمعنى الأبناء لدفع احتمال المجاز، إذ كانت العرب تسمّي المتبنى ابنا، وتجعل له ما للابن.

{ **وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ** } حكمته دفع الغيرة عمن يريد الشرع بقاء تمام المودّة بينهما.

{ **إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ** } هو كنظيره السابق، والبيان فيه كالبيان هناك.

{ **إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً** } يناسب أن يكون معنى { إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ } تقرير ما عقدوه من ذلك في عهد الجاهليّة، فالمغفرة للتجاوز عن الاستمرار عليه، والرحمة لبيان سبب ذلك التجاوز.

{ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنْ النّساء إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا } [24]

{ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنْ النّساء إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ }

عطف على { وَأَنْ تَجْمَعُوا } [13] والتقدير: وحرّمت عليكم المحصنات من النّساء الخ... فهذا الصنف من المحرمات لعارض نظير الجمع بين الأختين.

المحصَنات، (بفتح الصاد) من أحصنها الرجل، إذا حفظها واستقل بها عن غيره، ويقال: امرأة محصِنة (بكسر الصاد) أحصنت نفسها عن غير زوجها. ويقال أحصن الرجل فهو محصِن.

المعنى: أي وحرّمت عليكم ذوات الأزواج ما دمن في عصمة أزواجهنّ، فالمقصود تحريم اشتراك رجلين فأكثر في عصمة امرأة، وذلك إبطال لنوع من النكاح كان في الجاهليّة يسمى الضِماد. ونوع آخر يسمى نكاح الاستبضاع، وهو أن يقول الزوج لامرأته إذا طهرت من حيضها: أرسلي إلى فلان، فاستبضعي منه، ويعتزلها زوجها ولا يمسّها حتّى يتبيّن حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه، فإذا تبيّن حملها أصابها زوجها. فدلّت الآية على تحريم كل عقد على نكاح ذات الزوج، أي تحريم أن يكون للمرأة أكثر من زوج واحد. وأفادت الآية تعميم حرمتهن ولو كان أزواجهن مشركين، ولذلك لزم الاستثناء بقوله { **إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ** } أي إلا اللائي سبيتموهن في الحرب، لأنّ اليمين في كلام العرب كناية عن اليد حين تمسك السيف. وقد جعل الله السبي هادما للنكاح تقريرا لمعتاد الأمم في الحروب.

{ **كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ** } تذييل، وهو تحريض على وجوب الوقوف عند كتاب الله.

{ **وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ** } وقرأ الجمهور{وَأَحَلَّ لَكُمْ } بالبناء للفاعل، والضمير المستتر عائد إلى اسم الجلالة. وأسند التحليل إلى الله تعالى إظهارا للمنّة. وقرأ حمزة، والكسائي، وحفص عن عاصم، وأبو جعفر: {وأُحِلّ} بضم الهمزة وكسر الحاء على البناء للنائب على طريقة (حُرِّمت عليكم أمهاتكم).

الوراء، بمعنى غير ودون، وهو مجاز، والمعنى: أحل لكم ما عدا أولئكم المحرّمات، وهذا أنزل قبل تحريم ما حرّمته السنة نحو، لا تنكح المرأة على عمّتها ولا على خالتها، ونحو يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب.

{ **أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ** } التقدير: أن تبتغوهن بأموالكم، فإن النّساء المباحات لا تحلّ إلاّ بعد العقد وإعطاء المهور، فالعقد هو مدلول تبتغوا، وبذل المهر هو مدلول بأموالكم.

محصنين، حال، أي محصنين أنفسكم من الزنى، والمراد متزوّجين على الوجه المعروف.

{ **غَيْرَ مُسَافِحِينَ** } حال ثانية، والمسافح الزاني، لأنّ الزنى يسمّى السفاح، مشتقا من السفح، وهو أن يهراق الماء دون حبس. وذلك أن الرجل والمرأة يبذل كل منهما للآخر ما رامه منه دون قيد ولا رضى ولي، فكأنّهم اشتقوه من معنى البذل بلا تقيّد بأمر معروف.

{ **فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً** }

تفريع لفظي لبيان حق المرأة في المهر وأنّه في مقابلة الاستمتاع تأكيدا لما سبقه من قوله تعالى {وَآتُوا

النّساء صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً} [4]، سواء عند الجمهور الذين يجعلون الصداق ركنا للنكاح، أو عند أبي حنيفة الذي يجعله مجرّد حقّ، للزوجة أن تطالب به، ولبيان أنّه لا يجوز إخلاء النكاح عن المهر.

الاستمتاع، الانتفاع، والسين والتاء فيه للمبالغة، وسمّى الله النكاح استمتاعا لأنّه منفعة دنيوية، وجميع منافع الدنيا متاع، قال تعالى {وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ} [الرعد:26]

{ **فريضة** } حال من {أجورهن} أي مفروضة، أي مقدّرة بينكم. والمقصد من ذلك قطع الخصومات في أعظم معاملة يقصد منها الوثاق وحسن السمعة.

نكاح التفويض: وهو أن ينعقد النكاح مع السكوت عن المهر. وهو جائز عند جميع الفقهاء، فجوازه مبني على أنّهم لا يفوضون إلا وهم يعلمون معتاد أمثالهم، ويكون فريضة بمعنى تقديرا.

{ **وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ** } أي فيما زدتم لهنّ أو أسقطن لكم عن طيب نفس. وذهب جمع: منهم ابن عباس، وأبيّ بن كعب، وابن جبير: أنها نزلت في نكاح المتعة لما وقع فيها من قوله {فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ}.

نكاح المتعة: هو الذي تعاقد الزوجان على أن تكون العصمة بينهما موجبة بزمان أو بحالة، فإذا انقضى ذلك الأجل ارتفعت العصمة، وهو نكاح قد أبيح في الإسلام لا محالة، ووقع النهي عنه يوم خيبر، أو يوم حنين على الأصح. والذين قالوا: حرّم يوم خيبر قالوا: ثم أبيح في غزوة الفتح، ثم نهي عنه في اليوم الثالث من يوم الفتح. وقيل: نهي عنه في حجة الوداع، قال أبو داود: وهو أصح. والذي استخلصناه أن الروايات فيها مضطربة اضطرابا كبيرا.

وقد اختلف العلماء في شأنه: فذهب الجمهور إلى أنّ الأمر استقر على تحريمه، فمنهم من قال: نسخته آية المواريث لأن فيها {وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ} [12]، فجعل للأزواج حظا من الميراث، وقد كانت المتعة لا ميراث فيها. وقيل: نسخها ما رواه مسلم عن سَبْرة الجهني، أنّه رأى رسول الله ﷺ مسندا ظهره إلى الكعبة ثالث يوم من الفتح يقول "أيّها النّاس إن كنت أذنت لكم في الاستمتاع من هذه النّساء إلا أن الله حرم ذلك إلى يوم القيامة". وانفراد سبْرة به في مثل ذلك اليوم مغمز في روايته. على أنّه ثبت أنّ النّاس استمتعوا. وعن على بن أبي طالب، وعمران بن حصين، وابن عباس، وجماعة من التابعين والصحابة أنهم قالوا بجوازه. قيل: مطلقا، وهو قول الإماميّة، وقيل: في حال الضرورة عند أصحاب ابن عباس من أهل مكة واليمن.

وروي عن ابن عباس أنه قال: " لولا أنّ عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقي ". وعن عمران بن حصين في الصحيح أنّه قال نزلت أية المتعة في كتاب الله ولم ينزل بعدها آية تنسخها، وأمرنا بها رسول الله ﷺ ثم قال رجل برأيه ما شاء، يعني عمر بن الخطاب حين نهى عنها في زمن من خلافته بعد أن عملوا بها في معظم خلافته. وكان ابن عباس يفتي بها، فلما قال له سعيد بن جبير: أتدري ما صنعت لفتواك فقد سارت بها الركبان، أمسك عن الفتوى وقال: إنما أحللت مثل ما أحلّ الله الميتة والدم، يريد

عند الضرورة. واختلف العلماء في ثبات علي على إباحتها، وفي رجوعه. والذي عليه علماؤنا أنه رجع عن إباحتها. أما عمران بن حصين فثبت على الإباحة. وكذلك ابن عباس على الصحيح. وقال مالك: يفسخ نكاح المتعة قبل البناء وبعد البناء، وفسخه بغير طلاق، وقيل: بطلاق، ولا حد فيه على الصحيح من المذهب، وأرجح الأقوال أنها رخصة للمسافر ونحوه من أحوال الضرورات، ووجه مخالفتها للمقصد من النكاح ما فيها من التأجيل. وللنظر في ذلك مجال.

والذي يستخلص من مختلف الأخبار أنّ المتعة أذن فيها رسول الله ﷺ مرتين، ونهى عنها مرتين، والذي يفهم من ذلك أن ليس ذلك بنسخ مكرّر ولكنّه إناطة إباحتها بحال الاضطرار، فاشتبه على الرواة تحقيق عذر الرخصة بأنّه نسخ. وقد ثبت أنّ النّاس استمتعوا في زمن أبي بكر، وعمر، ثم نهى عنها عمر في آخر خلافته. والذي استخلصناه في حكم نكاح المتعة أنّه جائز عند الضرورة الداعية إلى تأجيل مدّة العصمة، مثل الغربة في سفر أو غزو إذا لم تكن مع الرجل زوجه. ويشترط فيه ما يشترط في النكاح من صداق وإشهاد وولي حيث يشترط، وأنها تبين منه عند انتهاء الأجل، وأنها لا ميراث فيها بين الرجل والمرأة، إذا مات أحدهما في مدة الاستمتاع، وأن عدتها حيضة واحدة، وأن الأولاد لاحقون بأبيهم المستمتع. ونحن نرى أن هذه الآية بمعزل عن أن تكون نازلة في نكاح المتعة، وليس سياقها سامحا بذلك، ولكنها صالحة لاندراج المتعة في عموم {ما استمتعتم} فيرجع في مشروعية نكاح المتعة إلى ما سمعت آنفا.

{ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ } [25]

الطَّوْل، (بفتح الطاء وسكون الواو) القدرة، وهو مصدر طال المجازي بمعنى قدر.

وظاهر الآية أنّ الطول هنا هو القدرة على بذل مهر لامرأة حرة احتاج لتزوّجها. وهو قول مالك، وقاله ابن عباس، ومجاهد، وابن جبير، والسدي، وجابر ابن زيد، وذهب أبو حنيفة إلى أنّ من كانت له زوجة واحدة فهي طول فلا يباح له تزوّج الإماء، لأنه طالب شهوة إذ كانت عنده امرأة تعفّه عن الزنا. ووقع لمالك ما يقرب من هذا في كتاب محمد بن الموّاز، وهو قول ابن حبيب، واستحسنه اللخمي والطبري، وهو تضييق لا يناسب يسر الإسلام، على أنّ الحاجة إلى امرأة ثانية قد لا يكون لشهوة بل لحاجة لا تسدّها امرأة واحدة، فتعيّن الرجوع إلى طلب التزوج، ووجود المقدرة.

{ أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ } وإطلاق المحصنات على النّساء اللاتي يتزوجهن الرجال إطلاق مجازي بعلاقة المآل، أي اللائى يصرن محصنات بذلك النكاح إن كن أبكارا، أو بعلاقة ما كان، إن كنّ ثيّبات وهذا بيّن،

وفيه غنية عن تأويل المحصنات بمعنى الحرائر، فإنّه إطلاق لا تساعد عليه اللغة، لا على الحقيقة ولا على المجاز، وقد تساهل المفسرون في القول بذلك.

وقد وصف المحصنات هنا بالمؤمنات، جريا على الغالب، ومعظم علماء الإسلام على أنّ هذا الوصف خرج للغالب، ولعلّ الذي حملهم على ذلك أن استطاعة نكاح الحرائر الكتابيات طول.

الفتيات، جمع فتاة، وهي في الأصل الشابة كالفتى، والمراد بها هنا الأمة، أطلق عليها الفتاة كما أطلق عليها الجارية، وعلى العبد الغلام. وهو مجاز بعلاقة اللزوم.

ووصف المؤمنات عقب الفتيات مقصود للتقييد عند كافة السلف، وجمهور أئمة الفقه، فلا يجوز عندهم نكاح أمة كتابية.

{ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ }، تقدم آنفا

والإضافة في قوله **{ أيمانكم }** وقوله **{ من فتياتكم }** للتقريب، وإزالة ما بقي في نفوس العرب من احتقار العبيد والإماء، والترفّع عن نكاحهم وإنكاحهم، وكذلك وصف المؤمنات، وإن كنّا نراه للتقييد، فهو لا يخلو مع ذلك من فائدة التقريب.

{ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ } اعتراض جمع معاني شتى، منها؛ أنّه أمر، وقيدٌ للأمر في قوله تعالى {وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً} ؛ فقد تحول الشهوة والعجلة دون تحقيق شروط الله تعالى، فأحالهم على إيمانهم المطّلع عليه ربّهم. والمعنى الثاني، أنّه تعالى أمر بنكاح الإماء عند العجز عن الحرائر، وكانوا في الجاهليّة لا يرضون بنكاح الأمة وجعلها حليلة، ولكن يقضون منهنّ شهواتهم بالبغاء، فأراد الله إكرام الإماء المؤمنات، جزاء على إيمانهنّ، وإشعار بأنّ وحدة الإيمان قرّبت الأحرار من العبيّد، فلمّا شرع ذلك كلّه ذيّله بقوله {وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ} ، أي بقوته. فلمّا كان الإيمان، هو الذي رفع المؤمنين عند الله درجات، كان إيمان الإماء مقنعا للأحرار بترك الاستنكاف عن تزوّجهنّ، ولأنّه رُبّ أمة يكون إيمانها خيرا من إيمان رجل حر، وهذا كقوله {إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ} [الحجرات:13].

{ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ } تذييل ثان أكّد به المعنى الثاني المراد من قوله {وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ} فإنّه بعد أن قرّب إليهم الإماء من جانب الوحدة الدينية قرّبهنّ إليهم من جانب الوحدة النوعيّة، وهو أنّ الأحرار والعبيد كلّهم من بني آدم، فمن اتصاليّة.

{ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ } فرّع عن الأمر بنكاح الإماء بيان كيفيّة ذلك، فشرط الإذن، لئلاّ يكون سرا وزنى، ولأنّ نكاحهنّ دون ذلك اعتداء على حقوق أهل الإماء.

الأهل هنا بمعنى السادة المالكين، وهو إطلاق شائع على سادة العبيد في كلام الإسلام، وأحسب أنّه من مصطلحات القرآن تلطفا بالعبيد، كما وقع النهي أن يقول العبد لسيّده: سيدي، بل يقوم: مولاي.

{ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ } والقول في الأجور والمعروف تقدم قريبا. غير أن قوله { وآتوهن } وإضافة الأجور إليهنّ، دليل على أنّ الأمة أحقّ بمهرها من سيّدها.

{ **محصنات** } حال من ضمير الإماء، والإحصان التزوّج الصحيح، فهي حال مقدّرة، أي ليصرن محصّنات.

{ **غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ** } قصد منها تفظيع ما كانت ترتكبه الإماء في الجاهليّة بإذن مواليهنّ لاكتساب المال بالبغاء ونحوه، وكان النّاس يومئذ قريبا عصرهم بالجاهليّة.

والمسافحات الزواني مع غير معيّن. ومتخذات الأخدان هن متخذات أخلاّء، تتخذ الواحدة خليلا تختصّ به لا تألف غيره، وهذا وإن كان يشبه النكاح من جهة عدم التعدّد، إلاّ أنّه يخالفه من جهة التستّر وجهل النسب وخلع برقع المروءة.

{ **فَإِذَا أُحْصِنَّ** } أي فإذا تزوجن. فالآية تقتضي أنّ التزوّج شرط في إقامة حدّ الزنا على الإماء، وأنّ الحدّ هو الجلد المعيّن لأنّه الذي يمكن فيه التنصيف بالعدد، واعلم أنّا إذا جرينا على ما حققناه مما تقدّم في معنى الآية الماضية تعيّن أن تكون هذه الآية نزلت بعد شرع حدّ الجلد للزانية والزاني بآية سورة النور. فتكون مخصّصة لعموم الزانية بغير الأمة، ويكون وضع هذه الآية في هذا الموضع مما ألحق بهذه السورة إكمالا للأحكام المتعلّقة بالإماء كما هو واقع في نظائر عديدة.

وهذه الآية تحيّر فيها المتأوّلون لاقتضائها أن لا تحدّ الأمة في الزنى إلاّ إذا كانت متزوّجة، فتأوّلها عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وابن عمر بأنّ الإحصان هنا الإسلام، ورأوا أنّ الأمة تحدّ في الزنا سواء كانت متزوجة أم عزباء، وإليه ذهب الأئمة الأربعة، و دليلهم ما ثبت في الصحيحين أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصّن، فأوجب عليها الحدّ. قال ابن شهاب: "فالأمة المتزوجة محدودة بالقرآن، والأمة غير المتزوجة محدودة بالسنة ". ونعم هذا الكلام.

وقد دلّت الآية على أنّ حدّ الأمة الجلد، ولم تذكر الرجم، فإذا كان الرجم مشروعا قبل نزولها دلت على أنّ الأمة لا رجم عليها، وهو مذهب الجمهور، وإن كان الرجم قد شرع بعد ذلك فلا تدل الآية على نفي رجم الأمة، غير أن قصد التنصيف في حدّها يدلّ على أنّها لا يبلغ بها حد الحرة، فالرجم ينتفي لأنّه لا يقبل التجزئة.

وقد روي عن عمر بن الخطاب: أنه سئل عن حدّ الأمة فقال: الأمة ألقت فروة رأسها من وراء الدار، أي أنّها تخرج إلى كل موضع يرسلها أهلها إليه لا تقدر على الامتناع من ذلك، فتصير إلى حيث لا تقدر على الامتناع من الفجور. قالوا: فكان يرى أن لا حد عليها إذا فجرت ما لم تتزوج، وكأنّه رأى أنّها إذا تزوّجت فقد منعها زوجها. وقوله هذا وإن كان غير المشهور عنه، ولكننا ذكرناه لأن فيه للمتبصّر بتصريف الشريعة عبرة في تغليظ العقوبة بمقدار قوة الخيانة وضعف المعذرة.

{ **ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ** } إشارة إلى أنّ الحكم صالح لأن يتقيّد بخشية العنت، وذلك الحكم هو نكاح الإماء.

العنت، المشقّة. قال تعالى {وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لاعْنَتَكُمْ} [البقرة:220] وأريد به هنا مشقّة العُزبة التي تكون

ذريعة إلى الزنا، فلذلك قال بعضهم: أريد بالعنت الزنا.

{ **وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ** } أي إذا استطعتم الصبر مع المشقّة إلى أن يتيسّر لكم نكاح الحرّة فذلك خير، لئلا يوقع أبناءه في ذلّ العبوديّة المكروهة للشارع لولا الضرورة، ولئلا يوقع نفسه في مذلة تصرف النّاس في زوجه.

{ **وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ** } أي إن خفتم العنت ولم تصبروا عليه، وتزوجتم الإماء. وعليه فهو مؤكّد لمعنى الإباحة، مؤذن بأن إباحة ذلك لأجل رفع الحرج، لأنّ الله رحيم بعباده، غفور.

{ **يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** } [26]

تذييل يقصد منه استئناس المؤمنين واستنزال نفوسهم إلى امتثال الأحكام المتقدّمة من أوّل السورة إلى هنا، فإنّها أحكام جمّة وأوامر ونواه تقضي إلى خلع عوائد ألفوها، وصرفهم عن شهوات استباحوها، كما أشار إليه قوله بعد هذا {وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ} [النّساء:27]، أي الاسترسال على ما كانوا عليه في الجاهليّة. فأعقب ذلك ببيان أنّ في ذلك بيانا وهدى. حتّى لا تكون شريعة هذه الأمّة دون شرائع الأمم التي قبلها، بل تفوقها في انتظام أحوالها، فكان هذا كالاعتذار على ما ذكر من المحرمات.

{ **يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ** } تعليل لتفصيل الأحكام في مواقع الشبهات كي لا يضلّوا كما ضلّ من قبلهم، ففيه أنّ هذه الشريعة أهدى مما قبلها.

الإرادة، القصد والعزم على العمل، وتطلق على الصفة الإلهية التي تخصّص الممكن ببعض ما يجوز عليه. وإنّما عبّر بصيغة المضارع هنا للدلالة على تجدّد البيان واستمراره، فإنّ هذه التشريعات دائمة مستمرّة تكون بيانا للمخاطبين ولمن جاء بعدهم، وللدلالة على أن الله يبقي بعدها بيانا متعاقبا.

{ **وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ** } الهداية إلى أصول ما صلح به حال الأمم التي سبقتنا، من كليّات الشرائع، ومقاصدها. قال الفخر: " فإن الشرائع والتكاليف وإن كانت مختلفة في نفسها، إلاّ أنّها متفقة في باب المصالح ". قلت: فهو كقوله تعالى {شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً} الآية.

{ **وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ** } أي يتقبّل توبتكم، إذ آمنتم ونبذتم ما كان عليه أهل الشرك من نكاح أزواج الآباء، ونكاح أمّهات النساء، ونكاح الربائب، والجمع بين الأختين.

فالآية تحريض على التوبة بطريق الكناية، لأنّ الوعد بقبولها يستلزم التحريض عليها مثل ما في الحديث: " فيقول هل من مستغفر فأغفر له، هل من داع فأستجيب له ".

{ **وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** } مناسب للبيان والهداية والترغيب في التوبة بطريق الوعد بقبولها، فإنّ كل ذلك أثر العلم والحكمة في إرشاد الأمّة وتقريبها إلى الرشد.

{ **وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيماً** }[27]

كرر قوله { وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ } ليرتّب عليه قوله {وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيماً}. والمقصد من التعرّض لإرادة الذين يتبعون الشهوات تنبيه المسلمين إلى دخائل أعدائهم، ليعلموا الفرق بين مراد الله من الخلق، ومراد أعوان الشياطين. ولذلك قدّم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله {وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ} ليدلّ على التخصّيص الإضافي، أي الله وحده هو الذي يريد أن يتوب عليكم، وأمّا الذين يتبعون الشهوات فيريدون انصرافكم عن الحق، وميلكم عنه إلى المعاصي. وإطلاق الإرادة على رغبة أصحاب الشهوات للمشاكلة.

{ **الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ** } الذين تغلبهم شهواتهم على مخالفة ما شرعه الله لهم، من الذين لا دين لهم. وهم الذين لا ينظرون في عواقب الذنوب ومفاسدها وعقوبتها، ولكنهم يرضون شهواتهم الداعية إليها.

{ **أَنْ تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيماً** } والميل العظيم هو البعد عن أحكام الشرع والطعن فيها، فكان المشركون يحبّبون للمسلمين الزنى ويعرضون عليهم البغايا، وكان المجوس يطعنون في تحريم ابنة الأخ وابنة الأخت ويقولون: لماذا أحل دينكم ابنة العمة وابنة الخالة، وكان اليهود يقولون: لا تحرّم الأخت التي للأب ولا تحرّم العمّة ولا الخالة ولا العمّ ولا الخال، وعبّر عن جميع ذلك بالشهوات.

{ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفاً }[28]

تذكير بأنّ الله لا يزال مراعيا رفقه بهذه الأمّة وإرادته بها اليسر دون العسر، إشارة إلى أن هذا الدين بيّن حفظ المصالح ودرء المفاسد، في أيسر كيفيّة وأرفقها، فربّما ألغت الشريعة بعض المفاسد إذا كان في الحمل على تركها مشقة أو تعطيل مصلحة، كما ألغت مفاسد نكاح الإماء نظرا للمشقة على غير ذي الطول. والآيات الدالة على هذا المعنى بلغت مبلغ القطع كقوله {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} [الحج:78] وقوله {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} [البقرة:185] وقوله {وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ} [الأعراف:157]، وفي الحديث الصحيح: "إن هذا الدين يسر ولن يشاد هذا الدين أحد إلا غلبه" ، وكذلك كان يأمر أصحابه الذين يرسلهم إلى بث الدين؛ فقال لمعاذ وأبي موسى: "يسرا ولا تعسرا" وقال "إنما بعثتم مبشرين لا منفرين". وقال لمعاذ لما شكا بعض المصلين خلفه من تطويله "أفتان أنت" . فكان التيسير من أصول الشريعة الإسلامية، وعنه تفرعت الرخص بنوعيها.

{ **وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفاً** } تذييل وتوجيه للتخفيف، وإظهار لمزيّة هذا الدين وأنّه أليق الأديان بالنّاس في كل زمان ومكان.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً [29] **وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَاناً وَظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَاراً وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً }** [30]

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ }

استئناف من التشريع المقصود من هذه السورة. وعلامة الاستئناف افتتاحه بـ {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} ، ومناسبته لما قبله، أنّ أحكام المواريث والنكاح اشتملت على أوامر بإيتاء ذي الحقّ في المال حقّه، كقوله {وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ} [2] وقوله {فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً} [24] وقوله {فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً} [4] ، فانتقل من ذلك إلى تشريع عام في الأموال والأنفس.

الأكل، تقدّم أنّه مجاز في الانتفاع بالشيء انتفاعا تاما، فأكل الأموال هنا، الاستيلاء عليها بنيّة عدم إرجاعها لأربابها. وقد يطلق على الانتفاع المأذون فيه كقوله تعالى {فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً} [النّساء:4] وقوله {وَمَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ} [النّساء:6]، ولذلك غلب تقييد المنهي عنه من ذلك بقيد {بالباطل} ونحوه.

{ لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ } والضمير المرفوع (تأكلوا) والضمير المضاف إليه (أموال)، راجعان إلى الذين آمنوا، وظاهر أنّ المرء لا يُنهى عن أكل مال نفسه، ولا يسمّى انتفاعه بماله أكلا، فالمعنى: لا يأكل بعضهم مال بعض.

الباطل، ضدّ الحقّ، وهو ما لم يشرّعه الله.

{ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً } الاستثناء منقطع، لأنّ التجارة ليست من أكل الأموال بالباطل، فالمعنى: لكن التجارة غير منهي عنه. فتخصيص التجارة بالاستدراك أو بالاستثناء لأنّها أشدّ أنواع أكل الأموال شبها بالباطل.

{ عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ } صفة لتجارة، أي عن التراضي، وهو الرضا من الجانبين بما يدلّ عليه من لفظ أو عرف. وفي الآية ما يصلح أن يكون مستندا لقول مالك من نفي خيار المجلس، لأنّ الله جعل مناط الانعقاد هو التراضي، والتراضي يحصل عند التبايع بالإيجاب والقبول.

وهذه الآية أصل عظيم في حرمة الأموال، وقد قال رسول الله ﷺ "لا يحل مال امرئ مسلم إلاّ عن طيب نفس" . وفي خطبة حجة الوداع "إنّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام. "

وتقديم النهي عن أكل الأموال، على النهي عن قتل الأنفس، مع أن الثاني أخطر، لأنّ المخاطبين كانوا قريبي عهد بالجاهليّة، وكان أكل الأموال أسهل عليهم، وهم أشد استخفافا به منهم بقتل الأنفس، لأنّه كان يقع في مواقع الضعف حيث لا يدفع صاحبه عن نفسه كاليتيم والمرأة والزوجة. فأكل أموال هؤلاء في مأمن من التبعات بخلاف قتل النفس، فإن تبعاته لا يسلم منها أحد، وإن بلغ من الشجاعة والعزة في قومه كل مبلغ، لأن القبائل ما كانت تهدر دماء قتلاها.

{ وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَاناً وَظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَاراً وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً }

{ وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ } نهي عن أن يقتل الرجل غيره، فالضميران فيه على التوزيع، إذ قد علم أن أحدا لا

يقتل نفسه فينهي عن ذلك. وقتل الرجل نفسه داخل في النهي، لأنّ الله لم يبح للإنسان إتلاف نفسه كما أباح له صرف ماله، أمّا أن يكون المراد هنا خصوص النهي عن قتل المرء نفسه فلا. وأمّا ما في مسند أبي داود: أنّ عمرو بن العاص رضي الله عنه تيمّم في يوم شديد البرد ولم يغتسل، وذلك في غزوة ذات السلاسل وصلى بالنّاس، وبلغ ذلك رسول الله، فسأله وقال: يا رسول الله إن الله يقول {وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ} فلم ينكر عليه النبيء ﷺ فذلك من الاحتجاج بعموم ضمير تقتلوا دون خصوص السبب.

{ **وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ** } أي المذكور: من أكل المال بالباطل والقتل. وإنّما قيّده بالعدوان والظلم ليخرج أكل المال بوجه الحق، وقتل النفس كذلك، كقتل القاتل.

العُدوان، (بضم العين) مصدر، وهو التسلّط بشدة، فقد يكون بظلم غالبا وبدون حق، وعطف{وظلما} على {عدوانا} من عطف الخاص على العام.

{ **فسوف** } حرف يدخل على المضارع فيمحّضه للزمن المستقبل.

{ **نُصْلِيهِ نَاراً** } تقدّم عند قوله {وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً} [النّساء:10]. و**نصليه** نجعله صاليا أو محترقا.

والآية دلت على كليتين من كليات الشريعة: وهما حفظ الأموال، وحفظ الأنفس، من قسم المناسب الضروري.

{ إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَرِيماً }[31]

اعتراض ناسب ذكره بعد ذكر ذنبين كبيرين: وهما قتل النفس، وأكل المال بالباطل، على عادة القرآن في التفنّن من أسلوب إلى أسلوب، وفي انتهاز الفرص في إلقاء التشريع عقب المواعظ وعكسه.

وقد دلت إضافة { **كبائر** } إلى { **ما تنهون عنه** } على أنّ المنهيّات قسمان: كبائر، ودونها، وهي التي تسمى الصغائر، وصفا بطريق المقابلة، وقد سمّيت هنا سيّئات. ووعد بأنّه يغفر السيّئات للذين يجتنبون كبائر المنهيّات. وقال في آية النجم [32] {الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ} فسمّى الكبائر فواحش وسمّى مقابلها اللمم، فثبت بذلك أنّ المعاصي عند الله قسمان: معاصي كبيرة فاحشة، ومعاصي دون ذلك يكثر أن يلمّ المؤمن بها.

واختلف السلف في تعيين الكبائر. فعن علي: هي سبع: الإشراك بالله، وقتل النفس، وقذف المحصنات، وأكل مال اليتيم، والفرار يوم الزحف، والتعرّب بعد الهجرة. واستدل لجميعها بما في القرآن من أدلة جازم النهي عنها. وفي حديث البخاري عن النبيء ﷺ "اتقوا السبع الموبقات..." فذكر التي ذكرها علي إلاّ أنّه جعل السحر عوض التعرّب. وقال عبد الله بن عمر: هي تسع بزيادة الإلحاد في المسجد الحرام، وعقوق الوالدين. وقال ابن مسعود: هي ما نهى عنه من أول سورة النّساء إلى هنا. وعن ابن عباس: كل ما ورد عليه وعيد نار أو عذاب أو لعنة فهو كبيرة. وعن ابن عباس: الكبائر ما نهى الله عنه كتابة.

وأحسن ضبط الكبيرة قول إمام الحرمين: هي كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين وبضعف ديانته.

ويترتب على إثبات الكبائر والصغائر أحكام تكليفيّة: منها المخاطبة بتجنب الكبيرة تجنبا شديدا، ومنها وجوب التوبة منها عند اقترابها، ومنها أنّ ترك الكبائر يعتبر توبة من الصغائر، ومنها سلب العدالة عن مرتكب الكبائر، ومنها نقض حكم القاضي المتلبّس بها، ومنها جواز هجران المتجاهر بها، ومنها تغيير المنكر على المتلبّس بها.

وتترتب عليها مسائل في أصول الدين: منها تكفير مرتكب الكبيرة عند طائفة من الخوارج، التي تفرّق بين المعاصي الكبائر والصغائر، واعتباره منزلة بين الكفر والإسلام عند المعتزلة، خلافا لجمهور علماء الإسلام.

المَدخل، (بفتح الميم و ضمّها) اسم مكان الدخول أو مصدر أدخل. والمعنى: ندخلكم مكانا كريما، أو ندخلكم دخولا كريما. والكريم هو النفيس في نوعه. فالمراد الجنة.

{ وَلا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً }[32]

عطف على جملة {لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ} {وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ}، والمناسبة بين الجملتين، أنّ التمنّي يحبّب للمتمنّي الشيء الذي تمنّاه، فإذا أحبّه أتبعه نفسه فرام تحصيله وافتتن به، فربما بعثه ذلك الافتنان إلى تدبير الحيل لتحصيله إن لم يكن بيده، وإلى الاستئثار به عن صاحب الحقّ فيغمض عينه عن ملاحظة الواجب من إعطاء الحق صاحبه، وعن مناهي الشرعيّة التي تضمنتها الجمل المعطوف عليها. فالنهي عن التمنّي وتطلع النفوس إلى ما ليس لها جاء في هذه الآية عاما، فكان كالتذييل للأحكام السابقة لسد ذرائعها وذرائع غيرها، فكان من جوامع الكلم في درء الشرور.

والذي يبدوا أن هذا التمنّي هو تمني أموال المثْرين، وتمني انصباء الوارثين، وتمني الاستئثار بأموال اليتامى ذكورهم وإناثهم، وتمني حرمان النّساء من الميراث، ليناسب ما سبق من إيتاء اليتامى أموالهم. وإنصاف النّساء في مهورهن، وترك مضارتهن إلجاء إلى إسقاطها، ومن إعطاء انصباء الورثة كما قسم الله لهم. وكل ذلك من تفضيل بعض النّاس على بعض في الرزق.

وفي سنن الترمذي عن مجاهد، عن أم سلمة أنّها قالت: يا رسول الله يغزو الرجال ولا يغزو النّساء، وإنّما لنا نصف الميراث، فأنزل الله {وَلا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ} . قال الترمذي: هذا حديث مرسل. قلت: لمّا كان مرسلا يكون قوله: فأنزل الله {ولا تتمنوا} من كلام مجاهد.

التمنّي هو طلب حصول ما يعسر حصوله للطالب. وحاصل معنى النهي في الآية؛ إمّا نهي تنزيه لتربية المؤمنين على أن لا يشغلوا نفوسهم بما لا قبل لهم بنواله، لئلاّ يكونوا على الحالة التي ورد فيها حديث "يتمنى على الله الأماني" ، ويكون قوله {وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ} إرشاد إلى طلب الممكن، إذ قد علموا أنّ

سؤال الله ودعاءه يكون في مرجوا الحصول، وإلا كان سوء أدب.
وإمّا نهي تحريم، وهو الظاهر من عطف على المنهيّات المحرّمة، فيكون جريمة ظاهرة، أو قلبية كالحسد، بقرينة ذكره بعد قوله {لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ} {وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ} [29].
فأمّا طلب ما يمكنه تحصيله من غير ضر بالغير فلا نهي عنه، لأنّه بطلبه ينصرف إلى تحصيله فيحصل فائدة دينيّة أو دنيويّة. وطلب ما لا قبل له بتحصيله، إن رجع إلى الفوائد الأخروية، فلا ضير في ذلك.
{ **بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ** } صالح لأن يكون مرادا به آحاد النّاس، ولأن يكون مرادا به أصنافهم.
{ **لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ** }
إن أريد بذكر الرجال والنّساء هنا قصد تعميم النّاس ، فالنهي المتقدّم على عمومه. وهذه الجملة مسوقة مساق التعليل للنهي عن التمني قطعا لعذر المتمنين، وتأنيسا بالنهي، ولذلك فصلت.
وإن أريد بالرجال والنّساء كلا من النوعين بخصوصه بمعنى أن الرجال يختصون بما اكتسبوه، والنّساء يختصصن بما اكتسبن من الأموال، فالنهي المتقدم متعلق بالتمني الذي يفضي إلى أكل أموال اليتامى والنّساء، أي ليس للأولياء أكل أموال مواليهم وولاياهم إذ لكل من هؤلاء ما اكتسب. وهذه الجملة علة لجملة محذوفة دلت هي عليها، تقديرها: ولا تتمنوا فتأكلوا أموال مواليكم.
النصيب، الحظ والمقدار، وهو صادق على الحظّ في الآخرة والحظّ في الدنيا، وتقدّم آنفا.
الاكتساب، السعي للكسب، وقد يستعار لحصول الشيء ولو بدون سعي وعلاج. و(من) للتبعيض أو للابتداء، والمعنى يحتمل أن يكون استحقّ الرجال والنّساء كلٌ حظّه من الأجر والثواب المنجز له من عمله، فلا فائدة في تمنّي فريق أن يعمل عمل فريق آخر.
{ **وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ** } المعنى: للرجال مزاياهم وحقوقهم، وللنّساء مزاياهنّ وحقوقهنّ، فمن تمنّى ما لم يعد لصنفه فقد اعتدى، لكن يسأل الله من فضله أن يعطيه ما أعدّ لصنفه من المزايا، ويجعل ثوابه مساويا لثواب الأعمال التي لم تعد لصنفه، كما قال النبيء ﷺ للنّساء: "لكن أفضل الجهاد حج مبرور".
ويجوز أن يكون المعنى: لا تتمنوا ما في يد الغير واسألوا الله من فضله فإنّ فضل الله يسع الإنعام على الكلّ، فلا أثر للتمنّي إلا تعب النفس.
{ **إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً** } تذييل مناسب ، لأنّه متعلّق بعمل النفس لا يراقب فيه إلا ربّه.

{ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً }[33]
تقدير الكلام: ولكلّ الرجال والنّساء جعلنا موالي، أو لكل تارك جعلنا موالي.
ويجوز أن يقدر: ولكلّ أحد أو شيء جعلنا موالي.

{ **جعلنا** } هو الجعل التشريعي، أي شرعنا لكل موالي لهم حق في ماله.

الموالي، جمع مولى وهو محل الوَلْيِ، أي القرب، وهو محل مجازي وقرب مجازي، والولاء اسم المصدر للولْي المجازي.

وفي نظم الآية تقادير جديرة بالاعتبار، وجامعة لمعان من التشريع:

التقدير الأول: ولكل تارك، أي تارك مالا جعلنا موالي، أي أهل ولاء له، أي قرب، أي **ورثة**. ويتعلق {مما ترك} بما في موالي من معنى يلونه، أي يرثونه.

التقدير الثاني: ولكل شيء مما تركه الوالدان والأقربون جعلنا موالي، أي قوما يلونه بالإرث، أي يرثونه.

وهذا التقدير يناسب أن يكون ناشيء عن قوله {مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ} [النّساء:32] أي في الأموال، أي ولكل من الذين فضلنا بعضهم على بعض جعلنا موالي يؤول إليهم المال، فلا تتمنوا ما ليس لكم فيه حق في حياة أصحابه، ولا ما جعلناه للموالي بعد موت أصحابه.

التقدير الثالث: ولكل منكم جعلنا موالي، أي عاصبين من الذين تركهم الوالدان، مثل الأعمام والأجداد والأخوال، فإنهم قرباء الأبوين، ومما تركهم الأقربون مثل أبناء الأعمام وأبنائهم وإن تعددوا، وأبناء الأخوات كذلك، فإنهم قرباء الأقربين، فتكون الآية مشيرة إلى إرجاع الأموال إلى العصبة عند الجمهور، وإلى ذوي الأرحام عند بعض الفقهاء، وذلك إذا انعدم الورثة الذين في آية المواريث السابقة، وهو حكم مجمل بينه قول النبيء ﷺ "ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر" ، وقوله "ابن أخت القوم منهم أو من أنفسهم" رواه أبو داود والنسائي، وقوله "الخال وارث من لا وارث له" أخرجه أبو داود والترمذي، وقوله تعالى {وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ} [الأنفال:75]، وبذلك أخذ أبو حنيفة، وأحمد.

التقدير الرابع: ولكل منكم أيها المخاطبون بقولنا {وَلا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ}، جعلنا موالي، أي شرعنا أحكام الولاء لمن هم موال لكم، فحكم الولاء الذي تركه لكم أهاليكم: الوالدان والأقربون، أي أهل الولاء القديم في القبيلة المنجرّ من حلف قديم، أو بحكم الولاء الذي عاقدته الأيمان، أي الأحلاف بينكم وبينهم أيها المخاطبون، وهو الولاء الجديد الشامل للتبني المحدث، وللحلف المحدث، مثل المؤاخاة التي فرضها النبيء ﷺ بين المهاجرين والأنصار، فإن الولاء منه ولاء قديم في القبائل، ومنه ما يتعاقد عليه الحاضرون.وعلى هذا التقدير يكون {وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ} معطوفا على {الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ}. وهذا التقدير يناسب أن يكون ناشئا عن قوله تعالى {تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ} [البقرة:187] فتكون هذه الآية تكملة لآيات المواريث.

{ **وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ** } قيل معطوف على قوله {الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ} .

المعاقدة، حصول العقد من الجانبين، أي الذين تعاقدتم معهم على أن يكونوا بمنزلة الأبناء أو بمنزلة الإخوة أو بمنزلة أبناء العم.

الأيمان، جمع يمين: إمّا بمعنى اليد، أسند العقد إلى الأيدي مجازا لأنّها تقارن المتعاقدين، علامة على انبرام العقد، ومن أجل ذلك سمي العقد صفقة أيضا، لأنّه يصفّق فيه اليَدُ على اليد.

وإمّا بمعنى القسم لأنّ ذلك كان يصحبه قَسَم، ومن أجل ذلك سمي حِلْفا، وصاحبه حَليفا. وإسناد العقد إلى الإيمان بهذا المعنى مجاز أيضا، لأن القسم هو سبب انعقاد الحلف.

{ **وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ** } قيل موالي الحلف الذي كان العرب يفعلونه في الجاهليّة، وهو أن يحالف الرجل الآخر فيقول له: " دمي دمك وهدمي هدمك (أي إسقاط أحدهما للدم الذي يستحقّه يمضي على الآخر) وثأري ثأرك وحربي حربك وسلمي سلمك وترثني وأرثك وتطلب بي وأطلب بك وتعقل عني وأعقل عنك".

قيل: كانوا جعلوا للمولى السدس في تركة الميت، فأقرته هذه الآية، ثم نسختها آية الأنفال{وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ} [الأنفال:75] قال ابن عباس، والحسن، وقتادة، وابن جبير، ولعل مرادهم أنّ المسلمين جعلوا للمولى السدس وصيّة لأنّ أهل الجاهليّة لم تكن عندهم مواريث معينة.

وقيل: نزلت هذه الآية في ميراث الإخوة الذين آخى النبيء ﷺ بينهم من المهاجرين والأنصار في أوّل الهجرة، فكانوا يتوارثون بذلك دون ذوي الأرحام، ثم نسخ الله ذلك بآية الأنفال، فتكون هذه الآية منسوخة.

وفي أسباب النزول للواحدي، عن سعيد بن المسيّب، أنّها نزلت في التبنّي الذي كان في الجاهليّة، فكان المتبنَّي يرث المتبنِّي (بالكسر) ، ثم نسخ بالمواريث.

{ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النّساء بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيّاً كَبِيرا }[34]

استئناف ابتدائي لذكر تشريع في حقوق الرجال وحقوق النّساء والمجتمع العائلي. وقد ذكر عقب ما قبله لمناسبة الأحكام الراجعة إلى نظام العائلة، لا سيما أحكام النّساء.

{ **الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النّساء** } أصل تشريعي كلّي تتفرّع عنه الأحكام التي في الآيات بعده، فهو كالمقدمة.

والقوّام: الذي يقوم على شأن شيء ويليه ويصلحه، يقال: قوَّام وقيَّام وقيُّوم، لأنّ شأن الذي يهتمّ بالأمر ويعتني به أن يقف ليدير أمره.

وقيام الرجال على النّساء هو قيام الحفظ والدفاع، وقيام الاكتساب والإنتاج المالي، ولذلك قال {بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ} أي: بتفضيل الله بعضهم على بعض وبإنفاقهم من أموالهم.

فالتفضيل هو المزايا الجبليّة التي تقتضي حاجة المرأة إلى الرجل في الذب عنها وحراستها لبقاء ذاتها. فهذا التفضيل ظهرت آثاره على مر العصور والأجيال، فصار حقا مكتسبا للرجال، وهذه حجّة برهانيّة على كون الرجال قوامين على النّساء، فإن حاجة النّساء إلى الرجال من هذه الناحية مستمرّة وإن كانت تقوى وتضعف.

{ **وبما أنفقوا** } جيء بصيغة الماضي للإيماء إلى أمر قد تقرّر في المجتمعات الإنسانية منذ القدم، فالرجال هم العائلون لنساء العائلة من أزواج وبنات، وأضيفت الأموال إلى ضمير الرجال لأنّ الاكتساب من شأن الرجال. وهذه حجّة خطابيّة لأنّها ترجع إلى مصطلح غالب البشر، لا سيما العرب، ويندر أن تتولّى النّساء مساعي من الاكتساب.

وقد روي في سبب نزول الآية: أنّها قول النّساء، ومنهنّ أم سلمة أم المؤمنين: " أتغزو الرجال ولا نغزو وإنّما لنا نصف الميراث" فنزل قوله تعالى {وَلا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ}.

{ **فالصالحات** } أي إذا كان الرجال قوامين على النّساء، فمن المهمّ تفصيل أحوال الأزواج منهنّ ومعاشرتهن أزواجهنّ وهو المقصود، فوصف الله الصالحات منهنّ وصفا يفيد رضاه تعالى، فهو في معنى التشريع، أي ليكنّ صالحات.

القانتات،المطيعات لله. والقنوت: عبادة الله، وقدّمه هنا وإن لم يكن من سياق الكلام، للدلالة على تلازم خوفهن الله وحفظ حق أزواجهن.

{ **حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ** } ، أي حافظات أزواجهنّ عند غيبتهم.

{ **بِمَا حَفِظَ اللَّهُ** } الباء للملابسة، ومعنى الملابسة أنّهنّ يحفظن أزواجهنّ حفظا مطابقا لأمر الله تعالى، وأمر الله يرجع إلى ما فيه حق للأزواج وحدهم أو مع حق الله، فشمل ما يكرهه الزوج إذا لم يكن فيه حرج على المرأة.

{ **وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ** } هذه بعض الأحوال المضادة للصلاح وهو النشوز، أي الكراهية للزوج، فقد يكون ذلك لسوء خلق المرأة، وقد يكون لأنّ لها رغبة في التزوّج بآخر، وقد يكون لقسوة في خلق الزوج، وذلك كثير. و**النشوز** في اللغة الترفّع والنهوض، وما يرجع إلى معنى الاضطراب والتباعد، ومنه نَشَزُ الأرض، وهو المرتفع منها.

قال جمهور الفقهاء: النشوز عصيان المرأة زوجها والترفّع عليه وإظهار كراهيته، أي إظهار كراهية لم تكن معتادة منها، أي بعد أن عاشرته.

{ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ } مقصود منه الترتيب كما يقتضيه ترتيب ذكرها مع ظهور أنه لا يراد الجمع بين الثلاثة، والترتيب هو الأصل. قال سعيد بن جبير: يعظها، فإن قبلت، وإلا هجرها، فإن هي قبلت، وإلا ضربها، ونقل مثله عن علي.

وجعلوا الإذن بالموعظة والهجر والضرب مرتبا على هذا العصيان، واحتجوا بما ورد في بعض الآثار من الإذن للزوج في ضرب زوجته الناشز، وما ورد من الأخبار عن بعض الصحابة أنهم فعلوا ذلك في غير ظهور الفاحشة.

فالمعنى أنّه إذا حصل النشوز مع مخائل قصد العصيان والتصميم عليه، لا مطلق المغاضبة أو عدم الامتثال، فإن ذلك قلّما يخلو عنه حال الزوجين، لأنّ المغاضبة والتعاصي يعرضان للنساء والرجال، ويزولان. وبذلك يبقى معنى الخوف على حقيقته، من توقّع حصول ما يضرّ، ويكون الأمر بالوعظ والهجر والضرب مراتب بمقدار الخوف من هذا النشوز والتباسه بالعدوان وسوء النية.

والمخاطب بضمير {تخافون}، إمّا الأزواج، ويجوز أن يكون المخاطب مجموع من يصلح لهذا العمل من ولاّة الأمور . فيتولى كل فريق ما هو من شأنه.

وبهذا التأويل أخذ عطاء إذ قال: لا يضرب الزوج امرأته ولكن يغضب عليها. قال ابن العربي: هذا من فقه عطاء وفهمه الشريعة ووقوفه على مظانّ الاجتهاد، علم أنّ الأمر بالضرب هنا أمر إباحة، ووقف على الكراهية من طريق أخرى كقول النبيء ﷺ "ولن يضرب خياركم" . وأنا أرى لعطاء نظرا أوسع مما رآه له ابن العربي، وهو أنّه وضع هاته الأشياء مواضعها بحسب القرائن، ووافقه على ذلك جمع من العلماء، قال ابن الفرس: وأنكروا الأحاديث المروية بالضرب. وأقول: أو تأوّلوها. والظاهر أنّ الإذن بالضرب لمراعاة أحوال دقيقة بين الزوجين فأذن للزوج بضرب امرأته ضرب إصلاح لقصد إقامة المعاشرة بينهما؛ فإن تجاوز ما تقتضيه حالة نشوزها كان معتديا.

ولذلك يكون المعنى {وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ} أي تخافون سوء مغبة نشوزهن، ويقتضي ذلك بالنسبة لولاة الأمور أن النشوز رفع إليهم بشكاية الأزواج، وأنّ إسناد {فعظوهن} على حقيقته، وأما إسناد {وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ} فعلى معنى إذن الأزواج بهجرانهن، وإسناد {واضربوهن} كما علمت.

وضمير المخاطب في قوله {فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ} يجري على التوزيع، وكذلك ضمير {فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً}.

والحاصل أنه لا يجوز الهجر والضرب بمجرد توقّع النشوز قبل حصوله اتفاقا، وإذا كان المخاطب الأزواج كان إذنا لهم بمعاملة أزواجهم النواشز بواحدة من هذه الخصال الثلاث، وكان الأزواج مؤتمنين على توخي مواقع هذه الخصال بحسب قوة النشوز وقدره في الفساد، فأمّا الوعظ فلا حدّ له، وأمّا الهجر فشرطه أن لا يخرج إلى حدّ الإضرار بما تجده المرأة من الكمد، وقدّر بعضهم أقصاه بشهر.

وأمّا الضرب فهو خطير وتحديده عسير، ولكنّه أذن فيه في حالة ظهور الفساد، لأنّ المرأة اعتدت حينئذ، ولكن يجب تعيين حد في ذلك، يبيّن في الفقه، لأنّه لو أطلق للأزواج أن يتولوه، وهم حينئذ يشْفون غضبهم، لكان ذلك مظنّة تجاوز الحدّ، إذ قلّ من يعاقب على قدر الذنب، على أنّ أصلّ قواعد الشريعة لا تسمح بأن يقضي أحد لنفسه لولا الضرورة، بيد أن الجمهور قيدوا ذلك بالسلامة من الإضرار، وبصدوره ممن لا يعدّ الضرب بينهم إهانة وإضرار.

فنقول: يجوز لولاة الأمور إذا علموا أنّ الأزواج لا يحسنون وضع العقوبات الشرعية مواضعها، ولا الوقوف عند حدودها أن يضربوا على أيديهم استعمال هذه العقوبة، ويعلنوا لهم أن من ضرب امرأته عوقب، كيلا يتفاقم أمر الإضرار بين الأزواج، لا سيما عند ضعف الوازع.

{ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً } والمراد الطاعة بعد النشوز، أي إن رجعن عن النشوز إلى الطاعة المعروفة فلا تطلبوا طريقا لأجراء تلك الزواجر عليهنّ، والخطاب صالح لكلّ من جعل له سبيل على الزوجات في حالة النشوز على ما تقدّم.

والسبيل حقيقته الطريق، وأطلق هنا مجازا على التوسّل والتسبّب والتذرّع إلى أخذ الحقّ.

{ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيّاً كَبِيراً } تذييل للتهديد، أي إنّ الله عليٌّ عليكم، حاكم فيكم، فهو يعدل بينكم، وهو كبير، أي قويّ قادر، فبوصف العلو يتعين امتثال أمره ونهيه، وبوصف القدرة يحذر بطشه عند عصيان أمره ونهيه.

{ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلاحاً يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً خَبِيراً } [35]

عطف على جملة {وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ} وهذا حكم أحوال أخرى تعرض بين الزوجين، وهي أحوال الشقاق من مخاصمة ومغاضبة وعصيان، ونحو ذلك من أسباب الشقاق، أي دون نشوز من المرأة.

والمخاطب هنا ولاة الأمور لا محالة، وذلك يرجّح أن يكونوا هم المخاطبين في الآية التي قبلها.

الشقاق، مصدر كالمُشَاقّة، وهو مشتق من الشق بكسر الشين أي الناحية. لأنّ كل واحد يصير في ناحية. وعندي أنّه مشتق من الشَقّ بفتح الشين وهو الصدع والتفرع، ومنه قولهم: شقّ عصا الطاعة، والخلاف شِقاق. وتقدم عند قوله تعالى {وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ}[البقرة :137].

{ حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا } والضمير في قوله {من أهله - من أهلها} عائدان على مفهومين من الكلام: وهما الزوج والزوجة، واشترط في الحكمين أن يكون أحدهما من أهل الرجل والآخر من أهل المرأة ليكونا أعلم بدخليّة أمرهما وأبصر في شأن ما يرجى من حالهما، ومعلوم أنّه يشترط فيهما

الصفات التي تخوّلهما الحكم في الخلاف بين الزوجين. قال ملك: إذا تعذر وجود حكمين من أهلهما فيبعث من الأجانب، وعند الشافعية كونهما من أهلهما مستحب .

والآية دالة على وجوب بعث الحكمين عند نزاع الزوجين النزاع المستمر المعبر عنه بالشقاق، وظاهرها أنّ الباعث هو الحاكم وولي الأمر، لا الزوجان، لأنّ فعل {ابعثوا} مؤذن بتوجيههما إلى الزوجين، فلو كانا معينين من الزوجين لما كان لفعل البعث معنى. وصريح الآية: أنّ المبعوثين حكمان لا وكيلان، وبذلك قال أئمة العلماء من الصحابة والتابعين.

وعلى قول جمهور العلماء، فما قضى به الحكمان من فرقة أو بقاء أو مخالعة يمضي، ولا مقال للزوجين في ذلك لأن ذلك معنى التحكيم، نعم لا يمنع هؤلاء من أن يوكّل الزوجان رجلين على النظر في شؤونهما، ولا من أن يحكّما حكمين على نحو تحكيم القاضي. وشروط ذلك وتفصيله في كتب الفقه.

{ إِنْ يُرِيدَا إِصْلاحاً } الظاهر أنّه عائد إلى الحكمين لأنّهما المسوق لهما الكلام، واقتصر على إرادة الإصلاح لأنّها التي يجب أن تكون المقصد لولاّة الأمور والحكمين. فواجب الحكمين أن ينظرا في أمر الزوجين نظرا منبعثا عن نيّة الإصلاح، فإنّ تيسّر الإصلاح فذلك، وإلا صارا إلى التفريق، وقد وعدهما الله بأن يوفق بينهما إذا نويا الإصلاح، ومعنى التوفيق بينهما إرشادهما إلى مصادفة الحقّ.

وقيل: الضمير عائد على الزوجين، وهذا تأويل من قالوا: إن الحكمين يبعثهما الزوجان، وكيلين عنهما. أي إن يرد الزوجان من بعث الحكمين إصلاح أمرهما يوفق الله بينهما، بمعنى تيسير عود معاشرتهما إلى أحسن حالها.

وهذه الآية أصل في جواز التحكيم في سائر الحقوق، ومسألة التحكيم مذكورة في الفقه.

{ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً }[36]

عطف تشريع يختص بالمعاملة مع ذوي القربى والضعفاء، وقدّم له الأمر بعبادة الله تعالى وعدم الإشراك على وجه الإدماج، للاهتمام بهذا الأمر وأنّه أحق ما يتوخاه المسلم، تجديدا لمعنى التوحيد في نفوس المسلمينّ كما قدم لذلك في طالع السورة بقوله {اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ}.

والمناسبة هي ما أريد جمعه في هذه السورة من أحكام أواصر القرابة في النسب والدين والمخالطة.

والخطاب للمؤمنين، ولذلك قدّم الأمر بالعبادة على النهي عن الإشراك لأنّهم قد تقرر نفي الشرك بينهم وأريد منهم دوام العبادة لله، والاستزادة منها، ونهوا عن الشرك تحذيرا مما كانوا عليه في الجاهليّة.

{ **شيئا** } أي لا تجعلوا شريكا شيئا مما يعبد، ويجوز انتصابه على المصدريّة للتأكيد، أي شيئا من الإشراك ولو ضعيفا.

{ **وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً** } اهتمام بشأن الوالدين إذ جعل الأمر بالإحسان إليهما عقب الأمر بالعبادة.

{ **وَذِي الْقُرْبَى** } صاحب القرابة، والمراد بها قرابة النسب، كما هو الغالب في هذا المركب الإضافي. وإنّما أمر بالإحسان إليه استبقاء لأواصر الود بين الأقارب، إذ كان العرب في الجاهليّة قد حرّفوا حقوق القرابة فجعلوها سبب تنافس وتحاسد وتقاتل. وكانوا يحسنون بالجار، فإذا كان من قرابتهم لم يكترثوا بالإحسان إليه. وقد كان المسلمون يومها عربا قريبي عهد بالجاهليّة، فلذلك حثّهم على الإحسان إلى القرابة.

وفي الأمر بالإحسان إلى الأقارب تنبيه على أن من سفالة الأخلاق أن يستخفّ أحد بالقريب لأنّه قريبه، وآمن من غوائله، ويصرف بره وودّه إلى الأباعد ليستكفي شرّهم، أو ليذكر في القبائل بالذكر الحسن.

{ **وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ** } هذان صنفان ضعيفان عديما النصير، فلذلك أوصي بهما.

{ **والْجَارِ ذِي الْقُرْبَى** } والجار هو النزيل بقرب منزلك، ويطلق على النزيل بين القبيلة في جوارها. الجار ذي القربى هو النسيب من القبيلة.

{ **وَالْجَارِ الْجُنُبِ** } المراد به الجار الغريب الذي نزل بين القوم وليس من القبيلة، فهو جنب، أي بعيد، مشتق من الجانب.

وقد أكّدت السنّة الوصاية بالجار في أحاديث كثيرة، ففي البخاري عن عائشة أنّ النبيء ﷺ: قال " ما زال جبريل يوصيني بالجار حتّى ظننت أنه سيورّثه" . وفيه عن أبي شريح، أنّ النبيء ﷺ خرج وهو يقول "والله لا يؤمن والله لا يؤمن والله لا يؤمن" ، قيل ومن يا رسول الله قال "من لا يأمن جاره بوائقه" وفيه عن عائشة، قلت: يا رسول الله إن لي جارين فإلى أيهما أهدي قال "إلى أقربهما منك بابا" وفي صحيح مسلم: قال رسول الله ﷺ لأبي ذر "إذا طبخت مرقة فأكثر ماءها وتعاهده جيرانك" . واختلف في حد الجوار: فقال ابن شهاب، والأوزاعي: أربعون دارا من كل ناحية، وروي في ذلك حديث، وليس عن مالك في ذلك حدّ، والظاهر أنه موكول إلى ما تعارفه الناس.

{ **وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ** } هو المصاحب الملازم للمكان، فمنه الضيف، ومنه الرفيق في السفر، وكل من هو ملمّ بك لطلب أن تنفعه، وقيل: أراد الزوجة.

{ **وَابْنَ السَّبِيلِ** } هو الغريب المجتاز بقوم غير ناو الإقامة، لأنّ من أقام فهو الجار الجنب.

{ **وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ** } لأن العبيد في ضعف الرق والحاجة وانقطاع سبل الخلاص من سادتهم، فلذلك كانوا أحقاء بالوصاية.

{ **إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً** } تذييل لجملة الأمر بالإحسان إلى من سمّاهم.

الاختيال، التكبّر، افتعال مشتق من الخيلاء ، و**الفخور**، الشديد الفخر بما فعل، وكلا الوصفين منشأ للغلظة والجفاء، فهما ينافيان الإحسان المأمور به، لأنّ المراد، الإحسان في المعاملة وترك الترفّع على من يظنّ به سبب يمنعه من الانتقام.

ومعنى نفي محبة الله تعالى نفي رضاه وتقريبه عمّن هذا وصفه، وهذا تعريض بأخلاق أهل الشرك، لما عرفوا به من الغلظة والجفاء، فهو في معنى التحذير من بقايا الأخلاق التي كانوا عليها.

{ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النّاس بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُهِيناً [37] وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النّاس وَلا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِيناً فَسَاءَ قَرِيناً [38] وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيماً }[39]

يجوز أن يكون استئنافا ابتدائيا، جيء به عقب الأمر بالإحسان لمن جرى ذكرهم في الجملة السابقة.

ومناسبة إرداف التحريض على الإحسان بالتحذير من ضده وما يشبه ضده من كل إحسان غير صالح، فقوبل الخُلق الذي دعاهم الله إليه، بأخلاق أهل الكفر وحزب الشيطان كما دلّ عليه ما في خلال هذه الجملة من ذكر الكافرين الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر.

{ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ } مبتدأ، وحذف خبره ودل عليه قوله **{**وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُهِيناً**}** . فالتقدير: الذين يبخلون أعتدنا لهم عذابا مهينا وأعتدنا ذلك للكافرين أمثالهم.

البخل، ضد الجود تقدّم عند قوله تعالى**{**وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ**}**[آل عمران :180]. ومعنى، يحضون النّاس عليه.

الكتمان، الإخفاء.

{ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ } يحتمل أنّ المراد به المال، كقوله تعالى **{**وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ**}**، فيكون المعنى، أنّهم يبخلون ويعتذرون بأنّهم لا يجدون ما ينفقون منه. ويحتمل أنّه أريد به كتمان التوراة بما فيها من صفة النبيء ﷺ، فعلى الاحتمال الأول يكون المراد بالذين يبخلون، المنافقين وعلى الثاني يكون المراد بهم: اليهود، وهذا المأثور عن ابن عباس.

{ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُهِيناً } ، عَقِبَهُ، يؤذن بأن المراد أحد هذين الفريقين.

{ أعتدنا } أصلها أعددنا، أبدلت الدال الأولى تاء، لثقل الدالين عند فك الإدغام باتصال ضمير الرفع.

ووصف العذاب بالمهين جزاء لهم على الاختيال والفخر.

{ وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ } عطف على **{**الَّذِينَ يَبْخَلُونَ**}**، لأنّهم أنفقوا إنفاقا لا تحصل به فائدة

الإنفاق غالبا، لأنّ من ينفق ماله رئاء لا يتوخى به مواقع الحاجة، فقد يعطي الغني ويمنع الفقير، وأريد بهم هنا المنفقون من المنافقين المشركين، ولذلك وصفوا بأنّهم لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر.

{ وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِيناً } جملة معترضة.

{ فساء قرينا } أي: فساء قرينا له، والمقصود سوء حال من كان الشيطان له قرينا.

{ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ } عطف على الجملتين، وضمير الجمع عائد إلى الفريقين، والمقصود استنزال طائرهم، وإقامة الحجة عليهم. وتقدير الكلام: لو آمنوا ماذا الذي كان يتعبهم ويثقلهم، أي لكان خفيفا عليهم ونافعا لهم.

{ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيماً } معترضة في آخر الكلام، وهي تعريض بالتهديد والجزاء على سوء أعمالهم.

{ إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْراً عَظِيماً } [40]

استئناف بعد أن وصف حالهم، وأقام الحجّة عليهم، وأراهم تفريطهم مع سهولة أخذهم بالحيطة لأنفسهم لو شاءوا. بيّن أنّ الله منزّه عن الظلم القليل، بله الظلم الشديد، فالكلام تعريض بوعيد محذوف هو من جنس العقاب، وأنّه في حقّهم عدل، لأنّهم استحقوه بكفرهم.

{ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ } أي لا يظلم ظلما مقدّرا بمثقال ذرة، والمثقال ما يظهر به الثقل، فلذلك صيغ على وزن اسم الآلة، والمراد به المقدار.

الذرّة، تطلق على بيضة النملة، وعلى ما يتطاير من التراب عند النفخ، وهذا أحقر ما يقدّر به.

المضاعفة، إضافة الضِعف بكسر الضاد أي المثل.

الأجر العظيم، ما يزاد على الضعف، ولذلك أضافه الله تعالى إلى ضمير الجلالة، فقال {من لدنه} إضافة تشريف. وسمّاه أجرا لكونه جزاء على العمل الصالح، وقد روي أنّ هذا نزل في ثواب الهجرة.

{ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلاءِ شَهِيداً [41] **يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً }** [42]

والتقدير، إذا أيقنت بذلك فكيف حال كل أولئك إذا جاء الشهداء وظهر موجب الشهادة على العمل الصالح وعلى العمل السيئ، فالنّاس بين مستبشر ومتحسّر.

والحالة التي دل عليها الاستفهام المستعمل في التعجيب تؤذن بحالة مهولة للمشركين وتنادي على حيرتهم ومحاولتهم التملص من العقاب بسلوك طريق إنكار أن يكونوا أنذروا مما دل عليه مجيء شهيد عليهم.

{ **هؤلاء** } إشارة إلى الذين دعاهم النبيء ﷺ ،وقد أصطلح القرآن على إطلاق إشارة (هؤلاء) مرادا بها المشركون، وهذا معنى ألهمنا إليه، واستقريناه فكان مطابقا.

ويجوز أن تكون الإشارة إلى {الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النّاس بِالْبُخْلِ} وهم المشركون والمنافقون، لأنّ تقدّم ذكرهم يجعلهم كالحاضرين فيشار إليهم، لأنّهم لكثرة توبيخهم ومجادلتهم صاروا كالمعيّنين عند المسلمين.

وفي صحيح البخاري: أنّ عبد الله بن مسعود قال: قال لي النبيء ﷺ "اقرأ علي القرآن"، قلت: أقرأه عليك وعليك أنزل، قال: "إنّي أحب أن أسمعه من غيري" فقرأت عليه سورة النّساء، حتّى بلغت {فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلاءِ شَهِيداً} ، قال "أمسك" فإذا عيناه تذرفان.

{ **يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا** } الآية استئناف بياني، وهو حال الذين كفروا حين يرون بوارق الشرّ، من شهادة شهداء الأمم على مؤمنهم وكافرهم، ويوقنون بأنّ المشهود عليهم بالكفر مأخوذون إلى العذاب، فينالهم من الخوف ما يودون منه لو تسوّى بهم الأرض.

{ **لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ** } بيان لجملة يود.

{ تسّوى } قرأه نافع، وابن عامر، وأبو جعفر (بفتح التاء وتشديد السين) فهو مضارع تسوى الذي هو مطاوع سوّاه إذا جعله سواء لشيء آخر، أي مماثلا، والمماثلة المستفادة من التسوية تحتمل أن تكون مماثلة في الذات، فيكون المعنى أنّهم يصيرون ترابا مثل الأرض، وهذا تفسير الجمهور.

ويحتمل أن تكون مماثلة في المقدار، فقيل: يودّون أنّهم لم يبعثوا وبقوا مستوين مع الأرض في بطنها، وقيل: يودّون أن يدفنوا حينئذ كما كانوا قبل البعث.

والأظهر عندي: أنّ المعنى التسوية في البروز والظهور، أي أن ترتفع الأرض فتسّوى في الارتفاع بأجسادهم، فلا يظهروا، وذلك كناية عن شدّة خوفهم وذلّهم، فينقبضون ويتضاءلون حتّى يودّوا أن يصيروا غير ظاهرين على الأرض. وهذا أحسن في معنى الآية وأنسب بالكناية.

{ **وَلا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً** } أي يودون لو تسّوى بهم الأرض في حال عدم كتمانهم، فكأنّهم لمّا رأوا استشهاد الرسل، ورأوا جزاء المشهود عليهم من الأمم السالفة، ورأوا عاقبة كذب المرسل إليهم حتّى احتيج إلى إشهاد رسلهم، علموا أنّ النوبة مفضية إليهم، وخامرهم أن يكتموا الله أمرهم إذا سألهم الله، ولم تساعدهم نفوسهم على الاعتراف بالصدق، لما رأوا من عواقب ثبوت الكفر، من شدّة هلعهم، فوقعوا بين المقتضي والمانع، فتمنّوا أن يُخفوا ولا يظهروا حتّى لا يسألوا فلا يضطروا إلى الاعتراف الموبق ولا إلى الكتمان المهلك.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حتّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلا جُنُباً إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حتّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ

لامَسْتُمُ النّساء فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوّاً غَفُوراً }[43]

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حتّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ }

هذه الآية استئناف لبيان حكمين يتعلقان بالصلاة، دعا إلى نزولها عقب الآيات الماضية أنّه آن الأوان لتشريع هذا الحكم في الخمر حينئذ، وإلى قرنه بحكم مقرّر يتعلق بالصلاة أيضا، ويظهر أنّ سبب نزولها طرأ في أثناء نزول الآيات التي قبلها والتي بعدها، فوقعت في موقع وقت نزولها وجاءت كالمعترضة بين تلك الآيات.

تضمّنت حكما أوّل يتعلق بالصلاة ابتداء، وهو مقصود في ذاته أيضا بحسب الغاية، وهو قوله {لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى} . وذلك أنّ الخمر كانت حلالا لم يحرّمها الله تعالى، فبقيت على الإباحة الأصليّة في أول مدة الهجرة، فقال فريق من المسلمين: نحن نشربها لمنافعها لا لإثمها، وقد علموا أن المراد من الإثم الحرج والمضرّة والمفسدة، وتلك الآية كانت إيذانا لهم بأن الخمر يوشك أن تكون حراما لأنّ ما يشتمل على الإثم متصف بوصف مناسب للتحريم، ولكن الله أبقى إباحتها رحمة لهم في معتادهم، مع تهيئة النفوس إلى قبول تحريمها، فحدث بعد ثلاث سنين ما رواه الترمذي عن علي بن أبي طالب قال: صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعانا وسقانا خمرا وحضرت الصلاة فقدموني فقرأت: قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون، فأنزل الله تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى} . قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

القرب هنا مستعمل في معناه المجازي وهو التلبّس بالفعل، لأنّ قَرُب حقيقة في الدنو من المكان أو الذات وإنّما اختير هذا الفعل دون (لا تصلوا) ونحوه للإشارة إلى أنّ تلك حالة منافية للصلاة، وصاحبها جدير بالابتعاد عن أفضل عمل في الإسلام، ومن هنا كانت مؤذنة بتغيّر شأن الخمر، والتنفير منها، لأنّ المخاطبين يومئذ هم أكمل النّاس إيمانا وأعلقهم بالصلاة، فلا يرمقون شيئا يمنعهم من الصلاة إلا بعين الاحتقار.

{ حتّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ } غاية للنهي وإيماء إلى علّته، لظهور أنّ ذلك الحدّ من السكر قد يفضي إلى اختلال أعمال الصلاة، إذ العمل يسرع إليه الاختلال باختلال العقل قبل اختلال القول.

سكارى، جمع سكران، والسكران من أخذ عقله في الانغلاق، مشتق من السكر، وهو الغلق.

ولما نزلت هذه الآية اجتنب المسلمون شرب الخمر في أوقات الصلوات فكانوا لا يشربون إلا بعد صلاة العشاء وبعد صلاة الصبح، لبعد ما بين هاتين الصلاتين وبين ما تليانهما، ثم أكمل مع تحريم قربان الصلاة في حالة السكر تحريم قربانها بدون طهارة.

{ وَلا جُنُباً إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حتّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النّساء فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوّاً غَفُوراً}

الجنب، والمراد به المباعد للعبادة من الصلاة إذا قارف امرأته حتّى يغتسل. وإطلاق الجنابة على هذا المعنى من عهد الجاهليّة، فإن الاغتسال من الجنابة كان معروفا عندهم، ولعلّه من بقايا الحنيفيّة، أو مما أخذوه عن اليهود، فقد جاء الأمر بغسل الجنابة في الإصحاح 15 من سفر اللاويين من التوراة. وذكر ابن إسحاق في السيرة أن أبا سفيان، لما رجع مهزوما من بدر، حلف أن لا يمس رأسه غسل من جنابة حتّى يغزو محمدا.

والمعنى، لا تصلّوا في حال الجنابة حتّى تغتسلوا.

والمقصود من قوله {ولا جنبا} التمهيد للتخلّص إلى شرع التيمّم، فإنّ حكم غسل الجنابة مقرّر من قبل، فذكره هنا إدماجا. والتيمّم شرع في غزوة المريسيع على الصحيح، وكانت سنة ست أو سنة خمس على الأصح. وظاهر حديث مالك عن عائشة أنّ الآية التي نزلت في غزوة المريسيع هي آية التيمّم، فيظهر أن تكون هذه الآية التي في سورة النّساء لأنّها لم يذكر منها إلا التيمّم. ووقع في حديث عمرو عن عائشة أن الآية التي نزلت هي قوله {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ} التي في سورة المائدة [6]، أخرجه البخاري وقد جزم القرطبي بأنّ الآية التي نزلت في غزوة المريسيع هي آية سورة النّساء، قال: لأنّ آية سورة المائدة تسمى آية الوضوء. وكذلك الواحدي أورد في أسباب النزول حديث عائشة في سبب نزول آية سورة النّساء. وقال ابن العربي هذه معضلة ما وجدت لدائها من دواء لا نعلم أي الآيتين عنت عائشة. وسورة المائدة قيل: نزلت قبل سورة النّساء، وقيل بعدها، والخطب سهل.

{ إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ } استثناء من عموم الأحوال المستفاد من وقوع جنبا، وهو حال نكرة، في سياق النفي. وعابر السبيل، في كلام العرب: المسافر حين سيره في سفره، مشتقّ من العبْر وهو القطع والاجتياز، ومن العلماء من فسّر {عَابِرِي سَبِيلٍ} بمارين في طريق، وقال: المراد منه طريق المسجد، بناء على تفسير الصلاة في قوله {لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ} بالمسجد، وجعلوا الآية رخصة في مرور الجنب في المسجد إذا كان قصده المرور لا المكث.وللمسألة تفصيل كبير في كتب الفقه، فانظرها هناك.

{ حتّى تَغْتَسِلُوا } غاية للنهي عن الصلاة إذا كانوا جنبا، فهو تشريع للغسل من الجنابة وإيجاب له، لأنّ وجوب الصلاة لا يسقط بحال، فلما نهوا عن اقترابها بدون الغسل علم من ذلك فرض الغسل. والحكمة في مشروعية الغسل النظافة، ونيط ذلك بأداء الصلاة ليكون المصلي في حالة كمال الجسد، كما كان حينئذ في حال كمال الباطن بالمناجاة والخضوع.

ودل إسناد الاغتسال إلى الذوات في قوله {حتّى تَغْتَسِلُوا} على أنّ الاغتسال هو إحاطة البدن بالماء، وهذا متفق عليه، واختلف في وجوب الدلك، فشرطه مالك رحمة الله بناء على أنّه المعروف من معنى الغسل في لسان العرب، ولأن الوضوء لا يجزئ بدون ذلك باتفاق، فكذلك الغسل. وقال جمهور العلماء: يجزئ في الغسل إحاطة البدن بالماء بالصب أو الانغماس، واحتجوا بحديث ميمونة وعائشة رضي الله عنهما في صفة غسل النبيء ﷺ أنه أفاض الماء على جسده. ولا حجّة فيه لأنّهما لم تذكرا أنه لم يتدلّك، ولكنهما

سكتتا عنه، فيجوز أن يكون سكوتهما لعلمهما بأنّه المتبادر، وهذا أيضا رواية عن مالك رواها عنه أبو الفرج، ومروان ابن محمد الطاطري، وهي ضعيفة.

{ **وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى** } ذكر حالة الرخصة في ترك الاغتسال وترك الوضوء الذي لم يذكر في هذه السورة، وذكر في سورة المائدة، وهي نازلة قبل هذه السورة.

{ **أَوْ عَلَى سَفَرٍ** } بيان للإجمال الواقع في قوله {إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ} إن كان فيه إجمال، وإلا فهو استئناف حكم جديد كما تقدم.

{ **أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ** } زيادة على حكم التيمّم الواقع بدلا عن الغسل، بذكر التيمّم الواقع بدلا عن الوضوء إيعابا لنوعي التيمم. وغير ذلك من أسبابه يؤخذ بالقياس على المذكور. فالمريض أريد به الذي اختل نظام صحته بحيث صار الاغتسال يضرّه أو يزيد علته. {أَوْ جَاءَ مِنَ الْغَائِطِ} كناية عن قضاء الحاجة البشرية، شاع في كلامهم التكنّي بذلك لبشاعة الصريح.

الغائط، المنخفض من الأرض وما غاب عن البصر، يقال: غاط في الأرض إذا غاب يغوط، وكانت العرب يذهبون عند قضاء الحاجة إلى مكان منخفض من جهة الحي بعيد عن بيوت سكناهم، فيكنّون عنه: يقولون ذهب إلى الغائط أو تغوط.

{ **أَوْ لامَسْتُمُ النّساء** } قرئ لامستم بصيغة المفاعلة، وقرئ لمستم بصيغة الفعل كما سيأتي، وهما بمعنى واحد على التحقيق. ومن حاول التفصيل لم يأت بما فيه تحصيل. وأصل اللمس المباشرة باليد أو بشيء من الجسد، وقد أطلق مجازا وكناية على الافتقاد(التفقّد)، قال تعالى {وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ} [الجن:8] وعلى قربان النّساء، لأنّه مرادف المسّ، ونظيره {وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ} [البقرة:237]. والملامسة هنا يحتمل أن يكون المراد منها ظاهرها، وهو الملامسة بمباشرة اليد أو بعض الجسد جسد المرأة. فيكون ذكر سببا ثانيا من أساب الوضوء التي توجب التيمّم عند فقد الماء، وبذلك فسره الشافعي، فجعل لمس الرجل بيده جسد امرأته موجبا للوضوء، وهو محمل بعيد، إذ لا يكون لمس الجسد موجبا للوضوء وإنّما الوضوء مما يخرج خروجا معتادا. فالمحمل الصحيح أن الملامسة كناية عن الجماع.

{ **فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً** } وهو قيد في المسافر، ومن جاء من الغائط، ومن لامس النّساء، وأمّا المريض فلا يتقيّد تيمّمه بعدم وجدان الماء لأنّه يتيمّم مطلقا، وذلك معلوم بدلالة معنى المرض.

{ **فتيمّموا** } والتيمّم القصد، و**الصعيد**، وجه الأرض، و**الطيب**، الطاهر الذي لم تلوثه نجاسة ولا قذر، فيشمل الصعيد التراب والرمل والحجارة، وإنّما عبّر بالصعيد ليصرف المسلمين عن هوس أن يتطلبوا التراب أو الرمل ممّا تحت وجه الأرض، غلوا في تحقيق طهارته.

وقد شرع بهذه الآية حكم التيمّم أو قرر شرعه السابق في سورة المائدة على الأصح، وكان شرع التيمّم سنة ست في غزوة المريسيع، وسبب شرعه ما في الصحيح عن عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله في بعض أسفاره حتّى إذا كنا بالبيداء أو بذات الجيش انقطع عقد لي فأقام رسول الله على التماسه وأقام

النّاس معه وليسوا على ماء وليس معهم ماء فأتى النّاس إلى أبي بكر الصديق فقالوا: ألا ترى إلى ما صنعت عائشة أقامت برسول الله والنّاس وليسوا على ماء وليس معهم ماء. فجاء أبو بكر ورسول الله واضع رأسه على فخذي قد نام، فقال: حبست رسول الله والنّاس وليسوا على ماء وليس معهم ماء فعاتبني أبو بكر وقال ما شاء الله أن يقول وجعل يطعنني بيده في خاصرتي فلا يمنعني من التحرّك إلاّ مكان رسول الله على فخذي، فقام رسول الله حين أصبح على غير ماء، فأنزل الله تعالى آية التيمّم، فقال أسيد بن الحُضَيْر: ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر، فوالله ما نزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله ذلك لك وللمسلمين فيه خيرا. قالت: فبعثنا البعير الذي كنت عليه فأصبنا العقد تحته ".

والتيمّم من خصائص شريعة الإسلام كما في حديث جابر أنّ النبيء ﷺ قال: " أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي" فذكر منها "وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا".

والتيمّم بدل جعله الشرع عن الطهارة، ولم أر لأحد من العلماء بيانا في حكمة جعل التيمّم عوضا عن الطهارة بالماء وكان ذلك من همّي زمنا طويلا وقت الطلب ثم انفتح لي حكمة ذلك. وأحسب أن حكمة تشريعه تقرير لزوم الطهارة في نفوس المؤمنين، وتقرير حرمة الصلاة، وترفيع شأنها في نفوسهم، فلم تترك لهم حالة يعدون فيها أنفسهم مصلين بدون طهارة تعظيما لمناجاة الله تعالى، فلذلك شرع لهم عملا يشبه الإيماء إلى الطهارة ليشعروا أنفسهم متطهرين، وجعل ذلك بمباشرة اليدين صعيد الأرض هي منبع الماء، ولأنّ التراب مستعمل في تطهير الآنية ونحوها، ينظفون به ما علق لهم من الأقذار في ثيابهم وأبدانهم وما عونهم، وما الاستجمار إلا ضرب من ذلك، مع ما في ذلك من تجديد طلب الماء لفاقده وتذكيره بأنّه مطالب به عند زوال مانعه، وإذا قد كان التيمّم طهارة رمزية اقتنعت الشريعة فيه بالوجه والكفين في الطهارتين الصغرى والكبرى، كما دلّ عليه حديث عمار بن ياسر، ويؤيد هذا المقصد أنّ المسلمين لما عدموا الماء في غزوة المريسيع صلوا بدون وضوء فنزلت آية التيمم.

{ فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ } جعل التيمّم قاصرا على مسح الوجه واليدين، وأسقط مسح ما سواهما من أعضاء الوضوء بله أعضاء الغسل، إذ ليس المقصود منه تطهير حسيا، ولا تجديد النشاط، ولكن مجرد استحضار استكمال الحالة للصلاة.

{ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوّاً غَفُوراً } تذييل لحكم الرخصة إذ عفا عن المسلمين فلم يكلّفهم الغسل أو الوضوء عند المرض، ولا ترقّب وجود الماء عند عدمه، حتّى تكثر عليهم الصلاة فيعسر عليهم القضاء.

{ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ [44] وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيّاً وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيراً } [45]

استئناف كلام راجع إلى مهيع الآيات التي سبقت من قوله {وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً} [36]، فإنّه بعد نذارة المشركين، وجّه الإنذار لأهل الكتاب.

والمناسبة، أنّ الأمر بترك الخمر في أوقات الصلوات والأمر بالطهارة كان من الهدى الذي لم يسبق لليهود نظيره، فهم يحسدون المسلمين عليه، لأنّهم حرموا من مثله، وفرّطوا في هدى عظيم، وأرادوا إضلال المسلمين عَداء منهم.

{ **ألم تر** } جملة يقصد منها التعجيب، وتقدم نظيرها في قوله تعالى {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ} [آل عمران :23].

النصيب، تقدم عند قوله {لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ} [النساء:7] ، وفي اختياره هنا إلقاء احتمال قلته في نفوس السامعين. والمراد بـ (الكتاب) التوراة، لأنّ اليهود هم الذين كانوا مختلطين مع المسلمين بالمدينة، ولم يكن فيها أحد من النصارى.

{ **يشترون** } حالية، وحالة اشترائهم الضلالة وإن كانت غير مشاهدة بالبصر فقد نزلت منزلة المشاهد المرئي، لأنّ شهرة الشيء وتحقّقه تجعله بمنزلة المرئي.

والاشتراء مجاز في الاختيار والسعي لتحصيل الشيء،وهذا يدلّ على أنّهم اقتحموا الضلالة عن عمد لضعف إيمانهم بكتابهم وقلة جدوى علمهم عليهم.

{ **وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ** } أي يريدون للمؤمنين الضلالة لئلا يفضلوهم بالاهتداء. ولك أن تجعل الإرادة على الغالب في معناها وهو الباعث النفساني على العمل، أي يسعون لأنّ تضلّوا، وذلك بإلقاء الشبه والسعي في صرف المسلمين عن الإيمان.

{ **وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ** } معترضة، وهي تعريض، فإن إرادتهم الضلالة للمؤمنين عن عداوة وحسد.

{ **وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيّاً وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيراً** } تذييل لتطمئن نفوس المؤمنين بنصر الله، لأنّ الإخبار عن اليهود بأنّهم يريدون ضلال المسلمين، وأنّهم أعداء للمسلمين، من شأنه أن يلقي الروع في قلوب المسلمين، إذ كان اليهود المجاورون للمسلمين ذوي عدد وعدد، وبيدهم الأموال، وهم مبثوثون في المدينة وما حولها (قينقاع وقريظة والنظير وخيبر)، وسوء نواياهم، ليس بالأمر الذي يستهان به، فكان قوله {وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيّاً} مناسبا لقوله {وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ}، أي إذ كانوا مضمرين لكم السوء فالله وليّكم ويهديكم ويتولّى أموركم شأن الولي مع مولاه، وكان قوله {وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيراً} مناسبا لقوله {بأعدائكم} ، أي فالله ينصركم.

{ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيّاً بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْناً فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلاً }[46]

{ **من** } تبعيضيّة، أي ومنهم فريق، وقد دلّ ضمير الجمع في قوله {يحرّفون} أن هذا صنيع فريق منهم،

وقد قيل: إنّ المراد به رفاعة بن زيد بن التابوت من اليهود، ولعلّ قائل هذا، يعني أنّه من جملة هؤلاء الفريق، إذ لا يجوز أن يكون المراد واحدا ويؤتى بضمير الجماعة، وليس المقام مقام إخفاء.

{ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا } يجوز أن يكون صفة للذين أوتوا نصيبا من الكتاب، وعلى الوجهين فقد أثبتت لهم أوصاف التحريف والضلالة ومحبة ضلال المسلمين.

التحريف، الميل بالشيء إلى الحرف وهو جانب الشيء وحافته، وهو هنا مستعمل في الميل عن سواء المعنى، وصريحه إلى التأويل الباطل.

ويجوز أن يكون التحريف مشتقا من الحرف وهو الكلمة والكتابة، فيكون مرادا به تغيير كلمات التوراة وتبديلها بكلمات أخرى لتوافق أهواء أهل الشهوات في تأييد ما هم عليه من فاسد الأعمال.

{ **ويقولون** } ذكر سوء أقوالهم، وهي أقوالهم التي يواجهون به الرّسول ﷺ: يقولون سمعنا دعوتك وعصيناك، وذلك إظهار لتمسكّهم بدينهم ليزول طمع الرّسول في إيمانهم، ولذلك لم يروا في قولهم هذا أذى للرسول فأعقبوه بقولهم له {وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ} إظهار للتأدب معه. والحاصل أنّ هذه الكلمة كانت معروفة الإطلاق بين العرب في معنى الكرامة والتلطّف. ولكنّهم لمّا قالوها الرّسول أرادوا بها معنى آخر انتحلوه لها من شيء يسمح به تركيبها الوضعي، أي أن لا يسمع صوتا من متكلم، بأن يصير أصم، أو أن لا يستجاب دعاؤه. والذي دل على أنّهم أرادوا ذلك قوله بعد {وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا- إلى قوله - وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا} فأزال لهم كلمة غير مسمع.

وقصدهم من إيراد كلام ذي وجهين أن يرضوا الرّسول والمؤمنين ويرضوا أنفسهم بسوء نيّتهم مع الرّسول ﷺ ويرضوا قومهم، فلا يجدوا عليهم حجّة.

{ **راعنا** } أتوا بلفظ ظاهره طلب المراعاة، وهم يريدون كلمة في العبرانية تدل على ما تدل عليه كلمة الرعونة في العربية، وقد روي أنّها كلمة (راعونا) وأنّ معناها الرعونة فلعلهم كانوا يأتون بها، يوهمون أنهم يعظمون النبي ﷺ بضمير الجماعة. ويدلّ لذلك أنّ الله نهى المسلمين عن متابعتهم في ذلك، فقال {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا } [البقرة :104]

{ **لَيّاً بِأَلْسِنَتِهِمْ** } و**اللَيُّ**، أصله الانعطاف والانثناء، ومنه {وَلا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ}، أي أنّهم يثنون ألسنتهم ليكون الكلام مشبها لغتين، بأن يشبعوا حركات أو يقصروا مشبعات أو يفخّموا مرققا أو يرققوا مفخما، ليعطي اللفظ في السمع صورة تشبه صورة كلمة أخرى، فإنّه قد تخرج كلمة من زنة إلى زنة، ومن لغة إلى لغة بمثل هذا. ويحتمل أن يراد بلفظ (الليّ) مجازُه، وبـ (الألسنة) مجازُه، فالليّ بمعنى تغيير الكلمة، والألسنة مجاز على الكلام، أي يأتون في كلامهم بما هو غير متمحّض لمعنى الخير.

{ **طَعْناً فِي الدِّينِ** } لأنّهم أضمروا في كلامهم قصدا خبيثا فكانوا يقولون لإخوانهم، ومن يليهم من حديثي العهد بالإيمان: لو كان محمد رسولا لعلم ما أردنا بقولنا، فلذلك فضحهم الله بهذه الآية ونظائرها.

{ **وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا** } أي لو قالوا ما هو قبول للإسلام لكان خيرا. والقول يشبه أنّه مما جرى مجرى المثل من مثل (سمع وطاعة).

{ **وَأَقْوَمَ** } مشتق من القيام الذي هو بمعنى الوضوح والظهور، كقولهم: قام الدليل على كذا، وقامت حجّة فلان. وإنّما كان أقوم لأنّه دال على معنى لا احتمال فيه، بخلاف قولهم.

{ **وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ** } أي ولكن أثر اللعنة حاق بهم، فحرموا ما هو خير فلا ترشح نفوسهم إلاّ بآثار ما هو كمين فيها من فعل سيئ وقول بَذَاءٍ، لا يستطيعون صرف أنفسهم عن ذلك.

{ **فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلاً** } أنّهم لا يؤمنون أبدا فهو من تأكيد الشيء بما يشبه ضدّه، وأطلق القلّة على العدم.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً }[47]

أقبل على خطاب أهل الكتاب الذين أريد بهم اليهود بعد أن ذكر من عجائب ضلالهم، وإقامة الحجّة عليهم، ما فيه وازع لهم لو كان بهم وَزْع. وكذلك شأن القرآن أن لا يفلت فرصة تَعِنُّ من فرص الموعظة والهدى إلا انتهزها.

ولأنّ المقام مقام ترغيب ناسبته صلة تؤذن بأنّهم شرّفوا بإيتاء التوراة لتثير هممهم للاتسام بميسم الراسخين في جريان أعمالهم على وفق ما يناسب ذلك، وليس بين الصلتين اختلاف في الواقع لأنهم أوتوا الكتاب كلّه حقيقة باعتبار كونه بين أيديهم، وأوتوا نصيبا منه باعتبار جريان أعمالهم على خلاف ما جاء به كتابهم، فالذي لم يعملوا به منه كأنهم لم يؤتوه.

وجيء بالصلتين في قوله { بِمَا نَزَّلْنَا - وقوله - لِمَا مَعَكُمْ } دون الاسمين العلمين(القرآن والتوراة)، لما في قوله {بِمَا نَزَّلْنَا} من التذكير بعظم شأن القرآن أنّه منزّل بإنزال الله، ولما في قوله {لما معكم} من التعريض بهم في أنّ التوراة كتاب مستصحب عندهم، لا يعلمون منه حقّ علمه ولا يعملون بما فيه.

{ **مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً** } وهذا تهديد بأن يحلّ بهم أمر عظيم، وهو يحتمل الحمل على حقيقة، ويحتمل أن يكون الطمس مجازا على إزالة ما به كمال الإنسان من استقامة المدارك فإن الوجوه مجامع الحواس. وقد يطلق الطمس مجازا على إبطال خصائص الشيء المألوفة منه. ومنه طمس القلوب أي إبطال آثار التميز والمعرفة منها.

{ **فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا** } عطف لمجرّد التعقيب لا للتسبّب، أي من قبل أن يحصل الأمران: الطمس والردّ على الأدبار، أي تنكيس الرؤوس إلى الوراء. وإن كان الطمس هنا مجازا، وهو الظاهر، فهو وعيد بزوال وجاهة اليهود في بلاد العرب، ورميهم بالمذلّة بعد أن كانوا هناك أعزة ذوي مال وعدّة، فقد كان منهم السموأل قبل البعثة، ومنهم أبو رافع تاجر أهل الحجاز، ومنهم كعب بن الأشرف، سيد جهته في عصر الهجرة. ويحتمل أن يكون حقيقة وهو ردهم من حيث أتوا، أي إجلاؤهم من بلاد العرب إلى الشام.

والوعيد حاصل، فقد رماهم الله بالذلّ، ثم أجلاهم النبي ﷺ وأجلاهم عمر بن الخطاب إلى أذرعات.
{ **أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ** } أريد باللعن هنا الخزي، فهو غير الطمس، فإن كان الطمس مرادا به المسخ فاللعن مراد به الذلّ، وإن كان الطمس مرادا به الذل فاللعن مراد به المسخ.
و{ أَصْحَابَ السَّبْتِ } تقدّم ذكرهم في سورة البقرة الآية [65]

{ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْماً عَظِيماً }[48]

يجوز أن تكون هذه الجملة متعلّقة بما قبلها من تهديد اليهود بعقاب في الدنيا، فالكلام مسوق لترغيب اليهود في الإسلام، فالمراد بالغفران، التجاوز في الدنيا عن المؤاخذة لهم بعظم كفرهم وذنوبهم. وتتضمن الآية تهديدا للمشركين بعذاب الدنيا يحل بهم فلا ينفعهم الإيمان بعد حلول العذاب.
أو يكون المراد بالغفران التسامح، فإنّ الإسلام قبل من أهل الكتابين الدخول تحت ذمّة الإسلام دون الدخول في دين الإسلام، وذلك حكم الجزية، فقال في شأنهم {قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حتّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ} [التوبة:29].
ولم يرض من المشركين إلاّ بالإيمان دون الجزية، لقوله تعالى {فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ} إلى قوله {فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ} [التوبة:5].
ويجوز أن تكون الجملة مستأنفة، وقعت اعتراضا بين قوارع أهل الكتاب ومواعظهم، فيكون حرف (إنّ) لتوكيد الخبر لقصد دفع احتمال المجاز أو المبالغة في الوعيد، .
{ **وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْماً عَظِيماً** } زيادة في تشنيع حال الشرك. و**الافتراء**، الكذب الذي لا شبهة للكاذب فيه، لأنّه مشتق من الفري. وهو قطع الجلد. وهذا مثل ما أطلقوا عليه لفظ الاختلاق من الخلق. وهو قطع الجلد. و**الإثم العظيم**، الفاحشة الشديدة.
{ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَلا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً [49] **انْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَى بِهِ إِثْماً مُبِيناً** } [50]

تعجيب من حال اليهود إذ يقولون {نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ} [المائدة:18] {وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُوداً} [البقرة:111] ونحو ذلك من إدلالهم الكاذب.
{ **بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ** } إبطال لمعتقدهم بإثبات ضدّه، وهو أنّ التزكية شهادة من الله، ولا ينفع أحدا أن يزكّي نفسه. وفي تصدير الجملة بـ (**بل**) تصريح بإبطال تزكيتهم. وأنّ الذين زكّوا أنفسهم لا حظ لهم في تزكية الله، وأنّهم ليسوا ممن يشاء الله تزكيته.

{ **وَلا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً** } أي أنّ الله لم يحرمهم ما هم به أحرياء، وأنّ تزكية الله غيرهم لا تعدّ ظلما لهم، لأنّ الله يقول الحق وهو يهدي السبيل ولا يظلم أحدا.

الفتيل، شبه خيط في شق نواة التمرة، وقد شاع استعارته للقلّة، إذ هو لا ينتفع به ولا له مرأى واضح.

{ **انْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ** } جعل افتراءهم الكذب، لشدة تحقّق وقوعه، كأنّه أمر مرئي ينظره النّاس بأعينهم، وإنما هو مما يسمع ويعقل.

{ **وَكَفَى بِهِ إِثْماً مُبِيناً** } نهاية في بلوغه غاية الإثم كما يؤذن به تركيب كفى به كذا، وقد تقدّم القول في (كفى) عند قوله آنفا { وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً }.

{ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً [51] أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيراً } [52]

أعيد التعجيب من اليهود، الذين أوتوا نصيبا من الكتاب، بما هو أعجب من حالهم التي مرّ ذكرها، فإنّ إيمانهم بالجبت والطاغوت وتصويبهم للمشركين، تباعد منهم عن أصول شرعهم بمراحل شاسعة، لأنّ أوّل قواعد التوراة، وأولى كلماتها العشر هي: (لا يكن لك آلهة أخرى أمامي، لا تصنع لك تمثالا منحوتا، لا تسجد لهن ولا تعبدهن).

الجِبْت، كلمة معربة من الحبشية، أي الشيطان والسحر، لأنّ مادة: ج - ب - ت مهملة في العربية، فتعين أن تكون هذه الكلمة دخيلة.

الطاغوت، الأصنام كذا فسّره الجمهور هنا ونقل عن مالك بن أنس. وهو اسم يقع على الواحد والجمع فيقال: للصنم طاغوت وللأصنام طاغوت. وهذا الاسم مشتق من طغى يطغو إذا تعاظم وترفّع، وأصله مصدر بوزن فعلوت للمبالغة، مثل: رهبوت، وملكوت، ورحموت، وجبروت. وقد ينزلون هذا الاسم منزلة المفرد فيجمعونه جمع تكسير على طواغيت ووزنه فعاليل، وورد في الحديث: " لا تحلفوا بالطواغيت ". وقد يطلق الطاغوت على عظيم أهل الشرك كالكاهن، لأنّهم يعظّمونه لأجل أصنامهم.

والآية تشير إلى ما وقع من بعض اليهود وفيهم كعب بن الأشرف، وحيي بن أخطب، فإنّهم بعد وقعة أحد طمعوا أن يسعوا في استئصال المسلمين، فخرجوا إلى مكّة ليحالفوا المشركين على قتال المسلمين، فنزل كعب عند أبي سفيان، ونزل بقيّتهم في دور قريش، فقال لهم المشركون أنتم أهل كتاب ولعلكم أن تكونوا أدنى إلى محمد وأتباعه منكم إلينا فلا نأمن مكركم، فقالوا لهم إنّ عبادة الأصنام أرضى عند الله مما يدعوا إليه محمد، وأنتم أهدى سبيلا. فقال لهم المشركون فاسجدوا لآلهتنا حتّى نطمئن إليكم ففعلوا، ونزلت هذه الآية إعلاما من الله لرسوله بما بيّته اليهود وأهل مكة.

{ **لِلَّذِينَ كَفَرُوا** } لام العلّة، أي يقولون لأجل الذين كفروا وليس لام تعدية فعل القول. وأريد بهم مشركو مكّة وذلك اصطلاح القرآن في إطلاق صفة الكفر أنّه الشرك.

{ **هَؤُلاءِ أَهْدَى** }الإشارة إلى الذين كفروا، وهو حكاية للقول بمعناه، لأنّهم إنّما قالوا أنتم أهدى من محمد وأصحابه، أو قال بعض اليهود لبعض في شأن أهل مكّة {هَؤُلاءِ أَهْدَى}، أي حين تناجوا وزوّروا ما سيقولونه.

{ **مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا** } حكاية لقولهم بالمعنى نداء على غلطهم، لأنّهم إنما قالوا هؤلاء أهدى من محمد وأتباعه، وإذ كان محمد وأتباعه مؤمنين فقد لزم من قولهم: إن المشركين أهدى من المؤمنين. وهذا محل التعجيب.

{ **أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ** } . وموقع اسم الإشارة هنا في نهاية الرشاقة، لأنّ من بلغ من وصف حاله هذا المبلغ صار كالمشاهد، فناسب بعد قوله {ألم تر} أن يشار إلى هذا الفريق المدّعى أنه مرئيّ، فيقال: أولئك. وفي اسم الإشارة تنبيه على أنّ المشار إليهم جديرون بما سيذكر من الحكم لأجل ما تقدّم من أحوالهم. فالمقصود، أنّ هؤلاء هم الذين إن سمعتم بقوم لعنهم الله فهم هم.

{ **وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيراً** } فيه إيماء إلى تعليل الإخبار الضمني عنهم: بأنّهم لا نصير لهم، لأنّهم لعنهم الله، والذي يلعنه الله لا نصير له. وهذا مقابل قوله في شأن المسلمين { والله أعلم بأعدائكم وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيّاً وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيراً}.

{ أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذاً لا يُؤْتُونَ النّاس نَقِيراً [53] أَمْ يَحْسُدُونَ النّاس عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكاً عَظِيماً [54] فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ وَكَفَى بِجَهَنَّمَ سَعِيراً } [55]

هذا الكلام تهكّم عليهم، في انتظارهم أن يرجع إليهم ملك إسرائيل، وتسجيل عليهم بالبخل الذي لا يؤاتي من يرجون الملك.

النقير، شَكْلَةٌ في النواة كالدائرة، يضرب بها المثل في القلة.

{ **أَمْ يَحْسُدُونَ النّاس عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ** }

والاستفهام إنكار على حسدهم، وليس مفيدا لنفي الحسد لأنّه واقع. والمراد بـ **النّاس** النبي ﷺ، و**الفضل** النبوّة، أو المراد به النبي والمؤمنون، والفضل الهدى والإيمان.

{ **فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ** } أي فلا بدع فيما حسدوه، إذ قد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة والملك.

آل إبراهيم، أبناؤه وعقبه ونسله، وهو داخل في الحكم لأنّهم إنّما أُعطوه لأجل كرامته عند الله ووعد الله إيّاه بذلك.

الكتاب، تعريف الجنس، فيصدق بالمتعدّد، فيشمل صحف إبراهيم، وصحف موسى، وما أنزل بعد ذلك.

الحكمة، النبوّة.

الملك،هو ما وعد الله به إبراهيم أن يعطيه ذريّته، وما آتى الله داود وسليمان وملوك إسرائيل.

{ **فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ** } أي فمن الذين أوتوا نصيبا من الكتاب من آمن بمحمد، ومنهم من أعرض.

ويجوز أن يعود ضمير {فمنهم} إلى آل إبراهيم، وضمير {به} إلى إبراهيم، أي فقد آتيناهم ما ذكر. ومن آله من آمن به، ومنهم من كفر مثل أبيه آزر، وامرأة ابن أخيه لوط، أي فليس تكذيب اليهود محمدا بأعجب من ذلك، ليكون قد حصل الاحتجاج عليهم في الأمرين، في إبطال مستند تكذيبهم، بإثبات أنّ النبوة ليس ببدع، وأنّ محمدا من آل إبراهيم، فليس إرساله بأعجب من إرسال موسى. وفي تذكيرهم بأنّ هذه سنّة الأنبياء حتّى لا يعُدُّوا تكذيبهم محمدا ﷺ ثلمة في نبوّته، إذ لا يعرف رسول أجمع أهل دعوته على تصديقه من إبراهيم فمن بعده.

{ **وَكَفَى بِجَهَنَّمَ سَعِيراً** } تهديد ووعيد للذين يؤمنون بالجبت والطاغوت. وتفسير هذا التركيب تقدّم في قوله تعالى {وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيّاً } [النساء:45]

{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَاراً كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزاً حَكِيماً [56] وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلاًّ ظَلِيلاً} [57]

تهديد ووعيد لجميع الكافرين، فهي أعمّ مما قبلها، فلها حكم التذييل، ولذلك فصلت.

الإصْلاء، مصدر أصلاه، ويقال: صَلاه صلْيا، ومعناه شيّ اللحم على النّار.

{ **نضجت** } بلغت نهاية الشيّ، يقال: نضج الشواء إذا بلغ حد الشيّ. والمعنى: كلّما احترقت جلودهم، فلم يبق فيها حياة وإحساس، بدلناهم، أي عوضناهم جلودا غيرها،.

والتبديل يقتضي المغايرة فقوله {**غيرها**} تأكيد لما دلّ عليه فعل التبديل.

{ **لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ** } تعليل لقوله {بدّلناهم} لأنّ الجلد هو الذي يوصل إحساس العذاب إلى النفس بحسب عادة خلق الله تعالى. فلو لم يبدل الجلد بعد احتراقه لما وصل عذاب النار إلى النفس.

{ **إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزاً حَكِيماً** } واقع موقع التعليل لما قبله، فالعزّة يتأتّى بها تمام القدرة في عقوبة المجترئ على الله، والحكمة يتأتّى بها تلك الكيفيّة في إصلائهم النّار.

{ **وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ** } ذكر هنا للمقابلة وزيادة الغيظ للكافرين. واقتصر من نعيم الآخرة

على لذّة الجنّات والأزواج الصالحات، لأنّهما أحبّ اللذّات المتعارفة للسامعين، فالزوجة الصالحة آنس شيء للإنسان، والجنّات محل النعيم وحسن النظر.

{ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلاًّ ظَلِيلاً } هو من تمام محاسن الجنّات، لأنّ الظل إنّما يكون مع الشمس، وذلك جمال الجنّات ولذّة التنعيم برؤية النور مع انتفاء حرّه. ووصف بالظليل للدلالة على بلوغه الغاية في جنسه.

{ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاس أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً }[58]

استئناف ابتدائي قصد منه الإفاضة في بيان شرائع العدل والحكم، ونظام الطاعة، وذلك من الأعراض التشريعيّة الكبرى التي تضمّنتها هذه السورة، ولا يتعيّن تطلّب المناسبة بينه وبين ما سبقه، فالمناسبة هي الانتقال من أحكام تشريعيّة إلى أحكام أخرى في أغراض أخرى. وهنا مناسبة، وهي أنّ ما استطرد من ذكر أحوال أهل الكتاب في تحريفهم الكلم عن مواضعه، وليّهم ألسنتهم بكلمات فيها توجيه من السبّ، وافترائهم على الله الكذب، وحسدهم، بإنكار فضل الله إذ آتاه الرّسول والمؤمنين، كلّ ذلك يشتمل على خيانة أمانة الدين، والعلم، والحقّ، والنعمة، وهي أمانات معنويّة، فناسب أن يعقب ذلك بالأمر بأداء الأمانة الحسيّة إلى أهلها ويتخلّص إلى هذا التشريع.

{ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ } صريحة في الأمر والوجوب، مثل صراحة النهي في قوله في الحديث "إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم".

والخطاب لكلّ من يصلح لتلقّي هذا الخطاب والعمل به من كلّ مؤتمن على شيء، ومن كلّ من تولّى الحكم بين النّاس في الحقوق.

الأداء، حقيقته في تسليم ذات لمن يستحقّها، يقال: أدّى إليه كذا، أي دفعه وسلّمه، ومنه أداء الدين. وتقدّم في قوله تعالى {مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ} [آل عمران:75].

ويطلق الأداء مجازا على الاعتراف والوفاء بشيء، وعلى هذا فيطلق أداء الأمانة على قول الحق والاعتراف به وتبليغ العلم والشريعة على حقّها. والمراد هنا هو الأوّل من المعنيين.

الأمانة، الشيء الذي يجعله صاحبه عند شخص ليحفظه إلى أن يطلبه منه، وتطلق الأمانة مجازا على ما يجب على المكلّف إبلاغه إلى أربابه ومستحقّيه من الخاصة والعامة كالدين والعلم والعهود والجوار والنصيحة ونحوها، وضدّها الخيانة في الإطلاقين. والأمر للوجوب.

أهل الأمانة، هم مستحقّوها، يقال: أهل الدار، أي أصحابها.

والأداء حينئذ مستعمل في معناه الحقيقي، لأنّ الحقّ هنا ذات يمكن إيصالها بالفعل لمستحقيها، فتكون الآية آمرة بجميع أنواع الإيصال والوفاءات، ومن جملة ذلك دفع الأمانات الحقيقية، فلا مجاز في لفظ تؤدّوا.

{ وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النّاس أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ } عطف على {أن تؤدّوا}

الحكم، مصدر حكم بين المتنازعين، أي اعتنى بإظهار المحقّ منهما من المبطل، أو إظهار الحقّ لأحدهما وصرّح بذلك، وهو مشتق من الحكم (بفتح الحاء) وهو الردع عن فعل ما لا ينبغي، ومنه سمّيت حكمة اللجام، وهي الحديدة التي تجعل في فم الفرس، ويقال: أحكم فلانا، أي أمسكه.

العدل، ضدّ الجور، فهو في اللغة التسوية، يقال: عدل كذا بكذا، أي سواه به ووازنه عدلا، ثم شاع إطلاقه على إيصال الحق إلى أهله، ودفه المعتدي على الحق عن مستحقه، إطلاقا ناشئا عما اعتاده النّاس أنّ الجور يصدر من الطغاة الذين لا يعدّون أنفسهم سواء مع عموم الناس، فهم إن شاءوا عدلوا وأنصفوا، وإن شاءوا جاروا وظلموا.

{ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ } واقعة موقع التحريض على امتثال الأمر، فكانت بمنزلة التعليل ، وأغنت (إنّ) في صدر الجملة عن ذكر فاء التعقيب.

نعمّا، أصله (نعم ما)

الوعظ، التذكير والنصح، وقد يكون فيه زجر وتخويف.

{ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً } أي عليما بما تفعلون وما تقولون، وهذه بشارة ونذارة.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرّسول وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرّسول إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً } [59]

لمّا أمر الله الأمّة بالحكم بالعدل عقّب ذلك بخطابهم بالأمر بطاعة الحكّام ولاة أمورهم، لأنّ الطاعة لهم هي مظهر نفوذ العدل الذي يحكم به حكّامهم، فطاعة الرّسول تشتمل على احترام العدل المشروع لهم وعلى تنفيذه، وطاعة ولاّة الأمور تنفيذ للعدل، وأشار بهذا التعقيب إلى أنّ الطاعة المأمور بها هي الطاعة في المعروف، ولهذا قال عليّ: " حقٌّ على الإمام أن يحكم بالعدل ويودي الأمانة، فإذا فعل ذلك فحقٌّ على الرعيّة أن يسمعوا ويطيعوا ".

وطاعة الله ورسوله بمعنى طاعة الشريعة، فإن الله هو منزّل الشريعة، ورسوله مبلّغها والحاكم بها في حضرته.

{ وَأَطِيعُوا الرّسول } أعيد فعل الأمر مع أن حرف العطف يغني عن إعادته إظهارا للاهتمام بتحصيل طاعة الرّسول لتكون أعلى مرتبة من طاعة أولي الأمر، ولينبّه على وجوب طاعته فيما يأمر به، ولو كان أمره غير مقترن بقرائن تبليغ الوحي، لئلاّ يتوهم السامع أن طاعة الرّسول المأمور بها ترجع إلى طاعة الله فيما يبلّغه عن الله دون ما يأمر به في غير التشريع، فإن امتثال أمره كلّه خير.ولذلك كانوا إذا لم يعلموا مراد الرّسول من أمره ربما سألوه: أهو أمر تشريع أم هو الرأي والنظر، كما قال له الحباب بن المنذر يوم بدر حين نزل جيش المسلمين: أهذا منزل أنزله الله ليس لنا أن نجتازه أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: "بل الرأي والحرب والمكيدة..". ولمّا كلم بريرة في أن تراجع زوجها مغيثا بعد

أن عتقت، قالت له: أتأمر يا رسول الله أم تشفع، قال: "بل أشفع" ، قالت: لا أبقى معه.
إذ طاعة الرّسول مساوية لطاعة الله لأنّ الرّسول هو المبلّغ عن الله فلا يتلقى أمر الله إلاّ منه، وهو منفّذ أمر الله بنفسه، فطاعته طاعة تلق وطاعة امتثال، لأنّه مبلغ ومنفذ، بخلاف أولي الأمر فإنّهم منفذون لما بلّغه الرّسول فطاعتهم طاعة امتثال خاصة.
{ **وَأُولِي الْأَمْرِ** } يعني ذويه وهم أصحاب الأمر والمتولّون له. و**الأمر** هو الشأن، أي ما يهتمّ به من الأحوال والشؤون، فأولو الأمر من الأمّة ومن القوم هم الذين يسند النّاس إليهم تدبير شؤونهم ويعتمدون في ذلك عليهم، فيصير الأمر كأنه من خصائصهم.
فأولو الأمر هنا هم من عدا الرّسول من الخليفة إلى والي الحسبة، ومن قواد الجيوش ومن فقهاء الصحابة والمجتهدين إلى أهل العلم في الأزمنة المتأخرة، وهم الذين يطلق عليهم أيضا **أهل الحلّ والعقد**.
وإنّما أمر بذلك بعد الأمر بالعدل وأداء الأمانة لأنّ هذين الأمرين قوام نظام الأمّة وهو تناصح الأمراء والرعيّة وانبثاث الثقة بينهم.
ولما كانت الحوادث لا تخلوا من حدوث الخلاف بين الرعية، وبينهم وبين ولاّة أمورهم، أرشدهم الله إلى طريقة فصل الخلاف بالردّ إلى الله وإلى الرسول، ومعنى الردّ إلى الله، الردّ إلى كتابه، كما دلّ على ذلك قوله { وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ} [النساء:104]
ومعنى الردّ إلى {**الرَّسُولِ**}، إنهاء الأمور إليه في حياته وحضرته، فأمّا بعد وفاته أو في غيبته، فالردّ إليه الرجوع إلى أقواله وأفعاله، والاحتذاء بسنّته. وروى أبو داود عن أبي رافع عن النبي ﷺ أنه قال " لا ألفين أحدكم متكئا على أريكة يأتيه الأمر مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول: لا ندري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه".
التنازع، شدّة الاختلاف، وهو تفاعل من النزع، أي الأخذ. فأطلق التنازع على الاختلاف الشديد على طريق الاستعارة، لأنّ الاختلاف الشديد يشبه التجاذب بين شخصين، وغلب ذلك حتّى ساوى الحقيقة.
وضمير {تنازعتم} راجع للذين آمنوا فيشمل كل من يمكن أن يقع بينهم التنازع. قال الطبري: " يعني فإن اختلفتم أيها المؤمنون أنتم فيما بينكم أو أنتم وأولوا أمركم فيه".
{ **فِي شَيْءٍ** } أي في كلّ شيء، فيصدق بالتنازع في الخصومة على الحقوق، ويصدق بالتنازع في اختلاف الآراء عند المشاورة أو عند مباشرة عمل ما، وقد تقدّم تحقيق مواقع لفظ (شيء) عند قوله تعالى {وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ} [البقرة :155]
الردّ، هنا مجاز في التحاكم إلى الحاكم وفي تحكيم ذي الرأي عند اختلاف الآراء. وحقيقته إرجاع الشيء إلى صاحبه مثل العارية والمغصوب، ثم أطلق على التخلّي عن الانتصاف، بتفويض الحكم إلى الحاكم، وعن عدم تصويب الرأي بتفويض تصويبه إلى الغير، إطلاقا على طريق الاستعارة، وغلب هذا الإطلاق

في الكلام حتّى ساوى الحقيقة. وعموم لفظ شيء في سياق الشرط يقتضي عموم الأمر بالرد إلى الله والرّسول، وعموم أحوال التنازع، تبعا لعموم الأشياء المتنازع فيها.

وذكر الردّ إلى الله في هذا مقصود منه مراقبة الله تعالى في طلب انجلاء الحق في مواقع النزاع، تعظيما لله تعالى. ثمّ الردّ إلى الرّسول في حياة الرّسول وحضوره ظاهر وهو المتبادر من الآية، وأمّا الردّ إليه في غيبته أو بعد وفاته، فبالتحاكم إلى الحكّام الذين أقامهم الرّسول أو أمرهم بالتعيين، وإلى الحكّام الذين نصّبهم ولاة للحكم بين النّاس بالشريعة ممن يظنّ به العلم بوجوه الشريعة وتصاريفها، فإن تعيين صفات الحكام وشروطهم وطرق توليتهم، فيما ورد عن الرّسول من أدلة صفات الحكام، يقوم مقام تعيين أشخاصهم.

{ **إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ** } تحريض وتحذير معا، لأنّ الإيمان بالله واليوم الآخر وازعان يزعان من مخالفة الشرع، والتعريض بمصالح الأمّة للتلاشي، وعن الأخذ بالحظوظ العاجلة مع العلم بأنّها لا ترضي الله، وتضرّ الأمّة، فلا جرم أن يكون دأب المسلم الصادق الإقدام عند اتضاح المصالح، والتأمّل عند التباس الأمر والصدر بعد عرض المشكلات على أصول الشريعة.

{ **إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ** } أي إن كنتم تؤمنون حقّا، وتلازمون واجبات المؤمن.

{**ذَلِكَ خَيْرٌ**} اسم الإشارة للتنويه. وخير اسم لما فيه نفع، وهو ضد الشر.

التأويل، مصدر أوّل الشيء إذا أرجعه، من آل يؤول إذا رجع، وهو هنا بمعنى أحسن ردّا وصرفا.

أخرج البخاري عن ابن عباس قال: نزل قوله {أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرّسول وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} في عبد الله بن حُذافة بن قيس بن عدي إذ بعثه النبي في سريّة.

{ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِيداً [60] وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرّسول رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُوداً } [61]

استئناف ابتدائي للتعجيب من حال هؤلاء، وهم فريق من المنافقين الذين كانوا من اليهود وأظهروا الإسلام . وقد اختلفت الروايات في سبب نزول هذه الآية اختلافا متقاربا: فعن قتادة والشعبي أن يهوديّا اختصم مع منافق اسمه بشر فدعا اليهودي المنافق إلى التحاكم عند النبي ﷺ لعلمه أنّه لا يأخذ الرشوة ولا يجور في الحكم، ودعا المنافق إلى التحاكم عند كاهن من جهينة كان بالمدينة.

{ الَّذِينَ يَزْعُمُونَ } صيغة الجمع مراد بها واحد، لأنّ المقام مقام توبيخ، كقولهم: ما بال أقوام يقولون كذا، ليشمل المقصود ومن كان على شاكلته.

الزعم، خبر كاذب، أو مشوب بخطأ، أو بحيث يتّهمه النّاس بذلك. قال تعالى {زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا} [التغابن:7]، ويقول المحدّث عن حديث غريب (فزعم فلان أن رسول الله ﷺ قال كذا)، أي لإلقاء العهدة على المخبر، ولذلك قالوا: الزعم مطيّة الكذب.

وقد كان الذين أرادوا التحاكم إلى الطاغوت من المنافقين، كما هو الظاهر، فإطلاق الزعم على إيمانهم ظاهر.

{ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ } لأن هؤلاء المنافقين كانوا من اليهود.

الطاغوت، فسّروه بالكاهن، أو بعظيم اليهود، كما رأيت في سبب نزول الآية. فإذا كان كذلك فهو إطلاق مجازي بتشبيه عظيم الكفر بالصنم المعبود لغلوّ قومه في تقديمه، وقد تقدّم عند قوله تعالى {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ} [النساء:51].

{ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِيداً } أي يحبّ ذلك ويحسّنه لهم، لأنّه ألقى في نفوسهم الدعاء إلى تحكيم الكهّان والانصراف عن حكم الرسول، أو المعنى: يريد أن يضلّهم في المستقبل بسبب فعلتهم هذه لولا أن أيقظهم الله وتابوا ممّا صنعوا.

الضلال البعيد، هو الكفر، ووصفه بالبعيد مجاز في شدّة الضلال.

{ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا } أي إذا قيل لهم احضروا أو إيتوا، فإنّها تدلّ على الأمر بالحضور والإقبال. وتعالوا مستعمل هنا مجازا، إذ ليس ثمة حضور وإتيان، فهو مجاز في تحكيم كتاب الله وتحكيم الرّسول في حضوره، ولذلك قال {إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ} إذ لا يحكم الله إلا بواسطة كلامه، وأمّا تحكيم الرّسول فأريد به تحكيم ذاته لأنّ القوم المخبر عنهم كانوا من المنافقين وهم بالمدينة في حياة الرّسول ﷺ.

{ فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَاناً وَتَوْفِيقاً [62] **أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغاً }** [63]

تفريع على قوله {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ} ، لأنّ الصدود عن ذلك يوجب غضب الله عليهم، فيوشك أن يصيبهم الله بمصيبة من غير فعل أحد، مثل انكشاف حالهم للمؤمنين فيعرفوا بالكفر فيصبحوا مهدّدين، أو مصيبة من أمر الله رسوله والمؤمنين بأن يظهروا لهم العداوة وأن يقتلوهم لنفاقهم فيجيئوا يعتذرون بأنّهم ما أرادوا بالتحاكم إلى أهل الطاغوت إلاّ قصد الإحسان إليهم وتأليفهم إلى الإيمان والتوفيق بينهم وبين المؤمنين.

لأنّ **{ إذا }** للمستقبل

{ **فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ** } وهذا وعيد، أي كيف حالهم حين تصيبهم مصيبة بسبب ما فعلوا فيجيئونك معتذرين. والاستفهام مستعمل في التهويل.

و (كيف بك) تركيب يقال إذا أريدت بشارة أو وعيد تعجيبا أو تهويلا. فمن البشارة، قول النبي ﷺ لسُراقة بن مالك: " كيف بك إذا لبست سواري كسرى " ، فلما أتي بسواري كسرى في غنائم فتح فارس ألبسها عمر بن الخطاب سُراقة بن مالك تحقيقا لمعجزة النبي ﷺ.

ومن الوعيد قوله تعالى {فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ} [آل عمران:25].

{ **أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ** } جاء باسم الإشارة، لأنّهم قد حصل من ذكر صفاتهم ما جعلهم كالمشاهدين، وأراد بـ { ما في قلوبهم } الكفر الذي أبطنوه.

{ **فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ** } وأمر رسوله بالإعراض عنهم.

الإعراض، حقيقته عدم الالتفات إلى الشيء بقصد التباعد عنه، مشتق من العُرض (بضم العين) وهو الجانب، ثمّ استعمل استعمالا شائعا في الترك والإمساك عن المخالطة والمحادثة.

وأطلق على العفو وعدم المؤاخذة، بتشبيه حالة من يعفوا بحالة من لا يلتفت إلى الشيء فيوليه عُرض وجهه.

الوعظ، الأمر بفعل الخير وترك الشر بطريقة فيها تخويف وترقيق يحملان على الامتثال، والاسم منه الموعظة، وتقدّم عند قوله تعالى {إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ} [النساء:58].

فهذا الإعراض إعراض صفح أو إعراض عدم الحزن من صدودهم عنك، أي لا تهتم بصدودهم، فإنّ الله مجازيهم.

{ **وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغاً** } ، وذلك إبلاغ لهم في المعذرة، ورجاء لصلاح حالهم، شأن الناصح الساعي بكل وسيلة إلى الإرشاد والهدى.

البليغ، فعيل بمعنى بالغ بلوغا شديدا بقوّة، أي: بالغا إلى نفوسهم متغلغلا فيها

{ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرّسول لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً }[64]

{ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ }

جملة معترضة في خلال الخبر عن قضيّة المنافق الذي تحاكم إلى الطاغوت. وهو رجوع إلى الغرض الأوّل، وهو الإنحاء عليهم في إعراضهم عن التحاكم إلى الرسول، وأنّ إعراضهم ذلك مؤذن بنفاقهم، ببيان أنّ معنى الإيمان الرضا بحكم الرّسول، إذ ما جاء الرّسول إلا ليطاع فكيف يُعرض عنه.

{ **بإذن الله** } أي بأمره ووصايته، إذ لا تظهر فائدة الشرائع بدون امتثالها.

{ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرّسول لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً }

عطف على جملة {فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ} توبيخا لهم على تحاكمهم، إذ كان ذلك عصيانا، فإنّهم ما كفاهم أن أعرضوا عن تحكيم الرّسول حتّى زادوا فصدّوا عمن قال لهم: تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول. فلو استفاقوا حينئذ من علوائهم لعلموا أنّ إرادتهم أن يتحاكموا إلى الكفار والكهنة جريمة يجب الاستغفار منها ولكنّهم أصروا واستكبروا.

{ **لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً** } إشارة إلى أنّهم لمّا لم يفعلوا فقد حرموا الغفران.

{ فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حتّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً }[65]

تفريع عن قوله {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ} وما بعده إذ تضمّن ذلك أنّهم فعلوا ما فعلوا وهم يزعمون أنّهم مؤمنون، فكانت إشارة إلى انتفاء إيمانهم، ثم أردف بما هو أصرح وهو أنّ أفعالهم تنافي كونهم مؤمنين، وأكّده بالقسم وبالتوكيد اللفظي.

وأصل الكلام، فوربك لا يؤمنون، والعرب تأتي بحرف النفي قبل القسم للاهتمام بالنفي. ويكثر أن يأتوا مع حرف النفي بعد العاطف بحرف نفي مثله في الجواب ليحصل مع الاهتمام التأكيد، كما في هذه الآية. وقد نُفي عن هؤلاء المنافقين أن يكونوا مؤمنين كما يزعمون، فلذلك احتاج الخبر للتأكيد بالقسم وبالتوكيد اللفظي، لأنّه كشف لباطن حالهم.

أي إذا كان انصرافهم عن تحكيم الرّسول للخشية من جوره كما هو معلوم من السياق فافتضح كفرهم، وقد علم من هذا أنّ المؤمنين لا ينصرفون عن تحكيم الرّسول ولا يجدون في أنفسهم حرجا من قضائه. وهذه الآية خاصة بحكم الرّسول ﷺ، فأمّا الإعراض عن حكم غيره فليس بكفر إذا جوّز المعرض على الحاكم عدم إصابته حكم الله تعالى، أو عدم العدل في الحكم.

ثم إن الإعراض عن التقاضي لدى قاض يحكم بشريعة الإسلام قد يكون للطعن في الأحكام الإسلامية الثابت كونها حكم الله تعالى، وذلك كفر لدخوله تحت قوله تعالى {أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا} [النور:50]. وقد يكون لمجرّد متابعة الهوى إذا كان الحكم المخالف للشرع ملائما لهوى المحكوم له، وهذا فسوق وضلال. وقد يكون للطعن في الحاكم وظنّ الجور به، إذ كان غير معصوم، وهذا فيه مراتب بحسب التمكّن من الانتصاف من الحاكم وتقويمه.

{ **شَجَر** } تداخل واختلف ولم يتبيّن فيه الإنصاف، وأصله من الشجر لأنّه يلتف بعضه ببعض. وقالوا: شجر أمرهم، أي كان بينهم الشر.

الحرج، الضيق الشديد {يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً} [الأنعام:125]

وفي البخاري عن الزبير: أحسب هذه الآية نزلت في خصومة بيني وبين أحد الأنصار في شِرَاج من الحَرَّة (أي مسيل مياه جمع شرج بفتح فسكون وهو مسيل الماء يأتي من حرة المدينة إلى الحوائط التي

بها) فاحتكما إلى رسول الله ﷺ، فقال رسول الله " اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك" فقال الأنصاري: لأنْ كان ابن عمّتك. فتغير وجه النبي ﷺ وقال: " اسق يا زبير حتّى يبلغ الماء الجَدْرَ ثم أرسل إلى جارك واستوف حقّك" (والجدر هو ما يدار بالنخل من التراب كالجدار) فكان قضاؤه الأوّل صلحا، وكان قضاؤه الثاني أخذا بالحقّ. وكأنّ هذا الأنصاري ظنّ أنّ النبي ﷺ أراد الصلح بينهم على وجه فيه توفير لحق الزبير جبرا لخاطره، ولم ير في ذلك ما ينافي العصمة، فقد كان الصحابة متفاوتين في العلم بحقائق صفات الرّسول، مدفوعين في سبر النفوس بما اعتادوه من الأميال والمصانعات، فنهاهم الله تعالى على أنّ ذلك يجرّ إلى الطعن في العصمة. وليس هذا الأنصاري بمنافق ولا شاك في الرسول، فإنّهم وصفوه بالأنصاري وهو وصف لخيرة من المؤمنين، وما وصفوه بالمنافق، ولكنّه جهل وغفل، فعفا عنه رسول الله ولم يستتبه.

والأنصاري غير معروف، وحبّذا إخفاؤه، وقيل: هو ثعلبة بن حاطب. والظاهر عندي أنّ الحادثتين وقعتا في زمن متقارب ونزلت الآية في شأن حادثة بشر المنافق فظنّها الزبير نزلت في حادثته مع الأنصاري.

{ وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتاً [66] **وَإِذاً لَآتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْراً عَظِيماً** [67] **وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطاً مُسْتَقِيماً** } [68]

قال الفخر: هي توبيخ للمنافقين، أي لو شدّدنا عليهم التكليف لما كان من العجب ظهور عنادهم، ولكنّا رحمناهم بتكليفهم اليسر فليتركوا العناد. وهي على هذا الوجه تصلح لأن تكون تحريضا للمؤمنين على امتثال الرّسول وانتفاء الحرج عنهم من أحكامه، فإنّه لم يكلّفهم إلا اليسر، كلّ هذا محمول على أنّ المراد بقتل النفوس أن يقتل أحد نفسه بنفسه.

وعندي أن ذكر ذلك هنا من براعة المقطع، تهيئة لانتقال الكلام إلى التحريض على الجهاد الآتي في قوله {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ} [71]، وأنّ المراد ب {اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ} أقاربهم من المشركين في الجهاد المأمور به. والمراد بـ (**الخروج من الديار**) الهجرة إلى المدينة، وفي هذا تنويه بالمهاجرين والمجاهدين.

{ **مَا يُوعَظُونَ بِهِ** } أي ما يؤمرون به، أمر تحذير وترقيق، أي لو فعلوا كلّ ما يبلّغهم الرسول، ومن ذلك الجهاد والهجرة.

{ **لَكَانَ خَيْراً** } أنّ فيه خير الدنيا، لأنّ الله يعلم وهم لا يعلمون.

{ **أَشَدَّ تَثْبِيتاً** } يحتمل أنّه التثبيت على الإيمان وبذلك فسّروه، ويحتمل عندي أي لبقائهم، ولعزّتهم وحياتهم الحقيقيّة، فإنّهم إنّما يكرهون القتال استبقاء لأنفسهم، ويكرهون المهاجرة حبًّا لأوطانهم، فأعلمهم الله أنّ الجهاد والتغرّب فيه أو في غيره أشدّ تثبيتا لهم، لأنّه يذود عنهم أعداءهم.

{ **وَإِذاً لَآتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا** } والتقدير: لكان خيرا وأشدّ تثبيتا ولآتيناهم الخ، وجعل الزمخشري قوله {وَإِذاً لَآتَيْنَاهُمْ} جواب سؤال مقدّر، كأنّه: قيل وماذا يكون لهم بعد التثبيت، فقيل: وإذن لآتيناهم.
{ وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطاً مُسْتَقِيماً } أي لفتحنا لهم طرق العلم والهداية، ولا شكّ أنّ الطاعة مفتاح المعارف بعد تعاطي أسبابها.

{ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرّسول فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيّينَ وَالصِّدّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً [69] ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ عَلِيماً }[70]
تذييل لجملة {وَإِذاً لَآتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْراً عَظِيماً }.
{ مَنْ يُطِعِ } من يتصف بتمام معنى الطاعة، أي أن لا يعصي الله ورسوله، وفي الحديث الصحيح "أنت مع من أحببت".
{ **وَالصِّدّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً** }، **الصّدّيقون** هم الذين صدّقوا الأنبياء ابتداء، مثل الحواريين والسابقين الأولين من المؤمنين. وأمّا **الشهداء** فهم من قُتلوا في سبيل إعلاء كلمة الله.
و**الصالحون** الذين لزمتهم الاستقامة.
(حسُن) فعل مراد به المدح ملحق بـ (نعم) ومضمّن معنى التعجيب من حسنهم، وذلك شأن فعُل (بضم العين) من الثلاثي أن يدلّ على مدح أو ذمّ بحسب مادته مع التعجّب.
{ **ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ** } يفيد الحصر وهو حصر ادّعائي لأن فضل الله أنواع، وأصناف، ولكنّه هنا أريد به المبالغة في قوة هذا الفضل.
{ **وَكَفَى بِاللَّهِ عَلِيماً** } للإشارة إلى أنّ الذين تلبّسوا بهذه المنقبة، وإن لم يعلمهم النّاس، فإنّ الله يعلمهم والجزاء بيده فهو يوفّيهم الجزاء على قدر ما علم منهم، وقد تقدّم نظيره في هذه السورة.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعاً [71] وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيداً [72] وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً }
[73]
استئناف وانتقال إلى التحريض على الجهاد بمناسبة لطيفة، فإنّه انتقل من طاعة الرّسول إلى ذكر أشدّ التكاليف، ثمّ ذكر الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصّدّيقين والشهداء والصالحين، وكان الحال أدعى إلى التنويه بشأن الشهادة دون بقية الخلال المذكورة معها الممكنة النوال. وهذه الآية تشير لا محالة إلى تهيئة غزوة من غزوات المسلمين، وليس في كلام السلف ذكر سبب نزولها، ولا شكّ أنّها لم تكن أوّل

غزوة لأنّ غزوة بدر وقعت قبل نزول هذه السورة، وكذلك غزوة أحد التي نزلت فيها سورة آل عمران، وليست نازلة في غزوة الأحزاب لأنّ قوله {فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ} يقتضي أنّهم غازون لا مغزوون، ولعلّها نزلت لمجرّد التنبيه إلى قواعد الاستعداد لغزو العدو، والتحذير من العدو الكاشح، ومن العدو الكائد، ولعلّها إعداد لغزوة الفتح، فإن هذه السورة نزلت في سنة ست، وكان فتح مكّة في سنة ثمان، ولا شك أنّ تلك المدّة كانت مدة اشتداد التألّب من العرب كلّهم لنصرة مشركي قريش والذبّ عن آلهتهم، ويدلّ لذلك قوله بعد {وَمَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ} [النساء:75] ، وقوله {فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ} [النساء:141] فإن اسم الفتح أريد به فتح مكّة في مواضع كثيرة كقوله {فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحاً قَرِيباً} [الفتح:27].

{ خُذُوا حِذْرَكُمْ } وابتدأ بالأمر بأخذ الحذر. وهي أكبر قواعد القتال لاتقاء خدع الأعداء. وهو توقّي المكروه. ومعنى ذلك أن لا يغترّوا بما بينهم وبين العدو من هدنة صلح الحديبية، فإنّ العدو وأنصاره يتربّصون بهم الدوائر، ومن بينهم منافقون، وهم أعداء في صورة أولياء، وهم الذين عنوا بقوله {وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ}.

ولفظ خذوا استعارة لمعنى شدّة الحذر وملازمته، وليس الحذر مجازا في السلاح كما توهّمه كثير.

{ **فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعاً** } تفريع عن أخذ الحذر لأنّهم إذا أخذوا حذرهم تخيّروا أساليب القتال بحسب حال العدو.

{ **انفروا** } بمعنى اخرجوا للحرب، ومصدره النَفْر، بخلاف نفر ينفُر (بضم الفاء) في المضارع فمصدره النفور.

ثُبَاتٍ، (بضم الثاء) جمع ثُبْةٌ (بضم الثاء) وهي الجماعة. وانتصب {ثبات} على الحال، لأنه في تأويل: متفرّقين، ومعنى { **جميعا** } جيشا واحدا.

{ **وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ** } أي من جماعتكم وعدادكم، والخبر الوارد فيهم ظاهر منه أنّهم ليسوا بمؤمنين في خلوتهم، لأنّ المؤمن إن أبطأ عن الجهاد لا يقول (قد أنعم الله علي إذ لم أكن معهم شهيدا)، فهؤلاء منافقون، وقد أخبر الله عنهم بمثل هذا صراحة في آخر هذه السورة بقوله { بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً - إلى قوله - الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ} [النساء:138، 141].

وقيل: أريد بهم ضعفة المؤمنين يتثاقلون عن الخروج إلى أن يتضح أمر النصر. قال الفخر وهذا اختيار جماعة من المفسرين وعلى هذا فمعنى منكم أي من أهل دينكم. وبطّأ، بمعنى تثاقل في نفسه عن أمر، وهو الإبطاء عن الخروج، إبطاء بداعي النفاق أو الجبن.

{ **فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ** } والمصيبة اسم لما أصاب الإنسان من شرّ، والمراد هنا مصيبة الحرب، أعني الهزيمة من قتل وأسر.

{ **أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ** } الإنعام بالسلامة. فإن كان من المنافقين فوصف ذلك بالنعمة ظاهر، وإن كان من ضعفة المؤمنين فهو قد عدّ نعمة البقاء أولى من نعمة فضل الشهادة لشدّة الجبن، وهذا من تغليب الداعي الجبلّي على الداعي الشرعي.

{ **شَهِيداً** } على الوجه الأول(**وَإِنَّ مِنْكُمْ** = منافقون)، إما بمعنى الحاضر المشاهد للقتال، وإما تهكّم منه على المؤمنين مثل قوله {هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ} [المنافقون:7].

وعلى الوجه الثاني(**وَإِنَّ مِنْكُمْ** = ضعفة الإيمان)، بمعناه الشرعي وهو القتيل في الجهاد.

{ **فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً** } وهو الفوز بالغنيمة والفوز بأجر الجهاد، حيث وقعت السلامة والفوز برضا الرسول.

{ **كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ** } معترضة بين فعل القول ومقوله. والمودّة الصحبة والمحبة، فإمّا أن يكون إطلاق المودّة على سبيل الاستعارة الصورية إن كان المراد به المنافق، وإمّا أن تكون حقيقة إن أريد ضعفة المؤمنين.

وشبه حالهم في حين هذا القول بحال من لم تسبق بينه وبين المخاطبين مودة حقيقية أو صورية، فاقتضى التشبيه أنه كان بينه وبينهم مودة من قبل هذا القول.

{ فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً [74] وَمَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيراً [75] الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً } [76]

{ **فليقاتل** } الفاء: إمّا للتفريع، أو هي فاء فصيحة، أفصحت عمّا دلّ عليه ما تقدّم من قوله {خُذُوا حِذْرَكُمْ} وقوله {وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ}، لأنّ جميع ذلك اقتضى الأمر بأخذ الحذر، أي فإذا علمتم جميع ذلك، فالذين يقاتلون في سبيل الله هم الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة لا كلّ أحد.

{ **يشرون** } معناه يبيعون، لأن شرى مقابل اشترى، وقد تقدّم تفصيله عند قوله تعالى {أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَى} في سورة البقرة [16]. فالذين يشرون الحياة الدنيا هم الذين يبذلونها ويرغبون في حظّ الآخرة، وهي للتنويه بفضل المقاتلين في سبيل الله، وفضيحة أمر المبطّئين حتّى يرتدعوا عن التخلّف، وحتّى يكشف المنافقون عن دخيلتهم.

{ **فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ** } وإنّما اقتصر على القتل والغلبة ولم يزد (أو يؤسر) إباية من أن يذكر لهم حالة ذميمة لا يرضاها الله للمؤمنين، وهي حالة الأسر، فسكت عنها لئلا يذكرها في معرض الترغيب وإن كان للمسلم عليها أجر عظيم أيضا، إذا بذل جهده في الحرب فغلب، إذ الحرب لا تخلو من ذلك.

{ **وَمَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ** } ما يمنعكم من القتال. والاستفهام إنكاري وهو بمنزلة أمر، أي قاتلوا في سبيل الله لا يصدكم شيء عن القتال.

{ **فِي سَبِيلِ اللَّهِ** } لأجل دينه ولمرضاته، فحرف (في) للتعليل، ولأجل المستضعفين، أي لنفعهم ودفع المشركين عنهم.

{ **وَالْمُسْتَضْعَفِينَ** } الذين يعدّهم النّاس ضعفاء، فالسين والتاء للحسبان، وأراد بهم من بقي من المؤمنين بمكّة من الرجال الذين منعهم المشركون من الهجرة بمقتضى الصلح الذي انعقد بين الرّسول ﷺ وبين سفير قريش سهيل بن عمرو، إذ كان من الشروط التي انعقد عليها الصلح، أنّ من جاء إلى مكّة من المسلمين مرتدا عن الإسلام لا يردّ إلى المسلمين، ومن جاء إلى المدينة فارا من مكّة مؤمنا يردّ إلى مكة.

{ **وَالْوِلْدَانِ** } هم الصغار من أولاد المؤمنين والمؤمنات، فإنّهم كانوا يألمون من مشاهدة تعذيب آبائهم وذويهم وإيذاء أمهاتهم وحاضناتهم. وعن ابن عباس أنّه قال: كنت أنا وأمي من المستضعفين.

{ **هَذِهِ الْقَرْيَةِ** } هي مكّة. وسألوا الخروج منها من جهة أنّها صارت يومئذ دار شرك ومناواة لدين الإسلام وأهله، ومن أجل ذلك أحلها الله لرسوله أنّ يقاتل أهلها.

{ **وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيراً** } إذ لم يكن لهم يومئذ ولي ولا نصير، فنصرهم الله بنبيّه والمؤمنين يوم الفتح.

{ **الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ** } أشارت الآية إلى أن الله استجاب دعوتهم وهيأ لهم النصر بيد المؤمنين، ولذلك فرّع عليه الأمر بقوله { فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً }

الطاغوت، الأصنام، وتقدم تفسيره في الآية [5] و الآية [60] من نفس السورة.

كَيْدَ الشَّيْطَانِ، تدبيره، وهو ما يظهر على أنصاره من الكيد للمسلمين والتدبير لتأليب النّاس عليهم.

{ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النّاس كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلا تُظْلَمُونَ فَتِيلاً [77] أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلاءِ الْقَوْمِ

لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً [78] مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً } [79]

{ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النّاس كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلا تُظْلَمُونَ فَتِيلاً [77] أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ }

تهيّأ المقام للتذكير بحال فريق من المسلمين اختلف أوّل حاله وآخره، فاستطرد هنا التعجيب من شأنهم على طريقة الاعتراض في أثناء الحثّ على الجهاد، وهؤلاء فريق يودّون أن يؤذن لهم بالقتال فلما كتب عليهم القتال في إبّانه جبنوا. والجملة معترضة لمناسبة العبرة بحال هذا الفريق وتقلّبها.

{ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ } وقد دلّت (إذا) الفجائية على أنّ هذا الفريق لم يكن تُترقّب منهم هذه الحالة، لأنّهم كانوا يظهرون من الحريصين على القتال. قال جمهور المفسرين: إنّ هاته الآية نزلت في طائفة من المسلمين كانوا لقوا بمكّة من المشركين أذى شديدا، فقالوا للنبيء ﷺ: يا رسول الله كنّا في عزّ ونحن مشركون فلمّا آمنّا صرنا أذلة، واستأذنوه في قتال المشركين، فقال لهم " إني أمرت بالعفو فكفّوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ". فلمّا هاجر النبيء ﷺ إلى المدينة، وفرض الجهاد جبن فريق من جملة الذين استأذنوه في القتال، ففيهم نزلت الآية.

وحكى القرطبي: أنّه قيل: إنّ هذا الفريق هم المنافقون، تظاهروا بالرغبة في ذلك تمويها للنفاق، فلما كتب القتال على المسلمين جبن المنافقون، وهذا هو الملائم للإخبار عنهم بأنّهم يخشون النّاس كخشية الله أو أشدّ. وهذا على غموضه هو الذي ينسجم مع أسلوب بقيّة الكلام في قوله { وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ} وما بعده، كما سيأتي.

{ ألم تر } الاستفهام للتعجيب.

{ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً } القول في هذا التركيب كالقول في نظيره {فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً} [البقرة :200]

{ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ } يحتمل أن يكون قولا في نفوسهم، ويحتمل أنّه مع ذلك قول بأفواههم، ويبدو هو المتعيّن إذا كان المراد بالفريق فريق المنافقين، فهم يقولون: ربنا لم كتبت علينا القتال بألسنتهم علنا ليوقعوا الوهن في قلوب المستعدّين له.

وقال السدّي: أريد بالفريق بعض من قبائل العرب دخلوا في الإسلام حديثا قبل أن يكون القتال من فرائضه وكانوا يتمنّون أن يقاتلوا فلما كتب عليهم القتال جبنوا لضعف إيمانهم، ويكون القتال الذي خافوه هو غزو مكّة، وذلك أنّهم خشوا بأس المشركين.

وقال ابن جرير عن مجاهد: نزلت في اليهود، وعليه تكون الآية مثالا ضربه الله للمسلمين الذين أوجب عليهم القتال، تحذيرا لهم في الوقوع في مثل ذلك.

{ لَوْلا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ } والأجل القريب مدّة متأخّرة ريثما يتمّ استعدادهم.

فالقتال المشار إليه هنا هو أول قتال أمروا به، والآية ذكّرتهم بذلك في وقت نزولها حين التهيؤ للأمر بفتح مكّة.

{ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ } جواب عن قولهم {لَوْلا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ} سواء كان قولهم لسانيّا وهو بيّن، أم كان نفسيّا، ليعلموا أنّ الله أطلع رسوله على ما تضمره نفوسهم، أي أنّ التأخير لا يفيد، والتعلّق بالتأخير لاستبقاء الحياة لا يوازي حظ الآخرة.

{ وَلا تُظْلَمُونَ فَتِيلاً } موقع زيادة التوبيخ الذي اقتضاه قوله { قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ }، أي ولا تنقصون شيئا من أعمالكم المكتوبة، فلا وجه للخوف وطلب تأخير فرض القتال.

وقيل معنى نفي الظلم هنا أنّهم لا يظلمون بنقص ثواب جهادهم، فيكون موقعه موقع التشجيع لإزالة الخوف.

الفتيل، تقدّم آنفا عند قوله تعالى {بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَلا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً} [49]

{ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ } مسوقة لإشعارهم بأنّ الجبن هو الذي حملهم على طلب التأخير إلى أمد قريب، لأنّهم توهّموا أنّ مواقع القتال تدني الموت من النّاس.

ويحتمل أن يكون القول قد تمّ، وأن جملة (أينما تكونوا) توجّه إليهم بالخطاب من الله تعالى، أو توجّه لجميع الأمّة بالخطاب، فتكون على كلا الأمرين معترضة بين أجزاء الكلام.

{ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ } (**ولو**) وصليّة وقد تقدّم تفصيل معناها واستعمالها عند قوله {فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلءُ الْأَرْضِ ذَهَباً وَلَوِ افْتَدَى بِهِ } [آل عمران:91]

البروج، جمع برج، وهو البناء القوي والحصن. و**المشيّدة،** المبنية بالشِّيد، وهو الجص، وتطلق على المرفوعة العالية، لأنّهم إذا أطالوا البناء بنوه بالجص.

{ وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً [78] **مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً }** [79]

يتعيّن على المختار أن يكون ضمير الجمع في قوله {وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ} عائدا إلى المنافقين لأنّهم معلومون من المقام، ولسبق ذكرهم في قوله {وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ} [72]، وتكون الجملة معطوفة عطف قصة على قصة، فإنّ ما حكي في هذه الآية لا يليق إلا بالمنافقين، ويكون الغرض انتقل من

التحريض على القتال إلى وصف الذين لا يستجيبون إلى القتال لأنّهم لا يؤمنون بما يبلّغهم النبيء، صلى الله عليه وسلم، من وعد الله بنصر المؤمنين.

وقد قيل: إن بعض الأعراب كان إذا أسلم وهاجر إلى المدينة فنمت أنعامه ورفهت حاله حمد الإسلام، وإذا أصابه مرض أو موتان في أنعامه تطير بالإسلام فارتد عنه، ومنه حديث الأعرابي الذي أصابته الحمى في المدينة فاستقال من النبي بيعته وقال النبيء ﷺ في شأنه: " المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها".

{ **يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ - - يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ**} هو قول نفسي، لأنّهم لم يكونوا يجترئون على أن يقولوا ذلك علنا لرسول الله ﷺ وهم يظهرون الإيمان به.

أو هو قول يقولونه بين إخوانهم من المنافقين، يقولون: هذه من عند محمد، فيكون الإتيان بكاف الخطاب من قبيل حكاية كلامهم بحاصل معناه.

والمراد **بـ (الحسنة -- السيّئة**)هنا ما تعارفه العرب من قبل اصطلاح الشريعة أعني ما كان ملائما مقبولا، وما كان منافرا لأمزجتهم، مرفوضا. أمّا الحسنة والسيئة بالاصطلاح الشرعي، أعني الفعل المثاب عليه والفعل المعاقب عليه، فلا محمل لهما هنا.

قيل: كان اليهود يقولون: لمّا جاء محمد المدينة قلت الثمار، وغلت الأسعار. فجعلوا كون الرّسول بالمدينة هو المؤثّر في حدوث السيئات، وأنّه لولاه لكانت الحوادث كلّها جارية على ما يلائمهم.

وفي البخاري عن ابن عباس في قوله تعالى {وَمِنَ النّاس مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ} كان الرجل يقدم المدينة فإن ولدت امرأته غلاما ونتجت خيله قال: هذا دين صالح، وإن لم تلد امرأته ولم تنتج خيله قال: هذا دين سوء، وهذا يقتضي أن فعل ذلك من مهاجرة العرب: يقولونه إذا أرادوا الارتداد وهم أهل جفاء وغلظة، فلعل فيهم من شافه الرّسول بمثل قولهم {هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ} .

{ **قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ** } وقد علّمه الله أن يجيب بأنّ كلاّ من عند الله، لأنّه لا معنى لكون شيء من عند الله إلا أنه الذي قدر ذلك وهيأ أسبابه، إذ لا يدفعهم إلى الحسنات مباشرة. وإن كان كذلك فكما أن الحسنة من عنده، فكذلك السيئة بهذا المعنى بقطع النظر عما أراده بالإحسان والإساءة، والتفرقة بينهما من هذه الجهة لا تصدر إلا عن عقل غير منضبط التفكير، لأنهم جعلوا الحوادث من الله وبعضها من غير الله فلذلك قال { **فَمَالِ هَؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً** } أي يكادون أن لا يفقهوا حديثا، ولكون هذه القضية دقيقة الفهم نبّه الله على قلة فهمهم للمعاني الخفيّة.

{ **مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ** } والإصابة: حصول حال أو ذات في ذات، يقال: أصابه مرض، وأصابته نعمة، وأصابه سهم، وهي، مشتقة من اسم الصوب الذي هو المطر.

بعد أن أمر الله رسوله بما يجيب به هؤلاء الضالين علّمه حقيقة التفصيل في إصابة الحسنة والسيئة من جهة تمحّض النسبة إلى الله تعالى أو اختلاطها بالانتساب إلى العبد، ووجه الخطاب للرسول لأنّه المبلّغ عن الله، ولأنّ هذا الجواب لإبطال ما نسبه الضالون إليه من كونه مصدر السيئات التي تصيبهم.

{ **وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً** } أي أنّك بعثت مبلغا شريعة وهاديا، ولست مؤثّرا في الحوادث، ولا تدلّ مقارنة الحوادث المؤلمة على عدم صدق الرسالة.

{ مَنْ يُطِعِ الرّسول فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً [80] وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً } [81]

{ مَنْ يُطِعِ الرّسول فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ } احترس عن توهّم السامعين التفرقة بين الله ورسوله في أمور التشريع، فأثبت أنّ الرّسول في تبليغه إنّما يبلّغ عن الله، فأمره أمر الله، ونهيه نهي الله، وطاعته طاعة الله. والآية إثبات كونه رسولا واستلزامها أنه يأمر وينهى، وأنّ ذلك تبليغ لمراد الله تعالى.

{ **وَمَنْ تَوَلَّى** } التولّي، حقيقته الانصراف والإدبار، واستعمل هنا مجازا في العصيان وعدم الإصغاء إلى الدعوة.

{ **فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً** } ، أي حارسا لهم ومسؤولا عن إعراضهم، وهذا تعريض بهم وتهديد لهم بأن صرفه عن الاشتغال بهم، فيعلم أنّ الله سيتولى عقابهم.

{ **وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ** } ثم بيّن أنهم لضعف نفوسهم لا يُعرضون جهرا بل يظهرون الطاعة، فإذا أمرهم الرّسول أو نهاهم يقولون له (طاعة) والمقصود، أنّنا سنطيع ولا يكون منا عصيان.

{ **برزوا** } خرجوا، وأصل معنى البروز الظهور، وشاع إطلاقه على الخروج مجازا مرسلا.

{ **بيّت** } هنا بمعنى قدّر أمرا في السر وأضمره، لأنّ أصل البيات هو فعل شيء في الليل، والعرب تستعير ذلك إلى معنى الإسرار، لأنّ الليل أكتم للسر.

{ **غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ** } للمؤنث الغائب، وهو الطائفة، ويجوز أن يراد خطاب النبي ﷺ، أي غير الذي تقول لهم أنت، فيجيبون عنه بقولهم: طاعة.

{ **وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيّتُونَ** } التهديد بإعلامهم أنّه لن يفلتهم من عقابه، فلا يغرنّهم تأخّر العذاب مدّة.

{ **فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ** } أمر بعدم الاكتراث بهم، وأنّهم لا يُخشى خلافهم، وأنّه يتوكل على الله.

{ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً } أي متوكّلا عليه، ولا يتوكّل على طاعة هؤلاء، ولا يحزنه خلافهم.

{ أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً }[82]

الفاء تفريع على الكلام السابق المتعلّق بهؤلاء المنافقين أو الكفرة الصرحاء وبتولّيهم، فكان المقام لتفريع الاستفهام عن قلة تفهّمهم. فالاستفهام إنكاري للتوبيخ والتعجيب منهم في استمرار جهلهم مع توفّر أسباب التدبّر لديهم.

تحدى الله تعالى هؤلاء بمعاني القرآن، كما تحدّاهم بألفاظه، لبلاغته إذ كان المنافقون قد شكوا في أنّ القرآن من عند الله، فلذلك يظهرون الطاعة بما يأمرهم به، فإذا خرجوا من مجلس النبي صلى الله عليه وسلم خالفوا ما أمرهم به لعدم ثقتهم، ويشكّكون ويشكون إذا بدا لهم شيء من التعارض، فأمرهم الله تعالى بتدبّر القرآن.

التدبّر، مشتق من الدّبر، أي الظهر، فقالوا: تدبّر إذا نظر في دبر الأمر، أي في غائبه أو في عاقبته.

{ **يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ** } يتأملون دلالته، أي لو تأمّلوا وتدبّروا هدي القرآن لحصل لهم خير عظيم، ولما بقوا على فتنتهم التي هي سبب إضمارهم الكفر مع إظهارهم الإسلام.

{ **وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً** } أي ألا يتدبّرون انتفاء الاختلاف منه فيعلمون أنّه من عند الله. والاختلاف يظهر أنّه أريد به اختلاف بعضه مع بعض، أي اضطرابه، ووصف الاختلاف بالكثير في الطرف الممتنع وقوعه بمدلول (لو) ليعلم المتدبّر أنّ انتفاء الاختلاف من أصله أكبر دليل على أنه من عند الله.

{ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرّسول وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلاً} [83].

ضمير الجمع راجع إلى الضمائر قبله، العائدة إلى المنافقين، وقيل: راجع إلى فريق من ضعفة المؤمنين، ممن قلّت تجربته وضعف جلده. والكلام مسوق مساق التوبيخ للمنافقين، واللوم لمن يقبل مثل تلك الإذاعة، من المسلمين الأغرار.

{ **جَاءَهُمْ أَمْرٌ** } أي أُخبروا به، فالمجيء مجاز عرفي في سماع الأخبار، مثل نظائره، وهي: بلغ، وانتهى إليه، والأمر هنا بمعنى الشيء، وهو هنا الخبر.

{ **أذاعوا** } أفشوا، ويتعدّى إلى الخبر بنفسه، وبالباء، يقال: أذاعه وأذاع به، فالباء لتوكيد اللصوق كما في {وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ} [المائدة:6]، والمعنى إذا سمعوا خبرا عن سرايا المسلمين من الأمن، أي الظفر الذي يوجب أمن المسلمين، أو الخوف وهو ما يوجب خوف المسلمين، أي اشتداد العدو عليهم، بادروا بإذاعته. أو إذا سمعوا خبرا عن الرّسول عليه السلام وعن أصحابه، في تدبير أحوال المسلمين من

أحوال الأمن أو الخوف، تحدثوا بتلك الأخبار في الحالين، وأرجفوها بين النّاس لقصد التثبيط. فحذّر الله المؤمنين من مكائد هؤلاء، ونبّه هؤلاء على دخيلتهم.

{ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرّسول وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ } قطع معذرتهم في كيدهم، أي لولا أنّهم يقصدون السوء لاستثبتوا الخبر من الرّسول ومن أهل الرأي.

وعلى القول بأنّ الضمير راجع إلى المؤمنين فالآية عتاب للمؤمنين في هذا التسرّع بالإذاعة، وأمرهم بإنهاء الأخبار إلى الرّسول وقادة الصحابة ليضعوه مواضعه ويعلموهم محامله.

الردّ، حقيقته إرجاع شيء إلى ما كان فيه من مكان أو يَدٍ، واستعمل هنا مجازا في إبلاغ الخبر إلى أوْلى النّاس بعلمه.

{ أُولِي الْأَمْرِ } هم كبراء المسلمين وأهل الرأي منهم، وهو أرجح القولين.

الاستنباط، حقيقته طلب النَّبَط (بالتحريك). وهو أوّل الماء الذي يخرج من البئر عند الحفر، وهو هنا مجاز في العلم بحقيقة الشيء ومعرفة عواقبه. وشاعت هذه الاستعارة حتّى صارت حقيقة عرفيّة، فصار الاستنباط بمعنى التفسير والتبيين..

{ وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلاً } امتنان بإرشادهم إلى أنواع المصالح، والتحذير من المكائد ومن حبائل الشيطان وأنصاره، واستثناء (إلاّ قليلا)، أي إلاّ في أحوال قليلة.

{ فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْساً وَأَشَدُّ تَنْكِيلاً } [84]

تفريع على ما تقدّم من الأمر بالقتال، ومن وصف المثبّطين عنه، والمتذمّرين منه، والذين يفتنون المؤمنين في شأنه، لأنّ جميع ذلك قد أفاد الاهتمام بأمر القتال، والتحريض عليه، فتهيّأ الكلام لتفريع الأمر به. وهذا عود إلى ما مضى من التحريض على الجهاد، وما بينهما اعتراض.

فالآية أوجبت على الرّسول ﷺ القتال، وأوجبت عليه تبليغ المؤمنين الأمر بالقتال وتحريضهم عليه، فعبّر عنه بقوله { لا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ } وهذا الأسلوب، طريق من طرق الحثّ والتحريض لغير المخاطب، لأنّه إيجاب القتال على الرسول، فهو أمر للقدوة بما يجب اقتداء النّاس به فيه. وبيّن لهم علّة الأمر، وهي رجاء كفّ بأس المشركين، والمراد بهم هنا كفّار مكّة. فالآيات تهيئة لفتح مكة.

{ وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْساً وَأَشَدُّ تَنْكِيلاً } تذييل لتحقيق الرجاء أو الوعد، والمعنى أنّه أشد بأسا إذا شاء إظهار ذلك. والتنكيل عقاب يرتدع به رائيه فضلا عن الذي عوقب به.

{ مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتاً }[85]

استئناف فيه معنى التذييل والتعليل لقوله {لا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ} وهو بشارة للرسول عليه الصلاة والسلام بأنّ جهاد المجاهدين بدعوته يناله منه نصيب عظيم من الأجر، فإن تحريضه إيّاهم وساطة بهم في خيرات عظيمة، فجاءت هذه الآية بهذا الحكم العام على عادة القرآن في انتهاز فرص الإرشاد. ويعلم من عمومها أنّ التحريض على القتال في سبيل الله من الشفاعة الحسنة، وأنّ سعي المثبطين للنّاس من قبيل الشفاعة السيّئة، فجاءت هذه الآية إيذانا للفريقين بحالتهما. والمقصود مع ذلك الترغيب في التوسّط في الخير والترهيب من ضدّه.

الشفاعة، الوساطة في إيصال خير أو دفع شر، سواء كانت بطلب من المنتفع أم لا، وتقدّمت في قوله تعالى {لا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ} [البقرة:48]. وفي الحديث " اشفعوا فلتؤجروا".

ووصفها بالحسنة وصف كاشف، لأنّ الشفاعة لا تطلق إلاّ على الوساطة في الخير، وأمّا إطلاق الشفاعة على السعي في جلب شر فهو مشاكلة، وقرينتها وصفها بسيّئة، إذ لا يقال شفع للذي سعى بجلب سوء.

النصيب، الحظ من كل شيء، خيرا كان أو شرا، وتقدم {أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا}[البقرة:202].

الكِفْل، (بكسر الكاف وسكون الفاء) الحظ كذلك، ولم يتبيّن لي وجه اشتقاقه بوضوح. ويستعمل الكفل بمعنى المثل. وفي مفردات الراغب أنّ الكفل هو الحظ من الشرّ والشدّة، وأنّه مستعار من الكفل وهو الشيء الرديء.

{ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتاً } تذييل لإفادة أنّ الله يجازي على كلّ عمل بما يناسبه من حسن أو سوء.

{ المقيت } الحافظ، والرقيب، والشاهد، والمقتدر. وهو اسم فاعل من أقات إذا أعطى القوت. واستعمل مجازا في معاني الحفظ والشهادة بعلاقة اللزوم، لأنّ من يقيت أحدا فقد حفظه من الخصاصة أو من الهلاك، وهو هنا مستعمل في معنى الاطلاع، أو مضمّن معناه. ومن أسماء الله تعالى المقيت، وفسّره الغزالي بموصل الأقوات، فيؤول إلى معنى الرازق.

{ وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيباً } [86]

عطف على جملة {مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً}، فالمناسبة في هذا العطف، هي أنّ الشفاعة تقتضي حضور الشفيع عند المشفوع إليه، وأنّ أول بوادر اللقاء هو السلام وردّه. فعلّم الله المسلمين أدب القبول واللقاء في الشفاعة وغيرها وقد كان للشفاعات عندهم شأن عظيم. وهذا دأب القرآن في انتهاز فرص الإرشاد والتأديب. وبهذا البيان تنجلي عنك الحيرة التي عرضت في توجيه انتظام هذه الآية مع سابقتها، وتستغني عن الالتجاء إلى المناسبات الضعيفة التي صاروا إليها.

{ **وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ** } على أنّ ابتداء السلام شيء معروف بينهم، ودليله قوله تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حتّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا} ، وسيأتي في سورة النور[27]

{ **فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا** } على الأمر بردّ السلام، ووجوب الردّ لأنّ أصل صيغة الأمر أن يكون للوجوب على مقتضى مذهب الجمهور في محمل صيغة الأمر، ولذلك اتفق الفقهاء على وجوب ردّ السلام، ثمّ اختلفوا إذا كان المسلّم عليهم جماعة هل يجب الرد على كل واحد منهم؟ فقال مالك: هو واجب على الجماعة وجوب الكفاية، فإذا ردّ واحد من الجماعة أجزأ عنهم، وورد في ذلك حديث صحيح.

{ **بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا** } التخيير بين الحالين، ويعلم من تقديم قوله {بِأَحْسَنَ مِنْهَا} أن ذلك أفضل.

حَيَّي ، أصله في اللغة دعا له بالحياة، ولعلّه من قبيل النحت من قول القائل: حيّاك الله، أي وهب لك طول الحياة. فيقال للملك: حياك الله. ولذلك جاء في دعاء التشهّد التحيّات لله أي هو مستحقها لا ملوك النّاس. وهذه الآية من آداب الإسلام: علم الله بها أن يردّوا على المسلم بالحسن من سلامه أو بما يماثله، ليبطل ما كان بين الجاهلية من تفاوت السادة والدهماء. وتكون التحيّة أحسن بزيادة المعنى.

{ **إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيباً** } التذييل لقصد الامتنان بهذه التعليمات النافعة. و**الحسيب**، العليم وهو صفة مشبّهة، من حسِب (بكسر السين) الذي هو من أفعال القلب. ويجوز كونه من أمثلة المبالغة، قيل: الحسيب هنا بمعنى المحاسب.

{ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثاً }[87]

استئناف ابتدائي، جمع تمجيد الله، وتهديدا، وتحذيرا من مخالفة أمره، وتقريرا للإيمان بيوم البعث، وردّا لإشراك بعض المنافقين وإنكارهم البعث.

فاسم الجلالة مبتدأ. وجملة {**لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ**} معترضة بين المبتدأ وخبره لتمجيد الله. وجملة { **ليجمعنّكم** } جواب قسم محذوف واقع جميعه موقع الخبر عن اسم الجلالة. وأكّد هذا الخبر بلام القسم، ونون التوكيد، وبتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي، لتقوية تحقيق هذا الخبر، إبطالا إنكار الذين أنكروا البعث.

{ **لا رَيْبَ فِيهِ**} نفي أن يتطرّقه جنس الريب والشكّ في مجيئه.

{ **وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثاً** } استفهام إنكاري، أن يكون أحد أصدق من الله.

{ فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً }[88]

تفريع عن أخبار المنافقين التي تقدّمت، لأنّ ما وصف من أحوالهم لا يترك شكّا عند المؤمنين في خبث طويّتهم وكفرهم، وإذ قد حدّث الله عنهم بما وصف من سابق الآي، فلا يحقّ التردّد في سوء نواياهم

وكفرهم.

{ **فِئَتَيْنِ** } الفئة الطائفة، مشتقّة من الفَيْءِ وهو الرجوع، لأنّهم يرجع بعضهم إلى بعض في شؤونهم.

أي فما لكم بين مكفّر لهم ومبرّر.

قيل: نزلت هذه الآية في المنخذلين يوم أحد، عبد الله بن أبَي وأتباعه، اختلف المسلمون في وصفهم بالإيمان أو الكفر بسبب فعلتهم تلك. وفي صحيح البخاري عن زيد بن ثابت قال: رجع ناس من أصحاب النبي من أحد، وكان النّاس فيهم فريقين، فريق يقول: اقتلهم، وفريق يقول: لا، فنزلت {فما لكم في المنافقين فئتين}. ولم يقتلهم النبي ﷺ جريا على ظاهر حالهم من إظهار الإسلام.

وقيل نزلت في غيرهم من الفرق، وأحسب أن هؤلاء الفرق كلّهم كانوا معروفين وقت نزول الآية، فكانوا مثلا لعمومها، وهي عامة فيهم وفي غيرهم من كلّ من عُرف بالنفاق يومئذ من أهل المدينة ومن أهل مكّة.

وعلى جميع الاحتمالات فموقع الملام هو الخطأ في الاجتهاد، لضعف دليل المخطئين، لأنّ دلائل كفر المتحدّث عنهم كانت ترجح على دليل إسلامهم الذي هو مجرّد النطق بكلمة الإسلام، مع التجرّد عن إظهار موالاة المسلمين.

{ **وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا** } حالية، أي إن كنتم اختلفتم فيهم فالله قد ردّهم إلى حالهم السوأى، لأنّ معنى أرْكس رد إلى الرّكْس، والرّكْسُ قريب من الرجس. وفي حديث الصحيح في الروث "إن هذا رِكْس".

وقد جعل الله ردّهم إلى الكفر جزاء لسوء اعتقادهم وقلّة إخلاصهم مع رسوله ﷺ.

{ **أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ** } استئناف بياني نشأ عن اللوم والتعجيب. وتقديرها، إنّهم قد أضلّهم الله، أتريدون أن تهدوا من أضل الله.

{ وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حتّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيّاً وَلا نَصِيراً}[89]

الأظهر أنّ ضمير ودّوا عائد إلى المنافقين في قوله {فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ}. فضح الله هذا الفريق فأعلم المسلمين بأنّهم مضمرون الكفر، وأنّهم يحاولون ردّ من يستطيعون ردّه من المسلمين إلى الكفر.

{ **فَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حتّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ** } ظاهر المهاجرة ولا يناسب ما في الصحيح عن زيد بن ثابت، فتعيّن تأويل المهاجرة بالجهاد في سبيل الله، فالله نهى المسلمين عن ولايتهم إلى أن يخرجوا في سبيل الله في غزوة تقع بعد نزول الآية لأنّ غزوة أحد، التي انخذل عنها عبد الله بن أبي وأصحابه، قد مضت قبل نزول هذه السورة.

{ **فَتَكُونُونَ سَوَاءً** } قصد منها تحذير المسلمين من الوقوع في حِبالة المنافقين.
{ **فَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حتّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ** } أقام الله للمسلمين علامة على كفر المتظاهرين بالإسلام، حتّى لا يعود بينهم الاختلاف في شأنهم، وهي علامة بيّنة.
{ **فَإِنْ تَوَلَّوْا** } المعنى، فأبلغوهم هذا الحكم فإن أعرضوا عنه ولم يتقبّلوه فخذوهم واقتلوهم. وهذا يدلّ على أنّ من صدر منه شيء يحتمل الكفر لا يؤاخذ به حتّى يتقدّم له، ويعرّف بما صدر منه، ويعذر إليه، فإن التزمه يؤاخذ به، ثم يستتاب. وهو الذي أفتى به سحنون.
الولي، الموالي الذي يضع عنده مولاه سره ومشورته. و**النصير** الذي يدافع عن وليه ويعينه.

{ إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً }[90]
الاستثناء من {فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ} أي: إلاّ الذين آمنوا ولم يهاجروا. أو إلاّ الذين ارتدوا على أدبارهم إلى مكّة بعد أن هاجروا، وهؤلاء يصلون إلى قوم ممن عاهدوكم، فلا تتعرضوا لهم بالقتل، لئلا تنقضوا عهودكم المنعقدة مع قومهم.
يصلون، ينتسبون أي انتسب، ويحتمل أن يكون بمعنى التحق، أي إلاّ الذين يلتحقون بقوم بينكم وبينهم ميثاق، فيدخلون في عهدهم. فعلى الاحتمال الأول هم من المعاهدين أصالة. وعلى الاحتمال الثاني هم كالمعاهدين لأنّ معاهد المعاهد كالمعاهد.
{ **إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ** } فالمراد به القبائل التي كان لهم عهد مع المسلمين. قال مجاهد: لمّا نزلت {فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ} الآية خاف أولئك الذين نزلت فيهم، فذهبوا ببضائعهم إلى هلال بن عويمر الأسلمي، وكان قد حالف النبي ﷺ على: أن لا يعينه ولا يعين عليه، وأنّ من لجأ إلى هلال من قومه وغيرهم فله من الجوار مثل ما له. وقيل غيرهم، والأولى أنّ جميع هذه القبائل مشمول للآية.
{ **أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ** } أو جاءوا إلى المدينة مهاجرين ولكنّهم شرطوا أن لا يقاتلوا مع المؤمنين قومهم فاقبلوا منهم ذلك. وكان هذا رخصة لهم أوّل الإسلام، إذ كان المسلمون قد هادنوا قبائل من العرب تألفا لهم، ولمن دخل في عهدهم، فلمّا قوي الإسلام صار الجهاد مع المؤمنين واجبا على كل من يدخل في الإسلام، أمّا المسلمون الأوّلون من المهاجرين والأنصار ومن أسلموا ولم يشترطوا هذا الشرط فلا تشملهم الرخصة، وهم الذين قاتلوا مشركي مكّة وغيرها.
{ **حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ** } بمعنى ضاقت وحرجت عن قتالكم، لأجل أنّهم مؤمنون لا يرضون قتال إخوانهم، وعن قتال قومهم لأنّهم من نسب واحد، فعظم عليهم قتالهم.

وقد دل قوله { **حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ** } على أنّ ذلك عن صدق منهم. وأريد بهؤلاء بنو مدلِج، عاهدوا رسول الله ﷺ على ذلك، وقد عذرهم الله بذلك إذ صدقوا.

{ **وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ** } بيّن الله تعالى للمؤمنين فائدة هذا التسخير الذي سخّر لهم من قوم قد كانوا أعداء لهم فصاروا سلما يودّونهم، ولكنّهم يأبون قتال قومهم.

{ **فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً** } أمر المؤمنين بكف أيديهم عن هؤلاء إن اعتزلوهم ولم يقاتلوهم. والسبيل هنا مستعار لوسيلة المؤاخذة.

{ سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُولَئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَاناً مُبِيناً } [91]

هؤلاء فريق آخر لا سعي لهم إلا في خُوَيْصَتهم، ولا يعبأون بغيرهم، فهم يُظهرون المودّة للمسلمين ليأمنوا غزوهم، ويظهرون الودّ لقومهم ليأمنوا غائلتهم، وما هم بمخلصين الودّ لأحد الفريقين، وهو معنى قوله { كُلَّ مَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا }. وقد مرّ بيان معنى أركسوا قريبا.

وهؤلاء هم غطفان وبنو أسد ممّن كانوا حول المدينة قبل أن يخلص إسلامهم، وبنو عبد الدار من أهل مكة. كانوا يأتون المدينة فيظهرون الإسلام ويرجعون إلى مكّة فيعبدون الأصنام.

{ **إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ** } أمر الله المؤمنين في معاملة هؤلاء ومعاملة الفريق المتقدّم أمر واحد، وهو تركهم إذا تركوا المؤمنين وسالموهم، وقتالهم إذا ناصبوهم العداء، إلاّ أنّ الله تعالى جعل الشرط المفروض بالنسبة إلى الأوّلين: أنهم يعتزلون المسلمين، ويلقون إليهم السلم، ولا يقاتلونهم، وجعل الشرط المفروض بالنسبة إلى هؤلاء أنّهم لا يعتزلون المسلمين، ولا يلقون إليهم السلم، ولا يكفون أيديهم عنهم، نظرا إلى الحالة المترقبة من كل فريق من المذكورين.

{ **سَتَجِدُونَ آخَرِينَ** } والوجدان بمعنى العثور والاطلاع، أي ستطلعون على قوم آخرين.

{ **وَأُولَئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَاناً مُبِيناً** } جيء باسم الإشارة لزيادة تمييزهم.

السلطان المبين، هو الحجّة الواضحة الدالة على نفاقهم، فلا يخشى أن ينسب المسلمون في قتالهم إلى اعتداء وتفريق الجامعة.

{ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً } [92]

انتقال الغرض يعيد نشاط السامع بتفنن الأغراض، فانتقل من تحديد أعمال المسلمين مع العدو إلى أحكام معاملة المسلمين بعضهم مع بعض، من وجوب كفّ عدوان بعضهم على بعض.

والمناسبة أنّه قد كان الكلام في قتال المتظاهرين بالإسلام الذين ظهر نفاقهم، فلا جرم أن تتشوّف النفس إلى حكم قتل المؤمنين الخلص.

{ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا خَطَأً } هوّل الله تعالى أمر قتل المسلم أخاه المسلم، وجعله في حيّز ما لا يكون، فجاء بصيغة المبالغة في النفي، وهي صيغة الجحود، أي ما وجد لمؤمن أن يقتل مؤمنا في حال من الأحوال إلاّ في حال الخطأ.

روى الطبري، والواحدي، في سبب نزول هذه الآية: أنّ عيّاشا بن أبي ربيعة المخزومي كان قد أسلم وهاجر إلى المدينة قبل هجرة النبي ﷺ، وكان أخا أبي جهل لأمّه، فخرج أبو جهل وأخوه الحارث بن هشام والحارث بن زيد بن أبي أنيسة في طلبه، فأتوه بالمدينة وقالوا له: إنّ أمّك أقسمت أن لا يظلّها بيت حتّى تراك، فارجع معنا حتّى تنظر إليك ثم ارجع، وأعطوه موثقا من الله أن لا يُهيجوه، ولا يحولوا بينه وبين دينه، فخرج معهم فلما جاوزوا المدينة أوثقوه، ودخلوا به مكّة، وقالوا له لا نحلّك من وثاقك حتّى تكفر بالذي آمنت به. وكان الحارث بن زيد يجلده ويعذّبه، فقال عيّاش للحارث والله لا ألقاك خاليا إلاّ قتلتك فبقي بمكّة حتّى خرج يوم الفتح إلى المدينة فلقي الحارث بن زيد بقباء، وكان الحارث قد أسلم ولم يعلم عيّاش بإسلامه، فضربه عيّاش فقتله، ولما أُعلم بأنّه مسلم رجع عيّاش إلى رسول الله ﷺ فأخبره بالذي صنع فنزلت {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا خَطَأً} فتكون هذه الآية قد نزلت بعد فتح مكة.

و قيل نزلت في اليمان، والد حذيفة بن اليمان، حين قتله المسلمون يوم أحد خطأ.

وقيل نزلت في قضية أبي الدرداء حين كان في سريّة، فعدل إلى شعب فوجد رجلا في غنم له، فحمل عليه أبو الدرداء بالسيف، فقال الرجل لا اله إلاّ الله فضربه فقتله وجاء بغنمه إلى السرية، ثم وجد في نفسه شيئا فأتى إلى النبي ﷺ فذكر ذلك له، فنزلت الآية.

{فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ} فحكمه أو فشأنه تحرير رقبة، والتحرير تفعيل من الحريّة، أي جعل الرقبة حرّة.

ومن أسرار الشريعة الإسلاميّة حرصها على تعميم الحريّة في الإسلام بكيفيّة منتظمة، فإنّ الله لما بعث رسوله بدين الإسلام كانت العبودية متفشيّة في البشر، وأقيمت عليها ثروات كثيرة، وكانت أسبابها متكاثرة، وهي الأسر في الحروب، والتصيير في الديون، والتخطف في الغارات، وبيع الآباء والأمهات أبناءهم، والرهائن في الخوف، والتداين. فأبطل الإسلام جميع أسبابها عدا الأسر، وأبقى الأسر لمصلحة تشجيع الأبطال، والتخويف من الخروج على المسلمين. ثم داوى تلك الجراح البشرية بإيجاد أسباب الحريّة في مناسبات دينيّة جمّة، منها واجبة، ومنها مندوب إليها، ومن الأسباب الواجبة كفارة القتل المذكورة هنا. وقد جعلت كفارة قتل الخطأ أمرين:

أحدهما تحرير رقبة مؤمنة، فمن تسبّب في موت نفس حيّة كان عليه السعي في إحياء نفس كالميتة وهي المستعبدة.

ثانيهما الديّة، والديّة مال يدفع لأهل القتيل خطأ، جبرا لمصيبة أهله فيه من حيوان أو نقدين أو نحوهما.

الديّة، معروفة عند العرب بمعناها ومقاديرها فلذلك لم يفصّلها القرآن. وقد كان العرب جعلوا الديّة على كيفيّات مختلفة، فكانت عوضا عن دم القتيل في العمد وفي الخطأ، فأمّا في العمد فكانوا يتعيّرون بأخذها. أمّا في الخطأ فكانوا لا يأبون أخذ الديّة، قيل: إنّها كانت عشرة من الإبل وأنّ أوّل من جعلها مائة من الإبل عبد المطلب بن هاشم، إذ فدى ولده عبد الله بعد أن نذر ذبحه للكعبة بمائة من الإبل، فجرت في قريش ، ثم تبعهم العرب. وكانت ديّة الملك ألفا من الإبل، وديّة السادة مائتين من الإبل، وديّة الحليف نصف ديّة الصميم. وأوّل من وُدِيَ بالإبل هو زيد بن بكر بن هوازن، إذ قتله أخوه معاوية جد بني عامر بن صعصعة.

وأكثر ما ورد في السنّة من تقدير الديّة هو مائة من الإبل مخمّسة أخماسا: عشرون حقّة، وعشرون جذعة، وعشرون بنت مخاض، وعشرون بنت لبون، وعشرون ابن لبون.

وديّة العمد، إذا رضي أولياء القتيل بالدية، مربعة: خمس وعشرون من كل صنف من الأصناف الأربعة الأول.

{ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ } إلى أن الديّة ترضية لأهل القتيل. وذكر الأهل مجملا فعلم أنّ أحقّ النّاس بها أقرب النّاس إلى القتيل، فإن الأهل هو القريب. وهي في حكم الإسلام يأخذها ورثة القتيل على حسب الميراث إلاّ أنّ القاتل خطأ إذا كان وارثا للقتيل لا يرث من ديته.

وقد أجمل القرآن من يجب عليه دفع الديّة وبينته السنة بأنهم العاقلة(القرابة من القبيلة) وذلك تقرير لما كان عليه الأمر قبل الإسلام.

{ فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ } أي إن كان القتيل مؤمنا وكان أهله كفّارا، بينهم وبين المسلمين عداوة، يقتصر في الكفارة على تحرير الرقبة دون دفع دية لهم.

فأمّا إن كان القتيل في بلاد الإسلام وكان أولياؤه كفارا، فقال ابن عباس، ومالك، وأبو حنيفة: لا تسقط عن القاتل ديته، وتدفع لبيت مال المسلمين. وقال الشافعي، والأوزاعي، والثوري: تسقط الديّة لأنّ سبب سقوطها أن مستحقيها كفار. وظاهر قوله تعالى {فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ} أن العبرة بأهل القتيل لا بمكان إقامته.

{ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ } أي إن كان القتيل المؤمن. فجعل للقوم الذين بين المسلمين وبينهم ميثاق، دية قتيلهم المؤمن اعتدادا بالعهد الذي بيننا وهذا يؤذن بأن الدية جبر لأولياء القتيل.

{ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ } وصف الشهران بأنّهما متتابعان والمقصود تتابع أيامهما، لأن تتابع الأيام يستلزم توالي الشهرين.

{ **تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً** } أي خفّف الله عن القاتل فشرع الصيام ليتوب عليه فيما أخطأ فيه لأنه أخطأ في عظيم.

{ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً}[93]

هذا هو المقصود من التشريع لأحكام القتل، لأنه هو المتوقع حصوله من الناس، وإنما أخر لتهويل أمره.

{ **مُتَعَمِّداً** } القاصد للقتل، مشتق من عمد إلى كذا بمعنى قصد وذهب.

وعند الواحدي أن سبب نزول هذه الآية أن مِقْيَسا بن صبابة وأخاه هشام جاءا مسلمين مهاجرين فوجد هشام قتيلا في بني النجار، ولم يعرف قاتله، فأمرهم النبي ﷺ بإعطاء أخيه مقيس مائة من الإبل، دية أخيه، وأرسل إليهم بذلك مع رجل من فهر فلما أخذ مقيس الإبل عدا على الفهري فقتله، واستاق الإبل، وانصرف إلى مكّة كافران .وقد أهدر رسول الله ﷺ دمه يوم فتح مكة، فقتل بسوق مكة.

{ **خَالِداً فِيهَا** } محمله عند جمهور علماء السنّة على طول المكث في النّار لأجل قتل المؤمن عمدا، لأنّ قتل النفس ليس كفرا بالله ورسوله، ولا خلود في النار إلا للكفر، على قول علمائنا من أهل السنة، فتعين تأويل الخلود بالمبالغة في طول المكث.

ومحمله عند من يكفّر بالكبائر من الخوارج، وعند من يوجب الخلود على أهل الكبائر، على وتيرة إيجاب الخلود بارتكاب الكبيرة.

وكلا الفريقين متفقون على أن التوبة ترد على جريمة قتل النفس عمدا، كما ترد على غيرها من الكبائر.

وشذّ ابن عباس، فقال لا توبة له. وحمل جماعة مراد ابن عباس على قصد التهويل والزجر، لئلا يجترئ النّاس على قتل النفس عمدا، ويرجون التوبة، ويعضدون ذلك بأنّ ابن عباس روي عنه أنّه جاءه رجل فقال ألمن قتل مؤمنا متعمّدا توبة فقال لا إلاّ النار، فلمّا ذهب قال له جلساؤه أهكذا كنت تفتينا فقد كنت تقول إن توبته مقبولة، فقال إنّي لأحسب السائل رجلا مغضبا يريد أن يقتل مؤمنا، قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك.

وهذه كلها ملاجئ لا حاجة إليها، لأن آيات التوبة ناهضة مجمع عليها متظاهرة ظواهرها، حتّى بلغت حد النص المقطوع به، فيحمل عليها آيات وعيد الذنوب كلها حتّى الكفر.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً }[94]

استئناف ابتدائي خوطب به المؤمنون، استقصاء للتحذير من قتل المؤمن بذكر أحوال قد يتساهل فيها وتعرض فيها شبه. والمناسبة ما رواه البخاري، عن ابن عباس، قال: كان رجل في غنيمة له فلحقه المسلمون، فقال: السلام عليكم، فقتلوه وأخذوا غنيمته، فأنزل الله في ذلك هذه الآية. وفي رواية أن النبي ﷺ حمل ديّته إلى أهله ورد غنيمته. وأنّ النبي ﷺ وبخ القاتل، وقال له "فهلا شققت عن بطنه فعلمت ما في قلبه ".

الضرب، السير، وتقدّم عند قوله تعالى {وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ} [آل عمران:156].

التبيّن، شدّة طلب البيان، أي التأمّل القوي.

{ وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً } قرأ نافع، وابن عامر، وحمزة، وخلف السلم بدون ألف بعد اللام وهو ضد الحرب، ومعنى ألقى السلم أظهره بينكم كأنه رماه بينهم. وقرأ البقية السلام بالألف وهو مشترك بين معنى السلم ضد الحرب، ومعنى تحيّة الإسلام، فهي قول: السلام عليكم.

{ لَسْتَ مُؤْمِناً } أي لا تقولوا له لست محصّلا تأميننا إياك.

{ **عَرَضَ الْحَيَاةِ** } متاع الحياة، والمراد به الغنيمة فعبّر عنها بـ {عَرَضَ الْحَيَاةِ} تحقيرا لها بأنّها نفع عارض زائل.

{ **تبتغون** } جملة حالية، أي ناقشتموه في إيمانه خشية أن يكون قصد إحراز ماله. فالمقصود من هذا القيد زيادة التوبيخ.

{ **فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ** } أي لم يحصر الله مغانمكم في هذه الغنيمة.

{ **كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ** } زاد في التوبيخ، أي كنتم كفارا فدخلتم الإسلام بكلمة الإسلام، فلو أنّ أحدا أبى أن يصدّقكم في إسلامكم أكان يرضيكم ذلك. وهذه تربية عظيمة، وهي أن يستشعر الإنسان عند مؤاخذته غيره أحوالا كان هو عليها تساوي أحوال من يؤاخذه.

وقد دلت الآية على حكمة عظيمة في حفظ الجامعة الدينيّة، وهي بثّ الثقة والأمان بين أفراد الأمة، وطرح ما من شأنه إدخال الشك لأنّه إذا فتح هذا الباب عسر سده، وكما يتهم المتهم غيره أن يتهم من اتهمه، وبذلك ترتفع الثقة، ويسهل على ضعفاء الإيمان المروق، وانظر معاملة النبي ﷺ المنافقين معاملة المسلمين. على أنّ هذا الدين سريع السريان في القلوب فيكتفي أهله بدخول الداخلين فيه من غير مناقشة، إذ لا يلبثون أن يألفوه، وتخالط بشاشته قلوبهم، فهم يقتحمونه على شكّ وتردّد فيصير إيمانا راسخا، وممّا يعين على ذلك ثقة السابقين فيه باللاحقين بهم.

ومن أجل ذلك أعاد الله الأمر فقال { **فتبينوا** } تأكيدا .

{ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً } وهو يجمع وعيدا ووعدا.

{ لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ

وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلّاً وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً [95] **دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً** } [96]

ولما لام الله بعض المجاهدين على ما صدر منهم من التعمّق في الغاية من الجهاد، عقب ذلك ببيان فضل المجاهدين كيلا يكون ذلك اللوم موهما انحطاط فضيلتهم في بعض أحوالهم، على عادة القرآن في تعقيب النذارة بالبشارة دفعا لليأس من الرحمة عن أنفس المسلمين.

{ لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ }، التركيب مستعمل في معنى الكناية، وهو التعريض بالمفضول في تفريطه وزهده فيما هو خير مع المكنة منه، وكذلك هو هنا لظهور أنّ القاعد عن الجهاد لا يساوي المجاهد في فضيلة نصرة الدين، ولا في ثوابه على ذلك، فتعيّن التعريض بالقاعدين وتشنيع حالهم.

{ **غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ** } الاستثناء كيلا يحسب أصحاب الضرر أنّهم مقصودون بالتعريض ويدلّ لهذا ما في الصحيحين، عن زيد بن ثابت، أنّه قال: نزل الوحي على رسول الله وأنا إلى جنبه ثم سري عنه فقال: "اكتب"، فكتبت في كتف (لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم)، وخلف النبيء ابن أمّ مكتوم فقال: يا رسول الله لو أستطيع الجهاد لجاهدت، فنزلت مكانها { لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ }.

الضرر، المرض والعاهة من عمى أو عرج أو زمانة، لأنّ هذه الصيغة لمصادر الأدواء ونحوها، وأشهر استعماله في العمى، ولذلك يقال للأعمى: ضرير.

{ **بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ** } لأنّ الجهاد يقتضي الأمرين: بذل النفس وبذل المال، إلاّ أنّ الجهاد على الحقيقة هو بذل النفس في سبيل الله ولو لم ينفق شيئا، بل ولو كان كلاّ على المؤمنين، كما أنّ من بذل المال لإعانة الغزاة، ولم يجاهد بنفسه، لا يسمّى مجاهدا وإن كان له أجر عظيم، وكذلك من حبسه العذر وكان يتمنّى زوال عذره واللحاق بالمجاهدين، له فضل عظيم، ولكن فضل الجهاد بالفعل لا يساويه فضل الآخرين.

{ **فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً** } بيان لجملة { لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ }، والدرجة هنا مستعارة للعلوّ المعنوي كما في قوله {وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ} [البقرة:228]. والعلو المراد هنا علو الفضل ووفرة الأجر. وتنوين {درجة} للتعظيم. وهو يساوي مفاد الجمع.

{ **وَكُلّاً وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى** } معترضة، والتقدير، وكلّ المجاهدين والقاعدين.

{ **وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً** }عطفت على جملة {فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ} ، وإعادة معظم ألفاظها من أجل التوكيد.

{ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيراً [97] إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً [98] فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَ كَانَ اللهُ عَفُوًّا غَفُورًا } [99]

الآية مجيبة عما يجيش بنفوس السامعين من التساؤل عن مصير القاعدين عن إظهار إسلامهم من الذين عزموا عليه بمكّة، أو اتبعوه ثم صدّهم أهل مكّة عنه وفتنوهم حتّى أرجعوهم إلى عبادة الأصنام بعذر وبدونه، فكان موقعها استئنافا بيانيا لسائل متردّد. ولذلك فصلّت، فإن حالهم يوجب شكّا في أن يكونوا ملحقين بالكفّار، كيف وهم قد ظهر ميلهم إلى الإسلام، ومنهم من دخل فيه بالفعل ثم صدّ عنه أو فتن لأجله.

{ توفّاهم } تميتهم وتقبض أرواحهم، عدل عن يموتون أو يتوفون إلى (توفّاهم الملائكة) ليكون وسيلة لبيان شناعة فتنتهم عند الموت.

الملائكة جمع أريد به الجنس، فاستوى في إفادة معنى الجنس جمعه ومفرده، كما في قوله تعالى {قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ} [السجدة:11] فيجوز أن يكون ملك الموت الذي يقبض أرواح النّاس واحدا، ويجوز أن يكون لكل هالك ملك يقبض روحه، وهذا أوضح.

ظلم النفس، أن يفعل أحد فعلا يؤول إلى مضرّته، فهو ظالم لنفسه، لأنّه فعل بنفسه ما ليس من شأن العقلاء أن يعقلوه لوخامة عقباه. وقد اختلف في المراد به في هذه الآية.

ففي البخاري عن ابن عباس: المراد به الكفر، وأنّها نزلت في قوم من أهل مكّة كانوا قد أسلموا حين كان الرّسول ﷺ بمكّة، فلمّا هاجر أقاموا مع قومهم بمكّة ففتنوهم فارتدوا، وخرجوا يوم بدر مع المشركين فكثّروا سواد المشركين، فقتلوا ببدر كافرين، فقال المسلمون: كان أصحابنا هؤلاء مسلمين ولكنّهم أكرهوا على الكفر والخروج، فنزلت هذه الآية فيهم

{ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ } توبيخ وتهديد بالوعيد وتمهيد لدحض معذرتهم.

{ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ }، والمستضعف هو المعدود ضعيفا فلا يعبأ بما يُصنع به، فليس هو في عزّة تمكّنه من إظهار إسلامه، فلذلك يضطر إلى كتمان إسلامه. والأرض هي مكّة.

أرادوا: كنّا مكرهين على الكفر ما أقمنا في مكّة، وهذا جواب صادق إذ لا مطمع في الكذب في عالم الحقيقة وقد حسبوا ذلك عذرا يبيح البقاء على الشرك، أو يبيح التخلّف عن الهجرة.

{ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا } رد الملائكة عليهم ، أي تخرجوا من الأرض التي تستضعفون فيها، فبذلك تظهرون الإيمان، وظاهر الآية أنّ الخروج إلى كل بلد غير بلد الفتنة يعد هجرة، لكن دلّ قوله بعد {مُهَاجِراً إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ} أنّ المقصود الهجرة إلى المدينة وهي التي كانت واجبة، وأمّا

هجرة المؤمنين إلى الحبشة فقد كانت قبل وجوب الهجرة، لأنّ النبي وفريقا من المؤمنين، كانوا بعد بمكّة، وكانت بإذن النبي ﷺ.

المهاجرة، الخروج من الوطن وترك القوم، مفاعلة من هجر إذا ترك، وإنّما اشتق للخروج عن الوطن اسم المهاجرة لأنّها في الغالب تكون عن كراهية بين الراحل والمقيمين، فكلّ فريق يطلب ترك الآخر، ثم شاع إطلاقها على مفارقة الوطن بدون هذا القيد.

{ **فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ** } تفريع على ما حكى من توبيخ الملائكة إيّاهم وتهديدهم.

وجيء باسم الإشارة للتنبيه على أنّهم أحرياء بالحكم الوارد بعده من أجل الصفات المذكورة قبله، لأنّهم كانوا قادرين على التخلّص من فتنة الشرك بالخروج من أرضه.

{ **إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ** } استثناء من الوعيد، والمعنى إلاّ المستضعفين حقا، أي العاجزين عن الخروج من مكّة لقلة جهدهم، أو لإكراه المشركين إياهم.

وفي البخاري أنّ رسول الله كان يدعو في صلاة العشاء: " اللّهم نج عيّاش بن أبي ربيعة، اللّهم نج الوليد بن الوليد، اللّهم نج سلمة بن هشام اللهم نج المستضعفين من المؤمنين". وعن ابن عباس: كنت أنا وأمي من المستضعفين.

{ **مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ** } لقصد التعميم. وتقدم ذكرهم بقوله تعالى { وَمَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ} [النساء:75]، وإعادة ذكرهم هنا ممّا يؤكد أنّ تكون الآيات كلّها نزلت في التهيئة لفتح مكة.

{ **لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً** } حال من المستضعفين موضّحة للاستضعاف، أي لا يستطيعون حيلة في الخروج إمّا لمنع أهل مكّة إياهم، أو لفقرهم، {وَلا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً} أي معرفة للطريق كالأعمى.

{ **فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ** } الإشارة للتنبيه على أنّهم جديرون بالحكم المذكور من المغفرة.

وفعل {عسى} مجاز بأنّ عفوه عن ذنبهم عفو عزيز المنال، فمثّل حال العفو عنهم بحال من لا يقطع بحصول العفو عنه، و مقصود من ذلك تضييق تحقّق عذرهم، لئلاّ يتساهلوا في شروطه اعتمادا على عفو الله، فإنّ عذر الله لهم باستضعافهم رخصة وتوسعة من الله تعالى، لأنّ البقاء على إظهار الشرك أمر عظيم، وكان الواجب العزيمة أن يَكْلَفوا بإعلان الإيمان بين ظهراني المشركين ولو جلب لهم التعذيب والهلاك، كما فعلت سميّة أمّ عمّار بن ياسر.

وقال كثير من العلماء: أنّ عسى ولعل في القرآن لليقين.

أحكام الخروج من بلد الفتنة: (ستة أحوال)

الحالة الأولى، أن يكون المؤمن ببلد يفتن فيه في إيمانه فيرغم على الكفر وهو يستطيع الخروج، فهذا حكمه حكم الذين نزلت فيهم الآية، وقد هاجر مسلمون من الأندلس حين أكرههم النصارى على التنصر، فخرجوا على وجوههم في كل واد تاركين أموالهم وديارهم ناجين بأنفسهم وإيمانهم، وهلك فريق منهم في

الطريق وذلك في سنة 902 وما بعدها إلى أن كان الجلاء الأخير سنة 1016.

الحالة الثانية، أن يكون ببلد الكفر غير مفتون في إيمانه ولكن يكون عرضة للإصابة في نفسه أو ماله بأسر أو قتل أو مصادرة مال، فهذا قد عرّض نفسه للضر وهو حرام بلا نزاع، وهذا مسمى الإقامة ببلد الحرب المفسّرة بأرض العدو.

الحالة الثالثة، أن يكون ببلد غلب عليه غير المسلمين إلاّ أنّهم لم يفتنوا النّاس في إيمانهم ولا في عباداتهم ولا في أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، ولكنّه بإقامته تجري عليه أحكام غير المسلمين إذا عرض له حادث مع واحد من أهل ذلك البلد الذين هم غير مسلمين، وهذا مثل الذي يقيم اليوم ببلاد أوروبا النصرانية، وظاهر قول مالك أن المقام في مثل ذلك مكروه كراهة شديدة من أجل أنه تجري عليه أحكام غير المسلمين، وهو ظاهر المدوّنة.

الحالة الرابعة، أن يتغلّب الكفّار على بلد أهله مسلمون ولا يفتنوهم في دينهم ولا في عبادتهم ولا في أموالهم، ولكنهم يكون لهم حكم القوة عليهم فقط، وتجري الأحكام بينهم على مقتضى شريعة الإسلام كما وقع في صقلية حين استولى عليها رجير النرمندي. وكما وقع في بلاد غرناطة حين استولى عليها طاغية الجلالقة على شروط منها احترام دينهم، فإنّ أهلها أقاموا بها مدّة وأقام منهم علماؤهم وكانوا يلون القضاء والفتوى والعدالة والأمانة ونحو ذلك، وهاجر فريق منهم فلم يعب المهاجر على القاطن، ولا القاطن على المهاجر.

الحالة الخامسة، أن يكون لغير المسلمين نفوذ وسلطان على بعض بلاد الإسلام، مع بقاء ملوك الإسلام فيها، واستمرار تصرفهم في قومهم، وولاية حكامهم منهم، واحترام أديانهم وسائر شعائرهم، ولكن تصّف الأمراء تحت نظر غير المسلمين وبموافقتهم، وهو ما يسمى بالحماية والاحتلال والوصاية والانتداب، كما وقع في مصر مدة احتلال جيش الفرنسيس بها، ثم مدة احتلال الأنقليز، وكما وقع بتونس والمغرب الأقصى من حماية فرانسا، وكما وقع في سوريا والعراق أيام الانتداب، وهذه لا شبهة في عدم وجوب الهجرة منها.

الحالة السادسة، البلد الذي تكثر فيه المناكر والبدع، وتجري فيه أحكام كثيرة على خلاف صريح الإسلام بحيث يخلط عملا صالحا وآخر سيئا ولا يجبر المسلم فيها على ارتكابه خلاف الشرع، ولكنّه لا يستطيع تغييرها إلاّ بالقول، أو لا يستطيع ذلك أصلا. وهذه روي عن مالك وجوب الخروج منها، رواه ابن القاسم، غير أنّ ذلك قد حدث في القيروان أيام بني عبيد فلم يحفظ أنّ أحدا من فقهائها الصالحين دعا النّاس إلى الهجرة.

{ وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَماً كَثِيراً وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً}[100]

المهاجرة في سبيل الله، هي المهاجرة لأجل دين الله. والسبيل استعارة معروفة، وزادها قبولا أنّ المهاجرة نوع من السير، فكان لذكر السبيل معها ضرب من التورية.

المُراغم، اسم مكان من راغم إذا ذهب في الأرض، وفعل راغم مشتق من الرَّغام (بفتح الراء) وهو التراب. ووصف المُراغم بالكثير لأنّه أريد به جنس الأمكنة.

السعة، ضد الضيق، وهي حقيقة اتساع الأمكنة، وتطلق على رفاهية العيش، فهي سعة مجازية.

ثم نوه الله بشأن الهجرة بأن جعل ثوابها حاصلا بمجرد الخروج من بلد الكفر، ولو لم يبلغ إلى البلد المهاجر إليه. وعطف الرّسول على اسم الجلالة للإشارة إلى خصوص الهجرة إلى المدينة للالتحاق بالرّسول وتعزيز جانبه، لأنّ الذي يهاجر إلى غير المدينة قد سلم من إرهاق الكفر ولم يحصل على نصرة الرسول، ولذلك بادر أهل هجرة الحبشة إلى اللحاق بالرّسول حين بلغهم مهاجره إلى المدينة.

{ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ } أي في الطريق، ويجوز أن يكون المعنى، ثم يدركه الموت مهاجرا، أي لا يرجع بعد هجرته إلى بلاد الكفر وهو الأصح. وقد اختلف في الهجرة المرادة من هذه الآية، فقيل: الهجرة إلى المدينة، وقيل: الهجرة إلى الحبشة.

{ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوّاً مُبِيناً [101] **وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذىً مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُهِيناً }** [102]

انتقال إلى تشريع آخر بمناسبة ذكر السفر للخروج من سلطة الكفر، على عادة القرآن في تفنين أغراضه، والتماس مناسباتها. والجملة معطوفة على الجملة التي قبلها.

الضرب في الأرض، السفر.

قصر الصلاة، النقص منها، وقد علم أن أجزاء الصلاة هي الركعات بسجداتها وقراءاتها، فلا جرم أنّ القصر من الصلاة هو نقص الركعات. وقد بيّنه فعل النبي ﷺ إذ صيّر الصلاة ذات الأربع الركعات ذات ركعتين. وأجملت الآية فلم تعين الصلوات التي يعتريها القصر، فبيّنته السنّة بأنّها الظهر والعصر

والعشاء. ولم تقصر الصبح لأنّها تصير ركعة واحدة فتكون غير صلاة، ولم تقصر المغرب لئلا تصير شفعا فإنها وتر النهار، ولئلا تصير ركعة واحدة كما قلنا في الصبح.

وقد قيل: إنّ قصر الصلاة في السفر شرع في سنة أربع من الهجرة وهو الأصح. وقد روى أهل الصحيح قول عائشة رضي الله عنها: " فرضت الصلاة ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيدت صلاة الحضر" ، وهو حديث بيّن واضح.

ومحمل الآية على مقتضاه، أنّ الله تعالى لمّا فرض الصلاة ركعتين فتقرّرت كذلك، فلما صارت الظهر والعصر والعشاء أربعا نسخ ما كان من عددها، وكان ذلك في مبدأ الهجرة. وإنّما قالت عائشة أقرت صلاة السفر حيث لم تتغير عن الحالة الأولى، وهذا يدلّ على أنّهم لم يصلّوها تامة في السفر بعد الهجرة، فلا تعارض بين قولها وبين الآية.

{ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا } شرط دلّ على تخصيص الإذن بالقصر بحال الخوف من تمكّن المشركين منهم وإبطالهم عليهم صلاتهم، وأنّ الله أذن في القصر لتقع الصلاة عن اطمئنان، فالآية هذه خاصة بقصر الصلاة عند الخوف، وهو القصر الذي له هيئة خاصة في صلاة الجماعة.

وهذا رأي مالك، يدلّ عليه ما أخرجه في الموطأ: أنّ رجلا من آل خالد بن أسيد سأل عبد الله بن عمر إنّا نجد صلاة الخوف وصلاة الحضر في القرآن ولا نجد صلاة السفر، فقال ابن عمر يابن أخي إن الله بعث إلينا محمدا ولا نعلم شيئا فإنّما نفعل كما رأيناه يفعل. يعني أنّ ابن عمر أقرّ السائل وأشعره بأن صلاة السفر ثبتت بالسنّة، وكذلك كانت ترى عائشة وسعد بن أبي وقاص أن هذه الآية خاصة بالخوف، فكانا يكملان الصلاة في السفر.

وهذا التأويل هو البيّن في محمل هذه الآية، فيكون ثبوت القصر في السفر بدون الخوف وقصر الصلاة في الحضر عند الخوف ثابتين بالسنة، وأحدهما أسبق من الآخر، كما قال ابن عمر.

وعن يعلى بن أميّة أنّه قال: قلت لعمر بن الخطاب: إنّ الله تعالى يقول { إن خفتم } وقد أمن الناس. فقال: عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله عن ذلك فقال "صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته"، ولا شكّ أنّ محمل هذا الخبر أنّ النبي ﷺ أقر عمر على فهمه تخصيص هذه الآية بالقصر لأجل الخوف، فكان القصر لأجل الخوف رخصة لدفع المشقّة.

أمّا قصر الصلاة في السفر فقد دلّت عليه السنة الفعليّة، واتّبعه جمهور الصحابة، إلاّ عائشة وسعد بن أبي وقاص، حتّى بالغ من قال بوجوبه من أجل حديث عائشة في الموطأ والصحيحين لدلالته على أن صلاة السفر بقيت على فرضها، فلو صلاها رباعية لكانت زيادة في الصلاة، ولقول عمر فيما رواه النسائي وابن ماجة: صلاة السفر ركعتان تمام غير قصد.

و قال مالك بأنّه سنّة، لأنّه لم يرو عن النبي ﷺ في صلاة السفر إلا القصر، وكذلك الخلفاء من بعده.

وإنّما أتمّ عثمان بن عفان الصلاة في الحجّ خشية أن يتوهّم الأعراب أنّ الصلوات كلّها ركعتان. غير أن

مالكا لم يقل بوجوبه من أجل قوله تعالى {فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ} لمنافاته لصيغ الوجوب. ولقد أجاد محامل الأدلة.

{ وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ } اتفق العلماء على أنّ هذه الآية شرعت صلاة الخوف، وأكثر الآثار تدلّ على أنّ مشروعيّتها كانت في غزوة ذات الرقاع. وكانت بين سنة ست وسنة سبع من الهجرة، وأنّ أوّل صلاة صليت بها هي صلاة العصر، وأنّ سببها أنّ المشركين لمّا رأوا حرص المسلمين على الصلاة قالوا: هذه الصلاة فرصة لنا لو أغرنا عليهم لأصبناهم على غرّة، فأنبأ الله بذلك نبيّه ﷺ ونزلت الآية.

{ وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ } قال إسماعيل بن عُلية، وأبو يوسف صاحب أبي حنيفة في أحد أقواله، أنّ صلاة الخوف لا تقع على هذه الصفة إلا إذا كانت مع رسول الله ﷺ فهي خصوصية لإقامته، وهذا قول ضعيف لمخالفته فعل الصحابة، ولأنّ مقصد شرع الجماعة، هو اجتماع المسلمين في الموطن الواحد، فيؤخذ بهذا المقصد بقدر الإمكان. ولذلك جزم جمهور العلماء بأنّ هذه الآية شرعت صلاة الخوف للمسلمين أبدا.

ومحمل هذا الشرط عندهم جار على غالب أحوالهم يومئذ من ملازمة النبي ﷺ لغزواتهم وسراياهم إلاّ للضرورة.

وذهب جمهور العلماء إلى أنّ الإمام يصلي بكل طائفة ركعة، وإنما اختلفوا في كيفية تقسيم الصلاة بالنسبة للمأمومين. والقول الفصل في ذلك هو ما رواه مالك في الموطأ، عن سهل بن أبي حثمة أنّه صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف يوم ذات الرقاع، فصفّت طائفة معه وطائفة وجاه العدو، فصلى بالذين معه ركعة ثم قام، وأتموا ركعة لأنفسهم، ثم انصرفوا فوقفوا وجاه العدو، وجاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت له، ثم سلّم، ثم قضوا الركعة التي فاتتهم وسلموا. وهذه الصفة أوفق بلفظ الآية. والروايات غير هذه كثيرة.

الطائفة، الجماعة من النّاس ذات الكثرة. والحقّ أنّها لا تطلق على الواحد والاثنين. وأصلها منقولة من طائفة الشيء وهي الجزء منه.

{ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ } استعمل الأخذ في حقيقته ومجازه، لأنّ أخذ الحذر مجاز وأخذ الأسلحة حقيقة. وجاء بصيغة الأمر، لأنّ أخذ السلاح فيه مصلحة شرعيّة.

{ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا }، المقصود أنّهم ودّوا ودّا مستقربا عندهم، لظنّهم أنّ اشتغال المسلمين بأمور دينهم يباعد بينهم وبين مصالح دنياهم، جهلا من المشركين لحقيقة الدين، فطمعوا أن تلهيهم الصلاة عن الاستعداد لأعدائهم، فنبه الله المؤمنين إلى ذلك كيلا يكونوا عند ظن المشركين، وليعوّدهم بالأخذ بالحزم في كل الأمور، وليريهم أنّ صلاح الدين والدنيا صنوان.

الأسلحة، جمع سلاح، وهو اسم جنس لآلة الحرب كلّها؛ من الحديد، وهي السيف والرمح والنبل والحربة، وليس الدرع ولا الخوذة ولا الترس بسلاح.

الأمتعة، جمع متاع وهو كل ما ينتفع به من عروض وأثاث، ويدخل في ذلك ما له عون في الحرب كالسروج ولامة الحرب كالدروع والخوذات.

{ **فيميلون** } أي ودّوا غفلتكم ليميلوا عليكم. أي فيعدلون عن معسكرهم إلى جيشكم.

{ **مَيْلَةً وَاحِدَةً** } واستعملت صيغة المرّة هنا كناية عن القوّة والشدّة، وذلك أنّ الفعل الشديد القوّي يأتي بالغرض منه سريعا دون معاودة علاج، فلا يتكرّر الفعل لتحصيل الغرض، وأكّد معنى المرة المستفاد من صيغة فعلة بقوله {واحدة}.

{ **وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذىً مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ** } رخصة لهم في وضع الأسلحة عند المشقّة، وقد صار ما هو أكمل في أداء الصلاة رخصة هنا، لأنّ الأمور بمقاصدها وما يحصل عنها من المصالح والمفاسد، ولذلك قيّد الرخصة مع أخذ الحذر.

{ **إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُهِيناً** } فليس الأمر بأخذ الحذر والسلاح إلاّ لتحقيق أسباب ما أعد الله لهم، لأن الله إذا أراد أمرا هيأ أسبابه. وفيه تعليم المسلمين أن يطلبوا المسبّبات من أسبابها، أي إن أخذتم حذركم أمنتم من عدوكم.

{ فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً }[103]

{ فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِكُمْ }، القضاء إتمام الشيء، والظاهر من قوله أنّ الذكر هنا النوافل، أو ذكر اللسان كالتسبيح والتحميد، فقد كانوا في الأمن يجلسون إلى أن يفرغوا من التسبيح ونحوه، فرخّص لهم حين الخوف أن يذكروا الله على كل حال.

{ **فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ** } فالاطمئنان مراد به القفول من الغزو، فإطلاق الاطمئنان عليه يشبه أن يكون حقيقة، وليس المراد الاطمئنان الذي هو عدم الخوف لعدم مناسبته هنا. وقد تقدّم القول في الاطمئنان عند قوله تعالى {وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي} [البقرة:26]

{ **فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ** } صلّوها تامّة ولا تقصروها. هذا قول مجاهد وقتادة، وهو الموافق لما تقدّم من كون الوارد في القرآن هو حكم قصر الصلاة في حال الخوف، دون قصر السفر.

فالإقامة هنا الإتيان بالشيء قائما أي تامّا، وهذا قول جمهور الأئمة: مالك، والشافعي، وأحمد، وسفيان. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يؤدي المجاهد الصلاة حتّى يزول الخوف، لأنّه رأى مباشرة القتال فعلا يفسد الصلاة. ولكن الآيات [النساء:101، 103] ترجّح قول الجمهور، ولأنّ قوله تعالى {إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً} مسوق مساق التعليل للحرص على أدائها في أوقاتها.

الموقوت، المحدود بأوقات، والمنجّم عليها، وقد يُستعمل بمعنى المفروض على طريق المجاز. والأوّل أظهر هنا.

{ وَلا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً } [104]

زيادة في تشجيعهم على قتال الأعداء، وفي تهوين الأعداء في قلوبهم، لأنّ المشركين كانوا أكثر عددا من المسلمين وأتمّ عدّة، وما كان شرع قصر الصلاة وأحوال صلاة الخوف، إلاّ تحقيقا لنفي الوهن في الجهاد.

الابتغاء مصدر ابتغى، أي الطلب، وقد تقدم {أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ} [آل عمران:83].

والمراد به هنا المبادأة بالغزو، وأن لا يتقاعسوا، حتّى يكون المشركون هم المبتدئين بالغزو. تقول العرب: طلبنا بني فلان، أي غزوناهم. والمبادئ بالغزو له رعب في قلوب أعدائه. وزادهم تشجيعا على طلب العدو بأنّ تألّم الفريقين المتحاربين واحدا، إذ كلٌّ يخشى بأس الآخر، وبأنّ للمؤمنين مزية على الكافرين، وهي أنهم يرجون من الله ما لا يرجوه الكفار، وذلك رجاء الشهادة إن قتلوا، ورجاء ظهور دينه على أيديهم إذا انتصروا، ورجاء الثواب في الأحوال كلها.

فتكون الآية وعدا للمسلمين بأنّ الله ناصرهم، وبشارة بأنّ المشركين لا يرجون لأنفسهم نصرا، وأنّهم آيسون منه بما قذف الله في قلوبهم من الرعب، وهذا مما يفت في ساعدهم.

{ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النّاس بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً [105] وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً [106] وَلا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّاناً أَثِيماً [107] يَسْتَخْفُونَ مِنَ النّاس وَلا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطاً [108] هَا أَنْتُمْ هَؤُلاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً } [109]

عاد الكلام إلى أحوال أهل النفاق. وجمهور المفسّرين على أنّ هاته الآية نزلت بسبب حادثة رواها الترمذي حاصلها: أنّ أخوة ثلاثة يقال لهم: بشر وبشير ومُبشّر، أبناء أُبَيْرِق، وكان هؤلاء الإخوة في فاقة، وكانوا جيرة لرفاعة بن زيد، وكانت عير قد أقبلت من الشام بدَرْمك (سميد) فابتاع منها رفاعة بن زيد حملا لطعامه، فعدى بنو أبيرق عليه فنقبوا مشربته وسرقوا الدقيق والسلاح، فلمّا افتضحوا طرحوا المسروق في دار أبي مليل الأنصاري. وقيل: في دار يهودي، وجاء بعض بني ظفر إلى النبي ﷺ، فاشتكوا إليه أنّ رفاعة وابن أخيه اتهما بالسرقة أهل بيت إيمان وصلاح، قال قتادة: فأتيت رسول الله، فقال لي "عمدت إلى أهل بيت إسلام وصلاح فرميتهم بالسرقة على غير بيّنة ". فما لبث أن نزلت هذه الآية، وأطلع الله رسوله على جليّة الأمر، معجزة له، حتّى لا يطمع أحد في أن يروّج على الرّسول

باطلا. هذا هو الصحيح في سوق هذا الخبر، مع تفاصيل و اختلافات في بعض الأسماء.

{ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ } الباء للآلة جعل ما أراه الله إيّاه بمنزلة آلة للحكم لأنّه وسيلة إلى مصادفة العدل والحقّ ونفي الجور. والرؤية في قوله {أَرَاكَ اللَّهُ} عرفانية، فأطلقت على ما يدرك بوجه اليقين لمشابهته الشيء المشاهد.

{ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً }، أي لا تخاصم عنهم. فالخصيم هنا بمعنى المنتصر المدافع كقوله " كنت أنا خصمه يوم القيامة " . والخطاب للنبي ﷺ والمراد الأمّة، لأنّ الخصام عن الخائنين لا يتوقّع من النبيء ﷺ، وإنّما المراد تحذير الذين دفعتهم الحميّة إلى الانتصار لأبناء أبيرق.

{ وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً } الأمر باستغفار الله إلى الرّسول والمراد بالأمر غيره. أو أراد، واستغفر الله للخائنين ليلهمهم إلى التوبة ببركة استغفارك لهم فذلك أجدر من دفاع المدافعين عنهم.

{ وَلا تُجَادِلْ } الخطاب للرسول، والمراد نهي الأمّة عن ذلك، لأنّ مثله لا يترقّب صدوره من الرّسول عليه الصلاة والسلام.

المجادلة، مفاعلة من الجدل وهو القدرة على الخصام والحجّة فيه، وهي منازعة بالقول لإقناع الغير برأيك، ومنه سمّي علم قواعد المناظرة والاحتجاج في الفقه علم الجدل، وكان يختلط بعلم أصول الفقه وعلم آداب البحث وعلم المنطق. ولم يسمع للجدل فعل مجرّد أصلي، والمسموع منه جادل لأنّ الخصام يستدعي خصمين.

{ **يختانون** } بمعنى يخونون، وهو افتعال دال على التكلّف والمحاولة لقصد المبالغة في الخيانة. ومعنى خيانتهم أنفسهم أنّهم بارتكابهم ما يضرّ بهم. ولك أن تجعل { أنفسهم } بني قومهم، أي الذين يختانون ناسا من أهلهم وقومهم. والعرب تقول: هو تميمي من أنفسهم، أي ليس بمولى ولا لصيق.

{ **يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ**} بيان وحال، وذلك هو محل الاستغراب من حالهم وكونهم يختانون أنفسهم. و**الاستخفاء** من الله مستعمل مجازا في الحياء، إذ لا يعتقد أحد يؤمن بالله أنّه يستطيع أن يستخفي من الله.

{ **وَهُوَ مَعَهُمْ** } حال من اسم الجلالة، والمعية هنا معيّة العلم والاطلاع.

{ **إِذْ يُبَيِّتُونَ** } ظرف، والتبييت جعل الشيء في البيات، أي الليل، مثل التصبيح، يقال: بيّتهم العدو وصبّحهم العدو. وفي القرآن: {لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ} [النمل:49] أي لنأتينهم بالليل. أي دبّروه وزوّروه ليلا لقصد الإخفاء، والمراد هنا تدبير مكيدتهم لرمي البراء بتهمة السرقة.

{ **هَا أَنْتُمْ هَؤُلاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ** } والمخاطب كلّ من يصلح للمخاطبة من المسلمين. والكلام جار مجرى التعريض ببعض بني ظفر الذين جادلوا عن بني أبيرق.

{ **هَا أَنْتُمْ هَؤُلاءِ** } تقدّم في سورة البقرة [85]، وتقدّم نظيره في آل عمران[119]

{ **أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً** } منقطعة للإضراب الانتقالي. ومن استفهام مستعمل في الإنكار.

الوكيل، مضى الكلام عليه عند قوله تعالى {وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ} [آل عمران:173]

{ وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً [110] وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْماً فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً [111] وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً [12] وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً } [113]

عمل السوء، هو العصيان ومخالفة ما أمر به الشرع ونهى عنه.

ظلم النفس، شاع إطلاقه في القرآن على الشرك والكفر، وأطلق أيضا على ارتكاب المعاصي.

وأحسن ما قيل في الآية: أن عمل السوء أريد به عمل السوء مع النّاس، وهو الاعتداء على حقوقهم، وأنّ ظلم النفس هو المعاصي الراجعة إلى مخالفة المرء في أحواله الخاصة ما أمر به أو نهي عنه.

الاستغفار، التوبة وطلب العفو من الله عما مضى من الذنوب.

{ **يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً** } يتحقّق ذلك، لأنّ فعل وجد حقيقته الظفر بالشيء ومشاهدته، فيصير المعنى يجد الله شديد الغفران وشديد الرحمة، وذلك كناية عن العموم والتعجيل.

{ **وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً** } الخطيئة المعصية الصغيرة، و الإثم الكبيرة.

{ **يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً** } الرمي حقيقته قذف شيء من اليد، ويطلق مجازا على نسبة خبر أو وصف لصاحبه بالحق أو الباطل، وأكثر استعماله في نسبة غير الواقع. والمعنى، ينسبه إليه ويحتال لترويج ذلك، فكأنّه ينزع ذلك الإثم عن نفسه ويرمي به البريء.

{ **احتمل** } تمثيل لحال فاعله بحال عناء الحامل ثقلا. دلّ على عظم هذا البهتان.

البهتان، الكذب الفاحش. وجعل الرمي بالخطيئة وبالإثم مرتبة واحدة في كون ذلك إثما مبينا، لأنّ رمي البريء بالجريمة في ذاته كبيرة لما فيه من الاعتداء على حق الغير.

المبين، الذي يدلّ كلّ أحد على أنّه إثم، أي إثمًا ظاهرا لا شبهة في كونه إثما.

{ **وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ** } والمراد بالفضل والرحمة هنا نعمة إنزال الكتاب تفصيلا لوجوه الحق في الحكم وعصمته من الوقوع في الخطأ فيه. وظاهر الآية أنّ همّ طائفة من الذين يختانون أنفسهم بأن يضلّوا الرّسول غير واقع من أصله فضلا عن أن يضلّوه بالفعل.

{ **وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ** } أنّهم لو همّوا بذلك لكان الضلال لاحقا بهم دونك، أي يكونون قد حاولوا ترويج الباطل واستغفال الرسول، فحقّ عليهم الضلال بذلك، ثم لا يجدونك مصغيا لضلالهم.

{ **وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ** } عطف على {وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ} . وموقعها لزيادة تقرير معنى قوله {وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ} ولذلك ختمها بقوله { **وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً** } ، فهو مثل رد العجز على الصدر.

و**الكتاب**، القرآن. و**الحكمة**، النبوءة. و**تعليمه ما لم يكن يعلم**، هو ما زاد على ما في الكتاب من العلم الوارد في السنة والإنباء بالمغيبات.

{ لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النّاس وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً } [114]

لم تخل الحوادث التي أشارت إليها الآي السابقة، ولا الأحوال التي حذّرت منها، من تناج وتحاور، سرّا وجهرا، لتدبير الخيانات وإخفائها وتبييتها، لذلك كان المقام حقيقا بتعقيب جميع ذلك بذكر النجوى وما تشتمل عليه، لأنّ في ذلك تعليما وتربية وتشريعا، إذ النجوى من أشهر الأحوال العارضة للنّاس في مجتمعاتهم، لا سيما في وقت ظهور المسلمين بالمدينة، فقد كان فيها المنافقون واليهود وضعفاء المؤمنين، وكان التناجي فاشيا لمقاصد مختلفة، فربّما كان يثير في نفوس الرائين لتلك المناجاة شكّا، أي خوفا، إذ كان المؤمنون في حال مناواة من المشركين وأهل الكتاب، فلذلك تكرّر النهي عن النجوى في القرآن نحو {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى} [المجادلة:8]، وقوله {إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَى} [الإسراء:47] وقوله {وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ} [البقرة:14].

فلذلك ذم الله النجوى هنا أيضا. فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا لإفادة حكم النجوى.

النجوى مصدر، هي المسارّة في الحديث، وهي مشتقّة من النجو، وهو المكان المستتر الذي ينجو المفضي إليه من طالبه. فالمقصود من الآية تربية اجتماعية دعت إليها المناسبة، فإنّ شأن المحادثات والمحاورات أن تكون جهرة، لأنّ الصراحة من أفضل الأخلاق لدلالتها على ثقة المتكلّم برأيه، وعلى شجاعته في إظهار ما يريد إظهاره من تفكيره، فلا يصير إلى المناجاة إلاّ في أحوال شاذة يناسبها إخفاء الحديث. فمن يناجي في غير تلك الأحوال رُميَ بأنّ شأنه ذميم. وهي مبعث للريبة.

{ **لا خير** } أنّه شر، بناء على المتعارف في نفي الشيء أن يراد به إثبات نقيضه.

{ **إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النّاس** } هذه الثلاثة لو لم تذكر لدخلت في القليل من نجواهم الثابت له الخير، فلمّا ذكرت بطريق الاستثناء علمنا أنّ نظم الكلام جرى على أسلوب بديع فأخرج ما فيه الخير من نجواهم ابتداء بمفهوم الصفة، ثم أريد الاهتمام ببعض هذا القليل من نجواهم.

{ **وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً** } وعد بالثواب على فعل المذكورات إذا كان لابتغاء مرضاة الله، فدلّ على أنّ كونها خيرا وصف ثابت لها لما فيها من المنافع، ولأنّها مأمور بها في الشرع، إلاّ أنّ الثواب لا يحصل إلاّ عن فعلها ابتغاء مرضاة الله كما في حديث "إنما الأعمال بالنيات "

{ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرّسول مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً } [115]

المشاقة، المخالفة المقصودة، مشتقّة من الشقّ لأنّ المخالف كأنّه يختار شقّا يكون فيه غير شقّ الآخر.

{ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى } من بعد ما آمن بالرّسول فتكون الآية وعيدا للمرتدّ. ومناسبتها هنا أنّ بشير بن أبيرق صاحب القصّة المتقدّمة، لمّا افتضح أمره ارتدّ ولحق بمكّة.

{سبيل } مستعار للاعتقادات والأفعال والعادات، التي يلازمها أحد ولا يبتغي التحوّل عنها، كما يلازم قاصد المكان طريقا يبلّغه إلى قصده.

ومعنى هذه الآية نظير معنى قوله { إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرّسول مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالَهُمْ } [محمد:32].

وكأنّ فائدة عطف اتباع غير سبيل المؤمنين على مشاقة الرّسول الحيطة لحفظ الجامعة الإسلامية بعد الرسول.

{ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى } الإعراض عنه، أي نتركه وشأنه لقلّة الاكتراث به.

وقد شاع عند كثير من علماء أصول الفقه الاحتجاج بهذه الآية، لكون إجماع علماء الإسلام على حكم من الأحكام حجّة، وأوّل من احتجّ بها على ذلك الشافعي. واتفقت كلمة المحقّقين: الغزالي، والإمام في المعالم، وابن الحاجب، على توهين الاستدلال بهذه الآية على حجيّة الإجماع.

{ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً }[116]

استئناف ابتدائي، جُعل تمهيدا لما بعده من وصف أحوال شركهم. وتعقيب الآية السابقة بهذه مشير إلى أنّ المراد باتباع غير سبيل المؤمنين اتباع سبيل الكفر من شرك وغيره، فعقّبه بالتحذير من الشرك، وأكّده بـ (إنّ) للدلالة على رفع احتمال المبالغة أو المجاز.

وتقدّم القول في مثل هذه الآية قريبا، غير أنّ الآية السابقة قال فيها{ فَقَدِ افْتَرَى إِثْماً عَظِيماً} لأنّ المخاطب فيها أهل الكتاب، فنبّهوا على أنّ الشرك من قبيل الافتراء تحذيرا لهم من الافتراء وتفظيعا لجنسه. وأمّا في هذه الآية فالكلام موجّه إلى المسلمين فنبّهوا على أنّ الشرك من الضلال، تحذيرا لهم من مشاقة الرّسول وأحوال المنافقين، فإنّها من جنس الضلال. وأكّد الخبر هنا بحرف **(قد)** اهتماما به لأنّ المواجه بالكلام هنا المؤمنون، وهم لا يشكّون في تحقق ذلك.

{ **بَعِيداً** } أريد به القوي في نوعه الذي لا يُرجى لصاحبه اهتداء، لأنّ البعيد يُقصي الكائن فيه عن الرجوع إلى حيث صدر.

{ إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثاً وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَاناً مَرِيداً [117] لَّعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيباً مَفْرُوضاً [118] وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيّاً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَاناً مُبِيناً [119] يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُوراً [120] أُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصاً } [121]

{ **إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثاً** } بيانا لقوله {فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً}، وأي ضلال أشدّ من أن يشرك أحد بالله غيره ثم أن يدّعي أن شركاءه إناث. والحصر قصر ادّعائي لأنّه أعجب أحوال إشراكهم، ولأنّ أكبر آلهتهم يعتقدونها أنثى وهي: اللات والعزى ومناة. وكانت العزى لقريش، وكانت مناة للأوس والخزرج.

{ **وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَاناً مَرِيداً** } أنّ دعوتهم الأصنام دعوة للشيطان، والمراد جنس الشيطان، وإنّما جعلوا يدعون الشيطان لأنّه الذي سوّل لهم عبادة الأصنام.

المَريد، العاصي والخارج عن الملك، فالمَريد صفة مشبّهة مشتقّة من مَرُد (بضم الراء) إذا عتا في العصيان.

{ **لَعَنَهُ اللَّهُ** } صفة لشيطان، أي أبعده، وتحتمل الدعاء عليه، لكن المقام ينبو عن الاعتراض بالدعاء في مثل هذا السياق.

{ **وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيباً مَفْرُوضاً** } يزيد احتمال الدعاء بعدا. فالمعنى أنّ الله خلق في الشيطان علما ضروريا أيقن بمقتضاه أنّ فيه المقدرة على فتنة البشر وتسخيرهم، وكانت في نظام البشر فرص تدخل في خلالها آثار فتنة الشيطان، فذلك هو النصيب المفروض.

{ **مِنْ عِبَادِكَ** } ليس إنكارا من الشيطان لعبوديته لله، ولكنّها جلافة الخطاب النّاشئة عن خباثة التفكير المتأصّلة في جبلته.

{ **وَلَأُضِلَّنَّهُمْ** } إضلالهم عن الحق.

{ **وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ** } لأعدنّهم مواعيد كاذبة، ألقيها في نفوسهم، تجعلهم يتمنّون، إغراقا في الخيال، ليستعين بذلك على تهوين انتشار الضلالات بينهم. يقال: منّاه، إذا وعده المواعيد الباطلة، وأطمعه في وقوع ما يحبه ممّا لا يقع.

{ **وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ** } التبتيك، القطع. وقد ذكر هنا شيئا مما يأمر به الشيطان مما يخصّ أحوال العرب، إذ كانوا يقطعون آذان الأنعام التي يجعلونها لطواغيتهم، علامة على أنّها محرّرة

للأصنام، فكانوا يشقّون آذان البحيرة والسائبة والوصيلة، فكان هذا الشق من عمل الشيطان، إذ كان الباعث عليه غرضا شيطانيا.

{ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ } تعريض بما كانت تفعله أهل الجاهليّة من تغيير خلق الله لدواع سخيفة، فمن ذلك ما يرجع إلى شرائع الأصنام مثل فقء عين الحامي، وهو البعير الذي حُمي ظهره من الركوب لكثرة ما أنسل، ويسيّب للطواغيت. ومنه ما يرجع إلى أغراض ذميمة كالوشم إذ أرادوا به التزيّن، وهو تشويه، وكذلك وسم الوجوه بالنار.

ويدخل في معنى تغيير خلق الله وضع المخلوقات في غير ما خلقها الله له، وذلك من الضلالات الخرافية. كجعل الكواكب آلهة، وجعل الكسوفات والخسوفات دلائل على أحوال النّاس.

وليس من تغيير خلق الله التصرّف في المخلوقات بما أذن الله فيه ولا ما يدخل في معنى الحسن، فإنّ الختان من تغيير خلق الله ولكنّه لفوائد صحيّة، وكذلك حلق الشعر لفائدة دفع بعض الأضرار، وتقليم الأظفار لفائدة تيسير العمل بالأيدي، وكذلك ثقب الآذان للنساء لوضع الأقراط والتزين. وأمّا ما ورد في السنّة من لعن الواصلات والمتنمّصات والمتفلّجات للحسن فممّا أشكل تأويله. وأحسب تأويله أنّ الغرض منه النهي عن سمات كانت تعدّ من سمات العواهر في ذلك العهد، أو من سمات المشركات، وإلاّ فلو فرضنا هذه منهيّا عنها لما بلغ النهي إلى حد لعن فاعلات ذلك.

وملاك الأمر أنّ تغيير خلق الله إنّما يكون إثما إذا كان فيه حظ من طاعة الشيطان، بأن يجعل علامة لنحلة شيطانية، كما هو سياق الآية واتصال الحديث بها. وقد أوضحناه ذلك في كتابي المسمّى: النظر الفسيح على مشكل الجامع الصحيح.

{ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيّاً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَاناً مُبِيناً } تذييل دال على أنّ ما دعاهم إليه الشيطان، من تبتيك آذان الأنعام، وتغيير خلق الله، إنّما دعاهم إليه لما يقتضيه من الدلالة على استشعارهم بشعاره، والتديّن بدعوته، وإلاّ فإنّ الشيطان لا ينفعه أن يبتك أحد أذن ناقته، أو أن يغيّر شيئا من خلقته، إلاّ إذا كان ذلك للتأثر بدعوته.

{ يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ } استئناف لبيان أنه أنجز عزمه فوعد ومنّى وهو لا يزال يعد ويمنّي، فلذلك جيء بالمضارع.

{ أُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصاً } اسم الإشارة لتنبيه السامعين إلى أنّ المشار إليهم أحرياء به عقب ما تقدم من ذكر صفاتهم.

المحيص، المراغ والملجأ، من حاص إذا نفر وراغ، وفي حديث هرقل، " فحاصوا حيصة حمر الوحش إلى الأبواب ".

{ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا

أَبَداً وَعْدَ اللَّهِ حَقّاً وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلاً }[122]

جريا على عادة القرآن في تعقيب الإنذار بالبشارة، والوعيد بالوعد.

{ **وَعَدَ اللَّهُ** } مصدر مؤكّد لمضمون جملة { سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي } ، وهي بمعناه ، أي مؤكّدا لما هو بمعناه.

{ **حقّا** } مصدر مؤكّد، أي هذا الوعد لا يتخلّف. ولمّا كان مضمون الجملة التي قبله خاليا عن معنى الإحقاق كان هذا المصدر مما يسميه النحاة مصدرا مؤكدا لغيره.

{ **وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلاً** } تذييل للوعد وتحقيق له، أي هذا من وعد الله، ووعود الله وعود صدق، إذ لا أصدق من الله قيلا. والاستفهام إنكاري. والقيل: القول.

{ لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ وَلا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيّاً وَلا نَصِيراً [123] **وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلا يُظْلَمُونَ نَقِيراً }** [124]

روى الواحدي في أسباب النزول بسنده إلى أبي صالح، وبعض الروايات يزيد على بعض، أنّ سبب نزولها: أنّه وقع تحاجّ بين المسلمين وأهل الكتاب، اليهود والنصارى، كلّ فريق يقول للآخرين: نحن خير منكم، ويحتجّ لذلك ويقول: لن يدخل الجنة إلا من كان على ديننا. فأنزل الله { لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ}. فبيّن أنّ كلّ من اتبع هدى الله فهو من أهل الجنّة وكلّ من ضل وخالف أمر الله فهو مجازى بسوء عمله، فكانت هذه الآية حكما فصلا بين الفرق، وتعليما لهم أن ينظروا في توفّر حقيقة الإيمان الصحيح، وتوفّر العمل الصالح معه، ولذلك جمع الله أماني الفرق الثلاث بقوله {لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ} . ثم إن الله لوحّ إلى فلج حجّة المسلمين بإشارة قوله {وهو مؤمن} فإنّ كلّ إيمان اختل منه بعض ما جاء به الدين الحق، فهو كالعدم. والمعنى أنّ الفوز في جانب المسلمين، لا لأنّ أمانيّهم كذلك، بل لأنّ أسباب الفوز والنجاة متوفّرة في دينهم.

{ **لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ** } استئناف ابتدائي للتنويه بفضائل الأعمال، والتشويه بمساويها، أي ليس الجزاء تابعا لأمانيّ النّاس ومشتهاهم، بل هو أمر مقدّر من الله تعالى تقديرا بحسب الأعمال.

الأماني، جمع أمنية، وهي اسم للتمنّي، أي تقدير غير الواقع واقعا. وتقدّم ذلك في قوله تعالى { لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ} [البقرة:78].

وكأنّ ذكر المسلمين في الأماني لقصد التعميم في تفويض الأمور إلى ما حكم الله ووعد، وقيل: الخطاب لكفّار العرب، أي ليس بأمانيّ المشركين، إذ جعلوا الأصنام شفعاءهم عند الله، ولا أمانيّ أهل الكتاب الذين زعموا أنّ أنبياءهم وأسلافهم يغنون عنهم من عذاب الله، وهو محمل وارد للآية.

{ **مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ** } استئنافا بياني ناشيء عن جملة { لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ } لأنّ السامع يتساءل عن بيان هذا النفي المجمل.

{ **وَلا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيّاً وَلا نَصِيراً** } زيادة تأكيد لردّ عقيدة من يتوهّم أنّ أحدا يغني عن عذاب الله.

الوليّ، هو المولى، أي المشارك في نسب القبيلة، والمراد به المدافع عن قريبه.

النصير، الذي إذا استنجدته نصرك، أو الحليف، وكان النصر في الجاهلية بأحد هذين النوعين.

{ **مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى** } قصد التعميم والردّ على من يحرم المرأة حظوظا كثيرة من الخير من أهل الجاهلية أو من أهل الكتاب.

{ وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً [125] **وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطاً** } [126]

فلمّا ذكر ثواب المؤمنين أعقبه بتفضيل دينهم. والاستفهام إنكاري. وإسلام الوجه كناية عن تمام الطاعة والاعتراف بالعبودية، وهو أحسن الكنايات، لأنّ الوجه أشرف الأعضاء، وفيه ما كان به الإنسان إنسانا.

{ **وَهُوَ مُحْسِنٌ** } حال قصد منها اتصافه بالإحسان حين إسلامه وجهه لله، أي خلع الشرك قاصدا الإحسان، أي راغبا في الإسلام لما رأى فيه من الدعوة إلى الإحسان.

{ **وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً** } أنّه اتبع شريعة الإسلام التي هي على أسس ملّة إبراهيم. فهذه ثلاثة أوصاف بها يكمل معنى الدخول في الإسلام، ولعلّها هي، الإيمان، والإحسان، والإسلام.

ولك أن تجعل معنى { أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ } أنّه دخل في الإسلام، وأنّ قوله {وهو محسن} مخلص راغب في الخير، وأنّ اتباع ملّة إبراهيم عنى به التوحيد. وتقدم أنّ {حنيفا} معناه مائلا عن الشرك، أو متعبّدا.

{ **وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً** } زيادة تنويه بدين إبراهيم، فأخبر أنّ الله اتخذ إبراهيم خليلا. و**الخليل** في كلام العرب الصاحب الملازم الذي لا يخفى عنه شيء من أمور صاحبه، مشتقّ من الخلال، وهو النواحي المتخلّلة للمكان {فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ} [النور:43]، {وَفَجَّرْنَا خِلالَهُمَا نَهَراً} [الكهف:33]. هذا أظهر الوجوه في اشتقاق الخليل.

{ **وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطاً** } تذييل كالاحتراس، على أنّ المراد بالخليل لازم معنى الخلّة، وليست هي كخلّة النّاس مقتضية المساواة أو التفضيل. فالمراد منها الكناية عن عبودية إبراهيم. و**المحيط**، العليم.

{ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيماً }[127]

عطف تشريع على إيمان وحكمة وعظة. ولعلّ هذا الاستفتاء حدث حين نزول الآيات السابقة، فذكر حكمه عقبها معطوفا، وهذا الاستفتاء حصل من المسلمين بعد أن نزل قوله تعالى { وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ} [النساء:3]. وأحسن ما ورد في تفسير هذه الآية ما رواه البخاري عن عروة بن الزبير أنّه سأل عائشة عن قول الله تعالى { وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى } قالت: يابن أختي هذه اليتيمة تكون في حجر وليّها تشركه في ماله ويُعجبه مالها وجمالها فيريد أن يتزوّجها بغير أن يقسط في صداقها، فيعطيها مثل ما يعطيها غيره، فنهوا أن ينكحوهنّ إلاّ أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهنّ أعلى سنتهنّ في الصداق، وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن. وأن النّاس استفتوا رسول الله ﷺ بعد هذه الآية فأنزل الله تعالى {وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ} . قالت عائشة: وقول الله تعالى {وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ} رغبة أحدكم عن يتيمته حين تكون قليلة المال والجمال، قالت: فنهوا عن أن ينكحوا من رغبوا في مالها وجمالها من يتامى النساء إلا بالقسط من أجل رغبتهن عنهنّ إذا كنّ قليلات المال والجمال، وكان الوليّ يرغب عن أن ينكحها ويكره أن يزوّجها رجلا فيشركه في ماله بما شركته فيعضلها. فنزلت هذه الآية.

{ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ } ويستفتونك في أحكام النساء إذ قد علم أن الاستفتاء لا يتعلّق بالذوات. وأخصّ الأحكام بالنساء: أحكام ولايتهنّ، وأحكام معاشرتهنّ. وليس المقصود هنا ميراث النساء إذ لا خطور له بالبال هنا.

{ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ } وعد باستيفاء الإجابة عن الاستفتاء، وهو ضرب من تبشير المتحيّر أنّه قد وجد طلبه.

{ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ } أي ويفتيكم فيهنّ ما يتلى عليكم في القرآن من أوّل هذه السورة.

{ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ } ظرفيّة مجازيّة ، أي في شأنهنّ، أو للتعليل، لأجلهنّ.

{ مَا كُتِبَ لَهُنَّ } فرض لهنّ من أموال يرثنها أو ما تدفعونها لهن، فلا توفوهنّ مهور أمثالهن، والكلّ يعدّ مكتوبا لهنّ، كما دلّ عليه حديث عائشة رضي الله عنها.

{ والمستضعفين } عطف على { يتامى النساء } والمراد المستضعفون والمستضعفات، ولكن صيغة التذكير تغليب، وكذلك الولدان. وهو تكميل وإدماج، لأنّ الاستفتاء كان في شأن النساء خاصّة. وقد كانوا في الجاهليّة يأكلون أموال من في حجرهم من الصغار.

{ **وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ** } أي وما يتلى عليكم في القيام لليتامى بالعدل. ومعنى القيام لهم، التدبير لشؤونهم، وذلك يشمل يتامى النساء.

{ وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً فَلا جُنَاحَ عَلَيهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً [128] وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً [129] وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلّاً مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعاً حَكِيماً } [130]

هذا حكم اختلال المعاشرة بين الزوجين، وقد تقدّم بعضه في قوله {وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ} [34] . فذلك حكم فصل القضاء بينهما، وما هنا حكم الانفصال بالصلح بينهما، وذلك ذكر فيه نشوز المرأة، وهنا ذكر نشوز البعل.

البعل زوج المرأة. وقد تقدّم في قوله { وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ } [البقرة :228]

{ **فلا جناح** } من صيغ الإباحة ظاهرا، فدل ذلك على الإذن للزوجين في صلح يقع بينهما. وقد علم أنّ الإباحة لا تذكر إلا حيث يظن المنع.

فالمقصود الإذن في صلح يكون بخلع، أي عوض مالي تعطيه المرأة، أو تنازل عن بعض حقوقها، فيكون مفاد هذه الآية أعمّ من مفاد قوله تعالى {وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ} [البقرة:229]، فسماه هناك افتداء، وسماه هنا صلحا. وقد شاع في الاستعمال إطلاق الصلح على التراضي بين الخصمين على إسقاط بعض الحق، وهو الأظهر هنا.

واصطلح الفقهاء من المالكية، على إطلاق الافتداء على اختلاع المرأة من زوجها بمال تعطيه، وإطلاق الخلع على الاختلاع بإسقاطها عنه بقية الصداق، أو النفقة لها، أو لأولادها.

ويحتمل أن تكون صيغة { **لا جناح** } مستعملة في التحريض على الصلح. أي إصلاح أمرهما بالصلح وحسن المعاشرة. فالمراد الصلح، بمعنى إصلاح ذات البين، والأشهر فيه أن يقال الإصلاح.

{ **نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً** } وللنشوز والإعراض أحوال كثيرة، تقوى وتضعف، وتختلف عواقبها، باختلاف أحوال الأنفس.

وللصلح أحوال كثيرة؛ منها المخالعة، فيدخل في ذلك ما ورد من الآثار الدالة على حوادث من هذا القبيل. ففي صحيح البخاري، عن عائشة، قالت في قوله تعالى {وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً}:

الرجل يكون عنده المرأة ليس بمستكثر منها يريد أن يفارقها، فتقول له أجعلك من شأني في حل. فنزلت هذه الآية.

وفي أسباب النزول للواحدي: أنّ ابنة محمد بن مسلمة كانت عند رافع بن خديج فكره منها أمرا، أي كبرا فأراد طلاقها، فقالت له: أمسكني واقسم لي ما بدا لك. فنزلت الآية في ذلك.

{ **وَالصُّلْحُ خَيْرٌ** } تذييل للأمر بالصلح والترغيب فيه، وليس المقصود أنّ الصلح، الذي هو بمعنى الخلع، خير من النزاع بين الزوجين، وإنّما المراد أنّ الصلح في ذاته خير عظيم. والحمل على كونه تفضيلا يستدعي أن يكون المفضل عليه هو النشوز والإعراض.

{ **وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ** } ملازمة الشحّ للنفوس البشريّة حتّى كأنّه حاضر لديها. ولكونه من أفعال الجبلّة. وأصل الشحّ في كلام العرب البخل بالمال، وفي الحديث " أن تصّدّق وأنت صحيح شحيح تخشى الفقر وتأمل الغنى". وقال تعالى {وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} [الحشر:9] ويطلق على حرص النفس على الحقوق وقلّة التسامح فيها. ومنه المُشاحّة، وعكسه السماحة.

{ **وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً** } اشتهر عند العرب ذمّ الشح بالمال، وذمّ من لا سماحة فيه، فكان هذا التعقيب تنفيرا من العوارض المانعة من السماحة والصلح، لما فيه من الترغيب في الإحسان والتقوى.

{ **وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ** } أي تمام العدل، عذر النّاس في شأن النساء. وجاء بـ (لن) للمبالغة في النفي، لأن الله جعل حسن المرأة وخلقها مؤثرا أشد التأثير، فرب امرأة لبيبة خفيفة الروح، وأخرى ثقيلة، فتفاوتهنّ في ذلك وخلو بعضهن منه يؤثّر لا محالة تفاوتا في محبة الزوج بعض أزواجه، ولو كان حريصا على إظهار العدل بينهن، فلذلك قال { **وَلَوْ حَرَصْتُمْ** } .

{ **فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ** } ، أي لا يفرط أحدكم بإظهار الميل إلى إحداهنّ أشدّ الميل حتّى يسوء الأخرى بحيث تصير الأخرى كـ { **المعلّقة** }، وهي المرأة التي يهجرها زوجها هجرا طويلا، فلا هي مطلقة ولا هي زوجة.

وقد دلت الآية على أنّ المحبّة أمر قهري، وأن للتعلّق بالمرأة أسبابا توجبه قد لا تتوفر في بعض النساء، فلا يكلّف الزوج بما ليس في وسعه من الحب والاستحسان. ولكن من الحبّ حظّا هو اختياري، وهو أن يروّض الزوج نفسه على الإحسان لامرأته، وتحمّل ما لا يلائمه من خلقها أو أخلاقها ما استطاع، وحسن المعاشرة لها، حتّى يحصل من الألف بها والحنوّ عليها اختيارا بطول التكرر والتعوّد، ما يقوم مقام الميل الطبيعي.

{ **وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلّاً مِنْ سَعَتِهِ** } وسّع الله عليهما إن لم تنجح المصالحة بينهما فأذن لهما في الفراق.

{ **يُغْنِ اللَّهُ كُلّاً مِنْ سَعَتِهِ** } إشارة إلى أنّ الفراق قد يكون خيرا لهما لأنّ الفراق خير من سوء المعاشرة. ومعنى إغناء الله كلاّ، إغناؤه عن الآخر. وفي الآية إشارة إلى أنّ إغناء الله كلاّ إنما يكون عن الفراق

المسبوق بالسعي في الصلح.

{ **وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعاً حَكِيماً** } تذييل وتنهية للكلام في حكم النساء.

{ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيّاً حَمِيداً [131] وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً [132] إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النّاس وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيراً } [133]

{ **وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ** } المناسبة بين هذه الجملة والتي سبقتها {يُغْنِ اللَّهُ كُلّاً مِنْ سَعَتِهِ} أنّ الذي له ما في السماوات وما في الأرض قادر على أن يغني كلّ أحد من سعته. وهذا تمجيد لله تعالى، وتذكير بأنّه ربّ العالمين، وكناية عن تعظيم سلطانه واستحقاقه للتقوى.

{ **وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ** } وجعل الأمر بالتقوى وصيّة، لأنّ الوصيّة قول فيه أمر بشيء نافع جامع لخير كثير، فلذلك كان الشأن في الوصيّة إيجاز القول لأنّها يقصد منها وعي السامع، واستحضاره كلمة الوصية في سائر أحواله.

{ **أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ** } والتقوى تجمع الخيرات، لأنّها امتثال الأوامر واجتناب المناهي، ولذلك قالوا: ما تكرّر لفظ في القرآن ما تكرر لفظ التقوى، يعنون غير الأعلام، كاسم الجلالة.

{ **وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ** } والإخبار بأنّ الله أوصى الذين أوتوا الكتاب من قبل بالتقوى مقصود منه إلهاب همم المسلمين للتهمّم بتقوى الله لئلا تفضلهم الأمم الذين من قبلهم من أهل الكتاب، فإن للائتِساء أثرا بالغا في النفوس، كما قال تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ} [البقرة:183]. والمراد بالذين أوتوا الكتاب اليهود والنصارى.

{ **وَإِنْ تَكْفُرُوا** } دلّت على أنّ التقوى المأمور بها هنا منظور فيها إلى أساسها وهو الإيمان بالله ورسله.

{ **فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ** } بيّن بها عدم حاجته تعالى إلى تقوى النّاس، ولكنّها لصلاح أنفسهم، كناية عن عدم التضرّر بعصيان من يعصونه. والتقدير، فإنّه غني عنكم.

{ **وَكَانَ اللَّهُ غَنِيّاً حَمِيداً** } تأييد لذلك القصد، أي غنيّا عن طاعتكم، محمودا لذاته، سواء حمده الحامدون وأطاعوه، أم كفروا وعصوه.

وقد ظهر بهذا أن جملة { **وإن تكفروا** } معطوفة على جملة { **أن اتقوا الله** } فهي من تمام الوصيّة، أي من مقول القول المعبّر عنه بـ {وصينا} ، فيحسن الوقف على قوله { حميداً }.

{ **وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً** } فهي عطف على جملة { وَلَقَدْ وَصَّيْنَا } ، أتى

بها تمهيدا لقوله { إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ }، فهي مراد بها معناها الكنائي الذي هو التمكّن من التصرّف بالإيجاد والإعدام، ولذلك لا يحسن الوقف على قوله {وكيلا} .

{ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النّاس وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيراً }

واقعة موقع التفريع عن قوله {غَنِيّاً حَمِيداً}. والخطاب للنّاس كلّهم الذين يسمعون الخطاب تنبيها لهم بهذا النداء.

{ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ } يوجد ناسا آخرين يكونون خيرا منكم في تلقي الدين. وقد علم من مقابلة قوله {أيها الناس} بقوله {آخرين} أن المعنى بناس آخرين غير كافرين.

وفي الآية إشارة إلى أنّ الله سيخلف من المشركين قوما آخرين مؤمنين، فإن الله أهلك بعض المشركين على شركه بعد نزول هذه الآية، ولم يشأ إهلاك جميعهم. وفي الحديث: " لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يعبده. "

{ مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً بَصِيراً } [134]

لمّا كان شأن التقوى عظيما على النفوس، نبّههم الله إلى أنّ خير الدنيا بيد الله، وخير الآخرة أيضا، فإن اتقوه نالوا الخيرين.

ويجوز أن تكون الآية تعليما للمؤمنين أن لا يصدّهم الإيمان عن طلب ثواب الدنيا، إذ الكلّ من فضل الله.

ويجوز أن تكون تذكيرا للمؤمنين بأن لا يلهيهم طلب خير الدنيا عن طلب الآخرة، إذ الجمع بينهما أفضل، وكلاهما من عند الله، على نحو قوله { فمن النّاس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسن وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أولئك لهم نصيب بما كسبوا }.

والمراد بـ **(الثواب)** في الآية معناه اللغوي دون الشرعي، وهو الخير وما يرجع به طالب النفع من وجوه النفع، مشتق من ثاب بمعنى رجع.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيّاً أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً }[135]

انتقال من الأمر بالعدل في أحوال معيّنة من معاملات اليتامى والنساء إلى الأمر بالعدل الذي يعمّ الأحوال كلّها، وما يقارنه من الشهادة الصادقة، فإنّ العدل في الحكم وأداء الشهادة بالحقّ هو قوام صلاح المجتمع

الإسلامي، والانحراف عن ذلك ولو قيد أنملة يجرّ إلى فساد متسلسل.

{ **قوّامين** } دالة على الكثرة المراد لازمها، وهو عدم الإخلال بهذا القيام في حال من الأحوال.

القسط، العدل، تقدّم عند قوله تعالى {قَائِماً بِالْقِسْطِ} [آل عمران :18]. وعدل عن لفظ العدل إلى كلمة القسط لأنّ المراد هنا العدل في الحكم، ويدل لذلك تعقيبه بقوله {شُهَدَاءَ لِلَّهِ} فإن الشهادة من علائق القضاء والحكم. و(القسط) كلمة معرّبة أدخلت في كلام العرب لدلالتها في اللغة المنقولة منها على ذلك، وأما لفظ العدل فأعمّ.

{ **شُهَدَاءَ لِلَّهِ** } أي لأجل الله. وقد جمعت الآية أصلي التحاكم؛ وهما القضاء والشهادة.

{ **وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ** } جملة حالية. و**الأنفس،** جمع نفس، وأصلها أن تطلق على الذات، ويطلقها العرب أيضا على صميم القبيلة، فيقولون: هو من بني فلان من أنفسهم.

فيجوز أن يكون { أنفسكم } هنا بالمعنى المستعمل به غالبا، أي، قوموا بالعدل على أنفسكم، واشهدوا لله على أنفسكم، لأنّ أشق شيء على المرء ما يناله من أذى وضر في ذاته.

{ **أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ** } ثم ذكر بعد ذلك الوالدان والأقربون لأنّ أقضية القاضي وشهادة الشاهد فيما يلحق ضرا ومشقة بوالديه وقرابته أكثر من قضائه وشهادته فيما يؤول بذلك على نفسه.

فقد كان من عادة العرب أن ينتصروا بمواليهم من القبائل ويدفعوا عنهم ما يكرهونه، ويرون ذلك من إباء الضيم، ويرون ذلك حقّا عليهم، ويعدّون التقصير في ذلك مسبّة وعارا يقضى منه العجب. فكانت الآية تبطل هذه الحمية وتبعث المسلمين على الانتصار للحق والدفاع عن المظلوم.

{ **إِنْ يَكُنْ غَنِيّاً أَوْ فَقِيراً** } أي إن يكن المُقْسَط في حقه، أو المشهود له، غنيّا أو فقيرا، فلا يكن غناه ولا فقره سببا للقضاء له أو عليه والشهادة له أو عليه. فلمّا أبطلت الآية التي قبلها التأثر للحميّة أعقبت بهذه الآية لإبطال التأثّر بالمظاهر التي تستجلب النفوس إلى مراعاتها.

فمن النفوس من يتوهّم أنّ الغنى يربأ بصاحبه عن أخذ حق غيره. ومن النّاس من يميل إلى الفقير رقّة له، فيحسبه مظلوما، أو يحسب أن القضاء له بمال الغني لا يضر الغني شيئا، فنهاهم الله عن هذه التأثيرات. والتقدير، فلا يهمّكم أمرهما عند التقاضي، فالله أولى بالنظر في شأنهما، وإنّما عليكم النظر في الحق.

الغني، ضد الفقير، فالغنى هو عدم الاحتياج إلى شيء. يقال: فلان غنيّ، بمعنى له ثروة يستطيع بها تحصيل حاجاته من غير فضل لأحد عليه، والغنى المطلق لا يكون إلا لله تعالى.

الفقير، هو المحتاج، إلاّ أنّه يقال: افتقر إلى كذا، بالتخصيص، فإذا قيل: هو فقير، فمعناه في العرف أنّه كثير الاحتياج إلى فضل النّاس، أو إلى الصبر على الحاجة لقلة ثروته، وكل مخلوق فقير فقرا نسبيا، قال تعالى {وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ} [محمد:38]

{ **فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا** } فجعل الميل نحو الموالي والأقارب من الهوى، والنظر إلى الفقر والغنى

من الهوى كذلك.

{ **أن تعدلوا** } احتمل أن يكون المحذوف (لام) التعليل فيكون تعليلا للنهي، أي لا تتبعوا الهوى لتعدلوا. واحتمل أن يكون المحذوف (عن)، أي فلا تتبعوا الهوى عن العدل، أي معرضين عنه. وقد عرفت قاضيا لا مطعن في ثقته وتنزّهه، ولكنّه كان مبتلى باعتقاد أنّ مظنة القدرة والسلطان ليسوا إلا ظلمة، من أغنياء أو رجال. فكان يعتبر هذين الصنفين محقوقين فلا يستوفي التأمل من حججهما.

{ **وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً** } بعد أن أمر الله تعالى ونهى وحذّر عقّب ذلك كلّه بالتهديد.

وقرأ الجمهور{ **تلْوُوا** } بلام ساكنة وواوين بعدها، أوّلاهما مضمومة، فهو مضارع لوى. واللّيّ: الفتل والثني. وتفرّعت من هذا المعنى الحقيقي معان شاعت فساوت الحقيقة، منها: عدول عن جانب وإقبال على جانب آخر. فموقع فعل {تلووا} هنا موقع بليغ لأنّه صالح لتقدير متعلّقه المحذوف مجرورا بحرف (عن) أو مجرورا بحرف (على) فيشمل معاني العدول عن الحق في الحكم، والعدول عن الصدق في الشهادة، أو التثاقل في تمكين المحقّ من حقّه وأداء الشهادة لطالبها، أو الميل في أحد الخصمين في القضاء والشهادة.

وقرأه ابن عامر، وحمزة، وخلف: {وإن تلوا} بلام مضمومة بعدها واو ساكنة ، والوجه المختار، أنّ هذه القراءة تخفيف {تلووا} نقلت حركة الواو إلى الساكن قبلها فالتقى واوان ساكنان فحذف أحدهما، ويكون معنى القراءتين واحدا.

الإعراض، هو الامتناع من القضاء ومن أداء الشهادة والمماطلة في الحكم مع ظهور الحق، وهو غير اللّيّ كما رأيت.

{ **فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً** } كناية عن وعيد، لأنّ الخبير بفاعل السوء، وهو قدير، لا يعوزه أن يعذّبه على ذلك، وأكدت الجملة بـ (إنّ) و بـ (كان).

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالا بَعِيداً }

[136]

تذييل عقّب به أمر المؤمنين بأن يكونوا قوّامين بالقسط شهداء لله، فأمرهم الله عقب ذلك بما هو جامع لمعاني القيام بالقسط والشهادة لله: بأن يؤمنوا بالله ورسله وكتبه، ويداوموا على إيمانهم، ويحذروا مسارب ما يخل بذلك.

ووصف المخاطبين بأنهم آمنوا، وإردافه بأمرهم بأن يؤمنوا بالله ورسله إلى آخره يرشد السامع إلى تأويل الكلام تأويلا يستقيم به الجمع بين كونهم آمنوا وكونهم مأمورين بإيمان، ويجوز في هذا التأويل

أربعة مسالك:

المسلك الأول: تأويل الإيمان في قوله {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} بأنّه إيمان مختلّ منه بعض ما يحقّ الإيمان به، فيكون فيها خطاب لنفر من اليهود آمنوا، وهم عبد الله ابن سلام، وأسد وأسيْد ابنا كعب، وثعلبة بن قيس، وسلام ابن أخت عبد الله ابن سلام، وسلمة ابن اخيه، ويامين بن يامين، سألوا النبي صلى اله عليه وسلم أن يؤمنوا به وبكتابه، كما آمنوا بموسى وبالتوراة، وأن لا يؤمنوا بالإنجيل، كما جاء في رواية الواحدي عن الكلبي، ورواه غيره عن ابن عباس.

المسلك الثاني: أن يكون التأويل في الإيمان المأمور به أنّه إيمان كامل لا تشوبه كراهية بعض كتب الله، تحذيرا من ذلك. فالخطاب للمسلمين لأن وصف الذين آمنوا صار كاللقب للمسلمين، إمّا زيادة تقرير ما يجب الإيمان به، وإمّا النهي عن إنكار الكتاب المنزّل على موسى وإنكار نبوءته، لئلا يدفعهم بغض اليهود وما بينهم وبينهم من الشنآن إلى مقابلتهم بمثل ما يصرّح به اليهود من تكذيب محمد ﷺ وإنكار نزول القرآن. وإمّا أريد به التعريض بالذين يزعمون أنّهم يؤمنون بالله ورسله ثم ينكرون نبوءة محمد ﷺ وينكرون القرآن، حسدا من عند أنفسهم، ويكرهون بعض الملائكة لذلك، وهم اليهود.

المسلك الثالث: أن يراد بالأمر بالإيمان الدوام عليه تثبيتا لهم على ذلك، وتحذيرا لهم من الارتداد. روي ذلك عن الحسن واختاره الجبّائي. وهو الجاري على ألسنة أهل العلم، وبناء عليه جعلوا الآية شاهدا لاستعمال صيغة الأمر في طلب الدوام.

المسلك الرابع: أنّ الخطاب للمنافقين، يعني: يا أيها الذين أظهروا الإيمان أخلصوا إيمانكم حقا.

{ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ } الكتب التي أنزل الله من قبل القرآن، ويؤيده قوله بعده {وكتبه ورسله} {الَّذِي **نَزَّلَ** عَلَى رَسُولِهِ} جيء هنا بصيغة التفعيل، وفي قوله {الَّذِي **أَنْزَلَ** مِنْ قَبْلُ} بصيغة الإفعال تفننا، أو لأنّ القرآن حينئذ بصدد النزول نجوما، والتوراة يومئذ قد انقضى نزولهما. ومن قال: لأن القرآن أنزل منجما بخلاف غيره من الكتب فقد أخطأ إذ لا يعرف كتاب نزل دفعة واحدة.

{ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْراً لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً } [137]

قيل: إن الآية أشارت إلى اليهود، ويكون المراد من الآية أنّ الذين عرف من دأبهم الخفة إلى تكذيب الرسل، وإلى خلع ربقة الديانة، هم قوم لا يغفر لهم صنعهم، إذ كان ذلك عن استخفاف بالله ورسله.

وقيل: نزلت في المنافقين إذ كانوا يؤمنون إذا لقوا المؤمنين، فإذا رجعوا إلى قومهم كفروا.وعندي: أنّه يعني أقواما من العرب من أهل مكّة كانوا يتجرون إلى المدينة فيؤمنون، فإذا رجعوا إلى مكّة كفروا وتكرر منهم ذلك، وهم الذين ذكروا عند تفسير قوله {فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ} [النساء:88].

وعلى الوجوه كلّها فالمراد فريق معهود.، فالآية وعيد لهم ونذارة بأنّ الله حرمهم الهدى فلم يكن ليغفر

لهم، لأنه حرمهم سبب المغفرة، ولذلك لم تكن الآية دالة على أن من أحوال الكفر ما لا ينفع الإيمان بعده. فقد أجمع المسلمون على أن الإيمان يجبّ ما قبله، ولو كفر المرء مائة مرة، وأن التوبة من الذنوب كذلك. وقد تقدم شبه هذه الآية {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْراً لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ } [آل عمران :190]

{ لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ } النفي أبلغ من: لا يغفر الله لهم، لأنّ أصل وضع هذه الصيغة للدلالة على أن اسم كان لم يجعل ليصدر منه خبرها، لأنه ضد طبعه

{ بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً [138] الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً [139] وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حتّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً [140] الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً } [141]

استئناف ابتدائي ناشيء عن وصف الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا، فإنّ أولئك كانوا مظهرين الكفر بمحمد ﷺ، وكان ثمّة طائفة تبطن الكفر وهم أهل النفاق، ولمّا كان التظاهر بالإيمان ثم تعقيبه بالكفر ضربا من التهكم بالإسلام وأهله، جيء في جزاء عملهم بوعيد مناسب لتهكّمهم بالمسلمين، فجاء به على طريقة التهكم إذ قال {بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ} ، فإنّ البشارة هي الخبر بما يفرح المخبر به، وليس العذاب كذلك.

{ الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ } المراد بالكافرين مشركو مكة، أو أحبار اليهود، لأنّه لم يبق بالمدينة مشركون صرحاء في وقت نزول هذه السورة، فليس إلاّ منافقون ويهود.

{ أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ } استئناف بياني، وفي ذلك إيماء إلى أنّ المنافقين لم تكن موالاتهم للمشركين لأجل المماثلة في الدين والعقيدة، لأنّ معظم المنافقين من اليهود، بل اتخذوهم ليعتزوا بهم على

المؤمنين، وإيماء إلى أنّ المنافقين شعروا بالضعف فطلبوا الاعتزاز، وفي ذلك نهاية التجهيل والذم. والاستفهام إنكار وتوبيخ. وإن كان المراد بالكافرين اليهود فالاستفهام تهكم بالفريقين. وهذا الكلام يفيد التحذير من مخالطتهم بطريق الكناية.

{ **وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ** } يجوز أن تكون معطوفة على جملة {بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ} تذكيرا للمسلمين بما كانوا أعلموا به ممّا يؤكد التحذير من مخالطتهم، فضمير الخطاب موجه إلى المؤمنين، وضمائر الغيبة إلى المنافقين. ويجوز أن تكون في موضع الحال من ضمير يتخذون، فيكون ضمير الخطاب للمنافقين، وضمائر الغيبة للكافرين.

{ **أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ** } جعل زمان كفرهم واستهزائهم هو زمن سماع المؤمنين آيات الله، ليشير إلى عجيب تضاد الحالين، ففي حالة اتصاف المنافقين بالكفر بالله والهزل بآياته يتصف المؤمنون بتلقّي آياته والإصغاء إليها قصد الوعي لها والعمل بها.

{ **فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حتّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ** } أعقب ذلك بتفريع النهي عن مجالستهم في تلك الحالة حتّى ينتقلوا إلى غيرها، لئلاّ يتوسل الشيطان بذلك إلى استضعاف حرص المؤمنين على سماع القرآن، لأنّ للأخلاق عدوى. وهذا النهي يقتضي الأمر بمغادرة مجالسهم إذا خاضوا في الكفر بالآيات والاستهزاء بها. وفي النهي عن القعود إليهم حكمة أخرى: وهي وجوب إظهار الغضب لله.

وهذا الحكم تدريج في تحريم موالاة المسلمين للكافرين، جعل مبدأ ذلك أن لا يحضروا مجالس كفرهم ليظهر التمايز بين المسلمين الخلص وبين المنافقين، ورخّص لهم القعود معهم إذ خاضوا في حديث غير حديث الكفر، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ [23] قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حتّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ} [التوبة: 24]

{ **إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ** } جعل جواب القعود معهم المنهي عنه أنّهم إذا لم ينتهوا عن القعود معهم يكونون مثلهم في الاستخفاف بآيات الله.

والظاهر أنّ فريقا من المؤمنين كانوا يجلسون هذه المجالس فلا يقدمون على تغيير هذا ولا يقومون عنهم تقيّة لهم فنهوا عن ذلك. وهذه المماثلة لهم خارجة مخرج التغليظ والتهديد والتخويف، ولا يصير المؤمن منافقا بجلوسه إلى المنافقين. وأريد المماثلة في المعصية لا في مقدارها، أي أنّكم تصيرون مثلهم في التلبس بالمعاصي.

{ **إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً** } تحذير من أن يكونوا مثلهم، وإعلام بأنّ الفريقين سواء في عداوة المؤمنين، ووعيد للمنافقين بعدم جدوى إظهارهم الإسلام لهم.

{ **الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ** } صفة للمنافقين وحدهم بدليل قوله { وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ}.

التربّص، حقيقة في المكث بالمكان، وقد مر قوله {يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ} [البقرة :228]. وهو مجاز في الانتظار وترقب الحوادث.

{ **فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ** } تفصيل التربّص. وجعل ما يحصل للمسلمين (**فتحا**) لأنّه انتصار دائم، ونسب إلى الله لأنّه مقدّره ومريده بأسباب خفيّة ومعجزات بيّنة. والمراد بـ (**الكافرين**) هم المشركون من أهل مكّة وغيرهم لا محالة، إذ لا حظ لليهود في الحرب، وجعل ما يحصل لهم من النصر (**نصيبا**)تحقيرا له.

{ **أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ** } الاستحواذ، الغلبة والإحاطة. والاستفهام تقريري، أي ألم نتولّ شؤونكم ونحيط بكم إحاطة العناية والنصرة ونمنعكم من المؤمنين، أي من أن ينالكم بأسهم، فالمنع هنا إمّا منع مكذوب يُخَيّلونَه الكفار واقعا وهو الظاهر. وإمّا منع تقديري وهو كف النصرة عن المؤمنين، والتجسّس عليهم بإبلاغ أخبارهم للكافرين، وإلقاء الأراجيف والفتن بين جيوش المؤمنين، وكلّ ذلك مما يضعف بأس المؤمنين إن وقع، وهذا القول كان يقوله من يندس من المنافقين في جيش المسلمين في الغزوات، وخاصة إذا كانت جيوش المشركين قرب المدينة مثل غزوة الأحزاب.

{ **فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ** } الفاء للفصيحة، والكلام إنذار للمنافقين وكفاية مكرهم بالمؤمنين، بأن فوّض أمر جزاء المنافقين على مكائدهم وخزعبلاتهم إليه تعالى.

{ **وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً** } تثبيت للمؤمنين، لأنّ مثل هذه الأخبار عن دخائل الأعداء وتألّبهم: من عدو مجاهر بكفره، وعدو مصانع مظهر للأخوة، وبيان هذه الأفعال الشيطانية البالغة أقصى المكر والحيلة، يثير مخاوف في نفوس المسلمين وقد يخيّل لهم مهاوي الخيبة في مستقبلهم، فكان من شأن التلطّف بهم أن يعقب ذلك التحذير بالشدّ على العضد، والوعد بحسن العاقبة، فوعدهم الله بأن لا يجعل للكافرين، وإن تألبت عصاباتهم، واختلفت مناحي كفرهم، سبيلا على المؤمنين.

{ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاؤُونَ النّاس وَلا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلاً [142] مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لا إِلَى هَؤُلاءِ وَلا إِلَى هَؤُلاءِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً } [143]

استئناف ابتدائي، فيه زيادة بيان لمساويهم. والمناسبة ظاهرة. وتأكيد الجملة بحرف (إنّ) لتحقيق حالتهم العجيبة، وتحقيق ما عقبها من قوله {وَهُوَ خَادِعُهُمْ }، وتقدّم الكلام على معنى مخادعة المنافقين اللهَ تعالى عند قوله {يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا }[البقرة:9]

{ **وَهُوَ خَادِعُهُمْ** } أي فقابلهم بمثل صنيعهم. فإطلاق الخداع على استدراج الله إيّاهم استعارة تمثيلية، وحسَّنتها المشاكلة. لأنّ المشاكلة لا تعدو أن تكون استعارة لفظ لغير معناه مع مزيد مناسبة مع لفظ آخر

مثل اللفظ المستعار. فالمشاكلة ترجع إلى التلميح، أي إذا لم تكن لإطلاق اللفظ على المعنى المراد علاقة بين معنى اللفظ والمعنى المراد إلا محاكاة اللفظ، سمّيت مشاكلة.

{ كُسَالَى } جمع كسلان على وزن فعالى، وهو المتصف بالكسل، وهو الفتور في الأفعال لسآمة أو كراهية. والكسل في الصلاة مؤذن بقلة اكتراث المصلي بها وزهده في فعلها، فلذلك كان من شيم المنافقين. ومن أجل ذلك حذّرت الشريعة من تجاوز حدّ النشاط في العبادة خشية السآمة، ففي الحديث "عليكم من الأعمال بما تطيقون فإنّ الله لا يملّ حتّى تملوا" . ونهى على الصلاة والإنسان يريد حاجته، وعن الصلاة عند حضور الطعام، كل ذلك ليكون إقبال المؤمن على الصلاة بشره وعزم، لأنّ النفس إذا تطرّقتها السآمة من الشيء دبت إليها كراهيته دبيبا حتّى تتمكن منها الكراهية، ولا خطر على النفس مثل أن تكره الخير.

{ يُرَاؤُونَ النّاس } حال ثانية، أو صفة لكسالى، أو جملة مستأنفة، والمفاعلة هنا لمجرّد المبالغة في الإراءة، وهذا كثير في باب المفاعلة.

{ وَلا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلاً } معطوفة على جملة {وإذا قاموا} ، فهي خبر عن خصالهم، أي هم لا يذكرون الله في سائر أحوالهم إلاّ حالا قليلا أو زمنا قليلا وهو الذكر الذي لا يخلو عنه عبد يحتاج لربه في المنشط والمكره، أي أنّهم ليسوا مثل المسلمين الذين يذكرون الله على كلّ حال، ويكثرون من ذكره. وعلى كلّ تقدير فالآية أفادت عبوديّتهم وكفرهم بنعمة ربهم، زيادة على كفرهم برسوله وقرآنه.

{ مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ } حال تعبّر عن جامع نفاقهم وهو حال من ضمير {يراءون}.

المذبذب، اسم مفعول من الذبذبة: شدّة الاضطراب من خوف أو خجل.

{ بَيْنَ ذَلِكَ } لأنّ الذي يقصد من فعله إرضاء النّاس لا يلبث أن يصير مذبذبا، إذ يجد في النّاس أصنافا متباينة المقاصد والشهوات. ويجوز جعل الإشارة راجعة إلى شيء غير مذكور، ولكن إلى ما من شأنه أن يشار إليه، أي مذبذبين بين طرفين كالإيمان والكفر.

{ لا إِلَى هَؤُلاءِ وَلا إِلَى هَؤُلاءِ } إشارة إلى المؤمنين، و إشارة إلى الكافرين من غير تعيين، إذ ليس في المقام إلا فريقان فأيّها جعلته مشارا إليه بأحد اسمي الإشارة صح ذلك، ونظيره قوله تعالى {فوجد رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه }.

والذهاب الذي دلّت عليه (إلى) ذهاب مجازي وهو الانتماء والانتساب، أي هم أضاعوا النسبتين فلا هم مسلمون ولا هم كافرون ثابتون، والعرب تأتي بمثل هذا التركيب المشتمل على (لا) النافية مكرّرة في غرضين: تارة يقصدون به إضاعة الأمرين، وتارة يقصدون به إثبات حالة وسط بين حالين، كقوله تعالى {لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ} [النور:35] {لا فَارِضٌ وَلا بِكْرٌ} [المائدة:68].

ولأنّه لا تستقيم حالة بين الإيمان و الكفر، تعيّن أنّ المعنى، أنّهم أضاعوا الإيمان والانتماء إلى المسلمين. وأضاعوا الكفر بمفارقة نصرة أهله، أي كانوا بحالة اضطراب وهو معنى التذبذب. والمقصود من هذا

تحقيرهم وتنفير الفريقين من صحبتهم لينبذهم الفريقان.

{ **فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً** } الخطاب لغير معيّن، والمعنى: لن تجد له سبيلا إلى الهدى بقرينة مقابلته بقوله {وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ }.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً مُبِيناً } [144]

أقبل على المؤمنين بالتحذير من موالاة الكافرين بعد أن شرح دخائلهم واستصناعهم للمنافقين لقصد أذى المسلمين، فعلم السامع أنّه لولا عداوة الكافرين لهذا الدين لما كان النفاق، فهي استئناف ابتدائي، لأنّها توجيه خطاب بعد الانتهاء من الإخبار عن المنافقين بطريق الغيبة. وهذه آية جامعة للتحذير من موالاة الكافرين والمنافقين، ومن الوقوع في النفاق.

والظاهر أن المراد بالكافرين هنا مشركو مكّة وأهل الكتاب من أهل المدينة، لأنّ المنافقين كانوا في الأكثر موالين لأهل الكتاب.

{ **أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً مُبِيناً** } استئناف بياني، أي أنّكم إن استمررتم على موالاة الكافرين جعلتم لله عليكم سلطانا مبينا، أي حجّة واضحة على فساد إيمانكم، فهذا تعريض بالمنافقين.

فالاستفهام مستعمل في معنى التحذير والإنذار، مجازا مرسلا.

والسلطان، هو حجّة الرسول عليهم، كقوله {لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ} [النساء:165].

{ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرا [145] إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْراً عَظِيماً } [146]

عقّب التعريض بالمنافقين من قوله {لا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ} كما تقدم بالتصريح بأن المنافقين أشدّ أهل النار عذابا.

الدّرك، اسم جمع دَرَكَة، ضد الدرج اسم جمع درجة. وهي المنزلة في الهبوط. فالشيء الذي يقصد أسفله تكون منازل التدلي إليه دركات. وإنّما كان المنافقون في الدرك الأسفل، أي في أذل منازل العذاب، لأنّ كفرهم أسوأ الكفر، لم حفّ به من الرذائل.

{ **وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرا** } تأكيد للوعيد، وقطع لرجائهم، لأنّ العرب ألفوا الشفاعات والنجدات في المضائق. فلذلك كثر في القرآن تذييل الوعيد بقطع الطمع في النصير والفداء ونحوهما.

واستثنى من هذا الوعيد من آمن من المنافقين، وأصلح حاله، واعتصم بالله دون الاعتزاز بالكافرين،

فأخبر أنّ من صارت حاله إلى هذا الخير فهو مع المؤمنين، وفي لفظ (مع) إيماء إلى فضيلة من آمن من أوّل الأمر ولم يصم نفسه بالنفاق، لأنّ (مع) تدخل على المتبوع وهو الأفضل.

{ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْراً عَظِيماً } وقد علم النّاس ما أعد الله للمؤمنين بما تكرر في القرآن، ولكن زاده هنا تأكيدا. (سوف)، دلّ على أنّ المراد من الأجر أجر الدنيا وهو النصر وحسن العاقبة وأجر الآخرة، إذ الكل مستقبل، وأن ليس المراد منه الثواب لأنّه حصل من قبل.

{ مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِراً عَلِيماً } [147].

تذييل لكلتا الجملتين السابقتين. والخطاب يجوز أن يراد به جميع الأمّة، ويجوز أن يوجّه إلى المنافقين على طريقة الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، ارتفاقا بهم.

{ مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ } استفهام أريد به الجواب بالنفي فهو إنكاري، أي لا يفعل بعذابكم شيئا. والمعنى أنّ الوعيد الذي تُوعِّد به المنافقون إنّما هو على الكفر والنفاق، فإذا تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله غفر لهم العذاب، فلا يحسبوا أنّ الله يعذّبهم لكراهة في ذاتهم أو تشفّ منهم، فإذا أقلع المسيء عن الإساءة أبطل الله جزاءه بالسوء، إذ لا ينتفع بعذاب ولا بثواب، ولكنّها المسبّبات تجري على الأسباب.

{ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِراً عَلِيماً } اعتراض في آخر الكلام، وهو إعلام بأنّ الله لا يعطّل الجزاء الحسن عن الذين يؤمنون به ويشكرون نعمه الجمّة، والإيمان بالله وصفاته أوّل درجات شكر العبد ربّه.

{ لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً [148] إِنْ تُبْدُوا خَيْراً أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوّاً قَدِيراً } [149]

موقع هذه الآية عقب الآي التي قبلها، أنّ الله لما شوّه حال المنافقين وشهّر بفضائحهم تشهيرا طويلا، كان الكلام السابق بحيث يثير في نفوس السامعين نفورا من النفاق وأحواله، وبغضا للملموزين به، وخاصة بعد أن وصفهم باتخاذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين، وأنّهم يستهزئون بالقرآن، ونهى المسلمين عن القعود معهم، فحذّر الله المسلمين من أن يغيظهم ذلك على من يتوسمون فيه النفاق، فيجاهروهم بقول السوء، ورخّص لمن ظلم من المسلمين أن يجهر لظالمه بالسوء، لأنّ ذلك دفاع عن نفسه.

روى البخاري: أنّ رجالا اجتمعوا في بيت عِتبان بن مالك لطعام صنعه لرسول الله ﷺ فقال قائل: أين مالك بن الدّخْشُم، فقال بعضهم، ذلك منافق لا يحبّ الله ورسوله، فقال رسول الله: " لا تقل ذلك ألا تراه قد قال: لا إله إلا الله، يريد بذلك وجه الله ". فقال: فإنّا نرى وجهه ونصيحته إلى المنافقين.

فظنّ هذا القائل بمالك أنّه منافق، لملازمته للمنافقين، فوصفه بأنّه منافق لا يحب الله ورسوله. فلعلّ هذه الآية نزلت للصدّ عن المجازفة بظن النفاق بمن ليس منافقا.

وأيضا لمّا كان من أخصّ أوصاف المنافقين إظهار خلاف ما يبطنون فقد ذكرت نجواهم وذُكر رياؤهم في هذه السورة، وذكرت أشياء كثيرة من إظهارهم خلاف ما يبطنون في سورة البقرة، كان ذلك يثير في النفوس خشية أن يكون إظهار خلاف ما في الباطن نفاقا فأراد الله تبين الفارق بين الحالين.

{ **لا يحبّ** } مفصولة لأنّها استئناف ابتدائي لهذا الغرض الذي بيّناه: الجهر بالسوء من القول، وقد علم المسلمون أنّ المحبّة والكراهية تستحيل حقيقتهما على الله تعالى، لأنّهما انفعالان للنفس نحو استحسان الحسن، واستنكار القبيح، فالمراد لازمهما المناسب للإلهية، وهما الرضا والغضب.

وصيغة (لا يحب) ، بحسب قواعد الأصول، صيغة نفي الإذن. والأصل فيه التحريم. و هنا تفيد معنى يكره، وهو يرجع إلى معنى النهي. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال رسول الله ﷺ: " إنّ الله يرضى لكم ثلاثا ويكره لكم ثلاثا" إلى قوله " ويكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال". فهذه أمور ثلاثة أكثر أحوالها محرّم أو مكروه.

{ **الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ** } الجهر ما يبلغ إلى أسماع النّاس إذ ليس السرّ بالقول في نفس الناطق ممّا ينشأ عنه ضرّ. وتقييده بالقول لأنّه أضعف أنواع الأذى، فيعلم أنّ السوء من الفعل أشد تحريما.

{ **إِلَّا مَنْ ظُلِمَ** } استثناء، رخّص الله للمظلوم الجهر بالقول السيئ ليشفي غضبه، حتّى لا يثوب إلى السيف أو إلى البطش باليد، وفي هذا الإذن توسعة على من لا يمسك نفسه عند لحاق الظلم به، وهو مخصوص بما لا يتجاوز حدّ التظلّم فيما بينه وبين ظالمه، أو شكاية ظلمه: أن يقول له: ظلمتني، أو أنت ظالم، وأن يقول للنّاس: إنّه ظالم. ومن ذلك الدعاء على الظالم جهرا لأنّ الدعاء عليه إعلان بظلمه وإحالته على عدل الله تعالى، ونظير هذا المعنى كثير في القرآن. وهو أيضا مخصوص بما لا يؤدي إلى القذف، فإنّ دلائل النهي عن القذف وصيانة النفس من أن تتعرّض لحد القذف أو تعزير الغيبة، قائمة في الشريعة.

{ **وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً** } عطف على { لا يحب }، عليم بالمقاصد والأمور كلّها، فذكر عليما بعد سميعا لقصد التعميم في العلم، تحذيرا من أن يظنّوا أنّ الله غير عالم ببعض ما يصدر منهم.

{ **إِنْ تُبْدُوا خَيْراً أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوّاً قَدِيراً** } وبعد أن نهى ورخّص، ندب المرخَّص لهم إلى العفو وقول الخير، فـ (**إبداء**) الخير إظهاره. وعطف عليه {**أو تخفوه**} لزيادة الترغيب أن لا يظنوا أنّ الثواب على إبداء الخير خاصة، كقوله {إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ} [البقرة:271]

{ **فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوّاً قَدِيراً** } وعد بالمغفرة لهم في بعض ما يقترفونه جزاء عن فعل الخير وعن العفو عمن اقترف ذنبا، هذا ما أراه في معنى الجواب. وقال المفسّرون: جملة الجزاء تحريض على العفو ببيان أنّ فيه تخلّقا بالكمال، لأنّ صفات الله غاية الكمالات. والتقدير،{ إن تبدوا خيرا...} تكونوا متخلّقين بصفات الله، فإن الله كان عفوا قديرا.

{ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً [150] أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقّاً وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُهِيناً [151] وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً } [152]

{ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ } المراد اليهود والنصارى، قاله أهل التفسير. والأظهر أنّ المراد به اليهود خاصة لأنّهم المختلطون بالمسلمين والمنافقين، وكان كثير من المنافقين يهودا وعبّر عنهم بطريق الموصول دون الاسم لما في الصلة من الإيماء إلى وجه الخبر، ومن شناعة صنيعهم ليناسب الإخبار عنهم باسم الإشارة بعد ذلك.

{ رُسُلِهِ } جُمع الرسل لأنّ اليهود كفروا بعيسى ومحمد عليهما السلام، النصارى كفروا بمحمد ﷺ، فجمع الرسل باعتبار مجموع الكفار، أو أراد بالجمع الاثنين، أو أراد بالإضافة معنى الجنس فاستوى فيه صيغة الإفراد والجمع، لأنّ المقصود ذمّ من هذه صفتهم بدون تعيين فريق، وطريقة العرب في مثل هذا أن يعبّروا بصيغ الجموع وإن كان المعرّض به واحدا.

وجيء بالمضارع هنا(يكفرون) للدلالة على أنّ هذا أمر متجدّد فيهم مستمر، لأنّهم لو كفروا في الماضي ثم رجعوا لما كانوا أحرياء بالذم.

ومعنى كفرهم بالله، أنّهم لما آمنوا به ووصفوه بصفات غير صفاته، من التجسيم واتخاذ الصاحبة والولد والحلول ونحو ذلك، فقد آمنوا بالاسم لا بالمسمّى، وهم في الحقيقة كفروا بالمسمّى، على أنّهم لمّا كفروا بمحمد ﷺ فقد كفروا بما جاء به من توحيد الله وتنزيهه عن مماثلة الحوادث.

{ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ } أنّهم يحاولون ذلك فأطلقت الإرادة على المحاولة، وفيه إيذان بأنّه أمر صعب المنال، وأنّهم لم يبلغوا ما أرادوا من ذلك، لأنّهم لم يزالوا يحاولونه، كما دلّ عليه التعبير بالمضارع في قوله {وَيُرِيدُونَ}.

ومعنى (التفريق بين الله ورسله) أنّهم ينكرون صدق بعض الرسل الذين أرسلهم الله، ويزعمون أنّهم يؤمنون بالله. فقد فرّقوا بين الله ورسله إذ نفوا رسالتهم فأبعدوهم منه، وهذا استعارة تمثيلية، شبّه الأمر المتخيّل في نفوسهم بما يضمره مريد التفريق بين الأولياء والأحباب، فهي تشبيه هيئة معقولة بهيئة معقولة، والغرض من التشبيه تشويه المشبّه، إذ قد علم النّاس أن التفرقة بين المتصلين ذميمة.

{ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ } قول من أقوالهم الشنيعة، فاليهود يقولون: نؤمن بالله وبموسى ونكفر بعيسى ومحمد، والنصارى يقولون: نؤمن بالله وبموسى وعيسى ونكفر بمحمد، فآمنوا بالله وبعض رسله ظاهرا وفرقوا بينه وبين بعض رسله.

{ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً } الإرادة إرادة حقيقية. والسبيل يحتمل أن يراد به سبيل النجاة من

المؤاخذة في الآخرة توهما أنّ تلك حيلة تحقّق لهم السلامة على تقدير سلامة المؤمنين، أو سبيل التنصل من الكفر ببعض الرسل، أو سبيلا بين دينين، وهذان الوجهان الأخيران يناسبان انتقالهم من الكفر الظاهر إلى النفاق، فكأنّهما تهيئة للنفاق.

{ **أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقّاً** } الإتيان بضمير الفصل (هم) تأكيد قصر صفة الكفر عليهم، وهو قصر ادعائي مجازي بتنزيل كفر غيرهم في جانب كفرهم منزلة العدم، كقوله تعالى في المنافقين {هم العدو} [المنافقون:4]. ومثل هذا القصر يدلّ على كمال الموصوف في تلك الصفة المقصورة.

ووجه هذه المبالغة، أنّ كفرهم قد اشتمل على أحوال عديدة من الكفر، وعلى سفالة في الخلق، أو سفاهة في الرأي بمجموع ما حكي عنهم من تلك الصِلات، فإن كل خصلة منها إذا انفردت هي كفر، فكيف بها إذا اجتمعت.

{ **حقّا** } مصدر مؤكّد لمضمون الجملة التي قبله، ونظير هذا قولهم (جدًّا).

{ **أعتدنا** } معناه هيّأنا وقدّرنا.

{ **وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ** } إلى آخرها لمقابلة المسيئين بالمحسنين، والنذارة بالبشارة على عادة القرآن. والمراد بالذين أمنوا المؤمنون كلهم وخاصة من آمنوا من أهل الكتاب كعبد الله ابن سلام. فهم مقصودون ابتداء لما أشعر به موقع هذه الجملة بعد ذكر ضلالهم ولما اقتضاه تذييل الجملة بقوله **{وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً** } أي غفورا لهم ما سلف من كفرهم، رحيما بهم.

{ **وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ** } تقدّم الكلام على مثله في قوله تعالى {لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ } [البقرة :136]

{ يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَاباً مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَاناً مُبِيناً [153] وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً وَقُلْنَا لَهُمْ لا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً } [154]

لمّا ذكر معاذير أهل الكتابين في إنكارهم رسالة محمد ﷺ أعقبها بذكر شيء من اقتراحهم مجيء المعجزات على وفق مطالبهم.

{ **يَسْأَلُكَ** } ومجيء المضارع هنا، إمّا لقصد استحضار حالتهم العجيبة في هذا السؤال حتّى كأنّ السامع يراهم، وإمّا للدلالة على تكرار السؤال وتجدّده المرّة بعد الأخرى بأن يكونوا ألحّوا في هذا السؤال لقصد الإعنات. والمقصود على كلا الاحتمالين التعجيب من هذا السؤال.

والسائلون هم اليهود، سألوا معجزة مثل معجزة موسى بأن ينزّل عليه مثل ما أنزلت الألواح فيها الكلمات العشر على موسى، ولم يريدوا جميع التوراة كما توهّمه بعض المفسّرين فإن كتاب التوراة لم ينزل دفعة واحدة.

{ **كِتَاباً مِنَ السَّمَاءِ** } والكتاب هنا إمّا اسم للشيء المكتوب كما نزلت ألواح موسى، وإمّا اسم لقطعة ملتئمة من أوراق مكتوبة، فيكونون قد سألوا معجزة تغاير معجزة موسى.

{ **فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى** } أي فلا تعجب من هذا، فإنّ ذلك شنشنة قديمة لأسلافهم مع رسولهم إذ سألوه معجزة أعظم من هذا، والاستدلال على حالتهم بحالة أسلافهم من قبيل الاستدلال بأخلاق الأمم والقبائل على أحوال العشائر منهم، وقد تقدّم بيان كثير منه في سورة البقرة.

وفي هذا الكلام تسلية للنبيء ﷺ ودلالة على جراءتهم، وإظهار أنّ الرسل لا تجيء بإجابة مقترحات الأمم في طلب المعجزات بل تأتي المعجزات بإرادة الله تعالى عند تحدي الأنبياء، ولو أجاب الله المقترحين إلى ما يقترحون من المعجزات لجعل رسله بمنزلة المشعوذين، إذ يتلقّون مقترحات النّاس في المحافل والمجامع العامة والخاصة، وهذا مما يحط من مقدار الرسالة.

{ **فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً** } وهم لمّا سألوا موسى أن يريهم الله جهرة ما أرادوا التيمّن بالله، ولا التنعّم بالمشاهدة، ولكنّهم أرادوا عجبا ينظرونه ، فلذلك قالوا: {أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً} ، ولم يقولوا: ليتنا نرى ربّنا.

{ **جهْرة** } ضد خفية، أي علنا، صفة للرؤية المستفادة من أرنا.

{ **فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ** } استطرد هنا ما لحقهم من جراء سؤالهم هذه الرؤية وما ترتّب عليه، وهو ما حكاه تعالى بقوله {فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ} [البقرة :55]. وكان ذلك إرهابا لهم وزجرا، ولذلك قال {بظلمهم }، والظلم هو امتناعهم من تصديق موسى إلى أن يروا الله جهرة، وليس الظلم لمجرد طلب الرؤية.

{ **ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ** } بيّن أنّهم لم يردعهم ذلك فاتخذوا العجل إلها من بعد ما جاءتهم البيّنات الدالة على وحدانية الله ونفي الشريك. ومع ذلك عفا الله عنهم وآتى موسى سلطانا مبينا، أي حجّة واضحة عليهم في تمرّدهم، فصار يزجرهم ويؤنبهم. ومن سلطانه المبين أن أحرق لهم العجل الذي اتّخذوه إلها.

ثم ذكر آيات أخرى أظهرها الله لهم وهي: رفع الطور، والأمر بقتال أهل أريحا، ودخولهم بابها سجدا. والباب يحتمل أنه باب مدينة أريحا، ويحتمل أنه باب الممر بين الجبال ونحوها، كما سيأتي، وتحريم صيد البحر عليهم في السبت. وقد مضى الكلام عليها جميعا في سورة البقرة.

وأخذ الميثاق عليهم، المراد به العهد، ووصفه بالغليظ، أي القوي. والغلظ من صفات الأجسام، فاستعير لقوة المعنى وكنّى به عن توثّق العهد، لأنّ الغلظ يستلزم القوّة، وقد ذكر أكثرها في آي سورة البقرة.

والمقصود من هذا إظهار تأصّلهم في اللجاج والعناد، من عهد أنبيائهم، تسلية للنبيء ﷺ على ما لقي منهم، وتمهيدا لقوله {فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ}.

{ فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلاً } [155]

{ فَبِمَا } قدّم المتعلّق لإفادة الحصر: وهو أن ليس التحريم إلاّ لأجل ما صنعوه. فالمعنى، ما حرّمنا عليهم طيّبات إلا بسبب نقضهم، وأكّد معنى الحصر والتسبب بـ (ما) الزائدة. فأفادت الجملة حصرا وتأكيدا. وتقدم تفسير هذه الأحداث المذكورة هنا في مواضعها.

{ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ } اعتراض بين المعاطيف. و**الطبع**، إحكام الغلق بجعل طين ونحوه. ومعنى { بكفرهم } بسببه.

{ فَلا يُؤْمِنُونَ إلا قليلا } استثناء من عموم المفعول المطلق، أي لا يؤمنون إلا إيمانا قليلا، وهو من تأكيد الشيء بما يشبه ضدّه إذ الإيمان لا يقبل القلة والكثرة، فالقليل من الإيمان عدم، فهو كفر. وتقدم في قوله {فَقَلِيلاً مَا يُؤْمِنُونَ} [البقرة:88]. ويجوز أن تكون قلّة الإيمان كناية عن قلّة أصحابه مثل عبد الله بن سلام.

{ وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَاناً عَظِيماً [156]وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِيناً [157] بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً } [158]

{ وَبِكُفْرِهِمْ } عطف مرّة ثانية على قوله {فَبِمَا نَقْضِهِمْ} ولم يستغن بما سبق لأنّه في مقام التهويل لأمر الكفر، فالمتكلّم يذكره ويعيده: يتثبّت ويُري أنّه لا ريبة في إناطة الحكم به. وفي الكشّاف، لتكرّر الكفر منهم فهم كفروا بموسى ثم بعيسى ثم بمحمد صلوات الله عليهم، فعطف بعض كفرهم على بعض، أي فالكفر الثاني اعتبر مخالفا للذي قبله.

البهتان، مصدر بَهَتَه، إذا أتاه بقول أو عمل لا يترقّبه ولا يجد له جوابا، والذي يتعمّد ذلك بَهُوت، وجمعه: بُهُت وبُهْت. وقد زيّن اليهود ما شاءوا في الإفك على مريم عليها السلام. أمّا قولهم إنّا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم، فمحلّ المؤاخذة عليهم منه، هو أنّهم قصدوا أن يعدّوا هذا الإثم في مفاخر أسلافهم الراجعة إلى الإخلاف بالعهد المبين في سبيل نصر الدين.

والمسيح كان لقبا لعيسى عليه السلام لقبّه به اليهود تهكّما عليه، لأنّ معنى المسيح في اللغة العبرية بمعنى الملك. وهو لقب قصدوا منه التهكّم، فصار لقبا له بينهم. وقلب الله قصدهم تحقيره فجعله تعظيما له.

وقوله {رَسُولَ اللَّهِ} إن كان من الحكاية، فالمقصود منه الثناء عليه، فيكون نصب {رَسُولَ اللَّهِ} على المدح. وإن كان من المحكي، فوصفهم إيّاه منه التهكّم، فيكون نصب {رَسُولَ اللَّهِ} على النعت للمسيح.

{ **وَمَا قَتَلُوهُ** } الظاهر أنّ الواو فيه للحال، أي قولهم ذلك في حال أنهم ما قتلوه. و يجوز كونه خبرا معطوفا على الجمل المخبر بها عنهم.

{ **وَمَا صَلَبُوهُ** } لأنّ الصلب قد يكون دون القتل، فقد كانوا ربّما صلبوا الجاني تعذيبا له ثمّ عفوا عنه. والمشهور في الاستعمال، أنّ الصلب هو أن يوثق المعدود للقتل على خشبة بحيث لا يستطيع التحرّك ثم يطعن بالرمح أو يرمى بسهم، وكذلك كانوا يزعمون أنّ عيسى صلب ثم طعن برمح.

{ **وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ** } استدراك، يحتمل أن يكون معناه، أنّ اليهود الذين زعموا قتلهم المسيح قد شبّه لهم مشبّه بالمسيح فقتلوه، ونجّى الله المسيح من القتل.

ويحتمل أن يكون المعنى ولكن شبه لليهود الأولين والآخرين خبر صلب المسيح، أي اشتبه عليهم الكذب بالصدق، فيكون من باب قول العرب: خيّل إليك، واختلط على فلان.

وفي الأخبار أنّ يهوذا الاسخريوطي أحد أصحاب المسيح، وكان قد ضل ونافق هو الذي وشى بعيسى عليه السلام وهو الذي ألقي عليه شبه عيسى، وأنه الذي صلب، وهذا أصله في إنجيل برنابي أحد تلاميذ الحواريين. وهذا يلائم الاحتمال الأول.

ويقال: إن بيلاطس، والى فلسطين، سئل في روما عن قضيّة قتل عيسى وصلبه فأجاب بأنّه لا علم له بشيء من هذه القضية، فتأيّد بذلك اضطراب النّاس في وقوع قتله وصلبه، وأنّه لم يقع، وإنّما اختلق اليهود خبره، وهذا يلائم الاحتمال الثاني.

والذي يجب اعتقاده بنص القرآن، أنّ المسيح لم يقتل، ولا صلب، وأنّ الله رفعه إليه ونجّاه من طالبيه، وأمّا ما عدا ذلك فالأمر فيه محتمل. وقد تقدم في قوله تعالى {إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ} [آل عمران:55]

{ **وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ** } يدلّ على وقوع خلاف في شأن قتل المسيح. والخلاف فيه موجود بين المسيحيين، فجمهورهم يقولون: قتلته اليهود، وبعضهم يقول: لم يقتله اليهود، ولكن قتلوا يهوذا الاسخريوطي الذي شبّه لهم بالمسيح، وهذا الاعتقاد مسطور في إنجيل برنابي الذي تعتبره الكنيسة اليوم كتابا محرّفا. فالمعنى أن معظم النصارى المختلفين في شأنه غير مؤمنين بصلبه. بل يخالج أنفسهم الشك، ويتظاهرون باليقين، وما هو باليقين، فما لهم به من علم قاطع إلا اتباع الظن.

{ **إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ** } استثناء منقطع، والمراد بالظّنّ هنا، الشك. وقد أطلق الظّنّ على هذا في مواضع كثيرة من كلام العرب، وفي القرآن {إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ} [الحجرات:12]، وفي الحديث الصحيح "إيّاكم والظّنّ فإنّ الظّنّ أكذب الحديث" .

{ **وَمَا قَتَلُوهُ يَقِيناً بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً** }

يجوز أن يكون معطوفا على قوله {وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ} ويجوز أن يعطف على قوله {مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ }. و**اليقين**، العلم الجازم الذي لا يحتمل الشك، فهو اسم مصدر، والمصدر اليقين بالتحريك يقال: أيقن يوقن إيقانا، وهو الشائع.

يجوز أن يكون نصب {يقينا} على النيابة عن المفعول المطلق المؤكد لمضمون الجملة التي قبله {وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ}.

{ **بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ** } أي فلم يظفروا به. و**الرفع**، إبعاده عن هذا العالم إلى عالم السماوات، وإلى إفادة الانتهاء المجازي بمعنى التشريف، أي رفعه الله رفع قرب وزلفى.

وقد تقدّم الكلام على معنى هذا الرفع، وعلى الاختلاف في أنّ عيسى عليه السلام بقي حيا أو أماته الله، عند قوله تعالى {إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ} [آل عمران :55]

{ **وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً** } فهو عزيز يعزّ أولياءه، حكيم أتقن صنع هذا الرفع فجعله فتنة للكافرين، وتبصرة للمؤمنين، وعقوبة ليهوذا الخائن.

{ **وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً** } [159]

أي ليُؤْمننّ بعيسى. والضمير في {موته} يحتمل أن يعود إلى أحد أهل الكتاب، أي قبل أن يموت الكتابي، ويؤيده قراءة أبي بن كعب {إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِم} . والمعنى أن اليهود مع شدّة كفرهم بعيسى لا يموت أحد منهم إلاّ وهو يؤمن بنبوّته قبل موته، أي ينكشف له ذلك عند الاحتضار قبل انزهاق روحه، وهذه منّة من الله بها على عيسى، إذ جعل أعداءه لا يخرجون من الدنيا إلا وقد آمنوا به جزاء له على ما لقي من تكذيبهم، لأنّه لم يتمتع بمشاهدة أمّة تتبعه. وقيل: كذلك النصراني عند موته ينكشف له أن عيسى عبد الله.

وقيل الضمير في قوله {موته} عائد إلى عيسى، أي قبل موت عيسى، ففرّع القائلون بهذا تفاريع، منها أنّ موته لا يقع إلاّ آخر الدنيا ليتم إيمان جميع أهل الكتاب به قبل وقوع الموت، لأنّ الله جعل إيمانهم مستقبلا وجعله قبل موته، فلزم أن يكون موته مستقبلا. ومنها ما ورد في الحديث: "أنّ عيسى عليه السلام ينزل في آخر مدّة الدنيا ليؤمن به أهل الكتاب" ، ولا يخفى أنّ عموم قوله {وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ} يبطل هذا التفسير: لأنّ الذين يؤمنون به على حسب هذا التأويل هم الذين سيوجدون من أهل الكتاب لا جميعهم.

وعندي أنّ ضمير {به} راجع إلى الرفع المأخوذ من فعل {رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ} [النساء:158]، ويعمّ قوله {أَهْلِ الْكِتَابِ} اليهود والنصارى، حيث استووا في اعتقاد وقوع الصلب.

والظاهر أنّ الله يقذف في نفوس أهل الكتابين الشك في صحة الصلب، فلا يزال الشك يخالج قلوبهم ويقوى حتّى يبلغ مبلغ العلم بعدم صحّة الصلب في آخر أعمارهم تصديقا لما جاء به النبي ﷺ حيث كذّب أخبارهم فنفى الصلب عن عيسى عليه السلام.

الشهيد، الشاهد، يشهد بأنّه بلّغ لهم دعوة ربّهم فأعرضوا، وبأنّ النصارى بدّلوا. ومعنى الآية مفصّل في قوله تعالى {يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ} [المائدة :109]

{ فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيراً [160] وَأَخْذِهِمُ الرِّبا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النّاس بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَاباً أَلِيماً [161] لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً } [162]

والآية اقتضت أنّ تحريم ما حرّم عليهم إنّما كان عقابا لهم، وأنّ تلك المحرّمات ليس فيها من المفاسد ما يقتضي تحريم تناولها، وإلاّ لحرّمت عليهم من أول مجيء الشريعة.

{ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ } قيل إنّ المراد بهذه الطيبات هو ما ذكر في قوله تعالى { وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا} إلى قوله {ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ} [الأنعام :146]، فهذا هو الجزاء على ظلمهم.

فالذي يظهر لي أنّ يكون سبب تحريم تلك الطيبات، إمّا أنّ ما سرى في طباعهم بسبب بغيهم وظلمهم من القساوة صار ذلك طبعا في أمزجتهم فاقتضى أن يلطّف الله طباعهم بتحريم مأكولات من طبعها تغليظ الطباع، ولذلك لمّا جاءهم عيسى أحلّ الله لهم بعض ما حرّم عليهم من ذلك لزوال موجب التحريم.

وإمّا أن يكون تحريم ما حرّم عليهم عقابا للذين ظلموا وبغوا ثم بقي ذلك على من جاء بعدهم ليكون لهم ذكرى ويكون للأوّلين سوء ذكر.

وإمّا لأن هذا التحريم عقوبة دنيويّة راجعة إلى الحرمان من الطيّبات فلا نظر إلى ما يعرض لهذا التحريم تارة من الثواب على نيّة الامتثال للنهي، لندرة حصول هذه النية في الترك.

{ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيراً } إن كان الذي مضارعه يصِدُّ (بكسر الصاد) فالمعنى بإعراضهم عن سبيل الله. وإن كان الذي قياس مضارعه يصُدُّ (بضم الصاد)، فلعلّهم كانوا يصدّون النّاس عن التقوى. وذلك من زمن موسى قبل أن يحرّم عليهم بعض الطيّبات. أمّا بعد موسى فقد صدّوا النّاس كثيرا، وعاندوا الأنبياء، وحاولوهم على كتم المواعظ، وكذّبوا عيسى، وعارضوا دعوة محمد ﷺ وسوّلوا لكثير من الناس، جهرا أو نفاقا، البقاء على الجاهلية.

{ **وَأَخْذِهِمُ الرِّبا وَقَدْ نُـهُوا عَنْهُ** } والربا محرّم عليهم بنصّ التوراة في سفر الخروج في الإصحاح "إن أقرضت فضة لشعبي الفقير الذي عندك فلا تكن له كالمرابي لا تضعوا عليه ربا".
ويسوّغ لهم أخذه من غير الإسرائيليين كما في الإصحاح من سفر التثنية " لا تقرض أخاك بربا ربا فضة أو ربا طعام أو ربا شيء ما ممّا يقرض بربا. للأجنبي تقرض بربا ".
{ **وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النّاس بِالْبَاطِلِ** } وهو أعمّ من الربا، فيشمل الرشوة المحرّمة عندهم، وأخذهم الفداء على الأسرى من قومهم، وغير ذلك.
{ **لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** } استدراك ناشيء على ما يوهمه الكلام السابق من توغّلهم في الضلالة حتّى لا يرجى لأحد منهم خير وصلاح، فاستدرك بأنّ الراسخين في العلم منهم يؤمنون بالقرآن مثل عبد الله بن سلام ومخيريق.
الراسخ، حقيقته الثابت القدم في المشي، لا يتزلزل، واستعير للتمكّن من الوصف مثل العلم بحيث لا تغره الشبه. و تقدّم عند قوله تعالى { وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ } [آل عمران :7]
والراسخ في العلم بعيد عن التكلّف وعن التعنّت، فليس بينه وبين الحقّ حاجب، فهم يعرفون دلائل صدق الأنبياء ولا يسألونهم خوارق العادات.
وعطف { **المؤمنون** } على { **الراسخون** } ثناء عليهم بأنّهم لم يسألوا نبيّهم أن يريهم الآيات الخوارق للعادة، فلذلك قال {يؤمنون}، أي جميعهم بما أنزل إليك، أي القرآن، وكفاهم به آية، وما أنزل من قبلك على الرسل، ولا يعادون رسل الله تعصّبا وحميّة.
والمراد بالمؤمنين الذين هداهم الله للإيمان من أهل الكتاب، ولم يكونوا من الراسخين في العلم منهم، مثل اليهودي الذي كان يخدم رسول الله ﷺ وآمن به.
وعطف {المقيمين} بالنصب ثبت في المصحف الإمام، وقرأه المسلمون في الأقطار دون تنكير، فعلمنا أنّه طريقة عربية في عطف الأسماء الدالة على صفات محامد، على أمثالها، فيجوز في بعض المعطوفات النصب على التخصيص بالمدح، والرفع على الاستئناف للاهتمام.
{ **أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً** } والوعد بالأجر العظيم بالنسبة للراسخين من أهل الكتاب لأنّهم آمنوا برسولهم وبمحمد ﷺ وقد ورد في الحديث الصحيح: أنّ لهم أجرين، وبالنسبة للمؤمنين من العرب لأنهم سبقوا غيرهم بالإيمان.

{ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً [163] وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى

تَكْلِيماً [164] رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً } [165]

بيان أنّ إنزال القرآن على محمد ﷺ لم يكن بدعا، فإنّه شأن الوحي للرسل، فلم يقدح في رسالتهم أنّهم لم ينزّل عليهم كتاب من السماء.

والتأكيد بـ (إنّ) للاهتمام بهذا الخبر أو لتنزيل المردود عليهم منزلة من ينكر كيفيّة الوحي للرسل غير موسى.

الوحي، إفادة المقصود بطريق غير الكلام، مثل الإشارة قال تعالى{ فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيّاً} [مريم:11].

{ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ } تشبيه بجنس الوحي وإن اختلفت أنواعه، فإنّ الوحي إلى النبيء ﷺ كان بأنواع من الوحي ورد بيانها في حديث عائشة في الصحيح عن سؤال الحارث بن هشام النبيء ﷺ كيف يأتيك الوحي، بخلاف الوحي إلى غيره ممّن سمّاهم الله تعالى، فإنّه يحتمل بعض من الأنواع، على أنّ الوحي للنبيء ﷺ كان منه الكتاب القرآن ولم يكن لبعض من ذكر معه كتاب.

وعدّ الله هنا جمعا من النبيين والمرسلين وذكر أنّه أوحى إليهم ولم يختلف العلماء في أنّ الرسل والأنبياء يوحى إليهم، وإنّما اختلفت عباراتهم في معنى الرسول والنبيء. والقول الصحيح أنّ الرسول أخصّ، وهو من أوحى إليه مع الأمر بالتبليغ، والنبيء لا يؤمر بالتبليغ وإن كان قد يبلّغ على وجه الأمر بالمعروف والدعاء للخير، يعني بدون إنذار وتبشير. وورد في بعض الأحاديث: الأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا، وعد الرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر رسولا. وقد ورد في حديث الشفاعة، في الصحيح: "أنّ نوحا عليه السلام أوّل الرسل".

نوح، هو أوّل الرسل، وهو نوح بن لامك. وفي زمنه وقع الطوفان العظيم.

إبراهيم، هو الخليل، إبراهيم بن تارح والعرب تسميه آزر. ولد سنة 2893 قبل الهجرة، في بلد أور الكلدانيين، ومات في بلاد الكنعانيين، وهي سوريا، في حبرون حيث مدفنه الآن المعروف ببلد الخليل سنة 2718 قبل الهجرة.

إسماعيل، هو ابن إبراهيم من الجارية المصرية هاجر. توفى بمكّة سنة 2686 قبل الهجرة تقريبا. وكان إسماعيل رسولا إلى قومه الذين حلّ بينهم من جرهم وغيرهم، وإلى أبنائه وأهله، قال تعالى {وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولاً نَبِيّاً} [مريم:54]

إسحاق، هو ابن إبراهيم من سارة ابنة عمّه، توفي قبل الهجرة سنة 2613، وكان إسحاق نبيّا مؤيّدا لشرع أبيه إبراهيم ولم يجئ بشرع.

يعقوب، هو ابن إسحاق، الملقّب بإسرائيل. توفي سنة 2586 قبل الهجرة. وكان يعقوب نبيّا مؤيدا لشرع إبراهيم، قال تعالى {وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ} [البقرة:132] ولم يجئ بشرع جديد.

الأسباط، هم أسباط إسحاق أي أحفاده، وهم أبناء يعقوب اثنا عشر ابنا: روبين، وشمعون، وجاد، ويهوذا، ويساكر، وزبولون، ويوسف، وبنيامين، ومنسى، ودان، وأشير، وثفتالي. فأمّا يوسف فكان رسولا لقومه بمصر. وأمّا بقية الأسباط فكان كل منهم قائما بدعوة شريعة إبراهيم في بنيه وقومه. والوحي إلى هؤلاء متفاوت.

عيسى، هو عيسى بن مريم، ولد من غير أب قبل الهجرة سنة 622. ورفع إلى السماء سنة 589 . وهو رسول بشرع ناسخ لبعض أحكام التوراة. ودامت دعوته إلى الله ثلاث سنين.

أيوب، قيل: أنّه عربي الأصل من أرض عُوص، في بلاد أدوم، وهي من بلاد حوران، وقيل، هو أيوب بن ناحور أخي إبراهيم، وقيل: اسمه عوض، وقيل: هو يوباب ابن حفيد عيسو. وقيل: كان قبل إبراهيم بمائة سنة. والصحيح أنّه كان بعد إبراهيم وقبل موسى في القرن الخامس عشر قبل المسيح، أي في القرن الحادي والعشرين قبل الهجرة. ويقال: إن الكتاب المنسوب إليه في كتب اليهود أصله مؤلف باللغة العربيّة وأنّ موسى عليه السلام نقله إلى العبرانية على سبيل الموعظة، فظن كثير من الباحثين في التاريخ أنّ أيوب من قبيلة عربية. وليس ذلك ببعيد. وكان أيوب رسولا نبيّا. وكان له صاحب اسمه اليفاز اليماني هو الذي شدّ أزره في الصبر، كما سنذكره في موضعه.

يونس، هو ابن متّى من سبط زبولون من بني إسرائيل، بعثه الله إلى أهل نينوى عاصمة الآشوريين، بعد خراب بيت المقدس، وذلك في حدود القرن الحادي عشر قبل الهجرة.

هارون، أخو موسى بن عمران توفي سنة 1972 قبل الهجرة وهو رسول مع موسى إلى بني إسرائيل.

سليمان، هو ابن داود. كان نبيّا حاكما بالتوراة وملكا عظيما. توفي سنة 1597 قبل الهجرة. ومما أوحى الله به إليه ما تضمّنه كتاب الجامعة وكتاب الأمثال من الحكمة والمواعظ، وهي منسوبة إلى سليمان ولم يقل فيها إنّ الله أوحاها إليه، فعلمنا أنّها كانت موحى بمعانيها دون لفظها.

داود، أبو سليمان هو داود بن يسي، توفي سنة 1626 قبل الهجرة، بعثه الله لنصر بني إسرائيل. وأنزل عليه كتابا فيه مواعظ وأمثال، كان بنو إسرائيل يترنمون بفصوله، وهو المسمى بالزبور. وهو مصدر على وزن فعول مثل قبول. ويقال فيه: زبور (بضم الزاي)، ومعناه الكتابة ويجمع على الزبر، قال تعالى {بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ} [آل عمران:184]. وقد صار علما بالغلبة في لغة العرب على كتاب داود النبيء، وهو أحد أسفار الكتاب المقدس عند اليهود.

{ وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ }

وإنّما ذكر الله تعالى هنا الأنبياء الذين اشتهروا عند بني إسرائيل لأنّ المقصود محاجّتهم. وإنّما ترك الله أن يقص على النبي ﷺ أسماء كثير من الرسل للاكتفاء بمن قصّهم عليه، لأن المذكورين هم أعظم الرسل والأنبياء قصصا ذات عبر.

{ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً } غيّر الأسلوب فعدل عن العطف إلى ذكر فعل آخر، لأنّ لهذا النوع من الوحي

مزيد أهمية، وهو مع تلك المزيّة ليس إنزال كتاب من السماء، فإذا لم تكن عبرة إلاّ بإنزال كتاب من السماء حسب اقتراحهم، فقد بطل أيضا ما عدا الكلمات العشر المنزلة في الألواح على موسى عليه السلام.

كلام الله تعالى صفة مستقلّة عندنا، وهي المتعلّقة بإبلاغ مراد الله إلى الملائكة والرسل، وقد تواتر ذلك في كلام الأنبياء والرسل تواترا ثبت عند جميع المِلّيّين، فكلام الله صفة له ثبتت بالشرع لا يدل عليها الدليل العقلي على التحقيق إذ لا تدل الأدلة العقلية على أنّ الله يجب له إبلاغ مراده النّاس بل يجوز أن يوجد الموجودات ثم يتركها وشأنها، فلا يتعلّق علمه بحملها على ارتكاب حسن الأفعال وتجنب قبائحها. ألا ترى أنه خلق العجماوات فما أمرها و لا نهى، فلو ترك النّاس فوضى كالحيوان لما استحال ذلك. وأنّه إذا أراد حمل المخلوقات على شيء يريده فطرها على ذلك فانساقت إليه بجبلاّتها، كما فطر النحل على إنتاج العسل، والشجر على الإثمار. ولو شاء لحمل النّاس أيضا على جبلّة لا يعدونها، غير أنّنا إذ قد علمنا أنّه عالم، وأنّه حكيم، والعلم يقتضي انكشاف حقائق الأشياء على ما هي عليه عنده، فهو إذ يعلم حسن الأفعال وقبحها، يريد حصول المنافع وانتفاء المضار، ويرضى بالأولى، ويكره الثانية، وإذ اقتضت حكمته وإرادته أن جعل البشر قابلا للتعلّم والصلاح، وجعل عقول البشر صالحة لبلوغ غايات الخير، وغايات الشر، والتفنّن فيهما، فكان من المتوقّع طغيان الشرّ على الخير بعمل فريق الأشرار من البشر، كان من مقتضى الحكمة أن يحمل النّاس على فعل الخير الذي يرضاه، وترك الشرّ الذي يكرهه، وحملهم على هذا قد يحصل بخلق أفاضل النّاس وجبلهم على الصلاح والخير، فيكونون دعاة للبشر، لكن حكمة الله وفضله اقتضى أن يخلق الصالحين القابلين للخير، وأن يعينهم على بلوغ ما جبلوا عليه بإرشاده وهديه، فخلق النفوس القابلة للنبوّة والرسالة وأمدّها بالإرشاد الدال على مراده المعبّر عنه بالوحي، كما اقتضاه قوله تعالى {اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ} [الأنعام:124] فأثبت رسالة وتهيئة المرسل لقبولها ومن هنا ثبتت صفة الكلام. فعلمنا، بأخبار الشريعة المتواترة، أنّ الله أراد من البشر الصلاح وأمرهم به، وأنّ أمره بذلك بلغ إلى البشر في عصور كثيرة، وذلك يدلّ على أنّ الله يرضى بعض أعمال البشر ولا يرضى بعضها وأن ذلك يسمى كلاما نفسيّا، وهو أزلي.

ثم إنّ حقيقة صفة الكلام يحتمل أن تكون من متعلّقات صفة العلم، أو من متعلّقات صفة الإرادة، أو صفة مستقلّة متميّزة عن الصفتين الأخريين، فمنهم من يقول: عَلم حاجة النّاس إلى الإرشاد فأرشدهم، أو أراد هدى النّاس فأرشدهم. ونحن نقول: إنّ الإلهيّة تقتضي ثبوت صفات الكمال التي منها الرضا والكراهيّة والأمر والنهي للبشر أو الملائكة، فثبتت صفة مستقلة هي صفة الكلام النفسي، وكل ذلك متقارب، وتفصيله في علم الكلام.

أما تكليم الله تعالى بعض عباده من الملائكة أو البشر فهو إيجاد ما يعرف منه الملك أو الرسول أنّ الله

يأمر أو ينهى أو يخبر. فالتكليم تعلّق لصفة الكلام بالمخاطب على جعل الكلام صفة مستقلة، أو تعلق العلم بإيصال المعلوم إلى المخاطب، أو تعلق الإرادة بإبلاغ المراد إلى المخاطب.
فالأشاعرة قالوا: تكليم الله عبده هو أن يخلق للعبد إدراكا من جهة السمع يتحصل به العلم بكلام الله دون حروف ولا أصوات. وقد ورد تمثيله بأنّ موسى سمع مثل الرعد علم منه مدلول الكلام النفسي.
وقالت المعتزلة: يخلق الله حروفا وأصواتا بلغة الرسول فيسمعها الرسول، فيعلم أنّ ذلك من عند الله، بعلم يجده في نفسه، يعلم به أنّ ذلك ورد إليه من قبل الله، إلاّ أنّه ليس بواسطة الملك، فهم يفسّرونه بمثل ما نفسّر به نحن نزول القرآن، فإسناد الكلام إلى الله مجاز في الإسناد، على قولهم، لأنّ الله منزه عن الحروف والأصوات. والكلام حقيقة حروف وأصوات.
أمّا كلام الله الوارد للرسول بواسطة الملك وهو المعبّر عنه بالقرآن وبالتوراة وبالإنجيل وبالزبور: فتلك ألفاظ وحروف وأصوات يعلّمها الله للملك بكيفيّة لا نعلمها، يعلم بها الملك أنّ الله يدل، بالألفاظ المخصوصة الملقاة للملك، على مدلولات تلك الألفاظ فيلقيها الملك على الرسول كما هي قال تعالى{أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ} [الشورى:51] وقال {نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ} [الشعراء:193، 195]. وهذا لا يمتري في حدوثه من له نصيب من العلم في الدين. ولكن أمسك بعض أئمة الإسلام عن التصريح بحدوثه، أو بكونه مخلوقا، في مجالس المناظرة التي غشيتها العامة، دفعا للإيهام. والله حسيب الذين ألّبوا عليهم وجمعوا، وأغروا بهم وبئس ما صنعوا.

{ **تكليما** } أنّ موسى سمع كلاما من عند الله، بحيث لا يحتمل أنّ الله أرسل إليه جبريل بكلام، أو أوحى إليه في نفسه. وأمّا كيفيّة صدور هذا الكلام عن جانب الله فغرض آخر هو مجال للنظر بين الفرق.
{ **لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ** } تعليل لقوله {مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ} تعليما للأمّة بحكمة من الحكم في بعثيّته الرسل.
الحجّة، ما يدلّ على صدق المدّعي وحقّيّة المعتذر، فهي تقتضي عدم المؤاخذة بالذنب أو التقصير.
فإرسال الرسل لقطع عذر البشر إذا سئلوا عن جرائم أعمالهم، واستحقّوا غضب الله وعقابه.
فعلم من هذا أن للنّاس قبل إرسال الرسل حجّة إلى الله أن يقولوا {لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ} [القصص:47]
فهذه الآية ملجئة جميع الفرق إلى القول بأنّ بعثة الرسل تتوقف عليها المؤاخذة بالذنوب، وظاهرها أن سائر أنواع المؤاخذة تتوقف عليها، سواء في ذلك الذنوب الراجعة إلى الاعتقاد، والراجعة إلى العمل، وفي وجوب معرفة الله. فإرسال الرسل عندنا من تمام العدل من الله لأنّه لو لم يرسلهم لكانت المؤاخذة بالعذاب مجرّد الإطلاق الذي تقتضيه الخالقيّة إذ لا يسأل عما يفعل، وكانت عدلا بالمعنى الأعمّ.

فأمّا جمهور أهل السنّة، الذين تترجم عن أقوالهم طريقة الأشعري، فعمّموا وقالوا: لا يثبت شيء من الواجبات، ولا مؤاخذة على ترك أو فعل إلاّ ببعثة الرسل، حتّى معرفة الله تعالى، واستدلّوا بهذه الآية وغيرها، مثل {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حتّى نَبْعَثَ رَسُولاً} [الإسراء:15]. وبالإجماع، وفي دعوى الإجماع نظر، وفي الاستدلال به على أصل من أصول الدين نظر آخر، وفي الاستدلال بالآيات، وهي ظواهر، على أصل من أصول الدين نظر ثالث، إلا أن يقال: إنها تكاثرت كثرة أبلغتها إلى مرتبة القطع، وهذا أيضا مجال للنظر، وهم ملجَئُون إلى تأويل هذه الآية، لأنهم قائلون بمؤاخذة أهل الفترة على إشراكهم بالله.

وأما المعتزلة فقد أثبتوا الحسن والقبيح الذاتيين في حالة عدم إرسال رسول، فقالوا: إن العقل يثبت به وجوب كثير من الأحكام، وحرمة كثير، لا سيما معرفة الله تعالى، لأن المعرفة دافعة للضر المظنون، وهو الضر الأخروي، من لحاق العذاب في الآخرة. لذلك قالوا إنّ إرسال الرسل من تمام الرحمة بالعباد ولا يقتضيها العدل.

{ **بَعْدَ الرُّسُلِ** } فلم يقل (بعدهم)، للاهتمام بهذه القضيّة واستقلالها في الدلالة على معناها، حتّى تسير مسرى الأمثال.

{ **عَزِيزاً حَكِيماً** } الحكيم، لأنّ هذه الأخبار كلّها دليل حكمته تعالى، والعزيز، فلأنّ العزيز يناسب عزّته أن يكون غالبا من كل طريق. وتأخير وصف الحكيم لأنّ إجراء عزّته على هذا التمام هو أيضا من ضروب الحكمة الباهرة.

{ لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً }[166]

هذا استدراك على معنى أثاره الكلام، لأنّ ما تقدّم من قوله {يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ} [النساء:153] مسوق مساق بيان تعنّتهم ومكابرتهم عن أن يشهدوا بصدق الرسول ﷺ وصحة نسبة القرآن إلى الله تعالى، وأنّ ذلك يحزن الرسول ﷺ، فجاء الاستدراك. والمعنى، لم يشهد أهل الكتاب لكن الله شهد وشهادة الله خير من شهادتهم.

{ **يَشْهَدُ** } حقيقة الشهادة إخبار لتصديق مخبر، وتكذيب مخبر آخر. وتقدّم أنّها تطلق على الخبر المحقّق الذي لا يتطرّقه الشكّ عند قوله تعالى {شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ} [آل عمران :18].

{ **بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ** } وقع تحويل في تركيب الجملة لقصد الإجمال الذي يعقبه التفصيل، ليكون أوقع في النفس. وأصل الكلام، يشهد بإنزال ما أنزله إليك بعلمه. فتكون جملة {أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ} مكمّلة معنى الشهادة.

{ **أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ** } أي متلبّسا بعلمه، أي بالغا الغاية في باب الكتب السماوية، شأن ما يكون بعلم من الله تعالى، ومعنى ذلك أنّه معجز لفظا ومعنى.

{ **وَالْمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ** } عطف على شهادة الله، لزيادة تقرير هذه الشهادة بتعدّد الشهود، ولأنّ شهادة الله مجاز في العلم وشهادة الملائكة حقيقة.

{ **وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً** } الباء زائدة للتأكيد، وأصله، كفى الله شهيدا

{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلالاً بَعِيداً }[167]

يجوز أن يكون المراد بالذين كفروا هنا اليهود. و(**صدّهم عن سبيل الله**) إمّا من يصِدّ (بكسر الصاد)، أي أعرضوا عن سبيل الله، أي الإسلام. أو من يصُدّ (بضم الصاد)، أي صدوا الناس.

ويجوز أن يكون المراد بالذين كفروا المشركين، كما هو الغالب في إطلاق هذا الوصف في القرآن، فتكون الجملة استئنافا ابتدائيا، انتقل إليه بمناسبة الخوض في مناواة أهل الكتاب للإسلام. وصدّهم عن سبيل الله، أي صدّهم النّاس عن الدخول في الإسلام مشهور.

الضلال، الكفر لأنّه ضياع عن الإيمان، الذي هو طريق الخير والسعادة، فإطلاق الضلال على الكفر استعارة مبنيّة على استعارة الطريق المستقيم للإيمان.

ووصف الضلال بـ (**البعيد**) مع أنّ البعد من صفات المسافات هو استعارة لشدّة الضلال وكماله في نوعه، بحيث لا يدرك مقداره، وهو تشبيه شائع في كلامهم أن يشبّهوا بلوغ الكمال بما يدل على المسافات والنهايات كقولهم: بعيد الغور، ولا نهاية له، ولا غاية له، ورجل بعيد الهمّة، وبعيد المرمى، وبحر لا ساحل له.

{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً [168] **إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً }** [169]

الجملة بيان لجملة {قَدْ ضَلُّوا ضَلالاً بَعِيداً} [167]، لأنّ السامع يترقّب معرفة جزاء هذا الضلال فبيّنته الآية.

{ **وَظَلَمُوا** } إمّا أن يراد به ظلم النفس، وظلم النبي والمسلمين، وذلك اللائق بأهل الكتاب، وإمّا أن يراد به الشرك، كما هو شائع في استعمال القرآن {إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ} ، فيكون من عطف الأخص على الأعم في الأنواع، وإمّا أن يراد به التعدي على الناس، كظلمهم النبي ﷺ بإخراجه من أرضه، وتأليب النّاس عليه، وغير ذلك، وظلمهم المؤمنين بتعذيبهم في الله، وإخراجهم، ومصادرتهم في أموالهم، ومعاملتهم بالنفاق والسخرية والخداع، وإمّا أن يراد به ارتكاب المفاسد والجرائم مما استقر عند أهل

العقول أنه ظلم وعدوان.

{ **لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ** } صيغة جحود، تقتضي تحقيق النفي، وقد نفي عن الله أن يغفر لهم تحذيرا من البقاء على الكفر والظلم، لأنّ هذا الحكم نِيط بالوصف ولم ينط بأشخاص معروفين، فإن هم أقلعوا عن الكفر والظلم لم يكونوا من الذين كفروا وظلموا.

{ **وَلا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً** } إن كان طريقا يومَ القيامة فهو واضح، أي لا يهديهم طريقا يوصلهم إلى مكان إلا طريقا يوصل إلى جهنّم. ويجوز أن يراد من الطريق الآيات في الدنيا، فنفي هديهم إليه إنذار بأنّ الكفر والظلم من شأنهما أن يخيّما على القلب بغشاوة تمنعه من وصول الهدى إليه.

وعلى أي الاحتمالين فتوبة الكافر الظالم بالإيمان مقبولة.

{ **إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ** } استثناء متّصل إن كان الطريق الذي نفي هديهم إليه الطريق الحقيقي، ومنقطع إن أريد بالطريق الأوّل الهدى. وفي هذا الاستثناء تأكيد الشيء بما يشبه ضده، و فيه رائحة إطماع وتهكّم، لأنّ الهدي هو إرشاد الضال إلى المكان المحبوب.

{ يَا أَيُّهَا النّاس قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْراً لَكُمْ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً } [170]

بعد استفراغ الحوار مع أهل الكتاب، ثم خطاب أهل الكفر بما هو صالح لأن يكون شاملا لأهل الكتاب، وجّه الخطاب إلى النّاس جميعا، ليكون تذييلا وتأكيدا لما سبقه، إذ قد تهيّأ من القوارع السالفة ما قامت به الحجّة، واتسعت المحجّة، فكان المقام للأمر باتّباع الرسول والإيمان. وكذلك شأن الخطيب إذا تهيأت الأسماع، ولانت الطباع. ويسمى هذا بالمقصد من الخطاب، وما يتقدمه بالمقدمة.

{ **يَا أَيُّهَا النّاس** } الخطاب يعني خصوص المشركين في الغالب، وهو المناسب لقوله {فَآمِنُوا خَيْراً لَكُمْ}.

{ **الرسول** } التعريف للعهد، وهو المعهود بين ظهرانيهم. و{ **بِالْحَقِّ** } هو الشريعة والقرآن.

{ **من ربكم** } متعلّق بـ {جاءكم}، أو صفة للحقّ، وتعدية جاء إلى ضمير المخاطبين ترغيب لهم في الإيمان لأنّ الذي يجيء مهتما بناس يكون حقا عليهم أن يتّبعوه، وأيضا في طريق الإضافة من قوله {ربكم} ترغيب ثان لما تدلّ عليه من اختصاصهم بهذا الدين الذي هو آت من ربهم.

{ **وَإِنْ تَكْفُرُوا** } أريد به أن تبقوا على كفركم.

{ **فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ** } هو دليل على جواب الشرط، والجواب محذوف لأنّ التقدير، إن تكفروا فإن الله غني عن إيمانكم لأنّ لله ما في السماوات وما في الأرض، وصرح بما حذف هنا في قوله تعالى {إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ}[الزمر:7]، وفيه تعريض بالمخاطبين، أي أنّ كفركم لا يفلتكم من عقابه، لأنّ له ما في السماوات وما في الأرض.

{ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً }[171]

{ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ }

استئناف ابتدائي بخطاب موجّه إلى النصارى خاصة. وخوطبوا بعنوان أهل الكتاب تعريضا بأنّهم خالفوا كتابهم.

{ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ } ابتدئت موعظتهم بالنهي عن الغلوّ لأنّ النصارى غلوا في تعظيم عيسى فادعوا له بنوة الله، وجعلوه ثالث الآلهة.

والغلوّ: تجاوز الحدّ المألوف، مشتقّ من غَلْوَة السهم، وهي منتهى اندفاعه، واستعير للزيّادة على المطلوب من المعقول، أو المشروع في المعتقدات، والإدراكات، والأفعال. والغلو في الدين أن يظهر المتديّن ما يفوت الحدّ الذي حدّد له الدين.

{ وَلا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ } عطف خاص على عام للاهتمام بالنهي عن الافتراء الشنيع. وفعل القول إذا عدّي بحرف (على) دل على أن نسبة القائل القول نسبة كاذبة.

{ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ } جملة مبيّنة للحدّ الذي كان الغلو عنده، فإنه مجمل، ومبيّنة للمراد من قول الحقّ. ولكونها تتنزل من التي قبلها منزلة البيان فصلت عنها.

{ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ } أفادت الجملة قصر المسيح على صفات ثلاث: صفة الرسالة، وصفة كونه كلمة الله ألقيت إلى مريم، وصفة كونه روحا من عند الله. فالقصر قصر موصوف على صفة. والقصد من هذا القصر إبطال ما أحدثه غلوّهم في هذه الصفات غلوا أخرجها عن كنهها، فإن هذه الصفات ثابتة لعيسى، وهم مثبتون لها فلا ينكر عليهم وصف عيسى بها، لكنّهم تجاوزوا الحدّ المحدود لها فجعلوا الرسالة البنوّة، وجعلوا الكلمة اتحاد حقيقة الإلهيّة بعيسى في بطن مريم فجعلوا عيسى ابنا لله ومريم صاحبة لله سبحانه، وجعلوا معنى الروح على ما به تكونت حقيقة المسيح في بطن مريم من نفس الإلهيّة.

{ كَلِمَتُهُ } وصف المسيح بأنّه كلمة الله وصف جاء التعبير به في الأناجيل. وقد حكاه القرآن وأثبته فدلّ على أنّه من الكلمات الإنجيليّة، فمعنى ذلك أنّه أثر كلمة الله. والكلمة هي التكوين، وهو المعبّر عنه في

الاصطلاح بـ (كن). فإطلاق الكلمة على التكوين مجاز، وليس هو بكلمة، ولكنّه تعلق القدرة. ووصف عيسى بذلك لأنّه لم يكن لتكوينه التأثير الظاهر المعروف في تكوين الأجنّة، فكان حدوثه بتعلّق القدرة.
{ **أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ** } أوصلها إلى مريم، وروعي في الضمير تأنيث لفظ الكلمة، وإلا فإن المراد منها عيسى، أو أراد كلمة أمر التكوين.
{ **وَرُوحٌ مِنْهُ** } وصف عيسى بأنّه روح الله وصف وقع في الأناجيل. وقد أقرّه الله هنا، فهو مما نزل حقا. ومعنى كون عيسى روحا من الله أنّ روحه من الأرواح التي هي عناصر الحياة، لكنّها نسبت إلى الله لأنّها وصلت إلى مريم بدون تكوّن في نطفة فبهذا امتاز عن بقية الأرواح.
وقيل: لأنّ عيسى لما غلبت على نفسه الملكيّة وصف بأنّه روح، كأن حظوظ الحيوانية مجردة عنه.
وقيل: الروح النفخة.

فإن قلت: ما حكمة وقوع هذين الوصفين هنا على ما فيهما من شبهة ضلت بها النصارى؟
قلت: الحكمة في ذلك أنّ هذين الوصفين وقعا في كلام الإنجيل، أو في كلام الحواريين وصفا لعيسى عليه السلام، وكانا مفهومين في لغة المخاطبين يومئذ، فلما تغيرت أساليب اللغات وساء الفهم في إدراك الحقيقة والمجاز تسرب الضلال إلى النصارى في سوء وضعهما فأريد التنبيه على ذلك الخطأ في التأويل، أي أن قصارى ما وقع لديكم من كلام الأناجيل هو وصف المسيح بكلمة الله وبروح الله، وليس في شيء من ذلك ما يؤدي إلى اعتقاد أنّه ابن الله وأنّه إله.
وتصدير جملة القصر بأنه { رسول الله} ينادي على وصف العبودية إذ لا يرسل الإله إلها مثله، ففيه كفاية من التنبيه على معنى الكلمة والروح.

{ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً }
أي إذا وضح كلّ ما بيّنه الله من وحدانيّته، وتنزيهه، وصدق رسله، يتفرع أن آمركم بالإيمان بالله ورسله. وأمروا بالإيمان بالله مع كونهم مؤمنين، أي النصارى، لأنّهم لمّا وصفوا الله بما لا يليق فقد أفسدوا الإيمان، وليكون الأمر بالإيمان بالله تمهيدا للأمر بالإيمان برسله، وهو المقصود، وهذا هو الظاهر عندي. وأريد بالرسل جميعهم، أي لا تكفروا بواحد من رسله. وهذا بمنزلة الاحتراس عن أن يتوهّم متوهّمون أن يعرضوا عن الإيمان برسالة عيسى عليه السلام مبالغة في نفي الإلهيّة عنه.
{ **وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ** } أي لا تنطقوا بهذه الكلمة، فالنهي هنا كناية بإرادة المعنى ولازمه.
والتثليث أصل في عقيدة النصارى كلّهم، ولكنّهم مختلفون في كيفيّته. ونشأ من اعتقاد قدماء الإلهيين من نصارى اليونان أن الله تعالى ثالوث، أي أنّه جوهر واحد، وهذا الجوهر مجموع ثلاثة أقانيم، واحدها

أُقْنوم (بضم الهمزة وسكون القاف). قال في القاموس: هو كلمة رومية تعني الأصل، وفسّره التفتزاني في كتاب المقاصد بالصفة. وعبّروا عن مجموع الأقانيم الثلاثة بعبارة (آبا ابنا روحا قدسا).

وظهر بالإسكندرية راهب اسمه آريوس قال بالتوحيد وأن عيسى عبد الله مخلوق، وكان في زمن قسطنطينوس سلطان الروم باني القسطنطينية. فلمّا تديّن قسطنطينوس المذكور بالنصرانية سنة 327 تبع مقالة آريوس، ثم رأى مخالفة معظم الرهبان له فأراد أن يوحّد كلمتهم، فجمع مجمعا من علماء النصارى في أواخر القرن الرابع ميلادي، وكان في هذا المجمع نحو ألفي عالم من النصارى فوجدهم مختلفين اختلافا كثيرا ووجد أكثر طائفة منهم على قول واحد ثلاثمائة وبضعة عشر عالما فأخذ قولهم وجعله أصل المسيحية ونصره، وهذه الطائفة تلقب الملكانيّة نسبة للملك.

واتفق قولهم على أنّ كلمة الله اتحدت بجسد عيسى، وتقمصت في ناسوته، أي إنسانيّته، ومازجته امتزاج الخمر بالماء، فصارت الكلمة ذاتا في بطن مريم، وصارت تلك الذات ابنا لله تعالى، فالإله مجموع ثلاثة أشياء:

الأول الأب ذو الوجود، والثاني الابن ذو الكلمة، أي العلم، والثالث روح القدس.

ثم حدثت فيهم فرقة اليعقوبيّة وفرقة النسطورية في مجامع أخرى انعقدت بين الرهبان.

فاليعقوبية، ويسمّون الآن أرثودكس، ظهروا في أواسط القرن السادس المسيحي، وهم أسبق من النسطورية، قالوا: انقلبت الإلهية لحما ودما، فصار الإله هو المسيح، فلأجل ذلك صدرت عن المسيح خوارق العادات من إحياء الموتى وإبراء الأكمة والأبرص فأشبه صنعه صنع الله تعالى ممّا يعجز عنه غير الله تعالى. وكان نصارى الحبشة يعاقبة.

والنسطورية قالت: اتحدت الكلمة بجسد المسيح بطريق الإشراق كما تشرق الشمس من كوّة من بلور، فالمسيح إنسان، وهو كلمة الله، فلذلك هو إنسان إله، أو هو له ذاتيّتان ذات إنسانية وأخرى إلهية، وقد أطلق على الرئيس الديني لهذه النحلة لقب جاثليق. وكانت النحلة النسطورية غالبة على نصارى العرب. وكان رهبان اليعاقبة ورهبان النسطوريين يتسابقون لبث كل فريق نحلته بين قبائل العرب. وكان الأكاسرة حماة للنسطورية، وقياصرة الروم حماة لليعقوبية. وقد شاعت النصرانية بنحلتيها في بكر، وتغلب، وربيعة، ولخم، وجذام، وتنوخ، وكلب، ونجران، واليمن، والبحرين.

{ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ } إظهار لغلطهم في أفهامهم، فكلمة سبحانه تفيد قوّة التنزيه لله تعالى عن أن يكون له ولد، فإنّ الإلهية تنافي اتخاذ ابن، لاستحالة الفناء، والاحتياج، والانفصال، والمماثلة للمخلوقات عن الله تعالى. والبنوّة تستلزم ثبوت هذه المستحيلات لأنّ النسل قانون كوني للموجودات لحكمة استبقاء النوع، والنّاس يتطلبونها لذلك، وللإعانة على لوازم الحياة، وفيها انفصال المولود عن أبيه، وفيها أنّ الابن مماثل لأبيه فأبوه مماثل له لا محالة.

وسبحان اسم مصدر سبّح، وليس مصدرا، وتقدم عند قوله تعالى {قَالُوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا} [البقرة :32]

{ **أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ** } متعلق بـ (سبحان) بحرف الجرّ (عن) محذوف.

{ **لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ** } تعليل لقوله سبحانه {أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ} لأنّ الذي له ما في السماوات وما في الأرض قد استغنى عن الولد، فالكلّ عبيده وليس الابن بعبد.

{ **وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً** } تذييل، والوكيل الحافظ، والمراد هنا حافظ ما في السماوات والأرض، أي الموجودات كلّها. وتقدم الكلام على هذا التركيب عند قوله تعالى {وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً} في هذه السورة.

{ لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَلا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً [172] **فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً أَلِيماً وَلا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيّاً وَلا نَصِيراً** } [173]

استئناف واقع موقع تحقيق جملة {لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ} [171]، أو موقع الاستدلال على ما تضمّنته جملة سبحانه {أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ} [171].

الاستنكاف، التكبّر والامتناع بأنفة، فهو أشد من الاستكبار. ونفي استنكاف المسيح، إمّا إخبار عن اعتراف عيسى بأنّه عبد الله، وإمّا احتجاج على النصارى بما يوجد في أناجيلهم. قال الله تعالى حكاية عنه {قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ} [مريم:30]. وفي نصوص الإنجيل كثير ممّا يدلّ على أنّ المسيح عبد الله وأنّ الله إلهه وربه، كما في مجادلته مع إبليس، فقد قال له المسيح: " للربّ إلهك تسجد وإيّاه وحده تعبد ".

{ **وَلا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ** } لقصد استقصاء كل من ادّعيت له بنوة الله، ليشمله الخبر بنفي استنكافه عن أن يكون عبدا لله. فقد قالت العرب: إنّ الملائكة بنات الله من نساء الجنّ، ولأنّه قد تقدّم أيضا قوله {لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ} [171] ومِنْ أفضل ما في السماوات الملائكة، فذكروا هنا للدلالة على اعترافهم بالعبودية.

{ المقرّبون } ، يحتمل أن يكون وصفا كاشفا، وأن يكون مقيدا، فيراد بهم الملقّبون بالكَرُوبيين وهم سادة الملائكة: جبريل وإسرافيل وميكائيل وعزرائيل. ووصفهم بالكَرُوبيين وصف قديم وقع في بيت نسب إلى أمية ابن أبي الصلت. وقد قالوا: إنّه وصف مشتق من كرب مرادف قرب، وزيد فيه صيغتا مبالغة؛ وهي زنة فعول وياء النسب. والذي أظن أنّ هذا اللفظ نقل إلى العربية من العبرانية: لوقوع هذا اللفظ في التوراة في سفر اللاويين وفي سفر الخروج، وأنّه في العبرانية بمعنى القرب، فلذلك عدل عنه القرآن

وجاء بمرادفه الفصيح فقال {المقرّبون} ، وعليه فمن دونهم من الملائكة يثبت لهم عدم الاستنكاف عن العبودية لله بدلالة الأحرى.

{ **وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ** } الآية تخلّص إلى تهديد المشركين.

{ **فسيحشرهم** } ضمير الجمع عائد إلى غير مذكور في الكلام، بل إلى معلوم من المقام، أي فسيحشر النّاس إليه جميعا . ويجوز أن يعود إلى الذين استنكفوا واستكبروا ويكون جميعا، بمعنى مجموعين إلى غيرهم.

{ **فَيُوَفِّيهِمْ** } التوفية أصلها إعطاء الشيء وافيا، أي زائدا على المقدار المطلوب، ولمّا كان تحقّق المساواة يخفى لقلة الموازين عندهم، ولاعتمادهم على الكيل، جعلوا تحقّق المساواة بمقدار فيه فضل على المقدار المساوي، أطلقت التوفية على إعطاء المعادل، وتقابل بالخسران وبالغبن، قال تعالى حكاية عن شعيب {أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ} [الشعراء:181] ولذلك قال هنا { وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ }، وهذه التوفية والزيادة يرجعان إلى تقدير يعلمه الله تعالى.

{ **وَلا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيّاً وَلا نَصِيراً** } تأييس لهم إذ قد عرف عند العرب وغيرهم، من أمم ذلك العصر، الاعتماد عند الضيق على الأولياء والنصراء ليكفّوا عنهم المصائب بالقتال أو الفداء. ولذلك كثر في القرآن نفي الولي والنصير.

{ يَا أَيُّهَا النّاس قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً [174] فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطاً مُسْتَقِيماً } [175]

فذلكة للكلام السابق بما هو جامع للأخذ بالهدى ونبذ الضلال، بما اشتمل عليه القرآن من دلائل الحقّ وكبح الباطل. فالجملة استئناف وإقبال على خطاب النّاس كلّهم بعد أن كان الخطاب موجها إلى أهل الكتاب خاصة.

البرهان، الحجّة، وقد يخصّص بالحجّة الواضحة الفاصلة، وهو غالب ما يقصد به في القرآن، ولهذا سمى حكماء الإسلام أجلّ أنواع الدليل، برهانا. والمراد هنا دلائل النبوءة.

النور المبين، فهو القرآن لقوله {وأنزلنا}.

{ **فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ** } يجوز أن يكون للتفصيل بين قابل للبرهان والنور، ومكابر جاحد، ويكون معادل هذا الشق محذوفا للتهويل، أي، وأمّا الذين كفروا فلا تسل عنهم.

ويجوز أن تكون (أمّا) لمجرد الشرط دون تفصيل، لا تفيد التفصيل ولا تطلب معادلا.

الاعتصام، اللوْذ، والاعتصام بالله استعارة للوذ بدينه، وتقدّم في قوله {وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً} في [آل عمران :103].

الإدخال في الرحمة والفضل عبارة عن الرضى.

{ **وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطاً مُسْتَقِيماً** } والمعنى يهديهم صراطا مستقيما ليصلوا إليه، أي إلى الله، وذلك هو متمنّاهم، إذ قد علموا أن وعدهم عنده.

{ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالاً وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ } [176]

لا مناسبة بين هذه الآية وبين اللاتي قبلها، فوقوعها عقبها لا يكون إلا لأجل نزولها عقب نزول ما تقدّمها من هذه السورة مع مناسبتها لآية الكلالة السابقة في أثناء ذكر الفرائض، لأنّ في هذه الآية بيانا لحقيقة الكلالة أشار إليه قوله تعالى {لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ} ، وقد تقدّم في أوّل السورة أنّه ألحق بالكلالة المالك الذي ليس له والد، وهو قول الجمهور ومالك بن أنس.

فحكم الكلالة قد بيّن بعضه في آية أول هذه السورة، ثم إن النّاس سألوا رسول الله ﷺ عن صورة أخرى من صور الكلالة. وثبت في الصحيح أنّ الذي سأله هو جابر بن عبد الله قال: عادني رسول الله وأبو بكر ماشيين في بني سلمة فوجداني مغمى علي فتوضأ رسول الله ﷺ وصبّ عليّ وضوءه فأفقت وقلت: كيف أصنع في مالي فإنما يرثني كلالة. فنزل قوله تعالى {يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ}. وقد قيل: إنّها نزلت ورسول الله ﷺ متجهّز لحجة الوداع في قضية جابر بن عبد الله.

{ **يستفتونك** } ضمير الجماعة غير مقصود به جمع، بل أريد به جنس السائلين. ويجوز أن يكون السؤال قد تكرّر وكان آخر السائلين جابر بن عبد الله فتأخّر الجواب لمن سأل قبله، وعجل البيان له لأنه وقت الحاجة لأنه كان يظن نفسه ميتا من ذلك المرض وأراد أن يوصي بماله، فيكون من تأخير البيان إلى وقت الحاجة.

وقد قال عمر بن الخطاب: ما راجعت رسول الله في شيء مراجعتي إياه في الكلالة، وما أغلظ لي رسول الله ﷺ في شيء ما أغلظ لي فيها حتّى طعن في نحري وقال يكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء.

وقد سمّى النبي ﷺ هذه الآية بآية الصيف، وعرفت بذلك، كما عرفت آية الكلالة التي في أول السورة بآية الشتاء، وهذا يدلّنا على أنّ سورة النساء نزلت في مدّة متفرقة من الشتاء إلى الصيف وقد تقدّم هذا في افتتاح السورة.

ولا شكّ أن كل فريضة ليس فيها ولد ولا والد فهي كلالة بالاتفاق، فأمّا الفريضة التي ليس فيها ولد وفيها والد فالجمهور أنها ليست بكلالة. وقال بعض المتقدمين: هي كلالة.

{ **اللَّهُ يُفْتِيكُمْ** } للتنويه بشأن الفريضة، فتقديم المسند إليه للاهتمام لا للقصر، إذ قد علم المستفتون أنّ

الرسول لا ينطق إلاّ عن وحي، فهم لمّا استفتوه فإنّما طلبوا حكم الله، فإسناد الإفتاء إلى الله تنويه بهذه الفريضة.

والمراد بالأخت هنا الأخت الشقيقة أو التي للأب في عدم الشقيقة بقرينة مخالفة نصيبها لنصيب الأخت للأم المقصودة في آية الكلالة الأولى. وبقرينة قوله {وَهُوَ يَرِثُهَا} لأنّ الأخ للأمّ لا يرث جميع المال إن لم يكن لأخته للأم ولد إذ ليس له إلا السدس.

{ **وَهُوَ يَرِثُهَا** } فالتقدير: ويرث الأخت امرؤ إن هلكت أخته ولم يكن لها ولد. وعلم معنى الإخوة من قوله {وَلَهُ أُخْتٌ} ، وهذا إيجاز بديع، ومع غاية إيجازه فهو في غاية الوضوح.

{ **يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا** } امتنان. والمقصود التعليل بنفي الضلال لا لوقوعه، لأنّ البيان ينافي التضليل.

{ **وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** } تذييل. وفي هذه الآية إيذان بختم الكلام وختام السورة.

وتؤذن بختام التنزيل إن صحّ أنّها آخر آية نزلت كما ذلك في بعض الروايات، وإذا صحّ ذلك فلا أرى اصطلاح علماء بلدنا على أن يختموا تقرير دروسهم بقولهم والله أعلم إلا تيمّنا بمحاكاة ختم التنزيل.

الوجيز

من التحرير و التنوير

للشيخ مُحَمَّد الطاهر ابن عاشور

(1879م- 1973م / 1296هـ- 1393هـ)

الجزء الثالث

(المائدة – الأنعام)

محمد بن عبد القادر الزغواني

2023م / 1444هـ

بسم الله الرحمان الرحيم

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

سورة المائدة

646

هذه السورة سمّيت في كتب التفسير وكتب السنّة، بسورة المائدة، لأنّ فيها قصّة المائدة التي سألها الحواريّون من عيسى عليه السلام، وقد اختصّت بذكرها. واسمها كذلك في مسند أحمد بن حنبل وغيره، وفي كلام عبد الله بن عمر وعائشة أم المؤمنين وأسماء بنت يزيد وغيرهم. فهذا أشهر أسمائها.

وتسمّى سورة العقود، وتسمّى أيضا المنقذة.

وهي مدنية باتفاق، روي أنّها نزلت منصرف رسول الله ﷺ من الحديبية، بعد سورة الممتحنة، فيكون نزولها بعد الحديبيّة بمدة، لأنّ سورة الممتحنة نزلت بعد رجوع رسول الله ﷺ إلى المدينة من صلح الحديبية، وقد جاءته المؤمنات مهاجرات، وطلب منه المشركون إرجاعهنّ إليهم عملا بشروط الصلح، فأذن الله للمؤمنين بعدم إرجاعهنّ بعد امتحانهنّ.

وهنالك روايات كثيرة أنّها نزلت عام حجة الوداع، فيكون ابتداء نزولها بالمدينة قبل الخروج إلى حجّة الوداع. ويظهر عندي أنّ هذه السورة نزل بعضها بعد بعض سورة النساء، وفي ذلك ما يدلّ على أنّ رسول الله ﷺ قد استقام له أمر العرب وأمر المنافقين ولم يبق في عناد الإسلام إلاّ اليهود والنصارى. أمّا اليهود فلأنّهم مختلطون بالمسلمين في المدينة وما حولها، وأمّا النصارى فلأن فتوح الإسلام قد بلغت تخوم ملكهم في حدود الشام.

وقد امتازت هذه السورة باتساع نطاق المجادلة مع النصارى، واختصار المجادلة مع اليهود، عمّا في سورة النساء.ممّا يدلّ على أنّ أمر اليهود أخذ في تراجع ووهن، وأنّ الاختلاط مع النصارى أصبح أشدّ منه من ذي قبل.

وفي سورة النساء تحريم السكر عند الصلوات خاصة، وفي سورة المائدة تحريمه بتاتا، فهذا متأخر عن بعض سورة النساء لا محالة. وليس يلزم أن لا تنزل سورة حتى ينتهي نزول أخرى بل يجوز أن تنزل سورتان في مدة واحدة. وهي، أيضا، متأخّرة عن سورة براءة، لأنّ براءة تشتمل على كثير من أحوال المنافقين وسورة المائدة لا تذكر من أحوالهم إلا مرة، وذلك يؤذن بأنّ النفاق حين نزولها قد انقطع،أو خُضّدت شوكة أصحابه. وإذ قد كانت سورة براءة نزلت في عام حج أبي بكر بالناس،أعني سنة تسع من الهجرة، فلا جرم أنّ بعض سورة المائدة نزلت في عام حجة الوداع، وحسبك دليلا اشتمالها على آية {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ} [المائدة:3]التي اتفق أهل الأثر على أنّها نزلت يوم عرفة، عام حجة الوداع، كما في خبر عن عمر بن الخطاب. وفيها قوله تعالى {الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ} [المائدة:3]، وفي خطبة حجّة الوداع يقول رسول الله ﷺ : " إن الشيطان قد يئس أن يعبد في بلدكم هذا ولكنّه قد رضي بما دون ذلك مما تحقرون من أعمالكم ".

وقد عدّت السورة الحادية والتسعين في عدد السور على ترتيب النزول.عن جابر بن زيد،نزلت بعد سورة الأحزاب وقبل سورة الممتحنة.وعدد آيها: مائة واثنتان وعشرون في عدد الجمهور، ومائة وثلاث وعشرون في عد البصريين، ومائة وعشرون عند الكوفيين.

وجعلت هذه السورة في المصحف قبل سورة الأنعام مع أن سورة الأنعام أكثر منها عدد آيات، لعلّ ذلك لمراعاة اشتمال هذه السورة على أغراض تشبه ما اشتملت عليه سورة النساء عونا على تبيين إحداهما للأخرى في تلك الأغراض.

أغراض السورة

وقد احتوت هذه السورة على تشريعات كثيرة تنبئ بأنّها أنزلت لاستكمال شرائع الإسلام، ولذلك افتتحت بالوصاية بالوفاء بالعقود،أي بما عاقدوا الله عليه حين دخولهم في الإسلام من التزام ما يؤمرون به.

وقد احتوت على تمييز الحلال من الحرام في المأكولات، وعلى حفظ شعائر الله في الحجّ والشهر الحرام، والنهي عن بعض المحرمات من عوائد الجاهلية مثل الأزلام، وفيها شرائع الوضوء، والغسل، والتيمم، والأمر بالعدل في الحكم، والأمر بالصدق في الشهادة، وأحكام القصاص في الأنفس والأعضاء، وأحكام الحرابة، وتسلية الرّسول ﷺ عن نفاق المنافقين، وتحريم الخمر والميسر، والأيمان وكفارتها، والحكم بين أهل الكتاب، وأصول المعاملة بين المسلمين، وبين أهل الكتاب، وبين المشركين والمنافقين، والخشية من ولايتهم أن تفضي إلى ارتداد المسلم عن دينه، وإبطال العقائد الضالة لأهل الكتابين، وذكر مساو من أعمال اليهود، وإنصاف النصارى فيما لهم من حسن الأدب وأنّهم أرجى للإسلام وذكر قضية التيه، وأحوال المنافقين، والأمر بتخلّق المسلمين بما يناقض أخلاق الضالين في تحريم ما أحل لهم، والتنويه بالكعبة وفضائلها وبركاتها على الناس، وما تخلل ذلك أو تقدمه من العبر، والتذكير للمسلمين بنعم الله تعالى، والتعريض بما وقع فيه أهل الكتاب من نبذ ما أمروا به والتهاون فيه، واستدعاؤهم للإيمان بالرّسول الموعود به. وختمت بالتذكير بيوم القيامة، وشهادة الرسل على أممهم، وشهادة عيسى على النصارى، وتمجيد الله تعالى.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ } [1]

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ }

تصدير السورة بالأمر بالإيفاء بالعقود مؤذن بأن سترد بعده أحكام وعقود كانت عقدت من الله على المؤمنين إجمالا وتفصيلا، ذكّرهم بها لأنّ عليهم الإيفاء بما عاقدوا الله عليه.

فالتعريف في العقود تعريف الجنس للاستغراق، فشمل العقود التي عاقد المسلمون عليها ربّهم وهو الامتثال لشريعته، ومثل ما كان يبايع عليه الرّسول المؤمنين أن لا يشركوا بالله شيئا ولا يسرقوا ولا يزنوا، وشمل العقود التي عاقد المسلمون عليها المشركين، ويشمل العقود التي يتعاقدها المسلمون بينهم.

الإيفاء، هو إعطاء الشيء وافيا، أي غير منقوص. وتقدّم عند قوله تعالى {فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ} [النساء:173]

العقود، جمع عقد (بفتح العين)، وهو الالتزام الواقع بين جانبين في فعل ما. وحقيقته ربط الحبل، وشدّ الحبل في نفسه أيضا عقد. ثمّ استعمل مجازا في الالتزام، فغلب استعماله حتى صار حقيقة عرفيّة.

فالعهود عقود، والتحالف من العقود، والتبايع والمؤاجرة ونحوهما من العقود، وهي المراد هنا. ودخل في ذلك الأحكام التي شرعها الله لأنّها كالعقود.

ويقع العقد في اصطلاح الفقهاء على" إنشاء تسليم أو تحمّل من جانبين". والعقود كلّها تحتاج إلى إيجاب وقبول.

والأمر بالإيفاء بالعقود يدلّ على وجوب ذلك، فتعيّن أنّ إيفاء العاقد بعقده حق عليه، فلذلك يقضى به عليه.

{ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ }

قال الزمخشري {أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ} تفصيل لمجمل قوله {أَوْفُوا بِالْعُقُودِ}، فتأويله أنّ مجموع الكلام تفصيل لا خصوص، فإنّ إباحة الأنعام ليست عقدا يجب الوفاء به إلاّ باعتبار ما بعده من قوله {إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ}.

والقول عندي أنّ جملة **{ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ }** تمهيد لما سيرد بعدها من المنهيّات، كقوله { غير محلي الصيد} وقوله {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى}، التي هي من عقود شريعة الإسلام فكان الابتداء بذكر بعض المباح امتنانا وتأنيسا للمسلمين، ليتلقوا التكاليف بنفوس مطمئنة، فالمعنى، إن حرّمنا عليكم أشياء فقد أبحنا لكم أكثر منها، وإن ألزمناكم أشياء فقد جعلناكم في سعة من أشياء أوفر منها، ليعلموا أنّ الله ما يريد منهم إلاّ صلاحهم واستقامتهم.

البهيمة، الحيوان البرّي من ذوي الأربع إنسيّها ووحشيّها، عدا السباع، فتشمل بقر الوحش والظباء. وإضافة بهيمة إلى الأنعام من إضافة العام للخاص، وهي بيانيّة كقولهم، مدينة بغداد. فالمراد الأنعام خاصة، لأنّها غالب طعام النّاس، وهي أيضا لدفع توهّم أن يراد من الأنعام خصوص الإبل، لغلبة إطلاق اسم الأنعام عليها، فذكرت "بهيمة" لشمول أصناف الأنعام الأربعة: الإبل، والبقر، والغنم، والمعز.

{ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ } استثناء من عموم الذوات والأحوال، وما يتلى هو ما سيفصل.

{ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ }، الحَرَم،هو المكان المحدود المحيط بمكّة من جهاتها على حدود معروفة، وهو الذي لا يصاد صيده ولا يعضد شجره ولا تحلّ لقطته، وهو الذي حدّده إبراهيم عليه السلام ونصب أنصابا تعرف بها حدوده، فاحترمه العرب، وكان قُصيّ قد جدّدها. ولمّا كان عام فتح مكّة بعث النبيء عليه الصلاة والسلام تميما بن أسد الخزاعي فجدّدها. ثمّ أحياها وأوضحها عمر بن الخطاب في خلافته سنة سبع عشرة. فهذا الحَرَم يحرم صيده، كما يحرم الصيد على المحرم بحج أو عمرة.

{ **وَأَنْتُمْ حُرُمٌ** } يجوز أن يراد به محرمون، فيكون تحريما للصيد على المحرم، سواء كان في الحرم أم في غيره، ويكون تحريم صيد الحرم لغير المحرم ثابتا بالسنّة، ويجوز أن يكون المراد به، محرمون وحالون في الحرم، ويكون من استعمال اللفظ في معنيين يجمعهما قدر مشترك بينهما وهو الحرمة.

الصيد، بمعنى المصدر، إمساك الحيوان الذي لا يألف، باليد أو بوسيلة ممسكة، أو جارحة؛ كالشباك، والحبائل، والرماح، والسهام، والكلاب، والبُزاة، وبمعنى المفعول هو المصيد.

{ **إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ** } تعليل لقوله { أَوْفُوا بِالْعُقُودِ } ،أي لا يصرفكم عن الإيفاء بالعقود أن يكون فيما شرعه الله لكم شيء من ثقلٍ عليكم، لأنّكم عاقدتم على عدم العصيان، وعلى السمع والطاعة لله، والله يحكم ما يريد لا ما تريدون أنتم. والمعنى أن الله أعلم بصالحكم منكم.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلا الْهَدْيَ وَلا الْقَلائِدَ وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَاناً وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ } [2]

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلا الْهَدْيَ وَلا الْقَلائِدَ وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَاناً }

وتوجيه الخطاب إلى الذين آمنوا مع أنّهم لا يظنّ بهم إحلال المحرمات، يدلّ على أنّ المقصود النّهي عن الاعتداء على الشعائر الإلهية التي يأتيها المشركون كما يأتيها المسلمون.

{ **لا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ** } لا تحلّوا المحرّم منها بين النّاس، وإلاّ فمن شعائر الله ما هو حلال كالحلق، ومنها ما هو واجب. والمحرّمات معلومة.

الشعائر، جمع شعيرة، تقدّم عند قوله تعالى { إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ} [البقرة:158].

وقد كانت الشعائر كلّها معروفة لديهم، فلذلك عدل عن عدّها هنا.

وهي؛ أمكنة، وأزمنة، وذوات:

فالصفا، والمروة، والمشعر الحرام، من الأمكنة. وقد مضت في سورة البقرة.

والشهر الحرام من الشعائر الزمانيّة.

والهدي والقلائد من الشعائر الذوات.

فعطف الشهر الحرام والهدي وما بعدهما من شعائر الله عطف الجزئي على كلّيّه للاهتمام به.

{ **الشَّهْرَ الْحَرَامَ** } أي الأشهر الحرم الأربعة التي في قوله تعالى {مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ...فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ} [التوبة:136]. وقال ابن عطيّة: الأظهر أنّه أريد رجب خاصّة، ليشتدّ أمر تحريمه إذ كانت العرب غير مجمعة عليه، فلذلك كان يعرف برجب مضر، فلم تكن ربيعة ولا إياد ولا أنمار يحرّمونه. وكان يقال له: شهر بني أميّة أيضا، لأنّ قريشا حرموه قبل جميع العرب فتبعتهم مضر كلّها.

الهدي، هو ما يهدى إلى مناسك الحجّ لينحر في المنحر من منى، أو بالمروة، من الأنعام.

القلائد، جمع قلادة وهي ظفائر من صوف أو وبر، يربط فيها نعلان أو قطعة من لحاء الشجر، وتوضع في أعناق الهدايا مشبهة بقلائد النساء، والمقصود منها أن يعرف الهدي فلا يتعرّض له بغارة أو نحوها. وقد كان بعض العرب إذا تأخّر في مكّة حتّى خرجت الأشهر الحرم، وأراد أن يرجع إلى وطنه، وضع في عنقه قلادة

من لحاء شجر الحرم فلا يتعرّض له بسوء.

ووجه عطف القلائد على الهدي، المبالغة في احترامه بحيث يحرم الاعتداء على قلادته بله ذاته. على أن القلائد مما ينتفع به، إذ كان أهل مكّة يتخذون من القلائد نعالا لفقرائهم، كما كانوا ينتفعون بجلال البدن، وهي شقق من ثياب توضع على كفل البدنة، فيتخذون منها قمصا لهم وأزرا، فلذلك كان النهي عن إحلالها كالنهي عن إحلال الهدي، لأنّ في ذلك تعطيل مصالح سكان الحرم الذين استجاب الله فيهم دعوة إبراهيم إذ قال {فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النّاس تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ} [إبراهيم:37].

{ **وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ** } عطف على {شَعَائِرِ اللَّهِ}، أي ولا تحلّوا قاصدي البيت الحرام وهم الحجّاج، فالمراد قاصدوه لحجّة، ولذلك لم يقل: ولا آمين مكة. ولا شكّ أنّ المراد آمين البيت من المشركين، لأنّ آمين البيت من المؤمنين محرم أذاهم في حالة قصد البيت وغيرها من الأحوال.

{ **يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنْ رَبِّهِمْ** } صفة لـ {آمِّينَ} من قصدهم ابتغاء فضل الله ورضوانه، إيماء إلى سبب حرمة آمّي البيت الحرام. وقد نهى الله عن التعرّض للحجيج بسوء لأنّ الحجّ ابتغاء فضل الله ورضوانه.

ووجه النّهي عن التعرّض للحجيج بسوء، وإن كانوا مشركين، أنّ الحالة التي قصدوا فيها الحجّ وتلبّسوا عندها بالإحرام، حالة خير وقرب من الإيمان بالله وتذكّر نعمه.

الفضل، خير الدنيا، وهو صلاح العمل.

الرضوان، رضى الله تعالى عنهم. وهو ثواب الآخرة.

{ **وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا** } لقصد تأكيد الإباحة. فالأمر فيه للإباحة، وليس هذا من الأمر الوارد بعد النهي، وإنّما هو نهي مؤقّت وأمر في بقية الأوقات. فلا يجري هنا ما ذكر في أصول الفقه من الخلاف في مدلول صيغة الأمر الوارد بعد حظر؛ أهو الإباحة أو الندب أو الوجوب؟ فالصيد مباح بالإباحة الأصلية، وقد حرّم في حالة الإحرام، فإذا انتهت تلك الحالة رجع إلى إباحته.

{ **وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا** }

عطف على قوله {لا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ} لزيادة تقرير مضمونه، أي لا تحلّوا شعائر الله ولو مع عدوّكم إذا لم يبدأوكم بحرب.

{ **يَجْرِمَنَّكُمْ** } يكسبنّكم، يقال: جرَمه يجرمه، مثل ضرب. وأصله كسب. من جرم النخلة إذا جذّ عراجينها، فلمّا كان الجرم لأجلّ الكسب شاع إطلاق جرم بمعنى كسب، قالوا: جرم فلان لنفسه كذا، أي كسب.

الشنآن، (بفتح الشين وفتح النون في الأكثر)، هو البغض وقيل: شدة البغض، وهو المناسب.

المسجد الحرام، اسم جعل علما بالغلبة على المكان المحيط بالكعبة المحصور ذي الأبواب، وهو اسم إسلامي لم يكن يدعى بذلك في الجاهلية، لأنّ المسجد مكان السجود ولم يكن لأهل الجاهلية سجود عند الكعبة. وقد تقدّم عند قوله تعالى {فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ} [البقرة:144].

{ **وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ** }

تعليل للنّهي الذي في قوله {وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ}، يعني، أنّ واجبكم أن تتعاونوا بينكم على فعل البرّ والتقوى، وإذا كان هذا واجبهم فيما بينهم، فلا جرم أن يعينوا عليها كل ساع إليها، ولو كان عدّوا، والحجّ برّ فأعينوا عليه وعلى التقوى. فلعلّ تكرر فعله يقرّبهم من الإسلام. فالضمير والمفاعلة في {تَعَاوَنُوا} للمسلمين. وهذا قبل نزول قوله تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا} [التوبة:28]

{ **وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**} تأكيد لمضمون {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى}.

{ **وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ** } تذييل وتعريض بالتهديد.

{ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ } [3]

{ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ }

استئناف بياني لما ليس بحلال من الأنعام. ومعنى تحريم هذه المذكورات، تحريم أكلها، وأدمج فيها نوع من الحيوان ليس من أنواع الأنعام وهو الخنزير، لاستيعاب محرمات الحيوان. وهذا الاستيعاب دليل لإباحة ما سوى ذلك. إلاّ ما ورد في السنة من تحريم الحمر الأهلية، على اختلاف بين العلماء.

والظاهر أنّ تحريم الحمر الأهليّة منظور فيه إلى حالة لا إلى الصنف. وألحق مالك بها الخيل والبغال قياسا، وهو قول أبي حنيفة خلافا لصاحبيه. وقال الشافعي وأبو يوسف ومحمد: " يجوز أكل الخيل". وثبت في الصحيح، عن أسماء بنت أبي بكر قالت: " ذبحنا فرسا على عهد رسول الله فأكلناه". ولم يذكر أن ذلك منسوخ. وعن جابر ابن عبد الله أنّ النبي ﷺ: " نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر ورخّص في لحوم الخيل".

فقيل: لأنّ الحمر كانت حمولتهم في تلك الغَزاة. وقيل: نهى عنها أبدا. وقال ابن عباس بإباحتها. فليس لتحريم هذه الثلاثة على الإطلاق وجه بيّن من الفقه ولا من السنّة.

الميتة، الحيوان الذي زالت منه الحياة، وعلّة تحريمها أنّ الموت ينشأ عن علل يكون معظمها مضرّا بسبب العدوى، وتمييز ما يعدي عن غيره عسير، ولأنّ الحيوان الميّت لا يدرى غالبا مقدار ما مضى عليه في حالة الموت، فربما مضت مدة تستحيل معها منافع لحمه ودمه مضار، فنيط الحكم بغالب الأحوال وأضبطها.

الدم، هنا هو الدم المُهراق،أي المسفوح، وهو الذي يمكن سيلانه، والظاهر أنّ علّة تحريمه القذارة، لأنّه يكتسب رائحة كريهة عند لقائه الهواء، ولذلك قال كثير من الفقهاء بنجاسة عينه. أو لأنّه يحمل ما في جسد الحيوان من الأجزاء المضرّة التي لا يحاط بمعرفتها. أو لما يحدثه تعوّد شرب الدم من الضراوة التي تعود على الخلق الإنساني بالفساد. وقد كانت العرب تأكل الدم.

وتقدم تفصيل ذلك عند قوله تعالى{إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ} [البقرة:173]

{ **وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ** } ولم يقل والخنزير، ولم يذكر تحريم الخنزير في جميع آيات القرآن إلاّ بإضافة لفظ لحم إلى الخنزير. وقد بيّنا ذلك في نظير هذه الجملة من سورة البقرة [173].

ويبدو لي أنّ إضافة لفظ لحم إلى الخنزير للإيماء إلى أنّ المحرّم أكل لحمه، لأنّ اللّحم إذا ذكر له حكم فإنّما يراد به أكله. وهذا إيماء إلى أنّ ما عدا أكل لحمه من أحوال استعمال أجزائه هو فيها كسائر الحيوان في طهارة شعره، إذا انتزع منه في حياته بالجز، وطهارة عرقه وطهارة جلده بالدبغ، إذا اعتبرنا الدبغ مطهّرا جلد الميتة، اعتبارا بأنّ الدبغ كالذكاة. وقد روي القول بطهارة جلد الخنزير بالدبغ عن داود الظاهري وأبي يوسف، أخذا بعموم قوله ﷺ: " أيّما إهاب دبغ فقد طهر" رواه مسلم والترمذي عن ابن عباس.

{ **وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ** } هو ما سمّي عليه عند الذبح اسم غير الله. وكانوا إذا ذبحوا القرابين للأصنام نادوا عليها باسم الصنم فقالوا: " باسم اللات، باسم العزى ".

الإهلال، الجهر بالصوت ومنه الإهلال بالحجّ، وهو التلبية الدالة على الدخول في الحجّ، ومنه استهلّ الصبي صارخا. قيل: مشتق من اسم الهلال، لأنّ العرب كانوا إذا رأوا هلال أوّل ليلة من الشهر رفعوا أصواتهم بذلك ليعلم النّاس ابتداء الشهر.

{ **وَالْمُنْخَنِقَةُ** } هي التي عرض لها ما يخنقها، وقد كانوا يربطون الدابة عند خشبة فربما تخبطت فانخنقت ولم يشعروا بها، ولم يكونوا يخنقونها عند إرادة قتلها. ولذلك قيل هنا: المنخنقة، ولم يقل المخنوقة. وحكمة تحريمها، أنّ الموت بانحباس النفس يفسد الدم باحتباس الحوامض الفحميّة الكائنة فيه فتصير أجزاء اللحم المشتمل على الدم مضرّة لآكله.

{ **وَالْمَوْقُوذَةُ** } المضروبة بحجر أو عصا ضربا تموت به دون إهراق الدم، وهو اسم مفعول من وقذ إذا ضرب ضربا مثخنا. وحكمة تحريمها تماثل حكمة تحريم المنخنقة.

{ **وَالْمُتَرَدِّيَةُ** } هي التي سقطت من جبل أو سقطت في بئر ترديا تموت به، والحكمة واحدة.

{ **وَالنَّطِيحَةُ** } والمراد التي نطحتها بهيمة أخرى فماتت.

{ **وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ** } أي بهيمة أكلها السبع، والسبع كل حيوان يفترس الحيوان كالأسد والنمر والضبع والذئب والثعلب، فحرّم على النّاس كل ما قتله السبع.

{ **إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ** } تعيّن رجوع الاستثناء لما عدا لحم الخنزير، إذ لا معنى لتحريم لحمه إذا لم يذك وتحليله إذا ذكّي، لأنّ هذا حكم جميع الحيوان عند قصد أكله. ثم إنّ الذكاة حالة تقصد لقتل الحيوان فلا تتعلق بالحيوان الميت، فعلم عدم رجوع الاستثناء إلى الميتة لأنّه عبث، وكذلك إنّما تتعلّق الذكاة بما فيه حياة فلا معنى لتعلّقها بالدم، وكذا ما أهل لغير الله به، لأنّهم يهلّون به عند الذكاة، فلا معنى لتعلّق الذكاة بتحليله، فتعيّن أن المقصود بالاستثناء: المنخنقة، والموقوذة، والمتردية، والنطيحة، وما أكل السبع، فإنّ هذه المذكورات تعلّقت بها أحوال تفضي بها إلى الهلاك، فإذا هلكت بتلك الأحوال لم يبح أكلها لأنّها حينئذ ميتة، وإذا تداركوها بالذكاة قبل الفوات أبيح أكلها. وهذا البيان ينبّه إلى وجه الحصر في قوله تعالى { قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ} [الأنعام:145] فذكر أربعة لا تعمل الذكاة فيها شيئا ولم يذكر المنخنقة والموقوذة وما عطف عليها هنا، لأنّها تحرم في حال اتصال الموت بالسبب لا مطلقا. فعضوا على هذا بالنواجذ.

وللفقهاء في ضبط الحالة التي تعمل فيها الذكاة في هاته الخمس عبارات مختلفة، فالجمهور ذهبوا إلى تحديدها بأن يبقى في الحيوان رمق وعلامة حياة قبل الذبح أو النحر، من تحريك عضو أو عين أو فمّ تحريكا يدل على الحياة عرفا. وهذا قول مالك في الموطأ، ورواية جمهور أصحابه عنه.

{ **وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ** } هو ما كانوا يذبحونه من القرابين والنُّشُرات فوق الأنصاب. والنُصُب الحجر المنصوب، وهو قد يطلق بما يرادف الصنم، والأصح أنّ النصب هو حجارة غير مقصود منها أنّها تمثال للآلهة، بل هي موضوعة لأن تذبح عليها القرابين والنسائك التي يتقرّب بها للآلهة وللجنّ، فإنّ الأصنام كانت معدودة ولها أسماء وكانت في مواضع معينة تقصد للتقرّب. وأمّا الأنصاب فلم تكن معدودة ولا كانت لها أسماء وإنّما كانوا يتّخذها كل حي يتقربون عندها.

فقد روى أئمة أخبار العرب: أنّ العرب كانوا يعظّمون الكعبة، وهم ولد إسماعيل، فلمّا تفرّق بعضهم وخرجوا من مكة عظم عليهم فراق الكعبة فقالوا: الكعبة حجر، فنحن ننصب في أحيائنا حجارة تكون لنا بمنزلة الكعبة، فنصبوا هذه الأنصاب، وكانوا يطلبون لذلك أحسن الحجارة.

{ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ }

الشأن في العطف التناسب بين المتعاطفات، فلا جرم أنّ هذا المعطوف من نوع المتعاطفات التي قبله، وهي المحرّم أكلها. فالمراد هنا النهي عن أكل اللحم الذي يستقسمون عليه بالأزلام، وهو لحم جزور الميسر لأنّه حاصل بالمقامرة.

ومن الاستقسام بالأزلام، ضرب آخر كانوا يفعلونه في الجاهلية يتطلّبون به معرفة عاقبة فعل يريدون فعله: هل هي النجاح والنفع أو هي خيبة وضر.

الأزلام، جمع زلم (بفتحتين وقيل بكسر القاف وسكون الدال) وهو سهم لا حديدة فيه.

واستقسام الميسر تقدّم الكلام عليها عند قوله تعالى { يَسْأَلونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ} [البقرة:[219].

وكان مقتضى الظاهر أن يقال، وما استقسمتم عليه بالأزلام، فغيّر الأسلوب وعدل إلى { وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ}، ليكون أشمل للنّهي عن طريقتي الاستقسام كلتيهما، وذلك إدماج بديع.

{ ذَلِكُمْ فِسْقٌ } راجعة إلى { أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ }، والفسق، الخروج عن الدين، وعن الخير، وقد تقدّم عند قوله تعالى { وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ } [البقرة: 26]

وجعل الله الاستقسام فسقا لأنّ منه ما هو مقامرة، وفيه ما هو من شرائع الشرك، لتطلّب المسبّبات من غير أسبابها، إذ ليس الاستقسام سببا عاديا مضبوطا، ولا سببا شرعيا، فتمحّض لأن يكون افتراء على الله، لأنّ الله نصب لمعرفة المسببات أسبابا عقلية:، هي العلوم والمعارف المنتزعة من العقل، أو من أدلته، كالتجربة، وجعل أسبابا لا تعرف سببيّتها إلاّ بتوقيف منه على لسان الرسل: كجعل الزوال سببا للصلاة. وما عدا ذلك كذب وبهتان، فمن أجل ذلك كان فسقا، ولذلك قال فقهاؤنا بجرحة من ينتحل ادعاء معرفة الغيوب.

وليس من ذلك تعرّف المسببات من أسبابها كتعرّف نزول المطر من السحاب.

{ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ }

جملة وقعت معترضة بين آية المحرمّات المتقدمة، وبين آية الرخصة الآتية، وهي قوله { فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ }، والمناسبة في هذا الاعتراض، هي أنّ الله لمّا حرم أمورا كان فعلها من جملة دين الشرك، وهي ما أهل لغير الله به، وما ذبح على النصب، وتحريم الاستقسام بالأزلام، وكان في كثير منها تضييق عليهم بمفارقة معتادهم، والتقليل من أقواتهم، أعقب هذه الشدّة بإيناسهم بتذكير أنّ هذا كلّه إكمال لدينهم، وإخراج لهم من أحوال ضلال الجاهليّة، وأنّهم كما أيّدوا بدين عظيم سمح فيه صلاحهم، فعليهم أن يقبلوا ما فيه من الشدّة الراجعة إلى إصلاحهم، فالبعض مصلحته راجعة إلى المنافع البدنيّة، والبعض مصلحته

راجعة إلى الترفّع عن حضيض الكفر، وهو ما أهل به لغير الله، وما ذبح على النصب. والاستقسام بالأزلام أذكرهم بفوزهم على من يناويهم، وبمحاسن دينهم وإكماله، فإن من إكمال الإصلاح إجراء الشدّة عند الاقتضاء. وذكّروا بالنعمة، على عادة القرآن في تعقيب الشدة باللين. وكان المشركون، زمانا، إذا سمعوا أحكام الإسلام رجوا أن تثقل على المسلمين فيرتدّوا عن الدين، ويرجعوا إلى الشرك، كما قال المنافقون { لا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُّوا} [المنافقون:7]. فلمّا نزلت هذه الأحكام أنزل الله هذه الآية: بشارة للمؤمنين، ونكاية بالمشركين.

قيل نزلت الآية يوم عرفة في حجة الوداع مع الآية التي تأتي عقبها، وهو ما رواه الطبري عن ابن زيد وجمع، ونسبه ابن عطية إلى عمر بن الخطاب، وهو الأصح الأقوال.

{ الْيَوْمَ } يجوز أن يراد به اليوم الحاضر، وهو يوم نزول الآية، يوم حجّة الوداع مع الآية التي بعدها، كما يؤيّده قول رسول الله ﷺ في خطبته يومئذ في قول كثير من أصحاب السير: "أيها النّاس إن الشيطان قد يئس أن يعبد في بلدكم هذا ولكنه قد رضي منكم بما دون ذلك فيما تحقّرون من أعمالكم فاحذروه على أنفسكم."

{ يَئِسَ }يتعدى بـ " من " إلى الشيء الذي كان مرجوا من قبل، أي يئسوا من أمر دينكم، يعني الإسلام، ومعلوم أنّ الأمر الذي كانوا يطمعون في حصوله، هو فتور انتشار الدين وارتداد متّبعيه عنه.

{ فَلا تَخْشَوْهُمْ } لأنّ يأس العدّو من نوال عدوّه يزيل بأسه، ويذهب حماسه، ويقعده عن طلبه. وفي الحديث:"نصرت بالرعب". فلمّا أخبر عن يأسهم طمّن المسلمين من بأس عدوّهم.

{ لا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ } عدل إلى جملتي نفي وإثبات، لأنّ مفاد كلتا الجملتين مقصود، فلا يحسن طيّ إحداهما. ونظيره قوله الآتي { فَلا تَخْشَوُا النّاس وَاخْشَوْنِ } [المائدة:44]

{ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً }

نزلت والتي قبلها يوم الحجّ الأكبر،عام حجة الوداع، وهو ما رواه الطبري عن ابن زيد وآخرين. وفي كلام ابن عطية أنه منسوب إلى عمر بن الخطاب، وذلك هو الراجح الذي عوّل عليه أهل العلم، وهو الأصل في موافقة التلاوة للنزول، فيكون اليوم المذكور في هذه وفي التي قبلها يوما واحدا، وكانت هذه الجملة تعدادا لمنّة أخرى، وكان فصلها عن التي قبلها جاريا على سنن الجمل التي تساق للتعداد في منّة أو توبيخ.

الدين، ما كلّف الله به الأمّة من مجموع العقائد، والأعمال، والشرائع، والنظم. وقد تقدّم بيان ذلك عند قوله تعالى {إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ } [آل عمران:19].

فإكمال الدين هو إكمال البيان المراد لله تعالى الذي اقتضت الحكمة تنجيمه، فكان بعد نزول أحكام الاعتقاد، التي لا يسع المسلمين جهلها، وبعد تفاصيل أحكام قواعد الإسلام التي آخرها الحجّ بالقول والفعل، وبعد بيان شرائع المعاملات وأصول النظام الإسلامي، كان بعد ذلك كلّه أن تمّ البيان المراد لله

تعالى في قوله {وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ} [النحل:89] وقوله {لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} [النحل:44] بحيث صار مجموع التشريع الحاصل بالقرآن والسنة، كافيا في هدي الأمّة في عبادتها، ومعاملتها، وسياستها، في سائر عصورها، بحسب ما تدعو إليه حاجاتها.

فما نجده في هذه السورة من الآيات، بعد هذه الآية، مما فيه تشريع أنف مثل جزاء صيد المحرم، نجزم بأنها نزلت قبل هذه الآية وأنّ هذه الآية لمّا نزلت أمر بوضعها في هذا الموضع. وعن ابن عباس: " لم ينزل على النبي بعد ذلك اليوم تحليل ولا تحريم ولا فرض". ولذلك لا يصحّ أن يكون المراد من الدين القرآن.

{ **وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي** } إتمام النعمة، هو خلوصها مما يخالطها من الحرج والتعب. وظاهره أنّ الجملة معطوفة على جملة {أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ} فيكون متعلّقا للظرف وهو اليوم، فيكون تمام النعمة حاصلا يوم نزول هذه الآية. وإتمام هذه النعمة هو زوال ما كانوا يلقونه من الخوف، فمكّنهم من الحجّ آمنين. وقد كانوا من قبل في نعمة فأتمّها عليهم.

وظاهر العطف يقتضي أنّ تمام النعمة منّة أخرى غير إكمال الدين، وهي نعمة النصر، والأخوة، وما نالوه من المغانم، فهو عطف عام على خاص.

{ **وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً** } الرضى بالشيء الركون إليه وعدم النفرة منه، ويقابله السخط، فقد يرضى أحد شيئا لنفسه فيقول: رضيت بكذا، وقد يرضى شيئا لغيره، فهو بمعنى اختياره له، واعتقاده مناسبته له، فيعدّى باللام، للدلالة على أنّ رضاه لأجل غيره، كما تقول: اعتذرت له. وفي الحديث: "إن الله يرضى لكم ثلاثا" .

وقد يدلّ قوله { وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً } على أنّ هذا الدين دين أبدي، لأنّ الشيء المختار المدخّر لا يكون إلاّ أنفس ما أظهر من الأديان، والأنفس لا يبطله شيء، إذ ليس بعده غاية، فتكون الآية مشيرة إلى أنّ نسخ الأحكام قد انتهى.

{ **فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** }

جعلها المفسّرون مرتبطة بآية تحريم الميتة وما عطف عليها من المأكولات، من غير تعرّض إلى انتظام نظم هذه الآية مع التي قبلها. وقد انفرد صاحب الكشاف ببيان ذلك فجعل ما بين ذلك اعتراضا.

والأحسن عندي أن يكون موقع { فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ } متصلا بقوله {وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً}، اتصال المعطوف بالمعطوف عليه، والفاء للتفريع، تفريع منّة جزئية على منّة كلية، فناسب أن تعطف هاته التوسعة، وتفرّع على قوله { وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً }.

الاضطرار، الوقوع في الضرورة، وتقدّم عند قوله تعالى {ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّار} [البقرة: 126]

المخمصة، المجاعة، اشتقت من الخَمَص وهو ضمور البطن، لأن الجوع يضمر البطون، وفي الحديث "تغدو خماصا وتروح بطانا".

التجانف، التمايل، والجنف، الميل، قال تعالى { فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً } [البقرة:182].
{ **غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ** } المعنى أنّه اضطر غير مائل إلى الحرام من أخذ أموال الناس، أو من مخالفة الدين. وهذه حال قصد بها ضبط حالة الاضطرار في الإقدام والإحجام، فلا يقدم على أكل المحرّمات إذا كان رائما بذلك تناولها مع ضعف الاحتياج، وهذا بمنزلة قوله {فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ} [البقرة:173]، أي غير باغ ولا عاد على النّاس ولا على أحكام الدين.
{ **فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** } والتقدير، فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فله تناول ذلك، إنّ الله غفور.

{ يَسْأَلونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ}[4]

{ يَسْأَلونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ }
استئناف ابتدائي، للانتقال من بيان المحرّمات إلى بيان الحلال بالذات، وإن كان السؤال لم يقع، وإنّما قصد به توقّع السؤال، كأنّه قيل: إن سألوك، فالإتيان بالمضارع بمعنى الاستقبال، لتوقّع أن يسأل النّاس عن ضبط الحلال، لأنّه مما تتوجه النفوس إلى الإحاطة به، وإلى معرفة ما عسى أن يكون قد حرّم عليهم من غير ما عدّد لهم في الآيات السابقة.
وقد بيّنا في مواضع مما تقدّم، منها قوله تعالى{يَسْأَلونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ} [البقرة:189]، أنّ صيغة {يَسْأَلونَكَ} في القرآن تحتمل الأمرين، فعلى الوجه الأوّل يكون الجواب قد حصل ببيان المحرّمات أوّلا ثم ببيان الحلال، أو ببيان الحلال فقط، إذا كان بيان المحرمات سابقا على السؤال. وعلى الوجه الثاني قد قصد الاهتمام ببيان الحلال بوجه جامع، فعنون الاهتمام به بإيراده بصيغة السؤال المناسب لتقدّم ذكره.
{ **الطَّيِّبَاتُ** } صفة لمحذوف معلوم من السياق، أي الأطعمة الطيّبة. وأصل معنى الطيّب، الطهارة والزكاء والوقع الحسن في النفس عاجلا وآجلا، فالشيء المستلذّ إذا كان وخما لا يسمى طيّبا، لأنّه يعقب ألما أو ضرّا، ولذلك كان طيّب كل شيء، أن يكون من أحسن نوعه وأنفعه. وقد أطلق الطيّب على المباح شرعا، لأنّ إباحة الشرع الشيء علامة على حسنه وسلامته من المضرّة. قال تعالى { كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً} [البقرة:168]
وقد اختلف أقوال السلف في ضبط وصف الطيّبات، فعن مالك: " الطيّبات الحلال ". ويتعيّن أن يكون مراده، أنّ الحلّ هو المؤذن بتحقّق وصف الطيب في الطعام المباح، لأنّ الوصف الطيب قد يخفى، فيتعين، إذن، أن يكون قوله {أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ} أريد به الامتنان والإعلام بأنّ ما أحلّه الله لهم فهو طيّب،

إبطالا لما اعتقدوه في زمن الشرك، من تحريم ما لا موجب لتحريمه، وتحليل ما هو خبيث. ويدلّ لذلك تكرّر ذكر الطيّبات مع ذكر الحلال في القرآن، مثل قوله {الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ} [المائدة:5] وقوله {وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ} [الأعراف:157]

والذي يظهر لي، أنّ الله قد ناط إباحة الأطعمة بوصف الطيّب فلا جرم أن يكون ذلك منظورا فيه إلى ذات الطعام، وهو أن يكون غير ضار ولا مستقذر ولا مناف للدين، وأمارة اجتماع هذه الأوصاف أن لا يحرّمه الدين، وأن يكون مقبولا عند جمهور المعتدلين من البشر، من كلّ ما يعدّه البشر طعاما غير مستقذر، بقطع النظر عن العوائد والمألوفات، وعن الطبائع المنحرفات. ونحن نجد أصناف البشر يتناول بعضهم بعض المأكولات من حيوان ونبات، ويترك بعضهم ذلك البعض. فمن العرب من يأكل الضب واليربوع والقنافذ، ومنهم من لا يأكلها. ومن الأمم من يأكل الضفادع والسلاحف والزواحف ومنهم من يتقذّر ذلك. والشريعة أوسع من ذلك كلّه فلا يقضي فيها طبع فريق على فريق. والمحرّمات فيها من الطعوم ما يضر تناوله بالبدن أو العقل كالسموم والخمور والمخدرات كالأفيون والحشيشة المخدرة، وما هو نجس الذات بحكم الشرع، وما هو مستقذر كالنخامة وذرق الطيور وأرواث النعام، وما عدا ذلك لا تجد فيه ضابطا للتحريم إلاّ المحرّمات بأعيانها، وما عداها فهو في قسم الحلال لمن شاء تناوله. والقول بأن بعضها حلال دون بعض بدون نصّ ولا قياس هو من القول على الله بما لا يعلمه القائل. وغرضنا من هذا تنوير البصائر إذا اعترى التردّد لأهل النظر في إناطة حظر أو إباحة بما لا نصّ فيه أو في مواقع المتشابهات.

{ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ }

يجوز أن يكون عطفا على {الطَّيِّبَاتُ} والتقدير، وصيد ما علّمتم من الجوارح، يدلّ عليه قوله {فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ}.

ويجوز أن يكون عطف جملة على جملة، وتكون (ما) شرطيّة وجواب الشرط { فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ }.

وخصّ بالبيان من بين الطيبات لأنّ طيبه قد يخفى من جهة خفاء معنى الذكاة في جرح الصيد، لا سيما صيد الجوارح، وهو محل التنبيه هنا الخاص بصيد الجوارح. والمعنى، وما أمسك عليكم ما علّمتم، بقرينة قوله بعد {فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ} لظهور أن ليس المراد إباحة أكل الكلاب والطيور المعلمة.

الجوارح:، جمع الجارح، أو الجارحة، جرى على صيغة جمع فاعلة، لأنّ الدواب مراعى فيها تأنيث جمعها.

{ **مُكَلِّبِينَ** } حال من ضمير {عَلَّمْتُمْ} مبيّنة لنوع التعليم وهو تعليم المكلِّب، والمكلِّب (بكسر اللام) بصيغة اسم الفاعل معلم الكلاب، يقال: مكلِّب، ويقال: كلاّب.

فأمّا الكلاب فلا خلاف في إباحة عموم صيد المعلّمات منها، إلاّ قولا شاذا يرى كراهة أكل صيّد الكلب

إذا كان عام السواد (بهيما). والإمام أحمد لم يرخّص فيه، وخالفه جمهور الفقهاء.

{ **تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ** } حال ثانية، قصد بها الامتنان والعبرة، والمواهب التي أودعها الله في الإنسان، إذ جعله معلَّما بالجبلة من يوم قال {يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ} [البقرة:33]، والمواهب التي أودعها الله في بعض الحيوان إذ جعله قابلا للتعلّم.

{ **فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ** } ومعنى الآية إباحة أكل ما صاده الجوارح، من كلاب، وفهود، وسباع طير؛ كالبزاة، والصقور، إذا كانت معلّمة وأمسكت بعد إرسال الصائد. وهذا مقدار اتفق علماء الأمّة عليه وإنّما اختلفوا في تحقّق هذه القيود.

فأمّا شرط التعليم فاتفقوا على أنّه إذا أُشْلِي، فانْشلى، فاشتد وراء الصيد، وإذا دعي فأقبل، وإذا زجر فانزجر، وإذا جاء بالصيد إلى ربه، أن هذا معلَّم. وهذا على مراتب التعلم. ويكتفي في سباع الطير بما دون ذلك، فيكتفي فيها بأن تؤمر فتطيع. وصفات التعليم راجعة إلى عرف أهل الصيد، وأنّه صار له معرفة، وبذلك قال مالك، وأبو حنيفة، والشافعي، ولا حاجة إلى ضبط ذلك بمرتين أو ثلاث، خلافا لأحمد، وأبي يوسف، ومحمد.

وأمّا شرط الإمساك لأجل الصائد: فهو يعرف بإمساكها الصيد بعد إشلاء الصائد إيّاها، وهو الإرسال من يده إذا كان مشدودا، أو أمره إياها بلفظ اعتادت أن تفهم منه الأمر كقوله " هذا لك "، لأنّ الإرسال يقوم مقام نيّة الذكاة. ثم الجارح ما دام في استرساله معتبر حتى يرجع إلى ربه بالصيد.

واختلفوا في أكل الجارح من الصيد قبل الإتيان به إلى ربّه هل يبطل حكم الإمساك على ربّه:

فقال جماعة من الصحابة والتابعين: " إذا أكل الجارح من الصيد لم تؤكل البقيّة، لأنّه إنّما أمسك على نفسه لا على ربه ". وفي هذا المعنى حديث عديّ بن حاتم في الصحيح: أنّه سأل رسول الله ﷺ عن الكلب، فقال: "وإذا أكل فلا تأكل فإنما أمسك على نفسه". وبه أخذ الشافعي، وأحمد، وأبو ثور، وإسحاق.

وقال جماعة من الصحابة: إذا أكل الجارح لم يضر أكله، ويؤكل ما بقي. وهو قول مالك وأصحابه:

لحديث أبي ثعلبة الخُشَني، في كتاب أبي داود: أنه سأل رسول الله ﷺ فقال: " وإن أكل منه ".

والكلب أو الجارح، إذا أشلاه القنّاص فانشلى، وجاء بالصيد إلى ربّه، فهو قد أمسكه عليه وإن كان قد أكل منه، فقد يأكل لفرط جوع أو نسيان.

وأحسب أن قوله تعالى {مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ} احتراز عن أن يجد أحد صيدا لم يصده هو، ولا رأى الجارح حين أمسكه، لأن ذلك قد يكون موته على غير المعتاد فلا يكون ذكاة.

{ **وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ** } أمر بذكر الله على الصيد، ومعناه أن يذكره عند الإرسال لأنّه قد يموت بجرح الجارح، وأمّا إذا أمسكه حيا فقد تعيّن ذبحه فيذكر اسم الله عليه حينئذ. ولقد أبدع إيجاز كلمة (عليه) ليشمل الحالتين. وحكم نسيان التسمية وتعمّد تركها معلوم من كتب الفقه والخلاف، والدين يسر.

{ **وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ** } تذييل عام ختمت به آية الصيد، وهو عام المناسبة.

{ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ} [5]

{ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ }

إحلال الطيّبات أمر سابق إذ لم يكن شيء منها محرّما، ولكن ذلك اليوم كان يوم الإعلام به بصفة كليّة، ومناسبة ذكر ذلك عقب قوله { الْيَوْمَ يَئِسَ } و { الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ } أنّ هذا أيضا منّة كبرى، لأنّ إلقاء الأحكام بصفة كليّة نعمة في التفقه في الدين.

وعطف جملة **{ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ }** على جملة { الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ } لأجل ما في هذه الرخصة من المنّة لكثرة مخالطة المسلمين أهل الكتاب، فلو حرّم الله عليهم طعامهم لشقّ ذلك عليهم.

الطعام، في كلام العرب ما يطعمه المرء ويأكله، وإضافته إلى أهل الكتاب للملابسة، أي ما يعالجه أهل الكتاب بطبخ أو ذبح. قال ابن عطية: " الطعام الذي لا محاولة فيه كالبر والفاكهة ونحوهما لا يغيره تملك أحد له، والطعام الذي تقع فيه محاولة صنعته لا تعلق للدين بها كخبز الدقيق وعصر الزيت.

والتذكية هي المحتاجة إلى الدين والنيّة، فلمّا كان القياس أن لا تجوز ذبائحهم رخص الله فيها على هذه الأمّة وأخرجها عن القياس، ولهذا قال كثير من العلماء: " أراد الله هنا بالطعام الذبائح"، مع اتفاقهم على أنّ غيرها من الطعام مباح. ودخل في طعامهم صيدهم على الأرجح.

{ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ } هم أتباع التوراة والإنجيل، سواء كانوا ممن دعاهم موسى وعيسى عليهما السلام إلى اتباع الدين، أم كانوا ممّن اتبعوا الدينين اختيارا، فإنّ موسى وعيسى دعوا بني إسرائيل خاصة، وقد تهوّد من العرب أهل اليمن، وتنصّر من العرب تغلب، وبهراء، وكلب، ولخم، ونجران، وبعض ربيعة وغسان، فهؤلاء من أهل الكتاب عند الجمهور.

وأمّا المجوس فليسوا أهل كتاب بالإجماع، فلا تؤكل ذبائحهم، وشذّ من جعلهم أهل كتاب.

وأمّا المشركون وعبدة الأوثان فليسوا من أهل الكتاب دون خلاف.

وحكمة الرخصة في أهل الكتاب، لأنّهم على دين إلهي يحرّم الخبائث، ويتّقي النجاسة، ولهم في شؤونهم أحكام مضبوطة متّبعة لا تظنّ بهم مخالفتها، وهي مستندة للوحي الإلهي، بخلاف المشركين وعبدة الأوثان. وقد قال مالك: " ما ليس فيه ذكاة من طعام المجوس فليس بحرام" يعني إذا كانوا يتّقون النجاسة. وفي جامع الترمذي، أنّ أبا ثعلبة الخشني سأل رسول الله ﷺ عن قدور المجوس، فقال له :" أنقوها غسلا واطبخوا فيها"

ثم الطعام الشامل للذكاة إنّما يعتبر طعاما لهم إذا كانوا يستحلّونه في دينهم، ويأكله أحبارهم وعلماؤهم، ولو كان مما ذكر القرآن أنّه حرمه عليهم، لأنّهم قد تأوّلوا في دينهم تأويلات، وهذا قول مالك. وأرى أنّ دليله، أنّ الآية عمّمت طعامهم فكان عمومها دليلا للمسلمين، ولا التفات إلى ما حكى الله أنّه حرّمه عليهم ثم أباحه للمسلمين، فكان عموم طعامهم في شرعنا مباحا، ناسخا للمحرّم عليهم.

ومن المعلوم أن لا تعمل ذكاة أهل الكتاب ولا إباحة طعامهم فيما حرّمه الله علينا بعينه: كالخنزير والدم، ولا ما حرمه علينا بوصفه، الذي ليس بذكاة: كالميتة والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وأكيلة السبع، إذا كانوا هم يستحلون ذلك، فأمّا ما كانت ذكاتهم فيه مخالفة لذكاتنا مخالفة تقصير لا مخالفة زيادة فذلك محل نظر كالمضروبة بمحدّد على رأسها فتموت، والمفتولة العنق فتتمزق العروق، فقال جمهور العلماء: " لا تؤكل".

{ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ } لم يعرّج المفسرون على بيان المناسبة بذكر ذلك، والذي أراه أنّ الله تعالى نبّهنا بهذا إلى التيسير في مخالطتهم، فأباح لنا طعامهم، وأباح لنا أن نُطعمهم طعامنا، فعلم من هذين الحكمين أنّ علّة الرخصة في تناولنا طعامهم هو الحاجة إلى مخالطتهم.

{ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين } [5]

{ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ } عطف على {وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ} ولم يعرج المفسرون على بيان المناسبة لذكر حل المحصنات من المؤمنات في أثناء إباحة طعام أهل الكتاب، وإباحة تزوّج نسائهم. وعندي: أنّه إيماء إلى أنهنّ أولى بالمؤمنين من محصنات أهل الكتاب، والمقصود هو حكم المحصنات من الذين أوتوا الكتاب، فإنّ هذه الآية جاءت لإباحة التزوج بالكتابيات.

المحصنات، المعصومات بعصمة الأزواج، ويراد أيضا المسلمات، لأنّ الإسلام وَزَعَهنّ عن الخنا. وأطلق على الحرائر، لأنّ الحرائر يترفعنّ عن الخنا من عهد الجاهلية.

ولا يصلح من هذه المعاني هنا الأوّل، إذ لا يحلّ تزوّج ذات الزوج، ولا الثاني لقوله {مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ} الذي هو ظاهر في أنّهنّ بعض المؤمنات، فتعيّن معنى الحريّة، لذلك فسّرها مالك بالحرائر. ومن العلماء من فسّر المحصنات هنا بالعفائف، ونقل عن الشعبي وغيره، فمنعوا تزوّج غير العفيفة من النساء لرقّة دينها وسوء خلقها.

{ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ } أي الحرائر عند مالك، ولذلك منع نكاح إماء أهل الكتاب مطلقا للحرّ والعبد. والذين فسّروا المحصنات بالعفائف منعوا هنا ما منعوا هناك.

وشمل أهل الكتاب، الذمّيّين، والمعاهدين، وأهل الحرب، وهو ظاهر، إلاّ أنّ مالكا كره نكاح النساء

الحربيّات.

الأجور، المهور، وسمّيت هنا " أجورا " مجازا في معنى الأعواض عن المنافع الحاصلة من آثار عقدة النكاح، على وجه الاستعارة أو المجاز المرسل. والمهر شعار متقادم في البشر للتفرقة بين النكاح وبين المخادنة. ولو كانت المهور أجورا حقيقة لوجب تحديد مدّة الانتفاع ومقداره وذلك مما تنزّه عنه عقدة النكاح.

{مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ} كالقول في نظيره {مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ}[النساء:25].

{ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ } التنبيه على أنّ إباحة تزوّج نساء أهل الكتاب لا يقتضي تزكية لحالهم، ولكن ذلك تيسير على المسلمين.وقد ذكر في سبب نزولها أنّ نساء أهل الكتاب قلن: " لولا أنّ الله رضي ديننا لم يبح لكم نكاحنا". والمراد بالإيمان، الإيمان المعهود وهو إيمان المسلمين الذي بسببه لقبوا بالمؤمنين، فالكفر هنا الكفر بالرسل، أي ينكر ما يقتضيه الإيمان من المعتقدات.

الحبْط، والحُبوط، فساد شيء كان صالحا، ومنه سمي الحَبَط (بفتحتين) مرض يصيب الإبل من جراء أكل الخضر في أول الربيع فتنتفخ أمعاؤها وربما ماتت. وفعل "حبِط" يؤذن بأن الحابِط كان صالحا فانقلب إلى فساد. والمراد ضياع ثواب الأعمال وما يترقّبه العامل من الجزاء عليها والفوز بها.

والآية تحذير من الارتداد عن الإيمان، وترغيب في الدخول فيه كذلك.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ } [6]

إذا جرينا على ما تحصحص لدينا وتمحّص، من أنّ سورة المائدة هي من آخر السور نزولا، وأنّها نزلت في عام حجّة الوداع، جزمنا بأنّ هذه الآية نزلت هنا تذكيرا بنعمة عظيمة من نعم التشريع، وهي منّة شرع التيمم عند مشقة التطهّر بالماء، فجزمنا بأنّ هذا الحكم كلّه مشروع من قبل، وإنّما ذكر هنا في عداد النعم التي امتنّ الله بها على المسلمين، فإنّ الآثار صحت بأنّ الوضوء والغسل شرعا مع وجوب الصلاة، وبأن التيمّم شرع في غزوة المريسيع سنّة خمس أو ست.

فالأظهر أنّ هذه الآية أريد منها تأكيد شرع الوضوء وشرع التيمّم خلفا عن الوضوء بنصّ القرآن، لأنّ ذلك لم يسبق نزول قرآن فيه ولكنه كان مشروعا بالسنّة. ولا شك أنّ الوضوء كان مشروعا من قبل ذلك، فقد ثبت أنّ النبي ﷺ لم يصل صلاة إلا بوضوء. قال أبو بكر ابن العربي في الأحكام: " لا خلاف بين

العلماء في أنّ الآية مدنية، كما أنّه لا خلاف أنّ الوضوء كان مفعولا قبل نزولها غير متلو ولذلك قال علماؤنا: إنّ الوضوء كان بمكة سنّة، معناه كان بالسنّة. فأمّا حكمه فلم يكن قط إلا فرضا.
فالوضوء مشروع مع الصلاة لا محالة، إذ لم يذكر العلماء إلاّ شرع الصلاة ولم يذكروا شرع الوضوء بعد ذلك، فهذه الآية قرّرت حكم الوضوء ليكون ثبوته بالقرآن. وكذلك الاغتسال فهو مشروع من قبل، كما شرع الوضوء بل هو أسبق من الوضوء، لأنّه من بقايا الحنيفيّة التي كانت معروفة حتّى أيّام الجاهلية، وقد وضحنا ذلك في سورة النساء. ولذلك أجمل التعبير عنه هنا وهنالك بقوله هنا { فَاطَّهَّرُوا } ، وقوله هنالك {تَغْتَسِلُوا} [النساء:43]، فتمحضت الآية لشرع التيمّم عوضا عن الوضوء.
{ **إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ** } إذا عزمتم على الصلاة، لأنّ القيام يطلق في كلام العرب بمعنى الشروع في الفعل، وروى مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم أنّه فسر القيام بمعنى الهبوب من النوم، وهو مروي عن السدّي. فهذه وجوه الأقوال في تفسير معنى القيام في هذه الآية، وكلّها تَؤُول إلى أنّ إيجاب الطهارة لأجل أداء الصلاة.
{ **فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ** } وما ذكره القرآن من أعضاء الوضوء هو الواجب وما زاد عليه سنّة. وحدّدت الآية الأيدي ببلوغ المرافق لأنّ اليد تطلق على ما بلغ الكوع وما إلى المرفق وما إلى الإبط. وقد اختلف الأئمة في أنّ المرافق مغسولة أو متروكة، والأظهر أنّها مغسولة لأنّ الأصل في الغاية في الحد أنّه داخل في المحدود.
{ **وَأَرْجُلَكُمْ** } قرأه نافع، وابن عامر، والكسائي، وحفص عن عاصم، وأبو جعفر، ويعقوب بالنصب، عطفا على {وَأَيْدِيكُمْ} وتكون جملة {وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ} معترضة بين المتعاطفين. وكأنّ فائدة الاعتراض الإشارة إلى ترتيب أعضاء الوضوء لأنّ الأصل في الترتيب الذكري أن يدل على الترتيب الوجودي، فالأرجل يجب أن تكون مغسولة، إذ حكمة الوضوء وهي النقاء والوضاءة والتنظّف والتأهب لمناجاة الله تعالى تقتضي أن يبالغ في غسل ما هو أشد تعرضا للوسخ، فإنّ الأرجل تلاقي غبار الطرقات وتفرز الفضلات بكثرة حركة المشي، ولذلك كان النبي ﷺ يأمر بمبالغة الغسل فيها، وقد نادى بأعلى صوته الذي لم يحسن غسل رجليه : "ويل للأعقاب من النار"
وقرأه ابن كثير، وأبو عمرو، وحمزة، وأبو بكر عن عاصم، وخلف بخفض { وَأَرْجُلِكُمْ } وللعلماء في هذه القراءة تأويلات: منهم من أخذ بظاهرها فجعل حكم الرجلين المسح دون الغسل.ورويت عن أنس رواية أخرى، قال: " نزل القرآن بالمسح والسنّة بالغسل "، وهذا أحسن تأويل لهذه القراءة فيكون مسح الرجلين منسوخا بالسنة.
{ **وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا** – إلى قوله - **وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ**} مضى القول في نظيره في سورة النساء بما أغنى عن إعادته هنا.
{ **مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ** } تعليل لرخصة التيمّم.

الحرج، الضيق والشدّة، والحَرَجَة، البقعة من الشجر الملتف المتضايق. والحرج المنفي هنا هو الحرج الحسّي لو كلّفوا بطهارة الماء مع المرض أو السفر، والحرج النفسي لو منعوا من أداء الصلاة في حال العجز عن استعمال الماء لضرّ أو سفر أو فقد ماء، فإنّهم يرتاحون إلى الصلاة ويحبونها.

{ **وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ** } إشارة إلى أنّ من حكمة الأمر بالغسل والوضوء التطهير، وهو تطهير حسّي ، وتطهير نفسي. فإنّ العبادات كلّها مشتملة على عدّة أسرار، منها ما تهتدي إليه الأفهام ونعبّر عنها بالحكمة، ومنه ما لا يعلمه إلا الله، ككون الظهر أربع ركعات، فإذا ذكرت حكم للعبادات فليس المراد أنّ الحكم منحصرة فيما علمناه.

{ **وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ** } الإتمام إمّا بزيادة أنواع من النعم لم تكن، وإمّا بتكثير فروع النوع من النعم.

{ **لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ** } أي رجاء شكركم إيّاه. جعل الشكر علّة لإتمام النعمة لقصد الحثّ عليه وإظهاره في صورة الأمر المستقرب الحصول.

{ وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ } [7]

والكلام مرتبط بما افتتحت به السورة من قوله { أَوْفُوا بِالْعُقُودِ } لأنّ في التذكير بالنعمة تعريضا بالحثّ على الوفاء. والمراد من النعمة جنسها لا نعمة معيّنة، وهي ما في الإسلام من العزّ والتمكين في الأرض وذهاب أحوال الجاهليّة وصلاح أحوال الأمّة.

الميثاق، العهد، وواثق، عاهد.وأطلق فعل واثق على معنى الميثاق الذي أعطاه المسلمون، وعلى وعد الله لهم ما وعدهم على الوفاء بعهدهم. ففي صيغة { وَاثَقَكُمْ } استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه.

والمسلمون عاهدوا الله في زمن الرّسول ﷺ عدة عهود:

أولها، عهد الإسلام كما تقدّم في صدر هذه السورة.

ومنها، عهد المسلمين عندما يلاقون الرّسول عليه الصلاة والسلام وهو البيعة أن لا يشركوا بالله شيئا ولا يسرقوا ولا يزنوا ولا يقتلوا أولادهم ولا يأتوا ببهتان يفترونه بين أيديهم وأرجلهم ولا يعصونه في معروف، وهو عين العهد الذي ذكره القرآن في سورة الممتحنة عند ذكر بيعة النساء المؤمنات، كما ورد في الصحيح أنّه كان يبايع المؤمنين على مثل ذلك.

ومنها أيضا، بيعة الأنصار رسول الله ﷺ في موسم الحجّ سنة ثلاث عشرة من البعثة قبل الهجرة، وكانوا ثلاثة وسبعين رجلا التقوا برسول الله بعد الموسم في العقبة ومعهم العباس بن عبد المطلب، فبايعوا على أن يمنعوا رسول الله كما يمنعون نساءهم وأبناءهم، وعلى أنهم يأوونه إذا هاجر إليهم. وقد تقدّم هذه البيعة بيعتان إحداهما سنة إحدى عشرة من البعثة، بايعه نفر من الخزرج في موسم الحج. والثانية سنة

اثنتي عشرة من البعثة، بايع اثنا عشر رجلا من الخزرج في موسم الحج بالعقبة ليبلغوا الإسلام إلى قومهم.

وكذلك، بيعة الرضوان في الحديبية تحت الشجرة سنة ست من الهجرة، وفي كل ذلك واثقوا على السمع والطاعة في المنشط والمكره.

{ **سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا** } الاعتراف بالتبليغ، فالسمع أريد به العلم بما واثقوا عليه. ويجوز أن يكون {سَمِعْنَا} مجازا في الامتثال، {وَأَطَعْنَا} تأكيدا له، وهذا من استعمال سمع.

{ **وَاتَّقُوا اللَّهَ** } وعقب ذلك بالأمر بالتقوى، لأنّ النعمة تستحق أن يشكر مسديها، وشكر الله تقواه.

{ **إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ** } تذييل للتحذير من إضمار المعاصي ومن توهّم أنّ الله لا يعلم إلا ما يبدو منهم.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ } [8]

لمّا ذكّرهم بالنعمة عقّب ذلك بطلب الشكر للمنعم والطاعة له، فأقبل على خطابهم بوصف الإيمان الذي هو منبع النعم الحاصلة لهم. فالجملة استئناف نشأ عن ترقّب السامعين بعد تعداد النعم. وقد تقدّم نظير هذه الآية في سورة النساء[135] {كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ} وما هنا بالعكس.

ووجه ذلك أنّ الآية التي في سورة النساء وردت عقب آيات القضاء في الحقوق المبتدأة، ثمّ تعرضت لقضية بني أبيرق في قوله{وَلا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً} [النساء:105]، ثمّ أردفت بأحكام المعاملة بين الرجال والنساء، فكان الأهم فيها أمر العدل في الشهادة، فلذلك قدم فيها {كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ}، فالقسط فيها هو العدل في القضاء، ولذلك عدي إليه بالباء، إذ قال {كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ }

وأمّا الآية التي نحن بصدد تفسيرها فهي واردة بعد التذكير بميثاق الله، فكان المقام الأوّل للحضّ على القيام لله، أي الوفاء له بعهودهم له، ولذلك عدي قوله { قَوَّامِينَ } بـ (اللام).

{ **قَوَّامِينَ لِلَّهِ** }، أي شهداء بالعدل شهادة لا حيف فيها، وأولى شهادة بذلك شهادتهم لله تعالى. وقد حصل من مجموع الآيتين، وجوب القيام بالعدل، والشهادة به، ووجوب القيام لله، والشهادة له.

{ **وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ** } تقدم القول في معناها قريبا، ولكنّه هنا صرح بحرف "على" وقد بيناه هنالك.

{ **عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا**} والكلام على العدل تقدّم في قوله {وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النّاس أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ}[النساء:58]

{ **أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى** } أي للتقوى الكاملة التي لا يشذّ معها شيء من الخير، وذلك أنّ العدل هو ملاك كبح النفس عن الشهوة وذلك ملاك التقوى.

{ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ [9] وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ } [10]

عُقّب أمرهم بالتقوى بذكر ما وعد الله به المتقين ترغيبا في الامتثال، وعطف عليه حال أضداد المتقين ترهيبا. فالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا.

{ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ } مبيّنة لجملة **{ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا }** ، فاستغني بالبيان عن المفعول، فصار التقدير، وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات مغفرة وأجرا عظيما لهم. وإنّما عدل عن هذا النظم لما في إثبات المغفرة لهم بطريق الجملة الاسميّة من الدلالة على الثبات والتقرّر.

{ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ } قصر ادعائي لأنّهم لمّا كانوا أحقّ النّاس بالجحيم وكانوا خالدين فيه جعلوا كالمنفردين به. أو هو قصر حقيقي إذا كانت إضافة **{ أَصْحَابُ }** مؤذنة بمزيد الاختصاص بالشيء، فيكون وجه هذا الاختصاص أنّهم الباقون في الجحيم أبدا.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ } [11]

أعيد تذكيرهم بنعمة أخرى عظيمة على جميعهم إذ كانت فيها سلامتهم، تلك هي نعمة إلقاء الرعب في قلوب أعدائهم لأنّها نعمة يحصل بها ما يحصل من النصر دون تجشّم مشاقّ الحرب ومتالفها. وافتتاح الاستئناف بالنداء ليحصل إقبال السامعين على سماعه.

{ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ } أجمل النعمة ثم بيّنها.

وقد ذكر المفسّرون احتمالات في تعيين القوم المذكورين في هذه الآية. والذي يبدو لي أنّ المراد قوم يعرفهم المسلمون يومئذ، فيتعيّن أن تكون إشارة إلى وقعة مشهورة أو قريبة من تاريخ نزول هذه السورة. ولم أر فيما ذكروه ما تطمئن له النفس. والذي أحسب أنّها تذكير بيوم الأحزاب، لأنها تشبه قوله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً وَجُنُوداً لَمْ تَرَوْهَا} [الأحزاب:109].

ويجوز أن تكون الإشارة إلى ما كان من عزم أهل مكّة على الغدر بالمسلمين حين نزول المسلمين بالحديبيّة ثم عدلوا عن ذلك. وقد أشارت إليها الآية {وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ}[الفتح:24]

ويجوز أن تكون الإشارة إلى عزم أهل خيبر وأنصارهم من غطفان وبني أسد على قتال المسلمين حين حصار خيبر، ثم رجعوا عن عزمهم وألقوا بأيديهم، وهي التي أشارت إليها آية {وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ النّاس عَنْكُمْ} [الفتح:20].

وعن قتادة، سبب الآية ما همّت به بنو محارب وبنو ثعلبة يوم ذات الرقاع من الحمل على المسلمين في صلاة العصر فأشعر الله رسوله بذلك، ونزلت صلاة الخوف، وكف الله أيديهم عن المؤمنين.

و**بسط اليد** مجاز في البطش قال تعالى{ وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُمْ بِالسُّوءِ } [الممتحنة:2]. ويطلق على السلطة مجازا أيضا، وعلى الجود، كما في قوله تعالى {بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ} [المائدة:64] .وهو حقيقة في محاولة الإمساك بشيء، كما في قوله تعالى حكاية عن ابن آدم {لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ} [المائدة:28]

وأمّا **كفّ اليد**، فهو مجاز عن الإعراض عن السوء خاصة، {وَكَفَّ أَيْدِيَ النّاس عَنْكُمْ} [الفتح:20]

{ **وَاتَّقُوا اللَّهَ** } والأمر بالتقوى عقب ذلك لأنّها أظهر الشكر، فعطف الأمر بالتقوى بالواو للدلالة على أن التقوى مقصودة لذاتها، وأنّها شكر لله بدلالة وقوع الأمر عقب التذكير بنعمة عظمى.

{ **وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ** } أمر لهم بالاعتماد على الله دون غيره. وذلك التوكّل يعتمد امتثال الأوامر واجتناب المنهيات فناسب التقوى. وكان من مظاهره تلك النعمة التي ذكّروا بها.

{ وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرائيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ } [12]

ناسب ذكر ميثاق بني إسرائيل عقب ذكر ميثاق المسلمين من قوله: {وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ} [المائدة:7]. تحذيرا من أن يكون ميثاقنا كميثاقهم. ومحلّ الموعظة هو قوله {فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ}. وهكذا شأن القرآن في التفنّن ومجيء الإرشاد في قالب القصص، والتنقّل من أسلوب إلى أسلوب.

{ **وَبَعَثْنَا** } البعث أصله التوجيه والإرسال، ويطلق مجازا على الإقامة والإنهاض كقوله{مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا} [يس:25] وقوله {فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ} [الروم:56]. ثم شاع هذا المجاز حتّى بُني عليه مجاز آخر بإطلاقه على الإقامة المجازية {إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ} [آل عمران:164]، ثم أطلق على إثارة الأشياء وإنشاء الخواطر في النفس.

والعدول عن طريق الغيبة من قوله {وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ} إلى طريق التكلّم في قوله{وَبَعَثْنَا} **التفات**.

النقيب، فعيل بمعنى فاعل، إمّا من نَقَب إذا حفر مجازا، أو من نقَّب إذا بعث {فَنَقَّبُوا فِي الْبِلادِ} [ق:36]. فالنقيب الموكول إليه تدبير القوم، لأنّ ذلك يجعله باحثا عن أحوالهم، فيطلق على الرئيس وعلى قائد الجيش وعلى الرائد، ومنه ما في حديث بيعة العقبة: " أنّ نقباء الأنصار يومئذ كانوا اثني عشر رجلا ". والمراد بنقباء بني إسرائيل هنا يجوز أن يكونوا رؤساء جيوش، ويجوز أن يكونوا روادا وجواسيس، وكلاهما واقع في حوادث بني إسرائيل.

{ **إِنِّي مَعَكُمْ** } معيّة مجازية، تمثيل للعناية والحفظ والنصر، قال تعالى{إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ} [الأنفال:12]، والظاهر أنّ هذا القول وقع وعدا بالجزاء على الوفاء بالميثاق.

{ **لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ** } استئناف محض ليس منها شيء يتعلّق ببعض ألفاظ الجملة التي قبلها.

{ **لَئِنْ أَقَمْتُمُ** }الـ (لام) موطئة للقسم، و(لام) { **لَأُكَفِّرَنَّ** } (لام) جواب القسم، ولعلّ هذا بعض ما تضمّنه الميثاق.

والمراد بـ **(الزكاة)** ما كان مفروضا على بني إسرائيل من إعطائهم عشر محصولات ثمارهم وزرعهم، ممّا جاء في الفصل الثامن عشر من سفر العدد، والفصل الرابع عشر والفصل التاسع عشر من سفر التثنية. وقد مضى القول فيه عند قوله تعالى { وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ } [البقرة:43].

التعزيز، النصر. يقال:عَزَرَه (مخففا)، وعزّزه (مشددا)، وهو مبالغة في عززه عززا إذا نصره، وأصله المنع، لأنّ الناصر يمنع المعتدي على منصوره.

{ **وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً** } الصدقات غير الواجبة.

تكفير السيّئات، مغفرة ما فرط منهم من التعاصي للرّسول، فجعل الطاعة والتوبة مكفرتين عن المعاصي.

{ **فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ** } أي فقد حاد عن الطريق المستقيم، وذلك لا عذر للسائر فيه حين يضلّه، لأنّ الطريق السويّ لا يحوج السائر فيه إلى الروغان في ثنيّات قد تختلط عليه وتفضي به إلى التيه في الضلال.

{ فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظّاً مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ

اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ } [13]

{ **فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ** } تقدّم بيانه في قوله تعالى {فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ} [النساء:155]، وقوله {فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ } [النساء: 160]

اللعن، الإبعاد، والمراد هنا الإبعاد من رحمة الله تعالى، ومن هديه، إذ استوجبوا غضب الله لأجل نقض الميثاق.

{ **وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً** } مجاز، إذ أصلها الصلابة والشدّة، فاستعيرت لعدم تأثّر القلوب بالمواعظ والنذر. وتقدّم في قوله تعالى { ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ } [البقرة:74].

{ **يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ** } استئناف أو حال من ضمير { لَعَنَّاهُمْ }.

التحريف، الميل بالشيء إلى الحرف، وهو الجانب. أي يعدلون بالكلم النبويّة عن مواضعها، فيسيرون بها في غير مسالكها، وهو تبديل معاني كتبهم السماوية.وهذا التحريف يكون غالبا بسوء التأويل اتّباعا للهوى، ويكون بكتمان أحكام كثيرة مجاراة لأهواء العامة. قيل: ويكون بتبديل ألفاظ كتبهم. وقد تقدّم عند قوله تعالى {مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ} [النساء:46]. وجيء بالمضارع للدلالة على استمرارهم.

{ **وَنَسُوا حَظّاً** } معطوفة على جملة { يُحَرِّفُونَ }. والنسيان مراد به الإهمال المفضي إلى النسيان غالبا.وعبر عنه بالفعل الماضي لأنّ النسيان لا يتجدّد.

و**الحظّ** النصيب، وتنكيره هنا للتعظيم أو التكثير بقرينة الذمّ. وما **(ذكّروا به)** هو التوراة.

وقد جمعت الآية من الدلائل على قلّة اكتراثهم بالدين ورقّة اتّباعهم ثلاثة أصول من ذلك:

وهي **التعمّد** إلى نقض ما عاهدوا عليه من الامتثال، و**الغرور** بسوء التأويل، و**النسيان** الناشئ عن قلة تعهّد الدين وقلة الاهتمام به.

{ **وَلا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ** } انتقال من ذكر نقضهم لعهد الله إلى خيانتهم. فالاطلاع مجاز مشهور في العلم بالأمر، والاطلاع هنا كناية عن المطلّع عليه، أي لا يزالون يخونون فتطّلع على خيانتهم.

الاطّلاع، افتعال من طلع. والطلوع، الصعود. وصيغة الافتعال فيه لمجرد المبالغة، أي تكلّف الطلوع لقصد الإشراف. والمعنى، ولا تزال تكشف وتشاهد خائنة منهم.

الخائنة، الخيانة فهو مصدر على وزن الفاعلة، كالعاقبة. ومنه {يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ}[غافر:19]. وأصل الخيانة:عدم الوفاء بالعهد، ولعلّ أصلها إظهار خلاف الباطن.

{ **إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ** } واستثنى قليلا منهم جبلوا على الوفاء.

وقد نقض يهود المدينة عهدهم مع رسول الله والمسلمين، فظاهروا المشركين في وقعة الأحزاب.

{ **فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ** } وأمْره بالعفو عنهم والصفح حمل على مكارم الأخلاق، وذلك فيما يرجع إلى سوء معاملتهم للنبي ﷺ.

{ وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظّاً مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ } [14]

ذكر بعد ميثاق اليهود ميثاق النصارى. فالتقدير، وأخذنا، من الذين قالوا: إنا نصارى، ميثاقهم، وليس تقديم المجرور بالحرف لقصد الحصر.

وعبّر عن النصارى بـ **{ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى }**، تسجيلا عليهم بأنّ اسم دينهم مشير إلى أصل من أصوله، وهو أن يكون أتباعه أنصارا لما يأمر به الله {كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ} [الصف:14]، ومن جملة ذلك أن ينصروا القائم بالدين بعد عيسى من أتباعه، مثل بولس وبطرس وغيرهما من دعاة الهدى، وأعظم من ذلك كلّه أن ينصروا النبيء المبشّر به في التوراة والإنجيل الذي يجيء بعد عيسى قبل منتهى العالم ويخلّص النّاس من الضلال. فهذا اللقب، (النصارى)، حجّة عليهم.

{ قَالُوا } يفيد التعريض الكنائي ، أي أنّهم زعموا ذلك بقولهم ولم يؤيّدوه بفعلهم.

وقد أخذ الله على النصارى ميثاقا على لسان المسيح عليه السلام. وبعضه مذكور في مواضع من الأناجيل.

{ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ } حقيقة **الإغراء**، حثّ أحد على فعل، وتحسينه إليه حتّى لا يتوانى في تحصيله. فاستعير الإغراء لتكوين ملازمة العداوة والبغضاء في نفوسهم أي لزومهما لهم فيما بينهم.

و**العداوة** و**البغضاء** اسمان لمعنيين من جنس الكراهية الشديدة، فهما ضدّان للمحبة.

وظاهر عطف أحد الاسمين على الآخر في مواضع من القرآن، في هذه الآية وفي الآيتين بعدها في هذه السورة وفي آية سورة الممتحنة، أنّهما ليسا من الأسماء المترادفة، لأنّ التزام العطف بهذا الترتيب يبعد أن يكون لمجرد التأكيد، فليس عطف أحدهما على الآخر من قبيل عطف المرادف لمجرد التأكيد.

وقد ترك علماء اللغة بيان التفرقة بين العداوة والبغضاء، وتابعهم المفسّرون على ذلك، فلا تجد من تصدّى للفرق بينهما سوى الشيخ ابن عرفه التونسي، فقال في تفسيره: " العداوة أعم من البغضاء لأنّ العداوة سبب في البغضاء، فقد يتعادى الأخ مع أخيه ولا يتمادى على ذلك حتى تنشأ عنه المباغضة، وقد يتمادى على ذلك". ووقع لأبي البقاء الكفوي في كتاب (الكليّات) أنّه قال: " العداوة أخص من البغضاء لأن كل عدو مبغض، وقد يبغض من ليس بعدو". وهو يخالف كلام ابن عرفة.

وعندي، أن كلا الوجهين غير ظاهر، والذي أرى أنّ بين معنيي **العداوة** والبغضاء التضاد والتباين، فالعداوة كراهيّة تصدر عن صاحبها؛ **معاملة بجفاء**، أو قطيعة، أو **إضرار**، لأنّ العداوة مشتقّة من العدو وهو التجاوز والتباعد، فإن مشتقات مادة "ع د و" كلّها تحوم حول التفرّق وعدم الوئام. وأمّا **البغضاء** فهي شدّة البغض، وليس في مادة "ب غ ض" إلاّ معنى جنس الكراهية، فلا سبيل إلى معرفة اشتقاق

لفظها من مادتها.نعم يمكن أن يرجع فيه إلى طريقة القلب، وهو من علامات الاشتقاق، فإنّ مقلوب بغض يكون غضب لا غير، فالبغضاء شدّة الكراهية غير مصحوبة بعدو، **فهي مضمرة في النفس**. فإذا كان كذلك لم يصح اجتماع معنيي العداوة والبغضاء في موصوف واحد في وقت واحد فيتعيّن أن يكون إلقاؤهما بينهم على معنى التوزيع، أي أغرينا العداوة بين بعض منهم والبغضاء بين بعض آخر. فوقع في هذا النظم إيجاز بديع، لأنّه يرجع إلى الاعتماد على علم المخاطبين بعدم استقامة اجتماع المعنيين في موصوف واحد.

{ **إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ** } وإلقاء العداوة والبغضاء بينهم كان عقابا في الدنيا جزاء على نكثهم العهد.

وأسباب العداوة والبغضاء شدة الاختلاف: فتكون من اختلافهم في نحل الدين بين يعاقبة، وملكانية، ونسطورية، وهراتقة (بروتستانت) ، وتكون من التحاسد على السلطان ومتاع الدنيا، كما كان بين ملوك النصرانية، وبينهم وبين رؤساء ديانتهم.

{ **وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ** } تهديد لأنّ المراد بالإنباء إنباء المؤاخذة بصنيعهم، وهذا يحتمل أن يحصل في الآخرة فالإنباء على حقيقته، ويحتمل أن يحصل في الدنيا، فالإنباء مجاز في تقدير الله لهم حوادث يعرفون بها سوء صنيعتهم.

{ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ [15] يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ } [16]

بعد أن ذكر من أحوال فريقي أهل الكتاب وأنبائهم ما لا يعرفه غير علمائهم وما لا يستطيعون إنكاره أقبل عليهم بالخطاب بالموعظة، إذ قد تهيّأ من ظهور صدق الرّسول ﷺ ما يسهل إقامة الحجّة عليهم، ولذلك ابتدئ وصف الرّسول بأنّه يبيّن لهم كثيرا ممّا كانوا يخفون من الكتاب، ثم أعقبه بأنّه يعفو عن كثير.

{ **يعفو** } يعرض ولا يظهر، وهو أصل مادّة العفو. يقال:عفا الرسم بمعنى لم يظهر، وعفاه: أزال ظهوره. وعفا عن المذنب، بمعنى ستر عنه ذنبه، ويجوز أن يراد هنا معنى الصفح والمغفرة، أي ويصفح عن ذنوب كثيرة، أي يبيّن لكم دينكم ويعفو عن جهلكم.

{ **قد جاءكم من الله نور** } بدل من جملة { **قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا** } بدل اشتمال، لأنّ مجيء الرّسول اشتمل على مجيء الهدى والقرآن.

{ **يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ** } (به) راجع إلى الرّسول أو إلى الكتاب المبين.

سبل السلام، طرق السلامة التي لا خوف على السائر فيها. فسبيل السلام استعارة لطرق الحق.

{ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ } الظلمات والنور استعارة للضلال والهدى. والصراط المستقيم مستعار للإيمان.

{ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } [17]

كان أعظم ضلال النصارى ادعاؤهم إلهيّة عيسى عليه السلام، فإبطال زعمهم ذلك هو أهم أحوال إخراجهم من الظلمات إلى النور وهديهم إلى الصراط المستقيم.

{ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ }، ويفيد قولهم هذا أنّهم جعلوا حقيقة الإله الحقّ المعلوم، متّحدة بحقيقة عيسى عليه السلام، بمنزلة اتّحاد الاسمين للمسمّى الواحد، ومرادهم امتزاج الحقيقة الإلهيّة في ذات عيسى.

وتقدّم تفصيل ذلك عند قوله تعالى { فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ } [النساء:171]

{ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً }، بيّن الله لرسوله الحجّة عليهم، فالفاء عاطفة للاستفهام الإنكاري على قولهم: (إن الله هو المسيح)، للدلالة على أنّ الإنكار ترتّب على هذا القول الشنيع، فهي للتعقيب الذكري.

يملك شيئا، هنا يقدر على شيء. فالمعنى، فمن يقدر على شيء من الله، أي من فعله وتصرّفه أن يحوله عنه. ونظيره { وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ } [يوسف:67].

{ إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً } حرف الشرط مستعمل في مجرد التعليق من غير دلالة على الاستقبال. والتقدير: من يملك أن يصدّ الله إذ أراد إهلاك المسيح وأمّه ومن في الأرض يومئذ.

{ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } فيه تعظيم شأن الله تعالى. وردّ آخر عليهم بأنّ الله هو الذي خلق السماوات والأرض وملك ما فيها من قبل أن يظهر المسيح، فالله هو الإله حقا، وأنه يخلق ما يشاء.

{ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ}[18]

مقال آخر مشترك بينهم وبين اليهود يدلّ على غباوتهم في الكفر إذ يقولون ما لا يليق بعظمة الله تعالى، ثم هو مناقض لمقالاتهم الأخرى.عطف على المقال المختص بالنصارى . وقد وقع في التوراة والإنجيل التعبير بأبناء الله، ففي سفر التثنية أول الفصل الرابع عشر قول موسى: " أنتم أولاد للرب أبيكم ". وأمّا

الأناجيل فهي مملوءة بوصف الله تعالى بأبي المسيح، وبأبي المؤمنين به.
وعطف { **وأحباؤه** } على { أبناء الله } أنّهم قصدوا أنّهم أبناء محبوبون.
{ **بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ** } أي ينالكم ما ينال سائر البشر.
{ **يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ** } كالاحتراس، لأنّه لما رتّب على نوال العذاب إيّاهم أنّهم بشر دفع توهّم النصارى أنّ البشريّة مقتضية استحقاق العذاب بوراثة تبعة خطيئة آدم فقال: {يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ} ، أي من البشر { وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ }

{ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } [19]
كرّر الله موعظتهم ودعوتهم بعد أن بيّن لهم فساد عقائدهم وغرور أنفسهم بيانا لا يدع للمنصف متمسّكا بتلك الضلالات، كما وعظهم ودعاهم آنفا بمثل هذا عقب بيان نقضهم المواثيق. إلاّ أنّه ذكر الرّسول ﷺ هنا بوصف مجيئه على فترة من الرسل ليذكّرهم بأنّ كتبهم مصرّحة بمجيء رسول عقب رسلهم، وليريهم أنّ مجيئه لم يكن بدعا من الرسل إذ كانوا يجيئون على فتر بينهم.
{ **عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ** } حال من ضمير { يُبَيِّنُ لَكُمْ }، لأنّ البيان انقطع في مدة الفترة.
الفترة، انقطاع عمل ما. وحرف "من" في قوله: {مِنَ الرُّسُلِ} للابتداء، أي فترة من الزمن ابتداؤها مدة وجود الرسل.
المجيء، مستعار لأمر الرّسول بتبليغ الدين، فكما سمّي الرّسول رسولا سمي تبليغه مجيئا تشبيها بمجيء المرسل من أحد إلى آخر.
الرسل، رسل أهل الكتاب المتعاقبين من عهد موسى إلى المسيح، أو أريد المسيح خاصة. والفترة بين البعثة وبين رفع المسيح، كانت نحو خمسمائة وثمانين سنة. وأمّا غير أهل الكتاب فقد جاءتهم رسل مثل خالد بن سنان وحنظلة بن صفوان.
{ **أَنْ تَقُولُوا** } تعليل لقوله { قَدْ جَاءَكُمْ } لبيان بعض الحكم من بعثة الرسول، وهي قطع معذرة أهل الكتاب عند مؤاخذتهم في الآخرة، أو تقريعهم في الدنيا على ما غيروا من شرائعهم. فالمعنى أن تقولوا: ما جاءنا رسول في الفترة بعد موسى أو بعد عيسى.
{ **فقد جاءكم بشير ونذير** } الفاء فيه للفصيحة، وقد ظهر حسن موقعها بما قرّرت به معنى التعليل، أي لأن قلتم ذلك فقد بطل قولكم إذ قد جاءكم بشير ونذير.

{وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكاً

وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ [20] يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ [21] قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْماً جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ } [22]

عطف القصّة على القصص والمواعظ. وتقدّم القول في نظائر **{وَإِذْ قَالَ}** في مواضع منها قوله تعالى { وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ}[البقرة:30]. ومناسبة موقع هذه الآيات هنا أنّ القصّة مشتملة على تذكير بنعم الله تعالى عليهم وحثّ على الوفاء بما عاقدوا الله عليه من الطاعة تمهيدا لطلب امتثالهم.

وقدّم موسى عليه السلام أمره لبني إسرائيل بحرب الكنعانيين بتذكيرهم بنعمة الله عليهم ليهيّئ نفوسهم إلى قبول هذا الأمر العظيم عليهم وليوثقهم بالنصر إن قاتلوا أعداءهم، فذكر نعمة الله عليهم، وعدّ لهم ثلاث نعم عظيمة:

أولاها، أنّ فيهم أنبياء، ومعنى جعل الأنبياء فيهم، يجوز أن يكون في عمود نسبهم فيما مضى مثل يوسف والأسباط وموسى وهارون، ويجوز أن يراد جعل في المخاطبين أنبياء، فيحتمل أنّه أراد نفسه، وذلك بعد موت أخيه هارون، لأنّ هذه القصّة وقعت بعد موت هارون، أو أراد من ظهر في زمن موسى من الأنبياء. فقد كانت مريم أخت موسى نبيّة، كما هو صريح التوراة (إصحاح 15 من الخروج) . وكذلك ألْداد وميْداد كانا نبيين في زمن موسى، كما في التوراة (إصحاح 11 سفر العدد).

الثانية، أن جعلهم ملوكا، وهذا تشبيه بليغ، أي كالملوك في تصرّفهم في أنفسهم وسلامتهم من العبوديّة التي كانت عليهم للقبط، وجعلهم سادة على الأمم التي مروا بها، من الآموربين، والعناقيين، والحشبونيين، والرفائيين، والعمالقة، والكنعانيين، أو استعمل فعل {جعلكم} في معنى الاستقبال، فيكون الخبر بشارة لهم بما سيكون لهم.

النعمة الثالثة، أنّه آتاهم ما لم يؤت أحدا من العالمين، إذ آتاهم الشريعة الصحيحة الواسعة الهدى المعصومة، وأيدهم بالنصر في طريقهم، وساق إليهم رزقهم المن والسلوى أربعين سنة، وتولى تربية نفوسهم بواسطة رسله.

{ يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ } هو الغرض من الخطاب، ولذلك كرّر النداء بـ {يا قوم} لزيادة استحضار أذهانهم. والأمر بالدخول أمر بالسعي في أسبابه، أي تهيّأوا للدخول.

الأرض المقدسة، بمعنى المطهّرة المباركة، أي التي بارك الله فيها، أو لأنّها قدّست بدفن إبراهيم عليه السلام في أول قرية من قراها وهي حبرون. وهي هنا أرض كنعان من بريّة (صِين) إلى مدخل (حَمَاة وإلى حبرون) . وهذه الأرض **هي أرض فلسطين،** وهي الواقعة بين البحر الأبيض المتوسط وبين نهر الأردن والبحر الميت فتنتهي إلى (حماة) شمالا وإلى (غزة وحبرون) جنوبا.

{ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ }، قضى وقدّر، وليس ثمة كتابة ولكنّه تعبير مجازي شائع في اللغة، لأنّ الشيء إذا أكّده الملتزم به كتبه. فأطلقت الكتابة على ما لا سبيل لإبطاله، وذلك أنّ الله وعد إبراهيم أن يورثها ذريّته، ووعد الله لا يخلف. وهو تحريض على الإقدام لدخولها.

{ وَلا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ } تحذير ممّا يوجب الانهزام، لأنّ ارتداد الجيش على الأعقاب من أكبر أسباب الانخذال.

الارتداد، افتعال من الردّ، يقال: ردّه فارتدّ، والردّ: إرجاع السائر عن الإمضاء في سيره وإعادته إلى المكان الذي سار منه. والارتداد: الرجوع. **والأدبار**، جمع دُبُر، وهو الظهر. والمعنى الرجوع إلى الوراء، كما يقولون: نكص على عقبيه، وركبوا ظهورهم، وارتدوا على أعقابهم.

الانقلاب، الرجوع، وأصله الرجوع إلى المنزل. والمراد به هنا مطلق المصير.

{ إِنَّ فِيهَا قَوْماً جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا } ضمائر{فيها} و{منها} تعود إلى الأرض المقدّسة.

القوم الجبّارين، في الأرض سكّانها الكنعانيين، والعمالقة، والحثيين، واليبوسيين، والأموريين.

الجبّار، القويّ، مشتقّ من الجبْر، وهو الإلزام لأنّ القويّ يجبر النّاس على ما يريد.

وكانت جواسيس موسى الإثنا عشر الذين بعثهم لارتياد الأرض، قد أخبروا القوم بجودة الأرض وبقوّة سكّانها. وهذا كناية عن مخافتهم من الأمم الذين يقطنون الأرض المقدّسة. فامتنعوا من اقتحام القرية خوفا من أهلها، وأكّدوا الامتناع من دخول أرض العدو توكيدا قويّا بمدلول "إنّ" و "لنْ" في {إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا} تحقيقا لخوفهم.

{ فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ } تصريح لقصد تأكيد الوعد بدخولها إذا خلت من الجبّارين الذين فيها.

وقد أشارت هذه الآية إلى ما في الإصحاح الثالث عشر والرابع عشر من سفر العدد: " أنّ الله أمر موسى أن يرسل اثني عشر رجلا جواسيس يتجسّسون أرض كنعان التي وعدها الله بني إسرائيل من كل سبط رجلا؛ فعيّن موسى اثني عشر رجلا، منهم: يوشع بن نون من سبط أفرايم، ومنهم كالب بن يفنة من سبط يهوذا، ولم يسمّوا بقيّة الجواسيس، فجاسوا خلال الأرض من برية صين إلى حماة فوجدوا الأرض ذات ثمار وأعناب ولبن وعسل ووجدوا سكّانها معتزّين، طوال القامات، ومدنهم حصينة. فلمّا سمع بنو إسرائيل ذلك وهلوا وبكوا وتذمّروا على موسى وقالوا: لو متنا في أرض مصر كان خيرا لنا من أن تغنم نساؤنا وأطفالنا، فقال يوشع وكالب للشعب: " إن رضي الله عنّا يدخلنا إلى هذه الأرض ولكن لا تعصوا الربّ ولا تخافوا من أهلها، فالله معنا. فأبى القوم من دخول الأرض وغضب الله عليهم. وقال لموسى: " لا يدخل أحد من سنّه عشرون سنة فصاعدا هذه الأرض إلاّ يوشع وكالبا، وكلّكم ستدفنون في هذا القفر، ويكون أبناؤكم رعاة فيه أربعين سنة ".

{ قَالَ رَجُلانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ [23] قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَداً مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ [24] قَالَ رَبِّ إِنِّي لا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ [25] قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ }[26]

{ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ } يجوز أن يكون المراد بالخوف، الخوف من العدو؛ فيكون المراد باسم الموصول بني إسرائيل. جعل تعريفهم بالموصوليّة للتعريض بهم بمذمّة الخوف وعدم الشجاعة. أي ينتسبون إلى الذين يخافون. وليس المعنى أنّهم متصفون بالخوف بقرينة أنّهم حرّضوا قومهم على غزو العدو، وعليه يكون قوله {أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيهِمَا} أنّ الله أنعم عليهما بالشجاعة. و الرجلان هما يوشع وكالب.

ويجوز أن يكون المراد بالخوف الخوف من الله تعالى، أي كان قولهما لقومها { ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ } ناشئا عن خوفهما الله تعالى، فيكون تعريضا بأنّ الذين عصوهما لا يخافون الله تعالى. ويكون قوله {أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيهِمَا} استئنافا بيانيّا لبيان منشأ خوفهما الله تعالى، أي الخوف من الله، نعمة منه عليهما. وهذا يقتضي أنّ الشجاعة في نصر الدين نعمة من الله على صاحبها.

{ الْبَابَ } يجوز أن يراد به مدخل الأرض المقدّسة، أي المسالك التي يسلك منها إلى أرض كنعان، إذ ليس في الأرض المأمورين بدخولها مدينة بل أرض لقوله {ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ} ، فأرادا: فإذا اجتزتم الثغر ووطئتم أرض الأعداء غلبتموهم في قتالهم في ديارهم.

وحمل المفسّرون الباب على المشهور المتعارف، وهو باب البلد الذي في سوره، فقالوا: أرادا باب قريتهم، أي لأنّ فتح مدينة الأرض يعدّ ملكا لجميع تلك الأرض. والظاهر أنّ هذه القرية هي (أريحا) أو (قادش) حاضرة العمالقة يومئذ، وهي المذكورة في سورة البقرة.

{ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا } وبعد أن أمرا القوم باتخاذ الأسباب والوسائل أمراهم بالتوكّل على الله والاعتماد على وعده ونصره وخبر رسوله، ولذلك ذيّلا بقولهما**{ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ }**، لأنّ الشك في صدق الرّسول مبطل للإيمان.

{ قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَداً مَا دَامُوا فِيهَا } وإنّما خاطبوا موسى عقب موعظة الرجلين لهم، رجوعا إلى إبايتهم الأولى التي شافهوا بها موسى، أو لقلّة اكتراثهم بكلام الرجلين، وأكّدوا الامتناع الثاني من الدخول بعد المحاورة أشد توكيد، بثلاث مؤكّدات؛ (إنّ) ، و (لنْ) ، وكلمة (أبدا).

{ فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ } طلبوا من موسى معجزة، كما تعوّدوا من النصر، فطلبوا أن يهلك الله الجبّارين بدعوة موسى. وقيل: أرادوا بهذا الكلام الاستخفاف بموسى، وهذا بعيد، لأنّهم ما كانوا يشكّون في

رسالته، ولو أرادوا الاستخفاف لكفروا وليس في كلام موسى الواقع جوابا عن مقالتهم هذه إلا وصفهم بالفاسقين. والفسق يطلق على المعصية الكبيرة، فإنّ عصيان أمر الله في الجهاد كبيرة، ولذلك قال تعالى {فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ}.

وعن عبد الله بن مسعود قال: " أتى المقداد بن الأسود النبيء وهو يدعو على المشركين يوم بدر فقال: " يا رسول الله لا نقول كما قالت بنو إسرائيل {فاذهب أنت وربك فقاتلا إنّا هاهنا قاعدون}". فلا تَظُنّنّ من ذلك أن هذه الآية كانت مقروءة بينهم يوم بدر، لأنّ سورة المائدة من آخر ما نزل، وإنّما تكلّم المقداد بخبر كانوا يسمعونه من رسول الله ﷺ فيما يحدثّهم به عن بني إسرائيل، ثم نزلت في هذه الآية بذلك اللفظ.

"**{ قَالَ رَبِّ إِنِّي لا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي }** أي موسى، مناجيا ربّه أو بمسمع منهم، ليوقفهم على عدم امتثالهم أمر ربّهم. يجوز أن يكون المعنى، لا أقدر إلاّ على نفسي وأخي. والذي في كتب اليهود أنّ هارون كان قد توفى قبل هذه الحادثة، فيجوز أن يريد بأخيه يوشع بن نون لأنّه كان ملازما في شئونه، وسمّاه الله فتاه في قوله {وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ} [الكهف:60]. وعطفه هنا على نفسه لأنّه كان محرّضا للقوم على دخول القرية.

{ فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ } أن لا تؤاخذنا بجرمهم، لأنّه خشي أن يصيبهم عذاب في الدنيا فيهلك الجميع فطلب النجاة. ويجوز أن يراد بالفرق بينهم الحكم بينهم وإيقاف الضالين على غلطهم.

{ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً } جواب عن قول موسى { فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ } ، وهو جواب جامع لجميع ما تضمنه كلام موسى: لأن الله أعلم موسى بالعقاب الذي يصيب به الذين عصوا أمره، فسكن هاجس خوفه أن يصيبهم عذاب يعم الجميع، وحصل العقاب لهم على العصيان انتصارا لموسى.

فإنّ قلت: هذا العقاب قد نال موسى منه ما نال قومه، فإنّه بقي معهم في التيه حتى توفي. قلت: كان ذلك هيّنا على موسى لأن بقاءه معهم لإرشادهم وصلاحهم وتلك رسالته.

{ يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ } يضلّون، ومصدره التَيْه (بفتح التاء وسكون الياء). وسمّيت المفازة تيهاء وسمّيت تيها. وقد بقي بنو إسرائيل مقيمين في جهات ضيّقة ويسيرون الهوينا على طريق غير منتظم حتى بلغوا جبل (نِيبُو) على مقربة من نهر (الأردن) ، فهنالك توفي موسى عليه السلام وهنالك دفن. ولا يعرف موضع قبره كما في نص كتاب اليهود. وما دخلوا الأرض المقدسة حتى عبروا الأردن بقيادة يوشع بن نون خليفة موسى. **{ فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ }** تفريع على الإخبار بهذا العقاب، لأنّه علم أنّ موسى يحزنه ذلك، فنهاه عن الحزن لأنّهم لا يستأهلون الحزن لأجلهم لفسقهم. والأسى: الحزن.

{ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَاناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ [27] **لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ** [28] **إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ** [29] **فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ }**[30]

عطف نبأ على نبإ ليكون مقدّمة للتحذير من قتل النفس والحرابة والسرقة، ويتبع بتحريم الخمر وأحكام الوصيّة وغيرها، وليحسن التخلّص ممّا استطرد من الأنباء والقصص التي هي مواقع عبرة وتُنْظم كلّها في جرائر الغرور. والمناسبة بينها وبين القصّة التي قبلها مناسبة تماثل ومناسبة تضاد. فأمّا التماثل فإنّ في كلتيهما عدم الرضا بما حكم الله تعالى، فإنّ بني إسرائيل عصوا أمر رسولهم إيّاهم بالدخول إلى الأرض المقدّسة، وأحد ابني آدم عصى حكم الله تعالى بعدم قبول قربانه لأنّه لم يكن من المتقين. وفي كلتيهما جرأة على الله بعد المعصية، فبنو إسرائيل قالوا {اذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ}، وابن آدم قال { لَأَقْتُلَنَّكَ }.

وأمّا التضاد فإنّ في إحداهما إقداما مذموما من ابن آدم، وإحجاما مذموما من بني إسرائيل، وإنّ في إحداهما اتفاق أخوين هما موسى وأخوه على امتثال أمر الله تعالى، وفي الأخرى اختلاف أخوين بالصلاح والفساد.

{ **ابْنَيْ آدَمَ** } هنا ولداه.

{ **بالحَقِّ** } الباء للملابسة متعلقا بـ {اتل}. والمراد من الحق هنا الصدقّ، أي اتل هذا النبأ متلبّسا بالحقّ، أي بالغرض الصحيح لا لمجرد التفكّه واللهو. ويحتمل أن يكون { بالحقّ } مشيرا إلى ما حفّ بالقصّة من زيادات زادها أهل القصص من بني إسرائيل في أسباب قتل أحد الأخوين أخاه.

{ **إِذْ قَرَّبَا قُرْبَاناً** } (إذ) ظرف زمان، أي خبرهما الحاصل وقت تقريبهما قربانا.

{ **قرّبا** } هنا مشتق من القربان الذي صار بمنزلة الاسم الجامد، ، يسمّى به ما يتقرّب به المرء إلى ربّه من صدقة أو نسك أو صلاة، فاشتق من القربان قرّب، كما اشتقّ من النسك نسك، ومن الأضحية ضحّى، ومن العقيقة عقّ. وليس { قربا } هنا بمعنى أدنيا إذ لا معنى لذلك هنا.

وفي التوراة هما (قايين) والعرب يسمّونه (قابيل) وأخوه (هابيل) . وكان قابيل فلاحا في الأرض، وكان هابيل راعيا للغنم، فقرّب قابيل من ثمار حرثه قربانا، وقرب هابيل من أبكار غنمه قربانا. ولا ندري هل كان القربان عندهم يعطى للفقراء ونحوهم أو كان يترك للنّاس عامة. فتقبّل الله قربان هابيل ولم يتقبل قربان قابيل. والظاهر أنّ قبول قربان أحدهما دون الآخر حصل بوحي من ا لله لآدم. وإنّما لم يتقبّل الله قربان قابيل لأنّه لم يكن رجلا صالحا بل كانت له خطايا. ولم يسم الله تعالى المتقبّل منه والذي لم يتقبل منه، إذ لا جدوى لذلك في موقع العبرة.

وإنّما حمله على قتل أخيه حسده على مزيّة القبول. والحسد أوّل جريمة ظهرت في الأرض.
{ **إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ** } موعظة وتعريض وتنصّل مما يوجب قتله. يقول: القبول فعل الله لا فعل غيره، وهو يتقبل من المتقي لا من غيره. يعرّض به أنّه ليس بتقيّ. وآية ذلك أنه يضمر قتل النفس.
{ **لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي** } موعظة لأخيه ليذكّره خطر هذا الجرم الذي يريد الإقدام عليه. وفيه إشعار بأنّه يستطيع دفاعه ولكنه منعه منه خوف الله تعالى، ولذلك قال { **إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ** }.
{ **إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ** }
أريد، أي أريد من إمساكي عن الدفاع.
تبوء، ترجع، وهو مجازي، أي أريد من الإمساك عن أن أقتلك إن أقدمت على قتلي أريد أن يقع إثمي عليك. وفي الحديث: " يؤتى بالظالم والمظلوم يوم القيامة فيؤخذ من حسنات الظالم فيزاد في حسنات المظلوم حتّى ينتصف فإن لم يكن له حسنات أخذ من سيّئات المظلوم فتطرح عليه ". (رواه مسلم)
{ **فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ** } تذكيرا لأخيه بما عسى أن يكفّه عن الاعتداء.
{ **فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ** } دلّت الفاء على التفريع والتعقيب، ودل (طوّع) على حدوث تردّد في نفس قابيل ومغالبة بين دافع الحسد ودافع الخشية، والمعنى الحاصل من هذا التمثيل أنّ نفس قابيل سوّلت له قتل أخيه بعد ممانعة.
{ **فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ** } صار، ويكون المراد بالخسارة هنا خسارة الآخرة، أي صار بذلك القتل ممن خسر الآخرة. ويجوز إبقاء (أصبح) على ظاهرها، أي غدا خاسرا في الدنيا. والمراد بالخسارة ما يبدو على الجاني من الاضطراب وسوء الحالة وخيبة الرجاء.

{ فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَاباً يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ } [31]

{ **فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَاباً** } أي فألهم الله غرابا ينزل بحيث يراه قابيل. وكأنّ اختيار الغراب لهذا العمل، إمّا لأنّ الدفن حيلة في الغربان من قبل، وإمّا لأنّ الله اختاره لذلك، لمناسبة ما يعتري الناظر إلى سواد لونه من الانقباض بما للأسيف الخاسر من انقباض النفس. ولعلّ هذا هو الأصل في تشاؤم العرب بالغراب.
{ **لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ** } والضمير المستتر في (يريه) إن كان عائدا إلى اسم الجلالة فالتعليل المستفاد من اللام وإسناد الإرادة حقيقتان، وإن كان عائدا إلى الغراب فاللام مستعملة في معنى فاء التفريع، وإسناد الإرادة إلى الغراب مجاز.
السوأة، ما تسوء رؤيته، وهي هنا تغيّر رائحة القتيل وتقطّع جسمه.
{ **ياويلتا** } من صيغ الاستغاثة المستعملة في التعجّب، وأصله يا لويلتي.

{ **أعجزت** } الاستفهام إنكاري.
وهذا المشهد العظيم هو مشهد أوّل حضارة في البشر، وهي من قبيل طلب ستر المشاهد المكروهة. وهو أيضا مشهد أوّل علم اكتسبه البشر بالتقليد وبالتجربة، وهو أيضا مشهد أوّل مظاهر تلقي البشر معارفه من عوالم أضعف منه كما تشبّه النّاس بالحيوان في الزينة، فلبسوا الجلود الحسنة الملونة وتكلّلوا بالريش الملون وبالزهور والحجارة الكريمة، فكم في هذه الآية من عبرة للتاريخ والدين والخلق.
{ **فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ** } أصبح نادما أشد ندامة، لأنّ {مِنَ النَّادِمِينَ} أدلّ على تمكّن الندامة من نفسه، من أن يقال(نادما). والقول فيه كالقول في {فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ} [المائدة:30]
أي ندم على ما اقترف من قتل أخيه إذ رأى الغراب يحتفل بإكرام أخيه الميّت ورأى نفسه يجترئ على قتل أخيه، وما إسراعه إلى تقليد الغراب في دفن أخيه إلا مبدأ الندامة وحب الكرامة لأخيه.

{ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرائيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النّاس جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النّاس جَمِيعاً وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ } [32]
{ **من أجل ذلك** } تعليلا لـ { كتبنا }، وهو مبدأ الجملة، واستفيد التعليل من مفاد الجملة. وكان التعليل بكلمة (من أجل) أقوى منه بمجرد اللام، ولذلك اختير هنا ليدلّ على أنّ هذه الواقعة كانت هي السبب في تهويل أمر القتل وإظهار مثالبه.
{ **كتبنا** } شرعنا كقوله {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ} [البقرة:183]. أي كتبنا عليهم شأنا مهمّا، هو مماثلة قتل نفس واحدة بغير حقّ لقتل القاتل النّاس أجمعين.
وهذا بيان أنّ قتل النّفس بغير حقّ جرم فظيع، كفظاعة قتل النّاس كلهم. والمقصود التوطئة لمشروعيّة القصاص المصرّح به في الآية الآتية {وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ} [المائدة:45].
والمقصود من الإخبار بما كتب على بني إسرائيل بيان للمسلمين أنّ حكم القصاص شرع سالف ومراد لله قديم، لأنّ لمعرفة تاريخ الشرائع تبصرة للمتفقّهين وتطمينا لنفوس المخاطبين، وإزالة لما عسى أن يعترض من الشبه في أحكام خفيت مصالحها، كمشروعية القصاص، فإنّه قد يبدو للأنظار القاصرة أنّه مداواة بمثل الداء المتداوى منه، حتى دعا ذلك الاشتباه بعض الأمم إلى إبطال حكم القصاص بعلّة أنّهم لا يعاقبون المذنب بذنب آخر، وهي غفلة دقّ مسلكها عن انحصار الارتداع عن القتل في تحقق المجازاة بالقتل، لأنّ النفوس جبلت على حب البقاء وعلى حبّ إرضاء القوّة الغضبية، فإذا علم عند الغضب أنّه إذا قتل فجزاؤه القتل ارتدع. ولذلك قال الله تعالى {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ} [البقرة:179]
{ **فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النّاس جَمِيعاً** } حث جميع الأمّة على تعقّب قاتل النفس وأخذه أينما ثقف والامتناع من إيوائه

أو الستر عليه، كل مخاطب على حسب مقدرته وبقدر بسطة يده في الأرض، من ولاّة الأمور إلى عامة النّاس.

{ وَمَنْ أَحْيَاهَا } من استنقذها من الموت، لظهور أنّ الإحياء بعد الموت ليس من مقدور النّاس، أي ومن اهتم باستنقاذها والذبّ عنها فكأنّما أحيا النّاس جميعا بذلك التوجيه الذي بيناه آنفا، أو من غلب وازع الشرع والحكمة على داعي الغضب والشهوة فانكفّ عن القتل عند الغضب.

{ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ }

تذييل لحكم شرع القصاص على بني إسرائيل، وهو خبر مستعمل كناية عن إعراضهم عن الشريعة، وأنّهم مع ما شُدّد عليهم في شأن القتل ولم يزالوا يقتلون، كما أشعر به قوله {بَعْدِ ذَلِكَ} ، أي بعد أن جاءتهم رسلنا بالبيّنات.

{ لَمُسْرِفُونَ } في المفاسد التي منها قتل الأنفس بقرينة قوله {فِي الْأَرْضِ}، فقد كثر في استعمال القرآن ذكر {فِي الْأَرْضِ} [البقرة:60] مع ذكر الإفساد.

{ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ [33] إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}[34]

تخلّص إلى تشريع عقاب المحاربين، وهم ضرب من الجناة بجناية القتل. ولا علاقة لهذه الآية ولا التي بعدها بأخبار بني إسرائيل. نزلت هذه الآية في شأن حكم النبي ﷺ في العُرنيّين، وبه يُشعر صنيع البخاري إذ ترجم بهذه الآية من كتاب التفسير، وأخرج عقبه حديث أنس بن مالك في العُرنيّين.

ونص الحديث من مواضع من صحيحه: " قدم على النبي ﷺ نفر من عُكْلٍ وعُرَيْنَةٍ (هم سبعة: ثلاثة من عُكْلٍ،وأربعة من عُرَيْنَةٍ. وعُكْلٍ - بضم العين وسكون الكاف - قبيلة من تَيْم الرّباب بن عبد مناف بن طابخة بن إلياس بن مُضر. وعُرَينة - بضم العين وفتح الراء - قبيلة من قضاعة) فأسلموا ثم أتوا رسول الله ﷺ فقالوا قد استوْخَمْنَا هذه الأرض، فقال لهم: هذه نَعَم لنا فاخرجوا فيها فاشربوا ألبانها وأبوالها، فخرجوا فيها فشربوا من أبوالها وألبانها واستصحّوا، فمالوا على الراعي فقتلوه واطّردوا الذَوْد وارتدّوا، فبعث رسول الله في آثارهم. بعث جرير بن عبد الله في خيل فأدركوهم وقد أشرفوا على بلادهم، فما ترجّل النّهار حتّى جيء بهم، فأمر بهم، فقطعت أيديهم وأرجلهم وسُملت أعينهم بمسامير أحميت، ثم حبسهم حتى ماتوا. وقيل: أمر بهم فألقوا في الحرة يستسقون فما يسقون حتى ماتوا ".

قال جماعة: وكان ذلك سنة ست من الهجرة، كان هذا قبل أن تنزل آية المائدة. نقل ذلك مَوْلى ابنِ الطلاع في كتاب الأقضية المأثورة بسنده إلى ابن جبير وابن سيرين، وعلى هذا يكون نزولها نسخا للحدّ الذي أقامه النبي ﷺ سواء كان عن وحي أم عن اجتهاد منه. وإنّما أذن الله له بذلك العقاب الشديد لأنّهم أرادوا أن يكونوا قدوة للمشركين في التحيّل بإظهار الإسلام للتوصّل إلى الكيد للمسلمين، ولأنّهم جمعوا في فعلهم جنايات كثيرة. قال أبو قِلابة: " فماذا يُستبقى من هؤلاء، قتلوا النفس وحاربوا الله ورسوله وخوّفوا رسول الله".

{ **إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ** } حصر إضافي، وهو قصر قلب لنسخ العقاب الذي أمر به الرّسول صلى الله عليه وسلم على العُرنيّين، أي أن لا جزاء لهم إلا ذلك، فيكون المقصود من القصر حينئذ أن لا ينقص عن ذلك الجزاء وهو أحد الأمور الأربعة. فالآية تقتضي وجوب عقاب المحاربين بما ذكر الله فيها.

{ **يحاربون** } أنّهم يكونون مقاتلين بالسلاح عدوانا لقصد المغنم كشأن المحارب المبادئ، لأنّ حقيقة الحرب القتال. ومعنى محاربة الله محاربة شرعه وقصد الاعتداء على أحكامه. والمراد بمحاربة الرّسول الاعتداء على حكمه وسلطانه، فإن العُرنيّين اعتدوا على نَعَم رسول الله ﷺ المتّخذة لتجهيز جيوش المسلمين، وهو قد امتنّ عليهم بالانتفاع بها، فلم يراعوا ذلك لكفرهم فما عاقب به الرّسول العُرنيّين كان عقابا على محاربة خاصة هي من صريح البغض للإسلام.

ثم إنّ الله شرع حكما للمحاربة التي تقع في زمن رسول الله وبعده، وسوّى عقوبتها، فتعيّن أن يصير تأويل {يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ} المحاربة لجماعة المسلمين. ومن أجل ذلك اعتبره العلماء جزاء لمن يأتي هذه الجريمة من المسلمين، ولهذا لم يجعله الله جزاء للكفار الذين حاربوا الرّسول لأجل عناد الدين.

{ **وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً** } عطف لبيان القصد من حربهم الله ورسوله، فصار الجزاء على مجموع الأمرين، فمجموع الأمرين سبب مركّب للعقوبة، وكلّ واحد من الأمرين جزء سبب، لا يقتضي هذه العقوبة بخصوصها.

يَسْعَوْنَ، أنهم يكتسبون الفساد ويجتنونه ويجترحونه، لأنّ السعي قد استعمل بمعنى الاكتساب واللَّمّ، قال تعالى{ وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا } [الإسراء:19]، ويقولون: سعى فلان لأهله، أي اكتسب لهم.

الفساد، إتلاف الأنفس والأموال، فالمحارب يقتل الرجل لأخذ ما عليه من الثياب ونحو ذلك.

وقد اختلف العلماء في حقيقة الحرابة:

فقال مالك: هي حمل السلاح على النّاس لأخذ أموالهم دون ثائرة ولا دخَل ولا عداوة أي بين المحارِب (بالكسر) وبين المحارَب (بالفتح)، سواء في البادية أو في المصر، وقال به الشافعي وأبو ثور.

وقيل: لا يكون المحارب في المصر محاربا، وهو قول أبي حنيفة وسفيان الثوري وإسحاق. والذي نظر إليه مالك هو عموم معنى لفظ الحرابة، والذي نظر إليه مخالفوه هو الغالب في العرف لندرة الحرابة في المصر. وقد كانت نزلت بتونس قضية لصّ اسمه (ونّاس) أخاف أهل تونس بحيله في السرقة، وكان

يحمل السلاح فحكم عليه بحكم المحارب في مدة الأمير محمد الصادق باي وقتل شنقا بباب سويقة.

{ أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ }

يقتّلوا، مبالغة في يُقتلوا، قصد من المبالغة هنا إيقاعه بدون لين ولا رفق تشديدا عليهم، وكذلك الوجه في قوله { يصلّبوا }

الصلب، وضع الجاني الذي يراد قتله مشدودا على خشبة ثم قتله عليها طعنا بالرمح في موضع القتل.

وقيل: الصلب بعد القتل. والأول قول مالك، والثاني مذهب أشهب والشافعي.

{ مِنْ خِلافٍ }، فهي قيد للقطع، أي لا يقطع من المحارب إلاّ يد واحدة و رجل واحدة ولا يقطع يداه و رجلاه. والظاهر أن كون القطع من خلاف تيسير ورحمة، لأنّ ذلك أمكن لحركة بقية الجهد بعد البرء، وذلك بأن يتوكأ باليد الباقية على عود بجهة الرجل المقطوعة.

قال علماؤنا: " تقطع يده لأجل أخذ المال، ورجله للإخافة، لأنّ اليدّ هي العضو الذي به الأخذ، والرجل هي العضو الذي به الإخافة، أي المشي وراء النّاس والتعرّض لهم."

النفي من الأرض، الإبعاد، لأنّه إبعاد عن الذين حاربوهم، أي أخرجوه من بينهم، وتسميه العرب الخليع.

وقال أبو حنيفة وبعض العلماء: النفي هو السجن.

وقد دلت الآية على أمرين:

أحدهما التخيير في جزاء المحاربين، لأنّ أصل **(أو)** الدلالة على أحد الشيئين أو الأشياء في الوقوع، ويقتضي ذلك في باب الأمر ونحوه التخيير، نحو { فِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ} [البقرة:196]. وقد تمسّك بهذا الظاهر جماعة من العلماء منهم مالك بن أنس، وسعيد بن المسيّب، وعطاء، ومجاهد، والنخعي،

وأبو حنيفة والمروي عن مالك أن هذا التخيير لأجل الحرابة فإن اجترح في مدة حرابته جريمة ثابتة توجب الأخذ بأشدّ العقوبة كالقتل قتل دون تخيير، وهو مدرك واضح. ثم ينبغي للإمام بعد ذلك أن يأخذ في العقوبة بما يقارب جرم المحارب وكثرة مقامه في فساده.

وذهب جماعة إلى أن **(أو)** في الآية للتقسيم لا للتخيير، وأن المذكورات مراتب للعقوبات بحسب ما اجترحه المحارب: فمن قتل وأخذ المال قتل وصلب، ومن لم يقتل ولا أخذ مالا عزّر، ومن أخاف الطريق نفي، ومن أخذ المال فقط قطع، وهو قول ابن عباس، وقتادة، والحسن، والسدي والشافعي.

ويقرب خلافهم من التقارب.

والأمر الثاني: أن هذه العقوبات هي لأجل الحرابة وليست لأجل حقوق الأفراد من النّاس، كما دلّ على ذلك قوله بعد { إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ } وهو بيّن. ولذلك فلو أسقط المعتدى عليهم حقوقهم لم يسقط عن المحارب عقوبة الحرابة.

{ ذلك لهم خزي في الدنيا } والخزي: الذلّ والإهانة {وَلا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ} [آل عمران:194].

وقد دلّت الآية على أنّ لهؤلاء المحاربين عقابين، عقابا في الدنيا وعقابا في الآخرة. فإن كان المقصود من المحاربين في الآية خصوص المحاربين من أهل الكفر كالعُرنيّين ، فاستحقاقهم العذابين ظاهر، وإن كان المراد به ما يشمل المحارب من أهل الإسلام كانت الآية معارضة لما ورد في الحديث الصحيح في حديث عبادة بن الصامت من قول رسول الله ﷺ : " فمن وفّى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة له ومن أصاب منها شيئا فستره الله فهو إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له". فقوله: " فهو كفارة له "، دليل على أنّ الحدّ يسقط عقاب الآخرة. فيجوز أن يكون ما في الآية تغليظا على المحاربين بأكثر من أهل بقية الذنوب، ويجوز أن يكون تأويل ما في هذه الآية على التفصيل، أي لهم خزي في الدنيا إن أخذوا به، ولهم في الآخرة عذاب عظيم إن لم يؤخذوا به في الدنيا.

{ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ } دلت أداة الاستثناء على سقوط العقوبة عن المحارب في هذه الحالة. أي ما كان قبل أن يتحقّق المحارب أنّه مأخوذ، أو يضيّق عليه الحصار أو يطارد في جميع البلاد ويضيّق عليه. فإن أتى قبل ذلك كلّه طائعا نادما سقط عنه ما شرع الله له من العقوبة، لأنّه قد دلّ على انتقال حاله من فساد إلى صلاح فلم تبق حكمة في عقابه. ولمّا لم تتعرّض الآية إلى غرم ما أتلفه بحرابته علم أنّ التوبة لا تؤثّر في سقوط ما كان قد اعتلق به من حقوق النّاس من مال أو دم، لأنّ ذلك معلوم بأدلة أخرى.

{ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ } تذكير بعد تمام الكلام ودفع لعجب من يتعجّب من سقوط العقاب عنهم. فالفاء فصيحة عما دلّ عليه الاستثناء من سقوط العقوبة مع عظم الجرم. والمعنى، إن عظم عندكم سقوط العقوبة عمّن تاب قبل أن يقدر عليه فاعلموا أن الله غفور رحيم.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ } [35]

اعتراض بين آيات وعيد المحاربين وأحكام جزائهم وبين ما بعده. خاطب المؤمنين بالترغيب بعد أن حذّرهم من المفاسد، على عادة القرآن في تخلّل الأغراض بالموعظة والترغيب والترهيب، وهي طريقة من الخطابة لاصطياد النفوس. فعقّب حكم المحاربين من أهل الكفر بأمر المؤمنين بالتقوى وطلب ما يوصلهم إلى مرضاة الله. وقابل قتالا مذموما بقتال يحمد فاعله عاجلا وآجلا.

الوسيلة، كالوصيلة. وفعل وسَل قريب من فعل وصل، فالوسيلة، القربة، وهي فعيلة بمعنى مفعوله، أي متوسّل بها أي اتبعوا التقرّب اليه، أي بالطاعة. وقد علم المسلمون أنّ البلوغ إلى الله ليس بلوغ مسافة ولكنّه بلوغ زلفى ورضى. فالتعريف في الوسيلة تعريف الجنس، أي كل ما تعلمون أنّه يقرّبكم إلى الله، أي ينيلكم رضاه وقبول أعمالكم لديه. وفي الحديث القدسي: "ما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه". **{ إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ }**، أي لا تتوسلوا إلاّ إليه لا إلى غيره فيكون تعريضا بالمشركين لأن

المسلمين لا يظن بهم ما يقتضي هذا الحصر.

{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ [36] **يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ** } [37]

الأظهر أنّ هذه الجملة متصلّة بجملة {وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [33] اتصال البيان، فهي مبيّنة للجملة السابقة، تهويلا للعذاب الذي توعدهم الله به، فإنّ أولئك المحاربين الذين نزلت تلك الآية في جزائهم كانوا قد كفروا بعد إسلامهم وحاربوا الله ورسوله، فلمّا ذكر جزاؤهم عقّب بذكر جزاء يشملهم ويشمل أمثالهم من الذين كفروا، وذلك لا يناكد كون الآية السابقة مرادا بها ما يشتمل أهل الحرابة من المسلمين.

{ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ } أي لو ثبت لهم ما في الأرض لأجل الافتداء به لا لأجل أن يكنزوه أو يهبوه. وأصل الكلام، لو أنّ لهم ما في الأرض ليفتدوا به ومثله معه. ونكتة التقديم تعجيل اليأس من الافتداء إليهم ولو بمضاعفة ما في الأرض.

{ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ } أي دائم تأكيد لقوله **{ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا }**

{ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ [38] **فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** } [39]

جملة معطوفة على جملة {إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ} [33]

{ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ } التقدير؛ مما يتلى عليكم حكم السارق والسارقة، فاقطعوا أيديهما.

{ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا } ضمير الخطاب لولاّة الأمور بقرينة المقام.

{ وَالسَّارِقَةُ } دفع توهّم أن يكون صيغة التذكير في السارق قيدا بحيث لا يجرى حدّ السرقة إلاّ على الرجال، وقد كانت العرب لا يقيمون للمرأة وزنا فلا يجرون عليها الحدود. وقد سرقت المخزوميّة في زمن رسول الله ﷺ فأمر بقطع يدها وعظم ذلك على قريش، فقالوا: " من يشفع لها عند رسول الله إلاّ زيد بن حارثة، فلمّا شفع لها أنكر عليه وقال: " أتشفع في حد من حدود الله، وخطب فقال: " إنّما أهلك الذين من قبلكم أنّهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف قطعوه، والله لو أنّ فاطمة سرقت لقطعت يدها".

وفي تحقيق معنى السرقة ونصاب المقدار المسروق الموجب للحدّ وكيفيّة القطع مجال لأهل الاجتهاد من علماء السلف وأئمة المذاهب وليس من غرض المفسّر.

وليس من عادة القرآن تحديد المعاني الشرعيّة وتفاصيلها ولكنّه يؤصّل تأصيلها ويحيل ما وراء ذلك إلى متعارف أهل اللسان من معرفة حقائقها وتمييزها عما يشابهها.

فالسرقة، أخذ أحد شيئا لا يملكه خفية عن مالكه مخرجا إيّاه من موضع هو حرز مِثْلُه، لم يؤذن آخذه بالدخول إليه. والسرقة معروفة عند العرب مميّزة عن الغارة والغصب والاغتصاب والخلسة، والمؤاخذة بها ترجع إلى اعتبار الشيء المسروق مما يشحّ به معظم الناس.

المسروق، ما له منفعة لا يتسامح النّاس في إضاعته. وقد أخذ العلماء تحديده بالرجوع إلى قيمة أقل شيء حكم النبي ﷺ بقطع يد من سرقه. وقد ثبت في الصحيح أنّه حكم بقطع يد سارق حَجَفة (بحاء مهملة فجيم مفتوحتين) - ترس من جلد - تساوي ربع دينار في قول الجمهور، وتساوي دينارا في قول أبي حنيفة، والثوري، وابن عباس، وتساوي نصف دينار في قول بعض الفقهاء.

ولم يذكر القرآن في عقوبة السارق سوى قطع اليد. وقد كان قطع يد السارق حكما من عهد الجاهلية، قضى به الوليد بن المغيرة فأقرّه الإسلام كما في الآية. ولم يرد في السنة خبر صحيح إلاّ بقطع اليد.

وأوّل رجل قطعت يده في الإسلام الخيارُ بن عدي بن نوفل بن عبد مناف، وأوّل امرأة قطعت يدها المخزوميّة مُرَّةُ بنت سفيان.

فاتفق الفقهاء على أنّ أوّل ما يبدأ به في عقوبة السارق أن تقطع يده. فقال الجمهور: " اليد اليمنى "، وقال فريق:" اليد اليسرى "، فإن سرق ثانية، قال جمهور الأئمة: " تقطع رجله المخالفة ليده المقطوعة". وقال علي بن أبي طالب:" لا يقطع ولكن يحبس ويضرب". وقضى بذلك عمر بن الخطاب، وهو قول أبي حنيفة. فقال علي: " إني لأستحيي أن أقطع يده الأخرى فبأي شيء يأكل ويستنجي أو رجله فعلى أي شيء يعتمد ". فإن سرق الثالثة والرابعة فقال مالك والشافعي: " تقطع يده الأخرى ورجله الأخرى ".

ويجب القضاء بقول أبي حنيفة فإنّ الحدود تدرأ بالشبهات وأي شبهة أعظم من اختلاف أئمة الفقه المعتبرين.

الجزاء، المكافأة على العمل بما يناسب ذلك العمل من خير أو شرّ.

النكال، العقاب الشديد الذي من شأنه أن يصدّ المعاقب عن العود إلى مثل عمله الذي عوقب عليه، وهو مشتق من النكول عن الشيء، أي النكوص عنه والخوف منه. وتقدّم عند قوله تعالى { فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً }[البقرة:66]

فحكمة مشروعية القطع يقصد منه الردع وعدم العود، أي جزاء ليس بانتقام ولكنه استصلاح.

{ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ } أي من تاب من السارقين من بعد السرقة تاب الله عليه، أي قبلت توبته. وليس في الآية ما يدلّ على إسقاط عقوبة السرقة عن السارق إن تاب قبل عقابه. ولا دليل في الآية على إبطال حكم العقوبة في بعض الأحوال كما في آية المحاربين، فلذلك قال جمهور

العلماء: " توبة السارق لا تسقط القطع ولو جاء تائبا قبل القدرة عليه ". ويدلّ لصحة قولهم أنّ النبي ﷺ قطع يد المخزوميّة ولا شك أنّها تائبة.

{ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } [40]

استئناف بياني، جواب لمن يسأل عن انقلاب حال السارق من العقاب إلى المغفرة بعد التوبة مع عظم جرمه بأنّ الله هو المتصرّف في السماوات والأرض وما فيهما، فهو العليم بمواضع العقاب ومواضع العفو.

{ يَا أَيُّهَا الرّسول لا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ [41] سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئاً وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ } [42]

استئناف ابتدائي لتهوين تألّب المنافقين واليهود على الكذب والاضطراب في معاملة الرّسول ﷺ وسوء طواياهم معه، بشرح صدر النبيء ﷺ ممّا عسى أن يحزنه من طيش اليهود واستخفافهم ونفاق المنافقين. وافتتح الخطاب بأشرف الصفات، وهي صفة الرّسالة عن الله.

وسبب نزول هذه الآية وما أشارت إليه هو ما رواه أبو داود، والواحدي، والطبري في تفسيره ما محصّله : أنّ اليهود اختلفوا في حدّ الزاني (حين زنى فيهم رجل بامرأة من أهل خيبر أو أهل فدك)، بين أن يرجم وبين أن يجلد ويحمَّم(يلطخ وجهه بالسواد تمثيلا به)، اختلافا ألجأهم إلى أن أرسلوا إلى يهود المدينة أن يحكّموا رسول الله في شأن ذلك، وقالوا: إن حكم بالتحميم قبلنا حكمه وإن حكم بالرجم فلا تقبلوه، وأنّ رسول الله قال لأحبارهم بالمدينة: " ما تجدون في التوراة على من زنى إذا أحصن"، قالوا:" يحمَّم ويجلد ويطاف به"، وأن النبيء ﷺ كذّبهم وأعلمهم بأنّ حكم التوراة هو الرجم على من أحصن، فأنكروا، فأمر بالتوراة أن تنشر (أي تفتح طيّاتها وكانوا يلفونها على عود بشكل إصطواني) وجعل بعضهم يقرأها ويضع يده على آية الرجم (أي يقرؤها للذين يفهمونها) فقال له رسول الله: " ارفع يدك " فرفع يده فإذا

تحتها آية الرجم، فقال رسول الله: "لأكوننّ أوّل من أحيَى حكم التوراة ". فحكم بأن يرجم الرجل والمرأة .

ولم يذكروا شيئا يدلّ على سبب الإشارة إلى ذكر المنافقين في صدر هذه الآية بقوله { مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ } ولعلّ المراد ممّن يبطنون اليهودية وكانوا مشاركين لليهود في هذه القضيّة، أو كانوا ينتظرون أن لا يوجد في التوراة حكم رجم الزاني فيتخذوا ذلك عذرا لإظهار ما أبطنوه من الكفر بعلة تكذيب الرّسول ﷺ.

وأحسب أن التجاء اليهود إلى تحكيم الرّسول ﷺ في ذلك ليس لأنّهم يصدّقون برسالته ولا لأنّهم يعدّون حكمه ترجيحا في اختلافهم ولكن لأنّهم يعدّونه ولي الأمر في تلك الجهة وما يتبعها. ولهم في قواعد أعمالهم وتقادير أحبارهم أن يطيعوا ولاّة الحكم عليهم من غير أهل ملتهم. فحكم رسول الله حكما جمع بين إلزامهم بموجب تحكيمهم وبين إظهار خطئهم في العدول عن حكم كتابهم، ولذلك سماه الله تعالى القسط في قوله {وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ }.

ويحتمل أن يكون ناشئا عن رأي من يثبت منهم رسالة محمد ﷺ ويقول: إنه رسول للأمّيين خاصة. وهؤلاء هم اليهود العيسويّة.

{ **لا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ** } أي لا تجعلهم يحزنونك، أي لا تهتم بما يفعلون ممّا شأنه أن يدخل الحزن على نفسك. وهذا استعمال شائع وهو من استعمال المركّب في معناه الكنائي.

المسارعة في الكفر، إظهار آثاره عند أدنى مناسبة وفي كل فرصة، فشبّه إظهاره المتكرّر بإسراع الماشي إلى الشيء.

وعدّي بـ (في) الدالة على الظرفية، للدلالة على أنّ الإسراع مجاز بمعنى التوغّل، فيكون (في) قرينة المجاز، ونظيره قوله {يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ} [المائدة:62]، وقوله {نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ}. فهي استعارة متكرّرة في القرآن وكلام العرب.

{ **سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ** } خبر مبتدأ محذوف، والظاهر أن الضمير المقدّر(هم) عائد على الفريقين: المنافقين واليهود، بقرينة الحديث عن الفريقين.

السمّاع، الكثير السمع، أي الاستماع لما يقال له. أي أنّهم يصغون إلى الكلام الكذب وهم يعرفونه كذبا. وفي هذا كناية عن تفشي الكذب في جماعتهم بين سامع ومختلق.

للكذب، كذب أحبارهم الزاعمين أنّ حكم الزنى في التوراة التحميم.

{ **سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ** } والمعنى أنّهم يقبلون ما يأمرهم به قوم آخرون من كتم غرضهم عن النبيء ﷺ حتى إن حكم بما يهوون اتبعوه وإن حكم بما يخالف هواهم عصوه، أي هم أتباع لقوم متستّرين هم القوم الآخرون، وهم أهل خيبر وأهل فدك الذين بعثوا بالمسألة ولم يأت أحد منهم النبي ﷺ.

{ **يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ** } صفة ثانية {لِقَوْمٍ آخَرِينَ} أو حال. وتقدّم الكلام في تحريف الكلم عند قوله تعالى {مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ} [النساء:46]، وأن التحريف الميل إلى حرف، أي جانب.

{ **مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ** }، وفي سورة النساء[46] {عَنْ مَوَاضِعِهِ} ، لأنّ آية سورة النساء في وصف اليهود كلّهم وتحريفهم في التوراة. فهو تغيير كلام التوراة بكلام آخر عن جهل أو قصد أو خطأ في تأويل معاني التوراة أو في ألفاظها. وأمّا هاته الآية ففي ذكر طائفة معينة أبطلوا العمل بكلام ثابت في التوراة إذ ألغوا حكم الرجم الثابت فيها دون تعويضه بغيره من الكلام، فهذا أشد جرأة من التحريف الآخر، لأنّ لفظ (بعد) يقتضي أنّ مواضع الكلم مستقرّة وأنّه أبطل العمل بها مع بقائها قائمة في كتاب التوراة.

{ **إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا** } الإشارة إلى الكلم المحرف. والإيتاء هنا: الإفادة.

الأخذ، القبول. أي إن أُجبتم بمثل ما تهوون فاقبلوه وإن لم تجابوه فاحذروا قبوله.

فاحذروا، لأنّه يفتح عليهم الطعن في أحكامهم التي مضوا عليها وفي حكّامهم الحاكمين بها.

إرادة الله فتنة المفتون، قضاؤها له في الأزل، وعلامة ذلك التقدير عدم إجداء الموعظة والإرشاد فيه. فذلك معنى قوله { **فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً** } ، أي لا تبلغ إلى هديه بما أمرك الله به من الدعوة للنّاس كافة.

{ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ } كالقول في قوله { وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ }

التطهير، التهيئة لقبول الإيمان والهدى، أو أراد بالتطهير نفس قبول الإيمان.

{ **سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ** } أعاده للتأكيد وليرتّب عليه قوله { أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ }

{ **أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ** } أخاذون له، لأنّ الأكل استعارة لتمام الانتفاع. والسُحْت (بضم السين وسكون الحاء) الشيء المسحوت، أي المستأصل. يقال: سحته إذا استأصله وأتلفه. سُمّي به الحرام لأنّه لا يبارك فيه لصاحبه، فهو ممحوق، كقوله {يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا} [البقرة:276].

والسحت يشمل جميع المال الحرام، كالربا والرشوة وأكل مال اليتيم والمغصوب.

{ **فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئاً وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ** } [42]

وظاهر الشرط يقتضي أنّ الله أعلم رسوله باختلافهم في حكم حدّ الزّنا، وبعزمهم على تحكيمه قبل أن يصل إليه المستفتون. وقد قال بذلك بعض المفسرين فتكون هذه الآية من دلائل النبوءة. ويحتمل أن المراد، فإن جاؤوك مرة أخرى فاحكم بينهم أو أعرض عنهم.

وقد خير الله تعالى رسوله ﷺ في الحكم بينهم والإعراض عنهم. ووجه التخيير تعارض السببين، فسبب إقامة العدل يقتضي الحكم بينهم، وسبب معاملتهم بنقيض قصدهم من الاختبار أو محاولة مصادفة الحكم لهواهم يقتضي الإعراض عنهم لئلا يعرض الحكم النبوي للاستخفاف. وكان ابتداء التخيير في لفظ الآية

بالشق المقتضي أنّه يحكم بينهم، إشارة إلى أنّ الحكم بينهم أولى، ويؤيده قوله بعد {وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ} أي بالحق، وهو حكم الإسلام بالحدّ.

{ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئاً } فذلك تطمين للنبيء ﷺ لئلا يقول في نفسه: كيف أعرض عنهم، فيتخذوا ذلك حجّة علينا، يقولون: ركنا إليكم ورضينا بحكمكم فأعرضتم عنّا فلا نسمع دعوتكم من بعد.

وهذا ممّا يهتم به النبيء ﷺ لأنّه يؤول إلى تنفير رؤسائِهم دهماءَهم من دعوة الإسلام، فطمّنه الله تعالى بأنّه إن فعل ذلك لا تنشأ عنه مضرّة. ولعلّ في هذا التطمين إشعارا بأنّهم لا طمع في إيمانهم في كل حال.

وليس المراد بالضرّ ضرّ العداوة أو الأذى، لأنّ ذلك لا يهتم به النبيء ﷺ ولا يخشاه منهم، خلافا لما فسّر به المفسرون هنا.

{ شيئا } التنكير للتحقير كما هو في أمثاله.

والآية تقتضي تخيير حكّام المسلمين في الحكم بين أهل الكتاب إذا حكّموهم، لأنّ إباحة ذلك التخيير لغير الرّسول من الحكام مساو إباحته للرسول. وللفقهاء تفريعات في المسألة ، فانظرها عندهم.

{ وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ } أي بالعدل. والعدل: الحكم الموافق لشريعة الإسلام.

وهذا يحتمل أنّ الله نهى رسوله عن أن يحكم بينهم بما في التوراة لأنّها شريعة منسوخة بالإسلام، وهذا الذي رواه مالك. وعلى هذا فالقصّة التي حكّموا فيها رسول الله لم يحكم فيها الرّسول على الزانيين ولكنه قصر حكمه على أن بيّن لليهود حقيقة شرعهم في التوراة، فاتضح بطلان ما كانوا يحكمون به لعدم موافقته شرعهم ولا شرع الإسلام، فهو حكم على اليهود بأنّهم كتموا. ويكون ما وقع في حديث الموطأ والبخاري، أنّ الرجل والمرأة رجما، إنّما هو بحكم أحبارهم.

ويحتمل أن الله أمره أن يحكم بينهم بما في التوراة لأنّه يوافق حكم الإسلام، فقد حكم فيه بالرجم قبل حدوث هذه الحادثة أو بعدها.

ويحتمل أن الله رخص له أن يحكم بينهم بشرعهم حين حكّموه.

{ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ}[43]

الاستفهام للتعجيب، أي من العجيب أنّهم يتركون كتابهم ويحكمونك وهم غير مؤمنين بك ثم يتولّون بعد حكمك إذا لم يرضهم. فالإشارة بقوله **{ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ }** إلى الحكم المستفاد من **{ يحكّمونك }** ، أي جمعوا عدم الرضى بشرعهم وبحكمك، وهذه غاية التعنت المستوجبة للعجب في كلتا الحالتين.

ويحتمل أنّ الاستفهام إنكاري، أي هم لا يحكمونك حقا. لأنّ لديهم التوراة فيها حكم ما حكّموك فيه، وهو حكم الله، وقد نبذوها لعدم موافقتها أهواءهم، ولذلك قدّروا نبذ حكومتك إن لم توافق هواهم، فما هم بمحكّمين حقيقة.

{ **وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ** } ونفي الإيمان عنهم مع حذف متعلّقه للإشارة إلى أنّهم ما آمنوا بالتوراة ولا بالإسلام فكيف يكون تحكيمهم صادقا.

{ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلا تَخْشَوُا النّاس وَاخْشَوْنِ وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ } [44]

لمّا وصف التوراة بأنّ فيها حكم الله، استأنف ثناء عليها وعلى الحاكمين بها. ووصفها **بالنزول** ليدلّ على أنّها وحي من الله، فاستعير النزول لبلوغ الوحي لأنّه بلوغ شيء من لدن عظيم، والعظيم يتخيّل عاليا، كما تقدم غير مرة.

النور، استعارة للبيان والحقّ، ولذلك عطف على الهدى، فأحكامها هادية وواضحة.

ولك أن تجعل النور هنا مستعارا للإيمان والحكمة، فيكون بينه وبين الهدى عموم وخصوص.

النّبيُّون، يجوز أنّهم أنبياء بني إسرائيل؛ موسى والأنبياء الذين جاءوا من بعده.

الذين أسلموا، الذين كان شرعهم الخاص بهم كشرع الإسلام سواء، لأنّهم كانوا مخصوصين بأحكام غير أحكام عموم أمّتهم بل هي مماثلة للإسلام، وهي الحنيفيّة الحقّ. إذ لا شك أنّ الأنبياء كانوا على أكمل حال من العبادة والمعاملة، ألا ترى أنّ الخمر ما كانت محرّمة في شريعة قبل الإسلام ومع ذلك ما شربها الأنبياء قط، بل حرمتها التوراة على كاهن بني إسرائيل فما ظنك بالنبيء.

وهي إشارة إلى شرف الإسلام وفضله، إذ كان دين الأنبياء.

{ **لِلَّذِينَ هَادُوا** } اسم يرادف معنى الإسرائيليين، إلاّ أن أصله يختص ببني يهوذا منهم، فغلب عليهم من بعد.

الربّانيّون، جمع ربّاني، وهو العالم المنسوب إلى الربّ. وقيل: الربّاني العالم المربّي.

الأحبار، جمع حَبر وهو العالم في الملّة الإسرائيلية. بفتح الحاء وكسرها، ولكن اقتصر المتأخّرون على الفتح للتفرقة بينه وبين اسم المِداد الذي يُكتب به.

الاستحفاظ، الاستئمان، واستحفاظ الكتاب أمانة فهمه حقّ الفهم بما دلت عليه آياته.

{ **بِمَا اسْتُحْفِظُوا** } الباء للملابسة، أي حكما ملابسا للحقّ متّصلا به غير مبدّل ولا مغيّر ولا مؤوّل تأويلا لأجل الهوى. ويدخل في الاستحفاظ بالكتاب، الأمر بحفظ ألفاظه من التغيير والكتمان.

ومن لطائف القاضي إسماعيل بن إسحاق بن حماد ما حكاه عياض في المدارك، عن أبي الحسن ابن المنتاب، قال: " كنت عند إسماعيل يوما فسئل: لم جاز التبديل على أهل التوراة ولم يجز على أهل القرآن، فقال: " لأنّ الله تعالى قال في أهل التوراة {بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ} فوكل الحفظ إليهم. وقال

في القرآن: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُون} [الحجر:9] فتعهد الله بحفظه فلم يجز التبديل على أهل القرآن".

{ **وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ** } ضمير{كانوا} للنبيين والربانيين والأحبار، أي وكان المذكورون شهداء على كتاب الله، وحرف(على) هنا دال على معنى التمكّن وليس هو(على) الذي يتعدى به فعل شهد، أي وكانوا حفظة على كتاب الله وحراسا له من سوء الفهم وسوء التأويل ويحملون أتباعه على حقّ فهمه وحقّ العمل به.

{ **فَلا تَخْشَوُا النّاس وَاخْشَوْنِ** } يجوز أن يكون الخطاب للنبيين والربانيين والأحبار، فهي على تقدير القول، أي قلنا لهم: فلا تخشوا النّاس، لأنّ تمام الاستحفاظ يظهر في عدم المبالاة بالنّاس رضوا أم سخطوا، وفي قصر الاعتداد على رضا الله تعالى. إذ الحفيظ على الشيء الأمين حقّ الأمانة لا يخشى أحدا في القيام بوجه أمانته.

{ **وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً** } تقدّم القول في معناها في سورة البقرة الآية [41]

{ **وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ** } المقصود اليهود وتحذير المسلمين من مثل صنعهم.

يحتمل أن يكون المراد بها الفريق الخاص، وهم الذين أخفوا بعض أحكام التوراة المعلومة عندهم.

والمعنى أنهم اتّصفوا بالكفر من قبل فإذا لم يحكموا بما أنزل الله فذلك من آثار كفرهم السابق.

ويحتمل أن يكون المراد بها الجنس وتكون الصلة إيماء إلى تعليل كونهم كافرين، فتقتضي أنّ كل من لا يحكم بما أنزل الله يكفّر.

{ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ } [45]

ومناسبة عطف هذا الحكم على ما تقدّم أنهم غيّروا أحكام القصاص كما غيّروا أحكام حد الزنى، ففاضلوا بين القتلى والجرحى، كما سيأتي، فلذلك ذيّله بقوله { وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ }، كما ذيّل الآية السابقة.

{ **وَكَتَبْنَا** } مجاز في التشريع والفرض، أي أوجبنا عليهم فيها، وهذا الحكم مسطور في التوراة أيضا.

وفي هذه إشارة إلى أنّ هذا الحكم لا يستطاع جحده لأنه مكتوب، والكتابة تزيد الكلام توثّقا. أي كتبنا عليهم مساواة القصاص.

{ **بِالنَّفْسِ** } الباء ونظائره الأربعة باء العوض، فيقدّر: أنّ النفس المقتولة تعوّض بنفس القاتل والعين

المتلفة تعوّض بعين المتلف، أي بإتلافها، والعين مفقوءة بالعين؛ والأنف مجدوع بالأنف؛ والأذن مصلومة بالأذن. والمراد بالنفس الأولى نفس المعتدي عليه، وكذلك في {والعين}.

{ **وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ**} أي ذات قصاص. والقصاص: المماثلة، أي عقوبة الجاني بجراح أن يجرح مثل الجرح الذي جنى به عمدا، والمعنى إذا أمكن ذلك، أي أمن من الزيادة على المماثلة في العقوبة، كما إذا جرحه على رأسه فإنه لا يدري حين يضرب رأس الجاني ماذا يكون مدى الضربة فلعلها تقضي بموته، فينتقل إلى الديّة كلها أو بعضها. وهذا كلّه في جنايات العمد، فأمّا الخطأ فلم تتعرّض له الآية لأنّ المقصود أنهم لم يقيموا حكم التوراة في الجناية.

وفائدة الإعلام بما شرع الله لبني إسرائيل في القصاص هنا زيادة تسجيل مخالفتهم لأحكام كتابهم، وذلك أنّ اليهود في المدينة كانوا قد دخلوا في حروب بعاث فكانت قريظة والنضير حربا، ثم تحاجزوا وانهزمت قريظة، فشرطت النضير على قريظة أنّ دية النضيري على الضعف من دية القرظي وعلى أن القرظي يقتل بالنضيري ولا يقتل النضيري بالقرظي، فأظهر الله تحريفهم لكتابهم.

ويجوز أن يقصد من ذلك أيضا تأييد شريعة الإسلام إذ جاءت بمساواة القصاص وأبطلت التكايل في الدماء الذي كان في الجاهلية وعند اليهود.

والتكايل عندهم عبارة عن تقدير النفس بعدة أنفس، وقد قدّر شيوخ بني أسد دم حجر والد امرئ القيس بديات عشرة من سادة بني أسد فأبى امرؤ القيس قبول هذا التقدير وقال لهم: " قد علمتم أن حجرا لم يكن ليبوء به شيء" (البواء= الكفاء).

{ **فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ** } أي من تصدّق بالحق الذي له، أي تنازل عن العوض. لأنّ العفو لمّا كان عن حقّ ثابت بيد مستحق الأخذ بالقصاص جعل إسقاطه كالعطيّة ليشير إلى فرط ثوابه. وبذلك يتبيّن أنّ معنى { كَفَّارَةٌ لَهُ } أنّه يكفّر عنه ذنوبا عظيمة، لأجل ما في هذا العفو من جلب القلوب وإزالة الإحن واستبقاء نفوس وأعضاء الأمّة.

{ **وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ** } عاد فحذّر من مخالفة حكم الله لينبّه على أنّ الترغيب في العفو لا يقتضي الاستخفاف بالحكم وإبطال العمل به لأنّ حكم القصاص شرع لحكم عظيمة، منها الزجر، ومنها جبر خاطر المعتدى عليه، ومنها التفادي من ترصّد المعتدى عليهم للانتقام من المعتدين أو من أقوامهم. فإبطال الحكم بالقصاص يعطل هذه المصالح، وهو ظلم، لأنّه غمص لحقّ المعتدى عليه أو وليّه. وأمّا العفو عن الجاني فيحقّق جميع المصالح ويزيد مصلحة التحابب لأنّه عن طيب نفس، وقد تغشى غباوة حكّام بني إسرائيل على أفهامهم فيجعلوا إبطال الحكم بمنزلة العفو، فهذا وجه إعادة التحذير عقب استحباب العفو. ولم ينبه عليه المفسرون. وبه يتعيّن رجوع هذا التحذير إلى بني إسرائيل مثل سابقه.

والمراد بالظالمين الكافرون لأنّ الظلم يطلق على الكفر فيكون هذا مؤكّدا للذي في الآية السابقة. ويحتمل أنّ المراد به الجور فيكون إثبات وصف الظلم لزيادة التشنيع عليهم في كفرهم لأنّهم كافرون ظالمون.

{ وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدىً وَنُورٌ وَمُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدىً وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ [46] **وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ }** [47]

نوع آخر من أنواع إعراض اليهود عن الأحكام التي كتبها الله عليهم، فبعد أن ذكر نوعين راجعين إلى تحريفهم أحكام التوراة؛ **أحدهما،** ما حرّفوه وتردّدوا فيه بعد أن حرّفوه فشكّوا في آخر الأمر والتجأوا إلى تحكيم الرسول. **وثانيهما،** ما حرّفوه وأعرضوا عن حكمه ولم يتحرّجوا منه وهو إبطال أحكام القصاص. **وهذا نوع ثالث،** وهو إعراضهم عن حكم الله بالكليّة، وذلك بتكذيبهم لما جاء به عيسى عليه السلام.

{ قَفَّيْنَا } التقفية مصدر قفّاه إذا جعله يقفوه، أي يأتي بعده. فالتقفية الإتباع.

{ عَلَى آثَارِهِمْ } إفادة سرعة التقفية. والضمير للنبيين والربانيين والأحبار.وقد أرسل عيسى على عقب زكريا كافل أمّه مريم ووالد يحيى.

ويجوز أن يكون معنى {عَلَى آثَارِهِمْ} على طريقتهم وهديهم.

المصدّق، المخبر بتصديق مخبر، وأريد به هنا المؤيّد المقرّر للتوراة.

{ لمَا بَيْنَ يَدَيْهِ } لأنّها تقدّمته، والمتقدم يقال: هو بين يدي من تقدم. و**{ مِنَ التَّوْرَاةِ }** بيان { لما }.

{ فِيهِ هُدىً وَنُورٌ } حال، وتقدّم معنى الهدى والنور.

{ ومصدّقا } حال أيضا من الإنجيل فلا تكرير بينها وبين قوله {بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقاً} لاختلاف صاحب الحال، ولاختلاف كيفيّة التصديق، فتصديق عيسى التوراة أمره بإحياء أحكامها، وهو تصديق حقيقي. وتصديق الإنجيل التوراة اشتماله على ما وافق أحكامها فهو تصديق مجازي. وهذا التصديق لا ينافي أنّه نسخ بعض أحكام التوراة كما حكى الله عنه { وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ } [آل عمران:50]، لأنّ الفعل المثبت لا عموم له.

الموعظة، الكلام الذي يلين القلب ويزجر عن فعل المنهيّات.

{ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ } ولا شك أنّ هذا الأمر سابق على مجيء الإسلام، فهو ممّا أمر الله به الذين أرسل إليهم عيسى من اليهود والنصارى، أي وآتيناه الإنجيل الموصوف بتلك الصفات العظيمة، وقلنا: ليحكم أهل الإنجيل، فيتمّ التمهيد لقوله بعده **{ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ }**، فقرائن تقدير القول متظافرة من أمور عدة.

{ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ } والمراد بالفاسقين الكافرون، إذ الفسق يطلق على الكفر، فتكون على نحو ما

في الآية الأولى. ويحتمل أنّ المراد به الخروج عن أحكام شرعهم سواء كانوا كافرين به أم كانوا معتقدين ولكنهم يخالفونه فيكون ذما للنصارى في التهاون بأحكام كتابهم أضعف من ذم اليهود.

{ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ } [48]

جالت الآيات المتقدمة جولة في ذكر إنزال التوراة والإنجيل وآبت منها إلى المقصود، وهو إنزال القرآن. فكان كرد العجز على الصدر، ليبيّن أنّ القرآن جاء ناسخا لما قبله، وأنّ مؤاخذة اليهود على ترك العمل بالتوراة والإنجيل مؤاخذة لهم بعملهم قبل مجيء الإسلام، وليعلمهم أنّهم لا يطمعون من محمد صلى الله عليه وسلم بأن يحكم بينهم بغير ما شرعه الله في الإسلام، فوقْع قوله {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ} لترتيب نزول الكتب السماوية، وتمهيدا لقوله { فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ }، ووقّع قوله { فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ } موقع التخلّص المقصود، فجاءت الآيات كلّها منتظمة متناسقة على أبدع وجه.

الكتاب الأول، القرآن، فتعريفه للعهد. و**الكتاب الثاني** يشمل الكتب المتقدمة، فتعريفه للجنس.

المصدّق، تقدّم بيانه.

المهيمن، الأظهر أن هاءه أصليّة وأنّ فعله بوزن فيعل كسيطر، وفسّر المهيمن بالعالي والرقيب، ومن أسمائه تعالى المهيمن.

وقد أشارت الآية إلى حالتي القرآن بالنسبة لما قبله من الكتب، فهو مؤيّد لبعض ما في الشرائع مقرّر له من كلّ حكم كانت مصلحته كلّيّة لم تختلف مصلحته باختلاف الأمم والأزمان، وهو بهذا الوصف مصدّق، أي محقّق ومقرّر. وهو أيضا مبطل لبعض ما في الشرائع السالفة وناسخ لأحكام كثيرة من كلّ ما كانت مصالحه جزئية مؤقتة، مراعى فيها أحوال أقوام خاصة.

{ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ } أي بما أنزل الله إليك في القرآن، أو بما أوحاه إليك، أو احكم بينهم بما أنزل الله في التوراة والإنجيل ما لم ينسخه الله بحكم جديد، لأنّ شرع من قبلنا شرع لنا إذا أثبت الله شرعه لمن قبلنا.

{ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ } والنهي عن اتباع أهوائهم، مقصود منه النهي عن الحكم بغير حكم الله إذا تحاكموا إليه، إذ لا يجوز الحكم بغيره ولو كان شريعة سابقة، لأنّ نزول القرآن مهيمنا أبطل ما خالفه، ونزوله مصدّقا أيّد ما وافقه، وزكّى ما لم يخالفه.

والرّسول لا يجوز عليه أن يحكم بغير شرع الله، فالمقصود من هذا النهي: إمّا إعلان ذلك ليعلمه النّاس

ويأس الطامعون أن يحكم لهم بما يشتهون، فخطاب النبي ﷺ، مراد به أن يتقرّر ذلك في علم النّاس، مثل قوله تعالى {لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ} [الزمر:56]. وإمّا تبيين الله لرسوله وجه ترجيح أحد الدليلين عند تعارض الأدلة، بأن لا تكون أهواء الخصوم طرقا للترجيح، فبيّن الله له أنّ أمور الشريعة لا تهاون بها، وأن مصلحة احترام الشريعة بين أهلها أرجح من مصلحة دخول فريق في الإسلام، لأنّ الإسلام لا يليق به أن يكون ضعيفا لمريديه.

{ **لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً** } كالتعليل للنهي، أي إذا كانت أهواؤهم في متابعة شريعتهم أو عوائدهم فدعهم وما اعتادوه وتمسكوا بشرعكم.

الشرعة والشريعة، الماء الكثير من نهر أو واد. يقال: شريعة الفرات. وسمّيت الديانة شريعة على التشبيه، لأنّ فيها شفاء النفوس وطهارتها.

المنهاج، الطريق الواسع.

{ **وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً** } الجعل: التقدير، وإلاّ فإن الله أمر النّاس أن يكونوا أمّة واحدة على دين الإسلام، ولكنه رتب نواميس وجبلاّت، وسبّب اهتداء فريق وضلال فريق، وعلم ذلك بحسب ما خلق فيهم من الاستعداد المعبّر عنه بالتوفيق أو الخذلان، والميل أو الانصراف، والعزم أو المكابرة. ولا عذر لأحد في ذلك، لأنّ علم الله غير معروف عندنا وإنّما ينكشف لنا بما يظهر في الحادثات.

الأمّة، الجماعة العظيمة الذين دينهم ومعتقدهم واحد، هذا بحسب اصطلاح الشريعة. وأصل الأمّة في كلام العرب، القوم الكثيرون الذين يرجعون إلى نسب واحد، ويتكلّمون بلسان واحد. أي لو شاء لخلقكم على تقدير واحد، كما خلق أنواع الحيوان غير قابلة الزيادة ولا للتطور من أنفسها.

{ **لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ** }هو ما أشرنا إليه من خلق الاستعداد ونحوه. و**البلاء**: الخبرة. والمراد هنا ليظهر أثر ذلك للنّاس.

ومعناه أن الله وكّل اختيار طرق الخير وأضدادها إلى عقول النّاس وكسبهم، حكمة منه تعالى ليتسابق النّاس إلى إعمال مواهبهم العقلية فتظهر آثار العلم ويزداد أهل العلم علما وتقام الأدلة على الاعتقاد الصحيح. وكلّ ذلك يظهر ما أودعه الله في جبلّة البشر من الصلاحيّة للخير والإرشاد على حسب الاستعداد، وذلك من الاختبار. ولذلك قال { لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ }، أي في جميع ما آتاكم من العقل والنظر. فيظهر التفاضل بين أفراد نوع الإنسان حتى يبلغ بعضها درجات عالية، ومن الشرائع التي آتاكموها فيظهر مقدار عملكم بها فيحصل الجزاء بمقدار العمل.

{ **فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ** } لأن بذلك الاستباق يكون ظهور أثر التوفيق أوضح وأجلى.

الاستباق، التسابق، وهو هنا مجاز في المنافسة، لأنّ الفاعل للخير لا يمنع غيره من أن يفعل مثل فعله أو أكثر، فشابه التسابق. ولتضمين فعل {استبقوا} بمعنى خذوا، أو ابتدروا، عدّي الفعل إلى {الخيرات} بنفسه وحقه أن يعدّى بـ (إلى).

{ وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ النّاس لَفَاسِقُونَ}[49]

يجوز أن يكون قوله { وَأَنِ احْكُمْ } معطوفا عطف جملة على جملة، فيكون رجوعا إلى ذلك الأمر لتأكيده.

أي فيكون المعنى، وأنزلنا إليك الأمر بالحكم بما أنزل الله.

{ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ } هو كقوله قبله { وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ } [44]

{ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ } المقصود منه افتضاح مكرهم وتأييسهم مما أمَّلوه، لأنّ حذر النبيء ﷺ من ذلك لا يحتاج فيه إلى الأمر لعصمته من أن يخالف حكم الله.

{ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ }، أي فإن حكمت بينهم بما أنزل الله ولم تتبع أهواءهم وتولوا فاعلم، أي فتلك أمارة أن الله أراد بهم الشقاء والعذاب ببعض ذنوبهم وليس عليك في تولّيهم حرج. وأراد ببعض الذنوب بعضا غير معيّن، أي أنّ بعض ذنوبهم كافية في إصابتهم وأن تولّيهم عن حكمك أمارة خذلان الله إيّاهم.

{ وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ النّاس لَفَاسِقُونَ } ليهوّن عنده بقاؤهم على ضلالهم إذ هو شنشنة أكثر النّاس، أي وهؤلاء منهم فالكلام كناية عن كونهم فاسقين.

{ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ }[50]

استفهام عن مرادهم من ذلك التولّي، والاستفهام إنكاري، لأنّهم طلبوا حكم الجاهليّة.وحكم الجاهلية هو ما تقرّر بين اليهود من تكايل الدماء الذي سرى إليهم من أحكام أهل يثرب، وهم أهل جاهليّة، فإن بني النضير لم يرضوا بالتساوي مع قريظة كما تقدّم.

{ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ } واو الحال، وهو اعتراض، والاستفهام إنكاري في معنى النفي، أي لا أحسن منه حكما. وهو خطاب للمسلمين، إذ لا فائدة في خطاب اليهود بهذا.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ [51] **فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسَرُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ** [52] **وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا**

بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ } [53]

تهيأت نفوس المؤمنين لقبول النهي عن موالاة أهل الكتاب بعد ما سمعوا من اضطراب اليهود في دينهم ومحاولتهم تضليل المسلمين وتقليب الأمور للرسول ﷺ، فأقبل عليهم بالخطاب بقوله { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى} ، لأنّ الولاية تنبني على الوفاق والوئام والصلة، وليس أولئك بأهل لولاية المسلمين لبعد ما بين الأخلاق الدّينيّة، ولإضمارهم الكيد للمسلمين.وجُرّد النهي هنا عن التعليل والتوجيه، اكتفاء بما تقدم.

ولا شكّ أنّ الآية نزلت بعد غزوة تبوك أو قربها، وقد أصبح المسلمون مجاورين تخوم بلاد نصارى العرب. { **بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ** } أي أنّهم أجدر بولاية بعضهم بعضا، أي بولاية كلّ فريق منهم بعض أهل فريقه، لأنّ كل فريق منهم تتقارب أفراده في الأخلاق والأعمال فيسهل الوفاق بينهم، وليس المعنى أنّ اليهود أولياء النصارى.

الولاية، هنا ولاية المودّة والنصرة ولا علاقة لها بالميراث، ولذلك لم يقل مالك بتوريث اليهودي من النصراني والعكس، أخذا بقول النبي ﷺ " لا يتوارث أهل ملتين ". وقال الشافعي وأبو حنيفة بتوريث بعض أهل الملل من بعض ورأيا الكفر ملّة واحدة أخذا بظاهر هذه الآية، وهو مذهب داود.

{ **وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ** }، (من) شرطية تقتضي أنّ كلّ من يتولاّهم يصير واحدا منهم. جعل ولايتهم موجبة كون المتولّي منهم، وهذا بظاهره يقتضي أنّ ولايتهم دخول في ملّتهم.

ولمّا كان المؤمن إذا اعتقد عقيدة الإيمان واتبع الرّسول ولم ينافق كان مسلما لا محالة كانت الآية بحاجة إلى التأويل، وقد تأوّلها المفسّرون بأحد تأويلين: إمّا بحمل الولاية على الولاية الكاملة التي هي الرضى بدينهم والطعن في دين الإسلام، ولذلك قال ابن عطية: "ومن تولاهم بمعتقده ودينه فهو منهم في الكفر والخلود في النار."

وإما بتأويل قوله { فَإِنَّهُ مِنْهُمْ } على التشبيه البليغ، أي فهو كواحد منهم في استحقاق العذاب. قال ابن عطيّة: " من تولاّهم بأفعاله، من العضد ونحوه دون معتقدهم ولا إخلال بالإيمان فهو منهم في المقت والمذمّة الواقعة عليهم ".

وقد اتفق علماء السنّة على أن ما دون الرضا بالكفر وممالاتهم عليه من الولاية لا يوجب الخروج من الربقة الإسلاميّة ولكنّه ضلال عظيم، وهو مراتب في القوّة بحسب قوّة الموالاة وباختلاف أحوال المسلمين.

وأدنى درجات الموالاة المخالطة والملابسة في التجارة ونحوها. ودون ذلك ما ليس بموالاة أصلا، وهو المعاملة. وقد عامل النبيء ﷺ يهود خيبر مساقاة على نخل خيبر، وقد بيّنّا شيئا من تفصيل هذا عند قوله تعالى{لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ} [آل عمران:28]

فتكون الآية مبالغة في التحذير من موالاتهم في وقت نزولها، فالله لم يرض من المسلمين يومئذ بأن يتولوا اليهود والنصارى، لأن ذلك يلبسهم بالمنافقين، وقد كان أمر المسلمين يومئذ في حيرة إذ كان حولهم المنافقون وضعفاء المسلمين واليهود والمشركون فكان من المتعين لحفظ الجامعة التجرّد عن كل ما تتطرّق منه الرّيبة إليهم.

{ **إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ** } تذييل للنهي، وعموم القوم الظالمين شمل اليهود والنصارى. والمراد بالظالمين الكافرون.

{ **فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ** } تفريع لحالة من موالاتهم أريد وصفها للنبيء ﷺ لأنّها وقعت في حضرته. و**المرض** هنا أطلق على النفاق كما في قوله تعالى { فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ } [البقرة:10]. **المسارعة**، تقدّم شرحها في قوله تعالى { لا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ } [41]، فالمعنى: يسارعون في نصرتهم.

{ **نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ** } **الدائرة**، اسم فاعل من دار إذا عكس سيره، فالدائرة تغيّر الحال، وغلب إطلاقها على تغير الحال من خير إلى شر، ودوائر الدهر: نُوبه ودولُه، قال تعالى{وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ} [التوبة:98] أي تبدلّ حالكم من نصر إلى هزيمة.

قول لسان لأنّ عبد الله بن أبي بن سلول قال ذلك، حسبما رُوي عن عطيّة الحوفي والزهري وعاصم بن عمر بن قتادة، أنّ الآية نزلت بعد وقعة بدر أو بعد وقعة أحد وأنّها نزلت حين عزم رسول الله على قتال بني قينقاع. وكان بنو قينقاع أحلافا لعبد الله بن أبَي بن سلول ولعبادة بن الصامت، فلمّا رأى عبادة منزع رسول الله ﷺ جاء فقال: " يا رسول الله إنّي أبرأ إلى الله من حلف يهود وولائهم ولا أوالي إلاّ الله ورسوله "، وكان عبد الله بن أبي حاضرا فقال: " أمّا أنا فلا أبرأ من حلفهم فإنّي لابد لي منهم، إنّي رجل أخاف الدوائر".

ويحتمل أن يكون قولهم، قولا نفسيّا، أي يقولون في أنفسهم. فالدائرة المخشيّة هي خشية انتقاض المسلمين على المنافقين، فيكون هذا القول من المرض الذي في قلوبهم، وعن السدّي: " أنّه لمّا وقع انهزام يوم أحد فزع المسلمون وقال بعضهم: نأخذ من اليهود حلفا ليعاضدونا إن ألمّت بنا قاصمة من قريش. فيكون المرض هنا ضعف الإيمان وقلّة الثقة بنصر الله.

وعلى هذا فهذه الآية تقدم نزولها قبل نزول هذه السورة، فإما أعيد نزولها، وإما أمر بوضعها في هذا الموضع.

{ **فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسَرُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ** } يؤيد الرواية الأولى، ويؤيد محملنا فيها، أنّ القول قول نفسي.

{ **يَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا** } قرأه الجمهور { يقول} بدون (واو) في أوّله على أنّه استئناف بياني جواب لسؤال من يسأل: ماذا يقول الذين آمنوا حينئذ. وقرأ عاصم، وحمزة، والكسائي، وخلف { **وَيَقُولُ** } بالواو وبرفع

{يقولُ} عطفا على {فَعَسَى اللَّهُ} ، وقرأه أبو عمرو، ويعقوب بالواو أيضا وبنصب { يقولَ } عطفا على {أَنْ يَأْتِيَ}.

{ **أهؤلاء** } إشارة إلى طائفة مقدّرة الحصول يوم حصول الفتح، وهي طائفة الذين في قلوبهم مرض. والاستفهام للتعجّب، ومحلّ العجب هو قسمهم أنّهم معهم، وقد دلّ هذا التعجّب على أنّ المؤمنين يظهر لهم من حال المنافقين يوم إتيان الفتح ما يفتضح به أمرهم فيعجبون من حلفهم على الإخلاص للمؤمنين.

جَهد الأيمان، (بفتح الجيم) أقواها وأغلظها، وحقيقة الجَهد التعب والمشقّة ومنتهى الطاقة. ثم أطلق على أشد الفعل ونهاية قوّته لما بين الشدّة والمشقّة من الملازمة، وشاع ذلك في كلامهم ثم استعمل في الآية في معنى أوكد الأيمان وأغلظها، أي أقسموا أقوى قسم، وذلك بالتوكيد والتكرير ونحو ذلك مما يغلظ به اليمين عرفا.

{ **حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ** } استئناف، سواء كانت من كلام الذين آمنوا فتكون من المحكي بالقول، أم كانت من كلام الله تعالى فلا تكونه.

حبطت، معناه تلفت وفسدت، تقدّم في قوله تعالى {فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ} [البقرة:217]

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ }[54]

تقضَّى تحذيرهم من أعدائهم في الدين، وتجنيبهم أسباب الضعف فيه، فأقبل على تنبيههم إلى أنّ ذلك حرص على صلاحهم في ملازمة الدين والذبّ عنه، وأنّ الله لا يناله نفع من ذلك، وأنّهم لو ارتدّ منهم فريق أو نفر لم يضرّ الله شيئا، وسيكون لهذا الدين أتباع وأنصار وإن صدّ عنه من صدّ، وهذا كقوله تعالى { إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ} [الزمر:7].

{ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ** } إشارة إلى أنّ اتخاذ اليهود والنصارى أولياء ذريعة للارتداد، لأنّ استمرار فريق على موالاة اليهود والنصارى من المنافقين وضعفاء الإيمان يُخشى منه أن ينسلّ عن الإيمان فريق. وأنبأ المتردّدين ضعفاء الإيمان بأنّ الإسلام غني عنهم إن عزموا على الارتداد إلى الكفر.

وقرأ نافع، وابن عامر، وأبو جعفر { **مَنْ يَرْتَدِدْ** } بدالين على فك الإدغام، وهو أحد وجهين في مثله، وهو لغة أهل الحجاز، وكذلك هو مرسوم في مصحف المدينة ومصحف الشام. وقرأ الباقون بدال واحدة مشدّدة بالإدغام، وهو لغة تميم. وبفتح على الدال فتحة تخلّص من التقاء الساكنين لخفة الفتح، وكذلك هو

مرسوم في مصحف مكّة ومصحف الكوفة ومصحف البصرة.

الارتداد، مطاوع الردّ، والردّ هو الإرجاع إلى مكان أو حالة، قال تعالى {رُدُّوهَا عَلَيَّ} [ص:33] وقد يطلق الردّ بمعنى التصيير {وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ} [النحل:70]. وقد لوحظ في إطلاق اسم الارتداد على الكفر بعد الإسلام، ما كانوا عليه قبل الإسلام من الشرك وغيره، ثم غلب اسم الارتداد على الخروج من الإسلام ولو لم يسبق للمرتدّ عنه اتخاذ دين قبله.

{ **فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ** } جواب الشرط، وهو وعد بأنّ هذا الدين لا يعدم أتباعا بررة مخلصين. ومعنى هذا الوعد إظهار الاستغناء عن الذين في قلوبهم مرض وعن المنافقين وقلّة الاكتراث بهم، وتطمين الرّسول والمؤمنين الحقّ بأنّ الله يعوضهم بالمرتدين خيرا منهم.

الإتيان، هنا الإيجاد، أي يُوجِد أقواما لإتباع هذا الدين بقلوب تحبّه وتجلب له وللمؤمنين الخير وتذود عنهم أعداءهم، وهؤلاء القوم قد يكونون من نفس الذين ارتدّوا إذا رجعوا إلى الإسلام خالصة قلوبهم مما كان يخامرها من الإعراض مثل معظم قبائل العرب وسادتهم الذين رجعوا إلى الإسلام بعد الردة زمن أبي بكر.

و**محبة الله** عبده رضاه عنه وتيسير الخير له، و**محبة العبد** ربّه انفعال النفس نحو تعظيمه والأنس بذكره وامتثال أمره والدفاع عن دينه. فهي صفة تحصل للعبد من كثرة تصور عظمة الله تعالى ونعمه حتى تتمكّن من قلبه، فمنشؤها السمع والتصوّر.

الأذلة والأعزة، وصفان متقابلان وصف بهما القوم باختلاف المتعلّق بهما، فالأذلّة جمع الذليل وهو الموصوف بالذلّ. والذلّ (بضم الذال وبكسرها) الهوان والطاعة، فهو ضد العزّ {وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ} [آل عمران:123].

ويطلق الذلّ، أيضا، على لين الجانب والتواضع، وهو مجاز {وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ} [الاسراء:24] وهو المراد هنا، لين الجانب وتوطئة الكنف، وهو شدّة الرحمة والسعي للنفع، ولذلك علق به قوله {عَلَى الْمُؤْمِنِينَ}.

والأعزة جمع العزيز فهو المتصف بالعز وهو القوّة والاستقلال.

وإثبات الوصفين المتقابلين للقوم صناعة عربية بديعية، وهي المسماة الطباق.

وفيه إيماء إلى أنّ صفاتهم تسيّرها آراؤهم الحصيفة فليسوا مندفعين إلى فعل ما إلاّ عن بصيرة، وليسوا ممن تنبعث أخلاقه عن سجيّة واحدة بأن يكون ليّنا في كل حال، وهذا هو معنى الخلق الأقوم، وهو الذي يكون في كل حال بما يلائم ذلك الحال.

{ **يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ** } صفة ثالثة، وهي من أكبر العلامات الدالة على صدق الإيمان.

الجهاد، إظهار الجهد، أي الطاقة في دفاع العدو، ونهاية الجهد التعرض للقتل.

{ وَلا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ } صفة رابعة، وهي عدم الخوف من الملامة، أي في أمر الدين، كما هو السياق.

اللومة، الواحدة من اللوم. وأريد بها هنا مطلق المصدر، أي لا يخافون جميع أنواع اللوم من جميع اللائمين. وهذا الوصف علامة على صدق إيمانهم حتّى خالط قلوبهم بحيث لا يصرفهم عنه شيء من الإغراء واللوم لأنّ الانصياع للملام آية ضعف اليقين والعزيمة.

{ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ } تذييل.واسم الإشارة إشارة إلى مجموع صفات الكمال المذكورة.

{ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ } وصف بالسعة، أي عدم نهاية التعلّق بصفاته ذات التعلّق، وتقدم عند قوله تعالى { قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ } [آل عمران:73]

{ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ [55] وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ }[56]

{ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ...} متّصلة بجملة { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ} [51]، فموقع هذه الجملة موقع التعليل للنهي، لأنّ ولايتهم لله ورسوله مقرّرة عندهم فمن كان الله ولّيه لا يكون أعداء الله أولياءه.

وتفيد هذه الجملة تأكيدا للنهي عن ولاية اليهود والنصارى. وفيه تنويه بالمؤمنين بأنّهم أولياء الله ورسوله بطريقة تأكيد النفي أو النهي بالأمر بضده.

{ وَالَّذِينَ آمَنُوا } المعنى أن المؤمنين بعضهم أولياء بعض، كقوله تعالى {وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ} [التوبة:71].

{ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ } تعداد الصفات بغاية الثناء.

{ وَهُمْ رَاكِعُونَ }، معطوف على الصفة، أي الذين يديمون إقامة الصلاة. ويجوز أن تجعل الجملة حالا. ويراد بالركوع الخشوع.

ومن المفسرين من جعل { وَهُمْ رَاكِعُونَ } حالا من ضمير {يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ}. وليس فيه معنى، إذ تؤتى الزكاة في حالة الركوع، وركبوا هذا المعنى على خبر تعدّدت رواياته وكلّها ضعيفة. قال ابن كثير: " وليس يصحّ شيء منها بالكلّيّة لضعف أسانيدها وجهالة رجالها.

{ فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ } دليل على جواب الشرط بذكر علّة الجواب كأنّه قيل: فهم الغالبون، لأنّهم حزب الله.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَلَعِباً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ

قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ [57] **وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُواً وَلَعِباً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْقِلُونَ** }[58]

تأكيد لبعض مضمون الكلام الذي قبله، وهي تحذير من موالاة اليهود والمشركين الذين بالمدينة، ولا مدخل للنصارى فيها، إذ لم يكن في المدينة نصارى فيهزأوا بالدين.

فالذي يتخذ دين امرئ هزؤا فقد اتخذ ذلك المتديّن هزؤا ورمقه بعين الاحتقار، والذي يرمق بهذا الاعتبار ليس جديرا بالموالاة، والمودة تستدعي تعظيم الودود.

{ **والكفّار** } المشركون، وهذا اصطلاح القرآن في إطلاق لفظ الكفار. والمراد بذلك المشركون من أهل المدينة الذين أظهروا الإسلام نفاقا، مثل رفاعة بن زيد، وسويد بن الحارث، فقد كان بعض المسلمين يوادّهما اغترارا بظاهر حالهما.

روي عن ابن عباس، أنّ قوما من اليهود والمشركين ضحكوا من المسلمين وقت سجودهم. وقال الكلبي: كانوا إذا نادى منادي رسول الله قالوا: " صياح مثل صياح العير"، وتضاحكوا، فأنزل الله هذه الآية.

{ **وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ** } أي احذروه بامتثال ما نهاكم عنه. وذِكر هذا الشرط استنهاض للهمّة في الانتهاء، وإلهاب لنفوس المؤمنين ليظهروا أنّهم مؤمنون، لأن شأن المؤمن الامتثال.

النداء إلى الصلاة، هو الأذان، وما عبّر عنه في القرآن إلاّ بالنداء. وقد دلّت الآية على أنّ الأذان شيء معروف، فهي مؤيّدة لمشروعية الأذان وليست مشرّعة له، لأنّه شرع بالسنّة.

{ **ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْقِلُونَ** } تحقير لهم إذ ليس في النداء إلى الصلاة ما يوجب الاستهزاء، فجعله موجبا للاستهزاء سخافة لعقولهم.

{ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ [59] **قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَاناً وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ** }[60]

هذه الجمل معترضة بين ما تقدمها وبين قوله {وَإِذَا جَاءُوكُمْ} [61] ولا يتّضح معنى الآية أتم وضوح إلاّ بعد معرفة سبب نزولها. ذكر الواحدي وابن جرير عن ابن عباس قال: " جاء نفر من اليهود فيهم أبو ياسر بن أخطب، ورافع بن أبي رافع، وعازر، وزيد، وخالد، وأزار بن أبي أزار، وأشيع، إلى النبيء فسألوه عمن يؤمن به من الرسل، فلما ذكر عيسى بن مريم قالوا: " لا نؤمن بمن آمن بعيسى ولا نعلم دينا شرّا من دينكم وما نعلم أهل دين أقلّ حظا في الدنيا والآخرة منكم"، فأنزل الله { قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ

هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ ـ إلى قوله ـ وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ}. فخصّ بهذه المجادلة أهل الكتاب لأن الكفار لا تنهض عليهم حجّتها.

{ **هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا** } الاستفهام إنكاري وتعجبي. فالإنكار دلّ عليه الاستثناء، والتعجب دل عليه أن مفعولات {تنقمون} كلّها محامد لا يحق نقمها، أي لا تجدون شيئا تنقمونه غير ما ذكر.

{ **وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ** } تحيّر في تأويلها المفسّرون لاقتضاء ظاهرها فسق أكثر المخاطبين مع أنّ ذلك لا يعترف به أهله. والذي يظهر لي أن يكون قوله {وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ} معطوفا على {أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ} على ما هو المتبادر ويكون الكلام تهكّما، أي تنقمون منا أننا آمنا كإيمانكم وصدقنا رسلكم وكتبكم، وذلك نقمه عجيب وأنّنا آمنا بما أنزل إلينا وذلك لا يهمّكم. وتنقمون منا أنّ أكثركم فاسقون، أي ونحن صالحون، أي هذا نقم حسد. فظهرت قرينة التهكّم فصار في الاستفهام إنكار فتعجّب فتهكّم، تولّد بعضها عن بعض وكلّها متولدة من استعمال الاستفهام في مجازاته أو في معان كنائية، وبهذا يكمل الوجه الذي قدّمه صاحب الكشّاف.

{ **قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ** } اطّرد في التهكّم بهم والعجب من أَفَن رأيهم مع تذكيرهم بمساويهم.

شرّ، اسم تفضيل، أصله أشرّ، وهو للزيادة في الصفة، حذفت همزته تخفيفا لكثرة الاستعمال، وإنّما جرى هذا تهكّما باليهود لأنّهم قالوا للمسلمين: لا دين شرّ من دينكم.

المثوبة، مشتقّة من ثاب يثوب، أي رجع، فهي بوزن مفعولة، سمي بها الشيء الذي يثوب به المرء إلى منزله إذا ناله جزاء عن عمل عمله أو سعي سعاه. فجعْلها في هذه الآية تمييزا لاسم الزيادة في الشرّ تهكّم، لأنّ اللعنة والغضب والمسخ ليست مثوبات.

{ **مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ** } مبتدأ، أريد به بيان من هو شرّ مثوبة، وفيه مضاف مقدر دل عليه السياق. وتقديره، مثوبةُ من لعنه الله. والعدول عن أن يقال: أنتم أو اليهود، إلى الإتيان بالموصول للعلم بالمعني من الصلة، لأنّ اليهود يعلمون أنّ أسلافا منهم وقعت عليهم اللعنة والغضب من عهد أنبيائهم، ودلائله ثابتة في التوراة وكتب أنبيائهم.

وأمّا جعلهم قردة وخنازير فقد تقدّم القول في حقيقته في سورة البقرة.

وأمّا كونهم عبدوا الطاغوت فهو إذ عبدوا الأصنام بعد أن كانوا أهل توحيد فمن ذلك عبادتهم العجل.

الطاغوت، الأصنام، وتقدّم عند قوله تعالى {يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ} [النساء:51]

والمقصود من ذكر ذلك هنا تعيير اليهود المجادلين للمسلمين بمساوي أسلافهم، إبكاتا لهم عن التطاول.

{ وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ [61] وَتَرَى كَثِيراً مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا

يَعْمَلُونَ [62] لَوْلا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الإثم وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ}[63]

{ **وَإِذَا جَاءُوكُمْ** } عطف على قوله {وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُواً} [58]، وخُصّ بهذه الصفات المنافقون من اليهود من جملة الذين اتّخذوا الدين هزؤا ولعبا، فاستكمل بذلك التحذير ممّن هذه صفتهم المعلنين منهم والمنافقين. ولا يصحّ عطفه على { وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ } لعدم استقامة المعنى.

{ **وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ** } أنّ الإيمان لم يخالط قلوبهم طرفة عين، أي هم دخلوا كافرين وخرجوا كذلك، لشدّة قسوة قلوبهم، ففي ذلك تسجيل الكذب في قولهم: آمنّا، والعرب تقول: خرج بغير الوجه الذي دخل به.

{ **وترى** } الرؤية بصرية، أي أنّ حالهم في ذلك بحيث لا يخفى على أحد. والخطاب لكلّ من يسمع.

{ **يسارعون** } تقدّم عند قوله { لا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ }[المائدة:41]

الإثم، المفاسد من قول وعمل، أريد به هنا الكذب، كما دل عليه قوله {عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ }.

العدوان، الظلم، والمراد به الاعتداء على المسلمين إن استطاعوه.

السحت، تقدّم في قوله { سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ } [المائدة:42]

{ **لولا** } تحضيض أريد منه التوبيخ.

{ **الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ** } تقدم بيان معناهما في قوله تعالى {يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ} [المائدة:44].

واقتصر في توبيخ الربانيين على ترك نهيهم عن قول الإثم وأكل السحت، ولم يذكر العدوان، إيماء إلى أنّ العدوان يزجرهم عنه المسلمون ولا يلتجئون في زجرهم إلى غيرهم، لأنّ الاعتماد في النصرة على غير المجني عليه، ضعف.

{ **لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ** } مستأنفة، ذم لصنيع الربّانيين والأحبار في سكوتهم عن تغيير المنكر، و{يصنعون} بمعنى يعملون، وإنّما خولف هنا ما تقدّم في الآية قبلها للتفنّن، وقيل: لأن {يصنعون} أدلّ على التمكّن في العمل من (يعملون)

{ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَاناً وَكُفْراً وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ } [64]

{ **وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ** }

انتقل إلى سوء معتقدهم وخبث طويّتهم ليظهر فرط التنافي بين معتقدهم ومعتقد أهل الإسلام.

{ **يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ** } الوصف بالبخل في العطاء لأنّ العرب يجعلون العطاء معبّرا عنه باليد، ويجعلون بسط اليد استعارة للبذل والكرم، ويجعلون ضد البسط استعارة للبخل فيقولون: أمسك يده وقبض يده، وهي استعارة قويّة لأنّ مغلول اليد لا يستطيع بسطها، فلا جرم أن تكون استعارة لأشدّ البخل والشحّ.

واليهود أهل إيمان ودين فلا يجوز في دينهم وصف الله تعالى بصفات الذم، فقولهم هذا:

إمّا أن يكون جرى مجرى التهكّم بالمسلمين إلزاما لهذا القول الفاسد لهم، كما روي أنّهم قالوا ذلك لمّا كان المسلمون في أول زمن الهجرة في شدّة، وفرض الرسول عليهم الصدقات، وربما استعان باليهود في الديّات. وكما روي أنّهم قالوه لما نزل قوله تعالى {مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً} [البقرة:245] فقالوا: " إنّ ربّ محمد فقير وبخيل". وقد حكي عنهم نظيره في قوله تعالى { لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ} [آل عمران:181].

وإمّا أن يكونوا قالوه في حالة غضب ويأس، فقد روي في سبب نزولها أنّ اليهود نزلت بهم شدّة وأصابتهم مجاعة وجهد، فقال فنحاص ابن عازورا هذه المقالة، فإمّا تلقفوها منه على عادة جهل العامة، وإمّا نسب قول حبرهم إلى جميعهم لأنّهم يقلدونه ويقتدون به.

وقد ذمّهم الله تعالى على كلا التقديرين، إذ الأوّل استخفاف بالإسلام وبدينهم أيضا، والثاني ظاهر ما فيه من العجرفة والتأفّف من تصرّف الله، فقابل الله قولهم بالدعاء عليهم. وذلك ذم على طريقة العرب.

{ **غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ** } على طريقة العرب في انتزاع الدعاء من لفظ سببه أو نحوه، كقول النبي ﷺ: "عُصَيَّة عصت الله ورسوله، وأسلم سلَّمها الله، وغِفَار غفر الله لها."

{ **وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا** } يجوز أن تكون إنشاء دعاء عليهم، ويجوز أن تكون إخبارا بأن الله لعنهم لأجل قولهم هذا،.

{ **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ** } نقض لكلامهم وإثبات سعة فضله تعالى. وبسط اليدين تمثيل للعطاء، وهو يتضمّن تشبيه الإنعام بأشياء تعطى باليدين. وذكر اليد هنا بطريقة التثنية لزيادة المبالغة في الجود.

{ **يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ** } بيان لاستعارة {يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ}.

{ **وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَاناً وَكُفْراً** } عطف على جملة {وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ}. وهذا بيان للسبب الذي بعثهم على تلك المقالة الشنيعة، أي أعماهم الحسد فزادهم طغيانا وكفرا، وفي هذا إعداد للرّسول عليه الصلاة والسلام لأخذ الحذر منهم، وتسلية له بأنّ فرط حنقهم هو الذي أنطقهم بذلك القول الفظيع.

{ **وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ** } عطف على جملة { وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا }، وفي هذا الخبر الإيماء إلى أنّ الله عاقبهم في الدنيا على بغضهم المسلمين بأن ألقى البغضاء بين بعضهم وبعض، فهو جزاء من جنس العمل، وهو تسلية للرّسول ﷺ أن لا يهمّه أمر عداوتهم له، فإنّ البغضاء سجيّتهم حتّى بين أقوامهم وأن هذا الوصف دائم لهم شأن الأوصاف التي عمي أصحابها عن مداواتها بالتخلّق

الحسن. وتقدّم القول في نظيره آنفا.

{ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ } تمثيل، شبّه به حال التهيؤ للحرب والاستعداد لها والحَزَامَةِ في أمرها، بحال من يوقد النّار لحاجة بها فتنطفئ، فإنّه شاعت استعارات معاني التسعير والحمي والنار ونحوها للحرب.

والمعنى أنّهم لا يلتئم لهم أمر حرب ولا يستطيعون نكاية عدوّ، ولو حاربوا أو حُوربوا انهزموا، فيكون معنى الآية على هذا كقوله: {ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا} [آل عمران:112]

{ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً } القول فيه كالقول في نظيره المتقدم آنفا { إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً} [المائدة:33]

{ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ } [65]

عقّب نهيهم وذمّهم، بدعوتهم للخير بطريقة التعريض إذ جاء. والمراد بقوله **{ آمَنُوا }** الإيمان بمحمد ﷺ.

وفي الحديث: " اثنان يؤتون أجرهم مرتين: رجل من أهل الكتاب آمن بنبيّه ثم آمن بي، فله أجران، ورجل كانت له جارية فأدّبها فأحسن تأديبها وعلّمها ثم أعتقها فتزوجها فله أجران".

اللام في قوله **{ لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ }** وقوله **{ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ }** لام تأكيد يكثر وقوعها في جواب(لو) إذا كان فعلا ماضيا مثبتا لتأكيد تحقيق التلازم بين شرط (لو) وجوابها.

{ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ والإنجيل وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ } [66]

إقامة الشيء جعله قائما، كما تقدّم في أول سورة البقرة. واستعيرت الإقامة لعدم الإضاعة لأنّ الشيء المضاع يكون ملقى، ولأنّ الإنسان يكون في حال قيامه أقدر على الأشياء. فيجوز أن يكون معنى إقامة التوراة والإنجيل إقامة تشريعهما قبل الإسلام، أي لو أطاعوا أوامر الله وعملوا بها سلموا من غضبه فلأغدق عليهم نعمه. وقد أومأت الآية إلى أنّ سبب ضيق معاش اليهود هو من غضب الله تعالى عليهم لإضاعتهم التوراة وكفرهم بالإنجيل وبالقرآن، أي فتحتّمت عليهم النقمة بعد نزول القرآن.

{ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ } تعميم جهات الرزق، أي لرزقوا من كل سبيل، فأكلوا بمعنى رُزقوا. وقيل:المراد بالمأكول من فوق ثمار الشجر، ومن تحت الحبوب والمقاثي، فيكون الأكل على حقيقته، أي لاستمر الخصب فيهم. وفي معنى هذه الآية قوله تعالى {وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ

بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ} [الأعراف:96]

{ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ }

إنصاف لفريق منهم بعد أن جرت تلك المذام على أكثرهم.

المقتصد، المطيع، أي غير مسرف بارتكاب الذنوب، واقف عند حدود كتابهم، لأنّه يقتصد في سَرَف نفسه، وقد علم من اصطلاح القرآن التعبير بالإسراف عن الاسترسال في الذنوب، قال تعالى { قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ} [الزمر:53]، ولذلك يقابل بالاقتصاد، أي الحذر من الذنوب. فالمراد هنا تقسيم أهل الكتاب قبل الإسلام، لأنّهم بعد الإسلام قسمان سيّء العمل، وهو من لم يسلم، وسابق في الخيرات، وهم الذين أسلموا مثل عبد الله بن سلام ومخيريق.

{ **سَاءَ** } فعلا بمعنى كان سيّئا، و{مَا يَعْمَلُونَ} فاعله، كما قدره ابن عطية. وجعله في الكشاف بمعنى بئس.

{ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ } [67]

إن موضع هذه الآية في هذه السورة معضل، فإنّ سورة المائدة من آخر السور نزولا إن لم تكن آخرها نزولا، وقد بلغ رسول الله ﷺ الشريعة وجميع ما أنزل إليه يوم نزولها، فلو أن هذه الآية نزلت في أوّل مدّة البعثة لقلنا هي تثبيت للرسول وتخفيف لأعباء الوحي عنه، كما أنزل قوله تعالى: { فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ}[الحجر:95,94]، فأمّا وهذه السورة من آخر السور نزولا وقد أدّى رسول الله الرسالة فليس في الحال ما يقتضي أن يؤمر بالتبليغ، فنحن إذن بين احتمالين:

أحدهما، أن تكون هذه الآية نزلت بسبب خاص اقتضى إعادة تثبيت الرسول على تبليغ شيء مما يثقل عليه تبليغه.

ثانيهما، أن تكون هذه الآية نزلت من قبل نزول هذه السورة، وهو الذي تواطأت عليه أخبار في سبب نزولها.

فأمّا الاحتمال الثاني فلا ينبغي اعتباره لاقتضائه أن تكون هذه الآية بقيت سنين غير ملحقة بسورة. ولا جائز أن تكون مقروءة بمفردها، وبذلك تندحض جميع الأخبار الواردة في أسباب النزول التي تذكر حوادث كلها حصلت في أزمان قبل زمن نزول هذه السورة. وقد ذكر الفخر عشرة أقوال في ذلك، وذكر الطبري خبرين آخرين، فصارت اثني عشر قولا.

فتعيّن التعويل على الاحتمال الأول:

فإمّا أن يكون سبب نزولها قضية مما جرى ذكره في هذه السورة، فهي على وتيرة قوله تعالى { يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ} [المائدة:41]وقوله: {وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ

عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ} [المائدة:49]، فكما كانت تلك الآية في وصف حال المنافقين تليت بهذه الآية لوصف حال أهل الكتاب. والفريقان متظاهران على الرسول ﷺ: فريق مجاهر، وفريق متستر، فعاد الخطاب للرسول ثانية بتثبيت قلبه وشرح صدره بأن يدوم على تبليغ الشريعة ويجهد في ذلك ولا يكترث بالطاعنين من أهل الكتاب والكفار. فكما ثبّت جنانه بالخطاب الأول أن لا يهتمّ بمكائد أعدائه، حذر بالخطاب الثاني من ملاينتهم في إبلاغهم قوارع القرآن، أو من خشيته إعراضهم.

فالتبليغ المأمور به على هذا الوجه تبليغ ما أنزل من القرآن في تقريع أهل الكتاب.

{ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ } والتبليغ جعل الشيء بالغا. والبلوغ الوصول إلى المكان المطلوب وصوله، وهو هنا مجاز في حكاية الرسالة للمرسل بها إليه من قولهم: بلغ الخبر وبلغت الحاجة. والأمر بالتبليغ مستعمل في طلب الدوام.

والذي ظهر من تتبع سيرة رسول الله ﷺ أنه كان يبادر بإبلاغ القرآن عند نزوله، فإذا نزل عليه ليلا أخبر به عند صلاة الصبح. وفي حديث عمر قال رسول الله ﷺ: " لقد أنزلت عليّ الليلة سورة، لهي أحبّ إليّ ممّا طلعت عليه الشمس"، ثم قرأ: { إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً} [الفتح:1]. وفي حديث ابن عباس: " أنّ رسول الله نزلت عليه سورة الأنعام جملة واحدة بمكّة ودعا رسول الله الكتّاب فكتبوها من ليلتهم".

{ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ } إيماء عظيم إلى تشريف الرسول ﷺ بمرتبة الوساطة بين الله والنّاس، إذ جعل الإنزال إليه ولم يقل إليكم أو إليهم.

والإتيان بلفظ الرب هنا دون اسم الجلالة لما في التذكير بأنّه ربّه من معنى كرامته، ومن معنى أداء ما أراد إبلاغه، كما ينبغي من التعجيل والإشاعة والحث على تناوله والعمل بما فيه.

وعلى جميع الوجوه المتقدمة دلت الآية على أن الرسول مأمور بتبليغ ما أنزل إليه كلّه، بحيث لا يتوهّم أحد أن رسول الله قد أبقى شيئا من الوحي لم يبلّغه.لأنه لو ترك شيئا منه لم يبلغه لكان ذلك مما أنزل إليه ولم يقع تبليغه، وإذ قد كانت هذه الآية من آخر ما نزل من القرآن علمنا أن من أهم مقاصدها أنّ الله أراد قطع تخرّص من قد يزعمون أنّ الرسول قد استبقى شيئا لم يبلّغه، أو أنّه قد خص بعض النّاس بإبلاغ شيء من الوحي لم يبلغه للنّاس عامة.

وقد يخص الرسول بعض الناس ببيان شيء من الأحكام ليس من القرآن المنزّل إليه لحاجة دعت إلى تخصيصه، كما كتب إلى علي ببيان العقل وفكاك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر، لأنّه كان يومئذ قاضيا باليمن، وكما كتب إلى عمرو بن حزم كتاب نصاب الزكاة لأنّه كان بعثه لذلك، فذلك لا ينافي الأمر بالتبليغ لأن ذلك بيان لما أنزل وليس عين ما أنزل، ولأنّه لم يقصد منه تخصيصه بعلمه، بل قد يخبر به من تدعو الحاجة إلى عمله به، ولأنّه لما أمر من سمع مقالته بأن يعيها ويؤديها كما سمعها، وأمر أن يبلغ الشاهد الغائب، حصل المقصود من التبليغ، فأما أن يدع شيئا من الوحي خاصا بأحد وأن يكتمه المودع عنده عن الناس فمعاذ الله من ذلك.

وقد يخص أحدا بعلم ليس مما يرجع إلى أمور التشريع، من سر يلقيه إلى بعض أصحابه، كما أسرّ إلى فاطمة رضي الله عنها بأنه يموت يومئذ وبأنها أول أهله لحاقا به. وأسرّ إلى أبي بكر رضي الله عنه بأنّ الله أذن له في الهجرة.

ومن أجل ذلك جزمنا بأن الكتاب الذي هم رسول الله ﷺ بكتابته للنّاس، وهو في مرض وفاته، ثم أعرض عنه، لم يكن فيما يرجع إلى التشريع لأنّه لو كان كذلك لما أعرض عنه والله يقول له {بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ}. روى البخاري عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت لمسروق: " ثلاث من حدثك بهنّ فقد كذب، من حدثك أن محمدا كتم شيئا مما أنزل عليه فقد كذب، والله يقول: {يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَاتِهُ} الحديث.

{ **وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَاتِهُ** } جاء الشرط بـ (إن) التي شأنها في كلام العرب عدم اليقين بوقوع الشرط، لأنّ عدم التبليغ غير مظنون بمحمد ﷺ وإنما فرض هذا الشرط ليبني عليه الجواب، وهو قوله { فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَاتِهُ} ليستفيق الذين يرجون أن يسكت رسول الله عن قراءة القرآن النازل بفضائحهم من اليهود والمنافقين. وليبكت من علم الله أنهم سيفترون، فيزعمون أنّ قرآنا كثيرا لم يبلغه رسول الله الأمّة. والمعنى أنّك إن لم تبلّغ جميع ما أنزل إليك فتركت بعضه، لم تبلّغ الرسالة، لأن كتم البعض مثل كتمان الجميع في الاتصاف بعدم التبليغ.

وقرأ نافع، وابن عامر، وأبو بكر،وأبو جعفر {رسالاته} بصيغة الجمع، وقرأه الباقون {رسالته} بالإفراد.

{ **وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ** } افتتح باسم الجلالة للاهتمام به لأنّ المخاطب والسامعين يترقّبون عقب الأمر بتبليغ كل ما أنزل إليه، أن يلاقي عنتا وتكالبا عليه من أعدائه فافتتح تطمينه بذكر اسم الله، لأنّ المعنى أنّ هذا ما عليك، فأمّا ما علينا فالله يعصمك. فموقع تقديم اسم الجلالة هنا مغن عن الإتيان بـ (أمّا).

وذكر الشيخ عبد القاهر في أبواب التقديم من (دلائل الإعجاز)، أنّ مما يحسن فيه تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي ويكثر؛ الوعد والضمان، لأنّ ذلك ينفي أن يشك من يوعد في تمام الوعد والوفاء به فهو من أحوج الناس إلى التأكيد، ومنه قوله تعالى حكاية عن يوسف { وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ } [يوسف:72].

و**العصمة** هنا الحفظ والوقاية من كيد أعدائه.

{ **النّاس** } في الآية مراد به الكفار من اليهود والمنافقين والمشركين، لأنّ العصمة بمعنى الوقاية تؤذن بخوف عليه، وإنّما يخاف عليه أعداءه لا أحبّاءه، وليس في المؤمنين عدو لرسوله. فالمراد العصمة من اغتيال المشركين، لأنّ ذلك هو الذي كان يهمّ النبيء ﷺ، إذ لو حصل ذلك لتعطّل الهدي الذي كان يحبّه النبي للنّاس، إذ كان حريصا على هدايتهم، ولذلك كان رسول الله، لما عرض نفسه على القبائل في أول بعثته، يقول لهم: " أن تمنعوني حتّى أبيّن عن الله ما بعثني به، أو حتّى أبلّغ رسالات ربي" . فأمّا ما دون ذلك من أذى وإضرار فذلك مما نال رسول الله ﷺ ليكون ممن أوذي في الله، فقد رماه المشركون بالحجارة حتى أدموه وقد شج وجهه.

وهذه العصمة، قد تكرر وعده بها في القرآن كقوله { فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ } [البقرة:137]، وفي غير القرآن، فقد جاء في بعض الآثار أنّ رسول الله ﷺ أخبر وهو بمكّة أنّ الله عصمه من المشركين. وجاء في الصحيح عن عائشة أنّ رسول الله كان يُحرس في المدينة، وأنّه حرسه ذات ليلة سعد بن أبي وقاص وحذيفة وأنّ رسول الله أخرج رأسه من قبّة وقال لهم: " الحقوا بملاحقكم فإنّ الله عصمني" . وأنّه قال في غزوة ذات الرقاع سنة ست للأعرابي غورث بن الحارث الذي وجد رسول الله نائما في ظل شجرة ووجد سيفه معلقا فاخترطه وقال للرسول: " من يمنعك مني"، فقال: " الله "، فسقط السيف من يد الأعرابي وكلّ ذلك كان قبل زمن نزول هذه الآية. والذين جعلوا بعض ذلك سببا لنزول هذه الآية قد خلطوا. فهذه الآية تثبيت للوعد وإدامة له وأنّه لا يتغير مع تغير صنوف الأعداء.

{ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ } ليتبيّن أنّ المراد بالنّاس كفّارهم، وليومئ إلى أنّ سبب عدم هدايتهم هو كفرهم. والمراد بالهداية هنا تسديد أعمالهم وإتمام مرادهم، فهو وعد لرسوله بأن أعداءه لا يزالون مخذولين لا يهتدون سبيلا لكيد الرسول والمؤمنين لطفا منه تعالى، وليس المراد الهداية في الدين لأنّ السياق غير صالح له.

{ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَاناً وَكُفْراً فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ } [68]

هذا الذي أُمر رسول الله ﷺ أن يقوله لأهل الكتاب، وهو من جملة ما ثبّته الله على تبليغه، فقد كان رسول الله يحب تألّف أهل الكتاب، وربّما كان يثقل عليه أن يجابههم بمثل هذا ولكن الله يقول الحقّ.

والمقصود بأهل الكتاب اليهود والنصارى جميعا، فأمّا اليهود فلأنّهم مأمورون بإقامة الأحكام التي لم تنسخ من التوراة، وبالإيمان بالإنجيل إلى زمن البعثة المحمديّة، وبإقامة أحكام القرآن المهيمن على الكتاب كله.

وأمّا النصارى فلأنّهم أعرضوا عن بشارات الإنجيل بمجيء الرسول من بعد عيسى عليهما السلام.

{ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ } نفي أن يكونوا متّصفين بشيء من التديّن والتقوى، لأن خوض الرسول لا يكون إلاّ في أمر الدين والهدى والتقوى.

الشيء، اسم لكل موجود، فهو اسم متوغّل في التنكير صادق بالقليل والكثير، ويبيّنه السياق أو القرائن. فالمراد هنا شيء من أمور الكتاب، أي نفي أن يكون لهم أقل حظ من الدين والتقوى ما داموا لم يبلغوا الغاية التي ذكرت، وهي أن يقيموا التوراة والإنجيل والقرآن.

ومنه ما وقع في الحديث الصحيح أنّ رسول الله ﷺ سُئل عن الكهّان، فقال: " ليسوا بشيء ".

والمقصود من الآية إنّما هو إقامة التوراة والإنجيل عند مجيء القرآن، بالاعتراف بما في التوراة والإنجيل من التبشير بمحمد ﷺ، حتّى يؤمنوا به وبما أنزل عليه. والكلام على إقامة التوراة والإنجيل مضى عند قوله آنفا {وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ} [66]

{ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَاناً وَكُفْراً } ، أي من أهل الكتاب، وذلك إمّا بباعث الحسد على مجيء هذا الدين ونزول القرآن ناسخا لدينهم، وإمّا بما في بعض آيات القرآن من قوارعهم وتفنيد مزاعمهم. ولم يزل الكثير منهم إذا ذكروا الإسلام حتى في المباحث التاريخيّة والمدنيّة يحتدّون على مدنيّة الإسلام ويقلبون الحقائق ويتميّزون غيظا ومكابرة حتى ترى العالم المشهود له منهم يتصاغر ويتسفّل إلى دركات التّباله والتّجاهل، إلاّ قليلا ممّن اتخذ الإنصاف شعارا، وتباعد عن أن يُرمى بسوء الفهم تجنبا وحذارا.

وقد سمّى الله ما يعترضهم من الشجا في حلوقهم بهذا الدين **{ طغيانا }** لأنّ الطغيان هو الغلو في الظلم واقتحام المكابرة مع عدم الاكتراث بلوم اللائمين من أهل اليقين.

{ فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ } سلّى الله رسوله ﷺ، لأنّ رحمة الرسول بالخلق تحزنه ممّا بلغ منهم من زيادة الطغيان والكفر جرّاء الحسد للرّسول.

الأسى، الحزن والأسف.

{ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ } ليدلّ على أنّ المراد بالكافرين هم الذين صار الكفر لهم سجيّة وصفة تتقوّم بها قوميّتهم.

{ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ } [69]

موقع هذه الآية دقيق، ومعناها أدقّ،وإعرابها يتعقّد إشكاله بوقوع قوله { والصابئون } بحالة رفع بالواو في حين أنّه معطوف على اسم إنّ في ظاهر الكلام. فحقّ علينا أن نخصّها من البيان بما لم يسبق لنا مثله في نظيرتها.

موقع الآية:

اعلم أن هذه الجملة يجوز أن تكون استئنافا بيانيّا ناشئا على تقدير سؤال يخطر في نفس السامع لقوله { قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ والإنجيل }، فيسأل سائل عن حال من انقرضوا من أهل الكتاب قبل مجيء الإسلام، هل هم على شيء أو ليسوا على شيء، وهل نفعهم اتباع دينهم أيّامئذ؟ فوقع قوله { إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا } جوابا لهذا السؤال المقدر. وأمّا التعرض لذكر الذين آمنوا فلاهْتمامٍ بهم سنبيّنه قريبا.

ويجوز أن تكون هذه الجملة مؤكّدة لجملة { وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا } [المائدة:65] ، فبعد أن

أُتبعت تلك الجملة بما أتبعت به من الجمل عاد الكلام بما يفيد معنى تلك الجملة تأكيدا للوعد، ووصلا لربط الكلام، وليلحق بأهل الكتاب الصابئون، وليظهر الاهتمام بذكر حال المسلمين في جنّات النعيم. فالتصدير بذكر الذين آمنوا في طالعة المعدودين إدماج للتنويه بالمسلمين في هذه المناسبة، أنّ المسلمين هم المثال الصالح في كمال الإيمان والتحرّز عن الغرور، وعن تسرّب مسارب الشرك إلى عقائدهم.

معنى الآية:

تحيّر الناظرون في الإخبار عن جميع المذكورين بقوله {مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ... }، إذ من جملة المذكورين المؤمنون، وهل الإيمان إلا بالله واليوم الآخر؟. وذهب الناظرون في تأويله مذاهب؛ فقيل: أريد بالذين آمنوا من آمنوا بألسنتهم دون قلوبهم، وهم المنافقون. وقيل: أريد بمن آمن من دام على إيمانه ولم يرتدّ. وقيل:غير ذلك.

والوجه عندي أن المراد بالذين آمنوا أصحاب الوصف المعروف بالإيمان واشتهر به المسلمون، ولا يكون إلاّ بالقلب واللسان لأنّ هذا الكلام وعد بجزاء الله تعالى، فهو راجع إلى علم الله، والله يعلم المؤمن الحقّ والمتظاهر بالإيمان نفاقا.

إعراب الآية:

فالذي أراه أن يُجعل خبر(إن) محذوفا. وحذف خبر(إن) وارد في الكلام الفصيح غير قليل، كما ذكر سيبويه في(كتابه). وقد دلّ على الخبر ما ذكر بعده من قوله {فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ}. ويكون قوله {وَالَّذِينَ هَادُوا} عطف جملة على جملة، فيجعل {الَّذِينَ هَادُوا} مبتدأ، ولذلك حقّ رفع ما عطف عليه، وهو { والصابئون}. وهذا أولى من جعل {والصابئون} مبدأ الجملة وتقدير خبر له، أي والصابون كذلك، كما ذهب إليه الأكثرون لأن ذلك يفضي إلى اختلاف المتعاطفات في الحكم وتشتيتها مع إمكان التفصّي عن ذلك. ويكون قوله {مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ} مبتدأ ثانيا، وتكون"من"موصولة، والرابط للجملة بالتي قبلها محذوفا، أي من آمن منهم، وجملة {فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ} خبرا عن"من"الموصولة، واقترانها بالفاء لأن الموصول شبيه بالشرط.وذلك كثير في الكلام، كقوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ} [البروج:10] الآية، ووجود الفاء فيه يعيّن كونه خبرا عن(من) الموصولة وليس خبر(إن) . **{ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ }** من آمن ودام، وهم الذين لم يغيّروا أديانهم بالإشراك وإنكار البعث، فإنّ كثيرا من اليهود خلطوا أمور الشرك بأديانهم وعبدوا الآلهة كما تقول التوراة. ومنهم من جعل عزيرا ابنا لله، وإنّ النصارى ألّهوا عيسى وعبدوه، والصابئة عبدوا الكواكب بعد أن كانوا على دين له كتاب. وقد مضى بيان دينهم في تفسير نظير هذه الآية من سورة البقرة[62]

ثم إن اليهود والنصارى قد أحدثوا في عقيدتهم من الغرور في نجاتهم من عذاب الآخرة بقولهم {نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ} [المائدة:18]، وقولهم {لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً} [القرة:80]، وقول النصارى: " إنّ عيسى قد كفّر خطايا البشر بما تحمّله من عذاب الطعن والإهانة والصلب والقتل"، فصاروا بمنزلة

من لا يؤمن باليوم الآخر، لأنّهم عطّلوا الجزاء وهو الحكمة التي قدّر البعث لتحقيقها.
{ **والصابئون** } جمهور المفسرين جعلوه مبتدأ مقدّما وقدّروا له خبرا محذوفا لدلالة خبر(إنّ) عليه، وأنّ أصل النظم: أنّ الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى لهم أجرهم، والصابون كذلك. وبعض المفسّرين قدّروا تقادير أخرى أنهاها الألوسي إلى خمسة. والذي سلكناه أوضح وأجرى على أسلوب النظم وأليق بمعنى هذه الآية.
وبعد، فممّا يجب أن يُوقن به، أنّ هذا اللفظ كذلك نزل، وكذلك نطق به النبي ﷺ، وكذلك تلقّاه المسلمون منه وقرؤوه، وكتب في المصاحف، وهم عرب خلص، **فكان لنا أصلا نتعرّف منه أسلوبا من أساليب استعمال العرب في العطف** وإن كان استعمالا غير شائع لكنّه من الفصاحة والإيجاز بمكان.
وكذلك لمّا كان الصابون أبعد عن الهدى من اليهود والنصارى في حال الجاهلية قبل مجيء الإسلام، لأنّهم التزموا عبادة الكواكب، وكانوا مع ذلك تحقّ لهم النجاة إن آمنوا بالله واليوم الآخر وعملوا صالحا، كان الإتيان بلفظهم مرفوعا تنبيها على ذلك. لكن كان الجري على الغالب يقتضي أن لا يؤتى بهذا المعطوف مرفوعا إلا بعد أن تستوفي(إن) خبرها، إنما كان الغالب في كلام العرب أن يؤتى بالاسم المقصود به هذا الحكم مؤخرا، فأمّا تقديمه كما في هذه الآية فقد يتراءى للناظر أنه ينافي المقصد الذي لأجله خولف حكم إعرابه، ولكن هذا أيضا **استعمال عزيز**، وهو أن يجمع بين مقتضيي حالين، وهما الدلالة على **غرابة المخبر** عنه في هذا الحكم. والتنبيه على **تعجيل الإعلام** بهذا الخبر فإن الصابئين يكادون ييأسون من هذا الحكم أو ييأس منهم من يسمع الحكم على المسلمين واليهود. فنبّه الكلّ على أنّ عفو الله عظيم لا يضيق عن شمولهم، فهذا موجب التقديم مع الرفع. وقد جاء ذكر الصابين في سورة الحجّ مقدّما على النصارى ومنصوبا، فحصل هناك مقتضى حال واحدة وهو المبادرة بتعجيل الإعلام بشمول فصل القضاء بينهم وأنّهم أمام عدل الله يساوون غيرهم.
{ **وَعَمِلَ صَالِحاً** } وهو المقصود بالذات من ربط السلامة من الخوف والحزن به، فهو قيد في المذكورين كلّهم من المسلمين وغيرهم، وأوّل الأعمال الصالحة تصديق الرسول والإيمان بالقرآن، ثم يأتي امتثال الأوامر واجتناب المنهيّات.

{ لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرائيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلاً كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقاً كَذَّبُوا وَفَرِيقاً يَقْتُلُونَ } [70]

استئناف عاد به الكلام على أحوال اليهود وجراءتهم على الله وعلى رسله. وذلك تعريض باليأس من هديهم بما جاء به محمد ﷺ وبأنّ ما قابلوا به دعوته ليس بدعا منهم بل ذلك دأبهم جيلا بعد جيل.
وقد تقدّم الكلام على **أخذ الميثاق** على اليهود غير مرة أولاها في سورة البقرة الآية [83].

{ **رُسُلاً** } الرسل الذين أرسلوا إليهم هم موسى وهارون ومن جاء بعدهما مثل يوشع بن نون وأشعيا وأرميا وحزقيال وداود وعيسى. فالمراد بالرسل هنا الأنبياء، من جاء منهم بشرع وكتاب، مثل موسى وداود وعيسى، ومن جاء معززا للشرع مبيّنا له، مثل يوشع وأشعيا وأرميا. وإطلاق الرسول على النبيء الذي لم يجيء بشريعة إطلاق شائع في القرآن كما تقدّم، لأنّه لمّا ذكر أنّهم قتلوا فريقا من الرسل تعيّن تأويل الرسل بالأنبياء فإنّهم ما قتلوا إلاّ أنبياء.

{ **كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقاً كَذَّبُوا وَفَرِيقاً يَقْتُلُونَ** } وتقديم { **كلّما** } على العامل استعمال شائع لا يكاد يتخلّف، لأنّهم يريدون بتقديمه الاهتمام به، ليظهر أنّه هو محلّ الغرض المسوقة له جملته، فإنّ استمرار صنيعهم ذلك مع جميع الرسل في جميع الأوقات دليل على أنّ التكذيب والقتل صارا سجيّتين لهم لا تتخلّفان، إذ لم ينظروا إلى حال رسول دون آخر ولا إلى زمان دون آخر، وذلك أظهر في فظاعة حالهم، وهي المقصود هنا. والتقدير؛ وأرسلنا إليهم رسلا كذبوا منهم فريقا وقتلوا فريقا .

{ **بِمَا لا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ** } أي بما لا تحبّه. يقال: هوي يهوى بمعنى أحبّ ومالت نفسه .

إشارة إلى زيادة تفظيع حالهم من أنّهم يكذّبون الرسل أو يقتلونهم في غير حالة يلتمسون لأنفسهم فيها عذرا من تكليف بمشقّة فادحة، أو من حدوث حادث ثائرة، أو من أجل التمسّك بدين يأبون مفارقته، كما فعل المشركون من العرب في مجيء الإسلام، بل لمجرّد مخالفة هوى أنفسهم بعد أن أخذ عليهم الميثاق فقبلوه فتتعطل بتمردهم فائدة التشريع وفائدة طاعة الأمّة لهداتها.

وهذا تعليم عظيم من القرآن بأنّ من حقّ الأمم أن تكون سائرة في طريق إرشاد علمائها وهداتها، وأنّها إذا رامت حمل علمائها وهداتها على مسايرة أهوائها، بحيث يعصون إذا دعوا إلى ما يخالف هوى الأقوام فقد حق عليهم الخسران كما حق على بني إسرائيل، لأنّ في ذلك قلبا للحقائق ومحاولة انقلاب التابع متبوعا والقائد مقودا. وأنّ قادة الأمم وعلماءها ونصحاءها إذا سايروا الأمم على هذا الخلق كانوا غاشين لهم، وزالت فائدة علمهم وحكمتهم واختلط المرعي بالهمل والحابل بالنابل، وقد قال رسول الله ﷺ : "من استرعاه الله رعيّة فغشّها لم يَشُمَّ رائحة الجنة ". فالمشركون من العرب أقرب إلى المعذرة لأنّهم قابلوا الرسول من أوّل وهلة بقولهم{إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ} [الزخرف:22]، وقال قوم شعيب: {أَصَلاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا} [هود:87]، بخلاف اليهود آمنوا برسلهم ابتداء ثم انتقضوا عليهم بالتكذيب والتقتيل إذا حملوهم على ما فيه خيرهم مما لا يهوونه.

وتقديم المفعول في قوله { **فَرِيقاً كَذَّبُوا** } لمجرّد الاهتمام بالتفصيل لأحوال رسل بني إسرائيل باعتبار ما لاقوه من قومهم، ولأنّ في تقديم مفعول { يقتلون } رعاية على فاصلة الآي.

{ **يقتلون** } جيء بصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار تلك الحالة الفظيعه إبلاغا في التعجيب من شناعة فاعليها.

{ وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ } [71]

عطف على قوله {كَذَّبُوا} [70] و { يَقْتُلُونَ } [70] لبيان فساد اعتقادهم الناشئ عنه فاسد أعمالهم، أي فعلوا ما فعلوا من الفظائع عن تعمّد بغرور، لا عن فلتة أو ثائرة نفس حتى ينيبوا ويتوبوا. وظنّوا أنّ فعلهم لا تلحقهم منه فتنة.

الفتنة، مرج أحوال النّاس واضطراب نظامهم من جراء أضرار ومصائب متوالية، وقد تقدّم تحقيقها عند قوله { إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ } [البقرة:102]. وهي قد تكون عقابا من الله للنّاس جزاء عن سوء فعلهم أو تمحيصا لصادق إيمانهم لتعلو بذلك، فكان معنى الابتلاء ملازما لها.

والمعنى، وظنّوا أنّ الله لا يصيبهم بفتنة في الدنيا جزاء على ما عاملوا به أنبياءهم، فهنالك مجرور مقدّر دال عليه السياق، أي ظنّوا أن لا تنزل بهم مصائب في الدنيا فأمنوا عقاب الله في الدنيا بعد أن استخفوا بعذاب الآخرة، وتوهّموا أنّهم ناجون منه، لأنّهم أبناء الله وأحبّاؤه، وأنّهم لن تمسهم النّار إلا أيّاما معدودة. فمن بديع إيجاز القرآن أن أومأ إلى سوء اعتقادهم في جزاء الآخرة وأنّهم نبذوا الفكرة فيه ظهريّا وأنّهم لا يراقبون الله في ارتكاب القبائح، وإلى سوء غفلتهم عن فتنة الدنيا وأنّهم ضالون في كلا الأمرين.

وهذا شأن الأمم إذا تطرق إليها الخذلان أن يفسد اعتقادهم ويختلط إيمانهم ويصير همّهم مقصورا على تدبير عاجلتهم، فإذا ظنّوا استقامة العاجلة أغمضوا أعينهم عن الآخرة، فتطلّبوا السلامة من غير أسبابها، فأضاعوا الفوز الأبدي وتعلّقوا بالفوز العاجل فأساؤوا العمل فأصابهم العذابان العاجل بالفتنة والآجل.

{ عَمُوا وَصَمُّوا } استعير للإعراض عن دلائل الرشاد من رسلهم وكتبهم، لأنّ العمى والصمم يوقعان في الضلال عن الطريق، ومرادا منه معناه الكنائي أيضا، وهو أنّهم أساءوا الأعمال وأفسدوا.

{ ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ } أي بعد ذلك الضلال والإعراض عن الرشد وما أعقبه من سوء العمل والفساد في الأرض.

{ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ }أي قد أصابتهم الفتنة بعد ذلك العمى والصمم، وأنّ الله لما تاب عليهم رفع عنهم الفتنة، ثمّ عادوا إلى ضلالهم القديم وعملهم الذميم، لأنّهم مصرّون على حسبان أن لا تكون فتنة فأصابتهم فتنة أخرى.

وقد علم أنّ الذين عموا وصمّوا ثانية غير الذين عموا وصمّوا أوّل مرة، ولكنّهم لمّا كانوا خلفا عن سلف، وكانوا قد أورثوا أخلاقهم أبناءهم اعتبروا كالشيء الواحد.

{ كَثِيرٌ مِنْهُمْ } بدل من الضمير قصد منه تخصيص أهل الفضل والصلاح منهم في كل عصر بأنّهم برآء ممّا كان عليه دهماؤهم، صدعا بالحق وثناء على الفضل.

وقد وقف الكلام عند هذا العمى والصمم الثاني ولم يذكر أن الله تاب عليهم بعده، فدل على أنهم أعرضوا عن الحق إعراضا شديدا مرة ثانية فأصابتهم فتنة لم يتب الله عليهم بعدها.

ويتعيّن أنّ ذلك إشارة إلى حادثين عظيمين من حوادث عصور بني إسرائيل بعد موسى عليه السلام.
والأظهر أنّهما حادث الأسر البابلي إذ سلط الله عليهم (بختنصر) ملك (أشور) فدخل بيت المقدس مرات سنة (606 و 598 و 588 ق م). وأتى في ثالثتها على مدينة أورشليم فأحرقها وأحرق المسجد وحمل جميع بني إسرائيل إلى بابل أسارى. وأن توبة الله عليهم كان مظهرها حين غلب (كورش/ قورش) ملك (فارس) على الآشوريين واستولى على بابل سنة (530 ق م) فأذن لليهود أن يرجعوا إلى بلادهم ويعمروها فرجعوا وبنوا مسجدهم.
وحادث الخراب الواقع في زمن تيطس القائد الروماني وهو ابن الامبراطور الروماني(وسبسيانوس) فإنّه حاصر(أورشليم) حتى اضطر اليهود إلى أكل الجلود وأن يأكل بعضهم بعضا من الجوع، وقتل منهم ألف ألف رجل، وسبى 97 ألفا، على ما في ذلك من مبالغة، وذلك سنة 69 للمسيح.
ثم قفاه الامبراطور(أدريان) الروماني من سنة 117 إلى سنة 138 للمسيح فهدم المدينة وجعلها أرضا وخلط ترابها بالملح. فكان ذلك انقراض دولة اليهود ومدينتهم وتفرّقهم في الأرض.
وقد أشار القرآن إلى هذين الحدثين بقوله { وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرائيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوّاً كَبِيراً فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَاداً لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْداً مَفْعُولاً ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيراً إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيراً عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ} [الإسراء:4- 8] وهذا هو الذي اختاره القفّال. وفي الآية أقوال أخر استقصاها الفخر.
{ **وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ** } تذييل. و**البصير** مبالغة في المبصر، كالحكيم بمعنى المحكم، وهو هنا بمعنى العليم بكل ما يقع في أفعالهم التي من شأنها أن يبصرها النّاس، سواء ما أبصره النّاس منها أم ما لم يبصروه، والمقصود من هذا الخبر لازم معناه، وهو الإنذار والتذكير بأنّ الله لا يخفى عليه شيء، فهو وعيد لهم على ما ارتكبوه بعد أن تاب الله عليهم.

{ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرائيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ}[72]

استئناف ابتدائي لإبطال ما عليه النصارى، يناسب الانتهاء من إبطال ما عليه اليهود.
وقد مضى القول آنفا في نظير قوله { لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً} [المائدة:17] ومن نسب إليه هذا القول من طوائف النصارى.

{ **وَقَالَ الْمَسِيحُ** } واو الحال، أي قالوا ذلك في حال نداء المسيح لبني إسرائيل بأنّ الله ربّه وربّهم، أي لا شبهة لهم. ولذلك عقّب بجملة { **إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ** }. فيجوز أن تكون هذه الجملة حكاية لكلام صدر من عيسى عليه السلام، فتكون تعليلا للأمر بعبادة الله.

وفي حكايته تعريض بأن قولهم ذلك قد أوقعهم في الشرك وإن كانوا يظنون أنهم اجتنبوه حذرا من الوقوع فيما حذّر منه المسيح، لأنّ الذين قالوا إنّ الله هو المسيح، أرادوا الاتحاد بالله وأنّه هو هو. وهذا قول اليعاقبة كما تقدم آنفا وفي سورة النساء. وذلك شرك لا محالة، بل هو أشد، لأنّهم أشركوا مع الله غيره ومزجوه به.

وإن كانت الجملة من كلام الله تعالى فهو تذييل إثبات كفرهم وزيادة تنبيه على بطلان معتقدهم وتعريض بهم بأنّهم قد أشركوا بالله من حيث أرادوا التوحيد.

{ **حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ** } منعها منه، أي من الكون فيها.

المأوى، المكان الذي يأوي إليه الشيء، أي يرجع إليه.

{ **وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ** } يحتمل أيضا أن تكون من كلام المسيح عليه السلام، ويحتمل أن تكون من كلام الله تعالى تذييلا لكلام المسيح. والمراد بالظالمين المشركون {إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ} [لقمان:13]، أي ما للمشركين من أنصار ينصرونهم لينقذوهم من عذاب النار.

{ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ [73] أَفَلا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ}[74]

استئناف قصد منه الانتقال إلى إبطال مقالة أخرى من مقالات طوائف النصارى، وهي مقالة (الملكانية المُسَمَّيْن بالجاثليقيّة)، وعليها معظم طوائف النصارى في جميع الأرض. وقد تقدم بيانها عند قوله تعالى {فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ} [النساء:171].

{ **قالوا** }اعتقدوا فقالوا، لأنّ شأن القول أن يكون صادرا عن اعتقاد، وقد تقدّم بيان ذلك.

{ **إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ** } وهذه الثلاثة قد عبّروا عنها بالأقانيم؛ وهي أقنوم الوجود وهو الذات المسمّى الله وسمّوه أيضا الأب. وأقنوم العلم وسمّوه أيضا الابن، وهو الذي اتحد بعيسى وصار بذلك عيسى إلها. وأقنوم الحياة وسموه الروح القدس. وصار جمهورهم، ومنهم الركوسيّة طائفة من نصارى العرب، يقولون: إنّه لمّا اتحد بمريم حين حملها بالكلمة تألّهت مريم أيضا، ولذلك اختلفوا هل هي أم الكلمة أم هي أم الله.

{ **ثَالِثُ ثَلاثَةٍ** } معناه واحد من تلك الثلاثة، نحو {ثَانِيَ اثْنَيْنِ} [التوبة:40]

{ **وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ** } عطف على جملة { لَقَدْ كَفَرَ } لبيان الحق في الاعتقاد بعد ذكر الاعتقاد الباطل.

و يفيد حصر وصف الإلهيّة في واحد، فانتفى التثليث المحكي عنهم. وأما تعيين هذا الواحد من هو، فليس مقصودا تعيينه هنا لأن القصد إبطال عقيدة التثليث فإذا بطل التثليث، وثبتت الوحدانيّة تعيّن أن هذا الواحد هو الله تعالى لأنّه متفق على إلهيته.

{ **وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** } أي لقد كفروا كفرا إن لم ينتهوا عنه أصابهم عذاب أليم.

{ **عَمَّا يَقُولُون** } عما يعتقدون، لأنّهم لو انتهوا عن القول باللسان وأضمروا اعتقاده لما نفعهم ذلك، فلمّا كان شأن القول لا يصدر إلا عن اعتقاد كان صالحا لأن يكون كناية عن الاعتقاد مع معناه الصريح.

{ **ليمسنّ** } أكّد الوعيد بلام القسم ردّا لاعتقادهم أنّهم لا تمسّهم النار، لأنّ صلب عيسى كان كفّارة عن خطايا بني آدم.

المسّ مجاز في الإصابة، لأنّ حقيقة المسّ وضع اليد على الجسم، فهو دال على مطلق الإصابة من غير تقييد بشدة أو ضعف.

{ **الَّذِينَ كَفَرُوا** } عين المراد بـ {الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ} فعدل عن التعبير عنهم بضميرهم إلى الصلة المقرّرة لمعنى كفرهم المذكور آنفا، لقصد تكرير تسجيل كفرهم وليكون اسم الموصول مومئا إلى سبب الحكم المخبر به عنه.

{ **منهم** } الاحتراس عن أن يتوهّم السامع أنّ هذا وعيد لكفّار آخرين.

{ **أَفَلا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ** } أعقب الوعيد بالترغيب في الهداية، فالتوبة هي الإقلاع عمّا هو عليه في المستقبل والرجوع إلى الاعتقاد الحقّ. والاستغفار طلب مغفرة ما سلف منهم في الماضي والندم عمّا فرط منهم من سوء الاعتقاد.

{ **وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ** } تذييل بثناء على الله بأنّه يغفر لمن تاب واستغفر ما سلف منه، لأنّ {غَفُورٌ رَحِيمٌ} من أمثلة المبالغة يدلاّن على شدّة الغفران وشدّة الرحمة، فهو وعد بأنّهم إن تابوا واستغفروه رفع عنهم العذاب برحمته وصفح عمّا سلف منهم بغفرانه.

{ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآياتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ } [75]

استئناف لتبيان وصف المسيح في نفس الأمر ووصف أمّه زيادة في إبطال معتقد النصارى إلهية المسيح وإلهية أمّه.

{ **مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ** } قصر موصوف على صفة، أي المسيح مقصور على صفة الرّسالة لا

يتجاوزها إلى غيرها، لردّ اعتقاد النصارى أنّه الله.

{ **قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ** } صفة لرّسول أريد بها أنّه مساو للرّسل الآخرين الذين مضوا قبله، وأنّه ليس بدعا في هذا الوصف ولا هو مختصذ فيه بخصوصيّة لم تكن لغيره في وصف الرّسالة. فلا شبهة للذين ادعوا له الإلهيّة، إذ لم يجيء بشيء زائد على ما جاءت به الرّسل، وما جرت على يديه إلاّ معجزات كما جرت على أيدي رسل قبله، وإن اختلفت صفاتها فقد تساوت في أنّها خوارق عادات وليس بعضها بأعجب من بعض، فما كان إحياؤه الموتى بحقيق أن يوهم إلهيته.وفي هذا نداء على غباوة القوم الذين استدلّوا على إلهيته بأنّه أحيا الموتى من الحيوان فإنّ موسى أحيا العصا وهي جماد فصارت حيّة.

{ **وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ** } نفي أن يكون لها وصف أعلى من ذلك، وهو وصف الإلهيّة، لأنّ المقام لإبطال قول الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة، إذ جعلوا مريم الأقنوم الثالث.

الصدّيقة، صيغة مبالغة، فالمعنى المبالغة في وصفها بالصدق، أي صدق وعد ربها، وهو ميثاق الإيمان وصدق وعد النّاس. كما وصف إسماعيل عليه السلام بذلك في قوله تعالى {وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ} [مريم:54].وقد لقّب يوسف بالصدّيق.

وقيل، أريد هنا وصفها بالمبالغة في التصديق لقوله تعالى {وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا} [التحريم:12]، كما لقّب أبو بكر بالصدّيق.

{ **كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ** } استدلّ على بشريّتهما بإثبات صفة من صفات البشر، وهي أكل الطعام. وإنّما اختيرت هذه الصفة من بين صفات كثيرة لأنّها ظاهرة واضحة للنّاس.

{ **انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآياتِ** } استئناف للتعجيب من حال الذين ادعوا الإلهيّة لعيسى. والخطاب مراد به غير معين، وهو كل من سمع الحجج السابقة.

{ **ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ** } (ثمّ) فيه للترتيب الرتبي والمقصود أنّ التأمّل في بيان الآيات يقتضي الانتقال من العجب من وضوح البيان إلى أعجب منه وهو انصرافهم عن الحق مع وضوحه.

{ **يؤفكون** } يصرفون، يقال: أفَكَهُ من باب ضرب، صرفه عن الشيء.

و {أنى} اسم استفهام. وهو هنا يجوز أن يكون بمعنى (كيف). ويجوز أن يكون بمعنى من أين. والمعنى، التعجيب من أين يتطرّق إليهم الصرف عن الاعتقاد الحقّ بعد ذلك البيان البالغ غاية الوضوح حتّى كان بمحل التعجيب من وضوحه.

{ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرّاً وَلا نَفْعاً وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ } [76]

{ **قُلْ أَتَعْبُدُونَ** } الظاهر أنّه خطاب لجميع من يعبد شيئا من دون الله من المشركين والنصارى.

والاستفهام للتوبيخ والتغليط مجازا.

{ **مِنْ دُونِ اللَّهِ** } غير الله. فـ (من) للتوكيد، و(دون) اسم للمغاير، فهو مرادف لسوى. وليس المعنى

أتعبدون معبودا وتتركون عبادة الله. فالمخاطبون كلّهم كانوا يعبدون الله ويشركون معه غيره في العبادة حتّى الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم فهم ما عبدوا المسيح إلاّ لزعمهم أنّ الله حلّ فيه فقد عبدوا الله فيه، فشمل هذا الخطاب المشركين من العرب ونصارى العرب كلّهم.

{ مَا لا يَمْلِكُ } جيء بـ (ما) لأنّ معظم ما عبد من دون الله أشياء لا تعقل.

{ مَا لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرّاً وَلا نَفْعاً } لا يقدر عليه، وحقيقة معنى الملك التمكّن من التصرّف بدون معارض، ثم أطلق على استطاعة التصرّف في الأشياء بدون عجز.

وقدّم الضرّ على النفع لأنّ النفوس أشدّ تطلعا إلى دفعه من تطلعها إلى جلب النفع، فكان أعظم ما يدفعهم إلى عبادة الأصنام أن يستدفعوا بها الأضرار بالنصر على الأعداء وبتجنّبها إلحاق الإضرار بعابديها.

{ وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ } في موضع الحال، قصر بواسطة تعريف الجزأين وضمير الفصل، أي ولا يسمع كلّ دعاء ويعلم كلّ احتياج إلاّ الله تعالى، أي لا عيسى ولا غيره مما عبد من دون الله.

{ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيراً وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ} [77]

الخطاب لعموم أهل الكتاب من اليهود والنصارى، وتقدّم تفسير نظيره في آخر سورة النساء.

الغلوّ، مصدر غلا في الأمر، إذا جاوز حدّه المعروف. فالغلوّ الزيادة في عمل على المتعارف منه بحسب العقل أو العادة أو الشرع.

{ غَيْرَ الْحَقِّ } أي غلوا غير الحقّ، وغير الحقّ هو الباطل. وعدل عن أن يقال باطلا لما في وصف غير الحقّ من تشنيع الموصوف. والمراد أنّه مخالف للحقّ المعروف. فمن غلو اليهود تجاوزهم الحدّ في التمسّك بشرع التوراة بعد رسالة عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام. ومن غلو النصارى دعوى إلهيّة عيسى وتكذيبهم محمدا ﷺ.

{ وَلا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ } وهذا نهي لأهل الكتاب الحاضرين عن متابعة تعاليم الغلاة من أحبارهم ورهبانهم الذين أساءوا فهم الشريعة عن هوى منهم مخالف للدليل. فلذلك سمّى تغاليهم أهواء.

{ وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ } فهذا ضلال آخر، فتعين أنّ سواء السبيل الذي ضلوا عنه هو الإسلام.

السواء، المستقيم، وقد استعير للحقّ الواضح، أي قد ضلّوا في دينهم من قبل مجيء الإسلام وضلّوا بعد ذلك عن الإسلام.

وقيل الخطاب للنصارى خاصة، لأنّه ورد عقب مجادلة النصارى وأنّ المراد بالغلو التثليث، وأنّ المراد بالقوم الذين ضلّوا من قبل هم اليهود. ومعنى النّهي عن متابعة أهوائهم النّهي عن الإتيان بمثل ما أتوا به بحيث إذا تأمل المخاطبون وجدوا أنفسهم قد اتبعوهم وإن لم يكونوا قاصدين متابعتهم؛ فيكون الكلام

تنفيرا للنصارى من سلوكهم في دينهم المماثل لسلوك اليهود، لأنّ النصارى يبغضون اليهود ويعرفون أنّهم على ضلال.

{ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرائيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ [78] كَانُوا لا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ } [79]

تخلّص بديع لتخصيص اليهود بالإنحاء عليهم دون النصارى. وهي خبريّة مناسبة لجملة {قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ}، تتنزّل منها منزلة الدليل، لأنّ فيها استدلالا على اليهود بما في كتبهم وبما في كتب النصارى. والمقصود إثبات أنّ الضلال مستمر فيهم، فإنّ ما بين داود وعيسى أكثر من ألف سنة.

{ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ } (على) للاستعلاء المجازي المستعمل في تمكن الملابسة، أي لعنوا بلسان داود.

{ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ }، أي بعصيانهم وكونهم معتدين، فعدل عن التعبير بالمصدرين إلى التعبير بالفعلين مع (ما) المصدريّة ليفيد الفعلان معنى تجدّد العصيان واستمرار الاعتداء منهم، ولتفيد صيغة الماضي أنّ ذلك أمر قديم فيهم، وصيغة المضارع أنّه متكرّر الحدوث.

العصيان، هو مخالفة أوامر الله تعالى. و**الاعتداء** هو إضرار الأنبياء. وإنّما عبّر في جانب العصيان بالماضي لأنّه تقرّر فلم يقبل الزيادة، وعبّر في جانب الاعتداء بالمضارع لأنّه مستمر، فإنّهم اعتدوا على محمد ﷺ بالتكذيب والمنافقة ومحاولة الفتك والكيد.

{ كَانُوا لا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ } وذلك أنّ شأن المناكر أن يبتدئها الواحد أو النفر القليل، فإذا لم يجدوا من يغيّر عليهم تزايدوا فيها ففشت واتبع فيها الدهماء بعضهم بعضا حتى تعمّ ويُنسى كونها مناكر فلا يهتدي النّاس إلى الإقلاع عنها والتوبة منها فتصيبهم لعنة الله. وقد روى الترمذي وأبو داوود من طرق عن عبد الله بن مسعود بألفاظ متقاربة قال: قال رسول الله ﷺ: " كان الرجل من بني إسرائيل يلقى الرجل إذا رآه على الذنب فيقول:" يا هذا اتق الله ودع ما تصنع "، ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وخليطه وشريكه، فلمّا فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان داود وعيسى بن مريم، ثم قرأ {لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرائيلَ ـ إلى قوله ـ فَاسِقُونَ } ثم قال: " والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولَتَنْهَوْن عن المنكر ولَتَأْخُذُنّ على يد الظالم ولتأطُرُنَّهُ على الحق أطْرًا أو ليضربنّ الله قلوب بعضكم على بعض أو ليلعنُكم كما لَعنهم."

{ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ } أطلق على ترك التناهي لفظ الفعل مع أنّه ترك، لأنّ السكوت على المنكر لا يخلو من إظهار الرضا به والمشاركة فيه.

{ تَرَى كَثِيراً مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ

وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ [80] وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ فَاسِقُونَ }[81]

استئناف ابتدائي ذكر به حال طائفة من اليهود كانوا في زمن الرسول ﷺ وأظهروا الإسلام وهم معظم المنافقين، وقد دلّ على ذلك قوله {يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا}، لأنّه لا يستغرب إلاّ لكونه صادرا ممّن أظهروا الإسلام فهذا انتقال لشناعة المنافقين. والخطاب للرّسول.

{ **كَثِيرٌ مِنْهُمْ** } كثير من يهود المدينة، بقرينة قوله {ترى}، وذلك أنّ كثيرا من اليهود بالمدينة تظاهروا بالإسلام ليكونوا عينا ليهود خيبر وقريظة والنضير. ومن هؤلاء اليهود كعب بن الأشرف رئيس اليهود فإنّه كان مواليا لأهل مكة وكان يغريهم بغزو المدينة.

{ **يتولون** } يتخذونهم أولياء.

{ **الَّذِينَ كَفَرُوا** } مشركو مكّة ومن حول المدينة من الأعراب الذين بقوا على الشرك.

{ **أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ** } والتقدير: لبئس ما قدمت بهم أنفسهم، سخط الله عليهم. وقد أفاد هذا المخصوص أنّ الله قد غضب عليهم غضبا خاصا لموالاتهم الذين كفروا. ولك أن تجعل المراد بسخط الله هو اللعنة التي في قوله: { لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ } [78].

{ **وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ** } ولو كانوا يؤمنون إيمانا صادقا ما اتخذوا المشركين أولياء. والمراد بالنبي محمد ﷺ، وبما أنزل إليه القرآن، وذلك لأنّ النبيء نهى المؤمنين عن موالاة المشركين، والقرآن نهى عن ذلك في غير ما آية.

{ **وَلَكِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ فَاسِقُونَ** } هو استثناء القياس، أي ولكن كثيرا من بني إسرائيل {فاسقون}، فالضمير عائد إلى ما عاد إليه ضمير {تَرَى كَثِيراً مِنْهُمْ}. و {فَاسِقُونَ} كافرون، فلا عجب في موالاتهم المشركين لاتحادهم في مناواة الإسلام.

{ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَاناً وَأَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ [82] وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ [83] وَمَا لَنَا لا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ } [84]

فذلكة لما تقدّم من ذكر ما لاقى به اليهود والنصارى دعوة الإسلام من الإعراض، على تفاوت فيه بين الطائفتين، فإن الله شنّع من أحوال اليهود ما يعرف منه عداوتهم للإسلام. وذكر من أحوال النصارى ما

شنّع به عقيدتهم، ولكنّه لم يحك عنهم ما فيه عداوتهم المسلمين وقد نهى المسلمين عن اتخاذ الفريقين أولياء. فجاء قوله {لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً } فذلكة لحاصل ما تكنّه ضمائر الفريقين نحو المسلمين، ولذلك فصّلت ولم تعطف.

{ **لَتَجِدَنَّ** } الوجدان هنا وجدان قلبي، وتقدّم عند قوله تعالى {وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ}[البقرة:96]

وذكر المشركين مع اليهود لمناسبة اجتماع الفريقين على عداوة المسلمين، فقد ألّف بين اليهود والمشركين بغض الإسلام، فاليهود للحسد على مجيء النبوّة من غيرهم، والمشركون للحسد على أن سبقهم المسلمون بالاهتداء إلى الدين الحقّ ونبذ الباطل.

{ **وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً** } أي أقرب النّاس مودّة للذين آمنوا، أي أقرب النّاس من أهل الملل المخالفة للإسلام. والمراد بالنصارى هنا، الباقون على دين النصرانيّة، فأمّا من آمن من النصارى فقد صار من المسلمين.

{ **الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى** } فالمقصود هنا تذكيرهم بمضمون هذا اللقب ليزدادوا من مودّة المسلمين فيتّبعوا دين الإسلام.

{ **بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَاناً** } باء السببيّة، وهي تفيد معنى لام التعليل.

القسّيسون، جمع سلامة لقسّيس. ويقال قسّ (بفتح القاف وتشديد السين) وهو عالم دين النصرانيّة.

الرهبان، هنا جمع راهب. والراهب من النصارى المنقطع في دير أو صومعة للعبادة.

وإنّما كان وجود القسّيسين والرهبان بينهم سببا في اقتراب مودتهم من المؤمنين لما هو معروف بين العرب من حسن أخلاق القسّيسين والرهبان وتواضعهم وتسامحهم. وكانوا منتشرين في جهات كثيرة من بلاد العرب يعمرون الأديرة والصوامع والبيع، وأكثرهم من عرب الشام الذين بلغتهم دعوة النصرانيّة على طريق الروم، فقد عرفهم العرب بالزهد ومسالمة النّاس وكثر ذلك في كلام شعرائهم.

فوجود هؤلاء فيهم وكونهم رؤساء دينهم ممّا يكون سببا في صلاح أخلاق أهل ملّتهم.

الاستكبار، السين والتاء فيه للمبالغة، ويطلق على التكبّر والتعاظم، ويطلق على المكابرة وكراهية الحقّ، وهما متلازمان. فالمراد من قوله { **لا يَسْتَكْبِرُونَ** } أنّهم متواضعون منصفون. وقد كان نصارى العرب متحلّين بمكارم من الأخلاق.

{ **مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ** } هو محمد ﷺ كما هو غالب عليه في إطلاقه في القرآن. وما أنزل إليه هو القرآن.

{ **تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ** } وفاض الدمع إذا تجاوز ما يغرورق بالعين. وفي الحديث : " ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه".

{ **مِمَّا عَرَفُوا** } (من) تعليليّة، أي سبب فيضها ما عرفوا عند سماع القرآن من أنّه الحق الموعود به. أي

ففاضت أعينهم من انفعال البهجة بأن حضروا مشهد تصديق عيسى فيما بشّر به، وأن حضروا الرّسول الموعود به ففازوا بالفضيلتين.

{ **مِنَ الْحَقِّ** } (من) بيانية أو تبعيضيّة، أي ممّا عرفوه، وهو النبي الموعود .

{ **يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ** } حال، أي تفيض أعينهم في حال قولهم هذا. وهذا القول يجوز أن يكون علنا، ويجوز أن يكون في خويّصتهم.

الشاهدين، الذين شهدوا بعثة الرسل وصدقوهم. وهذه فضيلة عظيمة لم تحصل إلاّ في أزمان ابتداء دعوة الرسل ولا تحصل بعد هذه المرة. وهي المبادرة بتصديق الرّسل عند بعثتهم حين يكذّبهم النّاس بادئ الأمر، كما قال ورقة: " يا ليتني أكون جذعا إذ يخرجك قومك". أي تكذيبا منهم.

{ **وَمَا لَنَا لا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ** }، هو من قولهم، فيحتمل أنّهم يقولونه في أنفسهم عندما يخامرهم التردّد في أمر النزوع عن دينهم القديم إلى الدخول في الإسلام.

ويحتمل أنهم يقولونه لمن يعارضهم من أهل ملّتهم أو من إخوانهم ويشكّكهم فيما عزموا عليه، ويحتمل أنّهم يقولونه لمن يعيّرهم من اليهود أو غيرهم بأنّهم لم يتصلّبوا في دينهم.

{ **وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ** } (الواو) للحال، أي كيف نترك الإيمان بالحق وقد كنّا من قبل طامعين أن يجعلنا ربنا مع القوم الصالحين مثل الحواريين، فكيف نُفلت ما عنّ لنا من وسائل الحصول على هذه المنقبة الجليلة.

{فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ}[85]

{ **فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ** } أعطاهم الثواب. وتقدّم عند قوله تعالى { لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ} [البقرة:103].

{ **بِمَا قَالُوا** } الباء للسببيّة. وما قالوه هو ما حكي بقوله تعالى { يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ}.

{ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ } [86]

هذا تتميم واحتراس، أي والذين كفروا من النصارى وكذّبوا بالقرآن هم بضدّ الذين أثابهم الله جنات تجري من تحتها الأنهار.

أصحاب الجحيم ملازموه.

الجحيم، جهنّم. وأصل الجحيم النّار العظيمة تجعل في حفرة ليدوم لهيبها. يقال:نار جَحْمة، أي شديدة اللهب.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

[87] وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالاً طَيِّباً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ } [88]

استئناف ابتدائي خطاب للمؤمنين بأحكام تشريعيّة، وتكملة على صورة التفريع جاءت لمناسبة ما تقدّم من الثناء على القسّيسين والرهبان. وإذ قد كان من سنّتهم المبالغة في الزهد وأحدثوا رهبانيّة من الانقطاع عن التزوّج وعن أكل اللحوم وكثير من الطيّبات كالتدهّن وترفيه الحالة وحسن اللباس، نبّه الله المؤمنين على أنّ الثناء على الرهبان والقسّيسين بما لهم من الفضائل لا يقتضي اطّراد الثناء على جميع أحوالهم الرهبانيّة. وصادف أن كان بعض أصحاب رسول الله ﷺ قد طمحت نفوسهم إلى التقلّل من التعلّق بلذائذ العيش اقتداء بصاحبهم سيد الزاهدين ﷺ. روى الطبري والواحدي أنّ نفرا تنافسوا في الزهد. فقال أحدهم: " أمّا أنا فأقوم الليل لا أنام "، وقال الآخر: " أمّا أنا فأصوم النهار"، وقال الآخر: " أمّا أنا فلا آتي النساء ". فبلغ خبرهم رسول الله ﷺ فبعث إليهم، فقال : " أَلَم أنبَّأ أنكم قلتم كذا. قالوا: بلى يا رسول الله، وما أردنا إلا الخير، قال: لكنّي أقوم وأنام، وأصوم وأفطر، وآتي النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني".

ومعنى الحديث في صحيحي البخاري ومسلم عن أنس بن مالك وليس فيه أنّ ذلك سبب نزول هذه الآية. والنّهي إنّما هو تحريم ذلك على النّفس، أمّا ترك تناول بعض ذلك في بعض الأوقات من غير التزام ولقصد التربية للنّفس على التصبّر على الحرمان عند عدم الوجدان، فلا بأس به بمقدار الحاجة إليه في رياضة النفس. وكذلك الإعراض عن كثير من الطيبات للتطلع على ما هو أعلى، من عبادة أو شغل بعمل نافع وهو أعلى الزهد، وقد كان ذلك سنّة رسول الله ﷺ وخاصة من أصحابه.

وليس المراد من النهي أن يلفظ بلفظ التحريم خاصة بل أن يتركه تشدّيدا على نفسه سواء لفظ بالتحريم أم لم يلفظ به. ومن أجل هذا النهي اعتبر هذا التحريم لغوا في الإسلام فليس يلزم صاحبه في جميع الأشياء التي لم يجعل الإسلام للتحريم سبيلا إليها، إلاّ الزوجة، قيل يطالها التحريم. وتفصيل المسألة في كتب الفقه.

{ وَلا تَعْتَدُوا } معترضة، لمناسبة أنّ تحريم الطيّبات اعتداء على ما شرّع الله.

الاعتداء، الظلم، وذكره في مقابلة تحريم الطيّبات، يدلّ على أنّ المراد، النهي عن تجاوز حدّ الإذن المشروع. كما قال { تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوهَا }[البقرة:229]. فلمّا نهى عن تحريم الحلال أردفه بالنهي عن استحلال المحرّمات وذلك بالاعتداء على حقوق النّاس، وهو أشد الاعتداء، أو على حقوق الله تعالى في أمره ونهيه دون حقّ الناس، كتناول الخنزير أو الميتة.

{ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ } تذييل للتي قبلها للتحذير من كل اعتداء.

{ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالاً طَيِّباً } تأكيد للنّهي عن تحريم الطيبات، أي أنّ الله وسّع عليكم بالحلال فلا تعتدوه إلى الحرام فتكفروا النعمة، ولا تتركوه بالتحريم فتعرضوا عن النعمة.

{ **وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ** } جاء بالموصول للإيماء إلى علّة الأمر بالتقوى، أي لأنّ شأن الإيمان أن يقتضي التقوى، فلما آمنتم بالله واهتديتم إلى الإيمان فكمّلوه بالتقوى.

{ لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}[89]

استئناف ابتدائي نشأ بمناسبة قوله { لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ } لأنّ التحريم يقع في غالب الأحوال بأيمان معزومة، أو بأيمان تجري على اللسان لقصد تأكيد الكلام، أو تجري بسبب غضب.

روى الطبري والواحدي عن ابن عباس أنّه لما نزل قوله تعالى { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ} [المائدة:87] ونهاهم النبيء ﷺ عمّا عزموا عليه من ذلك، قالوا: " يا رسول الله، كيف نصنع بأيماننا التي حلفناها عليها؟ " فأنزل الله تعالى { لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ }. فشرع الله الكفارة.

وتقدّم القول في نظير صدر هذه الآية في سورة البقرة. وتقدّم الاختلاف في معنى لغو اليمين.

{ **بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ**}، أي ما قصدتم به الحلف. وقرأ الجمهور{عَقَّدْتُمُ} بتشديد القاف، وقرأه حمزة والكسائي، وأبو بكر عن عاصم، وخلف بتخفيف القاف.

فأمّا { عقّدتم } بالتشديد فيفيد المبالغة في فعل عقد، وكذلك قراءة {عاقدتم}. وأمّا قراءة التخفيف فلأن مادة العقد كافية في إفادة التثبيت.

والمقصود أن المؤاخذة تكون على نيّة التوثّق باليمين .

{ **ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ** } إشارة إلى المذكور، زيادة في الإيضاح. والكفارة ما هي إلا خروج من الإثم.

{ **إِذَا حَلَفْتُمْ** } أي إذا حلفتم وأردتم التحلّل مما حلفتم عليه، فدلالة هذا من دلالة الاقتضاء لظهور أن ليست الكفّارة على صدور الحلف بل على عدم العمل بالحلف، لأنّ معنى الكفارة يقتضي حصول إثم، وذلك هو إثم الحنث.

وعن الشافعي أنّه استدلّ بقوله { كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ } على جواز تقديم الكفارة على وقوع الحنث، وقال مالك بجواز التكفير قبل الحنث إذا عزم على الحنث، ولم يستدل بالآية. والتكفير بعد الحنث أولى.

{ **وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ** } ذكرنا في سورة البقرة أنّهم جرى معتادهم بأن يقسموا إذا أرادوا تحقيق الخبر، أو إلجاء أنفسهم إلى عمل يعزمون عليه لئلاّ يندموا عن عزمهم، فكان في قوله { وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ } زجر

لهم عن تلك العادة السخيفة. وهذا الأمر يستلزم الأمر بالإقلال من الحلف لئلاّ يعرّض الحالف نفسه للحنث

{ **كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ** } تذييل. ومعنى (كذلك): كهذا البيان يبيّن الله. فتلك عادة شرعه أن يكون بيّنا.

{ **لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ** } تقدّم القول عند قوله تعالى {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ}[البقرة:21]

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ [90] إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ } [91]

كما نهى عن تحريم المباح، نهى عن استحلال الحرام وأنّ الله لمّا أحل الطيّبات حرّم الخبائث المفضية إلى مفاسد، فإنّ الخمر كان طيّبا عند الناس. والميسر كان وسيلة لإطعام اللحم من لا يقدرون عليه.

فكانت هذه الآية كالاحتراس عمّا قد يساء تأويله من قوله { لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ} [87]

وقد تقدّم في سورة البقرة أنّ المعوّل عليه من أقوال علمائنا أنّ النهي عن الخمر وقع مدرّجا ثلاث مرات: الأولى حين نزلت آية {يَسْأَلونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا} [البقرة:219]، وذلك يتضمن نهيا غير جازم، فترك شرب الخمر ناس كانوا أشد تقوى. ثم نزلت آية سورة النساء[43] { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ }، فتجنّب المسلمون شربها في الأوقات التي يظنّ بقاء السكر منها إلى وقت الصلاة. ثم نزلت الآية هذه. والمشهور أنّ الخمر حرّمت سنة ثلاث من الهجرة بعد وقعة أحد، فتكون هذه الآية نزلت أوّلا ووضعت بعد ذلك في موضعها هنا. فتحريم الخمر متقرّر قبل نزول هذه السورة، فإنّ وفد عبد القيس وفدوا قبل فتح مكّة في سنة ثمان، فكان مما أوصاهم به رسول الله ﷺ أن لا ينتبذوا في الحنْتم والنقير والمزفّت والدَبَّاء، لأنّها يسرع الاختمار إلى نبيذها.

وروي أنّ هذه الآية نزلت بسبب ملاحاة جرت بين سعد بن أبي وقاص ورجل من الأنصار. روى مسلم عن سعد بن أبي وقاص قال: " أتيت على نفر من الأنصار، فقالوا:" تعال نطعمك ونسقك خمرا وذلك قبل أن تحرّم الخمر فأتيتهم في حُشّ، وإذا رأس جزور مشوي وزق من خمر، فأكلت وشربت معهم، فذكرت الأنصار والمهاجرين عندهم، فقلت:" المهاجرون خير من الأنصار، فأخذ رجل من الأنصار لَحْيَ جمل فضربني به فجرح بأنفي فأتيت رسول الله فأخبرته "، فأنزل الله تعالى فيّ { إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ}.

وروى أبو داود عن ابن عباس قال: " {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى} [النساء:43] و{يَسْأَلونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ} [البقرة:219] نسختهما في المائدة {إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ} ".

الأنصاب هنا عبادة الأنصاب

الأزلام، المراد الاستقسام بها، لأنّ عطفها على الميسر يقتضي أنّها أزلام غير الميسر. قال في الكشاف: "ذكر الأنصاب والأزلام مع الخمر والميسر مقصود منه تأكيد التحريم للخمر والميسر".

وتقدّم الكلام على الخمر والميسر في آية سورة البقرة، وتقدّم الكلام على الأنصاب والأزلام عند قوله تعالى {وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ } [المائدة:3].

وأكد في هذه الآية تحريم ما ذبح على النصب وتحريم الاستقسام بالأزلام، وهو التحريم الوارد في أول السورة والمقرّر في الإسلام من أول البعثة.

الرجس، الخبث المستقذر والمكروه من الأمور الظاهرة، ويطلق على المذمّات الباطنة كما في قوله {وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ} [التوبة:125]، وقوله {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ} [الأحزاب:33]. والمراد به هنا الخبيث في النفوس واعتبار الشريعة. وهو اسم جنس فالإخبار به كالإخبار بالمصدر، فأفاد المبالغة في الاتّصاف به حتّى كأنّ هذا الموصوف عين الرجس.

{ **مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ** } أي من تسويله للنّاس تعاطيها، فكأنّه هو الذي عملها وتعاطاها. وفي ذلك تنفير لمتعاطيها بأنّه يعمل عمل الشيطان.

{ **فاجتنبوه** } الفاء للتفريع وقد ظهر حسن موقع هذا التفريع بعد التقدّم بما يوجب النفرة منها. والضمير عائد إلى الرجس الجامع للأربعة.

{ **لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** } رجاء لهم أن يفلحوا عند اجتناب هذه المنهيّات إذا لم يكونوا قد استمروا على غيرها من المنهيات. وتقدّم القول في نظيره عند قوله تعالى {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ } [البقرة:21] وقد بيّنت ما اخترته في محمل (لعل) وهو المطرد في جميع مواقعها.

فأمّا اجتناب مماسة الخمر واعتبارها نجسة لمن تلطّخ بها بعض جسده أو ثوبه فهو مما اختلف فيه أهل العلم، فمنهم من حملوا الرجس في الآية بالنسبة للخمر على معنييه المعنوي والذاتي، فاعتبروا الخمر نجس العين يجب غسلها كما يجب غسل النجاسة، حملا للفظ الرجس على جميع ما يحتمله، وهو قول مالك.

وأقول: الذي يقتضيه النظر أنّ الخمر ليست نجس العين، وأنّ مساق الآية بعيد عن قصد نجاسة عينها، إنّما القصد أنّها رجس معنوي، ولذلك وصفه بأنّه من عمل الشيطان، وبيّنه بعد بقوله {إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ}، ولأنّ النجاسة تعتمد الخباثة والقذارة وليست الخمر كذلك، وإنّما تنزّه السلف عن مقاربتها لتقرير كراهيتها في النفوس.

{ **إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ** } بيان لكونها من عمل الشيطان.

{ **الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ** } وتقدّم الكلام عنها عند قوله تعالى {وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ} [المائدة :64]

{ **فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ** } أي في تعاطيهما، على متعارف إضافة الأحكام إلى الذوات.

أي بما يحدث في شرب الخمر من إثارة الخصومات والإقدام على الجرائم، وما يقع في الميسر من التحاسد على القامر، والغيظ والحسرة للخاسر، وما ينشأ عن ذلك من التشاتم والسباب والضرب. على أنّ مجرّد حدوث العداوة والبغضاء بين المسلمين مفسدة عظيمة، لأنّ الله أراد أن يكون المؤمنون إخوة إذ لا يستقيم أمر أمّة بين أفرادها البغضاء. وفي الحديث لا تباغضوا ولا تحاسدوا وكونوا عباد الله إخوانا.

{ **وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ** } وأمّا الصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة فلما في الخمر من غيبوبة العقل، وما في الميسر من استفراغ الوقت في المعاودة لتطلّب الربح.

وهذه أربع علل كل واحدة منها تقتضي التحريم، فلا جرم أن كان اجتماعها مقتضيا تغليظ التحريم.

{ **فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ** } الفاء تفريع عن قوله {إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ}.

فإنّ ما ظهر من مفاسد الخمر والميسر كاف في انتهاء النّاس عنهما فلم يبق حاجة لإعادة نهيهم عنهما، ولكن يستغنى عن ذلك باستفهامهم عن مبلغ أثر هذا البيان في نفوسهم ترفيعا بهم إلى مقام الفطن الخبير، ففي هذا الاستفهام من بديع لطف الخطاب ما بلغ به حدّ الإعجاز.

ولذلك روي أنّ عمر لما سمع الآية قال: " انتهينا انتهينا ".

{ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ}[92]

{ **وأطيعوا** } عطفت على جملة {فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ}، وهي كالتذييل، لأنّ طاعة الله ورسوله تعمّ ترك الخمر والميسر والأنصاب والأزلام وتعمّ غير ذلك من وجوه الامتثال والاجتناب. وكرّر { **وأطيعوا** } اهتماما بالأمر بالطاعة.

{ **واحذروا** }عطف على {أطيعوا} أي وكونوا على حذر. أي الحذر من الوقوع فيما يأباه الله ورسوله، وذلك أبلغ من أن يقال واحذروهما.

{ **فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ** } والتولّي هنا استعارة للعصيان، شبّه العصيان بالإعراض والرجوع عن الموضع الذي كان به العاصي. وكذلك يطلق عليه الإدبار.

{ **فاعلموا** } هو جواب الشرط، والمعنى: فإن توليّتم عن طاعة الرسول فاعلموا أن لا يضرّ تولّيكم الرّسول لأنّ عليه البلاغ فحسب، أي وإنما يضرّكم أنتم.

{ **أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ** } وفي إضافة الرسول إلى ضمير الجلالة تعظيم لجانب هذه الرسالة.

ووصف البلاغ بـ { **المبين** } استقصاء في معذرة الرسول وفي الإعذار للمعرضين عن الامتثال بعد وضوح البلاغ وكفايته وكونه مؤيّدا بالحجّة الساطعة.

{ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ }[93]

هذه الآية بيان لما عرض من إجمال في فهم الآية التي قبلها. فقد كان سبب نزول هذه الآية ما في الصحيحين وغيرهما عن أنس بن مالك، والبراء ابن عازب، وابن عبس، أنّه لما نزل تحريم الخمر قال ناس من أصحاب النبي ﷺ: " كيف بأصحابنا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر، أو قال وهي في بطونهم وأكلوا الميسر. فأنزل الله {لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا} ".

فأصحاب النبي ﷺ كانوا شديدي الحذر ممّا ينقص الثواب، حريصين على كمال الاستقامة فلمّا نزل في الخمر والميسر أنّهما رجس من عمل الشيطان خشوا أن يكون للشيطان حظّ في الذين شربوا الخمر وأكلوا اللحم بالميسر وتوفّوا قبل الإقلاع عن ذلك أو ماتوا والخمر في بطونهم مخالطة أجسادهم، فلم يتمالكوا أن سألوا النبي ﷺ عن حالهم لشدّة إشفاقهم على إخوانهم. كما سأل عبد الله بن أم مكتوم لما نزل قوله تعالى {لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ} [النساء:95] فقال: " يا رسول الله، فكيف وأنا أعمى لا أبصر؟ "، فأنزل الله {غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ}. وكذلك ما وقع لما غُيّرت القبلة، قال ناس: " فكيف بإخواننا الذين ماتوا وهم يستقبلون بيت المقدس؟"، فأنزل الله تعالى {وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ} [البقرة:143]، أي صلاتكم فكان القصد من السؤال التثبت في التفقه، وأن لا يتجاوزوا التلقي من رسول الله ﷺ في أمور دينهم.

{ **جُنَاحٌ** } ونفي الجناح نفي الإثم والعصيان، لأنّ المقصود العفو عن شيء طعموه معلوم من السؤال.

{ **طعموا** } وحقيقة الطَعِمَ الأكل والشيء المأكول طعام. ومجازا بمعنى أذاق ومصدره الطُعم (بضم الطاء) اعتبروه مشتقا من الطعم الذي هو حاسة الذوق ، يقال تغير طعم الماء، أي أسن.

فمن فصاحة القرآن إيراد فعل {طعموا} هنا لأنّ المراد نفي التبعة عمّن شربوا الخمر وأكلوا لحم الميسر قبل نزول آية تحريمهما. واستعمل اللفظ في معنييه، أي في حقيقته ومجازه، أو هو من أسلوب التغليب.

التقوى، امتثال المأمورات واجتناب المنهيات، ولذلك فعطف { **وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ** } على { **اتقوا** } من عطف الخاص على العام، للاهتمام به، ولأنّ اجتناب المنهيّات أسبق تبادرا إلى الأفهام في لفظ التقوى لأنّها مشتقة من التوقي والكف.

وأما عطف { **وآمنوا** } على { **اتقوا** } فهو اعتراض للإشارة إلى أنّ الإيمان هو أصل التقوى.

{ **إِذَا** } والمقصود من هذا الظرف، الذي هو كالشرط، مجرّد التنويه بالتقوى والإيمان والعمل الصالح، وليس المقصود أنّ نفي الجناح عنهم مقيّد بأن يتقوا ويؤمنوا ويعملوا الصالحات، للعلم بأنّ لكل عمل أثرا

على فعله أو على تركه، وإذ قد كانوا مؤمنين من قبل.

{ **ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا** } تأكيد لفظي وقرن بحرف (ثمّ) الدال على التراخي الرتبي ليكون إيماء إلى الازدياد في التقوى وآثار الإيمان، ولذلك لم يكرّر قوله {وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ} لأنّ عمل الصالحات مشمول للتقوى.

{ **ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا** } الارتقاء في التقوى مع زيادة صفة الإحسان. وقد فسّر النبيء ﷺ الإحسان بقوله: " أن تعبد الله كأنّك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك". وهذا يتضمّن الإيمان لا محالة، فلذلك استغني عن إعادة {وآمنوا} هنا. ويشمل فعل { وأحسنوا } الإحسان إلى المسلمين، وهو زائد على التقوى، لأنّ منه إحسانا غير واجب وهو مما يجلب مرضاة الله، ولذلك ذيله بقوله { **وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ** }.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ } [94]

لا أحسب هذه الآية إلاّ تبيينا لقوله في صدر السورة {غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ} [المائدة:1]، وتخلّصا لحكم قتل الصيد في حالة الإحرام، وتمهيدا لقوله {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ}، جرت إلى هذا التخلّص مناسبة ذكر المحرّمات من الخمر والميسر وما عطف عليهما، فخاطب الله المؤمنين بتنبيههم إلى حالة قد يسبق فيها حرصهم حذرهم، وشهوتهم تقواهم. وهي حالة ابتلاء وتمحيص، يظهر بها في الوجود اختلاف تمسكّهم بوصايا الله تعالى، وهي حالة لم تقع وقت نزول هذه الآية، لأنّ قوله {ليبلونكم} ظاهر في الاستقبال.

والظاهر أنّ حكم إصابة الصيد في حالة الإحرام أو في أرض الحرم لم يكن مقرّرا بمثل هذا.

{ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ** } والخطاب للمؤمنين، قال أبو بكر بن العربي: " اختلف العلماء في المخاطب بهذه الآية على قولين: أحدهما أنهم المحلّون، قاله مالك. الثاني أنهم المحرمون، قاله ابن عباس وغيره ". وقال في القبس:"توهم بعض الناس أن المراد بالآية تحريم الصيد في حال الإحرام، وهذه عضلة، إنما المراد به الابتلاء في حالتي الحل والحرمة ".

ومرجع هذا الاختلاف النظر في شمول الآية لحكم ما يصطاده الحلال من صيد الحرم وعدم شمولها بحيث لا يحتاج في إثبات حكمه إلى دليل آخر أو يحتاج.

{ **لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ** } هو ابتلاء تكليف ونهي، كما دلّ عليه تعلّقه بأمر ممّا يفعل، فهو ليس كالابتلاء في قوله {وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ} [البقرة:155] وإنّما أخبرهم بهذا على وجه التحذير.

ويتعيّن أن يكون هذا الخطاب وجّه إليهم في حين تردّدهم بين إمساك الصيد وأكله، وبين مراعاة حرمة الإحرام، إذ كانوا محرمين بعمرة في الحديبيّة وقد تردّدوا فيما يفعلون، أي أن ما كان عليه النّاس من حرمة إصابة الصيد للمحرم معتد به في الإسلام أو غير معتد به.

الصيد، المصيد، لأنّ قوله من الصيد وقع بيانا لقوله { بشي }. ويغني عن الكلام فيه وفي لفظ (بشيء) ما تقدم من الكلام على نظيره في قوله تعالى { وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ } [البقرة:155].

{ **تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ** } صفة للصيّد أو حال منه. والمقصود منها استقصاء أنواع الصيد لئلاّ يتوهّم أنّ التحذير من الصيد الذي هو بجرح أو قتل دون القبض باليد أو التقاط البيض أو نحوه.

{ **لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ** } علّة لقوله { لَيَبْلُوَنَّكُمُ }، لأنّ الابتلاء اختبار، فعلّته أن يعلم الله منه من يخافه. على معنى، ليظهر للنّاس من يخاف الله.

وفائدة ذكره أنّه ثناء على الذين يخافون الله، أثنى عليهم بصدق الإيمان وتنوّر البصيرة، فإنّهم خافوه ولم يروا عظمته وجلاله ونعيمه وثوابه ولكنّهم أيقنوا بذلك عن صدق استدلال. وقد أشار إلى هذا ما في الحديث القدسي: " إنهم آمنوا بي ولم يروني فكيف لو رأوني".

{ **فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ** } تصريح بالتحذير الذي أومأ إليه بقوله { لَيَبْلُوَنَّكُمُ }، أي بعد ما قدّمناه إليكم وأعذرنا لكم فيه.

{ **اعْتَدَى** } المراد بالاعتداء الاعتداء بالصيد، وسمّاه اعتداء لأنّه إقدام على محرّم وانتهاك لحرمة الإحرام أو الحرم.

{ **فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ** } ، أي عقاب شديد في الآخرة بما اجترأ على الحرم أو على الإحرام أو كليهما، وبما خالف إنذار الله تعالى، وهذه إذا اعتدى ولم يتدارك اعتداءه بالتوبة أو الكفارة، فالتوبة معلومة من أصول الإسلام، والكفّارة هي جزاء الصيد، لأنّ الظاهر أنّ الجزاء تكفير عن هذا الاعتداء كما سيأتي.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَاماً لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ }[95]

استئناف لبيان آية {لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ} أو لنسخ حكمها أن كانت تضمنت حكما لم يبق به عمل. وتقدّم القول في معنى {وَأَنْتُمْ حُرُمٌ} في طالع هذه السورة[المائدة:1].

واعلم أن الله حرّم الصيد في حالين: حال كون الصائد محرما، وحال كون الصيد من صيد الحرم، ولو كان الصائد حلالا، والحكمة في ذلك أنّ الله تعالى عظّم شأن الكعبة من عهد إبراهيم عليه السلام وأمره بأن يتّخذ لها حرما كما كان الملوك يتخذون الحمى، فكانت بيت الله وحماه، وهو حرم البيت محترما بأقصى ما يعدّ حرمة وتعظيما فلذلك شرع الله حرما للبيت واسعا وجعل الله البيت أمنا للنّاس، ووسّع ذلك الأمن حتى شمل الحيوان العائش في حرمه بحيث لا يرى النّاس للبيت إلاّ أمنا للعائذ به وبحرمه.

فالتحريم لصيد حيوان البرّ، ولم يحرّم صيد البحر إذ ليس في شيء من مساحة الحرم بحر ولا نهر. ثم حرّم الصيد على المحرم بحجّ أو عمرة، لأنّ الصيد إثارة لبعض الموجودات الآمنة. وقد كان الإحرام يمنع المحرمين القتال، ومنعوا التقاتل في الأشهر الحرم لأنّها زمن الحجّ والعمرة فألحق مثل الحيوان في الحرمة بقتل الإنسان.

والصيد عام في كلّ ما شأنه أن يصاد ويقتل من الدواب والطير لأكله أو الانتفاع ببعضه. ويلحق بالصيد الوحوش كلّها. قال ابن الفرس: " والوحوش تسمّى صيدا وإن لم تصد بعد. وخصّ من عمومه ما هو مضرّ، وهي السباع المؤذية وذوات السموم والفأر وسباع الطير. ودليل التخصيص السنّة.

وقصد القتل تبع لتذكّر الصائد أنّه في حال إحرام، وهذا مورد الآية، فلو نسى أنّه محرم فهو غير متعمّد، ولو لم يقصد قتله فأصابه فهو غير متعمد.

{ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ }، حُرُم جمع حرام، بمعنى مُحرم، والمُحرم أصله المتلبّس بالإحرام بحجّ أو عمرة. ويطلق المحرم على الكائن في الحرم. أي كائنا في حرم المدينة. فأمّا الإحرام بالحج والعمرة فهو معلوم، وأمّا الحصول في الحرم فهو الحلول في مكان الحرم من مكّة أو المدينة. فأمّا حرم مكة فيحرم صيده بالاتفاق. وفي صيده الجزاء. وأمّا حرم المدينة فيحرم صيده ولا جزاء فيه، ومثله الطائف عند الشافعي.

وحرم مكّة معلوم بحدود من قبل الإسلام، وهو الحرم الذي حرّمه إبراهيم عليه السلام ووضعت بحدوده علامات في زمن عمر بن الخطاب. وأما حرم المدينة فقال النبي ﷺ: " المدينة حرم من ما بين عَير أو عائر(جبل) إلى ثور". وقيل: " إن الصواب إلى أحد كما عند أحمد والطبراني". وقيل: " ثور جبل صغير وراء جبل أحد".

{ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ } أي من الذين آمنوا. والظاهر أن وجه إيراد هذا الوصف التنبيه على إبطال فعل أهل الجاهلية، فمن أصاب صيدا في الحرم منهم كانوا يضربونه ويسلبونه ثيابه.

وتعليق حكم الجزاء على وقوع القتل يدل على أنّ الجزاء لا يجب إلاّ إذا قتل الصيد، فأمّا لو جرحه أو قطع منه عضوا ولم يقتله فليس فيه جزاء. ويدلّ على أنّ الحكم سواء أكل القاتل الصيد أو لم يأكله لأنّ مناط الحكم هو القتل.

{ متعمّدا } قيد أخرج المخطئ. ولم تبيّن له الآية حكما لكنّها تدلّ على أنّ حكمه لا يكون أشدّ من المتعمّد فيحتمل أن يكون فيه جزاء آخر أخف ويحتمل أن يكون لا جزاء عليه وقد بيّنته السنّة. قال الزهري: " نزل القرآن بالعمد وجرت السنة في الناسي والمخطئ أنهما يكفران". ولعله أراد بالسنّة العمل من عهد النبوّة والخلفاء و مضى عليه عمل الصحابة. وليس في ذلك أثر عن النبي ﷺ.

وقال مالك، وأبو حنيفة، والشافعي، وجمهور فقهاء الأمصار: " إنّ العمد والخطأ في ذلك سواء". وقد غلّب مالك فيه معنى الغرم، أي قاسه على الغرم، والعمد والخطأ في الغرم سواء فلذلك سوّى بينهما. ومضى بذلك عمل الصحابة.

وقال أحمد بن حنبل، وابن عبد الحكم من المالكية، وداود الظاهري، وابن جبير وطاووس، والقاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله، وعطاء، ومجاهد: " لا شيء على الناسي ". وروي مثله عن ابن عباس.

الجزاء، العوض عن عمل، فسمّى الله ذلك جزاء، لأنّه تأديب وعقوبة إلاّ أنّه شرع على صفة الكفّارات مثل كفارة القتل وكفارة الظهار. وليس القصد منه الغرم إذ ليس الصيد بمنتفع به أحد من النّاس حتى يغرم قاتله ليجبر ما أفاته عليه. وإنّما الصيد ملك الله تعالى أباحه في الحل ولم يبحه للنّاس في حال الإحرام، فمن تعدّى عليه في تلك الحالة فقد فرض الله على المتعدّي جزاء، وجعله جزاء ينتفع به ضعاف عبيده.

وقد دلّنا على أنّ مقصد التشريع في ذلك هو العقوبة قوله عقبه { لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ }.

وإنّما سمّي جزاء ولم يسم بكفارة لأنّه روعي فيه المماثلة ، فهو مقدّر بمثل العمل فسمي جزاء.

وقد أخبر أن الجزاء مثل ما قتل الصائد، وذلك المثل من النعم، وذلك أن الصيد إمّا من الدواب وإمّا من الطير، وأكثر صيد العرب من الدواب، وهي الحمر الوحشية وبقر الوحش والأروى والظباء ومن ذوات الجناح النعام والإوز، وأمّا الطير الذي يطير في الجو فنادر صيده، لأنّه لا يصاد إلا بالمعراض، وقلّما أصابه المعراض سوى الحمام الذي بمكة وما يقرب منها، فمماثلة الدواب للأنعام هيّنة. وأما مماثلة الطير للأنعام فهي مقاربة وليست مماثلة، فالنعامة تقارب البقرة أو البدنة، والإوز يقارب السخلة، وهكذا. وما لا نظير له كالعصفور فيه القيمة. وهذا قول مالك والشافعي ومحمد بن الحسن. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: المثل القيمة في جميع ما يصاب من الصيد. والقيمة عند مالك طعام. وقال أبو حنيفة: دارهم. فإذا كان المصير إلى القيمة، فالقيمة عند مالك طعام يتصدّق به، أو يصوم عن كل مدّ من الطعام يوما، ولكسر المد يوما كاملا.

وفي المسألة تفريعات محلّها كتب الفقه.

وقرأ جمهور القراء { **فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ** } بإضافة {جزاء} إلى {مثل}. والتقدير: فمثل ما قتل من النعم يجزئ جزاء ما قتله، أي يكافئ ويعوض ما قتله.

وقرأ عاصم، وحمزة، ويعقوب، والكسائي، وخلف { **فَجَزَاءٌ مِثْلُ** } بتنوين جزاء. ورفع{ مثلُ }على تقدير: فالجزاء هو مثل، أي فالمجزي به المقتول مثل ما قتله الصائد.

{ **يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ** } أي يحكم بالجزاء، أي بتعيينه. والمقصد من ذلك أنّه لا يبلغ كل أحد معرفة صفة المماثلة بين الصيد والنعم فوكّل الله أمر ذلك إلى الحكمين. وعلى الصائد أن يبحث عمّن تحققت فيه صفة العدالة والمعرفة فيرفع الأمر إليهما. ويتعين عليهما أن يجيباه إلى ما سأل منهما وهما يعيّنان المثل ويخيرانه بين أن يعطي المثل أو الطعام أو الصيام، ويقدران له ما هو قدر الطعام إن اختاره.

وقد حكم من الصحابة في جزاء الصيد عمر مع عبد الرحمان بن عوف، وحكم مع كعب بن مالك، وحكم

سعد بن أبي وقاص مع عبد الرحمان بن عوف، وحكم عبد الله بن عمر مع ابن صفوان.

{ **هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ** } حال من { مِثْلُ مَا قَتَلَ }. والهدي ما يذبح أو ينحر في منحر مكة. والمنحر، منى والمروة. ولمّا سماه الله تعالى {هَدْياً} فله سائر أحكام الهدي المعروفة.

{ **بَالِغَ الْكَعْبَةِ** } أنه يذبح أو ينحر في حرم الكعبة، وليس المراد أنه ينحر أو يذبح حول الكعبة.

{ **أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ** } عطف على {فَجَزَاءٌ} وسمى الإطعام كفارة لأنه ليس بجزاء، إذ الجزاء هو العوض. وقد أجمل الكفارة فلم يبيّن مقدار الطعام ولا عدد المساكين. فأمّا مقدار الطعام فهو موكول إلى الحكمين، وقد شاع عن العرب أنّ المد من الطعام هو طعام رجل واحد، فلذلك قدّره مالك بمدّ لكل مسكين. وهو قول الأكثر من العلماء.

{ **أَوْ**} تقتضي تخيير قاتل الصيد في أحد الثلاثة المذكورة. وكذلك كلّ أمر وقع بـ (أو) في القرآن فهو من الواجب المخيّر. والقول بالتخيير هو قول الجمهور.

{ **أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَاماً** } و**العدل**، بفتح العين ما عادل الشيء من غير جنسه.

وأجملت الآية الصيام كما أجملت الطعام، وهو موكول إلى حكم الحكمين. وقال مالك والشافعي:" يصوم عن كل مدّ من الطعام يوما". وقال أبو حنيفة: " عن كل مدين يوما ". واختلفوا في أقصى ما يصام، فقال مالك والجمهور: " لا ينقص عن أعداد الأمداد أياما ولو تجاوز شهرين ". وقال بعض أهل العلم: " لا يزيد على شهرين لأنّ ذلك أعلى الكفارات ". وعن ابن عباس: " يصوم ثلاثة أيام إلى عشرة ".

{ **ليذوق** } متعلّق بقوله {فجزاء}، واللام للتعليل، أي جعل ذلك جزاء عن قتله الصيد ليذوق وبال أمره. والذوق مستعار للإحساس بالكدر. شبّه ذلك الإحساس بذوق الطعم الكريه كأنّهم راعوا فيه سرعة اتصال ألمه بالإدراك.

الوبال، السوء وما يكره إذا اشتدّ، والوبيل القوي في السوء {فَأَخَذْنَاهُ أَخْذاً وَبِيلاً} [المزمل:16].

وطعام وبيل: سيّء الهضم.

الأمر، الشأن والفعل، أي أمر من قتل الصيد متعمّدا. والمعنى ليجد سوء عاقبة فعله بما كُلّفه من خسارة أو من تعب.

{ **عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ** } أعقب الله التهديد بما عوّد به المسلمين من الرأفة . أي عفا عما قتلتم من الصيد قبل هذا البيان ومن عاد إلى قتل الصيد وهو محرم فالله ينتقم منه.

والانتقام هو الذي عبّر عنه بالوبال من قبل، وهو الخسارة أو التعب، ففهم منه أنّه كلّما عاد وجب عليه الجزاء أو الكفارة أو الصوم، وهذا قول الجمهور.

{ **وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ** } تذييل. والعزيز الذي لا يحتاج إلى ناصر، ولذلك وصف بأنّه ذو انتقام، أي لأنّ من صفاته الحكمة، وهي تقتضي الانتقام من المفسد لتكون نتائج الأعمال على وفقها.

{ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ }[96]

استئناف بياني نشأ عن قوله { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ } فإنّه اقتضى تحريم قتل الصيد على المحرم وجعل جزاء فعله هدى مثل ما قتل من النعم، فكان السامع بحيث يسأل عن صيد البحر لأنّ أخذه لا يسمّى في العرف قتلا، وليس لما يصاد منه مثل من النعم، ولكنّه قد يشكّ لعل الله أراد القتل بمعنى التسبّب في الموت، وأراد بالمثل من النعم المقارب في الحجم والمقدار، فبيّن الله للنّاس حكم صيد البحر وأبقاه على الإباحة، لأنّ صيد البحر ليس من حيوان الحرم، إذ ليس في شيء من أرض الحرم بحر. وقد بيّنّا أنّ أصل الحكمة في حرمة الصيد على المحرم هي حفظ حرمة الكعبة وحرمها.

{ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ } إبقاء حليته لأنّه حلال من قبل الإحرام. والخطاب للذين آمنوا.

والبحر يشمل الأنهار والأودية لأنّ جميعها يسمّى بحرا في لسان العرب.

أمّا الخلاف فيما يؤكل من صيد البحر وما لا يؤكل منه، عند من يرى أنّ منه ما لا يؤكل، فليس هذا موضع ذكره، لأنّ الآية ليست بمثبتة لتحليل أكل صيد البحر، ولكنّها منبّهة على عدم تحريمه في حال الإحرام.

{ وَطَعَامُهُ } أي وطعام البحر، وعطفه اقتضى مغايرته للصيد. والذي روي عن جلّة الصحابة رضي الله عنهم: " أنّ طعام البحر هو ما طفا عليه من ميتة إذا لم يكن سبب موته إمساك الصائد له". ويدعم قولهم ما ثبت عن رسول الله ﷺ أنّه قال في البحر: " هو الطهور ماؤه الحلّ ميتته". وحديث جابر في الحوت المسمى العنبر، حين وجدوه ميّتا، وهم في غزوة، وأكلوا منه، وأخبروا رسول الله، وأكل منه رسول الله ﷺ.

{ متاعا } حال. والمتاع، ما يتمتّع به، والتمتّع، انتفاع بما يلذ ويسر. أي متاعا للصائدين وللسيّارة.

السيارة، الجماعة السائرة في الأرض للسفر والتجارة، مؤنث سيّار، والتأنيث باعتبار الجماعة. قال تعالى: {وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ } [يوسف:19]. والمعنى أحلّ لكم صيد البحر تتمتعون بأكله ويتمتع به المسافرون، أي تبيعونه لمن يتجرون ويجلبونه إلى الأمصار.

{ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً } زيادة تأكيد لتحريم الصيد، ولبيان أنّ مدة التحريم مدة كونهم حرما، أي محرمين، أو مارين بحرم مكّة. وهذا إيماء لتقليل مدّة التحريم استئناسا للمكلّفين بتخفيف، وإيماء إلى نعمة اقتصار تحريمه على تلك المدة، ولو شاء الله لحرّمه أبدا. وفي الموطأ أنّ عائشة قالت لعروة بن الزبير: " يا بن أختي إنّما هي عشر ليال (أي مدّة الإحرام) فإن تخلَّجَ في نفسك شيء فدعه ". تعني أكل لحم الصيد.

{ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ } تذكير بأنّ المرجع إلى الله، ليعدّ النّاس ما استطاعوا من الطاعة لذلك

اللقاء.

الحشر، جمع الناس في مكان.

والتحريم متعلّق بقتله فلا يقتضي تحريم أكل صيد البرّ على المحرم إذا اشتراه من بائع أو ناوله رجل حلال إيّاه، لأنّه قد علم أنّ التحريم متعلّق بمباشرة المحرم قتله في حال الإصابة. وقد أكل رسول الله ﷺ من الحمار الذي صاده أبو قتادة، كما في حديث الموطأ عن زيد بن أسلم. وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقسمة الحمار الذي صاده زيد البهزي بين الرفاق وهم محرمون. وعلى ذلك مضى عمل الصحابة، وهو قول.

وأمّا ما صيد لأجل المحرم فقد ثبت أنّ النبي ﷺ ردّ على الصعب بن جَثَّامة حمارا وحشيا أهداه إليه وقال له: "إنّا لم نرده عليك إلاّ أنّا حرم". وقد اختلف الفقهاء في محمل هذا الامتناع. فقيل: " يحرم أن يأكله من صيد لأجله لا غير". وهذا قول عثمان بن عفان، وجماعة من فقهاء المدينة، ورواية عن مالك، وهو الأظهر. وقيل: " يحرم على المحرم أكل ما صيد لمحرم غيره"، وهو قول بعض أهل المدينة، وهو المشهور عن مالك. وكأن مستندهم في ذلك أنه الاحتياط. وقيل: لا يأكل المحرم صيدا صيد في مدة إحرامه ويأكل ما صيد قبل ذلك، ونسب إلى علي بن أبي طالب وابن عباس. وقيل: " يجوز للمحرم أكل الصيد مطلقا، وإنما حرم الله قتل الصيد"، وهو قول أبي حنيفة. والحاصل أنّ التنزّه عن أكل الصيد الذي صيد لأجل المحرم ثابت في السنة بحديث الصعب بن جثامة، وهو محتمل كما علمت.

{ جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلائِدَ ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ }[97]

استئناف بياني لأنّه يحصل به جواب عمّا يخطر في نفس السامع من البحث عن حكمة تحريم الصيد في الحرم وفي حال الإحرام، بأنّ ذلك من تعظيم شأن الكعبة التي حُرّمت أرض الحرم لأجل تعظيمها، وتذكير بنعمة الله على سكّانه بما جعل لهم من الأمن في علائقها وشعائرها.

{ جَعَلَ اللَّهُ } والجعل يطلق بمعنى الإيجاد، ويطلق بمعنى التصيير، وكلا المعنيين صالح هنا. والأظهر الأوّل فإن الله أوجد الكعبة، أي أمر خليله بإيجادها لتكون قياما للنّاس.

{ قياما } حال مقدّرة، أي أوجدها مقدّرا أن تكون قياما. وإذا حمل {جعل} على معنى التصيير كان المعنى أنّها موجودة بيت عبادة فصيّرها الله قياما للنّاس لطفا بأهلها ونسلهم.

{ الْكَعْبَةَ } علم على البيت الذي بناه إبراهيم عليه السلام بمكّة بأمر الله تعالى ليكون آية للتوحيد. وقد تقدّم ذلك في قوله تعالى { إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ } [آل عمران:96]. قالوا علم مشتق من الكعب، وهو النتوء والبروز، وذلك محتمل. ويحتمل أنّهم سموا كل بارز كعبة، إذ كان أول بيت عندهم،

وكانوا من قبله أهل خيام، فصار البيت مثلا يمثل به كل بارز. وأمّا إطلاق الكعبة على (القليس) الذي بناه الحبشة في صنعاء، وسمّاه بعض العرب الكعبة اليمانية، فذلك على وجه المحاكاة والتشبيه.

{ **الْبَيْتَ الْحَرَامَ** } بيان للكعبة، قصد منه التنويه والتعظيم.

الحرام، في الأصل مصدر حرم إذا منع، ومصدره الحرام، فوصف شيء بحرام مبالغة في كونه ممنوعا. ومعنى وصف البيت بالحرام أنه ممنوع من أيدي الجبابرة فهو محترم عظيم المهابة.وذلك يستتبع تحجير وقوع المظالم والفواحش فيه.

القيام، في الأصل مصدر قام إذا استقلّ على رجليه، ويستعار للنشاط، ويستعار من ذلك للتدبير والإصلاح. فالقيام هنا بمعنى الصلاح والنفع.

وأما قراءة ابن عامر { قِيَمًا } فهو مصدر (قام) على وزن فِعَلَ (بكسر ففتح) وهو إسناد مجازي، لأنّ الكعبة لمّا جعلها الله سببا في أحكام شرعية سابقة كان بها صلاح أهل مكة وغيرهم من العرب وقامت بها مصالحهم، جعلت الكعبة هي القائمة لهم لأنّها سبب القيام لهم.

{ **لِلنَّاسِ** } التعريف للعهد. والمراد بهم العرب، لأنّهم الذين انتفعوا بالكعبة وشعائرها دون غيرهم من الأمم كالفرس والروم.

وإنّما كانت الكعبة قياما للنّاس لأنّ الله لمّا أمر إبراهيم بأن يُنزل في مكّة زوجه وابنه إسماعيل، وأراد أن تكون نشأة العرب المستعربة (وهم ذريّة إسماعيل) في ذلك المكان لينشأوا أمّة أصيلة الآراء عزيزة النفوس ثابتة القلوب، لأنّه قدّر أن تكون تلك الأمّة هي أوّل من يتلقّى الدين الذي أراد أن يكون أفضل الأديان وأرسخها، وأن يكون منه انبثاث الإيمان الحقّ والأخلاق الفاضلة. فأقام لهم بلدا بعيدا عن التعلّق بزخارف الحياة، فنشأوا على إباء الضيم، وتلقوا سيرة صالحة نشأوا بها على توحيد الله تعالى والدعوة إليه، وأقام

لهم فيه الكعبة معلما لتوحيد الله تعالى، ووضع في نفوسهم ونفوس جيرتهم تعظيمه وحرمته. ودعا مجاوريهم إلى حجه ما استطاعوا، وسخّر النّاس لإجابة تلك الدعوة، فصار وجود الكعبة عائدا على سكان بلدها بفوائد التأنّس بالوافدين، والانتفاع بما يجلبونه من الأرزاق، وبما يجلب التجار في أوقات وفود الناس إليه، فأصبح ساكنوه لا يلحقهم جوع ولا عراء. وجعل في نفوس أهله القناعة فكان رزقهم كفافا. وذلك ما دعا به إبراهيم في قوله {رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ} [إبراهيم:37]. فكانت الكعبة قياما لهم يقوم به أود معاشهم. وهذا قيام خاص بأهله.

ثم انتشرت ذريّة إسماعيل ولحقت بهم قبائل كثيرة من العرب القحطانيين، وأهلت بلاد العرب. وكان جميع أهلها يدين بدين إبراهيم. فكان من انتشارهم ما شأنه أن يحدث بين الأمّة الكثيرة من الاختلاف والتغالب والتقاتل الذي يفضي إلى التفاني، فإذا هم قد وجدوا حرمة أشهر الحج الثلاثة وحرمة شهر

العمرة، وهو رجب الذي سنته مضر(وهم معظم ذريّة إسماعيل) وتبعهم معظم العرب. وجدوا تلك الأشهر الأربعة ملجئة إيّاهم إلى المسالمة فيها فأصبح السلم سائدا بينهم مدة ثلث العام، يصلحون فيها شؤونهم، ويستبقون نفوسهم، وتسعى فيها سادتهم وكبراؤهم وذوو الرأي منهم بالصلح بينهم، فيما نجم من تِرَات وإحَنٍ. فهذا من قيام الكعبة لهم، لأنّ الأشهر الحرم من آثار الكعبة إذ هي زمن الحج والعمرة للكعبة.

وقد جعل إبراهيم للكعبة مكانا متسعا شاسعا يحيط بها من جوانبها أميالا كثيرة، وهو الحرم، فكان الداخل فيه آمنا. قال تعالى: {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَماً آمِناً وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ} [العنكبوت:67]. فكان ذلك امنا مستمرا لسكان مكّة وحرمها، وأمنا يلوذ إليه من عراه خوف من غير سكّانها بالدخول إليه عائذا، ولتحقيق أمنه، أمّن الله وحوشه ودوابه تقوية لحرمته في النفوس، فكانت الكعبة قياما لكل عربي إذا طرقه ضيم.

وكان أهل مكّة وحرمها يسيرون في بلاد العرب آمنين لا يتعرض لهم أحد بسوء، فكانوا يتجرون ويدخلون بلاد قبائل العرب، فيأتونهم بما يحتاجونه ويأخذون منهم ما لا يحتاجونه ليبلّغوه إلى من يحتاجونه، ولولاهم لما أمكن لتاجر من قبيلة أن يسير في البلاد، فتعطلت التجارة والمنافع. ولذلك كان قريش يوصفون بين العرب بالتجّار، ولأجل ذلك جعلوا رحلتي الشتاء والصيف اللتين قال الله تعالى فيهما {لِإِيلافِ قُرَيْشٍ إِيلافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ} [قريش:2,1]، وبذلك كلّه بقيت أمّة العرب محفوظة الجبلّة التي أراد الله أن يكونوا مجبولين عليها، فتهيّأت بعد ذلك لتلقّي دعوة محمد ﷺ وحملها إلى الأمم، كما أراد الله تعالى وتم بذلك مراده.

وإذا شئت أن تعدو هذا، فقل: إنّ الكعبة كانت قياما للنّاس وهم العرب، إذ كانت سبب اهتدائهم إلى التوحيد واتّباع الحنيفيّة، واستبقت لهم بقية من تلك الحنيفيّة في مدة جاهليتهم كلّها لم يعدموا عوائد نفعها. فلما جاء الإسلام كان الحجّ إليها من أفضل الأعمال، وبه تكفّر الذنوب، فكانت الكعبة من هذا قياما للنّاس في أمور أخراهم بمقدار ما يتمسكون به مما جعلت الكعبة له قياما.

{ **الشَّهْرَ الْحَرَامَ** } عطف على {الكعبة} شبّه عطف الخاص على العام باعتبار كون الكعبة أريد بها ما يشمل علائقها وتوابعها، فإنّ الأشهر الحرم ما اكتسبت الحرمة إلاّ من حيث هي أشهر الحجّ والعمرة للكعبة كما علمت.

{ **وَالْهَدْيَ** } وكون الهدي قياما للنّاس ظاهر، لأنه ينتفع ببيعة للحاج أصحاب المواشي من العرب، وينتفع بلحومه من الحاج فقراء العرب، فهو قيام لهم.

{ **وَالْقَلَائِدَ** } فإنهم ينتفعون بها، فيتّخذون من ظفائرها مادة عظيمة للغزل والنسج، فتلك قيام لفقرائهم. ووجه تخصيصها بالذكر هنا، وإن كانت هي من أقلّ آثار الحجّ، التنبيه على أنّ جميع علائق الكعبة فيها

قيام للنّاس، حتى أدنى العلائق، وهو القلائد، فكيف بما عداها من جلال البدن ونعالها وكسوة الكعبة. ولأنّ القلائد أيضا لا يخلو عنها هدي من الهدايا بخلاف الجلال والنعال.

{ ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ } ، مرتبط بالكلام الذي قبله بواسطة لام التعليل، ومفاد لام التعليل الربط بالكلام السابق، فلم يكن في هذا الكلام شيء جديد غير التعليل. أي أنّ من الحكمة التي جعل الكعبة قياما للنّاس لأجلها أن تعلموا أنّه يعلم. فجعل الكعبة قياما، مقصود منه صلاح النّاس بادىء ذى بدء لأنّه المجعولة عليه، ثم مقصود منه علم النّاس بأنه تعالى عليم. وقد تكون فيه حكم أخرى، وإنّما اقتصر على هذه العلّة دون غيرها لشدّة الاهتمام بها، لأنّها طريق إلى معرفة صفة من صفات الله تحصل من معرفتها فوائد جمة للعارفين بها في الامتثال والخشية والاعتراف بعجز من سواه وغير ذلك. فحصول هذا العلم غاية من الغايات التي جعل الله الكعبة قياما لأجلها.

{ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ [88] مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ } [99]

استئناف ابتدائي وتذييل بالتذكير بأنّ الله منهم بالمرصاد يجازي كل صانع بما صنع من خير أو شر.

{ اعلموا } للاهتمام بمضمونها كما تقدّم عند قوله تعالى {وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ} [البقرة:223].

{ أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ } أقسام معاملته تعالى، فهو شديد العقاب لمن خالف أحكامه وغفور لمن تاب وعمل صالحا.

{ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ } معترضة ذيّل بها التعريض بالوعيد والوعد. ومضمونها إعذار النّاس لأنّ الرسول قد بلّغ إليهم ما أراد الله منهم، فلا عذر لهم في التقصير، والمنّة لله ولرسوله فيما أرشدهم إليه من خير.

والقصر ليس بحقيقي، لأنّ على الرسول أمورا أخر غير البلاغ، فتعيّن أن معنى القصر: ما عليه إلاّ البلاغ، أي دون إلجائكم إلى الإيمان،.

{ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ } وهي تتميم للتعريض بالوعيد والوعد، تذكيرا بأنّه لا يخفى عليه شيء من أعمالهم ظاهرها وباطنها. وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي هنا لإفادة تقوّي الحكم.

{ قُلْ لا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ }[100]

فالآية تؤذن بأن قد وُجدت كثرة من أشياء فاسدة خيف أن تستهوي من كانوا بقلّة من الأشياء الصالحة،

فيحتمل أن تكون تلك الكثرة كثرة عدد في النّاس، إذ معلوم في متعارف العرب في الجاهلية وفي أوّل الإسلام الاعتزاز بالكثرة والإعجاب بها.

{ **لا يَسْتَوِي** } نفي المساواة، وهي المماثلة والمقاربة والمشابهة. والمقصود منه إثبات المفاضلة بينهما بطريق الكناية، والمقام هو الذي يعين الفاضل من المفضول، فإنّ جعل أحدهما خبيثا والآخر طيبا يعين أنّ المراد تفضيل الطيب. وتقدم عند قوله تعالى {لَيْسُوا سَوَاءً} [آل عمران:113].

وهذا فتح لبصائر الغافلين كيلا يقعوا في مهواة الالتباس ليعلموا أنّ ثمّة خبيثا قد التف في لباس الحسن فتموّه على الناظرين، ولذلك قال:

{ **وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ** } المراد أن لا تعجبكم من الخبيث كثرته فتصرفكم عن التأمّل من خبثه وتحدوكم إلى متابعته لكثرته، أي ولكن انظروا إلى الأشياء بصفاتها ومعانيها لا بأشكالها ومبانيها. فكان الخبيث المقصود في الآية شيئا تلبّس بالكثرة فراق في أعين الناظرين لكثرته، ففتح أعينهم للتأمّل فيه ليعلموا خبثه.

{ **فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ** } مؤذن بأن الله يريد منّا إعمال النظر في تمييز الخبيث من الطيّب، والبحث عن الحقائق، وعدم الاغترار بالمظاهر الخلاّبة الكاذبة، فإنّ الأمر بالتقوى يستلزم الأمر بالنظر في تمييز الأفعال حتّى يعرف ما هو تقوى دون غيره. ولذلك قال هنا { يَا أُولِي الْأَلْبَابِ } فخاطب النّاس بصفة ليومئ إلى أنّ خلق العقول فيهم يمكّنهم من التمييز بين الخبيث والطيب لاتّباع الطيب ونبذ الخبيث.

{ **لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** } تقريب لحصول الفلاح بهم إذا اتقوا هذه التقوى التي منها تمييز الخبيث من الطيب وعدم الاغترار بكثرة الخبيث وقلّة الطيب في هذا.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ [101] قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ } [102]

استئناف ابتدائي للنّهي عن العودة إلى مسائل سألها بعض المؤمنين رسول الله ﷺ ليست في شؤون الدين ولكنّها في شؤون ذاتية خاصة بهم، فنهوا أن يشغلوا الرسول بمثالها.

وقد اختلفت الروايات في بيان نوع هذه الأشياء المسؤول عنها، والصحيح من ذلك حديث موسى بن أنس بن مالك عن أبيه في الصحيحين قال: " سأل النّاس رسول الله ﷺ حتى أحْفَوْهُ بالمسألة، فصعد المنبر ذات يوم فقال: " لا تسألونني عن شيء إلا بيّنت لكم"، فأنشأ رجل كان إذا لاَحَى يدعى لغير أبيه، فقال: " يا رسول الله من أبي؟ " قال: " أبوك حذافة "، أي فدعاه لأبيه الذي يعرف به، والسائل هو عبد الله بن حذافة السهمي، كما ورد في بعض روايات الحديث.

وروى الترمذي والدارقطني عن علي بن أبي طالب:"لما نزلت {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ}[آل عمران:97] قالوا: " يا رسول الله في كل عام؟ "، فسكت، فأعادوا. فقال: " لا، ولو قلت: نعم لوجبت"، فأنزل الله { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ} "

وروى مجاهد عن ابن عباس: نزلت في قوم سألوا رسول الله ﷺ عن البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي. وقال مثله سعيد بن جبير والحسن.

وتأويل المعنى على هذا، أنّ الأمّة تكون في سعة إذا لم يشرّع لها حكم، فيكون النّاس في سعة الاجتهاد عند نزول الحادثة بهم بعد الرسول ﷺ، فإذا سألوا وأجيبوا من قبل الرسول ﷺ تعيّن عليهم العمل بما أجيبوا به. وقد تختلف الأحوال والأعصار فيكونون في حرج إن راموا تغييره.

{ **أشياء** } تكثير شيء، والشيء هو الموجود.

{ **إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ** } صفة { أشياء} ، أي إن تظهر لكم وقد أخفيت عنكم يكن في إظهارها ما يسوءكم، والمقصود من هذا استئناسهم للإعراض عن نحو هذه المسائل.

{ **وَإِنْ تَسْأَلوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ** } عطف على جملة {لا تَسْأَلوا}، جعلهم مخيّرين في السؤال عن أمثالها، وأنّ ترك السؤال هو الأولى لهم، فالانتقال إلى الإذن رخصة وتوسعة.

{ **حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ** } ظرف، يجوز تعلّقه بفعل الشرط وهو {تَسْأَلوا} ، ويجوز تعلّقه بفعل الجواب وهو {تُبْدَ لَكُمْ} ، وهو أظهر إذ الظاهر أنّ حين نزول القرآن لم يجعل وقتا لإلقاء الأسئلة بل جعل وقتا للجواب عن الأسئلة. وتقديمه على عامله للاهتمام، والمعنى أنّهم لا ينتظرون الجواب عما يسألون عنه إلاّ بعد نزول القرآن.

{ **عَفَا اللَّهُ عَنْهَا** } يحتمل أنّه تقرير لمضمون قوله{ وَإِنْ تَسْأَلوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ}، أي أن الله نهاكم عن المسألة وعفا عنكم أن تسألوا حين ينزّل القرآن. وهذا أظهر لعود الضمير إلى أقرب مذكور باعتبار تقييده {حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ}. ويحتمل أن يكون إخبارا عن عفوه عمّا سلف من إكثار المسائل وإحفاء الرسول ﷺ فيها لأنّ ذلك لا يناسب ما يناسب ما يجب من توقيره.

{ **قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ** } استئناف بياني جواب سؤال يثيره النهي عن السؤال ثم الإذن فيه في حين ينزل القرآن: فهل الأولى ترك السؤال أو إلقاؤه؟ فأجيب بتفصيل أمرها، بأنّ أمثالها قد كانت سببا في كفر قوم قبل المسلمين.

وضمير { **سألها** } عائد إلى {أشياء}، أي إلى لفظه دون مدلوله. فالتقدير: قد سأل أشياء قوم من قبلكم.

{ثُمَّ أَصْبَحُوا }، (ثمّ) للترتيب الرتبي كشأنها في عطف الجمل فإنّها لا تفيد فيه تراخي الزمان وإنما تفيد تراخي مضمون الجملة المعطوفة في تصور المتكلّم عن تصور مضمون الجملة المعطوف عليها.

{ **بها** }، أي كانت تلك المسائل سببا في كفرهم، أي باعتبار ما حصل من جوابها، ويحتمل أن تكون للتعدية

تتعلق بـ {كافرين} أي كفروا بها، أو هو تقديم لمجرّد الاهتمام للتنبيه على التحذير منها.

{ **أصبحوا** } مستعمل بمعنى صاروا، وهو في هذا الاستعمال مشعر بمصير عاجل لا تريّث فيه لأن الصباح أول أوقات الانتشار للأعمال.

والمراد بالقوم بعض الأمم التي كانت قبل الإسلام، سألوا مثل هذه المسائل، فلمّا أعطوا ما سألوا لم يؤمنوا، مثل ثمود، سألوا صالحا آية، فلما أخرج لهم ناقة من الصخر عقروها. وكما وقع لليهود في خبر إسلام عبد الله بن سلام.

والمقصود من هذا ذم أمثال هذه المسائل بأنّها لا تخلو من أن تكون سببا في غم النفس وحشرجة الصدر وسماع ما يكره ممن يحبّه. ولولا أنّ إيمان المؤمنين وازع لهم من الوقوع في أمثال ما وقع فيه قوم من قبلهم لكانت هذه المسائل محرّمة عليهم لأنها تكون ذريعة للكفر.

فهذا استقصاء تأويل هذه الآية العجيبة المعاني البليغة العبر الجديرة باستجلائها، فالحمد لله الذي منّ باستضوائها.

{ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلا سَائِبَةٍ وَلا وَصِيلَةٍ وَلا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ } [103]

استئناف ابتدائي جاء فارقا بين ما أحدثه أهل الجاهلية من نقائض الحنيفيّة وبين ما نوّه الله به ممّا كانوا عليه من شعائر الحجّ، فإنّه لمّا بيّن أنّه جعل الكعبة قياما للنّاس وجعل الهدي والقلائد قياما لهم، بيّن هنا أنّ أمورا ما جعلها الله ولكن جعلها أهل الضلالة ليميز الخبيث من الطيب، فيكون كالبيان لآية { قُلْ لا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ}. فإنّ البحيرة وما عطف عليها هنا تشبه الهدي في أنّها تحرّر منافعها وذواتها حيّة لأصنامهم كما تهدى الهدايا للكعبة مذكاة. فكانوا في الجاهلية يزعمون أنّ الله شرع لهم ذلك ويخلطون ذلك بالهدايا.

وقد قدّمنا ما رواه مجاهد عن ابن عباس: أنّ ناسا سألوا رسول الله ﷺ عن البحيرة والسائبة ونحوهما فنزلت هذه الآية.

{ **مَا جَعَلَ اللَّهُ** } مقابلة لقوله {جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ} [97]، ولولا ما توسطّ بين الآيتين من الآي الكثيرة لكانت هذه الآية معطوفة على الأولى بحرف العطف إلاّ أنّ الفصل هنا كان أوقع ليكون به استقلال الكلام فيفيد مزيد اهتمام بما تضمّنه.

الجعل هنا بمعنى الأمر والتشريع، فالمقصود هنا نفي تشريع هذه الأجناس من الحقائق فإنّها موجودة في الواقع. وهو كناية عن عدم الرضا به والغضب على من جعله.

البَحيرة، (بفتح الباء الموحدة وكسر الحاء المهملة) فعيلة بمعنى مفعولة، أي مبحورة، والبحر الشقّ. يقال: بحر شقّ. فالبحيرة هي الناقة، كانوا يشقّون أذنها بنصفين طولا علامة على تخليتها، أي أنّها لا

تركب ولا تنحر ولا تمنع عن ماء ولا عن مرعى ولا يَجزرونها ويكون لبنها لطواغيتهم، أي أصنامهم، ولا يشرب لبنها إلا ضيف، والظاهر أنّه يشربه إذا كانت ضيافة لزيارة الصنم أو إضافة سادنه، فكل حيّ من أحياء العرب تكون بحائرهم لصنمهم. وإنّما يجعلونها بحيرة إذا نتجت عشرة أبطن على قول أكثر أهل اللغة.

وقيل: إذا نتجت خمسة أبطن وكان الخامس ذكرا. وإذا ماتت حتف أنفها حل أكل لحمها للرجال وحرّم على النساء.

السائبة، البعير أو الناقة يجعل نذرا عن شفاء من مرض أو قدوم من سفر، فيقول: " أجعله لله سائبة ". وحكم السائبة كالبحيرة في تحريم الانتفاع، فيكون ذلك كالعتق وكانوا يدفعونها إلى السدنة ليطعموا من ألبانها أبناء السبيل. وكانت علامتها أن تقطع قطعة من جلدة فقار الظهر، فيقال لها: صريم وجمعه صرم. وإذا ولدت الناقة عشرة أبطن كلهن إناث متتابعة سيّبوها أيضا فهي سائبة، وما تلده السائبة يكون بحيرة في قول بعضهم. والظاهر أنّه يكون مثلها سائبة.

الوصيلة، من الغنم هي الشاة تلد أنثى بعد أنثى، فتسمّى الأم وصيلة لأنّها وصلت أنثى بأنثى، كذا فسّرها مالك في رواية ابن وهب عنه، فعلى هذه الرواية تكون الوصيلة هي المتقّرب بها، ويكون تسليط نفي الجعل عليها ظاهرا.

وقال الجمهور: " الوصيلة أن تلد الشاة خمسة أبطن أو سبعة (على اختلاف مصطلح القبائل) فالأخير إذا كان ذكرا ذبحوه لبيوت الطواغيت وإن كانت أنثى استحيوها، أي للطواغيت.

والأظهر أنّ الوصيلة اسم للشاة التي وصلت سبعة أبطن إناثا، جمعا بين تفسير مالك وتفسير غيره، فالشاة تسيّب للطواغيت، وما ذكروه من ذبح ولدها أو ابنتها هو من فروع استحقاق تسييبها لتكون الآية شاملة لأحوالها كلها. وقيل غير ذلك.

الحامي، هو فحل الإبل إذا نتجت من صلبه عشرة أبطن فيمنع من أن يُركب أو يُحمل عليه ولا يُمنع من مرعى ولا ماء. ويقولون: إنّه حمى ظهره، أي كان سببا في حمايته، فهو حام. قال ابن وهب عن مالك، فالظاهر أنّه يكون بمنزلة السائبة لا يؤكل حتى يموت وينتفع بوبره للأصنام.

{ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ } الاستدراك لرفع ما يتوهّمه المشركون من اعتقاد أنّها من شرع الله لتقادم العمل بها منذ قرون. والمراد بالذين كفروا هنا جميع المشركين. والكذب هو الخبر المخالف للواقع. والكفّار فريقان، خاصة وعامة:

فأمّا الخاصة فهم الذين ابتدعوا هذه الضلالات لمقاصد مختلفة ونسبوها إلى الله، وأشهر هؤلاء وأكذبهم هو عمرو بن لُحَيّ (بضم اللام وفتح الحاء المهملة وياء مشددة) الخزاعي، ففي الصحيح قال رسول الله ﷺ: " رأيت عمرو بن عامر بن لُحَيّ الخزاعي يجر قُصْبه (بضم القاف وسكون الصاد المهملة) - أي أمعاءه - في النّار، وكان أول من سيّب السوائب ". ومنهم جُنادة بن عوف (هو جُنادة بن أمية بن عوف من

بني نالك بن كنانة وهم نسأة الشهور.وجُنادة هذا أدركه الإسلام وهو القائم بالنسي). وعن مالك أن منهم رجلا من بني مدلج هو أوّل من بحر البحيرة وأن رسول الله ﷺ قال: "رأيته مع عمرو في النّار". رواه ابن العربي.

وأمّا العامة فهم الذين اتبعوا هؤلاء المضلّين عن غير بصيرة، وهم الذين أريدوا بقوله:

{ **وَأَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ** } فلمّا وصف الأكثر بعدم الفهم تعيّن أنّ الأقل هم الذين دبّروا هذه الضلالات وزينوها للنّاس.

الافتراء، الكذب، وتقدّم عند قوله تعالى {فَمَنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ} [آل عمران:94].

وفي تسمية ما فعله الكفّار من هذه الأشياء افتراء وكذبا ونفي أن يكون الله أمر به ما يدل على أن تلك الأحداث لا تمت إلى مرضاة الله تعالى بسبب من جهتين:

إحداهما، أنّها تنتسب إلى الآلهة والأصنام، وذلك إشراك وكفر عظيم.

الثانية، أن ما يجعل منها لله تعالى مثل السائبة هو عمل ضرّه أكثر من نفعه، لأنّ في تسييب الحيوان إضرارا به إذ ربما لا يجد مرعى ولا مأوى، وربّما عدت عليه السباع، وفيه تعطيل منفعته حتى يموت حتف أنفه. وما يحصل من در بعضها للضيف وابن السبيل إنّما هو منفعة ضئيلة في جانب المفاسد الحافة به.

{ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ } [104]

الواو للحال. والجملة حال من قوله {الَّذِينَ كَفَرُوا}،.أي أنّهم ينسبون إلى الله ما لم يأمر به كذبا، وإذا دعوا إلى اتباع ما أمر الله به حقّا أو التدبّر فيه أعرضوا وتمسكّوا بما كان عليه آباؤهم. فحالهم عجيبة في أنّهم يقبلون ادعاء آبائهم أن الله أمرهم بما اختلقوا لهم من الضلالات، مثل البحيرة والسائبة وما ضاهاهما، ويعرضون على دعوة الرسول الصادق بلا حجّة .

{ **وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا** } الأمر مستعمل في طلب الإقبال، وفي إصغاء السمع، ونظر الفكر، وحضور مجلس الرسول ﷺ وعدم الصدّ عنه، فهو مستعمل في حقيقته ومجازه.

{ **مَا أَنْزَلَ اللَّهُ** }، هو القرآن، وعطف { **وَإِلَى الرَّسُولِ** } لأنّه يرشدهم إلى فهم القرآن.

{ **قَالُوا حَسْبُنَا** } أي كافينا، أو كفانا. و تقدّم عند قوله تعالى {وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ}[آل عمران:173]

{ **مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا** } مجاز في تمكّن التلبّس.

{ **أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ وَلا يَهْتَدُونَ** }، تقدّم القول على نظيره في سورة البقرة {وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ}.

وليس لهذه الآية تعلّق بمسألة الاجتهاد والتقليد كما توهّمه جمع من المفسّرين، لأنّ هذه الآية في تنازع بين أهل الافتراء على الله، فأمّا الاجتهاد والتقليد في فروع الإسلام فذلك كله من اتباع ما أنزل الله. فتحميل الآية هذه المسألة إكراه للآية على هذا المعنى.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ } [105]

تذييل جرى على مناسبة في الانتقال فإنّه لمّا ذكر مكابرة المشركين وإعراضهم عن دعوة الخير عقّبه بتعليم المسلمين حدود انتهاء المناظرة والمجادلة إذا ظهرت المكابرة، وعذر المسلمين بكفاية قيامهم بما افترض الله عليهم من الدعوة إلى الخير، فأعلمهم هنا أن ليس تحصيل أثر الدعاء على الخير بمسؤولين عنه، بل على الداعي بذل جهده وما عليه إذا لم يصغ المدعو إلى الدعوة، كما قال تعالى {إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ} [القصص:56]

{ **عليكم** } اسم فعل بمعنى الزموا، وذلك أن أصله أن يقال: عليك أن تفعل كذا، فتكون جملة من خبر مقدم ومبتدأ مؤخر. ومن ذلك ما روى: " عليكم الدعاء وعلي الإجابة ".

{ **عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ** } أي الزموا أنفسكم، أي احرصوا على أنفسكم. والمقام يبيّن المحروص عليه، وهو ملازمة الاهتداء بقرينة قوله { إِذَا اهْتَدَيْتُمْ } ، وهو يشعر بالإعراض عن الغير.

{ **لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ** } تتنزّل من التي قبلها منزلة البيان فلذلك فصلت، لأنّ أمرهم بملازمة أنفسهم مقصود منه دفع ما اعتراهم من الغم والأسف على عدم قبول الضالين للاهتداء، وخشية أن يكون ذلك لتقصير في دعوتهم، فقيل لهم:عليكم أنفسكم، أي اشتغلوا بإكمال اهتدائكم.

{ **إِذَا اهْتَدَيْتُمْ** } ظرف يتضمن معنى الشرط يتعلق بـ {يضركم}. وقد شمل الاهتداء جميع ما أمرهم به الله تعالى. ومن جملة ذلك دعوة النّاس إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فلا يتوهّم من هذه الآية أنّها رخصة للمسلمين في ترك الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأنّ جميع ذلك واجب بأدلّة طفحت بها الشريعة.

وقد حدث ذلك الظنّ في عهد النبي ﷺ. أخرج الترمذي عن أبي أميّة الشعباني أنه قال: سألت عنها أبا ثعلبة الخشني، فقال لي: سألت عنها خبيرا، سألت عنها رسول الله ﷺ فقال: " بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتّى إذا رأيت شحّا مطاعا وهوى متّبعا ودنيا مؤثَرة وإعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك بخاصة نفسك ودع العوام".

وأخرج أصحاب السنن أنّ أبا بكر الصدّيق بلغه أنّ بعض النّاس تأوّل الآية بسقوط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: " أيّها الناس إنّكم تقرؤون هذه الآية { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ} وإنّكم تضعونها على غير

موضعها وإنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: " إنّ النّاس إذا رأوا المنكر ولا يغيّرونه يوشك الله أن يعمّهم بعقابه، وإنّ النّاس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمّهم الله بعذاب من عنده".

وعن عبد الله بن عمر أنه قال:" إنّها ليست لي ولا لأصحابي لأن رسول الله قال: " ألا ليبلغ الشاهد الغائب " فكنا نحن الشهود وأنتم الغيب، ولكن هذه الآية لأقوام يجيئون من بعدنا إن قالوا لم يقبل منهم".

فالآية تفيد الإعراض عن ذلك إذا تحقّق عدم الجدوى بعد الشروع في ذلك، ويلحق بذلك إذا ظهرت المكابرة وعدم الانتصاح كما دلّ عليه حديث أبي ثعلبة الخشني، وكذلك إذا خيف حصول الضر للداعي بدون جدوى.

{ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ } عذر للمهتدي ونذارة للضال. وقدّم المجرور للاهتمام بمتعلّق هذا الرجوع وإلقاء المهابة في نفوس السامعين، وأكّد ضمير المخاطبين (جميعا) للتنصيص على العموم وأن ليس الكلام على التغليب.

الإنباء بما كانوا يعملون، كناية عن إظهار أثر ذلك من الثواب للمهتدي الداعي إلى الخير، والعذاب للضال المعرض عن الدعوة.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَناً وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذاً لَمِنَ الْآثِمِينَ [106] **فَإِنْ عُثِرَ عَلَى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْماً فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ** [107] **ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَى وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ }** [108]

استؤنفت هذه الآي استئنافا ابتدائيا لشرع أحكام التوثّق للوصيّة لأنّها من جملة التشريعات التي تضمّنتها هذه السورة، تحقيقا لإكمال الدين، واستقصاء لما قد يحتاج إلى عمله المسلمون.

وقد كانت الوصية مشروعة بآية البقرة[180] {كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً

الْوَصِيَّةُ} وتقدّم القول في ابتداء مشروعيّتها وفي مقدار ما نسخ من حكم تلك الآية وما أحكم في موضعه هنالك.

وحرص رسول الله ﷺ على الوصيّة وأمر بها، فكانت معروفة متداولة منذ عهد بعيد من الإسلام. وكانت معروفة في الجاهلية كما تقدّم في سورة البقرة. فلذلك استغنى القرآن عن شرع التوثّق لها بالإشهاد، خلافا لما تقدّم به من بيان التوثّق في التبايع بآية { وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ } [البقرة:282] والتوثّق في الدَيْن بآية { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ } [البقرة:282].

فأكملت هذه الآية بيان التوثّق للوصيّة اهتماما بها ولجدارة الوصيّة بالتوثيق لها لضعف الذياد عنها لأنّ البيوع والديون فيها جانبان عالمان بصورة ما انعقد فيها ويذبّان عن مصالحهما فيتّضح الحقّ من خلال سعيهما في إحقاق الحق فيها، بخلاف الوصيّة فإنّ فيها جانبا واحدا وهو جانب الموصى له لانّ الموصي يكون قد مات، وجانب الموصى له ضعيف إذ لا علم له بما عقد الموصي ولا بما ترك، فكانت معرضة للضياع كلّها أو بعضها.

وقد كان العرب في الجاهلية يستحفظون وصاياهم عند الموت إلى أحد يثقون به من أصحابهم أو كبراء قبيلتهم أو من حضر احتضار الموصي أو من كان أودع عند الموصي خبر عزمه. فقد أوصى نزار بن معد وصية موجزة وأحال أبناءه على الأفعى الجرهمي أن يبيّن لهم تفصيل مراده منها.

وقيل إنّ سبب نزول الآية واقعة (الجام)،التي كانت في سنة تسع من الهجرة، هي أنّ رجلين أحدهما تميم الداري اللخمي والآخر عُدي بن بداء، كانا من نصارى العرب تاجرين، وهما من أهل (دارين) وكانا يتجران بين الشام ومكة والمدينة. فخرج معهما من المدينة بديل بن أبي مريم مولى بني سهم، وكان مسلما، بتجارة إلى الشام، فمرض بديل (قيل في الشام وقيل في الطريق برا أو بحرا) وكان معه في أمتعته جام من فضة مخوّص بالذهب قاصدا به ملكَ الشام، فلمّا اشتد مرضه أخذ صحيفة فكتب فيها ما عنده من المتاع والمال ودسّها في مطاوي أمتعته ودفع ما معه إلى تميم وعدي وأوصاهما بأن يبلّغاه مواليه من بني سهم. وكان بديل مولى للعاصي بن وائل السهمي، فولاؤه بعد موته لابنه عمرو ابن العاصي، فلمّا رجعا باعا الجام بمكّة بألف درهم ورجعا إلى المدينة فدفعا ما لبديل إلى مواليه. فلما نشروه وجدوا الصحيفة، فقالوا لتميم وعدي: " أين الجام؟ فأنكرا أن يكون دفع إليهما جاما ". ثم وجد الجام بعد مدة يباع بمكة فقام عمرو ابن العاصي والمطّلب بن أبي وداعة على الذي عنده الجام فقال: " إنّه ابتاعه من تميم وعدي". وفي رواية أن تميما لما أسلم في سنة تسع تأثّم مما صنع فأخبر عمرو بن العاصي بخبر الجام ودفع له الخمسمائة الدرهم الصائرة اليه من ثمنه، وطالب عمرو عديّا ببقية الثمن فأنكر أن يكون باعه.

واتفقت الروايات على أن الفريقين تقاضوا في ذلك إلى رسول الله ﷺ ونزلت هذه الآية في ذلك.

{ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ** } أي ليشهد إذا حضر أحدكم الموت اثنان، يعني يجب عليه أن يشهد بذلك ويجب عليهما أن يشهدا لقوله تعالى: {وَلا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا} [البقرة:282].

{ **حِينَ الْوَصِيَّةِ** } بدل من { إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ } بدلا مطابقا، فإنّ حين حضور الموت هو الحين الذي يوصي فيه النّاس غالبا.

حضور الموت، حضور علاماته لانّ تلك حالة يتخيّل فيها المرء أنّ الموت قد حضر عنده. وليس المراد حصول الغرغرة لأنّ ما طلب من الموصي أن يعمله يستدعي وقتا طويلا، وقد تقدم عند قوله {كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً} [البقرة:180]

{ **اثنان** } أي الشهادة على الوصيّة شهادة اثنين. وهذان الشاهدان هما وصيّان من الميت على صفة وصيّته وإبلاغها، إلاّ أن يجعل الموصي وصيّا غيرهما فيكونا شاهدين على ذلك. والعدل والعدالة متّحدان، أي صاحبا اتصاف بالعدالة.

{ **منكم** } من المؤمنين. وقال الزهري، والحسن، وعكرمة: معنى قوله {منكم} من عشيرتكم وقرابتكم. ويترتب على التفسير الأول أن يكون معنى مقابله وهو {مِنْ غَيْرِكُمْ} أنه من غير أهل ملتكم. فذهب فريق ممن قالوا بالتفسير الأول إلى إعمال هذا وأجازوا شهادة غير المسلم في السفر في الوصية خاصة، وخصوا ذلك بالذمي، وهو قول أحمد، والثوري، وسعيد بن المسيّب، ونسب إلى ابن عباس، وأبي موسى. وذهب فريق إلى أن هذا منسوخ بقوله تعالى {وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ} [الطلاق:2]، وهو قول مالك، وأبي حنيفة، والشافعي، ونسب إلى زيد بن أسلم. وقد تم الكلام على الصورة الكاملة في شهادة الوصية بقوله: {ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ}.

{ **أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ** } تفصيل للحالة التي تعرض في السفر. والتقدير: إن أنتم ضربتم في الأرض فشهادة آخرين من غيركم، فالمصير إلى شهادة شاهدين من غير المسلمين عند من يراه مقيد بشرط: {إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ}. بمعنى من غير أهل دينكم، وقيل من غير قبيلتكم.

الضرب في الأرض، السير فيها، والمراد به السفر.

{ **فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ** } حلّت بكم، والفعل مستعمل في معنى المشارفة والمقاربة.

المصيبة، الحادثة التي تحلّ بالمرء من شرّ وضرّ.

{ **تَحْبِسُونَهُمَا** } الحبس، الإمساك أي المنع من الانصراف.فمنه ما هو بإكراه كحبس الجاني في بيت أو إثقافه في قيد. ومنه ما يكون بمعنى الانتظار، وهذا هو المراد في الآية، أي تمسكونهما ولا تتركونهما يغادرانكم حتى يتحمّلا الوصيّة. وليس المراد به السجن أو ما يقرب منه، لأن الله تعالى قال {وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ} [البقرة:282]

{ **مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ** } توقيت لإحضارهما وإمساكهما لأداء هذه الشهادة. وتحتمل الآية أنّ المراد بالصلاة صلاة من صلوات المسلمين، وبذلك فسّرها جماعة من أهل العلم، ونقل عن السدّي، وابن عباس:" أي تحضرونهما عقب أدائهما صلاتهما، لأنّ ذلك قريب من إقبالهما على خشية الله والوقوف لعبادته".

{ **فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ** } عطف على { تَحْبِسُونَهُمَا } فعلم أن حبسهما بعد الصلاة لأجل أن يقسما بالله. وضمير {يُقْسِمَانِ} عائد إلى قوله: {آخران}. فالحلف يحلفه شاهدا الوصية اللذان هما غير مسلمين لزيادة الثقة بشهادتهما لعدم الاعتداد بعدالة غير المسلم.

{ **إِنِ ارْتَبْتُمْ** } تظافرت أقوال المفسّرين على أن هذا شرط متصل بقوله { تَحْبِسُونَهُمَا } وما عطف عليه. أي آخران من غيركم فإن ارتبتم فيهما تحبسونهما إلى آخره. فيقتضي هذا التفسير أنّه لو لم تحصل الريبة في صدقهما لما لزم إحضارهما من بعد الصلاة وقسمهما، فصار ذلك موكولا لخِيَرة الولّي.

والوجه عندي أن يكون قوله { إِنِ ارْتَبْتُمْ } معناه أنّ الشاهدين يقولان: إن ارتبتم في شهادتنا فنحن نقسم بالله لا نشتري به ثمنا ولو كان ذا قربى ولا نكتم الشهادة، أي يقولان ذلك لاطمئنان نفس الموصي، لأنّ العدالة مظنّة الصدق مع احتمال وجود ما ينافيها ممّا لا يطّلع عليه فأكّدت مظنة الصدق بالحلف. فيكون شرع هذا الكلام على كل شاهد ليستوي فيه جميع الأحوال بحيث لا يكون توجيه اليمين في بعض الأحوال حرجا على الشاهدين اللذين توجهت عليهما اليمين، من أنّ اليمين تعريض بالشكّ في صدقهما، فكان فرض اليمين من قبل الشرع دافعا للتحرّج بينهما وبين الوليّ، لأنّ في كون اليمين شرطا من عند الله معذرة في المطالبة بها، كما قال جمهور فقهائنا في يمين القضاء التي تتوجّه على من يثبت حقا على ميت أو غائب من أنّها لازمة قبل الحكم مطلقا ولو أسقطها الوارث الرشيد.

{ **لا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَناً** } ذلك هو المقسم عليه. والمعنى لا نعتاض بالأمر الذي أقسمنا عليه ثمنا، أي عوضا.

{ **وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى** } حال، أي ولو كان العوض ذا قربى، أي ذا قربى منا. وذلك أن أعظم ما يدفع المرء إلى الحيف في عرف القبائل هو الحميّة والنصرة للقريب، فذلك تصغر دونه الرشى ومنافع الذات.

{ **وَلا نَكْتُمُ** } عطف على { لانَشْتَرِي }، لأنّ المقصود من إحلافهما أن يؤدّيا الشهادة كما تلقّياها فلا يغيرا شيئا منها ولا يكتماها أصلا.

وإضافة الشهادة إلى اسم الجلالة تعظيم لخطرها عند الشاهد وغيره لأنّ الله لمّا أمر بأدائها كما هي، وحض عليها، أضافها إلى اسمه حفظا لها من التغيير، فالتصريح باسمه تعالى تذكير للشاهد به حين القسم.

والمراد بالشهادة هنا معناها المتعارف، وهو الإخبار عن أمر خاص يعرض في مثله الترافع.

{ **إِنَّا إِذاً لَمِنَ الْآثِمِينَ** } مستأنفة استئنافا بيانيا لأنّها جواب سؤال مقدّر. أي إنّا نعلم تبعة عدم البرّ بما أقسمنا عليه أن نكون من الآثمين، أي ولا نرضى بذلك.

{ **فَإِنْ عُثِرَ عَلَى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْماً فَآخَرَانِ** }، أي إن تبيّن أنهما كتما أو بدّلا وحنثا في يمينهما، بطلت شهادتهما.

عُثِر، اطلع وتبين ذلك، وأصل فعل عثر أنه مصادفة رجل الماشي جسما ناتئا في الأرض لم يترقّبه ولم يحذر منه فيختل به اندفاع مشيه، فقد يسقط وقد يتزلزل. ومصدره العِثار والعُثور، ثم استعمل في الظفر بشيء لم يكن مترقّبا الظفر به على سبيل الاستعارة. وشاع ذلك حتى صار كالحقيقة، فخصّوا في الاستعمال المعنى الحقيقي بأحد المصدرين وهو العِثار، وخصوا المعنى المجازي بالمصدر الآخر، وهو العُثور.

{ **اسْتَحَقَّا إِثْماً** } ثبت أنّهما ارتكبا ما يأثمان به، فقد حقّ عليهما الإثم، أي وقع عليهما، فالسين والتاء للتأكيد. { **فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيَانِ** } فرع عن بطلان شهادتهما، فحذف ما يعبر عن بطلان شهادتهما إيجازا.

فالمعنى فاثنان آخران يقومان مقامهما في إثبات الوصية. ومعنى يقومان مقامهما، أي يعوضان تلك الشهادة. فإنّ المقام هو محل القيام، فمقام الشاهدين هو إثبات الوصية. أي شخصان آخران يكونان من الجماعة من الذين استحق عليهم. وهو الذي انتفع بالشهادة واليمين الباطلة، فنال من تركة الموصي ما لم يجعله له الموصي وغلب وارث الموصي بذلك. فالذين استحق عليهم هم أولياء الموصي الذين لهم ماله بوجه من وجوه الإرث فحرموا بعضه.

{ **الأوليان** } تثنية أوْلَى، وهو الأجدر والأحق، أي الأجدران بقبول قولهما. أي فشخصان آخران هما الأوليان بقبول قولهما دون الشاهدين المتهمين. فإن ذلك العثور على كذب الشاهدين يسقط شهادتهما ويمينهما.

{ **فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا** } أنّهما أولى بأن تقبل شهادتهما من اللذين عثر على أنّهما استحقا إثما. ومعنى { **أحقّ** } أنّها الحق، فصيغة التفضيل مسلوبة المفاضلة.

{ **وَمَا اعْتَدَيْنَا** } توكيد للأحقّية، لأنّ الأحقّية راجعة إلى نفعهما بإثبات ما كتمه الشاهدان الأجنبيان. والمعنى وما اعتدينا على الشاهدين في اتهامهما بإخفاء بعض التركة.

{ **إِنَّا إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ** } أي لو اعتدينا لكنّا ظالمين. والمقصود منه الإشعار بأنّهما متذكّران ما يترتّب على الاعتداء والظلم، وفي ذلك زيادة وازع.

وقد تضمن القسم على صدق خبرهما يمينا على إثبات حقّهما، فهي من اليمين التي يثبت بها الحق مع الشاهد العرفي، وهو شاهد التهمة التي عثر عليها في الشاهدين اللذين يبلغان الوصية.

والمعنى أنّه إن اختلّت شهادة شاهدي الوصيّة انتقل إلى يمين الموصى له سواء كان الموصى له واحدا أم متعددا. وإنما جاءت الآية بصيغة الاثنين مراعاة للقضية التي نزلت فيها، وهي قضية تميم الداري وعدي

بن بداء، فإن ورثة صاحب التركة كانا اثنين هما: عمرو بن العاصي والمطّلب بن أبي وداعة، وكلاهما من بني سهم، وهما موليا بديل بن أبي مريم السهمي صاحب الجام.

فإن كان صاحب الحق واحدا حلف وحده وإن كان أصحاب الحق جماعة حلفوا جميعا واستحقّوا. ولم يقل أحد أنّه إن كان صاحب الحقّ واحدا يحلف معه من ليس بمستحقّ، ولا إن كان صاحب الحق ثلاثة فأكثر أن يحلف اثنان منهم ويستحقّون كلهم. فالاقتصار على اثنين في أيمان الأوليين ناظر إلى قصّة سبب النزول، فتكون الآية على هذا خاصة بتلك القضية. ويجري ما يخالف تلك القضية على ما هو المعروف في الشريعة في الاستحقاق والتهم. وهذا القول يقتضي أنّ الآية نزلت قبل حكم الرسول ﷺ في وصية بديل بن أبي مريم. وذلك ظاهر بعض روايات الخبر، وفي بعض الروايات ما يقتضي أنّ الآية نزلت بعد أن حكم الرسول عليه الصلاة والسلام وحينئذ يتعيّن أن تكون تشريعا لأمثال تلك القضية مما يحدث في المستقبل، فيتعيّن المصير إلى الوجه الأول في اشتراط كون الأوليين اثنين إن أمكن.

وبقيت صورة لم تشملها الآية مثل أن لا يجد المحتضر إلا واحدا من المسلمين، أو واحدا من غير المسلمين، أو يجد اثنين أحدهما مسلم والآخر غير مسلم. وكلّ ذلك يجرى على أحكامه المعروفة في الأحكام كلّها من يمين من قام له شاهد أو يمين المنكر.

{ ذلك أدنى } بمعنى أقرب، والقرب هنا مجاز في قرب العلم وهو الظنّ، أي أقوى إلى الظنّ بالصدق.

{ يأتوا } عائد إلى { الشهداء}، وهم، الآخران من غيركم، والآخران اللّذان يقومان مقامهما، أي أن يأتي كلّ واحد منهم.

والمعنى أن ما شرع الله من التوثيق والضبط، ومن رد الشهادة عند العثور على الريبة أرجى إلى الظنّ بحصول الصدق لكثرة ما ضبط على كلا الفريقين ممّا ينفى الغفلة والتساهل، بله الزور والجور مع توقّي سوء السمعة.

{ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ } أن يؤدوا الشهادة.

{ عَلَى وَجْهِهَا }، أي على سنّتها وما هو مقوّم تمامها وكمالها، فاسم الوجه في مثل هذا مستعار لأحسن ما في الشيء وأكمله تشبيها بوجه الإنسان. وشاع هذا المعنى في كلامهم، قالوا:جاء بالشيء الفلاني على وجهه، أي من كمال أحواله.

وسنّة الشهادة وكمالها هو صدقها والتثبّت فيها والتنبّه لما يغفل عنه من مختلف الأحوال التي قد يستخفّ بها في الحال، وتكون للغفلة عنها عواقب تضيّع الحقوق، أي ذلك يعلّمهم وجه التثبّت في التحمّل والأداء وتوخّي الصدق، وهو يدخل في قاعدة لزوم صفة اليقظة للشاهد.

وفي الآية إيماء إلى حكمة مشروعيّة الإعذار في الشهادة بالطعن أو المعارضة، فإنّ في ذلك ما يحمل شهود الشهادة على التثبّت في مطابقة شهادتهم للواقع، لأنّ المعارضة والإعذار يكشفان عن الحقّ.

{ **أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ** } عطف على قوله {أَنْ يَأْتُوا}، وأفادت الجملة المعطوفة وازعا هو توقّع ظهور كذبهم.

{ **أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ** } أن ترجع أيمان إلى ورثة الموصي بعد أيمان الشهيدين. فالردّ هنا مجاز في الانتقال، مثل قولهم: قلب عليه اليمين، فيعيّروا به بين النّاس.

{ **واتقوا الله** } ذيّل هذا الحكم الجليل بموعظة جميع الأمّة.

{ **واسمعوا** } أمر بالسمع المستعمل في الطاعة مجازا.

{ **وَاللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ** } تحريض على التقوى والطاعة لله فيما أمر ونهى، وتحذير من مخالفة ذلك. لأنّ في اتباع أمر الله هدى وفي الإعراض فسقا . { الْفَاسِقِينَ} أي المعرضين عن أمر الله.

هذا تفسير الآيات توخيت فيه أوضح المعاني وأوفقها بالشريعة، وأطلت في بيان ذلك لإزالة ما غمض من المعاني تحت إيجازها البليغ. وقد نقل الطيبي عن الزجّاج أنّ هذه الآية من أشكل ما في القرآن من الإعراب. وقال الفخر: " روى الواحدي عن عمر: هذه الآية أعضل ما في هذه السورة من الأحكام". وقال ابن عطية عن مكي بن أبي طالب: " هذه الآيات عند أهل المعاني من أشكل ما في القرآن إعرابا ومعنى وحكما ".

ولقصد استيفاء معاني الآيات متتابعة تجنبت التعرّض لما تفيده من الأحكام واختلاف علماء الإسلام فيها في أثناء تفسيرها. وأخرت ذلك إلى هذا الموضع، حين انتهيت من تفسير معانيها.

وقد اشتملت على أصلين:

أحدهما، الأمر بالإشهاد على الوصيّة.

ثانيهما، فصل القضاء في قضية تميم الداري وعُدي بن بداء مع أولياء بديل بن أبي مريم.

فالأصل الأول: من قوله تعالى { شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ - إلى قوله - وَلا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ }

والأصل الثاني: من قوله { فَإِنْ عُثِرَ عَلَى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْماً - إلى قوله - بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ }. ويحصل من ذلك معرفة وجه القضاء في أمثال تلك القضية ممّا يتّهم فيه الشهود.

{ **شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ** } الآية بيان لكيفية الشهادة، وهو يتضمّن الأمر بها، ولكن عدل عن ذكر الأمر لأنّ النّاس معتادون باستحفاظ وصاياهم عند محل ثقتهم.

وأهم الأحكام التي تؤخذ من الآية ثلاثة :

أحدها، استشهاد غير المسلمين في حقوق المسلمين، على رأي من جعله المراد من قوله { أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ}.

ثانيها، تحليف الشاهد على أنّه صادق في شهادته.

ثالثها، تغليظ اليمين بالزمان { مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ } .

فأما الحكم الأول، فقد دل عليه قوله تعالى: {أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ}. وقد بيّنّا أن الأظهر أن الغيريّة غيرية في الدين. وقد اختلف في قبول شهادة غير المسلمين في القضايا الجارية بين المسلمين؛ فذهب الجمهور إلى أن حكم هذه الآية منسوخ بقوله تعالى { وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ } [الطلاق:2] وقوله : {مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ} [البقرة :282] وهذا قول مالك، وأبي حنيفة، والشافعي. وذهب جماعة إلى أنّ الآية محكمة، فمنهم من جعلها خاصة بالشهادة على الوصيّة في السفر إذا لم يكن مع الموصي مسلمون. وهو قول أبي موسى الأشعري، وابن عباس، وهو قول سعيد بن المسيب، وابن جبير، وشريح، وابن سيرين، ومجاهد، وقتادة، والسدي، وسفيان الثوري، وجماعة، وهم يقولون: لا منسوخ في سورة المائدة، تبعا لابن عباس. ومنهم من تأوّل قوله: {مِنْ غَيْرِكُمْ} على أنّه من غير قبيلتكم، وهو قول الزهري، والحسن، وعكرمة.

وقال أحمد ابن حنبل بقياس بقية العقود المشهود فيها في السفر على شهادة الوصية، فقال بأن شهادة أهل الذمة على المسلمين في السفر ماضية، وزاد فجعلها بدون يمين.

والأظهر عندي أنّ حكم الآية غير منسوخ، وأنّ قبول شهادة غير المسلمين خاص بالوصية في السفر حيث لا يوجد مسلمون للضرورة، وأن وجه اختصاص الوصيّة بهذا الحكم أنّها تعرض في حالة لا يستعدّ لها المرء من قبل فكان معذورا في إشهاد غير المسلمين في تلك الحالة خشية الفوات، بخلاف غيرها من العقود فيمكن الاستعداد لها من قبل والتوثق لها بغير ذلك، فكان هذا ا لحكم رخصة.

وأما حكم تحليف الشاهد على صدقه في شهادته فلم يرد في المأثور إلا في هذا الموضع.

فأمّا الذين قالوا بنسخ قبول شهادة الكافر فتحليف شاهدي الوصية الكافرين منسوخ تبعا، وهو قول الجمهور. وأما الذين جعلوه محكما فقد اختلفوا، فمنهم من خص اليمين بشاهدي الوصية من غير المسلمين، ومنهم من اعتبر بعلّة مشروعية تحليف الشاهدين من غير المسلمين، فقاس عليه تحليف الشاهدين إذا تطرقت إليهما الريبة ولو كانا مسلمين. والمسألة مبسوطة في كتب الفقه.

وأما **حكم تغليظ اليمين** فقد أخذ من الآية أن اليمين تقع بعد الصلاة، فكان ذلك أصلا في تغليظ اليمين في نظر بعض أهل العلم، ويجيء في تغليظ اليمين أن يكون بالزمان والمكان واللفظ. وفي جميعها اختلاف بين العلماء.وليس في الآية ما يتمسّك به بواحد من هذه الثلاثة إلا قوله :{ مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ } وقد بيّنت أنّ الأظهر أنه خاص بالوصية، وأمّا التغليظ بالمكان وباللفظ فتفصيله في كتب الخلاف.

{ يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ [109] إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ

النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ}[110]

{ **يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ** } عاد الكلام الآن إلى أحوال الذين اتبعوا عيسى عليه السلام، فبدّل كثير منهم تبديلا بلغ بهم إلى الكفر ومضاهاة المشركين، للتذكير بهول عظيم من أهوال يوم القيامة تكون فيه شهادة الرّسل على الأمم وبراءتهم مما أحدثه أممهم بعدهم في الدين ممّا لم يأذن به الله، والتخلّص من ذلك إلى شهادة عيسى على النصارى بأنّه لم يأمرهم بتأليهه وعبادته. فهذا عود إلى بيان تمام نهوض الحجّة على النصارى في مشهد يوم القيامة. ولقد جاء هذا مناسبا للتذكير العام بقوله تعالى {وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ} [108].

ولأنّه لمّا تم الكلام على الاستشهاد على وصايا المخلوقين ناسب الانتقال إلى شهادة الرسل على وصايا الخالق تعالى، فإنّ الأديان وصايا الله إلى خلقه. قال تعالى{ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى} [الشورى:13].وقد سمّاهم الله تعالى شهداء في قوله {فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلاءِ شَهِيداً} [النساء:41].

{ **يَوْمَ يَجْمَعُ** } ظرف، والأظهر أنّه معمول لعامل محذوف يقدّر بنحو، اذكر يوم يجمع الله الرسل. وقد حذف هذا العامل لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن من التهويل. تقديره، يوم يجمع الله الرّسل يكون هول عظيم لا يبلغه طول التعبير فينبغي طيّه.

{ **فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ** } وظاهر حقيقة الإجابة أنّ المعنى، ماذا أجابكم الأقوام الذين أرسلتم إليهم، أي ماذا تلقّوا به دعواتكم.

{ **لا عِلْمَ لَنَا** } يُحمل على معنى لا علم لنا بما يضمرون حين أجابوا فأنت أعلم به منّا. أو هو تأدّب مع الله تعالى، لأنّ ما عدا ذلك مما أجابت به الأمم يعلمه رسلهم. فلا بدّ من تأويل نفي الرسل العلم عن أنفسهم وتفويضهم إلى علم الله تعالى بهذا المعنى. أي أنّ علمك سبحانك أعلى من كلّ علم وشهادتك أعدل من كل شهادة، فكان جواب الرّسل متضمّنا أمورا:

أحدها، الشهادة على الكافرين من أممهم بأنّ ما عاملهم الله به هو الحقّ.

الثاني، تسفيه أولئك الكافرين في إنكارهم الذي لا يجديهم.

الثالث، تذكير أممهم بما عاملوا به رسلهم لأنّ في قولهم {إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ}، تعميما للتذكير بكلّ ما صدر من أممهم من تكذيب وأذى وعناد.

وعن ابن الأنباري تأويل قول الرسل {لا عِلْمَ لَنَا} بأنّهم نفوا أن يكونوا يعلمون ما كان من آخر الأمم بعد

موت رسلهم من دوام على إقامة الشرائع أو التفريط فيها وتبديلها، ويعضد هذا التأويل ما جاء بعد هذا الكلام قول عيسى عليه السلام { وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ } فإن المحاورة مع عيسى بعض من المحاورة مع بقية الرسل. وهو تأويل حسن.

وعبّر في جواب الرسل بـ { قالوا } المفيد للماضي على تحقيق أن سيقع، حتّى صار المستقبل من قوّة التحقّق بمنزلة الماضي في التحقّق.

{ **إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ** } ظرف، بدل اشتمال من {يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ} ، فإنّ يوم الجمع مشتمل على زمن هذا الخطاب لعيسى. و المقصود من ذكر ما يقال لعيسى يومئذ هو تقريع اليهود والنصارى الذين ضلّوا في شأن عيسى بين طرفي إفراط بغض وإفراط حب.

{ **اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ** } إلى قوله { لا أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ } [115] استئناس لعيسى لئلاّ يفزعه السؤال الوارد بعده بقوله { أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ} وهذا تقريع لليهود، وما بعدها تقريع للنصارى.

والمراد استحضار الأمر في الذهن. والأمر للامتنان، إذ ليس عيسى بناس لنعم الله عليه وعلى والدته.

ووجه ذكر والدته هنا الزيادة من تبكيت اليهود وكمدهم لأنّهم تنقّصوها بأقذع مما تنقّصوه.

{ **إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ** }الظرف متعلّق بـ { نعمتي } أي النعمة الحاصلة في ذلك الوقت، وهو وقت التأييد بروح القدس. وروح القدس هنا جبريل على الأظهر.

والتأييد وروح القدس تقدما عند قوله {وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ} [البقرة:87]

{ **تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً** } وذلك أنّ الله ألقى الكلام من الملك على لسان عيسى وهو في المهد، وفي ذلك تأييد له لإثبات نزاهة تكوّنه، وفي ذلك نعمة عليه وعلى والدته إذ ثبتت براءتها ممّا اتهمت به.

كهلا، أريد به الدعوة إلى الدين فهو من التأييد بروح القدس، لأنّه الذي يلقى إلى عيسى ما يأمره الله بتبليغه.

{ **وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ** } تقدّم القول في نظيره في سورة آل عمران، وكذلك قوله {**وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ إلى قوله وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي** } تقدّم القول في نظيره هنالك.

إلاّ أنّه قال هنا { **فَتَنْفُخُ فِيهَا** } وقال في سورة آل عمران[49] { **فَأَنْفُخُ فِيهِ** }. فعن مكي بن أبي طالب أن الضمير في سورة آل عمران عاد إلى الطير، والضمير في هذه السورة عاد إلى الهيئة.

وقال هنا { **وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى** } ولم يقل { وَأُحْيِي الْمَوْتَى } ، كما قال في سورة آل عمران[49]، أي تخرجهم من قبورهم أحياء، فأطلق الإخراج وأريد به لازمه وهو الإحياء، لأنّ الميّت وضع في القبر لأجل كونه ميّتا فكان إخراجه من القبر ملزوما لانعكاس السبب الذي لأجله وضع في القبر. وقد سمّى الله الإحياء خروجا في قوله {وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذَلِكَ الْخُرُوجُ} [ق:11]

{ **وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرائيلَ عَنْكَ** } وهذا من أعظم النعم، وهي نعمة العصمة من الإهانة، فقد كفّ الله عنه بني إسرائيل سنين، وهو يدعو إلى الدين بين ظهرانيهم مع حقدهم وقلّة أنصاره، فصرفهم الله عن ضرّه

حتى أدى الرسالة، ثمّ لمّا استفاقوا وأجمعوا أمرهم على قتله عصمه الله منهم فرفعه إليه ولم يظفروا به، وماتت نفوسهم بغيظها. وقد دلّ على جميع هذه المدة الظرف في قوله { **إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ** } فإن تلك المدّة كلّها مدة ظهور معجزاته بينهم.

{ **فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ** } تخلّص من تنهية تقريع مكذّبيه إلى كرامة المصدّقين به.

لأنّ ذلك الادعاء قصدوا به التوسّل إلى قتله، لأنّ حكم الساحر في شريعة اليهود القتل إذ السحر عندهم كفر.

{ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ } [111]

يجوز أن يكون عطفا على جملة { إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ }، فيكون من جملة ما يقوله الله لعيسى يوم يجمع الرسل. فإنّ إيمان الحواريين نعمة على عيسى إذ لو لم يؤمنوا به لما وجد من يتبع دينه فلا يحصل له الثواب المتجدّد بتجدد اهتداء الأجيال بدينه إلى أن جاء نسخه بالإسلام.

والمراد بالوحي إلى الحواريين إلهامهم عند سماع دعوة عيسى للمبادرة بتصديقه، فليس المراد بالوحي الذي به دعاهم عيسى.

{ **قَالُوا آمَنَّا** } وهو قول نفسي حصل حين ألقى الله في قلوبهم تصديق عيسى فكأنّه خاطبهم فأجابوه.

{ **وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ** }الخطاب لله تعالى، وإنّما قالوا ذلك بكلام نفسي من لغتهم، وسمّي إيمانهم إسلاما لأنّه كان تصديقا راسخا قد ارتفعوا به عن مرتبة إيمان عامة من آمن بالمسيح غيرهم، فكانوا مماثلين لإيمان عيسى، وهو إيمان الأنبياء والصديقيين.

{ إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ [112] **قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ** } [113]

{ **إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ** } يجوز أن تكون من تمام الكلام الذي يكلّم الله به عيسى يوم يجمع الرسل، فيكون {إذ} ظرفا متعلّقا بفعل { قَالُوا آمَنَّا } [111]، فيكون ممّا يذكّر الله به عيسى يوم يجمع الرسل، فحكي على حسب حصوله في الدنيا.

ويجوز أن تكون جملة { **إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ** } ابتدائية، فيكون الكلام تخلّصا إلى ذكر قصة المائدة .

{ **يَا عِيسَى** } وابتدأوا خطابهم عيسى بندائه باسمه للدلالة على أنّ ما سيقولونه أمر فيه اقتراح وكلفة له.
{ **هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ** } جرى على طريقة عربيّة في العرض والدعاء، على معنى تطلب العذر له إن لم يجبك إلى مطلوبك، وأنّ السائل لا يحبّ أن يكلّف المسؤول ما يشقّ عليه، فليس قول الحواريين المحكي بهذا اللفظ في القرآن إلاّ لفظا من لغتهم يدلّ على التلطّف والتأدّب في السؤال، كما هو مناسب أهل الإيمان الخالص. وليس شكّا في قدرة الله تعالى ولكنهم سألوا آية لزيادة اطمئنان قلوبهم بالإيمان بأن ينتقلوا من الدليل العقلي إلى الدليل المحسوس.
{ **مائدة** } هو الخِوان الموضوع عليه طعام، والخوان (بكسر الخاء وضمها) تخت من خشب له قوائم مجعول ليوضع عليه الطعام للأكل. وإنّما سأل الحواريّون كون المائدة منزّلة من السماء لأنّهم رغبوا أن تكون خارقة للعادة فلا تكون مما صنع في العالم الأرضي فتعيّن أن تكون من عالم علوي.
{ **اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ** } أمر بملازمة التقوى وعدم تزلزل الإيمان، ولذلك جاء بـ (إن) المفيدة للشكّ في الإيمان ليعلم الداعي إلى ذلك السؤال خشية أن يكون نشأ لهم عن شكّ في صدق رسولهم، فسألوا معجزة يعلمون بها صدقه بعد أن آمنوا به. فالمراد بالتقوى في كلام عيسى ما يشمل الإيمان وفروعه. وقيل نهاهم عن طلب المعجزات. أي إن كنتم مؤمنين فقد حصل إيمانكم فما الحاجة إلى المعجزة. فأجابوه عن ذلك بأنّهم ما أرادوا ذلك لضعف في إيمانهم إنّما أرادوا التيمّن بأكل طعام نزل من عند الله إكراما لهم، ولذلك زادوا { **منها** } إذ ليس غرضهم من الأكل دفع الجوع بل الغرض التشرّف بأكل من شيء نازل من السماء.
{ **وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا** } أي بمشاهدة هذه المعجزة فإن الدليل الحسي أظهر في النفس.
{ **ونعلم أن قد صدقنا** }، أي نعلم علم ضرورة لا علم استدلال، فيحصل لهم العلمان.
{ **وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ** } أي من الشاهدين على رؤية هذه المعجزة فنبلّغها من لم يشهدها.
فهذه أربع فوائد لسؤال إنزال المائدة، كلها درجات من الفضل الذي يرغب فيه أمثالهم.

{ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ [114] قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَاباً لا أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ } [115]

{ **اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً** } اشتمل على نداءين، كرّر النداء مبالغة في الضراعة. وليس قوله { **ربنا** } بدلا ولا بيانا من اسم الجلالة. وجمع عيسى بين النداء باسم الذات الجامع لصفات الجلال وبين النداء بوصف الربوبيّة له وللحواريين استعطافا لله ليجيب دعاءهم.
{ **تَكُونُ لَنَا عِيداً** } بأن يجعلوا اليوم الموافق يوم نزولها من كل سنة عيدا،

{ **لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا** } ، أي لأوّل أمّة النصرانية وآخرها.

والعيد اسم ليوم يعود كل سنة، ذكرى لنعمة أو حادثة وقعت فيه للشكر أو للاعتبار.

وهذا العيد الذي ذكر في هذه الآية غير معروف عند النصارى ولكنّهم ذكروا أن عيسى عليه السلام أكل مع الحواريين على مائدة ليلة عيد الفصح، وهي الليلة التي يعتقدون أنّه صلب من صباحها. فلعلّ معنى كونها عيدا أنّها صيّرت يوم الفصح عيدا في المسيحية كما كان عيدا في اليهودية، فيكون ذلك قد صار عيدا باختلاف الاعتبار وإن كان اليوم واحدا لأنّ المسيحيين وفّقوا لأعياد اليهود مناسبات أخرى لائقة بالمسيحية إعفاء على آثار اليهودية.

{ **قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا** } جواب دعاء عيسى. وأكد الخبر بـ { إن } تحقيقا للوعد.

{ **فَمَنْ يَكْفُرْ** } تحذير لهم من الوقوع في الكفر بعد الإيمان، إعلاما بأهميّة الإيمان عند الله تعالى، فجعل جزاء إجابته إيّاهم أن لا يعودوا إلى الكفر، فإن عادوا عذّبوا عذابا أشد من عذاب سائر الكفار لأنّهم تعاضد لديهم دليل العقل والحس فلم يبق لهم عذر.

{ **لا أُعَذِّبُهُ** } أي لا أعذب أحدا من العالمين ذلك العذاب، أي مثل ذلك العذاب.

وقد وقفت قصة سؤال المائدة عند هذا المقدار وطوي خبر ماذا حدث بعد نزولها لأنّه لا أثر له في المراد من القصة، وهو العبرة بحال إيمان الحواريين وتعلقهم بما يزيدهم يقينا، وبقربهم إلى ربّهم وتحصيل مرتبة الشهادة على من يأتي بعدهم، وعلى ضراعة المسيح الدالة على عبوديته، وعلى كرامته عند ربّه إذ أجاب دعوته، وعلى سعة القدرة. وأمّا تفصيل ما حوته المائدة وما دار بينهم عند نزولها فلا عبرة فيه. وقد أكثر فيه المفسرون بأخبار واهية الأسانيد .

واختلف المفسرون في أن المائدة هل نزلت من السماء أو لم تنزل. فعن مجاهد والحسن أنّهم لمّا سمعوا قوله تعالى {فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ } خافوا فاستعفوا من طلب نزولها فلم تنزل. وقال الجمهور نزلت. وهو الظاهر لأن قوله تعالى { إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ } وعد لا يخلف، وليس مشروطا بشرط ولكنه معقّب بتحذير من الكفر، وذلك حاصل أثره عند الحواريين وليسوا ممن يخشى العود إلى الكفر سواء نزلت المائدة أم لم تنزل.

وأمّا النصارى فلا يعرفون خبر نزول المائدة من السماء، وكم من خبر أهملوه في الأناجيل.

{ وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ [116] مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ

وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ [117] إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ } [118]

فهو ما يقوله الله يوم يجمع الرسل وليس ممّا قاله في الدنيا، لأنّ عبادة عيسى حدثت بعد رفعه، ولقوله { هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ }. فقد أجمع المفسّرون على أنّ المراد به يوم القيامة.

وهذا مبدأ تقريع النصارى بعد أن فرغ من تقريع اليهود، وتقريع النصارى هو المقصود من هذه الآيات.

{ **أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ** } الاستفهام هنا كالاستفهام في قوله تعالى للرسل{ مَاذَا أُجِبْتُمْ } [109] والله يعلم أنّ عيسى لم يقل ذلك ولكن أريد إعلان كذب من كفر من النصارى.

والمعنى أنّه إن لم يكن هو قائل ذلك فلا عذر لمن قاله لأنّهم زعموا أنّهم يتّبعون أقوال عيسى وتعاليمه.

والمراد بالنّاس أهل دينه.

{ **مِنْ دُونِ اللَّهِ** } متعلّق بـ {اتخذوني} ، وحرف {من} صلة وتوكيد. بمعنى(سوى). وانظر ما تقدم آنفا عند قوله تعالى { قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرّاً وَلا نَفْعاً } [المائدة:76].

وذكر هذا المتعلّق إلزاما لهم بشناعة إثبات إلهية لغير الله، لأنّ النصارى لمّا ادعوا حلول الله في ذات عيسى توزعت الإلهية وبطلت الوحدانية.

{ **سبحانك** } تنزيه لله تعالى عن مضمون تلك المقالة. وكانت المبادرة بتنزيه الله تعالى أهمّ من تبرئته نفسه، على أنّها مقدّمة للتبرّي، لأنّه إذا كان ينزّه الله عن ذلك فلا جرم أنّه لا يأمر به أحدا. وتقدّم الكلام على {سبحانك} في قوله تعالى {قَالُوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا} [البقرة:32]

{ **مَا يَكُونُ لِي** } مبالغة في التبرئة من ذلك، أي ما يوجد حقّ أن أقول. وذلك أبلغ من لم أقله لأنّه نفى أن يوجد استحقاقه ذلك القول.

{ **إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ** } ثم ارتقى في التبرّئ، فالجملة مستأنفة لأنّها دليل وحجّة لمضمون الجملة التي قبلها، فكانت كالبيان فلذلك فصلت. فاستدلّ على انتفاء أن يقوله بأنّ الله يعلم أنّه لم يقله، وذلك لأنّه يتحقّق أنه لم يقله، فلذلك أحال على علم الله تعالى.

{ **تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي** }، بيان لجملة الشرط { إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ } فلذلك فصلت.

والنفس تطلق على العقل وعلى ما به الإنسان، وتطلق على الذات. والمعنى هنا، تعلم ما أعتقده، أي تعلم ما أعلمه، لأنّ النفس مقر العلوم في المتعارف.

{ **وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ** } وذلك مبالغة في التنزيه وليس له أثر في التبرّئ والتنصل، فلذلك تكون الواو اعتراضية.

وإضافة النّفس إلى اسم الجلالة هنا بمعنى العلم الذي لم يطلع عليه غيره، وهي هنا مشاكلة كما أشار إليه في الكشّاف.

{ **مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ** } وبعد أن تبرّأ من أن يكون أمر أمّته بما اختلقوه انتقل فبيّن أنّه أمرهم

بعكس ذلك حسبما أمره الله تعالى. وهو ارتقاء في الجواب. والمعنى، ما تجاوزت فيما قلت حدّ التبليغ لما أمرتني به.

{ **أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ** } تفسير لـ {أمرتني}.

{ **وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ** } ثم تبرأ من تبعتهم، أي كنت مشاهدا لهم ورقيبا يمنعهم من أن يقولوا مثل هذه المقالة الشنعاء.

{ **مَا دُمْتُ فِيهِمْ** } أي بينهم.

{ **فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ** } ، أي فلما قضيت بوفاتي. وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى {إِنِّي مُتَوَفِّيكَ} [آل عمران:55]. والمعنى، أنّك لمّا توفيّتني قد صارت الوفاة حائلا بيني وبينهم فلم يكن لي أن أنكر عليهم ضلالهم.

{ **وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ** } تذييل، والواو اعتراضية .

{ **إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** } فوّض أمرهم إلى الله فهو أعلم بما يجازيهم به، لأنّ المقام مقام إمساك عن إبداء رغبة لشدّة هول ذلك اليوم، وغاية ما عرض به عيسى أنّه جوز المغفرة لهم رحمة منه بهم.

{ **فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** } ذكر العزيز كناية عن كونه يغفر عن مقدرة، وذكر الحكيم لمناسبته للتفويض، أي المحكم للأمور العالم بما يليق بهم.

{ قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ } [119]

جواب عن قول عيسى، فلذلك فصلت الجملة على طريقة الحوار. والإشارة إلى يوم القيامة وهو حاضر حين تجري هذه المقاولة.

{ **يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ** } مضاف إليها {يوم}، أي هذا يوم نفع الصدق.

وعموم الصادقين يشمل الصدق الصادر في ذلك اليوم والصادر في الدنيا، فنفع كليهما يظهر يومئذ، فأمّا نفع الصادر في الدنيا فهو حصول ثوابه، وأمّا نفع الصادر في الآخرة كصدق المسيح فيما قاله فهو برضى الله عن الصادق أو تجنّب غضبه على الذي يكذّبه فلا حيرة في معنى الآية.

والمراد بـ {الصادقين} الذين كان الصدق شعارهم لم يعدلوا عنه. ومن أوّل مراتب الصدق صدق الاعتقاد بأن لا يعتقدوا ما هو مخالف لما في نفس الأمر ممّا قام عليه الدليل العقلي أو الشرعي. قال الله تعالى { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ} [119]

{ **لَهُمْ جَنَّاتٌ**} مبيّنة لجملة {ينفع} باعتبار أنّها أكمل أحوال نفع الصدق.

{ **تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ** } صفة لـ {جنات} و { **خالدين** } حال. وكذلك جملة { **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ** }

{ **وَرَضُوا عَنْهُ** } المسرّة الكاملة بما جازاهم به من الجنّة ورضوانه. وأصل الرضا أنه ضد الغضب، فهو المحبة وأثرها من الإكرام والإحسان. فرضى الله مستعمل في إكرامه وإحسانه مثل محبته، ورضى الخلق عن الله هو محبته وحصول ما أملوه منه بحيث لا يبقى في نفوسهم متطلع.
{ **ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ** } اسم الإشارة لتعظيم المشار إليه، وهو الجنات والرضوان.

{ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } [120]

تذييل مؤذن بانتهاء الكلام، لأنّ هذه الجملة جمعت عبودية كلّ الموجودات لله تعالى، فناسبت ما تقدّم من الرد على النصارى، وتضمّنت أنّ جميعها في تصرفه تعالى. وفيها معنى التفويض لله تعالى في كل ما ينزل، فآذنت بانتهاء نزول القرآن على القول بأنّ سورة المائدة أخر ما نزل، وباقتراب وفاة رسول الله ﷺ لما في الآية من معنى التسليم لله وأنّه الفعّال لما يريد.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

سورة الانعام

ليس لهذه السورة إلّا هذا الاسم من عهد رسول الله ﷺ. وورد عن عمر بن الخطاب، وابن عباس، وابن مسعود، وأنس ابن مالك، وجابر بن عبد الله، وأسماء بنت يزيد بن السَّكن، تسميتها في كلامهم سورة الأنعام، وكذلك في المصاحف وكتب التفسير والسنّة. وسمّيت سورة الأنعام لما تكرّر فيها من ذكر لفظ الأنعام ست مرّات.

وهي مكيّة بالاتفاق، فعن ابن عباس: أنّها نزلت بمكّة ليلا جملة واحدة، كما رواه عنه عطاء، وعكرمة، والعوفي. واستثنى البعض آيات قالوا إنّها مدنيّة، والأظهر القول الأوّل، وهو الذي رواه أبو عبيد، والبيهقي، وابن مردويه، والطبراني، عن ابن عباس؛ وأبو الشيخ عن أبَيّ بن كعب. وعن ابن عباس أنّها نزلت بمكة جملة واحدة، ودعا رسول الله ﷺ الكتاب فكتبوها من ليلتهم. وقالوا لم تنزل من السور الطوال سورة جملة واحدة غيرها.

ولعلّ حكمة إنزالها جملة واحدة قطع تعلّل المشركين في قولهم {لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً} [الفرقان:32]، توهّما منهم أنّ تنجيم نزوله يناكد كونه كتابا، فأنزل الله سورة الأنعام. وهي في مقدار كتاب من كتبهم التي يعرفونها كالإنجيل والزبور، ليعلموا أنّ الله قادر على ذلك، إلّا أنّ حكمة تنجيم

النزول أولى بالمراعاة. وأيضا ليحصل الإعجاز بمختلف أساليب الكلام من قصر وطول وتوسّط، فإنّ طول الكلام قد يقتضيه المقام.

قال فخر الدين: " قال الأصوليون: السبب في إنزالها دفعة واحدة أنّها مشتملة على دلائل التوحيد والعدلّ والنبوءة والمعاد وإبطال مذاهب المعطّلين والملحدين، فإنزال ما يدلّ على الأحكام قد تكون المصلحة أن ينزله الله على قدر حاجاتهم وبحسب الحوادث، وأمّا ما يدلّ على علم الأصول فقد أنزله الله جملة واحدة".

وعلى القول الأصحّ أنّها مكّيّة فقد عدت هذه السورة الخامسة والخمسين في عدّ نزول السور. نزلت بعد سورة الحجر وقبل سورة الصافات.

وعدد آياتها مائة وسبع وستون في العدد المدني والمكّي، ومائة وخمس وستون في العدد الكوفي، ومائة وأربع وستون في الشامي والبصري.

أغراض هذه السورة

ابتدأت بإشعار النّاس بأنّ حقّ الحمد ليس إلّا لله لأنّه مبدع العوالم جواهر وأعراضا فعلم أنّه المتفرّد بالإلهية. وإبطال تأثير الشركاء من الأصنام والجنّ بإثبات أنّه المتفرّد بخلق العالم وخلق الإنسان ونظام حياته وموته بحكمته تعالى وعلمه، ولا تملك آلهتهم تصرفا ولا علما. وتنزيه الله عن الولد والصاحبة.

قال أبو إسحاق الإسفرائيني:" في سورة الأنعام كل قواعد التوحيد ".

وموعظة المعرضين عن آيات القرآن والمكذّبين بالدين الحقّ، وتهديدهم بأن يحلّ بهم ما حل بالقرون المكذبين من قبلهم والكافرين بنعم الله تعالى، وأنّهم ما يضرون بالإنكار إلّا أنفسهم. ووعيدهم بما سيلقون عند نزع أرواحهم، ثمّ عند البعث.

وتسفيه المشركين فيما اقترحوه على النبيء ﷺ من طلب إظهار الخوارق تهكّما.

وإبطال اعتقادهم أنّ الله لقّنهم على عقيدة الإشراك قصدا منهم لإفحام الرّسول ﷺ، وبيان حقيقة مشيئة الله.

وإثبات صدق القرآن بأنّ أهل الكتاب يعرفون أنّه الحقّ.

والإنحاء على المشركين تكذيبهم بالبعث، وتحقيق أنّه واقع، وأنّهم يشهدون بعده العذاب، وتتبرأ منهم آلهتهم التي عبدوها، وسيندمون على ذلك، كما أنّها لا تغني عنهم شيئا في الحياة الدنيا، فإنّهم لا يدعون إلّا الله عند النوائب.

وتثبيت النبيء ﷺ وأنّه لا يؤاخذ بإعراض قومه، وأمره بالإعراض عنهم.

وبيان حكمة إرسال الله الرسل، وأنّها الإنذار والتبشير وليست وظيفة الرسل إخبار النّاس بما يتطلبون علمه من المغيبات.

وأن تفاضل النّاس بالتقوى والانتساب إلى دين الله. وإبطال ما شرعه أهل الشرك من شرائع الضلال.
وبيان أنّ التقوى الحقّ ليست مجرّد حرمان النفس من الطيبات بل هي حرمان النفس من الشهوات التي تحول بينها وبين الكمال والتزكية.
وضرب المثل للنبيء مع قومه بمثل إبراهيم مع أبيه وقومه، وكان الأنبياء والرسل على ذلك المثل من تقدّم منهم ومن تأخر.
والمنّة على الأمّة بما أنزل الله من القرآن هدى لهم كما أنزل الكتاب على موسى، وبأن جعلها الله خاتمة الأمم الصالحة.
وبيان فضيلة القرآن ودين الإسلام وما منح الله لأهله من مضاعفة الحسنات.
وتخللت ذلك قوارع للمشركين، وتنويه بالمؤمنين، وامتنان بنعم اشتملت عليها مخلوقات الله، وذكر مفاتح الغيب.
وهي أجمع سور القرآن لأحوال العرب في الجاهلية، وأشدّها مقارعة جدال لهم واحتجاج على سفاهة أحوالهم. وفي صحيح البخاري أن ابن عباس قال: " إذا سرّك أن تعلم جهل العرب فاقرأ ما فوق الثلاثين ومائة من سورة الأنعام.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

{ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثمّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ } [1]

{ **الْحَمْدُ لِلَّهِ** } تفيد استحقاق الله تعالى الحمد وحده دون غيره لأنها تدلّ على الحصر. وقد تقدّم بيان ذلك مستوفى في أول سورة الفاتحة.
ثمّ إن الجملة هنا خبر لفظا ومعنى، إذ ليس هنا ما يصرف إلى قصد إنشاء الحمد بخلاف ما في سورة الفاتحة. فالمعنى هنا أنّ الحمد كلّه لا يستحقه إلّا الله، وهذا قصر إضافي للردّ على المشركين الذين حمدوا الأصنام على ما تخيلوه من إسدائها إليهم نعما ونصرا وتفريج كربات. ويجوز أن يكون قصرا حقيقيا على معنى الكمال، وأن حمد غيره من المنعمين تسامح لأنّه في الحقيقة واسطة صورية لجريان نعمة الله على يديه.
{ **خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ** } جمع السماوات ، لأنّها عوالم كثيرة، إذ كل كوكب منها عالم مستقل عن غيره، وأفرد الأرض لأنّها عالم واحد، ولذلك لم يجيء لفظ الأرض في القرآن جمعا.
{ **وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ** } أشار في الكشّاف أنّ (جعل) إذا تعدى إلى مفعول واحد فهو بمعنى أحدث

وأنشأ فيقارب مرادفة معنى (خلق) . والفرق بينه وبين (خلق)، أنّ في الخلق ملاحظة معنى التقدير، وفي الجعل ملاحظة معنى الانتساب، فالتفرقة معدود من فصاحة الكلمات. وإنّ لكلّ كلمة مع صاحبتها مقاما، وهو ما يسمّى في عرف الأدباء برشاقة الكلمة ففعل (خلق) أليق بإيجاد الذوات، وفعل (جعل) أليق بإيجاد أعراض الذوات وأحوالها ونظامها.

والاقتصار في ذكر المخلوقات على هذه الأربعة تعريض بإبطال عقائد كفار العرب فإنهم بين مشركين وصابئة ومجوس ونصارى، وكلهم قد أثبتوا آلهة غير الله؛ فالمشركون أثبتوا آلهة من الأرض، والصابئة أثبتوا آلهة من الكواكب السماوية، والنصارى أثبتوا إلهية عيسى أو عيسى ومريم، وهما من الموجودات الأرضية، والمجوس وهم المانوية ألهوا النور والظلمة، فالنور إله الخير والظلمة إله الشر عندهم.

فأخبرهم الله تعالى أنّه خالق السماوات والأرض، أي بما فيهن، وخالق الظلمات والنور.

ثمّ إنّ في إيثار الظلمات والنور بالذكر دون غيرهما من الأعراض إيماء وتعريضا بحالي المخاطبين بالآية من كفر فريق وإيمان فريق، فالكفر يشبه الظلمة لأنّه انغماس في جهالة وحيرة، والإيمان يشبه النور لأنّه استبانة الهدى والحق.

وقدّم ذكر الظلمات مراعاة للترتب في الوجود لأنّ الظلمة سابقة النور، فإنّ النور حصل بعد خلق الذوات المضيئة، وكانت الظلمة عامة. وإنّما جمع {الظلمات} وأفرد {النور} اتباعا للاستعمال، لأنّ لفظ (الظلمات) بالجمع أخف، ولفظ (النور) بالإفراد أخف، ولذلك لم يرد لفظ (الظلمات) في القرآن إلّا جمعا ولم يرد لفظ (النور) إلّا مفردا.

{ ثُمّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ }

عدول المشركين عن عبادة الله مع علمهم بأنّه خالق الأشياء أمر غريب فيهم أعجب من علمهم بذلك.

والحجّة ناهضة على الذين كفروا لأنّ جميعهم عدا المانوية يعترفون بأنّ الله هو الخالق والمدبّر للكون، والخبر مستعمل في التعجيب.

{ الَّذِينَ كَفَرُوا } كل من كفر بإثبات إله غير الله تعالى سواء في ذلك من جعل له شريكا مثل مشركي العرب والصابة ومن خصّ غير الله بالإلهية كالمانوية. وهذا المراد دلّت عليه القرينة، وإن كان غالب عرف القرآن إطلاق الذين كفروا على المشركين.

{ يعدلون } يسوّون. والعدل، التسوية. تقول:عدلت فلانا بفلان، إذا سوّيته به، أي يعدلون بربهم غيره. والمراد يعدلونه بالله في الإلهيّة، وإن كان بعضهم يعترف بأنّ الله أعظم كما كان مشركوا العرب يقولون، وكما قالت الصابئة في الأرواح، والنصارى في الابن والروح القدس.

{ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثمّ قَضَى أَجَلاً وَأَجَلٌ مُسَمّىً عِنْدَهُ ثمّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ } [2]

استئناف لغرض آخر للتعجيب من حال المشركين كيف جمعوا بين الاعتراف بأنّ الله هو خالقهم الخلق

الأوّل فكيف يمترون في الخلق الثاني.

{ **هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ** } تفيد الجملة القصر، أي هو خالقكم لا غيره، من طين لا من غيره، وهو الذي قضى أجلا وعنده أجل مسمى فينسحب حكم القصر على المعطوف على المقصور.

{ **خلقكم** } موجّه إلى الذين كفروا، ففيه التفات من الغيبة إلى الخطاب لقصد التوبيخ.

{ **مِنْ طِينٍ** } لإظهار فساد استدلالهم على إنكار الخلق الثاني، لأنّ مصيرهم إلى تراب يقرّب إعادة خلقهم، إذ صاروا إلى مادة الخلق الأول.

وهذا القدح في استدلالهم يسمّى في اصطلاح علم الجدلّ القول بالموجب، والمنبّه عليه من خطأ استدلالهم يسمى فساد الوضع.

{ **ثُمّ قَضَى أَجَلاً** } للترتيب والمهلة، فهو عطف فعل على فعل وليس عطف جملة على جملة. والمهلة هنا باعتبار التوزيع، أي خلق كل فرد من البشر ثمّ قضى له أجله، أي استوفاه له، فـ {قضى} هنا ليس بمعنى (قدّر) لأنّ تقدير الأجل مقارن للخلق أو سابق له وليس متأخرا عنه.

{ **وَأَجَلٌ مُسَمّىً عِنْدَهُ** } إعلام الخلق بأنّ الله عالم آجال النّاس ردا على قول المشركين {مَا يُهْلِكُنَا إِلّا الدَّهْرُ} [الجاثية:24].

{ **مسمّى** } معيّن، لأنّ أصل السمة العلامة التي يتعيّن بها المعلَّم. والتعيين هنا تعيين الحدّ والوقت.

فالمراد، أجل بعث النّاس إلى الحشر، فإن إعادة النكرة بعد نكرة يفيد أنّ الثانية غير الأولى.

وتقدير التركيب، ثمّ قضى لكم أجلين؛ أجلا تعرفون مدّته بموت صاحبه، وأجلا معيّن المدة في علم الله.

فالمراد بالأجل الأول عمر كل إنسان، فإنّه يعلمه النّاس عند موت صاحبه، والمراد بالأجل الثاني ما بين موت كل أحد وبين يوم البعث الذي يبعث فيه جميع الناس، فإنّه لا يعلمه في الدنيا أحد ولا يعلمونه يوم القيامة.

{ **ثُمّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ** } المخاطب هم المشركون. وجيء بالمسند إليه ضميرا بارزا للتوبيخ.

الامتراء، الشكّ والتردّد في الأمر، وهو بوزن الافتعال، مشتق من المِرية (بكسر الميم) اسم للشكّ.

أي تمترون في إمكان البعث وإعادة الخلق.

{ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ } [3]

عطف على قوله {هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ}، أي خلقكم ولم يهمل مراقبتكم، فهو يعلم أحوالكم كلّها.

ولمّا كان اسم الجلالة معروفا عندهم لا يلتبس بغيره صار قوله { **وَهُوَ اللَّهُ** } في معنى، الموصوف بهذه الصفات هو صاحب هذا الاسم لا غيره. إذ لا خالق غيره كما تقرر آنفا، وإذ هو عالم السر والجهر، وغيره لا إحساس له فضلا عن العقل، فضلا عن أن يكون عالما.

{ **فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ** } من معنى الانفراد بالإلهيّة، وهذا لقصد التنصيص على أنّه لا يشاركه

أحد في صفاته.

{ **يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ** } جملة مقرّرة لمعنى جملة { وهو الله } ولذلك فصلت، لأنّها تتنزّل منها منزلة التوكيد لأنّ انفراده بالإلهية في السماوات و في الأرض مما يقتضي علمه بأحوال الموجودات الأرضيّة.

وذكر السر لأنّ علم السر دليل عموم العلم، وذكر الجهر لاستيعاب نوعي الأقوال.

{ **وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ** } جميع الاعتقادات والأعمال من خير وشرّ، فهو تعريض بالوعد والوعيد.

والخطاب لجميع السامعين، فدخل فيه الكافرون، وهم المقصود الأوّل من هذا الخطاب، لأنه تعليم وإيقاظ بالنسبة إليهم، وتذكير بالنسبة إلى المؤمنين.

{ وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ } [4]

انتقال إلى كفران المشركين في تكذيبهم رسالة محمد ﷺ بعد أن أقيمت عليهم الحجّة ببطلان كفرهم في أمر الشرك بالله في الإلهيّة، وقد عطف لأنّ الأمرين من أحوال كفرهم ولأنّ الذي حملهم على تكذيب الرّسول ﷺ هو دعوته إيّاهم إلى التوحيد، فمن أجله نشأ النزاع بينهم وبينه فكذّبوه وسألوه الآيات على صدقه.

{ **وَمَا تَأْتِيهِمْ** } استعمل المضارع للدلالة على التجدّد، وإن كان هذا الإتيان ماضيا، والمراد بإتيانها بلوغها إليهم وتحدّيهم بها، فشبّه البلوغ بمجيء الجائي.

{ **مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ** } ، أي ما تأتيهم من عند ربهم آية من آياته إلّا كانوا عنها معرضين.

{ مِنْ آيَةٍ } لتأكيد النفي لقصد عموم أنواع الآيات التي أتت وتأتي.

{ رَبِّهِمْ } لقصد التسجيل عليهم بالعقوق لحق العبودية.

{ **إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ** } في موضع الحال. والاستثناء دلّ على أنّهم لم يكن لهم حال إلّا الإعراض.

الإعراض، صرف الوجه عن النظر في الشيء. وهو هنا مجاز في إباء المعرفة، فيشمل المعنى الحقيقي كترك الاستماع للقرآن، ويشمل المكابرة عن الاعتراف بإعجازه.

{ فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ } [5]

أي إذا تقرّر هذا الإعراض ثبت أنّهم كذّبوا بالحقّ لمّا جاءهم من عند الله، فإنّ الإعراض علامة على التكذيب.

{ **فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ** } تأكيدا لوعد المؤمنين بالنصر وإظهار الإسلام على الدين كلّه وإنذار للمشركين بأنّ سيحلّ بهم ما حلّ بالأمم الذين كذبوا رسلهم ممن عرفوا مثل عاد وثمود وأصحاب الرس.

الإتيان هنا في الإصابة والحصول على سبيل الاستعارة.

الأنباء، جمع نبإ، وهو الخبر الذي له أهمية.وأطلق النبأ هنا على تحقيق مضمون الخبر.

{ **مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ** } هو القرآن، كقوله تعالى{ذَلِكُمْ بِأَنَّكُمُ اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُواً}.

{ **أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَاراً وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْناً آخَرِينَ** }[6]

بيان لجملة { فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ }، بطريقة الاستفهام الإنكاري، عن عدم رؤية القرون الكثيرة الذين أهلكتهم حوادث خارقة للعادة يدلّ حالها على أنّها مسلّطة عليهم من الله عقابا لهم على التكذيب.

والرؤية يجوز أن تكون قلبية، أي ألم يعلموا كثرة القرون الذين أهلكناهم، ويجوز أن تكون بصرية بتقدير، ألم يروا آثار القرون التي أهلكناها كديار عاد وحجر ثمود.

القرن، أصله الزمن الطويل، وكثر إطلاقه على الأمّة التي دامت طويلا. ويطلق على الجيل من الأمة، ومنه حديث: " خير القرون قرني ثمّ الذين يلونهم ثمّ الذين يلونهم". ويطلق على مقدار من الزمن قدره مائة سنة على الأشهر، وقيل:غير ذلك.

{ **مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ** } ثبتناهم وملّكناهم، وأصله مشتق من المكان. فمعنى مكّنه ومكّن له، وضع له مكانا.

قال تعالى {أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَماً آمِناً}. ويكنّى بالتمكين عن الإقدار وإطلاق التصرّف.

{ **مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ** } والخطاب التفات موجّه إلى الذين كفروا لأنّهم الممكّنون في الأرض وقت نزول الآية، وليس للمسلمين يومئذ تمكين.

والمعنى أنّ الأمم الخالية من العرب البائدة كانوا أشدّ قوة وأكثر جمعا من العرب المخاطبين بالقرآن وأعظم منهم آثار حضارة وسطوة.

{ **وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَاراً وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ** }

السماء، من أسماء المطر، كما في حديث الموطأ من قول زيد بن خالد: " صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على إثر سماء"، أي عقب مطر. وهو المراد هنا.

المدرار، صيغة مبالغة، من درّت الناقة، ودرّ الضرع إذا سمح ضرعها باللبن، ولذلك سمّي اللبن الدرّ. ووصف المطر بالمدرار مجاز عقلي، وإنما المدرار سحابه.

وقد تقدّم القول في معنى الأنهار تجري من تحتهم في نظيره { أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ } [البقرة:25]

{ **فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ** } عطف على {مكّناهم} وما بعده. فالتقدير، فأذنبوا فأهلكناهم بذنوبهم، أو فبطروا

النعمة فأهلكناهم. ففيه إيجاز حذف.

الإهلاك، الإفناء، وهو عقاب للأمّة دال على غضب الله عليها، لأنّ فناء الأمم لا يكون إلّا بما تجرّه إلى نفسها من سوء فعلها، بخلاف فناء الأفراد فإنّه نهاية محتّمة ولو استقام المرء طول حياته.

الذنوب، هنا هي الكفر وتكذيب الرسل ونحو ذلك.

{ **وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْناً آخَرِينَ** }: الإنشاء الإيجاد المبتكر، قال تعالى {إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً}. أي أنشأنا من بعد كل قرن من المهلَكين قرنا آخرين.

وهذا تعريض بالمشركين بأنّ الله مهلكهم ومنشئ من بعدهم قرن المسلمين في ديارهم.

{ وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَاباً فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلّا سِحْرٌ مُبِينٌ}[7]

يجوز أن تكون الواو عاطفة والمعطوف عليه جملة {وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ}، فرض آية تكون أوضح الآيات دلالة على صدق محمد ﷺ، وهي أن ينزل الله عليه كتابا من السماء على صورة الكتب المتعارفة، فرأوه بأبصارهم ولمسوه بأيديهم لما آمنوا ولادّعوا أن ذلك الكتاب سحر.

ويجوز أن تكون الواو للحال من ضمير {كذبوا} في قوله: {فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ} أي أنكروا كون القرآن من عند الله، وكونه آية على صدق الرسول، وزعموا أنه لو كان من عند الله لنزل في صورة كتاب من السماء.

والخطاب للنبي ﷺ لا محالة لأن كل كلام ينزل من القرآن موجه إليه لأنّه المبلّغ.

{ **فِي قِرْطَاسٍ** } صفة لـ {كتاب}، والقرطاس (بكسر القاف) على الفصيح، ونقل ضم القاف وهو ضعيف، هو اسم للصحيفة التي يكتب فيها ويكون من رق ومن بردي ومن كاغد ".

{ **فلمسوه** } واللمس وضع اليد على الشيء لمعرفة وجوده، و{ **بأيديهم** } تأكيد لمعنى اللمس لرفع احتمال أن يكون مجازا في التأمل، وللإفصاح عن منتهى ما اعتيد من مكابرتهم ووقاحتهم في الإنكار والتكذيب.

{ **لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا** } دون أن يقول: لقالوا، كما قال {فلمسوه} إظهارا في مقام الإضمار لقصد تسجيل أنّ دافعهم إلى هذا التعنت هو الكفر، لأن الموصول يؤذن بالتعليل.

{ **إِنْ هَذَا إِلّا سِحْرٌ مُبِينٌ** } وهذا شأن المغلوب المحجوج أن يتعلّق بالمعاذير الكاذبة. وتقدّم معنى السحر عند قوله تعالى{ يُعَلِّمُونَ النّاس السِّحْرَ } [البقرة:102]

{ وَقَالُوا لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكاً لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثمّ لا يُنْظَرُونَ [8] وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ } [9]

خبر عن تورّكهم وعنادهم، وما قبله بيان لعدم جدوى محاولة ما يقلع عنادهم، فذلك فرض بإنزال كتاب عليهم من السماء فيه تصديق النبي ﷺ، وهذا حكاية لاقتراح منهم أية يصدّقونه بها. وفي سيرة ابن إسحاق أن هذا القول واقع، وأنّ من جملة من قال هذا زمعة بن الأسود، والنضر بن الحارث بن كلدة، وعبدة بن عبد يغوث؛ وأبَي ابن خلف، والعاصي بن وائل، والوليد بن المغيرة، وعتبة بن ربيعة، وشيبة بن ربيعة، ومن معهم، أرسلوا إلى النبي ﷺ: " سل ربك أن يبعث معك ملكا يصدّقك بما تقول ويراجعنا عنك".

{ وَقَالُوا لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ } أي لولا أنزل عليه ملك نشاهده ويخبرنا بصدقه.

والضمير عائد إلى {الَّذِينَ كَفَرُوا} وإن كان قاله بعضهم، لأنّ الجميع قائلون بقوله وموافقون عليه.

{ لولا } للتحضيض بمعنى(هلاّ). والتحضيض مستعمل في التعجيز على حسب اعتقادهم.

{ عليه } للنبي ﷺ، ومعاد الضمير معلوم من المقام.

{ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكاً لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثمّ لا يُنْظَرُونَ } لو أنزلنا ملكا على الصفة التي اقترحوها يكلّمهم لقضي الأمر، أي لقضي أمر عذابهم الذي يتهددهم به.

فمشركو مكة لما سألوا النبيء أن يريهم ملكا معه ظنوا مقترحهم تعجيزا، فأنبأهم الله تعالى بأنّهم اقترحوا أمرا لو أجيبوا إليه لكان سببا في مناجزة هلاكهم الذي أمهلهم إليه فيه رحمة منه.

ولعلّ حكمة ذلك أنّ الله فطر الملائكة على الصلابة والغضب للحقّ بدون هوادة، ولذلك حجبهم الله عن النزول إلى الأرض إلّا في أحوال خاصة، كما قال تعالى عنهم { وَمَا نَتَنَزَّلُ إلّا بِأَمْرِ رَبِّكَ }، فلو أنّ الله أرسل ملائكة في الوسط البشري لما أمهلوا أهل الضلال والفساد ولناجزوهم جزاء العذاب، إلّا ترى أنّ الملائكة الذين أرسلهم الله لقوم لوط لمّا لقوا لوطا قالوا { يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ}. ولمّا جادلهم إبراهيم في قوم لوط بعد أن بشروه واستأنس بهم قالوا {يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ} وهو نزول الملائكة، فليس الملائكة تصرف في غير ما وجهوا إليه.

فمعنى الآية أنّ ما اقترحوه لو وقع لكان سيئ المغبّة عليهم من حيث لا يشعرون.

{ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً } جواب ثان عن مقترحهم، فيه ارتقاء في الجواب، أي ولو اكتفينا عن إرسال رسول من نوع البشر وجعلنا الرّسول إليهم ملكا لتعيّن أن نصوّر ذلك الملك بصورة رجل ليطيقوا رؤيته وخطابه، وحينئذ يلتبس عليهم أمره كما التبس عليهم أمر محمد ﷺ.

{ وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ } من تمام الدليل والحجّة عليهم بعدم جدوى إرسال الملك.

اللبس، خلط يعرض في الصفات والمعاني بحيث يعسر تمييز بعضها عن بعض.

والمعنى، وللبسنا على عقولهم، فشكّوا في كونه ملكا فكذّبوه، إذ كان دأب عقولهم تطلّب خوارق العادات استدلالاً بها على الصدق، وترك إعمال النظر الذي يعرف به صدق الصادق.
{ **مَا يَلْبِسُونَ** } أي مثل لبسهم السابق الذي عرض لهم في صدق محمد عليه الصلاة والسلام.

{ وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ } [10]
لبيان أنّهم كانوا في قولهم ذلك قاصدين التعجيز والاستهزاء معا، لأنّهم ما قالوه إلّا عن يقين منهم أنّ ذلك لا يكون، فابتدئ الرد عليهم بإبطال ظاهر كلامهم بقوله { وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكاً لَقُضِيَ الْأَمْرُ }، ثمّ ثنّى بتهديدهم على ما أرادوه من الاستهزاء، والمقصود مع ذلك تهديدهم بأنهم سيحيق بهم العذاب، وأنّ ذلك سنّة الله في كل أمّة استهزأت برسول له.
{ **وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ** } وحذف فاعل الاستهزاء فبني الفعل إلى المجهول لأنّ المقصود هنا هو ترتب أثر الاستهزاء لا تعيين المستهزئين.
الاستهزاء، تقدّم عند قوله تعالى { إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ } في سورة البقرة. وهو مرادف للسخرية في كلام أئمة اللغة. فذكر { استهزئ } أوّلا، لأنّه أشهر، ولمّا أعيد عبر بـ { سخروا } ،ولمّا أعيد ثالث مرة رجع إلى فعل { يستهزئون } ،لأنه أخف من (يسخرون) وهذا من بديع فصاحة القرآن المعجزة.
{ **فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا** }
حاق، اختلف أئمة اللغة في معناه، فقال الزجّاج: " هو بمعنى **أحاط** "، وتبعه الزمخشري. وفسّره الفرّاء بمعنى عاد عليه. وقال الراغب: " أصله حقّ "، أي بمعنى وجب، والأظهر ما قاله أبو إسحاق الزجّاج. واختير فعل الإحاطة للدلالة على تمكّن ذلك منهم وعدم إفلاته أحدا منهم.
{ **مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ** } ما أنذرهم الرسل به من سوء العاقبة وحلول العذاب بهم، فحصل بذلك فائدة أخرى، وهي أنّ المستهزئين كانوا يستهزئون بالرسل وخاصة بما ينذرونهم به من حلول العذاب إن استمروا على عدم التصديق بما جاءوا به.

{ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثمّ انْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ }[11]
هذه الجملة وِزانها وِزان البيان لمضمون الجملة التي قبلها ولذلك فصلت، فإنّ الجملة التي قبلها تخبر بأنّ الذين استهزأوا بالرسل قد حاق بهم عواقب استهزائهم، وهذه تحدوهم إلى مشاهدة ديار أولئك المستهزئين. وافتتاحها بالأمر بالقول لأنّها واردة مورد المحاورة على قولهم { لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ } [8]. وهذه سلسلة ردود وأجوبة على مقالتهم المحكيّة آنفا لتضمّنها التصميم على الشرك وتكذيب الرسالة، فكانت منحلّة إلى شبه كثيرة أريد ردّها وتفنيدها فكانت هاته الردود كلّها مفتتحة بكلمة { قل } عشر مرات.

{ ثمّ } للتراخي الرتبي، فإنّ النظر في عاقبة المكذّبين هو المقصد من السير، فهو مما يرتقى إليه بعد الأمر بالسير، وأنّ هذا النظر محتاج إلى تأمّل وترسّم فهو أهمّ من السير.

النظر، يحتمل أن يكون بصريا وأن يكون قلبيا.

العاقبة، آخر الشيء ومآله وما يعقبه من مسبّباته. ويقال:عاقبة وعقبى، وهي اسم كالعافية والخاتمة.

{ **المكذّبين** } للدلالة على أنّ التكذيب والاستهزاء كانا خلقين من أخلاقهم، وأنّ الواحد من هذين الخلقين كاف في استحقاق تلك العاقبة.

وهذا رد جامع لدحض ضلالاتهم الجارية على سنن ضلالات نظرائهم من الأمم السالفة المكذّبين.

{ قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ }[12]

{ **قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ** } تكرير في مقام الاستدلال، فإن هذا الاستدلال تضمّن استفهاما تقريريا. والتقرير هنا مراد به لازم معناه، وهو تبكيت المشركين وإلجاؤهم إلى الإقرار بما يقتضي إلى إبطال معتقدهم الشرك، فهو مستعمل في معناه الكنائي مع معناه الصريح.

{ **قُلْ لِلَّهِ** } تبكيتا لهم، لأنّ الكلام مسوق مساق إبلاغ الحجّة مقدّرة فيه محاورة وليس هو محاورة حقيقية. وهذا من أسلوب الكلام الصادر من متكلم واحد.

وابتدئ بإبطال أعظم ضلالهم، وهو ضلال الإشراك. وأدمج معه ضلال إنكارهم البعث المبتدأ به السورة بعد أن انتقل من ذلك إلى الإنذار الناشئ عن تكذيبهم الرّسول ﷺ.

واللام في قوله { **لله** } للملك، دلت على عبودية النّاس لله دون غيره، وهذا استدلال على المشركين بأنّ غير الله ليس أهلا للإلهيّة، لأنّ غير الله لا يملك ما في السماوات وما في الأرض، إذ ملك ذلك لخالقه.

{ **كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ** } معترضة، وهي من المقول الذي أمر الرّسول بأن يقوله. وفي هذا الاعتراض معان:

أحدها، أنّ ما بعده لمّا كان مشعرا بإنذار بوعيد قدّم له التذكير بأنّه رحيم بعبيده عساهم يتوبون ويقلعون عن عنادهم، والشرك بالله أعظم سوء وأشدّ تلبسا بجهالة.

الثاني، أنّ الإخبار بأنّ لله ما في السماوات وما في الأرض يثير سؤال سائل عن عدم تعجيل أخذهم. فالكافر يقول: لو كان ما تقولون صدقا لعجّل لنا العذاب، والمؤمن يستبطئ تأخير عقابهم، فكان قوله جوابا لكلا الفريقين بأنّه تفضّل بالرحمة، فمنها رحمة كاملة، وهذه رحمته بعباده الصالحين، ومنها رحمة موقّتة وهي رحمة الإمهال والإملاء للعصاة والضالين.

الثالث، ذُكرت رحمة الله تعريضا ببشارة المؤمنين وبتهديد المشركين.

الرابع، أن فيه إيماء إلى أنّ الله قد نجى أمّة الدعوة المحمديّة من عذاب الاستئصال الذي عذّب به الأمم

المكذّبة رسلها من قبل، وذلك ببركة النبيء محمد ﷺ إذ جعله رحمة للعالمين في سائر أحواله.

{ **كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ** } تعلّقت إرادته، بأن جعل رحمته الموصوف بها بالذات متعلّقة تعلقا عاما مطردا. فلمّا كان ذلك مطردا شبّهت إرادته بالإلزام، فاستعير لها فعل (كتب) الذي هو حقيقة في الإيجاب، والقرينة هي مقام الإلهية، أو جعل ذلك على نفسه لأنّ أحدا لا يلزم نفسه بشيء إلّا اختيارا وإلّا فان غيره يلزمه. والمقصود أنّ ذلك لا يتخلّف كالأمر الواجب المكتوب.

أي كتب على نفسه أن يرحم، وليس المراد الصفة، أي كتب على نفسه الاتصاف بالرحمة، أي بكونه رحيما،لأن الرحمة صفة ذاتية لله تعالى واجبة له.

وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة قال: " قال رسول الله ﷺ: " لما قضى الله تعالى الخلق كتب كتابا فوضعه عنده فوق العرش، إن رحمتي سبقت غضبي".

{ **لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ** } واقعة موقع النتيجة من الدليل والمسبَّب من السبب.

ولام القسم ونون التوكيد أفادا تحقيق الوعيد. و تقدّم القول في نظيره عند قوله تعالى {اللَّهُ لا إِلَهَ إِلّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ} [النساء:87]. والقول نذارة وتهديد.

{ **الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ** } الأظهر عندي أنّها متفرّعة على جملة { لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ} وأنّ الفاء من قوله { فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ } للتفريع والسببية. أي أنّهم خسروا أنفسهم بسبب عدم إيمانهم.

فالخسران، مستعار لإضاعة ما شأنه أن يكون سبب نفع. وذلك أنّهم لمّا أعرضوا عن التدبّر في صدق الرّسول عليه الصلاة والسلام فقد أضاعوا عن أنفسهم أنفع سبب للفوز في العاجل والآجل، فكان ذلك سبب أن لا يؤمنوا بالله والرّسول واليوم الآخر. فعدم الإيمان مسبَّب عن حرمانهم الانتفاع بأفضل نافع. ويتسبّب على عدم الإيمان خسران آخر، وهو خسران الفوز في الدنيا بالسلامة من العذاب،وفي الآخرة بالنجاة من النار.

{ وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ }[13]

جملة معطوفه على { قُلْ لِلَّهِ }، أي ما في السماوات والأرض لله، وله ما سكن.

السكون، استقرار الجسم في مكان، فهو ضد الحركة، وهو من أسباب الاختفاء، والأحسن عندي أن يكون هنا كناية عن الخفاء مع إرادة المعنى الصريح. ووجه كونه كناية، أنّ الكلام مسوق للتذكير بعلم الله تعالى وأنّه لا يخفى عليه شيء من أعمالكم ومحاسبكم عليها يوم يجمعكم إلى يوم القيامة، فهو كقوله تعالى {اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى ـ إلى أن قال ـ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ} [الرعد:8-10].

فالذي سكن الليل والنهار بعض ما في السماوات والأرض، فلما أعلمهم بأنه يملك ما في السماوات والأرض عطف عليه الإعلام بأنّه يملك ما سكن من ذلك. فهذا من ذكر الخاص بعد العام لتقرير عموم

الملك لله تعالى بأن ملكه شمل الظاهرات والخفيّات، ففي هذا استدعاء ليوجّهوا النظر العقلي في الموجودات الخفيّة، وما في إخفائها من دلالة على سعة القدرة وتصرفات الحكمة الإلهية.

والكلام تمهيد لسعة العلم، لأنّ شأن المالك أن يعلم مملوكاته. وتخصيص الليل بالذكر لأن الساكن في ذلك الوقت يزداد خفاء، فهو كقوله: {وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ} [الأنعام:59]. وعطف النهار عليه لقصد زيادة الشمول.

{ **وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ** } كالنتيجة للمقدمة، والسميع، العالم العظيم بالمسموعات أو بالمحسوسات. والعليم، الشديد العلم بكل معلوم.

{ قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّاً فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ }[14]

استئناف آخر ناشئ عن جملة { قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ }.

وأعيد الأمر بالقول اهتماما بهذا المقول، لأنه غرض آخر غير الذي أمر فيه بالقول قبله، فإنّه لمّا تقرّر بالقول السابق عبوديّة ما في السماوات والأرض لله، وأنّ مصير كلّ ذلك إليه انتقل إلى تقرير وجوب إفراده بالعبادة، لأنّ ذلك نتيجة لازمة لكونه مالكا لجميع ما احتوته السماوات والأرض، فكان هذا التقرير جاريا على طريقة التعريض، إذ أمر الرّسول عليه الصلاة والسلام بالتبرؤ من أن يعبد غير الله. وقد ذكر ابن عطية عن بعض المفسرين: " أن هذا القول أمر به الرّسول ﷺ ليجيب المشركين الذين دعوه إلى عبادة أصنامهم".

الولي، الناصر المدبّر، ففيه معنى العلم والقدرة. يقال: تولى فلانا، أي اتّخذه ناصرا. وسمي الحليف وليّا لأنّ المقصود من الحلف النصرة. ولمّا كان الإله هو الذي يرجع إليه عابده سمي وليّا لذلك. ومن أسمائه تعالى الوليّ.

الفاطر، المبدع والخالق. وأصله من الفطر وهو الشقّ. وعن ابن عباس: " ما عرفت معنى الفاطر حتّى اختصم إليّ أعرابيّان في بئر، فقال أحدهما: " أنا فطرتها ".

وإجراء هذا الوصف على اسم الجلالة دون وصف آخر استدلال على عدم جدارة غيره لأن يتخذ وليّا.

{ **وَهُوَ يُطْعِمُ** } حال، أي يعطي النّاس ما يأكلونه مما أخرج لهم من الأرض. وهذا استدلال على المشركين بما هو مسلّم عندهم، لأنّهم يعترفون بأنّ الرازق هو الله وهو خالق المخلوقات، وإنّما جعلوا الآلهة الأخرى شركاء في استحقاق العبادة. وقد كثر الاحتجاج على المشركين في القرآن بمثل هذا كقوله تعالى { أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ } [الواقعة:64,63]

{ **وَلا يُطْعَمُ** } فتكميل دال على الغنى المطلق كقوله تعالى {وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ} [الذاريات:57].

ويجوز أن يراد التعريض بهم فيما يقدّمونه إلى أصنامهم من القرابين وما يهرقون عليها من الدماء، إذ لا

يخلو فعلهم من اعتقاد أنّ الأصنام تنعم بذلك.

{ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ }

ما قبله يحوم حول الاستدلال بدلالة العقل على إبطال الشرك، وهذا استدلال بدلالة الوحي الذي فيه الأمر باتباع دين الإسلام، وما بني عليه اسم الإسلام من صرف الوجه إلى الله، فهذا إبطال لطعنهم في الدين.

{ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ } أنّه أوّل من يتّصف بالإسلام الذي بعثه الله به، فهو الإسلام الخاص الذي جاء به القرآن، وهو زائد على ما آمن به الرّسل من قبل، بما فيه من وضوح البيان والسماحة، فلا ينافي أنّ بعض الرسل وصفوا بأنّهم مسلمون، كما في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم ويعقوب { يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ } [البقرة:132]

ويجوز أن يكون المراد أوّل من أسلم ممن دعوا إلى الإسلام. ويجوز أن يكون الأوّل كناية عن الأقوى والأمكن في الإسلام، لأنّ الأوّل في كل عمل هو الأحرص عليه والأعلق به.

والمقصود من هذا على جميع الوجوه تأييس المشركين من عوده إلى دينهم لأنّهم ربما كانوا إذا رأوا منه رحمة بهم ولينا في القول طمعوا في رجوعه إلى دينهم وقالوا إنّه دين آبائه.

{ وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ } أي قل لهم ذلك ليأسوا. والكلام نهي من الله لرسوله، مقصود منه تأكيد الأمر بالإسلام، لأنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده.

ويحتمل أن النهي عن الانتماء إلى المشركين، هو أمر بالبراءة منهم.

{ قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ [15] مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ } [16]

هذا استئناف مكرّر لما قبله، وهو تدرج في الغرض المشترك بينها من أنّ الشرك بالله متوعَّد صاحبه بالعذاب وموعود تاركه بالرحمة.

{ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّاً } [14] رفض للشرك بالدليل العقلي.

{ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ } [14] رفض للشرك امتثالًا لأمر الله وجلاله.

{ قُلْ إِنِّي أَخَافُ } تجنّب للشرك خوفا من العقاب وطمعا في الرحمة.

وقد جاءت مترتّبة على ترتيبها في نفس الأمر.

{ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي } الآمر له بأن يكون أوّل من أسلم والناهي عن كونه من المشركين هو الله تعالى.

{ ربّي } إيماء إلى أنّ عصيانه أمر قبيح لأنّه ربّه فكيف يعصيه.

{ يَوْمٍ عَظِيمٍ } تهويلا له لأنّ في معتاد العرب أن يطلق اليوم على يوم نصر فريق وانهزام فريق من المحاربين، فذكر (يوم) يثير من الخيال مخاوف مألوفة، وبهذا الاعتبار حسن جعل إضافة العذاب إلى

اليوم العظيم كناية عن عظم ذلك العذاب، لأنّ عظمة اليوم العظيم تستلزم عظم ما يقع فيه عرفا.
{ **مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ** } جملة من شرط وجزاء وقعت موقع الصفة لـ {عذاب}
{ **يُصْرَفْ** } أي يصرف العذاب عنه، أو من يصرف هو عن العذاب.
{ **رحمه** } الضمير عائد إلى {ربّي}.
كأنه قال: " أرجو إن أطعته أن يرحمني ربي"، لأنّ من صرف عنه العذاب ثبتت له الرحمة.
{ **وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ** } والإشارة موجّهة إلى (الصرف). وإنّما كان الصرف عن العذاب فوزا لأنّه إذا صرف عن العذاب فقد دخل في النعيم. {فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ} [آل عمران:185]
{ **المبين** } اسم فاعل من أبان بمعنى بان.

{وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كَاشِفَ لَهُ إِلّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}[17]

الخطاب للنبيء ﷺ ، وهذا مؤذن بأنّ المشركين خوّفوا النبي ﷺ أو عرّضوا له بعزمهم على إصابته بشرّ وأذى فخاطبه الله بما يثبت نفسه وما يؤيّس أعداءه من أن يستزلّوه.
ومن وراء ذلك إثبات أنّ المتصرّف المطلق في أحوال الموجودات هو الله تعالى بعد أن أثبت بالجمل السابقة أنّه محدث الموجودات كلّها في السماء والأرض، فجعل ذلك في أسلوب تثبيت للرّسول ﷺ على عدم الخشية من بأس المشركين وتهديدهم ووعيدهم، ووعده بحصول الخير له من أثر رضى ربّه وحده عنه، وتحدّى المشركين بأنّهم لا يستطيعون إضراره ولا يجلبون نفعه. ويحصل منه ردّ على المشركين الذين كانوا إذا ذكّروا بأن الله خالق السماوات والأرض ومن فيهن أقروا بذلك، ويزعمون أن آلهتهم تشفع عند الله وأنّها تجلب الخير وتدفع الشرّ، فلمّا أبطلت الآيات السابقة استحقاق الأصنام الإلهيّة لأنّها لم تخلق شيئا، وأوجبت عبادة المستحق الإلهيّة بحقّ، أبطلت هذه الآية استحقاقهم العبادة لأنّهم لا يملكون للنّاس ضرّا ولا نفعا، كما قال تعالى { قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرّاً وَلا نَفْعاً } [المائدة:76]، وقال عن إبراهيم عليه السلام { قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ }
[الشعراء:73,72]
المسّ، حقيقته وضع اليد على شيء. ويستعمل مجازا في إيصال شيء إلى شيء فيستعار إلى معنى الإيصال فيكثر أن يذكر معه ما هو مستعار للآلة. فالمعنى، وإن يصبك الله بضرّ أو وإن ينلك من الله ضرّ.
الضُرّ، (بضم الضاد) هو الحال الذي يؤلم الانسان. ويقابله النفع، وهو من الخير، وهو الملائم.
والمعنى إن يقدّر الله لك الضرّ فهلاّ يستطيع أحد كشفه عنك إلّا هو إن شاء ذلك، لأنّ مقدّراته مربوطة ومحوطة بنواميس ونظم لا تصل إلى تحويلها إلّا قدرة خالقها.

وقابل { **وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ** } بقوله { **وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ** } مقابلة بالأعم، لأنّ الخير يشمل النفع وهو الملائم ويشمل السلامة من المنافر، ففي الآية احتباك. وقال ابن عطية: " ناب الضرّ في هذه الآية مناب الشر والشر أعم وهو مقابل الخير.

{ **فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** } جعل جوابا للشرط لأنّه علّة الجواب المحذوف والجواب المذكور قبله. إذ التقدير: وإن يمسسك بخير فلا مانع له لأنّه على كل شيء قدير في الضر والنفع.

{ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ } [18]

هذه الجملة معطوفة على جملة {وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ}، والمناسبة بينهما أنّ مضمون كلتيهما يبطل استحقاق الأصنام العبادة. الآية الأولى أبطلت ذلك بنفي أن يكون للأصنام تصرف في أحوال المخلوقات، وهذه أبطلت أن يكون غير الله قاهرا على أحد أو خبيرا أو عالما بإعطاء كل مخلوق ما يناسبه، ولا جرم أنّ الإله تجب له القدرة والعلم، وهما جماع صفات الكمال، كما تجب له صفات الأفعال من نفع وضر وإحياء وإماتة، وهي تعلّقات للقدرة أطلق عليها اسم الصفات عند غير الأشعري نظرا للعرف، وأدخلها الأشعري في صفة القدرة لأنّها تعلّقات لها. والآية تتنزل في قالب تثبيت الرّسول ﷺ كما قدّمنا.

القاهر، الغالب المُكرِه الذي لا ينفلت من قدرته من عُدّي إليه فعل القهر. أي لا قاهر إلّا هو، لأنّ قهر الله تعالى هو القهر الحقيقي الذي لا يجد المقهور منه ملاذا، لأنّه قهر بأسباب لا يستطيع أحد خلق ما يدافعها.

{ **فوق** } استعارة تمثيليّة لحالة القاهر بأنّه كالذي يأخذ المغلوب من أعلاه فلا يجد معالجة ولا حراكا. وهو تمثيل بديع ومنه قوله تعالى حكاية عن فرعون {وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ} [الأعراف:127]

ومعنى القهر فوق العباد أنّه خالق ما لا يدخل تحت قُدرهم بحيث يُوجد ما لا يريدون وجوده كالموت، ويمنع ما يريدون تحصيله كالولد للعقيم والجهل بكثير من الأشياء، بحيث إنّ كل أحد يجد في نفسه أمورا يستطيع فعلها وأمورا لا يستطيع فعلها وأمورا يفعلها تارة ولا يستطيع فعلها تارة.

الحكيم، المحكم المتقن للمصنوعات، وتقدّم في قوله {فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} [البقرة :209].

الخبير، مبالغة في اسم الفاعل من (خَبَر) المتعدّي، بمعنى (علم)، يقال: خَبَر الأمر،إذا علمه وجرّبه.

{ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَإِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى قُلْ لا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ }[19]

{ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ }

انتقال من الاستدلال على إثبات ما يليق بالله من الصفات، إلى إثبات صدق رسالة محمد ﷺ والى جعل الله حكما بينه وبين مكذبيه.

روى الواحدي في أسباب النزول عن الكلبي: أنّ رؤساء مكّة قالوا: " يا محمد ما نرى أحدا مصدّقك بما تقول، وقد سألنا عنك اليهود والنصارى فزعموا أن ليس عندهم ذكرك ولا صفتك فأرنا من يشهد أنك رسول الله". فنزلت هذه الآية.

{ **قُلْ أَيُّ شَيْءٍ** } ابتدئت المحاورة بأسلوب إلقاء استفهام مستعمل في التقرير، ومثل هذا الأسلوب لإعداد السامعين لتلقي ما يرد بعد الاستفهام.

{ **أيّ**}، اسم استفهام يطلب به بيان أحد المشتركات.

{ **شيء** } اسم عام من الأجناس العالية ذات العموم الكثير، قيل:هو الموجود، وقيل:هو ما يعلم ويصح وجوده. وتقدّم الكلام حولها عند قوله تعالى { وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ } [البقرة:155]

{ **أكبر** } أقوى وأعدلّ في جنس الشهادات، وهو من إطلاق ما مدلوله عظم الذات على عظم المعنى، كقوله تعالى { وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ } [التوبة:72]. وقوّة الشهادة بقوّة اطمئنان النفس إليها وتصديق مضمونها.

{ **شهادة** } تقدّم بيانها عند قوله تعالى {شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ} في سورة المائدة. والمعنى، أية شهادة هي أصدق الشهادات.

{ **قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ** } جواب للسؤال، والتقدير، قل شهادة الله أكبر شهادة، فالله شهيد بيني وبينكم.

والمعنى، أنّي أشهد الله الذي شهادته أعظم شهادة أنني أبلغتكم أنّه لا يرضى بأن تشركوا به وأنذرتكم.

والمعنى، أنّه لمّا لم تنفعهم الآيات والنذر فيرجعوا عن التكذيب والمكابرة، لم يبق إلّا أن يكلهم إلى حساب الله تعالى. والمقصود، إنذارهم بعذاب الله في الدنيا والآخرة.

فمعنى (البين) أن الله شهيد للرّسول ﷺ بالصدق لرد إنكارهم رسالته كما هو شأن الشاهد في الخصومات.

{ **وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ** } وهو الأهم فيما أقسم عليه من إثبات الرسالة. وينطوي في ذلك جميع ما أبلغهم الرّسول ﷺ وما أقامه من الدلائل.

واقتصر على جعل علّة نزول القرآن للنذارة دون ذكر البشارة لأنّ المخاطبين في حال مكابرتهم التي لا يناسبهم إلّا الإنذار.

{ **وَمَنْ بَلَغَ** } عطف على ضمير المخاطبين، أي ولأنذر به من بلغه القرآن وسمعه ولو لم أشافهه بالدعوة.

{ **أَإِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى قُلْ لا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ** }

جملة مستأنفة من جملة القول المأمور بأن يقوله لهم، فبعد أن قرّرهم أن شهادة الله أكبر شهادة وأشهد الله

على نفسه فيما بلّغ، وعليهم فيما أعرضوا وكابروا، استأنف استفهاما على طريقة الإنكار استقصاء في الإعذار لهم فقال: أتشهدون أنتم على ما أصررتم عليه، أنّ مع الله آلهة أخرى كما شهدت أنا على ما دعوتكم إليه، والمقرر عليه هنا أمر ينكرونه بدلالة المقام.

{ **أَإِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ** } لتدّعونا دعوى تحقّقونها تحقيقا يشبه الشهادة على أمر محقق الوقوع، فإطلاق {تشهدون} مشاكلة لقوله {قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ }.

{ **قُلْ لا أَشْهَدُ** } جواب للاستفهام الذي في قوله { أَإِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ }، ووقعت المبادرة بالجواب بتبرئ المتكلّم من أن يشهد بذلك، كأنّه يقول: دعنا من شهادتكم وخذوا شهادتي فإنّي لا أشهد بذلك.

{ **قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ** } عطف البيان، لأن معنى لا أشهد بأنّ معه آلهة، هو معنى أنّه إله واحد، وأعيد فعل القول لتأكيد التبليغ.

{ **وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ** } أي من إشراككم. ويجوز من أصنامكم التي تشركون بها.

{ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمُ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ}[20]

جملة مستأنفة انتقل بها أسلوب الكلام من مخاطبة الله المشركين على لسان الرّسول ﷺ إلى إخبار عام كسائر أخبار القرآن.

{ **الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ** } بعض أهل الكتاب، وهم المنصفون منهم مثل عبدالله بن سلام ومخيريق، فقد كان المشركون يقدّرون أهل الكتاب ويثقون بعلمهم وربّما اتبع بعض المشركين دين أهل الكتاب وأقلعوا عن الشرك مثل ورقة بن نوفل، فلذلك كانت شهادتهم في معرفة صحّة الدين موثوقا بها عندهم إذا أدّوها ولم يكتموها. وفيه تسجيل على أهل الكتاب بوجوب أداء هذه الشهادة إلى النّاس.

{ **يعرفونه** } عائد إلى القرآن. والمراد أنّهم يعرفون أنّه من عند الله ويعرفون ما تضمّنه ممّا أخبرت به كتبهم، ومن ذلك رسالة من جاء به، وهو محمد ﷺ، لما في كتبهم من البشارة به. والمراد بالذين أوتوا الكتاب علماء اليهود والنصارى

{ **كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ** } تشبيه، فوجه الشبه هو التحقّق والجزم بأنّه هو الكتاب الموعود به.

{ **الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ** } استئناف لزيادة إيضاح تصلّب المشركين وإصرارهم، فهم المراد بالذين خسروا أنفسهم كما أريدوا بنظيره السابق الواقع بعد قوله {لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ} [النساء:87]. فهذا من التكرير للتسجيل وإقامة الحجّة وقطع المعذرة، وأنّهم مصرّون على الكفر حتّى ولو شهد بصدق الرّسول أهل الكتاب.

{ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ } [21]

المراد بهم المشركون مثل قوله {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ}. وقد تقدّم نظيره في سورة البقرة. والمراد بافترائهم عقيدة الشرك في الجاهلية بما فيها من تكاذيب، وبتكذيبهم الآيات وتكذيبهم القرآن بعد البعثة. وقد جعل الآتي بواحدة من هاتين الخصلتين أظلم النّاس فكيف بمن جمعوا بينهما.

الافتراء، الكذب المتعمّد. وقوله **{ كذبا }** مصدر مؤكّد له، وهو أعمّ من الافتراء. والتأكيد يحصل بالأعمّ.

{ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ } تذييل، فلذلك فصلت، أي إذا تحقّق أنّهم لا أظلم منهم فهم غير مفلحين، لأنّه لا يفلح الظالمون فكيف بمن بلغ ظلمه النهاية. وقد نفى فلاحهم فعمّ كلّ فلاح في الدنيا والآخرة، فإن الفلاح المعتد به في نظر الدين في الدنيا هو الإيمان والعمل، وهو سبب فلاح الآخرة.

{ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثمّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ [22] ثمّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ [23] انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ } [24]

مضمون الآية جامع للتهديد على الشرك والتكذيب ولإثبات الحشر ولإبطال الشرك.

{ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً } المقصود بذلك المشركون، فيؤذن بمشركين ومشرَك بهم. وللتنبيه على أنّ الضمير عائد إلى المشركين وأصنامهم جيء بقوله {جميعا} ليدلّ على قصد الشمول، فيكون نظير قوله { وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثمّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ} [يونس:28] وقوله {وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ} [الفرقان:17].

{ ثمّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ } أي ثمّ نقول للذين أشركوا من بين ذلك الجمع.

والاستفهام توبيخي عمّا كان المشركون يزعمونه من أنّها تشفع لهم عند الله، أو أنّها تنصرهم عند الحاجة، فلمّا رأوها لا غناء لها قيل لهم: أين شركاؤكم، أي أين عملهم فكأنّهم غيب عنهم.

{ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ } تكذيبا لهم، وحذف المفعول الثاني لـ {تزعمون} ليعمّ كلّ ما كانوا يزعمونه لهم من الإلهية والنصر والشفاعة.

والزعم، ظنّ يميل إلى الكذب أو الخطأ أو لغرابته يتّهم صاحبه، فيقال: زعم، بمعنى أنّ عهدة الخبر عليه لا على الناقل، وتقدّم عند قوله تعالى { أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ } [النساء:60].

{ ثمّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ } والفتنة أصلها الاختبار، من قولهم: فتن الذهب إذا اختبر خلوصه من الغلث. وتطلق على اضطراب الرأي من حصول خوف لا يصبر على مثله، وقد تقدّم الكلام عليها عند قوله تعالى { إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ } [البقرة:102]

{ إِلّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ } التقدير، لم يكن لهم قول هو فتنة لهم إلّا قولهم {وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا

مُشْرِكِينَ }. فقولهم متضمّن أنهم مفتونون حينئذ. ويحتمل أن يراد بالفتنة جوابهم الكاذب لأنه يفضي إلى فتنة صاحبه، أي تجريب حالة نفسه.

{ **وَاللَّهِ رَبِّنَا** } وذكرهم الربّ بالإضافة إلى ضميرهم مبالغة في التنصّل من الشرك، أي لا ربّ لنا غيره.

{ **انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ** } جعل حالهم المتحدّث عنه بمنزلة المشاهد، لصدوره عمّن لا خلاف في أخباره، فلذلك أمر سامعه أو أمر الرّسول ﷺ بما يدلّ على النظر إليه كأنّه مشاهد حاضر.

والأظهر أنّ {كيف} لمجرّد الحال غير دال على الاستفهام. وقد تقدّمت له نظائر منها قوله تعالى {انْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ} [النساء:50]. وجعل كثير من المفسرين النظر هنا نظرا قلبيا ، أي تأمّل جوابهم.

{ **وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ** } وضل بمعنى غاب كقوله تعالى {ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ} [السجدة:10]، أي غيبنا فيها بالدفن. والمراد، غيبة شفاعتهم ونصرهم، لأنّ ذلك هو المأمول منهم، فلمّا لم يظهر شيء من ذلك نزل حضورهم منزلة الغيبة.

{ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْراً وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِهَا حتّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ}[25]

{ **وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ** } أي ومن المشركين من يستمع إليك.

انتقل الكلام إلى أحوال خاصة عقلائهم الذين يربأون بأنفسهم عن أن يقابلوا دعوة الرّسول ﷺ بمثل ما يقابله به سفهاؤهم من الإعراض التام. ولكن هؤلاء العقلاء يتظاهرون بالحلم والأناة والإنصاف ويخيّلون للدهماء أنّهم قادرون على مجادلة الرّسول عليه الصلاة والسلام وإبطال حججه ثمّ ينهون النّاس عن الإيمان.

روى الواحدي عن ابن عباس أنّه سمّى من هؤلاء أبا سفيان بن حرب، وعتبة وشيبة ابني ربيعة، وأبا جهل، والوليد بن المغبرة، والنضر بن الحارث، وأمية وأبيّا ابني خلف، اجتمعوا إلى النبيء ﷺ يستمعون القرآن فلمّا سمعوه قالوا للنضر: " ما يقول محمد؟ " فقال: " والذي جعلها بيته (يعني الكعبة) ما أدري ما يقول إلّا أنّي أرى تحرّك شفتيه فما يقول إلّا أساطير الأوّلين مثل ما كنت أحدثكم عن القرون الماضية. يعني أنّه قال ذلك مكابرة منه للحقّ وحسدا للرّسول عليه الصلاة والسلام. وكان النضر كثير الحديث عن القرون الأولى. وكان يحدّث قريشا عن أقاصيص العجم، وكان صاحب أسفار إلى بلاد الفرس. وكان النضر شديد البغضاء للرّسول ﷺ وهو الذي أهدر الرّسول عليه الصلاة والسلام دمه فقتل يوم فتح مكّة. وروي أنّ أبا سفيان قال لهم: " إنّي لأراه حقا ". فقال له أبو جهل: " كلّا ". فوصف الله حالهم بهذه الآية.

وقد نفع الله أبا سفيان بن حرب بكلمته هذه، فأسلم هو دونهم ليلة فتح مكّة وثبتت له فضيلة الصحبة وصهر النبيء ﷺ ولزوجه هند بنت عتبة بن ربيعة.

{ الأكنّة } جمع كِنان (بكسر الكاف)، والكنان: الغطاء، لأنّه يكِنّ الشيء، أي يستره. وهي هنا تخييل لأنّه شبهت قلوبهم في عدم خلوص الحقّ إليها بأشياء محجوبة عن شيء.

{ **أَنْ يَفْقَهُوهُ** } الضمير المنصوب عائد إلى القرآن، أي أكنّة تمنع من أن يفهموا القرآن.

الوَقر، الصمم الشديد، يقال: وقرت أذنه، ومتعدّيا يقال: وَقَر الله أذنه فوقرت. وهو مستعار لعدم فهم المسموعات. جعل عدم الفهم بمنزلة الصمم.

{ **وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِهَا** }، كلمة {كلّ} هنا مستعملة في الكثرة مجازا، لتعذر الحقيقة سواء كان التعذر عقلا كما في هذه الآية، أم كان المتعذر عادة. إذ يتعذّر أن يرى القوم كلّ ما يصحّ أن يكون آية، فلذلك كان المراد الكثرة الكثير.

{ **حتّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ** } (حتّى) حرف موضوع لإفادة الغاية. وقد يعدلّ عن ذلك ويقع بعد(حتّى) جملة فتكون ابتدائية، أي تؤذن بابتداء كلام مضمونه غاية لكلام قبلها. ولذلك قال ابن الحاجب في الكافية: " إنّها تفيد السببية ". فليس المعنى أنّ استماعهم يمتدّ إلى وقت مجيئهم ولا أنّ جعل الأكنة على قلوبهم والوقر في آذانهم يمتدّ إلى وقت مجيئهم، بل المعنى أن يتسبّب على استماعهم بدون فهم. وجعل الوقر على آذانهم والأكنّة على قلوبهم أنّهم إذا جاءوك جادلوك.

وسمّيت (حتى) ابتدائية لأن ما بعدها في حكم كلام مستأنف استئنافا ابتدائيا. ويأتي قريب من هذا عند قوله:

{ **جاءوك** } أي جاءوك مجادلين، يظهرون لقومهم أنّهم أكفاء لهذه المجادلة.

{ **يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ** } وعدلّ عن الإضمار إلى الإظهار في قوله { الَّذِينَ كَفَرُوا} لزيادة التسجيل عليهم بالكفر، وأنّهم ما جاءوا طالبين الحقّ كما يدعون، ولكنّهم قد دخلوا بالكفر وخرجوا به.

{ **إِنْ هَذَا إِلّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ** } ،فهم قد عدلوا عن الجدلّ إلى المباهتة والمكابرة.

الأساطير، جمع أُسْطورة (بضم الهمزة وسكون السين) وهي القصّة والخبر عن الماضين. والأظهر أنّه لفظ معرّب عن الرومية: أصله إسطوريا (بكسر الهمزة) وهو القصة.

وكان العرب يطلقونه على ما يتسامر النّاس به من القصص والأخبار على اختلاف أحوالها من صدق وكذب. وقد كانوا لا يميّزون بين التواريخ والقصص والخرافات فجميع ذلك مرمي بالكذب والمبالغة.

فيحتمل أنّهم أرادوا نسبة أخبار القرآن إلى الكذب على ما تعارفوه من اعتقادهم في الأساطير.

ويشتمل أنّهم أرادوا أنّ القرآن لا يخرج عن كونه مجموع قصص وأساطير، يعنون أنّه لا يستحقّ أن يكون من عند الله، لأنّهم لقصور أفهامهم أو لتجاهلهم يعرضون عن الاعتبار المقصود من تلك القصص ويأخذونها بمنزلة الخرافات التي يتسامر النّاس بها لتقصير الوقت.

{ وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ } [26]

ومعنى النهي عنه النهي عن استماعه. وكذلك النأي عنه معناه النأي عن استماعه،أي هم ينهون النّاس عن استماعه ويتباعدون عن استماعه.

{ يَنْهَوْنَ - وَيَنْأَوْنَ } الجناس القريب من التمام.

{ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلّا أَنْفُسَهُمْ } قصر إضافي يفيد قلب اعتقادهم لأنّهم يظنون بالنهي والنأي عن القرآن أنّهم يضرّون النبيء ﷺ لئلا يتّبعوه ولا يتّبعه النّاس، وهم إنّما يهلكون أنفسهم بدوامهم على الضلال وبتضليل الناس، فيحملون أوزارهم وأوزار النّاس، وفي هذه الجملة تسلية للرّسول عليه الصلاة والسلام وأن ما أرادوا به نكايته إنما يضرّون به أنفسهم.

الهلاك، الموت. ويطلق على المضرّة الشديدة لأنّ الشائع بين النّاس أنّ الموت أشدّ الضرّ.

{ وَمَا يَشْعُرُونَ } زيادة في تحقيق الخطأ في اعتقادهم، وإظهارا لضعف عقولهم مع أنّهم كانوا يعدون أنفسهم قادة للناس.

{ وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ [27] **بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ }**[28]

الخطاب للرّسول عليه الصلاة والسلام لأنّ في الخبر الواقع بعده تسلية له عما تضمنه قوله {هُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ}، فإنّه ابتدأ فعقّبه بقوله {وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلّا أَنْفُسَهُمْ}، ثمّ أردفه بتمثيل حالهم يوم القيامة.

{ وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ }أي لو تراهم إذ يوقفون. أي أبلغوا اليها بعد سير، فلا تدل(على)على أنّ وقوفهم على النّار كان من أعلى النّار، وأصله من قول العرب: وقفت راحلتي على زيد، أي بلغت إليه.

{ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ } لأنّ ما شاهدوه من الهول قد علموا أنّه جزاء تكذيبهم.

{يَا لَيْتَنَا } حرف النداء مستعمل في التحسّر،لأنّ النداء يقتضي بعد المنادى، فاستعمل في التحسر لأنّ المتمنّى صار بعيدا عنهم، أي غير مفيد لهم، كقوله تعالى{ أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَى عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ} [الزمر:56]

{ **نردّ** } نرجع إلى الدنيا، وعطف عليه {وَلا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ} برفع الفعلين بعد (لا) النافية في قراءة الجمهور عطفا على{نردّ}، فيكون من جملة ما تمنّوه، والردّ غير مقصود لذاته وإنّما تمنّوه لما يقع معه من الإيمان وترك التكذيب.

وقرأه حمزة والكسائي {وَلا نُكَذِّبَ ـ وَنَكُونَ} بنصب الفعلين ـ ،على انهما منصوبان في جواب التمني.

{ **بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ** } إضراب عن قولهم {وَلا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ}. والمعنى، بل لأنّهم لم يبق لهم مطمع في الخلاص.

بدا الشيء ظهر، وهو هنا مجاز في زوال الشكّ في الشيء.

{ **مَا كَانُوا يُخْفُونَ** } علمنا أن البداء هو ظهور أمر في أنفسهم كانوا يخفونه في الدنيا، ففي الكلام احتباك، تقديره: بل بدا لهم ما كان يبدو لهم في الدنيا فأظهروه الآن وكانوا يخفونه. وذلك أنّهم كانوا يخطر لهم الإيمان لما يرون من دلائله أو من نصر المؤمنين فيصدّهم عنه العناد والحرص على استبقاء السيادة، والأنفة من الاعتراف بفضل الرّسول وبسبق المؤمنين إلى الخيرات قبلهم، وقد أشار إلى هذا المعنى قوله تعالى {رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِين} [الحجر:2].

{ **وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ** } ارتقاء في إبطال قولهم.أي لو أجيبت أمنيتهم وردّوا إلى الدنيا لعادوا للأمر الذي كان النبيء ينهاهم عنه، لأنّهم تمنوا ما تمنوا من شدّة الهول، فتوهّموا التخلّص منه بهذا التمنّي فلو تحقّق تمنّيهم وردّوا واستراحوا من ذلك الهول لغلبت أهواؤهم رشدَهم فنسوا ما حلّ بهم ورجعوا إلى ما ألفوا من التكذيب والمكابرة.

{ **وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ** } تذييل لما قبله. جيء بالجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات، أي أن الكذب سجيّة لهم.

فليس وصفهم بالكذب بعائد إلى التمنّي بل إلى ما تضمّنه من الوعد بالإيمان وعدم التكذيب بآيات الله.

{ وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ } [29]

يجوز أن يكون عطفا على قوله {لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ}، فيكون جواب {لو} ،أي لو ردّوا لكذّبوا بالقرآن أيضا، ولكذّبوا بالبعث كما كانوا مدّة الحياة الأولى.

ويجوز أن تكون الجملة عطفت على جملة {يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ}، ويكون ما بين الجملتين اعتراضا يتعلّق بالتكذيب للقرآن.

{ **إِنْ هِيَ إِلّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا** } أي انحصر جنس حياتنا في حياتنا الدنيا، فلا حياة لنا غيرها، فبطلت حياة بعد الموت.

{ **وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ** } نفي للبعث، مؤكّدة للجملة قبلها.

{ وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ } [30]

لمّا ذكر إنكارهم البعث أعقبه بوصف حالهم حين يحشرون إلى الله، وهو حال البعث الذي أنكروه.

{ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ } استئناف بياني، والإشارة إلى البعث الذي عاينوه وشاهدوه. والاستفهام تقريري والمقصود: أهذا حق؟ فإنّهم كانوا يزعمونه باطلا. ولذلك أجابوا بالحرف الموضوع لإبطال ما قبله وهو(بلى) أي بلى هو حقّ، وأكّدوا ذلك بالقسم، أي نقرّ ولا نشك فيه، فلذلك نقسم عليه.

{ قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ } على طريقة فصل المحاورات. أي إذ كان هذا الحقّ، فذوقوا العذاب على كفركم أو بسبب كفركم.

وذوق العذاب استعارة لإحساسه، لأنّ الذوق أقوى الحواس المباشرة للجسم، فشبه به إحساس الجلد.

{ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حتّى إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ إِلَّا سَاءَ مَا يَزِرُونَ }[31]

استئناف للتعجيب من حالهم حين يقعون يوم القيامة في العذاب على ما استداموه من الكفر الذي جرّأهم على استدامته، اعتقادهم نفي البعث، فذاقوا العذاب لذلك. فتلك حالة يستحقّون بها أن يقال فيهم: قد خسروا وخابوا.

الخسران، تقدّم القول فيه عند قوله تعالى {الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ} [12].

والخسارة هنا حرمان خيرات الآخرة لا الدنيا.

الذين كذبوا بلقاء الله، هم الذين حكي عنهم بقوله {وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا}.

لقاء الله، هو ظهور آثاره، رضاه وغضبه، دون تأخير ولا إمهال، ولا وقاية بأسباب عادية من نظام الحياة الدنيا. فاللقاء استعارة تمثيليّة، شبّهت حالة الخلق عند المصير إلى تنفيذ وعد الله ووعيده بحالة العبيد عند حضور سيّدهم بعد غيبة ليجزيهم على ما فعلوه في مدة المغيب. وشاع هذا التمثيل في القرآن وكلام الرّسول ﷺ، كما قال: " من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه "، وفي القرآن {لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلاقِ}.

{ حتّى إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً } (حتّى) ابتدائية، وهي لا تفيد الغاية وإنما تفيد السببيّة، أي فإذا جاءتهم الساعة بغتة.

البغتة، فعلة من البغْت، وهو مصدر بغَته الأمر إذا نزل به فجأة من غير ترقّب ولا إعلام.

{ قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا } نداء مقصود به التعجّب والتندم.

الحسرة، الندم الشديد، وهو التلهّف.

{ **فرّطنا** } أضعنا. يقال: فرّط في الأمر إذا تهاون به ولم يحفظه، أو في اكتسابه حتّى فاته وأفلت منه. أي ما فوتناه من الأعمال النافعة لأجل نفع هذه الساعة.

{ **وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ** } في موضع الحال من ضمير {قالوا} ،أي قالوا ذلك في حال أنّهم يحملون أوزارهم، فهم بين تلهّف على التفريط في الأعمال الصالحة والإيمان، وبين مقاساة العذاب على الأوزار التي اقترفوها، أي لم يكونوا محرومين من خير ذلك اليوم فحسب، بل كانوا مع ذلك متعبين مثقلين بالعذاب.

الأوزار، جمع وِزر (بكسر الواو)، وهو الحمل الثقيل، وفعله وزر يزر إذا حمل. وأطلق الوزر على الذنب والجناية لثقل عاقبتها على جانيها.

وهو تمثيل لهيئة عنتهم من جراء ذنوبهم بحال من يحمل حملا ثقيلا. وذكر {عَلَى ظُهُورِهِمْ} هنا مبالغة في تمثيل الحالة. فإن الحمل على الظهر مؤذن بنهاية ثقل المحمول على الحامل.

{ **إِلَّا سَاءَ مَا يَزِرُونَ** } تذييل.و (ألا) حرف استفتاح يفيد التنبيه للعناية بالخبر. أي ساء ما يمثّل من حالهم بالحمل.

{ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ } [32]

لما جرى ذكر الساعة وما يلحق المشركين فيها من الحسرة على ما فرّطوا ناسب أن يذكّر النّاس بأنّ الحياة الدنيا زائلة وأنّ عليهم أن يستعدّوا للحياة الآخرة.

فيحتمل أن يكون جوابا لقول المشركين { إِنْ هِيَ إِلّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ }. فتكون الواو للحال، أي تقولون إن هي إلّا حياتنا الدنيا ولو نظرتم حقّ النظر لوجدتم الحياة الدنيا لعبا ولهوا وليس فيها شيء باق، فلعلمتم أنّ وراءها حياة أخرى فيها من الخيرات ما هو أعظم ممّا في الدنيا وإنما يناله المتّقون،أي المؤمنون. فتكون الآية إعادة لدعوتهم إلى الإيمان والتقوى، ويكون الخطاب في قوله {أَفَلا تَعْقِلُونَ} التفاتا من الحديث عنهم بالغيبة إلى خطابهم بالدعوة.

ويحتمل أنّه اعتراض بالتذييل لحكاية حالهم في الآخرة، فإنّه لما حكى قولهم {يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا} علم السامع أنّهم فرّطوا في الأمور النافعة لهم في الآخرة بسبب الانهماك في زخارف الدنيا، فذيّل ذلك بخطاب المؤمنين تعريفا بقيمة زخارف الدنيا وتبشيرا لهم بأنّ الآخرة هي دار الخير للمؤمنين، فتكون الواو عطفت جملة البشارة على حكاية النذارة. والمناسبة هي التضادد.

{ **وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ** } قصر الحياة على اللعب واللهو، وهو قصر موصوف على صفة. والمراد بالحياة الأعمال التي يحبّ الإنسان الحياة لأجلها. واللعب واللهو في قوة الوصف، لأنّهما مصدران أريد بهما الوصف للمبالغة.

{ **وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ** } والفوز فيها لا يكون إلّا بعمل في الدنيا، فأنتج أنّ عملهم في الدنيا ليس اللهو واللعب، وأنّ حياة غيرهم هي المقصورة على اللهو واللعب.

الدَّارُ الْآخِرَةُ، أي مقر النّاس الأخير الذي لا تحول بعده.

{**خير**} تفضيل على الدنيا باعتبار ما في الدنيا من نعيم عاجل زائل يلحق معظمه مؤاخذة وعذاب.

{ **لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ** } المؤمنون التابعون لما أمر الله به. وفيه تأييس للمشركين.

{ **أَفَلا تَعْقِلُونَ** } والاستفهام عن عدم عقلهم مستعمل في التوبيخ إن كان خطابا للمشركين، أو في التحذير إن كان خطابا للمؤمنين.

{ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ } [33]

استئناف ابتدائي قُصد به تسلية الرّسول ﷺ وأمره بالصبر، ووعده بالنصر، وتأييسه من إيمان المتغالين في الكفر. وقد تهيّأ المقام لهذا الغرض بعد الفراغ من محاجة المشركين في إبطال شركهم وإبطال إنكارهم رسالة محمد ﷺ، والفراغ من وعيدهم وفضيحة مكابرتهم.

فمعنى الآية، علمنا بأنّ الذي يقولونه يحزنك محققا، فتصبّر. وقد تقدّم لي كلام في هذه المسألة عند قوله تعالى {قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ} [البقرة:144].

{ **الَّذِي يَقُولُونَ** } أقوالهم الدالة على عدم تصديقهم الرّسول ﷺ.

{ **فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ** } الفاء يجوز أن تكون للتعليل، أي فلا تحزن فإنّهم لا يكذبونك، أي لأنّهم لا يكذبونك. فالله قد سلّى رسوله عليه الصلاة والسلام بأن أخبره بأنّ المشركين لا يكذّبونه ولكنّهم أهل جحود ومكابرة. وكفى بذلك تسلية.

وقرأ نافع، والكسائي، وأبو جعفر {لا يُكْذِبُونَكَ} ،(بسكون الكاف وتخفيف الذال). وقرأه الجمهور(بفتح الكاف وتشديد الذال). وقد قال بعض أئمة اللغة إن أكذب وكذّب بمعنى واحد، أي نسبه إلى الكذب.

{ **وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ** } استدراك لدفع أن يتوهم من قوله{لا يُكْذِبُونَكَ}، على قراءة نافع ومن وافقه، أنّهم صدّقوا وآمنوا، وعلى قراءة البقية {لا يُكَذِّبُونَكَ} أنّهم لم يصدر منهم أصل التكذيب مع أنّ الواقع خلاف ذلك.

والجحد والجحود، الإنكار للأمر المعروف، أي الإنكار مع العلم بوقوع ما ينكر، فهو نفي ما يعلم النافي ثبوته، فهو إنكار مكابرة. وعدّي {يجحدون} بالباء لتأكيد تعلّق الجحد بالمجحود.

ثمّ إن الجحد بآيات الله أريد به الجحد بما جاء به الرّسول ﷺ من الآيات. وجحدها إنكار أنّها من آيات الله، أي تكذيب الآتي بها في قوله: إنّها من عند الله، فآل ذلك إلى أنّهم يكذّبون الرّسول عليه الصلاة والسلام فكيف يجمع هذا مع قوله {فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ} على قراءة الجمهور. والذي يستخلص من سياق الآية أنّ

المراد، فإنّهم لا يعتقدون أنك كاذب لأنّ الرّسول عليه الصلاة والسلام معروف عندهم بالصدق وكان يلقّب بينهم بالأمين. وقد قال النضر بن الحارث لما تشاورت قريش في شأن الرسول: " يا معشرقريش قد كان محمد فيكم غلاما أرضاكم فيكم وأصدقكم حديثا حتّى إذا رأيتم الشيب في صدغيه قلتم ساحر وقلتم كاهن وقلتم شاعر وقلتم مجنون ووالله ما هو بأولئكم". ولأنّ الآيات التي جاء بها لا يمتري أحد في أنّها من عند الله، ولأنّ دلائل صدقه بيّنة واضحة، ولكنكم ظالمون.

والظالم هو الذي يجري على خلاف الحق بدون شبهة. فهم ينكرون الحقّ مع علمهم بأنّه الحقّ، وذلك هو الجحود. وقد أخبر الله عنهم بذلك وهو أعلم بسرائرهم. فيكون في الآية احتباك. والتقدير: فإنهم لا يكذّبونك ولا يكذبون الآيات ولكنّهم يجحدون بها ويجحدون بصدقك.

{ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حتّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلا مُبَدلّ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَأِ الْمُرْسَلِينَ }[34]

عطف على { فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ } أو على { وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ }. والكلام على كل تقدير تسلية وتهوين وتكريم بأنّ إساءة أهل الشرك لمحمد عليه الصلاة والسلام هي دون ما أساء الأقوام إلى الرّسل من قبله. وفي الكلام أيضا تأس للرّسول بمن قبله من الرسل. والتقدير: ولقد كذبت وأوذيت رسل فصبروا.

{ **كذّبت** } قرن بعلامة التأنيث لأنّ فاعل الفعل إذا كان جمع تكسير يرجّح اتصال الفعل بعلامة التأنيث على التأويل بالجماعة .ومن ثمّ جاء فعلا { **فصبروا** } و { **كذبوا** } مقترنين بواو الجمع،لأنّ فاعليهما ضميران مستتران فرجّح اعتبار التذكير.

وعطف { **وأوذوا** } على { **كذبت** } عطف الأعم على الأخص، والأذى أعم من التكذيب، لأنّ الأذى هو ما يسوء ولو إساءة ما، وقيل يطلق على الشديد منه. وهو اسم اشتق منه آذى إذا جعل له أذى وألحقه به.

{ **حتّى** } ابتدائية أفادت غاية ما قبلها، وهو التكذيب والأذى والصبر عليهما، فإنّ النصر كان بإهلاك المكذبين المؤذين، فكان غاية للتكذيب والأذى، وكان غاية للصبر الخاص، وهو الصبرعلى التكذيب والأذى.

{ **أَتَاهُمْ نَصْرُنَا** } مجاز في وقوع النصر بعد انتظاره، فشبّه وقوعه بالمجيء من مكان بعيد. وتقدّم بيان هذا عند قوله تعالى { وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ } [4].

{ **وَلا مُبَدلّ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ** } عطف على {أَتَاهُمْ نَصْرُنَا }

كلمات الله، وحيه للرّسل الدال على وعده إياهم بالنصر، كما دلّت عليه إضافة النصر إلى ضمير الجلالة. فالمراد كلمات من نوع خاص، فلا يرد أنّ بعض كلمات الله في التشريع قد تبدلّ بالنسخ. ويجوز أن تكون كلمات الله ما كتبه في أزله وقدّره من سننه في الأمم، أي أنّ إهلاك المكذّبين يقع كما وقع إهلاك

من قبلهم.
وهذا تطمين للنبيء ﷺ بأنّ الله ينصره كما نصر من قبله من الرسل،
{ **وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَأِ الْمُرْسَلِينَ** } وهو كلام جامع لتفاصيل ما حل بالمكذّبين، وبكيف كان نصر الله رسله.
{ **جاءك** } كالقول في { **أَتَاهُمْ نَصْرُنَا** }، مجاز في بلوغ ذلك وإعلام النبيء ﷺ به.

{ وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقاً فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّماً فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ }[35]
عطف على { **قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ** }، فإنّ رسول الله ﷺ كان يحزنه ما يقولونه فيه من التكذيب به وبالقرآن حزنا على جهل قومه بقدر النصيحة وإنكارهم فضيلة صاحبها، وحزنا من جراء الأسف عليهم من دوام ضلالهم شفقة عليهم، وقد سلّاه الله تعالى عن الحزن الأول بقوله {فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ}، وسلاّه عن الثاني بقوله { وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ }.
{ **كَبُرَ** } هنا شقّ عليك. وأصله عظم الجثّة، ثمّ استعمل مجازا في الأمور العظيمة الثقيلة لأنّ عظم الجثة يستلزم الثقل ، ثمّ استعمل مجازا في معنى(شقّ) لأنّ الثقيل يشقّ حمله.
الإعراض، هو الذي مضى ذكره في قوله تعالى {وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ} [4] وهو حالة أخرى غير حالة التكذيب، وكلتاهما من أسباب استمرار كفرهم.
الابتغاء، الطلب. تقدّم عند قوله تعالى {أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ} [آل عمران:83] ،أي أن تطلب نفقا أو سلما لتبلغ إلى خبايا الأرض وعجائبها والى خبايا السماء. ومعنى الطلب هنا: البحث.
النفق، سرب في الأرض عميق.
السُلَّم، (بضم ففتح مع تشديد اللام) آلة للارتقاء تتخذ من حبلين غليظين متوازيين تصل بينهما أعواد أو حبال. ويسمى مِرْقاة ومِدْرجة.
{ **فِي الْأَرْضِ** } صفة { نفقا } أي متغلغلا، لإفادة المبالغة في العمق مع استحضار الحالة وتصوير الاستطاعة.
{ **فِي السَّمَاءِ** } فوصف به { سلما } ، والمعنى تبلغ به إلى السماء.
{ **بآية** } أي بآية يسلمون بها.
{ **وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى** } شرط امتناعي دلّ على أنّ الله لم يشأ ذلك. والمعنى، لهداهم أجمعين.
{ **فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ** } يجوز أن يكون من الجهل الذي هو ضدّ العلم، كما في قوله تعالى خطابا لنوح {إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ} [هود: 46] ، وهو ما حمل عليه المفسرون هنا.

ويجوز أن يكون من الجهل ضد الحلم، أي لا تضق صدرا بإعراضهم. وهو أنسب بقوله {وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ} . وليس في الكلام نهي عن شيء تلبّس به الرّسول ﷺ كما توهّمه جمع من المفسرين.

{ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ } [36]

{ **يستجيب** } بمعنى يجيب، فالسين والتاء زائدان للتأكيد، وحذف متعلّقه لظهوره من المقام لأنّ المقام مقام الدعوة إلى التوحيد وتصديق الرّسول.

{ **يسمعون** }، أي أنّهم يفقهون ما يلقى إليهم من الإرشاد، لأنّ الضالين كمن لا يسمع. وهو سمع الاعتبار.

{ **وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ** } مقابل لـ { الَّذِينَ يَسْمَعُونَ }. فمعنى الكلام: وأمّا المعرضون عنك فهم مثل الموتى فلا يستجيبون، كقوله {إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتَى} [النمل: 80] .فحذف من الكلام ما دلّ عليه السياق، فإنّ الذي لا يسمع قد يكون فقدان سمعه من علّة كالصمم، وقد يكون من عدم الحياة.

فتضمن تعريضا بأنّ هؤلاء كالأموات لا ترجى منهم استجابة. وتخلّص إلى وعيدهم بأنّه يبعثهم بعد موتهم.

{ **ثُمّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ** } زيادة في التهديد والوعيد. ويجوز أن يكون تحريضا لهم على الإيمان ليلقوا جزاءه حين يرجعون إلى الله.

{ وَقَالُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ}[37]

وهذا عود إلى ما جاء في أول السورة [4] من ذكر إعراضهم عن آيات الله بقوله {وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ}.

{ **لولا** } حرف تحضيض بمعنى (هلّا).

وتقدّم الكلام على اشتقاق { آية } عند قوله تعالى { وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا } [البقرة:39]

{ **قل** } فصل فلم يعطف لأنه وقع موقع المحاورة.

{ **إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً** } أمر الله رسوله أن يجيبهم بما يعلم منه، أنّ الله لو شاء لأنزل آية على وفق مقترحهم تقوم عليهم بها الحجة في تصديق الرسول، ولكنّ الله لم يرد ذلك لحكمة يعلمها.

{ **وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ** } أي ولكنّ أكثر المعاندين لا يعلمون أنّ ذلك لو شاء الله لفعله، ويحسبون أنّ عدم الإجابة إلى مقترحهم يدلّ على عدم صدق الرّسول عليه الصلاة والسلام، وذلك من ظلمة عقولهم.

وفيه تنبيه على أن فيهم من يعلم ذلك ولكنه يكابر ويظهر أنّه لا يتمّ عنده الاستدلال إلّا على نحو ما اقترحوه.

{ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثمّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ } [38]

معنى هذه الآية غامض بدءا، ونهايتها أشد غموضا، وموقعها في هذا السياق خفي المناسبة.

{ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ } أي أنّ لها خصائص لكلّ جنس ونوع منها كما لأمم البشر خصائصها، أي قد جعل الله لكلّ نوع ما به قوامه، وألهمه اتباع نظامه، وأنّ لها حياة مؤجّلة لا محالة. فمعنى **{ أمثالكم }**، المماثلة في الحياة الحيوانية وفي اختصاصها بنظامها.

{ ثمّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ } أنّها صائرة إلى الموت. ويعضده ما روي عن ابن عباس: "حشر البهائم موتها". أي فالحشر مستعمل في مجاز قريب إلى حقيقته اللغوية التي في نحو قوله تعالى: {وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ} [النمل: 17].

فإذا وقع الالتفات إلى ما روي من الآثار المتعلّقة بالآية كان الأمر مشكلا؛

فقد روى مسلم عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: " لتؤدّن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتّى يقاد للشاة الجلحاء (التي لا قرن لها، وفي رواية غيره، الجمّاء) من الشاة القرناء ".

وروى أحمد بن حنبل وأبو داود الطيالسي في مسنديهما عن أبي ذرّ قال: " انتطحت شاتان أو عنزان عند رسول الله ﷺ فقال: "يا أبا ذر أتدري فيم انتطحتا؟" ، قلت: " لا "، قال: " لكنّ الله يدري وسيقضي بينهما يوم القيامة ".

فهذا مقتضٍ إثبات حشر الدواب ليوم الحساب. وهذا ظاهر قوله {يحشرون} لأن غالب إطلاق الحشر في القرآن على الحشر للحساب.

وقيل في بيان مناسبته، أنّ المشركين ينكرون البعث ويجعلون إخبار الرّسول عليه الصلاة والسلام به من أسباب تهمته فيما جاء به، فلمّا توعّدهم الله بالآية السابقة بأنّهم إليه يرجعون زاد أن سجّل عليهم جهلهم فأخبرهم بما هو أعجب مما أنكروه، وهو إعلامهم بأنّ الحشر ليس يختصّ بالبشر بل يعمّ كلّ ما فيه حياة من الدواب والطير. أي فالدواب والطير تبعث مثل البشر وتحضر أفرادها كلّها يوم الحشر، وذلك يقتضي لا محالة أن يقتص لها، فقد تكون حكمة حشرها تابعة لإلقاء الأرض ما فيها وإعادة أجزاء الحيوان.

وإذا كان المراد من هذين الحديثين ظاهرهما فإن هذا مظهر من مظاهر الحقّ يوم القيامة لإصلاح ما فرط في عالم الفناء من رواج الباطل وحكم القوة على العدالة، ويكون القصاص بتمكين المظلوم من الدواب من رد فعل ظالمه كيلا يستقر الباطل. فهو من قبيل ترتّب المسبّبات على أسبابها شبيه بخطاب

الوضع. وليس في ذلك ثواب ولا عقاب لانتفاء التكليف ثمّ تصير الدواب يومئذ ترابا، كما ورد في رواية عن أبي هريرة في قوله تعالى {وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَاباً} [النبأ: 40] .

و قيل: إن هذا كلّه تمثيل للعدل. ونسبه المازري إلى بعض شيوخه قال: هو ضرب مثل، إعلاما للخلق بأن لا يبقى حق عند أحد".

{ **وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ** } والدابة مشتقة من دبّ إذا مشى على الأرض، وهي اسم لكل ما يدبّ على الأرض. وهي صفة قصد منها إفادة التعميم والشمول بذكر اسم المكان الذي يحوي جميع الدواب وهو الأرض.

{ **وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ** } قصد به الشمول والإحاطة، لأنّه وصف آيل إلى معنى التوكيد. ونكتة التوكيد أنّ الخبر لغرابته عندهم وكونه مظنة إنكارهم أنّه حقيق بأن يؤكد.

{ **أمم** } وأحسب أنّ لفظ أمّة خاص بالجماعة العظيمة من البشر، فلا يقال في اللغة، أمّة الملائكة ولا أمّة السباع. وإطلاق الأمم على الدواب والطير في هذه الآية مجاز، أي مثل الأمم، لأنّ كل نوع منها تجتمع أفراده في صفات متحدة بينها.

{ **أمثالكم** } التشابه في فصول الحقائق والخاصات التي تميّز كل نوع من غيره، وهي النظم الفطرية التي فطر الله عليها أنواع المخلوقات. فالدواب والطير تماثل الأناسي في أنّها خلقت على طبيعة تشترك فيها أفراد أنواعها، وأنّها مخلوقة لله معطاة حياة مقدّرة مع تقدير ارازقها وولادتها وشبابها وهرمها، ولها نظم لا تستطيع تبديلها. وليست المماثلة براجعة إلى جميع الصفات فإنّها لا تماثل الإنسان في التفكير والحضارة المكتسبة من الفكر الذي اختصّ به الإنسان.

وأما قوله تعالى {وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ} [الإسراء: 44] فذلك بلسان الحال في العجماوات، لأنّ في كلّ نوع منها خصائص لها دلالة على عظيم قدرة الله وعلمه تختلف عن بقية الأنواع من جنسه.

والمقصد من هذا صرف الأفهام إلى الاعتبار بنظام الخلق الذي أودعه الله في كل نوع.

والخطاب في قوله: { أمثالكم } موجه إلى المشركين.

{ **مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ** } معترضة لبيان سعة علم الله تعالى وعظيم قدرته. فالكتاب هنا بمعنى المكتوب، وهو المكنى عنه بالقلم، المراد به ما سبق في علم الله وإرادته الجارية.

وقيل الكتاب بالقرآن. وهذا بعيد إذ لا مناسبة بالغرض على هذا التفسير.

التفريط، الترك والإهمال. تقدّم عند قوله تعالى { قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا } [لأنعام:31]

{ **ثمّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ** } تقدّم تفسيره آنفا في أول تفسير هذه الآية.

وفي الآية تنبيه للمسلمين على الرفق بالحيوان فإن الإخبار بأنّها أمم أمثالنا تنبيه على المشاركة في المخلوقيّة وصفات الحيوانيّة كلها. وفي إلقاء للحذر من الاعتداء عليها بما نهى الشرع عنه من تعذيبها.

وقد ثبت في الحديث الصحيح: " أن الله شكر للذي سقى الكلب العطشان، وأنّ الله أدخل امرأة النّار في هرّة حبستها فماتت جوعا".

{ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ } [39]

يجوز أن تكون الواو للعطف، والمعطوف عليه { إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ }. والمعنى، والذين كذّبوا بآياتنا ولم يستمعوا لها، أي لا يستجيبون، بمنزلة صم وبكم في ظلمات لا يهتدون.

ويجوز أن تكون الجملة مستأنفة والواو استئنافية، فإن الله لمّا ذكر من مخلوقاته وآثار قدرته ما شأنه أن يعرّف النّاس بوحدانيّته ويدلهم على آياته وصدق رسوله، أعقبه ببيان أنّ المكذّبين في ضلال مبين عن الاهتداء لذلك، وعن التأمل والتفكير فيه. والمراد بالذين كذّبوا المشركون.

{ صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ } تمثيل لحالهم في ضلال عقائدهم والابتعاد عن الاهتداء بحال قوم صم وبكم في ظلام. فالصمم يمنعهم من تلقي هدى من يهديهم، والبكم يمنعهم من الاسترشاد ممّن يمر بهم، والظلام يمنعهم من التبصّر في الطريق أو المنفذ المخرج لهم من مأزقهم.

{ الظلمات } فإن الكفر الذي هم فيه والذي أصارهم إلى استمرار الضلال يشبه الظلمات في الحيلولة بين الداخل فيه وبين الاهتداء إلى طريق النجاة. وقيل، للإشارة إلى ظلمة الكفر، وظلمة الجهل، وظلمة العناد.

{ مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ } استئناف بياني لأن حالهم العجيبة تثير سؤالًا وهو أن يقول قائل ما بالهم لا يهتدون مع وضوح هذه الدلائل البيّنات؟ وهذا مما أشار إليه قوله تعالى {لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثمّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ} [التين: 5,4] ، ودلّ عليه قول النبي ﷺ: " إنّ الرجل ليصدق حتّى يكون صدّيقا وإن الرجل ليكذب حتّى يكتب عند الله كذابا". وكلّ هذا من تصرف الله تعالى بالتكوين والخلق وهو تصرف القدر. وله اتصال بناموس التسلسل في تطور أحوال البشر في تصرّفاتهم بعقولهم وعوائدهم، وهي سلسلة بعيدة المدى اقتضتها حكمة الله تعالى في تدبير نظام هذا العالم، ولا يعلم كنهها إلّا الله تعالى.

وليس هذا الإضلال بالأمر بالضلال، فإنّ الله لا يأمر بالفحشاء ولا بتلقينه والحثّ عليه وتسهيله فإن ذلك من فعل الشيطان.

الصراط، هو الطريق البيّن، و**المستقيم،** أنّه لا اعوجاج فيه، لأنّ السير في الطريق المستقيم أيسر على السائر وأقرب وصولا إلى المقصود.

فالكلام تمثيل لحال الذي خلقه الله فمنّ عليه بعقل يرعوي من غيه ويُصغي إلى النصيحة فلا يقع في الفساد فاتّبع الدين الحق، بحال السائر في طريق واضحة لا يتحيّر ولا يخطئ القصد، ومستقيمة لا تطوّح به في طول السير.

{ قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ [40] بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ } [41]

استئناف ابتدائي يتضمّن تهديدا بالوعيد، وتخلّله تعريض بالحثّ على خلع الشرك إذ ليس لشركائهم نفع بأيديهم، فذكّروا بأحوال قد تعرض لهم يلجأون فيها إلى الله، وألقي عليهم سؤال، أيستمرون على الإشراك بالله في تلك الحالة؟ وهل يستمرون من الآن على الشرك إلى أن يأتيهم العذاب أو تأتيهم القيامة؟

{ قُلْ } افتتح هذا التهديد بالأمر بالقول اهتماما به. وقد تتابع الأمر بالقول في الآيات بعد هذه إلى قوله {لِكُلِّ نَبَأٍ مُسْتَقَرٌّ} [الأنعام: 67] اثنتي عشرة مرة. وورد نظيره في سورة يونس.

{ أرأيتكم } تركيب شهير الاستعمال، يفتتح بمثله الكلام الذي يراد تحقيقه والاهتمام به. وهمزة الاستفهام فيه للاستفهام التقريري. و(رأى) فيه بمعنى الظن.

{ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ } وإتيان العذاب، حلوله وحصوله، فهو مجاز لأن حقيقة الإتيان المجيء. وإضافة العذاب إلى اسم الجلالة لتهويله لصدوره من أقدر القادرين. والمراد عذاب يحصل في الدنيا يضرعون إلى الله لرفعه عنهم بدليل **{ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ }**، فإن الدعاء لا يكون بطلب رفع عذاب الجزاء. وهذا تهديد وإنذار.

{ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ } ووجه إعادة الفعل مع كون حرف العطف مغنيا عن إعادة العامل، لأنّه أقوى استقرارا في ذهن السامع. والاهتمام هنا دعا إليه التهويل وإدخال الروع في ضمير السامع.

{ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ } أي أتعرضون عن دعاء الله فتدعون غيره دونه كما هو دأبكم الآن. وقد دلّ الكلام على التعجّب، أي أتستمرون على هذه الحال. والكلام زيادة في الإنذار.

{ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ } مستأنفة، إن كنتم صادقين، فأنتم مقرّون بأنّكم لا تدعون غير الله.

ذكّرهم في هذه الآية، وألجأهم إلى النظر ليعلموا أنّه إذا أراد الله عذابهم لا تستطيع آلهتهم دفعه عنهم، فهم إن توخوا الصدق في الخبر عن هذا المستقبل أعادوا التأمّل فلا يسعهم إلّا الاعتراف بأنّ الله إذا شاء شيئا لا يدفعه غيره إلّا بمشيئته.

{ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ } (بل) لإبطال دعوة غير الله. أي فأنا أجيب عنكم بأنّكم لا تدعون إلّا الله.

وتقديم المفعول على { تدعون } للقصر وهو قصر إفراد للردّ على المشركين في زعمهم أنّهم يدعون الله ويدعون أصنامهم، تذكيرا لهم بحالهم في الدنيا.

{ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ } وهذا إطماع في رحمة الله لعلّهم يتذكرون. وفيه دليل على أنّ الله تعالى قد يجيب دعوة الكافر في الدنيا تبعا لإجراء نعم الله على الكفّار. والخلاف في ذلك بين الأشعري والماتريدي آئل إلى الاختلاف اللفظي.

{ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ } يجوز أن يكون النسيان على حقيقته، أي تذهلون عن الأصنام لما ترون من

هول العذاب وما يقع في نفوسهم من أنّه مرسل عليهم من الله فتنشغل أذهانهم بالذي أرسل العذاب وينسون الأصنام التي اعتادوا أن يستشفعوا بها.

{ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ [42] فَلَوْلا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ [43] فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حتّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ [44] فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ }[45]

لما أنذرهم بتوقّع العذاب أعقبه بالاستشهاد على وقوع العذاب بأمم من قبل، ليعلم هؤلاء أنّ تلك سنّة الله في الذين ظلموا بالشرك. وهذا الخبر مستعمل في إنذار السامعين من المشركين على طريقة التعريض.

{ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا } وافتتحت هذه الجملة بـ (لام) القسم و(قد) لتوكيد مضمون الجملة.

{ فأخذناهم } أصبناهم إصابة تمكّن. وتقدّم تفسير الأخذ عند قوله تعالى {أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْأِثْمِ} [البقرة:206]. عطف على {أرسلنا}، دلّ العطف على محذوف تقديره: فكذّبوهم. و(الفاء) للإشارة إلى أنّ ذلك كان بمرأى رسلهم وقبل انقراضهم ليكون إشارة إلى أنّ الله أيّد رسله ونصرهم في حياتهم. وفيه تكرمة للنبيء ﷺ بإيذانه بأنّ الله ناصره على مكذّبيه.

{ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ } تقدما عند قوله تعالى {وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ} [البقرة:].

{ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ } للترجي. جعل علّة لابتداء أخذهم بالبأساء والضراء قبل الاستئصال.

يتضرّعون، يتذلّلون لأنّ الضراعة التذلّل والتخشّع، وهو هنا كناية عن الاعتراف بالذنب والتوبة منه، وهي الإيمان بالرسل. والمراد، أنّ الله قدّم لهم عذابا هينا قبل العذاب الأكبر، كما قال {وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ} [السجدة:21]. وهذا من فرط رحمته الممازجة لمقتضى حكمته، وفيه إنذار لقريش.

{ فَلَوْلا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا } ، (لولا) حرف توبيخ لدخولها على جملة فعلية ماضوية واحدة. والتوبيخ إنّما يليق بالحاضرين دون المنقرضين لفوات المقصود. ففي هذا التنزيل إيماء إلى مساواة الحالين وتوبيخ للحاضرين بالمهمّ من العبرة لبقاء زمن التدارك قطعا لمعذرتهم.

مجيء البأس، مجيء أثره، فإنّ ما أصابهم من البأساء والضراء أثر من آثار قوّة قدرة الله تعالى وغلبه عليهم.

{ وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ } والمعنى، ولكن اعتراهم ما في خلقتهم من المكابرة وعدم الرجوع عن الباطل، كأنّ قلوبهم لا تتأثر فشبّهت بالشيء القاسي. والقسوة: الصلابة.

وقد وجد الشيطان من طباعهم عونا على نفث مراده فيهم فحسّن لهم تلك القساوة وأغراهم بالاستمرار على آثامهم وأعمالهم.

التزيين، قد تقدّم عند قوله تعالى {زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ} [آل عمران:14]

{ **فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ** } والنسيان هنا بمعنى الإعراض، أي لمّا انصرفوا عن الفطنة بذلك ولم يهتدوا إلى تدارك أمرهم، برغم أنّ الله ذكّرهم عقابه العظيم، بما قدّم إليهم من البأساء والضراء.

{ **فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حتّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً** } فالفتح هنا استعارة لإزالة ما يؤلم ويغم. وقد جعل الإعراض عمّا ذكروا به وقتا لفتح أبواب الخير، لأنّ المعنى أنّهم لمّا أعرضوا عن الاتعاظ بنذر العذاب رفعنا عنهم العذاب وفتحنا عليهم أبواب الخير، وهو إمهال لهم، لعلّهم يتذكّرون الله ويوحّدونه.

فَرِحُوا، ومعنى الفرح هنا هو الازدهاء والبطر بالنعمة ونسيان المنعم.

أَخَذْنَاهُمْ، أهلكناهم.

بَغْتَةً، من البغت وهو الفجأة، أي حصول الشيء على غير ترقّب.

{ **فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ** } (إذا) فجائية. والمبلسون اليائسون من الخير المتحيّرون، وهو من **الإبلاس،** وهو الوجوم

والسكوت عند طلب العفو يأسا من الاستجابة.

{ **فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ** } أي فأخذناهم أخذ الاستئصال. فلم يُبق فيهم أحدا. ودابر النّاس آخرهم، وقطع الدابر كناية عن ذهاب الجميع، وهذا مما جرى مجرى المثل، وقد تكرّر في القرآن، كقوله {أَنَّ دَابِرَ هَؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ} [الحجر: 66].

{ **الَّذِينَ ظَلَمُوا** } المراد المشركون، فإنّ الشرك أعظم الظلم، لأنّه اعتداء على حق الله تعالى على عباده في أن يعترفوا له بالربوبية وحده.

{ **وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** } في المراد منها اعتبارات ثلاثة:

أحدها، أن تكون تلقينا للرّسول ﷺ والمؤمنين أن يحمدوا الله على نصره رسله وأولياءهم وإهلاك الظالمين.

ثانيها، أن يكون كناية، فكأنه قيل: فقطع دابر القوم الذين ظلموا. وتلك نعمة من نعم الله تقتضي حمده.

ثالثها، أن يكون إنشاء الله تعالى ثناء على نفسه، تعريضا بالامتنان على الرّسول والمسلمين.

أخرج أحمد بن حنبل عن عقبة بن عامر عن النبي ﷺ قال: " إذا رأيت الله يعطي العبد من الدنيا على معاصيه، ما يحب، فإنّما هو استدراج ثمّ تلا رسول الله ﷺ: { فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حتّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ}.

{ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ } [46]

استئناف ابتدائي عاد به إلى الجدال معهم في إشراكهم بالله.

{ قُلْ أَرَأَيْتُمْ } الرؤية قلبية متعدّية إلى مفعولين.

الأخذ، انتزاع الشيء وتناوله من مقرّه، وهو هنا مجاز في السلب والإعدام، ولك أن تجعله تمثيلا لأنّ الله هو معطي السمع والبصر فإذا أزالها كانت تلك الإزالة كحالة أخذ ما كان أعطاه.

الختم على القلوب، تقدّم عند قوله تعالى {خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ} [البقرة:7]. والمراد بالقلوب العقول التي بها إدراك المعقولات.

{ مِنْ إِلَهٍ } معلّق لفعل الرؤية لأنّه استفهام، أي أعلمتم جواب هذا الاستفهام أم أنتم في شك؟ وهو استفهام مستعمل في التقرير يقصد منه إلجاء السامعين إلى النظر في جوابه فيوقنوا أنّه لا إله غير الله يأتيهم بذلك لأنّه الخالق للسمع والأبصار والعقول.

{ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ } أي ليس إله غير الله يأتي بذلك، فدلّ على الوحدانية. ويأتيكم به، يرجعه.

والكلام جار مجرى التهديد والتخويف، اختير فيه التهديد بانتزاع سمعهم وأبصارهم وسلب الإدراك من قلوبهم لأنّهم لم يشكروا نعمة هذه المواهب بل عدموا الانتفاع بها.

{ انظر } تنزيل للأمر المعقول منزلة المشاهد، وهو تصريف الآيات مع الإعراض عنها حتّى أنّ الناظر يستطيع أن يراها، فأمّا الأمر فهو مستعمل في التعجيب من حال إعراضهم. وهذا تذكير لهم بأنّ الله هو خالق أسماعهم وأبصارهم وألبابهم فما كان غيره جديرا بأن يعبدوه.

تصريف الآيات، اختلاف أنواعها بأن تأتي مرة بحجج من مشاهدات في السماوات والأرض، وأخرى بحجج من دلائل في نفوس النّاس، ومرّة بحجج من أحوال الأمم الخالية التي أنشأها الله، وهي أيضا مختلفة في تركيب دلائلها من جهتي المقدّمات العقليّة وغيرها، ومن جهتي الترغيب والترهيب، ومن التنبيه والتذكير، بحيث تستوعب الإحاطة بالأفهام على اختلاف مدارك العقول.

{ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ } استعمل فعلا مضارعا للدلالة على تجدّد الإعراض منهم. وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي لتقوي الحكم.

يصدفون، يعرضون إعراضا شديدا. يقال: صَدَف صَدْفا وصُدوفا، إذا مال إلى جانب وأعرض عن الشيء.

{ قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ } [47]

استئناف للتهديد والتوعّد وإعذار لهم بأنّ إعراضهم لا يرجع بالسوء إلّا عليهم ولا يضرّ بغيرهم.

{ قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً } كالقول في نظيريه المتقدمين.

البغتة ، تقدّمت آنفا.

الجهرة، الجهر، ضد الخفية، وضد السرّ.

وقد أوقع الجهرة هنا في مقابلة البغتة وكان الظاهر أن تقابل البغتة بالنظرة أو أن تقابل الجهرة بالخفية، إلّا أنّ البغتة لمّا كانت وقوع الشيء من غير شعور به كان حصولها خفيا فحسن مقابلته بالجهرة، فالعذاب الذي يجيء بغتة هو الذي لا تسبقه علامة ولا إعلام به. والذي يجيء جهرة هو الذي تسبقه علامة.

وليس المراد من البغتة الحاصل ليلا ومن الجهرة الحاصل نهارا.

{ هَلْ يُهْلَكُ } والاستفهام مستعمل في الإنكار فلذلك جاء بعده الاستثناء. والمعنى لا يهلك بذلك العذاب إلّا الكافرون.

{ إِلّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ } لأنّهم ظالمون أنفسهم وظالمون الرّسول والمؤمنين.

وهذا يتضمن وعدا من الله تعالى بأنّه منجي المؤمنين.

{ وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ [48] وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ } [49]

عطف على {انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآياتِ ثمّ هُمْ يَصْدِفُونَ}[46] . والمناسبة أنّ صدوفهم وإعراضهم كانوا يتعلّلون له بأنّهم يرومون آيات على وفق مقترحهم وأنّهم لا يقنعون بآيات الوحدانيّة، فأنبأهم الله بأنّ إرسال الرسل للتبليغ والتبشير والنذارة لا للتلهّي بهم باقتراح الآيات.

{ نرسل } للدلالة على تجدّد الإرسال مقارنا لهذين الحالين، أي ما أرسلنا وما نرسل.

{ إِلّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ } أي لم نرسل الرّسول للإعجاب بإظهار خوارق العادات. وكنّى بالتبشير والإنذار عن التبليغ لأن التبليغ يستلزم الأمرين وهما الترغيب والترهيب.

{ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ } للتفريع، أي فمن آمن من المرسل إليهم فلا خوف.

{ أصلح } فعل الصلاح، وهو الطاعة لله فيما أمر ونهى، لأن الله ما أراد بشرعه إلّا إصلاح النّاس كما حكى عن شعيب: { إِنْ أُرِيدُ إِلّا الْإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ } [هود: 88]

{ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ }

المس، حقيقته مباشرة الجسم باليد وهو مرادف اللمس والجسّ، ويستعار لإصابة جسم جسما آخر كما في هذه الآية.

الفسق، حقيقته الخروج عن حد الخير. وشاع استعماله في القرآن في معنى الكفر وتجاوز حدود الله تعالى. وتقدّم تفصيله عند قوله تعالى { وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلّا الْفَاسِقِينَ } [البقرة:26]

وجيء بخبر(كان) جملة مضارعية للإشارة إلى أن فسقهم كان متجددا متكررا.

{ قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلّا مَا يُوحَى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلا تَتَفَكَّرُونَ } [50]

{ قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ } استئناف ابتدائي انتقل به الكلام من غرض إلى غرض.

والاقتصار على نفي ادعاء هذه الثلاثة المذكورة في الآية ناظر إلى ما تقدّم ذكره من الآيات التي سألوها من قوله تعالى { وَقَالُوا لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ } [8] وقوله { وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَاباً فِي قِرْطَاسٍ } [7] وقوله { فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقاً فِي الْأَرْضِ } [35].

واللام في { لكم } لام التبليغ، وهي مفيدة تقوية فعل القول عندما لا تكون حاجة لذكر المواجه بالقول.

الخزائن، جمع خِزانة ـ بكسر الخاء ـ وهي البيت أو الصندوق الذي يحتوي ما تتوق إليه النفوس وما ينفع عند الشدّة والحاجة. والمعنى أنّي ليس لي تصرّف مع الله ولا أدّعي أني خازن معلومات الله وأرزاقه.

{ خَزَائِنُ اللَّهِ } مستعارة لتعلّق قدرة الله بالإنعام وإعطاء الخيرات النافعة للنّاس في الدنيا.

{ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ } والمعنى لا أقول أعلم الغيب، أي علما مستمرّا ملازما لصفة الرسالة. فأمّا إخباره عن بعض المغيّبات فذلك عند إرادة الله إطلاعه عليه بوحي خاص، كما قال تعالى: {عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً إِلّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ} [الجن: 27,26]

{ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ } أي لم أدع أنّي من الملائكة.

{ إِنْ أَتَّبِعُ إِلّا مَا يُوحَى إِلَيَّ } مستأنفة استئنافا بيانيا، أي ليست الرسالة إلّا التبليغ عن الله تعالى بواسطة الوحي. أي لا أتبع في التبليغ إليكم إلّا ما يوحى اليّ.

فليس في هذا الكلام ما يقتضي قصر تصرّف الرّسول عليه الصلاة والسلام على العمل بالوحي حتّى يحتجّ بها من ينفي من علمائنا جواز الاجتهاد للنبيء ﷺ في أمور الدين، لأنّ تلك مسألة مستقلّة لها أدلّة للجانبين، ولا مساس لها بهذا القصر. ومن توهّمه فقد أساء التأويل.

{ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلا تَتَفَكَّرُونَ }

هذا ختام للمجادلة معهم. وشبّهت حالة من لا يفقه الأدلة ولا يفكّك بين المعاني المتشابهة بحالة الأعمى الذي لا يعرف أين يقصد ولا أين يضع قدمه.

{ **أَفَلا تَتَفَكَّرُونَ** } استفهام إنكار. لأنّ عدم استواء الأعمى والبصير بديهي لا يسعهم إلّا الاعتراف بعدم استوائهما. والتفكّر، جولان العقل في طريق استفادة علم صحيح.

{ وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ} [51]

الأظهر أنّه عطف على قوله { قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ } [50] لأنّ ذلك مقدّمة لذكر من مُثّلت حالهم بحال البصير وهم المؤمنون.

{ **به** } هو القرآن وما يوحى به إلى الرّسول ﷺ.

{ **الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ** } هم المؤمنون الممثّلون بحال البصير. لأنّ الإنذار للذين يخافون أن يحشروا إنذار نافع. أي يخافون الحشر إلى ربّهم فهم يقدّمون الأعمال الصالحة وينتهون عمّا نهاهم، خيفة أن يلقوا الله وهو غير راض عنهم.

{ **لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلا شَفِيعٌ** } أي ليسوا ممن يزعمون أنّ لهم شفعاء عند الله لا تردّ شفاعتهم، فهم بخلاف المشركين الذين زعموا أصنامهم شفعاء لهم عند الله.

وفي الآية دليل على ثبوت الشفاعة بإذن الله كما قال تعالى {مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلّا بِإِذْنِهِ} [البقرة: 255]

{ **لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ** } رجاء مسوق مساق التعليل للأمر بإنذار المؤمنين لأنّهم يُرجى تقواهم، بخلاف من لا يؤمنون بالبعث.

{ وَلا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ }[52]

عطف على قوله {وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ} [51]، لأنّه في معنى أنذرهم ولازمهم وإن كره ذلك متكبرو المشركين.

روى مسلم عن سعد بن أبي وقاص قال: " كنّا مع النبي ستة نفر، فقال المشركون للنبيء: " أطرد هؤلاء لا يجترئون علينا. قال: وكنت أنا، وابن مسعود، ورجل من هذيل، وبلال، ورجلان، لست أسمّيهما، فوقع في نفس رسول الله ﷺ ما شاء الله أن يقع، فحدّث نفسه فأنزل الله تعالى: { وَلا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ} ". وسمى الواحدي بقية الستة: وهم صهيب، وعمار بن ياسر، والمقداد ابن الأسود، وخباب بن الأرت.

وذكر الواحدي في أسباب النزول: "أن هذه الآية نزلت في حياة أبي طالب. فعن عكرمة قال: جاء عتبة بن ربيعة، وشيبة بن ربيعة، ومطعم بن عدي، والحارث بن نوفل، في أشراف بني عبد مناف إلى أبي

طالب فقالوا: " لو أن ابن أخيك محمدا يطرد عنه موالينا وعبيدنا وعتقاءنا كان أعظم في صدورنا وأطمع له عندنا وأرجى لاتباعنا إياه وتصديقنا له. فأتى أبو طالب إلى النبي ﷺ فحدثه بالذي كلموه، فقال عمر بن الخطاب : " لو فعلت ذلك حتّى ننظر ما الذي يريدون وإلام يصيرون من قولهم، فأنزل الله هذه الآيات". فلما نزلت أقبل عمر يعتذر.

والمعنى أنّ رسول الله ﷺ لحرصه على إيمان عظماء قريش ليكونوا قدوة لقومهم، ولعلمه بأنّ أصحابه يحرصون حرصه ولا يوحشهم أن يقاموا من المجلس إذا حضره عظماء قريش لأنّهم آمنوا يريدون وجه الله لا للرياء والسمعة ولكن الله نهاه عن ذلك. وسمّاه طردا تأكيدا لمعنى النهى، وذلك لحكمة: وهي كانت أرجح من الطمع في إيمان أولئك، لأنّ الله اطّلع على سرائرهم فعلم أنّهم لا يؤمنون، وأراد الله أن يظهر استغناء دينه ورسوله عن الاعتزاز بأولئك الطغاة القساة، وليظهر لهم أنّ أولئك الضعفاء خير منهم، وأن الحرص على قربهم من الرّسول ﷺ أولى من الحرص على قرب المشركين، وأنّ الدين يرغّب النّاس فيه وليس هو يرغب في النّاس كما قال تعالى {يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} [الحجرات: 17[

{ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ } يعلنون إيمانهم به دون الأصنام إعلانا بالقول.

الغداة، أول النهار. و**العشيّ** من الزوال إلى الصباح. والمعنى أنّهم يدعون الله اليوم كلّه.

{ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ } أي يدعون مخلصين يريدون وجه الله، أي لا يريدون حظا دنيويا.

والوجه هنا مستعار للذات على اعتبار مضاف، أي يريدون رضى الله، أي لايريدون إرضاء غيره. ومنه قوله تعالى: { إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلا شُكُوراً } [الانسان: 9]. وهو ثناء عليهم بكمال إيمانهم، وشهادة لهم بأنّهم مجرّدون عن الغايات الدنيوية كلّها.

{ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ } تعليل للنهي عن طردهم.

الحساب، هنا مصدر حاسب. والمراد به تتبّع الأعمال والأحوال والنظر فيما تقابل به من جزاء.

{ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ } فالمعنى أنّهم أهل الحق في مجلسك لأنّهم مؤمنون فلا يطردون عنه وما عليك أن تحسب ما عدا ذلك من الأمور العارضة لهم بزعم المشركين، وأن حضور أولئك في مجلسك يصد كبراء المشركين عن الإيمان، أي أن ذلك مدحوض تجاه حقّ المؤمنين في مجلس رسولهم وسماع هديه.

وقيل إن المشركين طعنوا في إخلاص هؤلاء النفر، قالوا: يا محمد إنّ هؤلاء إنّما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لأنّهم يجدون مأكولا وملبوسا عندك، فقال الله تعالى: ما يلزمك إلّا اعتبار ظاهرهم وإن كان لهم باطن يخالفه فحسابهم على الله. فمعنى حسابهم على هذا الوجه تمحيص نياتهم وبواطنهم. والقصد من هذا تبكيت المشركين على طريقة إرخاء العنان.

{ فتطردهم } وإعادة فعل الطرد لإفادة تأكيد ذلك النهي.

{ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ } أي فتكون من الظالمين بطردهم.

{ وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ} [53]

الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لأنّ السامع لمّا شعر بقصة أومأ إليها قوله تعالى: {وَلا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ} يأخذه العجب من كبرياء عظماء أهل الشرك وكيف يرضون البقاء في ضلالة، تكبّرا عن غشيان مجلس فيه ضعفاء النّاس من الصالحين، فأجيب بأنّ هذا الخلق العجيب فتنة عظيمة في نفوس المشركين إذ جمعت كبرا وعجبا وغرورا بما ليس فيهم، إلى احتقار للأفاضل وحسد لهم، وظلم لأصحاب الحق، وإذ حالت بينهم وبين الإيمان والانتفاع بالقرب من مجلس الرّسول ﷺ.

{ وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ } والمراد بالبعض المنصوب المشركون فهم المفتونون، وبالبعض المجرور بالباء المؤمنون، أي فتنا عظماء المشركين في استمرار شركهم وشرك مقلديهم بحال الفقراء من المؤمنين الخالصين، فإن ذلك لا يقوله غير المشركين.

{ لِيَقُولُوا أَهَؤُلاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا } لام التعليل. والتقدير: فتنّاهم ليروا لأنفسهم شفوفا واستحقاقا للتقدّم في الفضائل اغترارا بحال الترفّه فيعجبوا كيف يُدّعى أنّ الله يمن بالهدى والفضل على ناس يرونهم أحط منهم، وكيف يُعدّون هم دونهم عند الله، وهذا من الغرور والعجب الكاذب. وهذا كما حكى الله عنهم {وَقَالُوا لَوْلا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ} [الزخرف: 31] . وهذه شنشنة معروفة من المستكبرين والطغاة.

والاستفهام مستعمل في التعجّب والإنكار. والإشارة مستعملة في التحقير أو التعجيب.

وقد حدث بالمدينة مثل هذا. روى البخاري أنّ الأقرع بن حابس جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: " إنّما بايعك سرّاق الحجيج من أسلم وغفار ومزينة وجهينة فقال له رسول الله: " أرأيت إن كانت أسلم وغفار ومزينة وجهينة خيرا من بني تميم وبني عامر وأسد وغطفان أخابوا وخسروا (أي أخاب بنو تميم ومن عطف عليهم) فقال: نعم قال: فو الذي نفسي بيده إنهم لخير منهم.

والمعنى: وكذلك الفتون الواقع لعظماء المشركين، وهو فتون الإعجاب والكبرياء حين ترفعوا عن الدخول فيما دخل فيه الضعفاء والعبيد من تصديق محمد ﷺ وصحبته استكبارا عن مساواتهم.

{ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ } تذييل للجملة كلّها، فهو من كلام الله تعالى وليس من مقول القول، ولذلك فصل. والاستفهام تقريري.وعدي {أعلم} بالباء لأنّه بصيغة التفضيل صار قاصرا. والمعنى أنّ الله أعلم بالشاكرين من عباده فلذلك منّ على الذين أشاروا إليهم بقولهم {أَهَؤُلاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ}، بمنّة الإيمان والتوفيق.

ومعنى علمه تعالى بالشاكرين أنّه أعلم بالذين جاءوا إلى الرّسول ﷺ مستجيبين لدعوته بقريحة طالبين النجاة من الكفر راغبين في حسن العاقبة.

{ وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ ثمّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ }[54]

ارتقاء في إكرام الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي.

{ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا } أنّهم يوقنون بأنّ الله قادر على أن ينزّل آيات جمة. فهم يؤمنون بما نزّل من الآيات وبخاصة آيات القرآن.

{ فَقُلْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ } قيل: معناه حَيّهم بتحية الإسلام، وهي كلمة (سلام عليكم)، وقيل: أبلغهم السلام من الله تعالى تكرمة لهم لمضادة طلب المشركين طردهم.

وقد أكرمهم الله كرامتين الأولى أن يبدأهم النبي ﷺ بالسلام حين دخولهم عليه وهي مزيّة لهم، لأنّ شأن السلام أن يبتدئه الداخل، ثمّ يحتمل أن هذا حكم مستمر معهم كلما أدخلوا على رسول الله ﷺ ويحتمل أنّه للمرة التي يبلغهم فيها هذه البشارة، فنزل هو منزلة القادم عليهم لأنّه زفّ إليهم هذه البشرى.

والكرامة الثانية هي بشارتهم برضى الله عنهم بأن غفر لهم ما يعملون من سوء إذا تابوا من بعده وأصلحوا.

السلام، الأمان، كلمة قالتها العرب عند لقاء المرء بغيره دلالة على أنّه مسالم لا محارب لأن العرب كانت بينهم دماء وتِرات وكانوا يثأرون لأنفسهم ولو بغير المعتدي من قبيلته، فكان الرجل إذا لقي من لا يعرفه لا يأمن أن يكون بينه وبين قبيلته إحن وحفائظ، فيؤمّن أحدهما الآخر بقوله: السلام عليكم، أو سلام، أو نحو ذلك. وقد حكاها الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام ثمّ شاع هذا اللفظ فصار مستعملا في التكرمة.

{ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ } مستأنفة استئنافا ابتدائيا وهي أوّل المقصود من المقول، وأمّا السلام فمقدّمة للكلام. وجوّز بعضهم أن تكون كلاما ثانيا. وتقدّم تفسير نظيره في قوله تعالى { كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ }[12] .

{ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ } قرأه نافع، وابن عامر، وعاصم، ويعقوب، **{ أَنَّهُ }** - بفتح الهمزة- على أنّه بدلّ اشتمال من { الرحمة }، لأنّ الرحمة العامة تشتمل على غفران ذنب من عمل ذنبا ثمّ تاب وأصلح. وقرأه الباقون **{ إِنَّهُ }** - بكسر الهمزة - على أن يكون استئنافا بيانيّا لجواب سؤال متوقّع عن مبلغ الرحمة.

{ بجهالة } الباء للملابسة، أي ملتبّسا بجهالة.

والجهالة تطلق على انتفاء العلم بشيء ما. وتطلق على ما يقابل الحلم. والمناسب هنا هو المعنى الثاني، أي من عمل سوءا عن حماقة من نفسه وسفاهة، لأنّ المؤمن لا يأتي السيئات إلّا عن غلبة هواه رشدَه ونُهَاه. وهذا الوجه هو المناسب لتحقيق معنى الرحمة.

{ **ثُمّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ** } أي بعد السوء. و**أصلح**، صيّر نفسه صالحة، أو أصلح عمله بعد أن أساء. وقد تقدّم عند قوله تعالى { فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ } [المائدة:39]. وعند قوله { إلّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا } [البقرة:160].

{ **فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ** } دليل جواب الشرط، أي هو شديد المغفرة والرحمة، وهذا كناية عن المغفرة لهذا التائب المصلح.

{ وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآياتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ }[55]

التفصيل، التبيين والتوضيح، مشتق من الفصل، وهو تفرّق الشيء عن الشيء. ولمّا كانت الأشياء المختلطة إذا فصلت يتبيّن بعضها من بعض أطلق التفصيل على التبيين بعلاقة اللزوم، وشاع ذلك حتّى صار حقيقة.

الآيات، آيات القرآن. والمعنى نفصّل الآيات ونبيّنها تفصيلا مثل هذا التفصيل الذي لا فوقه تفصيل، وهو تفصيل يحصل به علم المراد منها بيّنا.

{ **ولتستبين** } عطف على علّة مقدّرة دلّ عليها قوله: {وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآياتِ} لأنّ المشار إليه التفصيل البالغ غاية البيان. فالتقدير مثلا: وكذلك التفصيل نفصّل الآيات لتعلم بتفصيلها كنهها، ولتستبين سبيل المجرمين، ففي الكلام إيجاز الحذف.

{ **سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ** } طريقهم وسيرتهم في الظلم والحسد والكبر واحتقار النّاس والتصلب في الكفر. والمجرمون هم المشركون.

{ قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ لا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ }[56]

استئناف ابتدائي عاد به الكلام إلى إبطال الشرك بالتبرئ من عبادة أصنامهم فإنه بعد أن أبطل إلهيّة الأصنام بطريق الاستدلال، جاء في هذه الآية بطريقة أخرى، وهي أنّ الله نهى رسوله عليه الصلاة والسلام عن عبادتها وعن اتباع أهواء عبدتها.

{ **نهيت** } بني على صيغة المجهول لظهور المراد، أي نهاني الله.

{ **تدعون** } تعبدون وتلجَئون إليهم في المهمّات، أي تدعونهم.

{ **مِنْ دُونِ اللَّهِ** } وهو حكاية لما غلب على المشركين من الاشتغال بعبادة الأصنام ودعائهم عن عبادة الله ودعائه، حتّى كأنّهم عبدوهم دون الله.

{ **قُلْ لا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ** } استئناف آخر ابتدائي، وقد عدل عن العطف إلى الاستئناف ليكون غرضا مستقلا.

وأعيد الأمر بالقول زيادة في الاهتمام بالاستئناف واستقلاله ليكون هذا النفي شاملا للاتباع في عبادة الأصنام وفي غيرها من ضلالتهم كطلب طرد المؤمنين عن مجلسه.

الأهواء، جمع هوى، وهو المحبّة المفرطة. للإشارة إلى أنّهم في دينهم تابعون للهوى نابذون لدليل العقل. وفي هذا تجهيل لهم في إقامة دينهم على غير أصل متين.

{ قَدْ ضَلَلْتُ إِذاً } جواب لشرط مقدّر، أي إن اتبعت أهواءكم إذن قد ضللت.

{ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ } تأكيد مضمون جملة { قَدْ ضَلَلْتُ } لأنّه نفى عن نفسه ضدّ الضلال فتقررت حقيقة الضلال على الفرض والتقدير. وتأكيد الشيء بنفي ضدّه طريقة عربية قد اهتديت إليها.

{ قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ } [57]

استئناف ابتدائي انتقل به الكلام من إبطال الشرك بدليل الوحي الإلهي المؤيّد للأدلة السابقة إلى إثبات صدق الرسالة بدليل من الله مؤيّد للأدلة السابقة أيضا، ليأسوا من محاولة إرجاع الرّسول ﷺ عن دعوته إلى الإسلام وتشكيكه في وحيه، بقولهم: ساحر، مجنون، شاعر، أساطير الأولين، وليأسوا أيضا من إدخال الشكّ عليه في صدق إيمان أصحابه، وإلقاء الوحشة بينه وبينهم بما حاولوا من طرده أصحابه عن مجلسه حين حضور خصومه، فأمره الله أن يقول لهم إنّه على يقين من أمر ربّه لا يتزعزع.

البيّنة، أي الواضحة، فهي صفة جرت على موصوف محذوف للعلم به في الكلام، أي دلالة بيّنة أو حجّة بيّنة. ثمّ شاع إطلاق هذا الوصف فصار اسما للحجّة المثبتة للحقّ التي لا يعتريها شكّ، وللدلالة الواضحة، وللمعجزة أيضا، فهي هنا يجوز أن تكون بمعنى الدلالة البيّنة، أي اليقين. أي أنّي متمكّن من اليقين في أمر الوحي.

{ مِنْ رَبِّي } صفة لـ { بينة } يفيد تعظيمها وكمالها.

ويجوز أن تكون (مِنْ) اتصالية، أي على يقين متصل بربي، أي بمعرفته توحيده، أي فلا أتردد في ذلك فلا تطمعوا في صرفي عن ذلك. وهذا حينئذ مسوق مساق التعريض بالمشركين في أنّهم على اضطراب من أمر آلهتهم وعلى غير بصيرة.

{ وَكَذَّبْتُمْ بِهِ } في موضع الحال من {بيّنة} .وهي تفيد التعجّب منهم أن كذّبوا بما دلت عليه البيّنة. ويجوز أن تكون معطوفة على جملة {إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي} ، أي أنا على بيّنة من ربّي وأنتم كذبتم به .

{ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ } استئناف بياني لأنّ حالهم في الإصرار على التكذيب مما يزيدهم عنادا عند سماع تسفيه أحلامهم وتنقّص عقائدهم فكانوا يقولون: لو كان قولك حقّا فأين الوعيد الذي توعدتنا. فجعلوا تأخّره إخلافا لتوعّده، فرد عليهم بأنّ الوعيد بيد الله. فالمعنى كذّبتهم بالقرآن وهو بيّنة عظيمة، وسألتم تعجيل العذاب تعجيزا لي وذلك ليس بيدي.

{ **يَقُصُّ الْحَقَّ** } أي هو أعلم بالحكمة في التأخير أو التعجيل.
{ **وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ** } أي يقصّ ويخبر بالحقّ، وهو خير من يفصل بين النّاس، أو يقضي بالحق، وهو خير من يفصل القضاء. والفصل يطلق بمعنى القضاء.

{ قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ }[58]
أي لو كان في علمي حكمته وفي قدرتي فعله. كناية عن معنى لست إلها، ولكنّني عبد أتّبع ما يوحى إلي.
{ **قضي** } تم وانتهى.
وتركيب (قضي الأمر) شاع فجرى مجرى المثل، فحذف الفاعل ليصلح التمثّل به في كل مقام.
وذلك القضاء يحتمل أمورا، منها أن يأتيهم بالآية المقترحة فيؤمنوا، أو أن يغضب فيهلكهم، أو أن يصرف قلوبهم عن طلب ما لا يجيبهم إليه فيتوبوا ويرجعوا.
{ **وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ** } تذييل، أي الله أعلم منّي، ومن كلّ أحد بحكمة تأخير العذاب وبوقت نزوله، لأنّه العليم الخبير الذي عنده ما تستعجلون به.
{ **بالظالمين** } إظهار في مقام ضمير الخطاب لإشعارهم بأنّهم ظالمون في شركهم إذ اعتدوا على حق الله، وظالمون في تكذيبهم إذ اعتدوا على حق الله ورسوله، وظالمون في معاملتهم الرّسول ﷺ.

{ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلّا يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ } [59]
انتقال لبيان اختصاصه تعالى بعلم الغيب وسعة علمه، ثمّ سعة قدرته وأنّ الخلق في قبضة قدرته.
المفاتح، جمع مِفْتَح (بكسر الميم) وهو الآلة التي يفتح بها المغلق.
الغيب، ما غاب على علم النّاس بحيث لا سبيل لهم إلى علمه، وذلك يشمل الأعيان لمغيبة كالملائكة والجن، والأعراض الخفية، ومواقيت الأشياء.
{ **مَفَاتِحُ الْغَيْبِ** } شُبِّهت الأمور المغيّبة عن النّاس بالمتاع النفيس الذي يدّخر بالمخازن والخزائن المستوثق عليها بأقفال بحيث لا يعلم ما فيها إلّا الذي بيده مفاتحها.
ومفاتح الغيب جمع مضاف يعم كل المغيّبات، لأنّ علمها كلّها خاص به تعالى، وأمّا الأمور التي لها أمارات مثل أمارات الأنواء وعلامات الأمراض عند الطبيب فتلك ليست من الغيب بل من أمور الشهادة الغامضة.

{ **لا يَعْلَمُهَا إلّا هُوَ** } مبيّنة لمعنى {عنده}، أي لا يعلم مكانها إلّا هو. ومعنى {لا يَعْلَمُهَا إلّا هُوَ} أي علما مستقلا به، فأمّا ما أطلع عليه بعض أصفيائه، كما قال تعالى {عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً إلّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ} [الجن: 27] فذلك علم يحصل لمن أطلعه بإخبار منه، فكان راجعا إلى علمه هو.

{ **وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ** } لإفادة تعميم علمه تعالى بالأشياء الظاهرة المتفاوتة في الظهور بعد إفادة علمه بما لا يظهر للنّاس. وذكر البرّ والبحر لقصد الإحاطة بجميع ما حوته هذه الكرة.

{ **وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ** } لقصد زيادة التعميم في الجزئيات الدقيقة. فإحاطة العلم بالخفايا مع كونها من أضعف الجزئيات مؤذن بإحاطة العلم بما هو أعظم أولى به.

{ **وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ** }

{ **حبّة** } ، أي ولا حبّة من بذور النبت مظروفة في طبقات الأرض إلى أبعد عمق يمكن{ ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ }.

{ **إلّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ** } تأكيد لقوله { إلّا يَعْلَمُهَا } لأنّ المراد بالكتاب المبين علم الله تعالى سواء كان الكتاب حقيقة، أم مجازا عن الضبط وعدم التبديل. وحسن هذا التأكيد تجديد المعنى لبعد الأول بالمعطوفات وصفاتها، وأعيد بعبارة أخرى تفننا.

{ وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثمّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُسَمّىً ثمّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثمّ يُنَبّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ }[60]

انتقال من بيان سعة علمه إلى بيان عظيم قدرته، لأنّ ذلك كلّه من دلائل الإلهية تعليما لأوليائه ونعيا على المشركين أعدائه. وقد جرت عادة القرآن بذكر دلائل الوحدانية في أنفس النّاس عقب ذكر دلائلها في الآفاق فجمع ذلك هنا على وجه بديع مؤذن بتعليم صفاته في ضمن دليل وحدانيّته. وفيه تقريب للبعث بعد الموت.

{ **وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ** } والخطاب موجّه إلى المشركين كما يقتضيه السياق السابق، ولمّا كان هذا الحال غير خاص بالمشركين علم منه أنّ النّاس فيه سواء.

التوفّي، حقيقته الإماتة، لأنّه حقيقة في قبض الشيء مستوفى. وإطلاقه على النوم مجاز لشبه النوم بالموت في انقطاع الإدراك والعمل. ألا ترى قوله تعالى { اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمّىً} [الزمر: 42].

{ **يتوفّاكم** } أراد بالوفاة هنا النوم على التشبيه بقرينة {ثمّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ}. وفائدته، أنّه تقريب لكيفية البعث يوم القيامة.

{ **جرحتم** } كسبتم، وأصل الجرح تمزيق جلد الحي بشيء محدد مثل السكين والسيف والظفر والناب.

قال تعالى {أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ} [الجاثية: 21].

{ **وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ** } معترضة لقصد الامتنان بنعمة الإمهال، أي ولولا فضله لما بعثكم في النّهار مع علمه بأنكم تكتسبون في النّهار عبادة غيره ويكتسب بعضكم بعض ما نهاهم عنه كالمؤمنين.

ففي الإخبار أنه يعلم ما يقع فيه، تحذير من اكتساب ما لا يرضى الله باكتسابه بالنسبة للمؤمنين، وتهديد للمشركين.

{ **ثمّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ** } أي وهو يعلم ما تكتسبون من المناهي ثمّ يردّكم ويمهلكم.

{ **لِيُقْضَى أَجَلٌ مُسَمّىً** } لام التعليل لأن من الحكم والعلل التي جعل الله لها نظام، اليقظة والنوم، أن يكون ذلك تجزئة لعمر الحي، فالأجل معدود بالأيام والليالي، وهي زمان النوم واليقظة.

قضاء الأجل، انتهاؤه. ومعنى كونه **مسمّى** أنّه معيّن محدّد.

ويجوز أن يكون المراد بالرجوع، الحشر يوم القيامة، وهذا أظهر.

{ **ثمّ يُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ** } أي يحاسبكم على أعمالكم بعد الموت، فالمهلة في (ثمّ) ظاهرة، لأنّ بين الحشر وبين ابتداء الحساب زمنا، كما ورد في حديث الشفاعة.

{ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حتّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لا يُفَرِّطُونَ [61] ثمّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ أَلا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ } [62]

{ **وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ** } عطف على {وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ}، وتقدّم تفسير نظيره آنفا. والمناسبة هنا أنّ النوم والموت خلقهما الله فغلبا شدّة الإنسان كيفما بلغت، فبيّن عقب ذكرهما أنّ الله هو القادر الغالب.

{ **وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حتّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لا يُفَرِّطُونَ** }

{ **ويرسل** } عطف على { القاهر}، أي هو الذي يرسل عليكم حفظة دون غيره. والقصر هنا حقيقي.

والمقصود الإعلام بهذا الخبر الحقّ ليحذر السامعون من ارتكاب المعاصي.

{ **عليكم** } الاستعلاء المجازي، أي إرسال قهر وإلزام.

{ **حَفَظَةً** } المراد بحفظ الحفظة، الإحصاء والضبط، من قولهم: حفظت عليه فعله كذا. وهو ضد نسي. ومنه قوله تعالى {وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ} [قّ: 4] .وليس هو من حفظ الرعاية والتعهّد.

فالحفظة ملائكة وظيفتهم إحصاء أعمال العباد من خير وشرّ. وورد في الحديث الصحيح: " يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار".

{ **حتّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ** } أي فينتهي الإحصاء بالموت، فإذا جاء الوقت الذي ينتهي إليه أجل الحياة توفّاه الملائكة المرسلون لقبض الأرواح.

{ **تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا** } الظاهرأن عددا من الملائكة يتولى توفي الواحد من النّاس. وفي الآية الأخرى { قُلْ

يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ } [السجدة: 11] ، وسمّي في الآثار عزرائيل، ونقل عن ابن عباس: " أن لملك الموت أعوانا ". فالجمع بين الآيتين ظاهر.

{ **وَهُمْ لا يُفَرِّطُونَ** } حال. و**التفريط**، التقصير في العمل والإضاعة في الذوات.

{ **ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ** }أي ثمّ يُردّ المتوفون إلى الله. والمراد رجوع النّاس إلى أمر الله يوم القيامة.

المولى، هنا بمعنى السيّد، وهو اسم مشترك يطلق على السيّد وعلى العبد.

{ الحقِّ } - بالجر- صفة لـ {مولاهم}، أي مالكهم الحقّ الذي لا يشوب ملكه باطل يوهن ملكه.

{ **أَلا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ** } تذييل، ولذلك ابتدئ بأداة الاستفتاح المؤذنة بالتنبيه إلى أهمية الخبر.

وقدم المجرور في قوله { لَهُ الْحُكْمُ } للاختصاص، أي له لا لغيره.

فإن كان المراد من الحكم جنس الحكم فقصره على الله إمّا حقيقي للمبالغة لعدم الاعتداد بحكم غيره، وإمّا إضافي للرد على المشركين، أي ليس لأصنامكم حكم معه، وإن كان المراد من الحكم الحساب، أي الحكم المعهود يوم القيامة، فالقصر حقيقي. وربما ترجّح هذا الاحتمال بقوله عقبه:

{ **وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ** } أي هو أسرع من يحاسب فلا يتأخر جزاؤه.

{ قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً لَئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ [63] قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثمّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ } [64]

استئناف ابتدائي. ولمّا كان هذا الكلام تهديدا وافتتح بالاستفهام التقريري، تعيّن أنّ المقصود بضمائر الخطاب المشركون دون المسلمين.

الظلمات، قيل على حقيقتها، فيتعيّن تقدير مضاف، أي من إضرار ظلمات البر والبحر. وقيل: " أطلقت الظلمات مجازا على المخاوف الحاصلة في البر والبحر، كما يقال: يوم مظلم إذا حصلت فيه شدائد ".

التضرع، التذلّل، كما تقدّم في قوله {لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ} [42] .

الخُفية (بضم الخاء وكسرها) ضد الجهر. وعطف {خفية} على {تضرعا} إمّا عطف الحال على الحال، وإمّا أن يكون عطف المفعول المطلق على الحال على أنّه مبيّن لنوع الدعاء، أي تدعونه في الظلمات مخفين أصواتكم خشية انتباه العدو من النّاس أو الوحوش.

{ **لَئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ** } في محل نصب بقول محذوف، أي قائلين. وجيء بضمير الجمع، لأنّ المقصود حكاية اجتماعهم على الدعاء بحيث يدعو كل واحد عن نفسه وعن رفاقه.

{ **مِنَ الشَّاكِرِينَ** } أبلغ من أن يقال: لنكونن شاكرين. والشاكر هو الذي يراعي نعمة المنعم فيحسن معاملته كلما وجد لذلك سبيلا. وقد كان العرب يرون الشكر حقّا عظيما ويعيّرون من يكفر النعمة.

{ **قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا** } وتولى الجواب عنهم لأنّ هذا الجواب لا يسعهم إلّا الاعتراف به

{ **مِنْ كُلِّ كَرْبٍ** } لإفادة التعميم، وأنّ الاقتصار على ظلمات البرّ والبحر بالمعنيين، لمجرّد المثال.

{ **ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ** } (ثمّ) للترتيب الرتبي لأنّ المقصود أنّ إشراكهم مع اعترافهم بأنّهم لا يلجأون إلّا إلى الله في الشدائد أمر عجيب. والمعنى أن الله أنجاكم فوعدتم أن تكونوا من الشاكرين فإذا أنتم تشركون.

{ قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآياتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ } [65]

استئناف ابتدائي عقّب به ذكر النعمة التي في قوله {قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ}، بذكر القدرة على الانتقام، تخويفا للمشركين. والمعنى قل للمشركين، والمقصود من الكلام ليس الإعلام بقدرة الله تعالى فإنّها معلومة، ولكن المقصود التهديد بتذكيرهم بأنّ القادر من شأنه أن يُخاف بأسه، إذ لا يقدر غيره تعالى على مثل هذا العذاب.

{ **عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ** } والعذاب الذي من فوق مثل الصواعق والريح، والذي من تحت الأرجل مثل الزلازل والخسف والطوفان.

{ **أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً** } مضارع لَبَسَه ـ بالتحريك ـ أي خلطه، أي اضطراب شؤونهم.

الشيع، جمع شيعة (بكسر الشين) وهي الجماعة المتّحدة في غرض أو عقيدة أو هوى فهم متّفقون عليه. قال تعالى {إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ} [الأنعام: 159] .وشيعة الرجل أتباعه والمقتدون به قال تعالى {وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ} [الصافات: 83] أي من شيعة نوح.

{ **وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ** } لأنّ من عواقب ذلك اللبس التقاتل. فالبأس هو القتل والشر، قال تعالى {وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ} [النحل: 81] والإذاقة استعارة للألم. وهذا تهديد للمشركين.

{ **انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآياتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ** } وفي الأمر بالنظر تنزيل للمعقول منزلة المحسوس لقصد التعجيب منه، وتصريف الآيات تنويعها بالترغيب تارة والترهيب أخرى. فالمراد بالآيات آيات القرآن.

{ **لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ** } رجاء حصول فهمهم، لأنّهم لعنادهم كانوا في حاجة إلى إحاطة البيان بأفهامهم لعلّها تتذكّر وترعوي. وتقدّم معنى الفقه عند قوله تعالى {فَمَا لِهَؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً} [النساء:78]

{ وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ [66] لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ } [67]

عطف على { انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآياتِ }، أي لعلّهم يفقهون، فلم يفقهوا وكذّبوا. وضمير {به} عائد إلى العذاب في قوله {عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً} [الأنعام: 65].

{ **قومك** } تسجيل عليهم بسوء معاملتهم لمن هو من أنفسهم.

{ **وَهُوَ الْحَقُّ** } معترضة لقصد تحقيق القدرة على أن يبعث عليهم عذابا. ويجوز أن يكون ضمير به عائدا إلى القرآن، فيكون قوله {وَكَذَّبَ بِهِ}، أي بالقرآن.

{ **قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ** } إرغام لهم لأنّهم يرونه أنّهم لمّا كذّبوه وأعرضوا عن دعوته قد أغاظوه، فأعلمهم الله أنّه لا يغيظه ذلك وأنّ عليه الدعوة، فإنّ كانوا يغيظون فلا يغيظون إلّا أنفسهم.

الوكيل، هنا بمعنى المدافع الناصر، وهو الحفيظ. أي لست بقيّم عليكم يمنعكم من التكذيب.

{ **لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ** } مستأنفة استئنافا بيانيّا، لأنّ قوله {وَهُوَ الْحَقُّ} يثير سؤالهم أن يقولوا: فمتى ينزل العذاب.فأجيبوا بقوله {لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ}.

النبأ، الخبر المهم، وتقدّم في هذه السورة. فيجوز أن يكون على حقيقته، أي لكل خبر من أخبار القرآن.

المستقر، وقت الاستقرار، فهو اسم زمانه، والاستقرار بمعنى الحصول. وقد يكون المستقرّ هنا مستعملا في الانتهاء والغاية مجازا، كقوله تعالى { وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ } [يّس: 38].

{ **وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ** } أي تعلمونه عند حلوله بكم.

{ وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حتّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ }[68]

عطف على {وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ} [66]. والإتيان بالاسم الظاهر{ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا }، يدلّ على أنّهم فريق خاص من القوم الذين كذّبوا بالقرآن أو بالعذاب. فعموم القوم أنكروا وكذّبوا دون خوض في آيات القرآن، فأولئك قسم، والذين يخوضون في الآيات قسم كان أبْذَى وأقذع، وأشدّ كفرا وأشنع، وهم المتصدّون للطعن في القرآن. وهؤلاء أُمر الرّسول ﷺ بالإعراض عن مجادلتهم وترك مجالسهم حتّى يرعووا عن ذلك. ولو أُمر الرّسول عليه الصلاة والسلام بالإعراض عن جميع المكذّبين لتعطلت الدعوة والتبليغ.

{ **وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ** } شأن الرّسول ﷺ أن يمارس النّاس لعرض دعوة الدين، فأمر الله إيّاه بالإعراض عن فريق منهم يحتاج إلى توجيه واستئناس. وذلك بالتعليل الذي أفاده الموصول وصلته، أي

فأعرض عنهم، لأنّهم يخوضون في آياتنا. أي يتكلّمون فيها بالباطل والاستهزاء.

الخوض، حقيقته الدخول في الماء مشيا بالرجلين دون سباحة، ثمّ استعير للتصرّف الذي فيه كلفة أو عنت. واستعير الخوض أيضا للكلام الذي فيه تكلّف الكذب والباطل.

والخطاب للرّسول ﷺ مباشرة، وحكم بقية المسلمين كحكمه، كما قال في ذكر المنافقين {فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حتّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ} [النساء:140]

الإعراض، تقدّم عند قوله تعالى {فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ} [النساء:63]، والإعراض عنهم هنا هو ترك الجلوس إلى مجالسهم. عن ابن جريج: " فجعل إذا استهزأوا قام فحذروا وقالوا لا تستهزأوا فيقوم".

وفائدة هذا الإعراض زجرهم وقطع الجدال معهم لعلّهم يرجعون عن عنادهم.

{ **حتّى** } غاية للإعراض لأنّه إعراض فيه توقيف دعوتهم زمانا، فإذا زال موجب ذلك عادت محاولة هديهم إلى أصلها. فلا يضر توقيف الدعوة زمانا.

{ **وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ** } عطف حالة النسيان زيادة في تأكيد الأمر بالإعراض. وأسند الإنساء إلى الشيطان فدلّنا على أنّ النسيان من آثار الخلقة التي جعل الله فيها حظّا لعمل الشيطان. وليس هذا من وسوسة الشيطان في أعمال الإنسان، لأنّ الرّسول ﷺ معصوم من وسوسة الشيطان في ذلك، فالنسيان من الإعراض البشريّة الجائزة على الأنبياء في غير تبليغ ما أمروا بتبليغه، عند جمهور علماء السنّة من الأشاعرة وغيرهم.

وقد نسي رسول الله ﷺ فسلم من ركعتين في الصلاة الرباعية، ونسي آيات من بعض السور تذكّرها لمّا سمع قراءة رجل في صلاة الليل، كما في الصحيح. وفي الحديث الصحيح: " إنّما أنا بشر أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكّروني". فذلك نسيان استحضارها بعد أن بلّغها. وليس نظرنا في جواز ذلك وإنما نظرنا في إسناد ذلك إلى الشيطان فإنه يقتضي أن للشيطان حظا له أثر في نفس الرسول.

والحاصل أنّ الرّسول ﷺ معصوم من الوسوسة، وأمّا ما دونها مثل الإنساء والنزغ فلا يلزم أن يعصم منه.

فالمعنى، إن أنساك الشيطان الإعراض عنهم فإن تذكّرت فلا تقعد معهم. فالذكرى اسم للتذكّر وهو ضد النسيان.

القوم الظالمون، هم الذين يخوضون في آيات الله، فهذا من الإظهار في مقام الإضمار لزيادة فائدة وصفهم بالظلم.

{ وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرَى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ } [69]

لمّا كان الإعراض عن مجالس الذين يخوضون بالطعن في الآيات قد لا يحول دون بلوغ أقوالهم في ذلك إلى أسماع المؤمنين من غير قصد، أتبع الله النهي السابق بالعفو عما تتلقّفه أسماع المؤمنين من ذلك

عفوا، فتكون الآية عذرا لما يطرق أسماع المؤمنين من غير قعودهم مع الطاعنين.

{ **الَّذِينَ يَتَّقُونَ** } المؤمنون، والنبي ﷺ هو أول المتقين.

روى البغوي عن ابن عباس قال: " لما نزلت { وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ } قال المسلمون: " كيف نقعد في المسجد الحرام ونطوف بالبيت وهم يخوضون أبدا. فأنزل الله عز وجل { وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ}. يعني إذا قمتم عنهم فما عليكم تبعة ما يقولون في حال مجانبتكم إياهم إذ ليس عليكم جرّى ذلك وما عليهم أن يمنعوهم.

أي ما على الذين يتقون أن يحاسبوا الخائضين، أي أن يمنعوهم من الخوض إذ لم يكلفهم الله بذلك لأنّهم لا يستطيعون زجر المشركين. ويحتمل أن يكون فاعله الله تعالى، أي ما على الذين يتقون تبعة حساب المشركين.

{ **وَلَكِنْ ذِكْرَى** } استدراك على النفي، أي ما عليهم شيء من حسابهم، ولكن يذكّرونهم ذكرى.

الذكرى، اسم مصدر ذكّر بالتشديد بمعنى وعظ،، أي عليهم إن سمعوهم يستهزئون أن يعظوهم ويخوّفوهم غضب الله.

{ **لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ** } أي لعلّ الذين يخوضون في الآيات يتّقون، أي يتركون الخوض. وعلى هذا فالتقوى مستعملة في معناها اللغوي دون الشرعي.

ويجوز أن يكون الضمير عائدا إلى { الَّذِينَ يَتَّقُونَ }، أي ولكن عليهم الذكرى لعلّهم يتقون بتحصيل واجب النهي عن المنكر أو لعلّهم يستمرون على تقواهم.

{ وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِباً وَلَهْواً وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لا يُؤْخَذْ مِنْهَا أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ } [70]

وهذا حكم آخر غير حكم الإعراض عن الخائضين في آيات الله ولذلك عطف عليه.

{ **ذر** } فعل أمر. قيل: لم يرد له ماض ولا مصدر ولا اسم فاعل ولا اسم مفعول. ومعناه، اترك، أي لا تخالط. وهو هنا مجاز في عدم الاهتمام بهم وقلّة الاكتراث باستهزائهم كقوله تعالى {ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً} [المدثر: 11] وقوله: {فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ}.

{ **الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِباً وَلَهْواً** } يجوز أن يكون بمعنى الملّة، أي ما يتدينون به وينتحلونه ويتقربون به إلى الله، أي جعلوا الدين مجموع أمور هي من اللعب واللهو، كالعبث واللهو عند الأصنام في مواسمها، والمكاء والتصدية عند الكعبة، على أحد التفسيرين في قوله تعالى {وَمَا كَانَ صَلاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً} [الأنفال: 35].

ويجوز أن يكون المراد من الدين العادة، أي الذين دأبهم اللعب واللهو، المعرضون عن الحق، وذلك في معاملتهم الرسول ﷺ.

{ **وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا** } أي خدعتهم الحياة الدنيا وظنّوا أنّها لا حياة بعدها وأنّ نعيمها دائم لهم بطرا منهم. وتقدّم تفسير الغرور عند قوله تعالى {لا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلادِ} [آل عمران:196]

{ **وَذَكِّرْ بِهِ** } والضمير المجرور عائد على القرآن، ويدلّ عليه قوله تعالى {فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ} [قّ: 45].

{ **أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ** } يجوز أن يكون مفعولا ثانيا لـ {ذكّر} وهو الأظهر. ويجوز أن يكون تعليلا للتذكير.

الإبسال، الإسلام إلى العذاب، وقيل: السجن والارتهان، وقد ورد في كلامهم بالمعنيين وهما صالحان هنا. وأصله من البَسْل وهو المنع والحرام.

{ **بِمَا كَسَبَتْ** } بما جنت. فهو كسب الشر بقرينة { تُبْسَلَ }

{ **لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلا شَفِيعٌ** }

الولي، الناصر. و تقدّم عند قوله تعالى { قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّاً }[14].

الشفيع، الطالب للعفو عن الجاني لمكانة له عند من بيده العقاب. وتقدّم عند قوله تعالى {وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ} [البقرة:48].

{ **وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لا يُؤْخَذْ مِنْهَا** } أي وإن تعط كل عطاء للفداء لا يقبل عطاؤها، كما تقدّم في قوله تعالى {وَلا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ} [البقرة:48].

{ **أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا** } أي أولئك هم المبسلون لا غيرهم. وهو قصر مبالغة لأنّ إبسالهم هو أشدّ إبسال يقع فيه النّاس فجعل ما عداه كالمعدوم.

{ **لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ** } بيان لمعنى الإبسال أو بدلّ اشتمال من معنى الإبسال، فلذلك فصلت.

الحميم، الماء الشديد الحرارة، ومنه الحَمَّة (بفتح الحاء) العين الجارية بالماء الحار الذي يستشفى به.

{ **وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ** } الباء للسببية، و(ما) مصدرية. وزيد فعل(كان) ليدلّ على تمكن الكفر منهم واستمرارهم عليه لأن فعل مادة الكون تدلّ على الوجود.

{ قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنْفَعُنَا وَلا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ }[71]

{ قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنْفَعُنَا وَلا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ }

استئناف ابتدائي لتأييس المشركين من ارتداد بعض المسلمين عن الدين، فقد كان المشركون يحاولون ارتداد بعض قرابتهم أو من لهم به صلة. كما ورد في خبر سعيد ابن زيد وما لقي من عمر بن الخطاب. وقد روي أنّ عبد الرحمان بن أبي بكر الصديق دعا أباه إلى عبادة الأصنام، وأنّ الآية نزلت في ذلك. ومعنى ذلك أن الآية نزلت مشيرة إلى ذلك وغيره وإلّا فإن سورة الأنعام نزلت جملة واحدة. وحاول المشركون صرف النبي ﷺ عن الدعوة إلى الإسلام وهم يرضونه بما أحب كما ورد في خبر أبي طالب.

{ **قُلْ أَنَدْعُو** } الاستفهام إنكار وتأييس، وجيء ـ بنون المتكلم ومعه غيره ـ لأن الكلام من الرّسول صلى الله عليه وسلم عن نفسه وعن المسلمين كلّهم.

{ **مِنْ دُونِ اللَّهِ** } المراد الأصنام، فإنّها حجارة، مشاهد عدم نفعها وعجزها عن الضرّ.

{ **وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا** } عطف على {ندعوا} فهو داخل في حيّز الإنكار.

الرد، الإرجاع إلى المكان الذي يؤتى منه، كقوله تعالى {رُدُّوهَا عَلَيَّ} [صّ: 33]

الأعقاب، جمع عقب وهي مؤخّر القدم. وعقب كل شيء طرفه وآخره.

ويقال: رجع على عقبه وعلى عقبيه ونكص على عقبيه بمعنى رجع إلى المكان الذي جاء منه، لأنّه كان جاعلا إياه وراءه فرجع. ثمّ استعمل تمثيلا شائعا في التلبّس بحالة ذميمة كان فارقها صاحبها ثمّ عاد إليها وتلبّس بها. وفي الحديث: " اللّهم أمض لأصحابي هجرتهم ولا تردهم على أعقابهم".

{ **بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ** }، والمعنى، بعد الزمن الذي هدانا الله فيه، ونظيره { رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا } [آل عمران:8]

{ **كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا** }

ارتقى في تمثيل حالهم بتمثيل آخر أدق.

{ **كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ** } ، وهو تمثيل بهيئة متخيّلة مبنيّة على اعتقاد المخاطبين في أحوال الممسوسين. أي حال كوننا مشْبهين للذي استهوته الشياطين.

الاستهواء، استفعال، أي طلب هوى المرء ومحبّته، أي استجلاب هوى المرء إلى شيء يحاوله المستجلب.

والعرب يقولون: استهوته الشياطين، إذا اختطفت الجنّ عقله فسيّرته كما تريد. وذلك قريب من قولهم: سَحَرتْه، ويقولون أيضا: استهامته الجنّ إذا طلبت هيامه بطاعتها.

{ **فِي الْأَرْضِ** }، لأنّه يتضمّن معنى ذهبت به وضلّ في الأرض. وذلك لأنّ الحالة التي تتوهمها العرب استهواء الجنّ يصاحبها التوحّش وذهاب المجنون على وجهه في الأرض.

{ **حيران** } حال من {الَّذِي اسْتَهْوَتْهُ} وهو وصف من الحيرة، وهي عدم الاهتداء إلى السبيل. يقال: حار يحار إذ تاه في الأرض فلم يعلم الطريق. وتطلق مجازا على التردّد في الأمر بحيث لا يعلم مخرجه.

{ **لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا** } حال ثانية، أي له رفقة معه حين أصابه استهواء الجن.

الدعاء، القول الدال على طلب عمل من المخاطب. و**الهدى**، ضد الضلال. أي يدعونه إلى ما فيه هداه.

{ **ائتنا** } بيان لـ {يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى} لأنّ الدعاء فيه معنى القول: ايتنا.

شبّهت الآية الارتداد بعد الإيمان بذهاب عقل المجنون، والكفر بالهيام في الأرض، وشبّهت المشركين الذين دعوهم إلى الارتداد بالشياطين، ودعوة الله النّاس للإيمان ونزول الملائكة بوحيه، بالأصحاب الذين يدعون إلى الهدى.

{ **قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ** }

مستأنفة استئناف تكرير لما أمر أن يقوله للمشركين حين يدعون إلى الرجوع إلى ما كانوا عليه في الجاهلية. وقد روي أنّهم قالوا للنبي ﷺ اعبد آلهتنا زمنا ونعبد إلهك زمنا. وكانوا في خلال ذلك يزعمون أنّ دينهم هدى فلذلك خوطبوا بصيغة القصر.

{ **إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى** } فجيء بتعريف الجزأين، وضمير الفصل، وحرف التوكيد، فاجتمع في الجملة أربعة مؤكّدات. أي القرآن هو الهدى لا كتبهم.

{ **وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ** } عطف على المقول. الـ (لام) أصلها للتعليل وتنوسي منها معنى التعليل فصارت لمجرد التأكيد. والمعنى: وأمرنا بالإسلام.

{ **لِرَبِّ الْعَالَمِينَ** } متعلّقة بـ {نسلم} وفي ذكر اسم الله تعالى بوصف الربوبية لجميع الخلق دون اسمه العلم إشارة إلى تعليل الأمر وأحقيته.

{ وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَاتَّقُوهُ وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ [72] وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ } [73]

{ **وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلاةَ** } الأمر بإقامة الصلاة بعد الأمر بالتسليم.

{ **وَاتَّقُوهُ** } عطف على {أقيموا}، أمر جامع لكلّ أمور الدين، وتخصيص إقامة الصلاة بالذكر للاهتمام.

{ **وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ** } إثبات للحشر على منكريه وتذكير به للمؤمنين به، تحريضا على إقامة الصلاة والتقوى.

والحصر هنا حقيقي، إذ هم لم ينكروا كون الحشر إلى الله وإنّما أنكروا وقوع الحشر، فسلك في إثباته طريق الكناية بقصره على الله تعالى المستلزم وقوعه وأنّه لا يكون إلّا إلى الله، تعريضا بأنّ آلهتهم لا تغني عنهم شيئا.

{ **وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِالْحَقِّ** } والقصر حقيقي إذ ليس ثمّ رد اعتقاد لأنّ المشركين يعترفون بأنّ الله هو الخالق للأشياء التي في السماء والأرض كما قدّمناه في أول السورة. فالمقصود الاستدلال بالقصر على أنّه هو المستحقّ للعبادة، لأنّ الخلائق عبيده

{ **بالحقّ** } الباء للملابسة، ويطلق الحقّ على الفعل أو القول السديد الصالح البالغ حد الإتقان والصواب، ويرادف الحكمة والحقيقة، ويقابله الباطل فيرادف العبث واللعب. والحقّ في هذه الآية بالمعنى الثاني، كما في قوله تعالى {مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلّا بِالْحَقِّ} [الدخان: 39].

{ **وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ** } المراد يوم البعث. وأصل التركيب: وقوله الحق يوم يقول: كن فيكون.ونكتة الاهّتمام بتقديم الظرف، الردّ على المشركين المنكرين وقوع هذا التكوين بعد العدم.

ووصف القول بأنه الحق للردّ على المشركين أيضا.

والمعنى أنّه أنشأ خلق السماوات والأرض بالحقّ، وأنّه يعيد الخلق الذي بدأه بقولِ حقّ، فلا يخلو شيء من تكوينه الأوّل، ولا من تكوينه الثاني عن الحقّ. ونظير هذا، قول النبي ﷺ في دعائه: " قولك الحقّ ووعدك الحقّ".

{ **وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ** } جملة مستقلّة وانتظامها كانتظام جملة {وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ} إلّا أنّ في تقديم المسند إليه على المسند قصر المسند إليه على المسند، أي الملك مقصور على الكون له لا لغيره .

والنفخ في الصور مثل ضرب للأمر التكويني بحياة الأموات الذي يعم سائر الأموات، فيحيون به ويحضرون للحشر كما يحضر الجيش بنفخ الأبواق ودق الطبول.

الصور، البوق. وورد أن الملك الموكل بنفخ الصور هو إسرافيل، ولا يعلم كنه هذا النفخ إلّا الله تعالى.

وعن ابن عباس: " الصور هنا جمع صورة "، أي ينفخ في صور الموجودات.

{ **عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ** } ولمّا انتهى المقصود من الإخبار عن شؤون من شأن الله تعالى، أتبع بصفات تشير إلى المحاسبة على كل جليل ودقيق ظاهر وباطن. أي أنّه العالم بأحوال جميع الموجودات.

الغيب، ما هو غائب. تقدّم بيانه عند قوله تعالى {الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ} [البقرة:3].

الشهادة، ضد الغيب، وهي الأمور التي يشاهدها النّاس ويتوصلون إلى عملها يقال: شهد، بمعنى حضر.

{ **وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ** } صفة {**الحكيم**} تجمع إتقان الصنع فتدلّ على عظم القدرة مع العلم بالمصنوعات. وصفة {**الخبير**} تجمع العلم بالمعلومات ظاهرها وخفيها.

{ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ }[74]

شاهد من أحوال الأنبياء، بذكر مجادلة أوّل رسول أعلن التوحيد وناظر في إبطال الشرك بالحجّة الدامغة والمناظرة الساطعة، ولأنّها أعدلّ حجّة في تاريخ الدين إذ كانت مجادلة رسول لأبيه ولقومه، وكانت أكبر حجة على المشركين من العرب بأنّ أباهم لم يكن مشركا ولا مُقرّا للشرك في قومه، وأعظم حجة للرّسول ﷺ إذ جاءهم بالإقلاع عن الشرك.

{ **آزر** } ظاهر الآية أنه أبو إبراهيم. ولا شك أنّه عرف عند العرب أن أبا إبراهيم اسمه آزر فإن العرب

كانوا معتنين بذكر إبراهيم عليه السلام ونسبه وأبنائه. وليس من عادة القرآن التعرّض لذكر أسماء غير الأنبياء فما ذكر اسمه في هذه الآية إلّا لقصد سنذكره. والذي في كتب الإسرائيليين أن اسم أبي إبراهيم (تارح).

قال الزجاج: " لا خلاف بين النسابين في أن اسم أبي إبراهيم تارح ". وتبعه محمد ابن الحسن الجويني الشافعي في تفسير النكت. وفي كلامهما نظر لأنّ الاختلاف المنفي إنّما هو في أنّ آزر اسم لأبي إبراهيم ولا يقتضي ذلك أنّه ليس له اسم آخر بين قومه أو غيرهم أو في لغة أخرى غير لغة قومه. ومثل ذلك كثير.

وعن الضحاك: " أن اسم أبي إبراهيم بلغة الفرس آزر".

وقال ابن إسحاق ومقاتل والكلبي والضحاك: "اسم أبي إبراهيم تارح وآزر لقب له مثل يعقوب الملقب إسرائيل".

وقال مجاهد: آزر، اسم الصنم الذي كان يعبده أبو إبراهيم فلقب به".

والذي يظهر لي أنه: أن (تارح) لقّب في بلد غربة بلقب (آزر) باسم البلد الذي جاء منه، ففي (معجم ياقوت) آزر(بفتح الزاي وبالراء) ناحية بين سوق الأهواز ورامهرمز.

وفي الفصل الحادي عشر من سفر التكوين من التوراة أن بلد تارح أبي إبراهيم هو"أور الكلدانيين ".

وفي معجم ياقوت: " (أور) ـ بضم الهمزة وسكون الواو ـ من أصقاع رامهرمز من خورستان". ولعلّه هو أور الكلدانيين أو جزء منه أضيف إلى سكانه. وفي سفر التكوين أنّ تارح خرج هو وابنه إبراهيم من بلده أور الكلدانيين قاصدين أرض كنعان وأنّهما مرا في طريقهما ببلد (حاران) وأقاما هناك ومات تارح في حاران. فلعلّ أهل حاران دعوه آزر لأنّه جاء من صقع آزر. وفي الفصل الثاني عشر من سفر التكوين ما يدلّ على أن إبراهيم ـ عليه السلام ـ نُبّئ في حاران في حياة أبيه.

ولم يرد في التوراة ذكر للمحاورة بين إبراهيم وأبيه ولا بينه وبين قومه.

{ **أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً آلِهَةً** } استفهام إنكار وتوبيخ. وهو موقف غلظة، فيتعين أنه كان عندما أظهر أبوه تصلبا في الشرك، {لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ} [مريم: 46]، وهو غير الموقف الذي خاطبه فيه بقوله { يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ } [مريم:42]

{ **أَتَتَّخِذُ** } مضارع اتّخذ، وهو افتعال من الأخذ، فيه دالة على التكلّف للمبالغة في تحصيل الفعل.

ومعنى تتّخذ هنا، تصطفي وتختار؛ فالمراد أتعبد أصناما؟

الأصنام، جمع صنم، والصنم الصورة التي تمثّل شكل إنسان أو حيوان، وفي شفاء الغليل: " أن صنم معرّب عن (شمن)، وهو الوثن.

وقد تضمّن ما حكي من كلام إبراهيم لأبيه أنّه أنكر عليه شيئين: أحدهما جعله الصور آلهة مع أنّها ظاهرة الانحطاط عن صفة الإلهية، وثانيهما تعدد الآلهة.

{ **إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ** } مبيّنة للإنكار في جملة {تَتَّخِذُ أَصْنَاماً آلِهَةً} .وأكد الإخبار بحرف التأكيد .

ووصف الضلال بـ {مبين} نداء على قوة فساد عقولهم حيث لم يتفطنوا لضلالهم مع أنه كالمشاهد المرئي.

وليس في ذلك ما ينافي البرور به، لأنّ المجاهرة بالحقّ دون سبّ ولا اعتداء لا تنافي البرور. ولم يزل العلماء يخطئون أساتذتهم وأئمتهم وآباءهم في المسائل العلمية بدون تنقيص.

{ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ }[75]

فالمعنى وإذ نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض إراءة لا أوضح منها في جنسها.

والآة إشارة إلى حجّة مستنبطة من دلالة أحوال الموجودات على وجود صانعها.

الرؤية، هنا مستعملة للانكشاف والمعرفة، فالإراءة بمعنى الكشف والتعريف، فتشمل المبصرات والمعقولات المستدلّ بجميعها على الحقّ، وهي إراءة إلهام وتوفيق.

الملكوت، اتفق أئمة اللغة على أنّه مصدر كالرغبوت والرحموت والرهبوت والجبروت. وقالوا: إنّ الواو والتاء فيه للمبالغة. وظاهره أنّ معناه المِلك (بكسر الميم)، ولمّا كان فيه زيادة تفيد المبالغة كان معناه الملك القوي الشديد. أي سلطانه وملكه. وهذا يقتضي أنّه مرادف للمُلك (بضم الميم). ويستخلص من هذا أنّ الملكوت يطلق مصدرا للمبالغة في الملك.

وفي الإتقان عن عكرمة وابن عباس: أن الملكوت كلمة نبطية.

والمعنى نكشف لإبراهيم دلائل مخلوقاتنا، أو عظمة سلطاننا كشفا يطلعه على حقائقها ومعرفة أن لا خالق ولا متصرّف فيما كشفنا له سوانا.

{ **وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ** } والمعنى، وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض إراء تبصير وفهم ليعلم علما وفق لذلك التفهيم، وهو العلم الكامل وليكون من الموقنين.

الموقن، هو العالم علما لا يقبل الشك، وهو الإيقان. والمراد الإيقان في معرفة الله تعالى وصفاته.

{ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ [76] فَلَمَّا رَأى الْقَمَرَ بَازِغاً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ [77] فَلَمَّا رَأى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ [78] إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ } [79]

فهذه الرؤية الخاصّة التي اهتدى بها إلى طريق عجيب في إبكات لقومه ملجئ إيّاهم للاعتراف بفساد معتقدهم، هي فرع من تلك الإراءة التي عمّت ملكوت السماوات والأرض.

{ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ } أي أظلم عليه الليل. يقال: جَنَّه الليل، أي أخفاه، وجَنان الليل (بفتح الجيم)، وجنُّه: ستره الأشياء المرئية بظلامه الشديد. وهذا يقصد به المبالغة في الستر بالظلمة حتّى صارت كأنها غطاء.

{ رَأى كَوْكَباً قَالَ هَذَا رَبِّي } قال ذلك على سبيل المجادلة لقومه وإرخاء العنان لهم ليصلوا إلى تلقي الحجّة ولا ينفروا من أوّل وهلة فيكون قد جمع جمعا من قومه وأراد الاستدلال عليهم.

ولا يريبك في هذا أن صدور ما ظاهره كفر على لسانه ـ عليه السلام ـ لأنّه لما رأى أنه ذلك طريق إلى إرشاد قومه وإنقاذهم من الكفر، واجتهد فرآه أرجى للقبول عندهم ساغ له التصريح به لقصد الوصول إلى الحق وهو لا يعتقده، ولا يزيد قوله هذا قومه كفرا. وقد يكون فعل ذلك بإذن من الله تعالى بالوحي.

وعلى هذا فالآية تقتضي أنّ قومه يعبدون الكواكب وأنّهم على دين الصابئة، وقد كان ذلك الدين شائعا في بلدان الكلدان التي نشأ فيها إبراهيم عليه السلام، وأنّ الأصنام التي كانوا يعبدونها أرادوا بها أنّها صور للكواكب وتماثيل لها على حسب تخيلاتهم وأساطيرهم.

أفل النجم أفولا، غاب، والأفول خاص بغياب النيرات السماوية، يقال: أفل النجم وأفلت الشمس، وهو المغيب الذي يكون بغروب الكوكب وراء الأفق بسبب الدورة اليومية للكرة الأرضية، فلا يقال: أفلت الشمس أو أفل النجم إذا احتجب بسحاب.

{ لا أُحِبُّ }، أي لا أرضى بالآفل إلها، وإطلاق المحبّة على الإرادة شائع في الكلام.

ووجه الاستدلال بالأفول على عدم استحقاق الإلهية، أنّ الأفول مغيب وابتعاد عن النّاس، وشأن الإله أن يكون دائم المراقبة لتدبير عباده، فلمّا أفل النجم كان في حالة أفوله محجوبا عن الاطلاع على النّاس.

{ فَلَمَّا رَأى الْقَمَرَ بَازِغاً قَالَ هَذَا رَبِّي } عطف على جملة محذوفة دلّ عليها الكلام. والتقدير: فطلع القمر فلمّا رآه بازغا، فحذفت الجملة للإيجاز وهو يقتضي أن القمر طلع بعد أفول الكوكب، ولعلّه اختار لمحاجة قومه الوقت الذي يغرب فيه الكوكب ويطلع القمر بقرب ذلك، وأنّه كان آخر الليل ليعقبهما طلوع الشمس.

البازغ، الشارق في ابتداء شروقه، والبزوغ ابتداء الشروق.

{ **فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ** } قصد به تنبيه قومه للنظر في معرفة الربّ الحق وأنّه واحد، وأنّ الكوكب والقمر كليهما لا يستحقان ذلك، مع أنّه عرض في كلامه بأنّ له ربا يهديه وهم لا ينكرون عليه ذلك لأنهم قائلون بعدة أرباب. وفي هذا تهيئة لنفوس قومه لما عزم عليه من التصريح بأن له ربا غير الكواكب. ثمّ عرّض بقومه أنّهم ضالون، وهيأهم قبل المصارحة للعلم بأنهم ضالون، لأنّ قوله {لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ} يدخل على نفوسهم الشكّ في معتقدهم أن يكون ضلالا، ولأجل هذا التعريض لم يقل: لأكونن ضالا، وقال {لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ} ليشير إلى أنّ في النّاس قوما ضالين، يعني قومه.

{ **فَلَمَّا رَأى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ** } الظاهر أنّ هذا الاستدلال كلّه وقع في مجلس واحد. وقوله للشمس { هَذَا رَبِّي } باسم إشارة المذكّر مع أنّ الشمس تجري مجرة المؤنث لأنّه اعتبرها ربا، فروعي في الإشارة معنى الخبر، فكأنه قال: هذا الجرم الذي تدعونه الشمس تبيّن أنّه هو ربّي.

وجملة {هَذَا أَكْبَرُ} جارية مجرى العلة لجملة {هَذَا رَبِّي} المقتضية نقض ربوبية الكوكب والقمر وحصر الربوبية في الشمس ونفيها عن الكوكب والقمر.

{ **فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ** }، لما انتفى استحقاق الإلهيّة عن أعظم الكواكب التي عبدوها فقد انتفى عما دونها بالأحرى.

البريء، فعيل بمعنى فاعل من بَرِئَ. فمعنى قوله {بريء} هنا أنّه لا صلة بينه وبين ما يشركون. والصلة في هذا المقام هي العبادة.

وتسميته عبادتهم الأصنام إشراكا لأنّ قومه كانوا يعترفون بالله ويشركون معه في الإلهيّة غيره كما كان إشراك العرب وهو ظاهر آي القرآن، حيث ورد فيها الاحتجاج عليهم بخالق السماوات والأرض، وهو المناسب لضرب المثل لمشركي العرب بشأن إبراهيم وقومه.

{ **إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ** } البراءة من الإشراك تشتمل على توجيه الوجه إلى الله، وهو إفراده بالعبادة. والوجه حقيقة، أي صرفته إلى جهة. وهذا تمثيل: شبّهت حالة إعراضه عن الأصنام وقصده إلى إفراد الله تعالى بالعبادة، بمن استقبل بوجهه شيئا وقصده وانصرف عن غيره.

{ **لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ** } أُتي بالموصول ليومىء إلى علّة توجّهه إلى عبادته، لأنّ الكواكب من موجودات السماء، والأصنام من موجودات الأرض فهي مفطورة لله تعالى.

فطر، خلق، وأصل الفطر الشقّ.

{ **حنيفا** } حال من ضمير المتكلم في {وجّهت} .وتقدّم بيان ذلك عند قوله تعالى { قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً } [البقرة:135]

{ **وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ** } عطف على الحال، نفى عن نفسه أن يكون متّصلا بالمشركين وفي عدادهم.
وأفادت الجملة تأكيدا لجملة { إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفاً }.

{ وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئاً وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً أَفَلا تَتَذَكَّرُونَ } [80]

لمّا أعلن إبراهيم ـ عليه السلام ـ معتقده لقومه أخذوا في محاجّته.
المحاجّة، مفاعلة متصرّفة من الحُجّة، وهي الدليل المؤيّد للدعوى. ولا يعرف لهذه المفاعلة فعل مجرّد بمعنى استدلّ بحجّة، وإنما المعروف فعل حجّ إذا غلب في الحجة.
وقد ذُكرت حججهم في مواضع من القرآن منها:
{إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُون قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ ـ إلى قوله ـ وَأَنَا عَلَى ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ}[الأنبياء:52-56].
{قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ} [الصافات:85-98].
{إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ ـ إلى قوله ـ فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ}[الشعراء: 73,72].
وكلّها محاجة حقيقيّة، ويدخل في المحاجة ما ليس بحجّة ولكنه ممذا يرونه حججا بأن خوّفوه غضب آلهتهم، كما يدلّ عليه قوله { وَلا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ }.
{ **قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ** } جواب محاجتهم، ولذلك فصلت، والاستفهام إنكار عليهم وتأييس من رجوعه إلى معتقدهم.
{ **وَقَدْ هَدَانِ** } حال مؤكّدة للإنكار، أي لا جدوى لمحاجّتكم إياي بعد أن هداني الله إلى الحق.
وحذفت ياء المتكلّم للتخفيف وصلا ووقفا في قراءة نافع من رواية قالون، وفي الوقف فقط في قراءة بعض العشرة.
{ **وَلا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ** } معطوف على {وَقَدْ هَدَانِ} فتكون تأكيدا للإنكار. وهو يؤذن بأنّهم حاجّوه في التوحيد وخوّفوه بطش آلهتهم ومسّهم إياه بسوء. ونظير ذلك ما حكاه الله عن قوم هود { إِنْ نَقُولُ إِلّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ } [هود: 54].
{ **إِلّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئاً** } الأظهر استثناء منقطعا بمعنى لكن. أي لكن أخاف مشيئة ربي شيئا.
وفي هذا الاستدارك زيادة نكاية لقومه إذ كان لا يخاف آلهتهم في حين أنّه يخشى ربّه المستحقّ للخشية.
{ **وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً** } استئناف بياني. وهذا مقام أدب مع الله تعالى.
{ **أَفَلا تَتَذَكَّرُونَ** } الاستفهام إنكار لعدم تذكّرهم مع وضوح دلائل التذكر. والمراد التذكّر في صفات آلهتهم المنافية لمقام الإلهيّة، وفي صفات الإله الحقّ التي دلت عليها مصنوعاته.

{ وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ }[81]

عطفت على { وَلا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ }، ليبيّن لهم أنّ عدم خوفه من آلهتهم أقلّ عجبا من عدم خوفهم من الله تعالى، وهذا يؤذن بأنّ قومه كانوا يعرفون الله وأنّهم أشركوا معه في الإلهيّة غيره.

{ **كيف** } استفهام إنكاري، لأنّهم دعوه إلى أن يخاف بأس الآلهة فأنكر هو عليهم ذلك وقلب عليهم الحجّة. فأنكر عليهم أنّهم لم يخافوا الله حين أشركوا به.

{ **وَلا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً** } أي لا تخافون من إشراككم. أي لم يأتكم خبر منه تجعلونه حجّة على صحّة عبادتكم الأصنام.

السلطان، الحجّة لأنها تتسلّط على نفس المخاصم.

{ **فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ** } تفريع على الإنكار، والتعجيب فرع عليهما استفهاما ملجئا إلى الاعتراف بأنّهم أولى بالخوف.

الفريق، الطائفة الكثيرة من النّاس المتميّزة عن غيرها بشيء يجمعها من نسب أو مكان أو غيرهما، مشتق من فَرَق إذا ميّز. والفِرْقة أقل من الفريق.

{ **الأمن** } ، وهو ضد الخوف.

{ **إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ** } مستأنفة ابتدائيّة، وجواب شرطها محذوف دلّ عليه الاستفهام، تقديره: فأجيبوني.

{ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ }[82]

قيل من حكاية كلام إبراهيم على ما ذهب إليه جمهور المفسّرين فيكون جوابا عن قوله { فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ }. تولّى جواب استفهامه بنفسه ولم ينتظر، وهو تبكيت لهم.

وقيل: ليس ذلك من حكاية كلام إبراهيم، فقد انتهى قول إبراهيم عند قوله {إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ}، فتكون الجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا تصديقا لقول إبراهيم.

{ **يلبسوا** } يخلطوا، وهو هنا مجاز في العمل بشيئين متشابهين في وقت واحد. كما في قوله { وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ } [البقرة: 42].

الظلم، الاعتداء على صاحب حقّ، والمراد به هنا إشراك غير الله مع الله في اعتقاد الإلهيّة وفي العبادة. وفي الحديث الصحيح عن عبد الله بن مسعود: " لمّا نزلت { الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ } شقّ ذلك على المسلمين وقالوا: " أيّنا لم يظلم نفسه "! فقال لهم رسول الله ﷺ: " ليس كما تظنّون إنّما هو كما قال لقمان لابنه { إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ } [لقمان: 13] ".

{ **أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ** } أشارت الـ (لام) إلى أنّ الأمن مختصّ بهم وثابت، وهو أبلغ من أن يقال: آمنون.
والمراد الأمن من عذاب الدنيا ومن عذاب الآخرة إذ لم يكن مطلوبا منهم حينئذ إلّا التوحيد.
{ **وَهُمْ مُهْتَدُونَ** } أي الاهتداء مقصور على الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم دون غيرهم.

{ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ }[83]
إشارة إلى جميع ما تكلّم به إبراهيم في محاجّة قومه، وإضافة الحجّة إلى اسم الجلالة للتنويه بشأنها وصحتها.
الإيتاء، حقيقته الإعطاء، قال تعالى { وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى } [البقرة: 177].
ويستعمل مجازا شائعا في تعليم العلوم وإفادة الآداب الصالحة وتخويلها وتعيينها. يقال: آتاه الله مالا، ويقال: آتاه الخليفة إمارة. {آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ} [البقرة: 258]، {وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ} [صّ: 20]
فإيتاء الحجّة إلهامه إيّاها، وإلقاء ما يعبّر عنها في نفسه، وهو فضل من الله على إبراهيم إذ نصره على مناظريه. والمعنى، تلك حجّتنا على قومه أفحمناهم بها بواسطة إبراهيم.
{ **نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ** } ورفع الدرجات تمثيل لتفضيل الشأن، شبّهت حالة المفضل على غيره بحال المرتقي في سلم إذا ارتفع من درجة إلى درجة.
{ **إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ** } مستأنفة استئنافا بيانيا، فحكيم بمعنى محكم، أي متقن للخلق والتقدير. ثمّ عقّب بـ {عليم} ليشير إلى أن ذلك الإحكام جار على وفق العلم.

{ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلّاً هَدَيْنَا وَنُوحاً هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ [84] **وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ** [85] **وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطاً وَكُلّاً فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ** [86] **وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ }** [87]
عطف على {آتيناها}، لأنّ مضمونها تكرمة وتفضيل. وموقع هذه الجملة وإن كانت معطوفة، هو موقع التذييل للجمل المقصود منها إبطال الشرك وإقامة الحجج على فساده وعلى أن الصالحين كانوا على خلافه.
الوهب والهبة، إعطاء شيء بلا عوض، وهو هنا مجاز في التفضل والتيسير.
ومعنى هبة يعقوب لإبراهيم أنّه ولد لابنه إسحاق في حياة إبراهيم وكبر وتزوج في حياته فكان قرّة عين

لإبراهيم.

إبراهيم عليه السلام، مضت ترجمته عند قوله تعالى {وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ} [البقرة: 124].

وترجمة **إسحاق، ويعقوب،** عند قوله تعالى: {وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ} [البقرة: 132].

{ **كُلّاً هَدَيْنَا** } اعتراض، أي كل هؤلاء هديناهم، يعني إبراهيم وإسحاق ويعقوب.

{ **وَنُوحاً هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ** } أي وهدينا نوحا من قبلهم. وهذا استطراد بذكر بعض من أنعم الله عليهم بالهدى، وإشارة إلى أنّ الهدى هو الأصل، ومن أعظم الهدى التوحيد كما علمت.

{ **وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ** } حال من داود، وفائدة هذا الحال التنويه بهؤلاء المعدودين بشرف أصلهم وبأصل فضلهم، والتنويه بإبراهيم أو بنوح بفضائل ذرّيته.

والضمير المضاف إليه عائد إلى نوح لا إلى إبراهيم لأنّ نوحا أقرب مذكور، ولأنّ لوطا من ذرية نوح، وليس من ذرية إبراهيم حسبما جاء في كتاب التوراة. ويجوز أن يكون لوط عومل معاملة ذرية إبراهيم لشدة اتصاله به.

داود، تقدّم شيء من ترجمته عند قوله تعالى{وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ} [البقرة:251]. ونكملها هنا، بأنّه داود بن يسي من سبط يهوذا من بني إسرائيل. ولد بقرية بيت لحم سنة (1085 ق م)، وتوفي في أورشليم سنة (1015 ق م). وكان في شبابه راعيا لغنم أبيه. وله معرفة بالنغم والعزف والرمي بالمقلاع. فأوحى الله إلى (شمويل) نبي بني إسرائيل أن يبارك داود بن يسي، ويمسحه بالزيت المقدّس ليكون ملكا على بني إسرائيل. ولما حارب جند (شاول) الكنعانيين كما تقدّم في سورة ا لبقرة، كان النصر للإسرائيليين بسبب داود إذ رمى البطل الفلسطيني (جالوت) بمقلاعه بين عينيه فصرعه وقطع رأسه، فلذلك صاهره شاول بابنته (ميكال) ، ثمّ إنّ (شاول) تغيّر على داود، فخرج داود إلى بلاد الفلسطينيين وجمع جماعة تحت قيادته، ولما قتّل (شاول) سنة 1055 بايعت طائفة من الجند الإسرائيلي في فلسطين داود ملكا عليهم. وجعل مقر ملكه (حَبْرُون)، وبعد سبع سنين قتل ملك إسرائيل الذي خلف شاول فبايعت الإسرائيليون كلّهم داود ملكا عليهم، ورجع إلى أورشليم، وآتاه الله النبوءة وأمره بكتابة الزبور المسمّى عند اليهود بالمزامير.

سليمان، تقدّمت ترجمته عند قوله تعالى { وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ } [البقرة:102]

أيوب، نبي أثبت القرآن نبوءته. وله قصة مفصلة في الكتاب المعروف بكتاب أيوب، من جملة كتب اليهود. ويظنّ بعض المؤرخين أن أيوب من ذرية (ناحور) أخي إبراهيم. وبعضهم ظن أنّه ابن حفيد عيسو بن إسحاق ابن إبراهيم، وفي كتابه أن أيوب كان ساكنا بأرض عوص (وهي أرض حوران بالشام، وهي منازل بني عوص بن إرم بن سام بن نوح، وهم أصول عاد) وكانت مجاورة لحدود بلاد الكلدان، وقد ورد ذكر البلدان في كتاب أيوب، وبعض المحقّقين يظنّ أنّه من صنف عربي وأنّه من عوص، كما

يدلّ عليه عدم التعرض لنسبته في كتابه، والاقتصار على أنه كان بأرض عوص (الذين هم من العرب العاربة).

وزعموا أن كلامه المسطور في كتابه كان بلغة عربية، وأن موسى ـ عليه السلام ـ نقله إلى العبرانية. وبعضهم يظن أن الكلام المنسوب إليه كان شعرا ترجمه موسى في كتابه، وأنّه أول شعر عرف باللغة العربية الأصلية. وبعضهم يقول: هو أول شعر عرفه التاريخ، ذلك لأن كلامه وكلام أصحابه الثلاثة الذين عزّوه على مصائبه جار على طريقة شعرية لا محالة.

يوسف، هو ابن يعقوب ويأتي تفصيل ترجمته في سورة يوسف.

موسى و**هارون** و**زكريا،** تقدّمت تراجمهم في سورة البقرة. وترجمة **عيسى** تقدمت في سورة البقرة وفي سورة آل عمران.و**يحيى** تقدمت ترجمته في آل عمران.

{ **وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ** } اعتراض بين المتعاطفات، والواو للحال، أي وكذلك الوهب الذي وهبنا لإبراهيم والهدي الذي هدينا ذرّيته نجزي المحسنين مثله، أو وكذلك الهدي الذي هدينا ذرية نوح نجزي المحسنين مثل نوح. فعلم أن نوحا أو إبراهيم من المحسنين بطريق الكناية.

فيكون المراد بالمحسنين أولئك المهديين من ذريّة نوح أو من ذريّة إبراهيم. فالمعنى أنّهم أحسنوا فكان جزاء إحسانهم أن جعلناهم أنبياء.

إلياس، فهو المعروف في كتب الإسرائيليين باسم إيليا، ويسمى في بلاد العرب باسم إلياس أو (مار إلياس) وهو إلياس التشبي(نسبة إلى تشبي مدينة الأرض التي أعطيت لسبط نفتالي كمكا في سفر العدد) .وذكر المفسّرون أنّه إلياس بن فنحاص بن إلعاز، أو ابن هارون أخي موسى فيكون من سبط لاوي. كان موجودا في زمن الملك (آخاب) ملك إسرائيل في حدود سنة ث (918 ق م). وهو إسرائيلي من سكان(جِلْعاد) صقع جبلي في شرق الأردن ومنه بعلبك. وقد أرسله الله تعالى إلى بني إسرائيل لمّا عبدوا الاوثان في زمن الملك (آخاب) وعبدوا (بَعْل) صنم الكنعانيين. وقد وعظهم إلياس وله أخبار معهم. أمره الله أن يجعل اليسع خليفة له في النبوءة.

{ **كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ** } أي كل هؤلاء المعدودين وهو يشمل جميع المذكورين، إسحاق ومن بعده.

إسماعيل، فقد تقدّمت ترجمته في سورة البقرة.

اليسع، اسمه بالعبرانية إليشع (بهمزة قطع مكسورة ولام بعدها تحتية ثمّ شين معجمة وعين) وتعريبه في العربية الْيسع (بهمزة وصل ولام ساكنة في أوله بعدها تحتية مفتوحة) في قراءة الجمهور .وهو ابن (شافاط) من أهل (آبل محولة). كان فلاحا فاصطفاه الله للنبوءة على يد الرّسول إلياس في مدة (آخاب) وصحب إلياس. وكانت وفاته سنة (840 ق م) ودفن بالسامرة.

يونس، فهو ابن متَّى، واسمه في العبرانية (يونان بن أمتاي)، وهو من سبط (زَبُولون). ويجوز في نونه في العربية الضم والفتح والكسر. ولد في بلدة (غاث ايفر) من فلسطين، أرسله الله إلى أهل (نَيْنَوَى) من

بلاد أشور. وكان أهلها يومئذ خليطا من الآشوريين واليهود الذين في أسر الآشوريين، ولما دعاهم إلى الإيمان فأبوا توعّدهم بعذاب، فتأخر العذاب فخرج مغاضبا وذهب إلى (يافا) فركب سفينة للفينيقيين لتذهب به إلى (ترشيش) مدينة غربي فلسطين إلى غربي صور وهي على البحر ولعلها من مراسي الوجه البحري من مصر أو من مراسي برقة لأنه وصف في كتب اليهود أن سليمان كان يجلب إليه الذهب والفضة والقرود والطواويس من ترشيش، فتعين أن تكون لترشيش تجارة مع الحبشة أو السودان، ومنها تصدر هذه المحصولات. وقيل هي طرطوشة من مراسي الأندلس. وقيل (قرطاجنّة) مرسى إفريقية قرب تونس. وقد قيل في تواريخنا أن تونس كان اسمها قبل الفتح الإسلامي ترشيش. وهذا قريب لأن تجارتها مع السودان قد تكون أقرب. فهال البحر على السفينة وثقلت وخيف غرقها، فاقترعوا فكان يونس ممن خاب في القرعة فرمي في البحر والتقمه حوت عظيم فنادى في جوفه: {لا إِلَهَ إِلّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ} [الانبياء: 87]، فاستجاب الله له، وقذفه الحوت على الشاطئ. وأرسله الله ثانيا إلى أهل نينوى وآمنوا وكانوا يزيدون على مائة ألف. وكانت مدّته في أول القرن الثامن قبل الميلاد. ولم نقف على ضبط وفاته. وذكر ابن العربي في الأحكام في سورة الصافات أنّ قبره بقرية جلجون بين القدس وبلد الخليل، وأنّه وقف عليه في رحلته.

لوط، فهو ابن هاران بن تارح، فهو ابن أخي إبراهيم. ولد في (أور الكلدانيين). ومات أبوه قبل تارح، فاتخذ تارح لوطا في كفالته. ولما مات تارح كان لوط مع إبراهيم ساكنين في أرض حاران (حوران) بعد أن خرج تارح أبو إبراهيم من أور الكلدانيين قاصدين أرض كنعان. وهاجر إبراهيم مع لوط إلى مصر لقحط أصاب بلاد كنعان، ثمّ رجعا إلى بلاد كنعان، وافترق إبراهيم ولوط بسبب خصام وقع بين رعاتهما، فارتحل لوط إلى (سدوم)، وهي من شرق الأردن إلى أن أوحي إليه بالخروج منها حين قدر الله خسفها عقابا لأهلها فخرج إلى (صوغر) مع ابنته ونسله هناك، وهم (المؤابيّون) و (بنو عمون).

{ وَكُلّاً فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ } جملة معترضة،والمراد تفضيل كل واحد منهم على العالمين من أهل عصره عدا من كان أفضل منه أو مساويا له، فاللام في {العالمين} للاستغراق العرفي، فقد كان لوط في عصر إبراهيم وإبراهيم أفضل منه.

{ وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ } عطف على { كلّا } .فالتقدير: وهدينا من آبائهم وذرياتهم وإخوانهم.

الذرّيّات، جمع ذرية، فيشمل أولاد البنين وأولاد البنات.

إن كان المراد بالهدى هدى النبوءة ، شمل الأنبياء و المرسلين. وإن كان المراد من الهدى ما هو أعمّ من النبوءة شمل الصالحين من ذرّيّاتهم .

الاجتباء، الاصطفاء والاختيار، قالوا هو مشتق من الجَبْى، وهو الجمع، ومنه جباية الخراج.وجبي الماء في الحوض الذي سميت منه الجابية، فالافتعال فيه للمبالغة، ووجه الاشتقاق أنّ الله اختارهم.

وعطف {وهديناهم} على {اجتبيناهم} عطفا يؤكّد إثبات هداهم اهتماما بهذا الهدي، فبيّن أنّه هدى إلى صراط مستقيم.

الصراط المستقيم، هو التوحيد والإيمان بما يجب الإيمان به من أصول الفضائل التي اشتركت فيها الشرائع،

{ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ }[88]

استئناف بياني، أي لا تعجبوا من هديهم وضلال غيرهم.

وأخبر عن الهدى بأنّه هدى الله لتشريف أمره وبيان عصمته من الخطأ والضلال، وفيه تعريض بما عليه المشركون ممّا يزعمونه هدى ويتلقونه عن كبرائهم، أمثال عمرو بن لحي الذي وضع لهم عبادة الأصنام، ومثل الكهّان وأضرابهم.

{ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ } الذين اصطفاهم الله واجتباهم وهو أعلم بهم وباستعدادهم لهديه ونبذهم المكابرة وإقبالهم على طلب الخير وتطلّعهم إليه وتدرجهم فيه إلى أن يبلغوا مرتبة إفاضة الله عليهم الوحي أو التوفيق والإلهام الصادق.

{ مَنْ يَشَاءُ } فيها من الإبهام ما يبعث النفوس على تطلّب هدى الله تعالى والتعرّض لنفحاته، وفيه تعريض بالمشركين الذين أنكروا نبوءة محمد ﷺ حسدا.

{ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ } تفظيعا لأمر الشرك وأنه لا يُغتفر لأحد ولو بلغ من فضائل الأعمال مبلغا عظيما.

{ أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْماً لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ }[89]

استئناف ابتدائي للتنويه بهم، فهي فذلكة ثانية، لأنّ الفذلكة الأولى راجعة إلى ما في الجمل السابقة من الهدى وهذه راجعة إلى ما فيها من المهديين. والمشار إليهم هم المعيّنون بأسمائهم والمذكورون إجمالًا في قوله {وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ} [87].

الكتاب، أي الكتب. وإيتاء الكتاب يكون بإنزال، كما أنزل على الرسل وبعض الانبياء، وما أنزل عليهم يعتبر كتابا، لأنّ شأنه أن يكتب سواء كتب أم لم يكتب.

وقد نصّ القرآن على أنّ إبراهيم كانت له صحف بقوله {صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى}[الأعلى: 19]، وكان لعيسى كلامه الذي كتب في الإنجيل. ولداود الكلام الصادر منه تبليغا عن الله تعالى، وكان نبيّا ولم يكن رسولا، ولسليمان الأمثال، والجامعة، والنشيد المنسوب في ثلاثتها أحكام أمر الله بها. ويقال: إن إدريس

كتب الحكمة في صحف وهو الذي يسميه الإسرائيليون"أخنوخ"ويدعوه القبط (توت) ويدعوه الحكماء "هُرْمس". ويكون إيتاء الكتاب بإيتاء النبي فهم وتبيين الكتب المنزلة قبله.

الحكم، هو الحكمة، أي العلم بطرق الخير ودفع الشر. قال تعالى في شأن يحيى {وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيّاً} [مريم: 12] ، ولم يكن يحيى حاكما أي قاضيا. وقد يفسّر الحكم بالقضاء بالحقّ. كما في قوله تعالى في شأن داود وسليمان { وَكُلّاً آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً } [الانبياء: 79].

وإيتاء هذه الثلاث على التوزيع، فمنهم من أوتي جميعها وهم الرسل منهم والأنبياء الذين حكموا بين النّاس مثل داود وسليمان، ومنهم من أوتي بعضها وهم الأنبياء غير الرسل والصالحون منهم غير الأنبياء، وهذا باعتبار شمول اسم الإشارة لآبائهم وذرّيّاتهم وإخوانهم.

{ **فَإِنْ يَكْفُرْ** } تشويه أمر الشرك بالاستدلال على فساده بنبذ أهل الفضل والخير إيّاه.

{ **بها** } عائد إلى المذكورات: الكتاب والحكم والنبوة.

{ **هؤلاء** } إلى المشركين من أهل مكّة .

وقد تقصيت مواقع آي القرآن فوجدته يعبّر عن مشركي قريش كثيرا بكلمة هؤلا، كقوله {بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلاءِ وَآبَاءَهُمْ} [الزخرف: 29]، ولم أر من نبّه عليه من قبل.

وكفر المشركين بنبوءة أولئك الأنبياء تابع لكفرهم بمحمد ﷺ .

{ **فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا** } وفقّنا للإيمان بها ومراعاتها والقيام بحقها. فالتوكيل هنا استعارة، لأن حقيقة التوكيل إسناد صاحب الشيء تدبير شيئه إلى من يتولى تدبيره ويكفيه كلفة حفظه. وقد استعير في هذه الآية للتوفيق إلى الإيمان بالنبوءة والكتاب والحكم والنظر في ما تدعو إليه ورعايته.

القوم، هم المؤمنون الذين آمنوا برسالة محمد ﷺ والقرآن وبمن قبله من الرسل وما جاءهم من الكتب والحكم والنبوءة.

{ **لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ** } للدلالة على أنهم سارعوا إلى الإيمان بها بمجرّد دعوتهم إلى.

والمعنى إن يكفر المشركون بنبوءتك ونبوءة من قبلك فلا يضرّك كفرهم، لأنّا قد وفقنا قوما مؤمنين للإيمان بك وبهم، فهذا تسلية للرّسول ﷺ على إعراض بعض قومه عن دعوته.

{ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ هُوَ إِلّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ }[90]

{ **أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ** } هم المشار إليهم بقوله { أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوءَةَ } [89]، فإنّهم الذين أمر نبينا ﷺ بالاقتداء بهداهم.

{ **فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ** } تفريع على كمال ذلك الهدى، وتخلّص إلى ذكر حظّ محمد ﷺ من هدى الله بعد أن قدّم قبله مسهب ذكر الأنبياء وهديهم، إشارة إلى علو منزلة محمد ﷺ وأنّها منزلة جديرة بالتخصيص بالذكر حيث لم يذكر مع الأنبياء المتقدّمين، وأنه جمع هدى الأولين، وأكملت له الفضائل، وجمع له ما تفرّق من الخصائص والمزايا العظيمة. وفي إفراده بالذكر وترك عدّه مع الأولين رمز بديع إلى فذاذته وتفرّد مقداره.

الاقتداء، افتعال من القدوة (بضم القاف وكسرها). وهو الذي يعمل غيره مثل عمله، ولا يعرف له في اللغة فعل مجرد فلم يسمع إلّا اقتدى.

{ **فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ** } تعريض للمشركين بأنّ محمدا ﷺ ما جاء إلّا على سنّة الرسل كلّهم وأنّه ما كان بدعا من الرسل .ويشمل هداهم ما كان منه راجعا إلى أصول الشرائع، وما كان منه راجعا إلى زكاء النفس وحسن الخلق.

وأمّا ما كان منه تفاريع عن ذلك وأحكاما جزئية من كلّ ما أبلغه الله إيّاه بالوحي ولم يأمره باتباعه في الإسلام ولا بيّن له نسخه، فقد اختلف علماؤنا في أنّ الشرائع الإلهية السابقة هل تعتبر أحكامها من شريعة الإسلام إذا أبلغها الله إلى الرّسول ﷺ ولم يجعل في شريعته ما ينسخها.

وأرى أنّ أصل الاستدلال لهذا أن الله تعالى إذا ذكر في كتابه أو أوحى إلى رسوله عليه ﷺ حكاية حكم من الشرائع السابقة في مقام التنويه بذلك والامتنان ولم يقارنه ما يدلّ على أنه شرع للتشديد على أصحابه عقوبة لهم، ولا ما يدلّ على عدم العمل به، فإن ذلك يدلّ على أنّ الله تعالى يريد من ا لمسلمين العمل بمثله إذا لم يكن من أحكام الإسلام ما يخالفه ولا من أصوله ما يأباه، مثل أصل التيسير ولا يقتضي القياس على حكم إسلامي ما يناقض حكما من شرائع من قبلنا.

ولا حجّة في الآيات التي فيها أمر النبي ﷺ باتباع من قبله مثل هذه الآية، ومثل قوله تعالى {ثُمّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً} [النحل: 123] ومثل قوله تعالى {شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى} [الشورى: 13]، لأن المقصود من ذلك أصول الديانة وأسس التشريع التي لا تختلف فيها الشرائع.

والمذاهب في هذه المسألة أربعة:

المذهب الأول: مذهب مالك فيما حكاه ابن بكير وعبد الوهاب والقرافي ونسبوه إلى أكثر أصحاب مالك: أنّ شرائع من قبلنا تكون أحكاما لنا، لأنّ الله أبلغها إلينا. والحجّة على ذلك ما يثبت في الصحاح من أمر رسول الله ﷺ في قضية الربيع بنت النضر حين كسرت ثنية جارية عمدا أن تكسر ثنيتها فراجعته أمها وقالت: والله لا تكسر ثنيّة الربيع فقال لها رسول الله ﷺ: "كتاب الله القصاص" ، وليس في كتاب الله حكم

القصاص في السن إلّا ما حكاه عن شرع التوراة بقوله {وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ـ إلى قوله ـ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ} [المائدة: 45].

وما في الموطأ أن رسول الله ﷺ قال: "من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها فإن الله تعالى يقول في كتابه {أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي} [طه: 14]وإنّما قاله الله حكاية عن خطابه لموسى ـ عليه السلام ـ.

ونقل علماء المالكية عن أصحاب أبي حنيفة مثل هذا. ونقله القرطبي عن كثير من أصحاب الشافعي.

وهو منقول في كتب الحنفية عن عامة أصحاب الشافعي.

المذهب الثاني: ذهب أكثر الشافعية والظاهرية: أن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا. واحتجوا بقوله تعالى {لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً} [المائدة: 48].ونسب القرطبي هذا القول للكثير من أصحاب مالك وأصحاب الشافعي.

المذهب الثالث : إنّما يلزم الاقتداء بشرع إبراهيم ـ عليه السلام ـ لقوله تعالى: {ثُمّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً} [النحل: 123].ولم أقف على تعيين من نسب إليه هذا القول.

المذهب الرابع: لا يلزم إلّا اتباع شريعة عيسى لأنّها آخر الشرائع نسخت ما قبلها. ولم أقف على تعيين صاحب هذا القول. قال ابن رشد في المقدّمات: " وهذا أضعف الأقوال ".

{ قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ هُوَ إِلّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ }

استئناف عقّب به ذلك البيان العظيم الجامع لأحوال كثير من الأمم. والإيماء إلى نبوءة جمع من الأنبياء والصالحين، وبيان طريقة الجدلّ في تأييد الدين، وأنّه ما جاء إلّا كما جاءت ملل تلك الرسل، فلذلك ذيّله الله بأمر رسوله أن يذكّر قومه بأنه يذكّرهم. كما ذكّرت الرسل أقوامهم، وأنّه ما جاء إلّا بالنصح لهم كما جاءت الرسل.

{ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً } أي لست طالب نفع لنفسي على إبلاغ القرآن، ليكون ذلك تنبيها للاستدلال على صدقه لأنّه لو كان يريد لنفسه نفعا لصانعهم ووافقهم.

{ عليه } لا أسألكم على التبليغ أو الدعاء أجرا.

{ إِنْ هُوَ إِلّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ } والذكرى اسم مصدر الذكر(بالكسر)، وهو ضد النسيان، وتقدّم آنفا.

والمراد بها هنا ذكر التوحيد والبعث والثواب والعقاب.

وجعل الدعوة ذكرى للعالمين، لأنّ دعوته ﷺ عامة لسائر الناس. وقد أشعر هذا بأنّ انتفاء سؤال الأجر عليه لسببين: أحدهما أنه ذكرى لهم ونصح لنفعهم فليس محتاجا لجزاء منهم، ثانيهما: أنه ذكرى لغيرهم من النّاس وليس خاصا بهم.

{ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُوراً وَهُدىً للنّاس تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيراً وَعُلِّمْتُمْ

مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ } [91]

ذلك أنّ المشركين لمّا استشعروا نهوض الحجّة عليهم في نزول القرآن بأنّه ليس بدعا مما نُزّل على الرّسل، ودُحض قولهم { لَوْلا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً } [الفرقان: 7]، توغّلوا في المكابرة والجحود فقالوا: **{مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ}** وتجاهلوا ما كانوا يقولونه عن إبراهيم ـ عليه السلام ـ وما يعلمونه من رسالة موسى عليه السلام وكتابه.

روى الطبري عن ابن عباس ومجاهد: أنّ قائل ذلك هم المشركون من قريش. ومن أئمة التفسير من جعل هذا حكاية لقول بعض اليهود، واختلفوا في أنّه معيّن أو غير معيّن. فعن ابن عباس أيضا، وسعيد ابن جبير، والحسن، والسدي: أن قائل بعض اليهود.

القَدْر، (بفتح فسكون) مقياس الشيء وضابطه، ويستعمل مجازا في علم الأمر بكنهه وفي تدبير الأمر. يقال: قدر القوم أمرهم يقدُرونه، أي ضبطوه ودبّروه. وهو هنا مجاز في العلم الصحيح. أي ما عرفوا الله حقّ معرفته وما علموا شأنه وتصرّفاته حقّ العلم بها.

{ إذ قالوا } ظرف، أي ما قدروه حين قالوا **{مَا أَنْزَلَ اللَّهُ}**، لأنّهم لمّا نفوا شأنا عظيما من شؤون الله، وهو شأن هديه النّاس وإبلاغهم مراده بواسطة الرّسل، قد جهلوا مقامه ورحمته بخلقه.

{ شيء } شيء من الوحي.

{ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى } أمر الله نبيّه بأن يفحمهم باستفهام تقريري، فذكّرهم بأمر لا يستطيعون جحده لتواتره في بلاد العرب، وهو رسالة موسى ومجيئه بالتوراة وهي تدرس بين اليهود في البلد المجاور لمكّة، واليهود يتردّدون على مكّة في التجارة وغيرها، وأهل مكّة يترددون على يثرب وما حولها وفيها اليهود وأحبارهم.

النور، استعارة للوضوح والحقّ، فإن الحقّ يشبّه بالنور، كما يشبّه الباطل بالظلمة. ولذلك عطف عليه **{هدى}**. ونظيره قوله {إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَنُورٌ}[المائدة:44].

{ للنّاس } اليهود، أي ليهديهم.

{ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ } إمّا أن يكون الخطاب لغير المشركين إذ الظاهر أن ليس لهم عمل في الكتاب الذي أنزل على موسى ولا باشروا إبداء بعضه وإخفاء بعضه، فتعيّن أن يكون خطابا لليهود على طريقة الإدماج، أي الخروج من خطاب إلى غيره تعريضا باليهود وإسماعا لهم وإن لم يكونوا حاضرين، أو هو التفات من طريق الغيبة الذي هو مقتضى المقام إلى طريق الخطاب.

وإمّا أن يكون خطابا للمشركين. ومعنى كونهم يجعلون كتاب موسى قراطيس يبدون بعضها ويخفون بعضها أنّهم سألوا اليهود عن نبوءة محمد ﷺ فقرأوا لهم ما في التوراة من التمسك بالسبت، أي دين اليهود، وكتموا ذكر الرّسول ﷺ الذي يأتي من بعد، فأسند الإخفاء والإبداء إلى المشركين مجازا لأنّهم كانوا مظهرا من مظاهر ذلك الإخفاء والإبداء.

وقد قدّمت ما يرجّح أنّ سورة الأنعام نزلت في آخر مدّة إقامة رسول الله ﷺ بمكة، وذلك يوجب ظنّنا بأنّ هذه المدّة كانت مبدأ مداخلة اليهود لقريش في مقاومة الدعوة الإسلامية بمكّة حين بلغت إلى المدينة.

القراطيس، جمع قرطاس. وتقدّم عند قوله تعالى {وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَاباً فِي قِرْطَاسٍ} [7]. وهو الصحيفة من أي شيء كانت من رق أو كاغد أو خرقة. أي تجعلون الكتاب الذي أنزل على موسى أوراقا متفرّقة قصدا، لإظهار بعضها وإخفاء بعض آخر.

{ **تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيراً** } صفة لقراطيس، أي تبدون بعضها وتخفون كثيرا منها، ففهم أنّ المعنى تجعلونه قراطيس لغرض إبداء بعض وإخفاء بعض. وهذه الصفة في محل الذمّ فإنّ الله أنزل كتبه للهدى، والهدى بها متوقف على إظهارها وإعلانها، فمن فرّقها ليظهر بعضا ويخفي بعضا فقد خالف مراد الله منها.

{ **وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا** } وهذا الخطاب أشد انطباقا على المشركين لأنّهم لم يكونوا عالمين بأخبار الأنبياء وأحوال التشريع ونظامه فلمّا جاءهم محمد ﷺ علم ذلك من آمن علما راسخا، وعلم ذلك من بقي على كفره بما يحصل لهم من سماع القرآن عند الدعوة ومن مخاليطهم من المسلمين، وقد وصفهم الله بمثلها في آيات أخرى، كقوله تعالى {تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا} [هود: 49]

{ **قُلِ اللَّهُ** } جواب الاستفهام التقريري. وقد تولّى السائل الجواب لنفسه بنفسه، لأنّ المسؤول لا يسعه إلّا أن يجيب بذلك لأنّه لا يقدر أن يكابر. والمعنى قل الله أنزل الكتاب على موسى.

{ **ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ** }أي أنّهم لا تنجع فيهم الحجج والأدلة فتركهم وخوضهم بعد التبليغ هو الاولى، ولكن الاحتجاج عليهم لتبكيتهم وقطع معاذيرهم.

{ **ذر** } تقدّم في قوله تعالى { وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ } [70]

الخوض، تقدّم في قوله تعالى { وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ } [68].

اللعب، تقدّم في { وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِباً } [70]

{ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلاتِهِمْ يُحَافِظُونَ }[92]

{ **وَهَذَا كِتَابٌ** } الإشارة إلى القرآن، لأنّ المحاولة في شأنه، من ادّعائهم نفي نزوله من عند الله، ومن تبكيتهم بإنزال التوراة. وافتتاح الكلام باسم الإشارة المفيد تمييز الكتاب أكمل تمييز.

{ **أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ** } يجوز أن تكون حالا من اسم الإشارة.

المبارك، اسم مفعول من باركه، وبارك عليه، وبارك فيه، وبارك له، إذا جعل له البركة. والبركة كثرة الخير ونماؤه. قال تعالى {أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا} [النمل: 8].

والقرآن مبارك لأنّه يدلّ على الخير العظيم، فالبركة كائنة به، فكأنّ البركة جعلت في ألفاظه، ولأنّ الله تعالى قد أودع فيه بركة لقارئه المشتغل به، بركة في الدنيا وفي الآخرة. وأنا قد نقلت أنواعا من العلوم النقليّة والعقلية فلم يحصل لي بسبب شيء منها من أنواع السعادات في الدنيا مثل ما حصل لي بسبب خدمة هذا العلم، يعني التفسير.

{ **مصدّق الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ** } ما تقدّمه من كتب الانبياء، وأخصّها التوراة والإنجيل والزبور، لأنّها آخر ما تداوله النّاس من الكتب المنزّلة على الانبياء. وهو مصدّق الكتب النازلة قبل هذه الثلاثة وهي صحف إبراهيم وموسى. ومعنى كون القرآن مصدّقها من وجهين:

أحدهما، أنّ في هذه الكتب الوعد بمجيء الرّسول المقفّى على نبوءة أصحاب تلك الكتب، فمجيء القرآن قد أظهر صدق ما وعدت به تلك الكتب، ودلّ على أنّها من عند الله.

ثانيهما، أنّ القرآن مصدّق أنبيائها وصدّقها وذكر نورها وهداها، وجاء بما جاءت به من أصول الدين والشريعة. ثم إن ما جاء به من الأحكام التي لم تكن ثابتة فيها لا يخالفها. وأمّا ما جاء به من الأحكام المخالفة للأحكام المذكورة فيها من فروع الشريعة، فذلك قد يبيّن فيه أنّه لأجل اختلاف المصالح، أو لأنّ الله أراد التيسير بهذه الأمّة.

{ **وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا** } الوجه عندي أنّه معطوف على مقدّر ينبئ عنه السياق. والتقدير: ليؤمن أهل الكتاب بتصديقه ولتنذر المشركين. ونظيره قوله تعالى {هَذَا بَلاغٌ للنّاس وَلِيُنْذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ} [إبراهيم:52].

الإنذار، الإخبار بما فيه توقّع ضرّ، وضدّه البشارة. وتقدّم عند قوله تعالى {إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالحقّ بَشِيراً وَنَذِيراً} [البقرة:119]. واقتصر عليه لأنّ المقصود تخويف المشركين.

أم القرى، مكّة، وشاعت استعارة الأمّ للأصل والمرجع حتّى صارت حقيقة، ومنه سمّي أعلى الرأس أم الرأس، والفاتحة أم القرآن. وإنّما سمّيت مكة أم القرى لأنّها أقدم القرى وأشهرها وما تقرّت القرى في بلاد العرب إلّا بعدها، فسماها العرب أم القرى، وكان عرب الحجاز قبلها سكان خيام.

وإنذار أم القرى بإنذار أهلها، أي القبائل القاطنة حول مكّة مثل خزاعة، وسعد بن بكر، وهوازن، وثقيف، وكنانة.

ووجه الاقتصار على أهل مكة ومن حولها في هذه الآية أنّهم الذين جرى الكلام والجدال معهم من قوله {وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ} [66]، إذ السورة مكّية وليس في التعليل ما يقتضي حصر الإنذار بالقرآن فيهم حتّى نتكلّف الادعاء أن {مَنْ حَوْلَهَا} ، مراد به جميع أهل الأرض.

{ **وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ** } احتراس من شمول الإنذار المؤمنين الذين هم يومئذ بمكّة وحولها، ولذلك عبّر عنهم بهذا الموصول لكونه كاللقب لهم، وهو مميّزهم عن أهل الشرك الذين أنكروا الآخرة. وأخبرعنهم بأنّهم يؤمنون بالقرآن فيعلم أنّهم أحقاء بضدّه وهو البشارة.

{ **وَهُمْ عَلَى صَلاتِهِمْ يُحَافِظُونَ** } إيذانا بكمال إيمانّهم وصدقه، إذ كانت الصلاة هي العمل المختصّ بالمسلمين، فإنّ الحجّ كان يفعله المسلمون والمشركون.

{ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الحقّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ } [93]

{ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ }

إبطال ما اختلقه المشركون من الشرائع الضالة في أحوالهم التي شرعها لهم عمرو بن لحي من عبادة الاصنام، وزعمهم أنّهم شفعاء لهم عند الله، وما يستتبع ذلك من البحيرة، والسائبة، وما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح، وغير ذلك. فهم ينفون الرسالة تارة في حين أنّهم يزعمون أن الله أمرهم بأشياء فكيف بلغهم ما أمرهم الله به في زعمهم. فلزمهم أنّهم قد كذبوا على الله فيما زعموا أنّ الله أمرهم به.

فيكون المراد، تسفيه عقائد أهل الشرك والضلالة منهم على اختلافها واضطرابها.

والاستفهام إنكاري فهو في معنى النفي، أي لا أحد أظلم من هؤلاء أصحاب هذه الصلات.

{ **وَمَنْ أَظْلَمُ** }، تقدّم عند قوله تعالى {مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُه} [البقرة:114] **الافتراء**، الاختلاق، وتقدّم في قوله تعالى {وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِب} [المائدة: 103].

{ **أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ** } أي كل من ادّعى النبوءة كذبا.

روي أنّ المقصود بهذا مسيلمة متنبئ أهل اليمامة، والصواب أن مسيلمة لم يدع النبوءة إلا بعد أن وفد على النبي ﷺ في قومه بني حنيفة بالمدينة سنة تسع طامعا في أن يجعل له رسول الله ﷺ الأمر بعده.

{ **وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ** } ،فقال الواحدي في "أسباب النزول"،: "عن ابن عباس وعكرمة: أنّها نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي سرح العامري وكان قد أسلم بمكّة، وكان يكتب الوحي للنبي ﷺ، ثم ارتد، وهذا أيضا لا ينثلج له الصدر لأن عبد الله بن أبي سرح ارتد بعد الهجرة ولحق بمكة، وهذه السورة مكية.

فالوجه أن المراد بالموصول العموم ليشمل كل من صدر منه هذا القول ومن يتابعهم عليه في المستقبل.

{ ولَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الحقّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ }

وعيد بعقاب لأولئك الظالمين المفترين على الله والقائلينُ { أوحِيَ إِلَيْنَا }. والمقصود من هذا الشرط تهويل هذا الحال، ولذلك حذف جواب (لو) كما هو الشأن في مقام التهويل. ونظائره كثيرة في القرآن. والتقدير: لرأيت أمرا عظيما.

الغَمرة، (بفتح الغين) ما يغمُر أي يَغُمّ من الماء فلا يترك للمغمور مخلصا. وشاعت استعارتها للشدّة، حتّى صارت الغمرة حقيقة عرفيّة في الشدّة الشديدة. وجمع الغمرات لقصد المبالغة في تهويل ما يصيبهم، بأنّه أصناف من الشدائد هي لتعدّد أشكالها وأحوالها لا يعبّر عنها باسم مفرد. و(في) للظرفية المجازيّة، للدلالة على شدّة ملابسة الغمرات لهم.

{ **وَالْمَلائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ** } تمثيلا للشدّة في انتزاع أرواحهم، ولا بسط ولا أيدي.

{ **أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ** } حكاية قول الملائكة لهم عند قبض أرواحهم. فيكون إطلاق الغمرات مجازا مفردا ويكون الموت حقيقة.

الأنفس، بمعنى الأرواح، أي أخرجوا أرواحكم من أجسادكم، والأمر للإهانة والإرهاق، إغلاظا في قبض أرواحهم، وقد كان المشركون في شكّ من البعث، فتوعّدوا بما لا شك فيه، وهو حال قبض الأرواح، وذلك الوعيد يقع من نفوسهم موقعا عظيما، لأنّهم كانوا يخافون شدائد النزع، وهو كقوله تعالى { وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ } [الأنفال: 50].

ويجوز أن يكون هذا وعيدا بما يلاقيه المشركون من شدائد العذاب يوم القيامة، فغمرات الموت تمثيل لحالهم يوم الحشر في منازعة الشدائد وأهوال القيامة، فالموت تمثيل وليس بحقيقة.

{ **الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الحقّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ** } استئناف وعيد، فصّلت للاستقلال والاهتمام.

الجزاء، هو عوض العمل وما يقابل به من أجر أو عقوبة. قال تعالى {جَزَاءً وِفَاقاً} [النبأ: 26].

الهُون، الهوان، وهو الذلّ.

{ **بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ** } باء العوض، ويجوز جعل الباء للسببيّة، أي تجزون عذاب الهون بسبب قولكم.

الاستكبار، الإعراض في قلة اكتراث، أي تستكبرون عن التدبّر في الآيات وترون أنفسكم أعظم من صاحب تلك الآيات.

{ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنّهم فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ [94]{

{ **وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا** } ليس المراد به ظاهر الإخبار، لأنّ مجيئهم معلوم لهم، ولكنّه مستعمل في تخطئتهم

وتوقيفهم على صدق ما كانوا ينذرون به على لسان الرّسول فينكرونه، وهو الرجوع إلى الحياة بعد الموت للحساب بين يدي الله.

{ فرادى } حال، أي منعزلين عن كلّ ما كنتم تعتزون به في الحياة الاولى من مال وولد وأنصار. جمع فردان بمعنى المنفرد. ووجه جمعه هنا أنّ كل واحد منهم جاء منفردا عن ماله.

{ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ } تشبيه للمجيء، أريد منه معنى الإحياء بعد الموت، فالكاف لتشبيه الخلق الجديد بالخلق الأول.

{ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ }

التخويل، التفضّل بالعطاء. قيل: أصله إعطاء الخَوَل (بفتحتين) وهو الخدم، أي إعطاء العبيد. ثم استعمل مجازا في إعطاء مطلق ما ينفع. أي تركتم ما أنعمنا به عليكم من مال وغيره.

{ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنّهم فِيكُمْ شُرَكَاءُ } تهكم بهم لأنّهم لا شفعاء لهم، على نحو قوله {وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ} [النحل: 27]. ففيه إيهام أنّ رؤيتهم محتملة الحصول، وذلك زيادة في التهكّم.

الزعم، القول الباطل سواء كان عن تعمّد الباطل كما في قوله تعالى { أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أنّهم آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ } [النساء: 60]، أم كان عن سوء اعتقاد كما هنا.

وتقدّم معنى **الشفاعة** عند قوله تعالى { وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ } [البقر:48].

{ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ } تأييسا لهم بعد الإطماع التهكّمي، والضمير المضاف إليه عائد إلى المخاطبين وشفعائهم.

وقد صار هذا التركيب كالمثل بهذا الإيجاز. وقد شاع في كلام العرب ذكر التقطّع مستعارا للبعد وبطلان الاتصال تبعا لاستعارة الحبل للاتصال.

{ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ } وهو من تمام التهكم والتأييس.ومعنى **ضل،** ضد اهتدى، أي جهل شفعاؤكم مكانكم لمّا تقطع بينكم فلم يهتدوا إليكم ليشفعوا لكم.

وفسّر ابن عطيّة وغيره ضل بمعنى غاب وتلف وذهب، أي ذهب زعمكم أنها تشفع لكم. وما ذكرناه في تفسير الآية أبلغ وأوقع.

{ إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ [95] فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَاناً ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ }[96]

استئناف ابتدائي انتقل به من تقرير التوحيد والبعث والرسالة وأفانين المواعظ والبراهين، إلى الاستدلال

والاعتبار بخلق الله تعالى وعجائب مصنوعاته المشاهدة، على انفراده تعالى بالإلهية، إبطالا لشرك المشركين من العرب، ولمعتقد المعطّلين من الدهريين منهم بطريق الأولى. وفيه علم ويقين للمؤمنين من المصدّقين واستزادة لمعرفتهم بربّهم وشكرهم.

وجيء بالجملة الإسمية للدلالة على ثبات هذا الوصف ودوامه، لأنّه وصف ذاتي لله تعالى.

الفلق، شقّ وصدع بعض أجزاء الشيء عن بعض، والمقصود الفلق الذي تنبثق منه وشائج النبت والشجر وأصولها، فهو محلّ العبرة من علم الله تعالى وقدرته وحكمته.

الحبِّ اسم جمع لما يثمره النبت، واحده حبّة.

النوى، اسم جمع نواة، والنواة قلب التمرة. ويطلق على ما في الثمار من القلوب التي منها ينبت شجرها.

{ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ } بيان المقصود من الجملة قبلها وهو الفلق الذي يخرج منه نبتا أو شجرا ناميا ذا حياة نباتية بعد أن كانت الحبّة، والنواة جسما صلبا لا حياة فيه ولا نماء. فلذلك رجّح فصل هذه الجملة عن التي قبلها إلا أنّها أعمّ منها. لدلالتها على إخراج الحيوان من ماء النطفة أو من البيض.

{ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ } وصنع آخر عجيب دال على كمال القدرة وناف تصرف الطبيعة بالخلق، لأنّ الفعل الصادر من العالم المختار يكون على أحوال متضادة بخلاف الفعل المتولّد عن سبب طبعي.

وقد جيء بجملة {يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ} فعليّة، للدلالة على أن هذا الفعل يتجدّد ويتكرّر في كلّ آن، فهو مراد معلوم وليس على سبيل المصادفة والاتفاق.

وجيء في قوله {وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ} اسما للدلالة على الدوام والثبات، فحصل بمجموع ذلك أنّ كلا الفعلين متجدّد وثابت، أي كثير وذاتي، وذلك لأن أحد الإخراجين ليس أولى بالحكم من قرينه فكان في الأسلوب شبه الاحتباك.

{ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ } لزيادة التمييز، وللتعريض بغباوة المخاطبين المشركين لغفلتهم عن هذه الدلالة، أي ذلكم الفاعل الأفعال العظيمة من الفلق وإخراج الحيّ من الميّت، والميّت من الحيّ، هو الذي يعرفه الخلق باسمه العظيم على أنّه الإله الواحد.

الأَفك، (بفتح الهمزة) مصدر أفَكَه يأفِكُه، إذا صرفه عن مكان أو عن عمل، أي فكيف تُصرفون عن توحيده.

{ أنَّى} بمعنى من أين. وهو استفهام تعجيبي إنكاري، أي لا يوجد موجب يصرفكم عن توحيده. وبني فعل {تؤفكون} للمجهول لعدم تعيّن صارفهم عن توحيد الله، وهو مجموع أشياء: وسوسة الشيطان، وتضليل قادتهم وكبرائهم، وهوى أنفسهم.

{ فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً }

الإصباح (بكسر الهمزة) في الأصل مصدر أصبح الأفق، إذا صار ذا صباح. وقد سمّي به الصباح، وهو ضياء الفجر فيقابل الليل، وهو المراد هنا.

وفلق الإصباح استعارة لظهور الضياء في ظلمة الليل، كما استعير لذلك أيضا السلخ في قوله تعالى {وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ} [يّس: 37].

{ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً } وقرأه الجمهور بصيغة اسم الفاعل (جاعل) وجر {الليل} لمناسبة الوصفين في الاسمية والإضافة. وقرأه عاصم، وحمزة، والكسائي، وخلف. {وجعل} بصيغة فعل المضي وبنصب {الليل}

وعبّر في جانب الليل بمادة الجعل لأنّ الظلمة عدم فتعلّق القدرة فيها هو تعلقها بإزالة ما يمنع تلك الظلمة من الأنوار العارضة للأفق. والمعنى أنّ الله فلق الإصباح بقدرته نعمة منه على الموجودات، ولم يجعل النور مستمرّا في الأفق فجعله عارضا مجزءا أوقاتا لتعود الظلمة إلى الأفق رحمة منه بالموجودات ليسكنوا بعد النصب والعمل، فيستجمّوا راحتهم.

السَكَن، (بالتحريك)، وهو ما يسكن إليه، أي تسكن إليه النفس ويطمئن إليه القلب، والسكون فيه مجاز. وتسمّى الزوجة سكنا والبيت سكنا قال تعالى {وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً} [النحل: 80]، فمعنى جعل الليل سكنا، أنّه جُعل لتحصل فيه راحة النفس من تعب العمل.

{ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَاناً }

الحسبان، في الأصل مصدر حَسَب (بفتح السين) كالغُفران، أي جعلها حسابا، أي علامة حساب للنّاس يحسبون بحركاتها أوقات الليل والنهار، والشهور، والفصول، والأعوام.

وهذه منّة على النّاس وتذكير بمظهر العلم والقدرة، ولذلك جعل للشمس حسبان كما جعل للقمر، لأنّ كثيرا من الأمم يحسبون شهورهم وأعوامهم بحساب سير الشمس بحلولها في البروج وبتمام دورتها فيها. والعرب يحسبون بسير القمر في منازله. وهو الذي جاء به الإسلام، وكان العرب في الجاهلية يجعلون الكبس لتحويل السنة إلى فصول متماثلة.

وموقع المنّة أعم من الاعتبار الشرعي في حساب الأشهر والأعوام بالقمري، وإنّما استقام ذلك للنّاس بجعل الله حركات الشمس والقمر على نظام واحد لا يختلف، وذلك من أعظم دلائل علم الله وقدرته، وهذا بحسب ما يظهر للنّاس منه، ولو اطّلعوا على أسرار ذلك النّظام البديع لكانت العبرة به أعظم.

{ ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ }

التقدير، وضع الأشياء على قدر معلوم كقوله تعالى {وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً} [الفرقان: 2]

العزيز، الغالب، القاهر، والله هو العزيز حقّا لأنّه لا تتعاصى عن قدرته الكائنات كلها.

العليم، مبالغة في العلم، لأنّ وضع الأشياء على النّظام البديع لا يصدر إلا عن عالم عظيم العلم.

{ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النّجوم لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ} [97]

وهذا تذكير بوحدانية الله، وبعظيم خلقة النّجوم، وبالنّعمة الحاصلة من نظام سيرها إذ كانت هداية للنّاس في ظلمات البرّ والبحر يهتدون بها. وقد كان ضبط حركات النّجوم ومطالعها ومغاربها من أقدم العلوم البشريّة ظهر بين الكلدانيين والمصريين القدماء. وذلك النّظام هو الذي أرشد العلماء إلى تدوين علم الهيئة.

النجوم، جمع نجم، وهو الكوكب، أي الجسم الكروي المضيء في الأفق ليلا الذي يبدو للعين صغيرا، فليس القمر بنجم.

{ **جعل لكم** } هنا بمعنى خلق، والضمير للبشر كلّهم، واللام للعلّة.

{ **لِتَهْتَدُوا بِهَا** } علّة ثانية لـ {جعل} فاللام للعلّة أيضا. وقد دلّت الأولى على قصد الامتنان، فلذلك دخلت على ما يدلّ على الضمير الدال على الذوات، كقوله { أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ } [الشرح: 1]. واللام الثانية دلّت على حكمة الجعل وسبب الامتنان وهو ذلك النفع العظيم.

الظلمات، الظلمة الشديدة، فصيغة الجمع مستعملة في القوّة.

{ **قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ** } مستأنفة للتسجيل والتبليغ وقطع معذرة من لم يؤمنوا.

وتفصيل الآيات تقدّم عند قوله تعالى {وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآياتِ} [55].

{ **لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ** } تعريضا بمن لم ينتفعوا من هذا التفصيل، بأنّهم قوم لا يعلمون.

العلم، في كلام العرب إدراك الأشياء على ما هي عليه.

والذين يعلمون هم الذين انتفعوا بدلائل الآيات، وهم الذين آمنوا بالله وحده، كما قال تعالى {إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ} [الأنعام: 99]

{ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ } [98]

هذا تذكير بخلق الإنسان وكيف نشأ هذا العدد العظيم من نفس واحدة كما هو معلوم لهم، فالذي أنشأ النّاس وخلقهم هو الحقيق بعبادتهم دون غيره مما أشركوا به، والنّظر في خلقة الإنسان من الاستدلال بأعظم الآيات. قال تعالى { وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ } [الذريات: 21]

الإنشاء، الإحداث والإيجاد. والضمير المنصوب مراد به البشر كلّهم.

النفس الواحدة، هي آدم عليه السلام.

{ **فمستقر** } الفاء للتفريع عن {أنشأكم}، والاستقرار هو القرار، فالسين والتاء فيه للتأكيد. يقال: استقرّ في المكان بمعنى قرّ. وتقدّم عند قوله تعالى { لِكُلِّ نَبَأٍ مُسْتَقَرٌّ } [67]

الاستيداع، طلب الترك، وأصله مشتقّ من الوَدْع، وهو الترك على أن يسترجع المستودَع. يقال: استودعه مالا إذا جعله عنده وديعة. فالاستيداع مؤذن بوضع مؤقّت، والاستقرار مؤذن بوضع دائم أو

طويل.

وقد اختلف المفسرون في المراد بالاستقرار والاستيداع في هذه الآية مع اتفاقهم على انهما متقابلان. فعن ابن مسعود: " المستقرّ الكون فوق الأرض، والمستودع الكون في القبر". وعلى هذا الوجه يكون الكلام تنبيها لهم بأنّ حياة النّاس في الدنيا يعقبها الوضع في القبور وأنّ ذلك الوضع استيداع مؤقّت إلى البعث الذي هو الحياة الأولى، ردّا على الذين أنكروا البعث.

وعن ابن عباس: " المستقرّ في الرحم، والمستودع في صلب الرجل "، ونقل هذا عن ابن مسعود أيضا، وقاله مجاهد والضحاك وعطاء وإبراهيم النخعي، وفسّر به الزجاج. قال الفخر: " وممّا يدلّ على قوّة هذا القول، أنّ النطفة الواحدة لا تبقى في صلب الأب زمانا طويلا والجنين يبقى في رحم الأمّ زمانا طويلا ".

والأظهر أن لا يقيّد الاستيداع بالقبور بل هو استيداع من وقت الإنشاء، لأنّ المقصود التذكير بالحياة الثانية، ولأنّ الأظهر أنّ الواو ليست للتقسيم بل الأحسن أن تكون للجمع، أي أنشأكم فشأنكم استقرار واستيداع فأنتم في حال استقراركم في الأرض ودائع فيها ومرجعكم إلى خالقكم كما ترجع الوديعة إلى مودعها. وإيثار التعبير بهذين المصدرين ما كان إلّا لإرادة توفير هذه الجملة.

{ **قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ** } تقرير لنظيره المتقدّم، مقصود به التذكير والإعذار.

وعدل عن (يعلمون) إلى { يفقهون } لأنّ دلالة إنشائهم على هذه الأطوار من الاستقرار والاستيداع وما فيهما من الحكمة دلالة دقيقة تحتاج إلى تدبّر، فإنّ المخاطبين كانوا معرضين عنها فعبّر عن علمها بأنّه فقه، بخلاف دلالة النّجوم على حكمة الاهتداء بها فهي دلالة متكرّرة. وتعريضا بأنّ المشركين لا يعلمون ولا يفقهون، فإن العلم هو المعرفة الموافقة للحقيقة، والفقه هو إدراك الأشياء الدقيقة. فحصل تفصيل الآيات للمؤمنين وانتفى الانتفاع به للمشركين، ولذلك قال بعد هذا { إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ }.

{ وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِراً نُخْرِجُ مِنْهُ حَبّاً مُتَرَاكِباً وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهاً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ } [99]

{ **مِنَ السَّمَاءِ** } ابتدائية، لأنّ ماء المطر يتكوّن في طبقات الجوّ العليا الزمهريريّة عند تصاعد البخار الأرضي إليها فيصير البخار كثيفا وهو السحاب ثم يستحيل ماء. فالسماء اسم لأعلى طبقات الجوّ حيث تتكون الأمطار.

{ **فأخرجنا** } عدل عن ضمير الغيبة إلى ضمير التكلم على طريقة الالتفات.

النبات، اسم لما ينبت، وهو اسم مصدر نبت، سمي به النابت على طريقة المجاز الذي صار حقيقة شائعة

فصار النبات اسما مشتركا مع المصدر.

{ **كُلِّ شَيْءٍ** } فأخرجنا بالماء ما ينبت من أصناف النبت. فإنّ النبت جنس له أنواع كثيرة، وهذا التعميم يشير إلى أنّها مختلفة الصفات والثمرات والطبائع والخصوصيّات والمذاق، وهي كلّها نابتة من ماء السماء، وذلك آية على عظم القدرة، قال تعالى { تُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ } [الرعد:4]، وهو تنبيه للنّاس ليعتبروا بدقائق ما أودعه الله فيها من مختلف القوى التي سبّبت اختلاف أحوالها.

{ **فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِراً** } تفصيل، أي فكان من النبت خضر ونخل وجنّات وشجر، وهذا تقسيم الجنس إلى أنواعه.

الخضِر، الشيء الذي لونه أخضر، ويطلق الخضر اسما للنبت الرطب الذي ليس بشجر كالقصيل والقضب.

{ **نُخْرِجُ مِنْهُ حَبّاً مُتَرَاكِباً** } صفة لقوله {خضرا} لأنّه صار اسما.

الحَبّ، هو ثمر النبات، كالبر والشعير والزراريع كلّها.

المتراكب، الملتصق بعضه على بعض في السنبلة، مثل القمح وغيره. والتفاعل للمبالغة.

{ **وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ** }

والمقصود بالإخبار هنا التعجيب من خروج القنوان من الطلع وما فيه من بهجة، وبهذا يظهر وجه تغيير أسلوب هذه الجملة عن أساليب ما قبلها وما بعدها إذ لم تعطف أجزاؤها عطف المفردات، على أنّ موقع الجملة بين أخواتها يفيد ما أفادته أخواتها من العبرة والمنّة.

{ **النّخل** } والتعريف في تعريف العهد الجنسي، فإنّ النّخل شجرهم وثمره قوتهم وحوائطه منبسط نفوسهم.

{ قِنوان } (بكسر القاف)، جمع قِنْوٌ (بكسر القاف) أيضا على المشهور عند العرب.

القِنْو، عرجون التمر، كالعنقود للعنب، ويسمى العذق ـ بكسر العين ـ ويسمى الكِباسة (بكسر الكاف).

الطلع، وعاء عرجون التمر الذي يبدو في أوّل خروجه كشكل الاترجّة العظيمة مغلقا على العرجون، ثم ينفتح كصورة نعلين فيخرج منه العنقود مجتمعا، ويسمى حينئذ الإغريض، ثم يصير قِنْوا.

{ **دانية** } قريبة التناول كقوله تعالى { قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ } [الحاقة: 23].

والقنوان الدانية بعض قنوان النخل خصّت بالذكر هنا إدماجا للمنّة في خلال التذكير بإتقان الصنعة فإن المنّة بالقنوان الدانية أتمّ.

{ **وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ** } والأعناب جمع عنب وهو جمع عنبة، وهو في الأصل ثمر شجر الكرم.

{ **وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ** } عطف على {جنّات} والمراد بالزيتون والرمان شجرهما. وهما في الأصل اسمان للثمرتين ثم أطلقا على شجرتيهما كما تقدّم في الأعناب.

وهاتان الشجرتان وإن لم تكونا مثل النخل في الأهمية عند العرب إلاّ أنّهما لعزّة وجودهما في بلاد العرب ولتنافس العرب في التفكّه بثمرهما والإعجاب باقتنائهما ذكرا في مقام التذكير بعجيب صنع الله تعالى ومنّته. وكانت شجرة الزيتون موجودة بالشام وفي سينا، وشجرة الرمان موجودة بالطائف.

{ **مُشْتَبِهاً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ** } حال ومعطوف عليه، أي بعضه مشتبه وبعضه غير متشابه. وهما حالان من الزيتون والرمان معا.

التشابه، التماثل في حالة مع الاختلاف في غيرها من الأحوال، أي بعض شجره يشبه بعضا وبعضه لا يشبه بعضا، أو بعض ثمره يشبه بعضا وبعضه لا يشبه بعضا. وهذا كقوله تعالى {وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ} [الرعد: 4].

{ **انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ** } بيان للجمل التي قبلها المقصود منها الوصول إلى معرفة صنع الله تعالى وقدرته.

الثَّمَر، الجَنَى الذي يخرجه الشجر. وهو(بفتح الثاء والميم) في قراءة الأكثر، جمع ثَمَرة، وقرأه حمزة والكسائي وخلف (بضم الثاء والميم) وهو جمع تكسير.

اليَنْع، الطِّيبُ والنضج. يقال: ينَع (بفتح النون) ييْنَع (بفتح النون وكسرها)، ويقال: أَيْنَعَ يُونِع يَنْعًا.

{ **إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ** } علة للأمر بالنظر. والإشارة بـ {ذلكم} إلى المذكور كلّه.

{ **لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ** } تصريحا بأنّهم المقصود في الآيتين الأخريين {لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ} [97] و { لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ } [98]، وإتماما للتعريض بأنّ غير العالمين وغير الفاقهين هم غير المؤمنين، يعني المشركين.

{ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ } [100]

وهذا انتقال إلى ذكر شرك آخر من شرك العرب وهو جعلهم الجنّ شركاء لله في عبادتهم، كما جعلوا الأصنام شركاء له في ذلك. وقد كان دين العرب في الجاهلية خليطا من عبادة الأصنام ومن الصابئيّة، عبادة الكواكب وعبادة الشياطين، ومجوسيّة الفرس، وأشياء من اليهوديّة والنصرانية. فإنّ العرب لجهلهم حينئذ كانوا يتلقّون من الأمم المجاورة لهم والتي يرحلون إليها عقائد شتى متقاربا بعضها ومتباعدا بعض، فيأخذونه بدون تأمّل ولا تمحيص لفقد العلم فيهم.

فالعرب كان أصل دينهم في الجاهلية عبادة الأصنام وسرت إليهم معها عقائد من اعتقاد سلطة الجن والشياطين ونحو ذلك. فكان العرب يثبتون الجنّ وينسبون إليهم تصرفات، فلأجل ذلك كانوا يتّقون الجنّ وينتسبون إليها ويتخذون لها المعاذات والرقي، ويستجلبون رضاها بالقرابين وترك تسمية الله على بعض الذبائح. وكانوا يعتقدون أنّ الكاهن تأتيه الجنّ بالخبر من السماء، وأنّ الشاعر له شيطان يوحي إليه الشعر، ثم إذا أخذوا في تعليل هذه التصرفات وجمعوا بينها وبين معتقدهم في ألوهية الله تعالى تعلّلوا

لذلك بأنّ للجنّ صلة بالله تعالى فلذلك قالوا: الملائكة بنات الله من أمهات سَرَوات الجنّ، كما أشار إليه قوله تعالى {وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً} [الصافات: 158]. ومن أجل ذلك جعل كثير من قبائل العرب شيئا من عبادتهم للملائكة وللجنّ. قال تعالى {وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلائِكَةِ أَهَؤُلاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ} [سبأ: 41,40]. والذين زعموا أنّ الملائكة بنات الله هم قريش وجهينة وبنو سلمة وخزاعة وبنو مليح.

{ **شُرَكَاءَ الْجِنَّ** } لا مطلق الشركاء، لأنّ جعل الشركاء لله قد تقرّر من قبل.

الجِنّ (بكسر الجيم) اسم لموجودات من المجرّدات التي لا أجسام لها ذات طبع ناري، ولها آثار خاصة في بعض تصرّفات تؤثر في بعض الموجودات ما لا تؤثّره القوى العظيمة. وهي من جنس الشياطين لا يدرى أمد وجود أفرادها ولا كيفية بقاء نوعها. وقد أثبتها القرآن على الإجمال.

وكان للعرب أحاديث في تخيّلها، فهم يتخيّلونها قادرة على التشكّل بأشكال الموجودات كلّها، ويزعمون أنّها إذا مسّت الإنسان آذته وقتلته. وأنّها تختطف بعض النّاس في الفيافي، وأنّ لها زجلا وأصواتا في الفيافي، ويزعمون أنّ الصدى هو من الجن، وأنّها قد تقول الشعر، وأنّها تظهر للكهّان والشعراء.

{ **وخلقهم** } أي وخلق المشركين، وموقع هذه الحال التعجيب من أن يجعلوا لله شركاء وهو خالقهم، ويجوز أن يكون ضمير { وخلقهم } عائدا إلى الجنّ، وموقع الحال التعجيب من ضلال المشركين أن يشركوا الله في العبادة بعض مخلوقاته.

{ **وخرقوا** } والضمير عائد على المشركين.

الخرق، أصله القطع والشق. قال الراغب: " هو القطع والشق على سبيل الفساد من غير تدبّر". ومنه قوله تعالى {أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا} [الكهف: 71]. وهو ضدّ الخلق، فإنه فعل الشيء بتقدير ورفق، والخرق بغير تقدير.

{ **وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ** } المعنى، كذبوا على الله على سبيل الخرق، أي نسبوا إليه بنين وبنات كذبا. وليس المراد اليهود في قولهم {عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ} [التوبة: 30]، ولا النصارى في قولهم {الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ} [توبة: 30]، كما فسّر به جميع المفسرين، لانّ ذلك لا يناسب السياق، ويشوّش عود الضمائر ويخرم نظم الكلام.

فالمراد، أنّ بعض المشركين نسبوا لله البنين، وهم الذين تلقنوا شيئا من المجوسية. ولعلّ بعضهم كان يقول بأنّ الجنّ أبناء الله والملائكة بنات الله.

{ **بِغَيْرِ عِلْمٍ** } متعلّق بـ {خرقوا}، أي اختلقوا اختلاقا عن جهل وضلالة، لأنّه اختلاق لا يلتئم مع العقل والعلم. { **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ** } مستأنفة تنزيها عن جميع ما حكي عنهم.

{ **سبحان** } أصل الكلام أسبح الله سبحانا. وقد تقدّم { قَالُوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا } [البقرة:32]

{ تعالى } ارتفع، وهو تفاعل من العلو. والتفاعل فيه للمبالغة في الاتصاف. والعلو هنا مجاز، أي كونه لا

يُنقصه ما وصفوه به.

{ **عَمَّا يَصِفُونَ** } متعلّق بـ {تعالى}، أي عن الذي يصفونه.

الوصف، الخبر عن أحوال الشيء وأوصافه وما يتميّز به، فهو إخبار مبين مفصل للأحوال حتّى كأن المخبر يصف الشيء وينعته.

{ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ } [101]

جملة مستأنفة وهذا شروع في الإخبار بعظيم قدرة الله تعالى، وهي تفيد مع ذلك تقوية التنزيه في قوله {سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ} [100] فتتنزل منزلة التعليل لمضمون ذلك التنزيه بمضمونها أيضا.

{ **بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ** }، تقدّم عند قوله تعالى {بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [البقرة:117,116].

{ **أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ** } بمعنى من أين، وبمعنى كيف. تتنزّل منزلة التعليل لمضمون التنزيه من الإبطال، وإنّما لم تعطف على التي قبلها لاختلاف طريق الإبطال لأن الجملة الأولى أبطلت دعواهم من جهة فساد الشبهة فكانت بمنزلة النقض في المناظرة. وهذه الجملة أبطلت الدعوى من جهة إبطال الحقيقة فكأنّها من جهة خطأ الدليل، لأنّ قولهم بأنّ الملائكة بنات الله والجنّ أبناء الله يتضمن دليلا محذوفا على البنوّة وهو أنّهم مخلوقات شريفة، فأبطل ذلك بالاستدلال بما ينافي الدعوى، وهو انتفاء الزوجة التي هي أصل الولادة، فهذا الإبطال الثاني بمنزلة المعارضة في المناظرة.

{ **وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ** } والصاحبة، الزوجة لأنّها تصاحب الزوج في معظم أحواله. وقد جعل انتفاء الزوجة مسلما لأنّهم لم يدّعوه، فلزمهم انتفاء الولد لانتفاء شرط التولّد، وهذا مبني على المحاجة العرفية بناء على ما هو المعلوم في حقيقة الولادة.

{ **وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ** } فبعد أن أخبر بأنّه تعالى مبدع السماوات والأرض، أخبر أنّه خالق كل شيء، أي كلّ موجود، فيشمل ذوات السماوات والأرض، وشمل ما فيهما، والملائكة من جملة ما تحويه السماوات، والجنّ من جملة ما تحويه الأرض عندهم، فهو خالق هذين الجنسين، والخالق لا يكون أبا كما علمت. ففي هذه الجملة إبطال الولد أيضا، وهذا إبطال ثالث بطريق الكليّة بعد أن أبطل إبطالا جزئيا.

{ **وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** } تذييل لإتمام تعليم المخاطبين بعض صفات الكمال الثابتة لله تعالى، فهي جملة معطوفة على جملة {وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ} باعتبار ما فيها من التوصيف لا باعتبار الرد.

{ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ } [102].

والمشار إليه هو الموصوف بالصفات المضمّنة بالأخبار المتقدّمة، ولذلك استغني عن اتباع اسم الإشارة ببيان أو بدل. والمعنى، ذلكم المبدع للسماوات والأرض، والخالق كلّ شيء، والعليم بكل شيء، هو الله، أي هو الذي تعلمونه

{ فاعبدوه } جعل الأمر بعبادته مفرّعا على وصفه بالربوبيّة والوحدانيّة.

ووجه أمرهم بعبادته أنّ المشركين كانوا معرضين عن عبادة الله تعالى بحيث لا يتوجهون بأعمال البرّ في اعتقادهم إلاّ إلى الأصنام، فهم يزورونها ويقرّبون إليها القرابين وينذرون لها النذور ويستعينون بها ويستنجدون بنصرتها، وما كانوا يذكرون الله إلّا في موسم الحجّ، على أنّهم قد خلطوه بالتقرّب إلى الأصنام إذ جعلوا فوق الكعبة (هُبَل)، وجعلوا فوق الصفا والمروة (أسافا ونائلة). وكان كثير منهم يهلّ (لمناة) في منتهى الحجّ، فكانوا معرضين عن عبادة الله تعالى، فلذلك أمروا بها صريحا، وأمروا بالاقتصار عليها بطريق الإيماء بالتفريع.

{ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ } تكميل التعليل للأمر بعبادته دون غيره، بأنّه متكفّل بالأشياء كلّها من الخلق والرزق والإنعام وكلّ ما يطلب المرء حفظه له، فالوجه عبادته ولا وجه لعبادة غيره، فإنّ اسم الوكيل جامع لمعنى الحفظ والرقابة، كما تقدّم عند قوله تعالى {وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ} [آل عمران:173].

{ لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ }[103]

جملة ابتدائية لإفادة عظمته تعالى وسعة علمه، فلعظمته جلّ أن يحيط به شيء من أبصار المخلوقين.

الإدراك، حقيقته الوصول إلى المطلوب. ويطلق مجازا على شعور الحاسة بالمحسوس أو العقل بالمعقول يقال: أدرك فلان ببصره وأدرك بعقله، ولا يقال: أدرك فلان بدون تقييد، واصطلح المتأخّرون من المتكلمين والحكماء على تسمية الشعور العقلي إدراكا، وجعلوا الإدراك جنسا في تعريف التصور والتصديق، ووصفوا صاحب الفهم المستقيم بالدرّاكَة.

{ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ } فيجوز أن يكون إسناد الإدراك إلى اسم الله مشاكلة لما قبله. ويجوز أن يكون الإدراك فيه مستعارا للتصرّف لان الإدراك معناه النوال.

الأبصار، جمع بصر، وهو اسم للقوّة التي بها النظر.

والمعنى: لا تحيط به أبصار المبصرين لان المدرك في الحقيقة هو المبصَر لا الجارحة، وإنّما الجارحة وسيلة للإدراك لأنّها توصل الصورة إلى الحسّ المشترك في الدماغ. والمقصود من هذا بيان مخالفة خصوصيّة الإله الحقّ عن خصوصيات آلهتهم في هذا العالم، فإن الله لا يُرى وأصنامهم تُرى، وتلك الخصوصية مناسبة لعظمته تعالى، فإنّ عدم إحاطة الأبصار بالشيء يكون من عظمته فلا تطيقه الأبصار.

ولا دلالة في هذه الآية على انتفاء أن يكون الله يرى في الآخرة، كما تمسّك به نفاة الرؤية، وهم المعتزلة لانّ للأمور الآخرة أحوالا لا تجري على متعارفنا، وأحرى أن لا دلالة فيها على جواز رؤيته تعالى في الآخرة. ومن حاول ذلك فقد تكلف ما لا يتم كما صنع الفخر في تفسيره .

والخلاف في رؤية الله في الآخرة شائع بين طوائف المتكلّمين، فأثبته جمهور أهل السنة لكثرة ظواهر الأدلة من الكتاب والسنّة مع اتفاقهم على أنّها رؤية تخالف الرؤية المتعارفة. وعن مالك ـ رحمه الله ـ " لو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعيّر الكفّار بالحجاب في قوله تعالى {كَلَّا أنّهم عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ} [المطففين: 15]". وعنه أيضا: " لم يُر الله في الدنيا لأنّه باق، ولا يُرى الباقي بالفاني، فإذا كان في الآخرة ورزقوا أبصارا باقية رأوا الباقي بالباقي".

ثم اختلف أئمتنا هل حصلت رؤية الله تعالى للنبي ﷺ فنفي ذلك جمع من الصحابة منهم عائشة وابن مسعود وأبو هريرة رضي الله عنهم وتمسّكوا بعموم هذه الآية كما ورد في حديث البخاري عن عكرمة عن عائشة. وأثبتها الجمهور، ونقل عن أبي بن كعب وابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ، وعليه يكون العموم مخصوصا. وقد تعرض لها عياض في(الشفاء). وقد سئل عنها رسول الله ﷺ فأجاب بجواب اختلف الرواة في لفظه، فحجب الله بذلك الاختلاف حقيقة الأمر إتماما لمراده ولطفا بعباده.

وفي قوله: { **لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ** } محسن الطباق.

{ **وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ** } صفة أخرى. أو هي تذييل للاحتراس دفعا لتوهّم أن من لا تدركه الأبصار لا يعلم أحوال من لا يدركونه.

اللطيف، وصف مشتق من اللطف أو من اللطافة. يقال: لطف (بفتح الطاء) بمعنى رفق، وأكرم، واحتفى. واللطيف صفة من صفات ذات الله تعالى، وهي صفة تنزيهه تعالى عن إحاطة العقول بماهيته أو إحاطة الحواس بذاته وصفاته، فيكون اختيارها للتعبير عن هذا الوصف في جانب الله تعالى، هو منتهى الصراحة والرشاقة في الكلمة، لأنّها أقرب مادة في اللغة العربية تقرّب معنى وصفه تعالى بحسب ما وضعت له اللغة من متعارف النّاس، فيقرب أن تكون من المتشابه، وعليه فتكون أعم من مدلول جملة {لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ} فتتنزّل من الجملة التي قبلها منزلة التذييل أو منزلة الاستدلال على الجزئية بالكلية فيزيد الوصف قبله تمكنا.

وإن اعتبر اللطيف اسم فاعل من لطَف ـ بفتح الطاء ـ فهو من أمثلة المبالغة يدلّ على وصفه تعالى بالرفق والإحسان إلى مخلوقاته وإتقان صنعه في ذلك وكثرة فعله ذلك، فيدلّ على صفة من صفات الأفعال. وعلى هذا المعنى حمله سائر المفسرين والمبينين لمعنى اسمه اللطيف في عداد الأسماء الحسنى. وهذا المعنى هو المناسب في كل موضع جاء فيه وصفه تعالى به مفردا معدّى باللام أو بالباء نحو {إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ} [يوسف: 100]، وقوله: {اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ} [الشورى: 19].

خبير، صفة مشبّهة من خبُر (بضم الباء) في الماضي، خبرا بضم الخاء وسكون الباء بمعنى علم وعرف، فالخبير الموصوف بالعلم بالأمور التي شأنها أن يخبر عنها علما موافقا للواقع.
ووقوع الخبير بعد اللطيف على المحمل الأول وقوع صفة أخرى هي أعم من مضمون {وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ} ، فيكمل التذييل بذلك ويكون التذييل مشتملا على محسن النشر بعد اللف، وعلى المحمل الثاني موقعه موقع الاحتراس لمعنى اللطيف، أي هو الرفيق المحسن الخبير بمواقع الرفق والإحسان وبمستحقيه.

{ قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ }[104]

هذا انتقال من محاجة المشركين، وإثبات الوحدانيّة لله بالربوبيّة من قوله **{إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى** ـ إلى قوله ـ **وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ }**[الأنعام: 95-103]. ومناسبة وقوع هذا الاستئناف عقب الكلام المسوق إليهم من الله تعالى، أنّه كالتوقيف والشرح والفذلكة للكلام السابق فيقدّر: قل يا محمد قد جاءكم بصائر.
بصائر، جمع بصيرة. والبصيرة، العقل الذي تظهر به المعاني والحقائق، كما أنّ البصر إدراك العين الذي تتجلّى به الاجسام، وأطلقت البصائر على ما هو سبب فيها. وإسناد المجيء إلى البصائر استعارة للحصول في عقولهم، شبّه بمجيء شيء كان غائبا، تنويها بشأن ما حصل عندهم
والمقصود التنويه بهذه التعاليم والذكريات التي بها البصائر، والحثّ على العمل بها، لأنّها مسداة إليهم ممن لا يقع في هديه خلل ولا خطأ.
{ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ }، أي فلا عذر لكم في الاستمرار على الضلال بعد هذه البصائر، أي من علم الحقّ فقد علم علما ينفع نفسه.
{ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا } أي من ضلّ عن الحقّ فوزره على نفسه.
فاستعير الإبصار للعلم بالحقّ والعمل به، لأنّ المهتدي بهذا الهدي الوارد من الله بمنزلة الذي نُوّر له الطريق بالبدر أو غيره. واستعير العمى للمكابرة والاستمرار على الضلال بعد حصول ما شأنه أن يقلعه.
واستعمل (اللام) في الأوّل استعارة للنفع، لدلالتها على الملك، وإنّما يملك الشيء النافع المدّخر للنوائب.
واستعيرت(على) في الثاني للضرّ والتبعة، لأنّ الشيء الضار ثقيل على صاحبه يكلّفه تعبا وهو كالحمل الموضوع على ظهره.
{ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ } تكميل لما تضمّنه { فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا }، أي فلا ينالني من ذلك شيء فلا يرجع لي نفعكم ولا يعود عليّ ضرّكم.

الحفيظ، الحارس ومن يجعل إليه نظر غيره وحفظه، وهو بمنزلة الوكيل، إلّا أنّ الوكيل يكون مجعولا له الحفظ من جانب الشيء المحفوظ، والحفيظ أعمّ لأنّه يكون من جانبه ومن جانب مواليه.

{ وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآياتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ }[105]

جملة معترضة تذييلا لما قبلها.

{ وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآياتِ } أي ومثل ذلك التصريف نصرّف الآيات. وتقدّم نظيره غير مرة وأوّلها قوله {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً} [البقرة:143].

والقول في تصريف الآيات تقدّم في قوله تعالى { انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآياتِ } في هذه السورة.

{ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ } لا يناسب أن يكون علّة لتصريف الآيات، فتعيّن أن تكون (اللام) مستعارة لمعنى العاقبة والصيرورة ، أي نصرّف الآيات مثل هذا التصريف الساطع فيحسبونك اقتبسته بالدراسة والتعليم. وهذا كقوله { وَلَقَدْ نَعْلَمُ أنّهم يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ } [النحل: 103].

الدراسة، القراءة بتمهّل للحفظ أو للفهم، وتقدّم عند قوله تعالى {وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ} [آل عمران:79].

طعنا في أمية الرّسول عليه الصلاة والسلام لئلا يلزمهم أنّ ما جاء به من ا لعلم وحي من الله تعالى.

{ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ } لام التعليل الحقيقية. والمعنى أنّ هذا التصريف حصل منه هدى للموفّقين، ومكابرة للمخاذيل، كقوله تعالى { يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ } [البقرة: 26].

{ اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ [106] **وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ }** [107]

استئناف في خطاب النبي ﷺ لأمره بالإعراض عن بهتان المشركين وأن لا يكترث بأقوالهم، فابتداؤه بالأمر باتباع ما أوحي إليه يتنزّل منزلة المقدّمة للأمر بالإعراض عن المشركين، وليس هو المقصد الأصلي من الغرض المسوق له الكلام، لأن اتباع الرّسول ﷺ ما أوحي إليه أمر واقع بجميع معانيه.

والمعنى: أعرض عن المشركين اتباعا لما أنزل إليك من ربك. والمراد بما أوحي إليه القرآن.

الاتباع، في الأصل اقتفاء أثر الماشي، ثم استعمل في العمل بمثل عمل الغير، كما في قوله { وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ } [التوبة: 100]. ثمّ استعمل في امتثال الأمر والعمل بما يأمر به المتبوع فهو الائتمار. وإطلاق الاتباع بمعنى الائتمار شائع في القرآن، لأنّه جاء بالأمر والنهي وأمر النّاس باتباعه، واستعمل أيضا في معنى الملازمة، على سبيل المجاز المرسل.

فيجوز أن يكون الاتباع في الآية مرادا به دوام الامتثال لما أمر به القرآن من الإعراض عن أذى المشركين وعنادهم. ويجوز أن يكون أمرا بملازمة الدعوة إلى الله والإعلان بها ودعاء المشركين إلى

التوحيد والإيمان وأن لا يعتريه في ذلك لين ولا هوادة حتّى لا يكون لبذاءتهم وتكذيبهم إياه تأثير على نفسه يوهن دعوتهم والحرص على إيمانّهم واعتقاد أن محاولة إيمانّهم لا جدو لها.

فيكون الكلام شدا لساعد النبي ﷺ في مقامات دعوته إلى الله. وفي الإتيان بلفظ **{ ربّك }** دون اسم الجلالة تأنيس للرسول ﷺ وتلطّف معه.

{ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ } معترضة، والمقصود منها إدماج التذكير بالوحدانية لزيادة تقريرها وإغاظة المشركين.

{ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ } الإعراض عن مكابرتهم وأذاهم، لا الإعراض عن دعوتهم، فإنّ الله لم يأمر رسوله ﷺ بقطع الدعوة لأي صنف من النّاس. وكلّ آية فيها الأمر بالإعراض عن المشركين فإنّما هو إعراض عن أقوالهم وأذاهم، ألا ترى كلّ آية من هذه الآيات قد تلتها آيات كثيرة تدعو المشركين إلى الإسلام والإقلاع عن الشرك، كقوله تعالى {فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ} [النساء:63].

{ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا }

وهذا تلطّف مع الرّسول ﷺ، وإزالة لما يلقاه من الكدر من استمرارهم على الشرك، وقلّة إغناء آيات القرآن ونذره في قلوبهم، فذكّره الله بأنّ الله قادر على أن يحوّل قلوبهم فتقبل الإسلام بتكوين آخر، ولكنّ الله أراد أن يحصل الإيمان ممن يؤمن بالأسباب المعتادة في الإرشاد والاهتداء، ليميز الله الخبيث من الطيب وتظهر مراتب النفوس في ميادين التلقي. إذ لم يجعل الله إيمان النّاس حاصلا بخوارق العادات ولا بتبديل خلق العقول. وهذا هو القانون في معنى مثل هذه الآية.

وليس في مثل هذا، عذر لهم ولا لأمثالهم من العصاة. وتقدّم عند قوله تعالى {وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى} [35]

{ وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً } تذكير وتسلية ليزيح عنه كرب إعراضهم عن الإسلام، لأنّ ما يحصل له من الكدر لإعراض قومه عن الإسلام يجعل في نفسه انكسارا كأنّه انكسار من عهد إليه بعمل فلم يتسنّ له ما يريده من حسن القيام، فذكّره الله تعالى بأنّه قد أدى الأمانة وبلّغ الرسالة، وأنّه لم يبعثه مكرها لهم ليأتي بهم مسلمين، وإنّما بعثه مبلّغا لرسالته فمن آمن فلنفسه ومن كفر فعليها.

الحفيظ، القيّم الرقيب، أي لم نجعلك رقيبا على تحصيل إيمانهم فلا يهمّنّك إعراضهم عنك وعدم تحصيل ما دعوتهم إليه إذ لا تبعة عليك في ذلك.

{ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ } تهوين على نفس الرّسول ﷺ بطريقة التذكير، لينتفي عنه الغم الحاصل له من عدم إيمانهم.

{ وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ } [108]

يحقّق ما قلناه أن ليس المقصود من الإعراض ترك الدعوة بل المقصود الإغضاء عن سبابهم وبذيء

أقوالهم مع الدوام على متابعة الدعوة بالقرآن، فإنّ النّهي عن سبّ أصنامهم يؤذن بالاسترسال على دعوتهم وإبطال معتقداتهم مع تجنّب المسلمين سب ما يدعونهم من دون الله.

السبّ، كلام يدلّ على تحقير أحد أو نسبته إلى نقيصة أو معرّة، بالباطل أو بالحق، وهو مرادف الشتم.

وليس من السبّ النسبة إلى خطإ في الرأي أو العمل، ولا النسبة إلى ضلال في الدين، إنّ كان صدر من مخالف في الدين.

والمخاطب بهذا النّهي المسلمون لا الرّسول ﷺ، لأنّ الرّسول لم يكن فحاشا ولا سبّابا، لأن خلقه العظيم حائل بينه وبين ذلك، وإنّما كان المسلمون لغيرتهم على الإسلام ربّما تجاوزوا الحدّ ففرطت منهم فرطات سبّوا فيها أصنام المشركين.

روى الطبري عن قتادة قال: " كان المسلمون يسبّون أوثان الكفار فيردّون ذلك عليهم، فنهاهم الله أن يستسبّوا لربهم". وهذا أصح ما روي في سبب نزول هذه الآية وأوفقه بنظم الآية.

فالمراد في الآية ما يصدر من بعض المسلمين من كلمات الذمّ والتّعيير لآلهة المشركين.

ووجه النهي، أنّ السبّ لا تترتب عليه مصلحة دينيّة، لأنّ المقصود من الدعوة هو الاستدلال على إبطال الشرك وإظهار استحالة أن تكون الأصنام شركاء لله تعالى، فذلك هو الذي يتميّز به الحقّ عن الباطل، وينهض به المحق ولا يستطيعه المبطل.

على أنّ سبّ آلهتهم لمّا كان يُحمي غيظهم ويزيد تصلّبهم، قد عاد منافيا لمراد الله من الدعوة، فقد قال لرسوله ﷺ : " وجادلهم بالتي هي أحسن"، وقال لموسى وهارون ـ عليهما السلام ـ " فقولا له قولا ليّنا ".

قال القرطبي: " قال العلماء: حكمها باق في هذه الأمّة على كل حال، فمتى كان الكافر في منعة وخيف أنّه إن سبّ المسلمون أصنامه أو أمور شريعته أنّ يسبّ هو الإسلام أو النبي ﷺ أو الله عز وجل، لم يحلّ للمسلم أن يسب صلبأنّهم ولا كنائسهم لأنّه بمنزلة البعث على المعصية ". أي على زيادة الكفر.

وليس من السبّ إبطال ما يخالف الإسلام من عقائدهم في مقام المجادلة ، ونظير هذا ما قاله علماؤنا فيما يصدر من أهل الذمّة من سب الله تعالى أو سب النبي ﷺ، بأنّهم إن صدر منهم ما هو من أصول كفرهم فلا يعد سبّا وإن تجاوزوا ذلك، عُدَّ سبّا، ويعبّر عنها الفقهاء بقولهم: "ما به كَفر وغير ما به كفر".

وقد احتجّ علماؤنا بهذه الآية على إثبات أصل من أصول الفقه عند المالكية، وهو الملقب بمسألة **سد الذرائع**. قال ابن العربي: "منع الله في كتابه أحدا أن يفعل فعلا جائزا يؤدي إلى محظور ولأجل هذا تعلّق علماؤنا بهذه الآية في سد الذرائع وهو كل عقد جائز في الظاهر يؤول أو يمكن أن يتوصّل به إلى محظور".

والمراد: سد ذرائع الفساد، كما أفصح عنه القرافي في (تنقيح الفصول) وفي (الفرق الثامن والخمسين) فقال: "الذريعة: الوسيلة إلى الشيء. ومعنى سد الذرائع حسم مادة وسائل الفساد.

{ **عَدْواً** } (بفتح العين وسكون الدال وتخفيف الواو) في قراءة الجمهور، وهو مصدر بمعنى العدوان

والظلم،

ووصف سبّهم بأنّه عَدْو، تعريض بأنّ سبّ المسلمين أصنام المشركين ليس من الاعتداء.

{ **بِغَيْرِعِلْمٍ** } حال، أي عن جهالة، فهم لجهلهم بالله لا يزعهم وازع عن سبّه.

{ **كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ** } معناه كتزييننا لهؤلاء سوء عملهم، زيّنّا لكلّ أمّة عملهم، فإن اجتراءهم على هذه الجرائم وعماهم عن النظر في سوء عواقبها نشأ عن تزيينها في نفوسهم وحسبانهم أنّها طرائق نفع لهم ونجاة وفوز في الدنيا بعناية أصنامهم.

التزيين، تفعيل من الزّين، وهو الحسن، أو من الزّينة، وهي ما يتحسّن به الشيء. فالتزيين جعل الشيء ذا زينة أو إظهاره زيّنا أو نسبته إلى الزّين.

{ **ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ** }، والمعنى، وأعظم من ذلك، أنّهم إلى الله مرجعهم فيحاسبهم. والعدول عن اسم الجلالة إلى لفظ {ربهم} لقصد تهويل الوعيد وتعليل استحقاقه بأنّهم يرجعون إلى مالكهم الذي خلقهم فكفروا نعمه وأشركوا به.

الإنباء، الإعلام، وهو توقيفهم على سوء أعمالهم. وقد استعمل هنا في لازم معناه، وهو التوبيخ والعقاب، لأنّ العقاب هو العاقبة المقصودة من إعلام المجرم بجرمه. والفاء للتفريع عن المرجع مؤذنة بسرعة العقاب إثر الرجوع إليه.

{ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ }[109]

إشارة إلى شيء من تعلّلاتهم للتمادي على الكفر بعد ظهور الحجج الدامغة لهم، كانوا قد تعلّلوا به في بعض تورّكهم على الإسلام. روى الطبري وغيره عن مجاهد، ومحمد بن كعب القرظي، والكلبي، يزيد بعضهم على بعض: " أنّ قريشا سألوا رسول الله ﷺ آية مثل آية موسى عليه السلام إذ ضرب بعصاه الحجر فانفجرت منه العيون، أو مثل آية صالح، أو مثل آية عيسى عليهم السلام ، وأنّهم قالوا لمّا سمعوا قوله تعالى { إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ} [الشعراء: 4] أقسموا أنّهم إن جاءتهم آية كما سألوا أو كما توعدوا ليوقنُن أجمعون، وأنّ رسول الله عليه ﷺ سأل الله أن يأتيهم بآية كما سألوا، حرصا على أن يؤمنوا. فهذه الآية نازلة في ذلك المعنى لأنّ هذه السورة جمعت كثيرا من أحوالهم ومحاجاتهم.

{ **وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ** } هو نحو الكلام على قوله { أَهَؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ } [المائدة:53]. و**الأيمان**، تقدّم الكلام عليها عند قوله تعالى { لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ

يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ} [البقرة:225].

{ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ }

والمراد بالآية ما اقترحوه على الرّسول ﷺ، يعنون بها خارق عادة تدلّ على أنّ الله أجاب مقترحهم ليصدّق رسوله ﷺ.

الآية، تقدّم بيان معناها واشتقاقها عند قوله تعالى { وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} [البقرة:39]

ومعنى كون **الآيات عند الله،** أنّ الآيات من آثار قدرة الله وإرادته، فأسباب إيجاد الآيات من صفاته، فهو قادر عليها، فلأجل ذلك شبهت بالأمور المدّخرة عنده، وأنّه إذا شاء أبرزها للنّاس. فكلمة {عند} هنا مجاز.

والحصر بـ {إنّما} رد على المشركين ظنّهم بأنّ الآيات في مقدور النبي ﷺ.

{ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ }

هذه الجملة عقبة حيرة للمفسّرين في الإبانة عن معناها ونظمها.

فالذي يلوح لي أن الجملة يجوز أن تكون الواو فيها واو العطف وأن تكون واو الحال؛ فأمّا وجه كونها واو العطف فأن تكون معطوفة على جملة {إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ} كلام مستقل، وهي كلام مستقل وجهه الله إلى المؤمنين، وليست من القول المأمور به النبي ﷺ.

{ وَمَا يُشْعِرُكُمْ }، استفهامية مستعملة في التشكيك والإيقاظ، لئلا يغرّهم قسم المشركين ولا تروج عليهم ترهاتهم.

الإشعار، الإعلام بمعلوم من شأنه أن يخفى ويدقّ. يقال: شعر فلان بكذا، أي علمه وتفطّن له، فالفعل يقتضي متعلقا به بعد مفعوله ويتعيّن أن قوله: {أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ} هو المتعلق به، فهو على تقدير باء الجر. والتقدير: بأنها إذا جاءت لا يؤمنون.

وفي الكشاف: أنّ المؤمنين طمعوا في إيمان المشركين إذا جاءتهم آية وتمنّوا مجيئها فقال الله تعالى: وما يدريكم أنّهم لا يؤمنون، أي أنكم لا تدرون أني أعلم أنّهم لا يؤمنون. وهو بناء على جعل {مَا يُشْعِرُكُمْ} مساويا في الاستعمال لقوله {مَا يُدْرِيكَ}.

وذكر ابن عطية: " أنّ أبا علي الفارسي جعل {أنّها} تعليلا لقوله {عِنْدَ اللَّهِ} أي لا يأتيهم بها لأنّها إذا جاءت لا يؤمنون.

{ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِم يَعْمَهُونَ }[110]

يجوز أن يكون عطفا على جملة { أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ } [109] فتكون بيانا لقوله {لا يُؤْمِنُونَ}، أي بأن نعطّل أبصارهم عن تلك الآية، وعقولهم عن الاهتداء بها فلا يبصرون ما تحتوى عليه الآية من الدلائل ولا تفقه قلوبهم وجه الدلالة فيتعطل تصديقهم بها، وذلك بأن يحرمهم الله من إصلاح إدراكهم، فعبّر عن ذلك الحال المخالف للفطرة السليمة، بأنه تقليب لعقولهم وأبصارهم، ولأنها كانت مقلوبة عن المعروف عند أهل العقول السليمة، وليس داعي الشرك فيها تقليبا عن حالة كانت صالحة لأنها لم تكن كذلك حينا، ولكنه تقليب لأنها جاءت على خلاف ما الشأن أن تجيء عليه.

{ **يُؤْمِنُوا بِهِ** } عائد إلى القرآن.

{ **كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ** } الكاف لتشبيه حالة انتفاء إيمانّهم بعد أن تجيئهم آية مما اقترحوا. والمعنى ونقلّب أفئدتهم وأبصارهم فلا يؤمنون بالآية التي تجيئهم مثلما لم يؤمنوا بالقرآن من قبل، فتقليب أفئدتهم وأبصارهم على هذا المعنى يحصل في الدنيا، وهو الخذلان.

ويجوز أن تكون جملة { وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ } مستأنفة والواو للاستئناف، أو أن تكون معطوفة على جملة { لا يُؤْمِنُونَ }. والمعنى: ونحن نقلّب أفئدتهم وأبصارهم، أي في نار جهنم، كناية عن تقليب أجسادهم كلّها. وخص من أجسادهم أفئدتهم وأبصارهم لأنّها سبب إعراضهم عن العبرة بالآيات.

{ **أَوَّلَ مَرَّةٍ** }، أي في الحياة الاولى في الدنيا. أي أن المكابرة سجيّتهم فكما لم يؤمنوا في الماضي بآية القرآن وفيه أعظم دليل على صدق الرّسول عليه الصلاة والسلام، لا يؤمنون في المستقبل بآية أخرى إذا جاءتهم.

{ **ونذرهم** } عطف على {نقلّب} . فحقّق أن معنى { نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ } نتركها على انقلابها الذي خلقت عليه، فكانت مملوءة طغيانا ومكابرة للحقّ، وكانت تصرف أبصارهم عن النظر والاستدلال، ولذلك أضاف الطغيان إلى ضميرهم للدلالة على تأصّله فيهم، ونشأتهم عليه، وأنّهم حرموا لين الأفئدة الذي تنشأ عنه الخشية والذكرى.

الطغيان والعمه، تقدما عند قوله تعالى {وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِم يَعْمَهُونَ} [البقرة: 15].

{ **فِي طُغْيَانِهِمْ** } للدلالة على إحاطة الطغيان بهم، أي بقلوبهم.

{ **يعمهون** } وفيه تنبيه على أنّ العمه ناشئ عن الطغيان.

{ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ }[111]

روي عن ابن عباس: أن المستهزئين، الوليد بن المغيرة، والعاصي بن وائل، والأسود بن عبد يغوث، والأسود بن المطلب، والحارث بن حنظلة، من أهل مكّة. أتوا رسول الله ﷺ في رهط من أهل مكّة فقالوا: أرنا الملائكة يشهدون لك أو ابعث لنا بعض موتانا فنسألهم: أحقّ ما تقول، وقيل: إن المشركين قالوا: لا

نؤمن لك حتّى يحشر قصي فيخبرنا بصدقك أو ائتنا بالله والملائكة قبيلا أي كفيلا "، فنزل قوله تعالى {وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ} للرد عليهم. وذكر ثلاثة أشياء من خوارق العادات مسايرة لمقترحاتهم.

{ **وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ** } يشير إلى مجموع ما سألوه وغيره.

الحشر، الجمع، ومنه { وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ } [النمل: 17]. وضمّن معنى البعث والإرسال.

{ **وَكُلَّ شَيْءٍ** } يعمّ الموجودات كلّها. لكن المقام يخصّصه بكلّ شيء ممّا سألوه.

{ **قُبُلاً** } قرأه نافع، وابن عامر، وأبو جعفر بكسر القاف وفتح الباء، وهو لغة في قِبَل بمعنى المواجهة والمعاينة.

{ **مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا** } هو أشدّ من { لا يُؤْمِنُونَ } تقوية لنفي إيمانهم، لأنّهم معاندون مكابرون غير طالبين للحقّ، لأنّهم لو طلبوا الحقّ بإنصاف لكفتهم معجزة القرآن. والمقصود انتفاء إيمانهم أبدا.

{ **إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ** } استثناء من عموم الأحوال التي تضمّنها عموم نفي إيمانهم، فالتقدير: إلا بمشيئة الله، أي حال أن يشاء الله تغيير قلوبهم فيؤمنوا طوعا، أو أن يكرههم على الإيمان بأن يسلط عليهم رسوله ﷺ، كما أراد الله ذلك بفتح مكة وما بعده.

{ **وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ** } ذلك أنّهم ما سألوا الآيات إلا لتوجيه بقائهم على دينهم، فإنّهم كانوا مصمّمين على نبذ دعوة الإيمان، وإنّما يتعلّلون بطلب الآيات استهزاء، فكان إيمانّهم في نظرهم من قبيل المحال. فالجهل على هذا المعنى: هو **ضد العلم**. وإسناد الجهل إلى أكثرهم يدلّ على أنّ منهم عقلاء يحسبون ذلك.

ويجوز أن يكون الاستدراك راجعا إلى ما تضمّنه الشرط وجوابه: من انتفاء إيمانهم مع إظهار الآيات لهم، أي لا يؤمنون، ويزيدهم ذلك جهلا على جهلهم، فيكون المراد بالجهل **ضد الحلم**، لأنّهم مستهزئون، وإسناد الجهل إلى أكثرهم لإخراج قليل منهم وهم أهل الرأي والحلم فأنّهم يرجى إيمانهم.

{ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ } [112]

اعتراض قصد منه تسلية الرّسول ﷺ بعد ذكر ما يحزنه من أحوال كفّار قومه، وتصلّبهم في نبذ دعوته، فأنبأه الله، بأنّ هؤلاء أعداؤه، فلم تكن عداوة هؤلاء للنبي ﷺ بدعا من شأن الرّسل.

{ **عَدُوّاً** } المقصود الإعلام بأنّ هذه سنّة الله في أنبيائه كلّهم، فيحصل بذلك التأسّي والقدوة والتسلية.

{ **شَيَاطِينَ** } بدل من {عَدُوّاً}.

العَدُوّ، اسم يقع على الواحد والمتعدّد، قال تعالى {هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ} [المنافقون: 4]. و تقدّم عند قوله تعالى { فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ } [النساء :92]

الشيطان، أصله نوع من الموجودات المجرّدة الخفيّة، وهو نوع من جنس الجنّ، وتقدّم عند قوله تعالى

{وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ } [البقرة: 102]. ويطلق الشيطان على المضلّل الذي يفعل الخبائث من النّاس على وجه المجاز.

الإنس، الإنسان وهو مشتق من التأنّس والإلْف، لأن البشر يألف بالبشر ويأنس به، فسماه إنسا وإنسانا.

شياطين الإنس، استعارة للنّاس الذين يفعلون فعل الشياطين: من مكر وخديعة. وإضافة شياطين إلى الإنس إضافة مجازية.

{ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً }

الوحي، الكلام الخفيّ، كالوسوسة، وأريد به ما يشمل إلقاء الوسوسة في النفس من حديث يزوّر في صورة الكلام. و**البعض الموحي،** هو شياطين الجنّ، يلقون خواطر المقدرة على تعليم الشر إلى شياطين الإنس، فيكونون زعماء لأهل الشرّ والفساد.

الزخرف، الزينة، وسمّي الذهب زخرفا لأنّه يتزيّن به حليا. وإنّما يحتاج القول إلى ذلك إذا كان غير مشتمل على ما يكسبه القبول في حدّ ذاته، وذلك أنّه كان يفضي إلى ضرّ يحتاج قائله إلى تزيينه وتحسينه لإخفاء ما فيه من الضرّ.

الغرور، الخداع والإطماع بالنفع لقصد الإضرار، وتقدّم عند قوله تعالى {لا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلادِ} [آل عمران :196].

{ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ } كالقول في {مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ} [الأنعام: 111] وقوله {وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا} [الأنعام: 107].

{ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ } وما يفترونه، هو أكاذيبهم الباطلة من زعمهم إلهيّة الأصنام، وما يتبع ذلك من المعتقدات الباطلة.

{ وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ } [113].

لِتَصْغَى، أي لميل قلوبهم إلى وحيهم. ومعنى تَصْغَى تميل، يقال: صغى يصغى صغيا، وحقيقته الميل الحسّي. وفي حديث الهرة، أنه أصغى إليها الإناء. وهو هنا مجاز في الإتباع وقبول القول.

الذين لا يؤمنون بالآخرة، هم المشركون، وخص من صفات المشركين، عدم إيمانّهم بالآخرة، للإيماء إلى بعض آثار وحي الشياطين لهم.

{ وَلِيَرْضَوْهُ } دلّ على أنّ صغي أفئدتهم إليه ما كان يكفي لعملهم به إلاّ لأنّهم رضوه.

{ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ } والاقتراف افتعال من قرف إذا كسب سيّئة، قال تعالى بعد هذه الآية {إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ} [الأنعام: 120].

يقال: قرف واقترف وقارف. وصيغة الافتعال وصيغة المفاعلة فيه للمبالغة، وهذه المادة تؤذن بأمر ذميم.

{ أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَماً وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالحقّ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ } [114]

استئناف بخطاب من الله تعالى إلى رسوله ﷺ بتقدير الأمر بالقول بقرينة السياق. بعد أن أخبره عن تصاريف عناد المشركين. وتكذيبهم وتعنّتهم في طلب الآيات الخوارق، إذ جعلوها حكَما بينهم وبين الرّسول عليه الصلاة والسلام في صدق دعوته، وبعد أن فضحهم الله بعداوتهم لرسوله عليه الصلاة والسلام، وافترائهم عليه. وأمر رسوله ﷺ بالإعراض عنهم وتركهم وما يفترون، وأعلمه بأنّه ما كلّفه أن يكون وكيلا لإيمانهم، وبأنّهم سيرجعون إلى ربّهم فينبئهم بما كانوا يعملون، بعد ذلك كلّه لقن الله رسوله ﷺ أن يخاطبهم خطابا كالجواب عن أقوالهم وتورّكاتهم، فيفرّع عليها أنّه لا يطلب حاكما بينه وبينهم غير الله تعالى الذي إليه مرجعهم، وأنّهم إن طمعوا في غير ذلك منه فقد طمعوا منكرا.

فكأنّ المشركين دعوا النبي ﷺ إلى التحاكم في شأن نبوءته بحكم ما اقترحوا عليه من الآيات، فأجابهم بأنّه لا يضع دين الله للتحاكم، ولذلك وقع الإنكار أن يحكم غير الله تعالى، مع أنّ حكم الله ظاهر بإنزال الكتاب مفصلا بالحقّ، وبشهادة أهل الكتاب في نفوسهم.

وتقديم {أَفَغَيْرَ اللَّهِ} على {أَبْتَغِي} لأنّ المفعول هو محل الإنكار. فهو الحقيق بموالاة همزة الاستفهام الإنكاري.

الحَكَم، الحاكم المتخصّص بالحكم الذي لا ينقض حكمه، فهو أخصّ من الحاكم، ولذلك كان من أسمائه تعالى: الحكم، ولم يكن منها الحاكم. وانتصب {حَكَماً} على الحال.

والمعنى: لا أطلب حكما بيني وبينكم غير الله الذي حكم حكمه عليكم بأنّكم أعداء مقترفون.

الابتغاء، تقدّم عند قوله تعالى {أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ} [آل عمران :83].

{ وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً } من تمام القول المأمور به. والواو للحال أي لا أعدل عن التحاكم إليه، وقد فصّل حكمه بإنزال القرآن إليكم لتتدبّروه فتعلموا منه صدقي، وأنّ القرآن من عند الله. ونكتة ذلك أنّ في القرآن دلالة على أنّه من عند الله بما فيه من الإعجاز، وبأميّة المنزل عليه.

والمراد بالكتاب القرآن، والضمير في { إِلَيْكُمُ } خطاب للمشركين.

المفصّل، المبيَّن، وتقدّم عند قوله تعالى { وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآياتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ }[55]

{ وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالحقّ } الكلام منسوب إلى الله، عُطف على الكلام المنسوب إلى النبي ﷺ تعضيدا لما اشتمل عليه الأوّل، من كون القرآن حقّا، وأنّه من عند الله.

الذين آتاهم الله الكتاب، أحبار اليهود، لأنّ الكتاب هو التوراة المعروف عند عامة العرب. ولكون المقصود بهذا الحكم أحبار اليهود خاصة قال { آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ } ولم يقل: أهل الكتاب.

ومعنى علم الذين أوتوا الكتاب بأن القرآن منزل من الله، أنّهم يجدونه مصدِّقا لما في كتابهم، وهم يعلمون أنّ محمدا ﷺ لم يدرس كتابهم على أحد منهم، إذ لو درسه لشاع أمره بينهم، ولأعلنوا ذلك بين النّاس حين ظهور دعوته، وهم أحرص على ذلك.

وقيل: المراد بالذين آتاهم الله الكتاب، من أسلموا من أحبار اليهود، مثل عبد الله بن سلام، ومخيريق.

{ **بِالْحَقِّ** } الباء للملابسة، أي ملابسا للحقّ، لأنّ معانيه، وأخباره، ووعده، ووعيده، وكل ما اشتمل عليه حقّ.

{ **فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ** } يحتمل أن يكون خطابا للنبي ﷺ ، أي فلا تكن من الممترين في أنّهم يعلمون ذلك، والمقصود تأكيد الخبر. فالامتراء المنفي هو الامتراء في أنّ أهل الكتاب يعلمون ذلك.

ويجوز أن يكون خطابا لغير معيّن، ليعمّ كلّ من يحتاج إلى مثل هذا الخطاب، أي فلا تكونن أيها السامع من الممترين، أي الشاكين في كون القرآن من عند الله.

ويحتمل أن يكون المخاطب الرّسول عليه الصلاة والسلام، والمقصود من الكلام المشركون الممترون، وهذا الوجه هو أحسن الوجوه، والتفريع فيه كما في الوجه الثاني.

{ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً لا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ }[115]

لما وصف الكتاب بأنّه منزّل من الله، ووصف بوضوح الدلالة { وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً }، ثمّ بشهادة علماء أهل الكتاب بأنّه من عند الله {وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ}، أعلم رسوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بأنّ هذا الكتاب تام الدلالة، ناهض الحجّة، على كل فريق، من مؤمن وكافر، صادق وعده ووعيده، عادل أمره ونهيه.

{ **وَتَمَّتْ** } إمّا بمعنى بلوغ الشيء إلى أحسن ما يبلغه مما يراد منه. فإنّ التمام حقيقته كون الشيء وافرا أجزاءه، والنقصان كونه فاقدا بعض أجزائه، فيستعار لوفرة الصفات التي تراد من نوعه.

وإمّا بمعنى التحقّق، فقد يطلق التمام على حصول المنتظر وتحقّقه. يقال: تمّ ما اخبر به فلان، ويقال: أتم وعده أي حقّقه، ومنه قوله تعالى {وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ} [البقرة: 124] أي عمل بهن دون تقصير ولا ترخّص. وقوله تعالى {وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرائيلَ بِمَا صَبَرُوا} [الأعراف: 137] أي ظهر وعده لهم. ومن هذا المعنى قوله تعالى {وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ} [الصف: 8] أي محقّق دينه ومثبته.

{ **كَلِمَتُ رَبِّكَ** } قرأه الجمهور بصيغة الجمع وقرأه عاصم، وحمزة، والكسائي، ويعقوب، وخلف بالإفراد فقيل: المراد بالكلمات أو الكلمة، القرآن، وهو قول جمهور المفسّرين. ومعنى تمامها أنّ كلّ غرض جاء في القرآن فقد جاء وافيا بما يتطلبه القاصد منه.

وقال ابن عطيّة والزمخشري، وقريب منه ما أثر عن ابن عباس : أمره ونهيه، ووعده، ووعيده. لكن السياق يشهد بأنّ تفسير الكلمات بالقرآن أظهر.

{ **صِدْقاً وَعَدْلاً** } حال وقيل تمييز. و**الصدق**، المطابقة للواقع في الإخبار، وتحقيق الخبر في الوعد والوعيد، والنفوذ في الأمر والنهي، فيشمل كلّ ما في كلمات الله من نوع الإخبار عن شؤون الله وشؤون الخلائق. ويطلق الصدق مجازا على كون الشيء كاملا في خصائص نوعه.

العدل، إعطاء من يستحق ما يستحق، ودفع الاعتداء والظلم على المظلوم، وتدبير أمور النّاس بما فيه صلاحهم. وتقدّم بيانه عند قوله تعالى {وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النّاس أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ[النساء :58].

فعلى التفسير الأول للكلمات ، يكون المعنى: أنّ القرآن بلغ أقصى ما تبلغه الكتب، في وضوح الدلالة، وبلاغة العبارة، وأنّه الصادق في أخباره، العادل في أحكامه، لا يُعثر في أخباره على ما يخالف الواقع، ولا في أحكامه على ما يخالف الحق، فذلك ضرب من التحدّي والاحتجاج على أحقيّة القرآن.

وعلى التفسيرين الثاني والثالث، يكون المعنى: نفذ ما قاله الله، وما وعد وأوعد، وما أمر ونهى، صادقا ذلك كلّه، أي غير متخلف، وعادلا، أي غير جائر. وهذا تهديد للمشركين بأن سيحقّ عليهم ما توعّدهم به.

{ **لا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ** } والتبديل حقيقته جعل شيء مكان شيء آخر، فيكون في الذوات كما قال تعالى {يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ} [ابراهيم: 48]، ويكون في الصفات كقوله تعالى {وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً} [النور: 55]. ويستعمل مجازا في إبطال الشيء ونقضه {يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلامَ اللَّهِ} [الفتح: 15].

فإن كان المراد بالكلمات القرآن، كما تقدّم، فمعنى انتفاء المبدل لكلماته، انتفاء الإتيان بما ينقضه ويبطله أو يعارضه. وبذلك يكون التبديل مستعملا في حقيقته ومجازه وكنايته.

{ **وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ** } وهو المطّلع على الأقوال، العليم بما في الضمائر، وهذا تعريض بالوعيد لمن يسعى لتبديل كلماته، فالسميع العالم بأصوات المخلوقات، التي منها ما توحي به شياطين الإنس والجن، بعضهم إلى بعض، فلا يفوته منها شيء. والعالم أيضا بمن يريد أن يبدل كلمات الله، على المعاني المتقدّمة، فلا يخفى عليه ما يخوضون فيه من تبييت الكيد والإبطال له.

فذكر هاتين الصفتين هنا، وعيد لمن شملته آيات الذم السابقة، ووعد لمن أمر بالإعراض عنهم وعن افترائهم، وبالتحاكم معهم إلى الله، والذين يعلمون أنّ الله أنزل كتابه بالحق.

{ وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ } [116]

أعقب ذكر عناد المشركين، وعداوتهم للرّسول ﷺ، وولايتهم للشياطين، ورضاهم بما توسوس لهم شياطين الجنّ والإنس، واقترافهم السيئات طاعة لأوليائهم، وما طمأن به قلب الرّسول ﷺ من أنّه لقي

سنة الأنبياء قبله من آثار عداوة شياطين الإنس والجنّ، بذكر ما يهون على الرّسول ﷺ والمسلمين ما يرونه من كثرة المشركين وعزّتهم، ومن قلّة المسلمين وضعفهم، مع تحذيرهم من الثقة بقولهم، والإرشاد إلى مخالفتهم في سائر أحوالهم، وعدم الإصغاء إلى رأيهم، لأنّهم يضلّون عن سبيل الله، وأمرهم بأن يلزموا ما يرشدهم الله إليه.

{ **وَإِنْ تُطِعْ** } الخطاب للنبي ﷺ، والمقصود به المسلمون، والظاهر أنّ المشركين لمّا أيسوا من ارتداد المسلمين، جعلوا يلقون على المسلمين الشبه والشكوك في أحكام دينهم. فقد روى الطبري عن ابن عباس، وعكرمة: أنّ المشركين قالوا: يا محمد أخبرنا عن الشاة إذا ماتت من قتلها ، قال: الله قتلها، قالوا: فتزعم أن ما قتلت أنت وأصحابك حلال، وما قتل الكلب والصقر حلال، وما قتله الله حرام (يريدون أكل الشاة إذا ماتت حتف أنفها دون ذبح)، فوقع في نفس ناس من المسلمين من ذلك شيء.

فمن هذا ونحوه حذّر الله المسلمين من هؤلاء، وثبّتهم على أنّهم على الحق، وإن كانوا قليلا.

الطاعة، اسم للطوع الذي هو مصدر طاع يطوع، بمعنى انقاد وفعل ما يؤمر به عن رضى دون ممانعة، فالطاعة ضدّ الكره. وتستعمل مجازا في قبول القول، ومنه ما جاء في الحديث:" فإن هم طاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم زكاة أموالهم". ومنه قوله تعالى {وَلا شَفِيعٍ يُطَاعُ} [غافر: 18].

{ **أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ** } الأظهر أنّ المراد في الآية المعنى المشهور وهو جميع الكرة الأرضية كما هو غالب استعمالها في القرآن. وقيل: أريد بها مكّة لأنّها الأرض المعهودة للرسول عليه الصلاة والسلام.

والآية لم تقتض أن أكثر أهل الأرض مضلون، لأنّ معظم أهل الأرض غير متصدّين لإضلال النّاس، بل هم في ضلالهم قانعون بأنفسهم، مقبلون على شأنهم؛ وإنما اقتضت أن أكثرهم، إن قبل المسلم قولهم، لم يقولوا له إلا ما هو تضليل، لأنّهم لا يلقون عليه إلا ضلالهم.

{ **يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ** } تمثيل لحال الداعي إلى الكفر والفساد من يقبل قوله، بحال من يضل مستهديه إلى الطريق، فينعت له طريقا غير الطريق الموصلة. و**سبيل الله** هو أدلّة الحقّ، أو هو الحقّ نفسه.

{ **إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ** } بيّن الله سبب ضلالهم وإضلالهم: بأنّهم ما يعتقدون ويدينون إلّا عقائد ضالة، وأديانا سخيفة، ظنّوها حقا لأنّهم لم يستفرغوا مقدرة عقولهم في ترسّم أدلة الحقّ. أي أنّهم اتبعوا الشبهة، من غير تأمّل في مفاسدها. فالمراد بالظنّ، ظنّ أسلافهم، كما أشعر به ظاهر قوله { يَتَّبِعُونَ }

الاتّباع، مجاز في قبول الفكر لما يقال وما يخطر من الآراء والأدلة، وتقلّد ذلك. فهذا أتمّ معنى الاتّباع، على أنّ الاتّباع يطلق على عمل المرء برأيه كأنّه يتبعه.

الظن، في اصطلاح القرآن، هو الاعتقاد المخطئ عن غير دليل، الذي يحسبه صاحبه حقّا وصحيحا. قال تعالى {وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنّاً إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الحقّ شَيْئاً} [يونس: 36]. ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم: " إيّاكم والظن فإن الظنّ أكذب الحديث ".

وليس هو الظنّ الذي اصطلح عليه فقهاؤنا في الأمور التشريعيّة، فأنّهم أرادوا به العلم الراجح في النظر، مع احتمال الخطأ احتمالا مرجوحا، لتعسّر اليقين في الأدلة التكليفيّة، لأن اليقين فيها: إن كان اليقين المراد للحكماء، فهو متوقف على الدليل المنتهي إلى الضرورة أو البرهان، وهما لا يجريان إلا في أصول مسائل التوحيد، وإن كان بمعنى الإيقان بأن الله أمر أو نهى، فذلك نادر في معظم مسائل التشريع، عدا ما علم من الدين بالضرورة أو حصل لصاحبه بالحس، وهو خاص بما تلقاه بعض الصحابة عن رسول الله ﷺ مباشرة، أو حصل بالتواتر، وهو عزيز الحصول بعد عصر الصحابة والتابعين، كما علم من أصول الفقه.

{ وإن هم إلّا يخرصون } ووجود حرف العطف يمنع أن تكون هذه الجملة تأكيدا للجملة التي قبلها، أو تفسيرا لها. وقد ترددت آراء المفسرين، فقيل: يخرصون يكذبون فيما ادعوا أن ما اتبعوه يقين، وقيل: الظنّ، ظنّهم أنّ آباءهم على الحق. و**الخرص**: تقديرهم أنفسهم على الحقّ.

الخرص، الظن الناشئ عن وجدان في النفس مستند إلى تقريب، ولا يستند إلى دليل يشترك العقلاء فيه، وهو يرادف: الحزر، والتخمين، ومنه خرص النخل والكرم، اي تقدير ما فيه من الثمرة بحسب ما يجده الناظر فيما تعوّده. وإطلاق الخرص على ظنونهم الباطلة في غاية الرشاقة لأنّها ظنون لا دليل عليها غير ما حسن لظانيها.

ومن المفسرين وأهل اللغة من فسّر الخرص بالكذب، وهو تفسير قاصر، إذ ليس السياق لوصف أكثر من في الأرض بأنّهم كاذبون، بل لوصمهم بأنّهم يأخذون الاعتقاد من الدلائل الوهميّة، فالخرص ما كان غير علم، قال تعالى {مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ} [الزخرف:20]، ولو أريد وصفهم بالكذب لكان لفظ يكذبون أصرح من لفظ {يَخْرُصُونَ}

واعلم أن السياق اقتضى ذم الاستدلال بالخرص، لأنه حزر وتخمين لا ينضبط، ويعارضه ما ورد عن عتاب بن أسيد قال: أمر رسول الله ﷺ أن يخرص العنب كما يخرص التمر. فأخذ به مالك، والشافعي، ومحمله على الرخصة، تيسيرا على أرباب النخيل والكروم لينتفعوا بأكل ثمارهم رطبة، فتؤخذ الزكاة منهم على ما يقدره الخرص. وكذلك في قسمة الثمار بين الشركاء، وكذلك في العرية يشتريها المعري ممن أعراه، وخالف أبو حنيفة في ذلك وجعل حديث عتاب منسوخا.

{ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ } [117]

تعليل لقوله: {وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ} [الأنعام: 116] لأن مضمونه التحذير من نزغاتهم وتوقّع التضليل منهم وهو يقتضي أنّ المسلمين إن كانوا يريدون الاهتداء، فليجتنبوا الضالين، وليهتدوا بالله الذي يهديهم.

{ **إِنَّ رَبَّكَ** } لتشريف المضاف إليه، وإظهار أن هدي الرّسول عليه الصلاة والسلام هو الهدى، وأن الذين أخبر عنهم بأنّهم مضلون لا حظ لهم في الهدى لأنّهم لم يتخذوا الله ربا لهم.

{ **أَعْلَمُ** } اسم تفضيل للدلالة على أن الله لا يعزب عن علمه أحد من الضالين، ولا أحد من المهتدين، وأن غير الله قد يعلم بعض المهتدين وبعض المضلين، ويفوته علم كثير من الفريقين، وتخفى عليه دخيلة بعض الفريقين

{ **هُوَ** } ضمير الفصل، لإفادة قصر المسند على المسند إليه، فالأعلميّة بالضالين والمهتدين مقصورة على الله تعالى، لا يشاركه فيها غيره.

{ فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآياتِهِ مُؤْمِنِينَ } [118]

هذا تخلّص من محاجّة المشركين وبيان ضلالهم، المذيّل بقوله {إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ}، انتقل الكلام من ذلك إلى تبيين شرائع هدى للمهتدين، وإبطال شرائع شرَعَها المضلّون.

وفي الآية إبطال ما ألقاه المشركون من الشبهة على المسلمين: في تحريم الميتة، إذ قالوا للنبي ﷺ تزعم أنّ ما قتلت أنت وأصحابك وما قتل الكلب والصقر حلال أكله وأن ما قتل الله حرام، فلمّا نهى الله عن اتّباعهم، وسمى شرائعهم خرصا، فرّع عليه هنا الأمر بأكل ما ذكر اسم الله عليه، أي عند قتله، أي ما نحر أو ذبح وذكر اسم الله عليه. والنهي عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه، ومنه الميتة، فإن الميتة لا يذكر اسم الله عليها. { **فَكُلُوا** }الأمر لبيان ما هو المباح، وتمييزه عن ضدّه من الميتة وما ذبح على النصب. والخطاب للمسلمين.

{ **مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ** } دلّ على أن الموصول صادق عن الذبيحة، والمعنى كلوا المذكى ولا تأكلوا الميتة. والنهي عمّا لم يذكر عليه اسم الله ولا اسم غير الله، لأنّ ترك ذكر اسم الله بينهم لا يكون إلا لقصد تجنب ذكره. وعلم من ذلك أيضا النهي عن أكل الميتة ونحوها.

{ **إِنْ كُنْتُمْ بِآياتِهِ مُؤْمِنِينَ** } تحريض على التزام ذلك، وعدم التساهل فيه، حتّى جعل من علامات كون فاعله مؤمنا، وذلك حيث كان شعار أهل الشرك ذكر اسم غير الله على معظم الذبائح.

{ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيراً لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ }[119]

{ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ }

{ **أَلَّا تَأْكُلُوا** }، تقدّم بيان مثل هذا التركيب عند قوله تعالى {قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ} [البقرة : 246].

ولم يفصح أحد من المفسرين عن وجه عطف هذا على ما قبله، ولا عن الداعي إلى هذا الخطاب.

قال الطبري: ولا نعلم أحدا من سلف هذه الأمة كف عن أكل ما أحل الله من الذبائح.

والوجه عندي أن سبب نزول هذه الآية ما تقدّم آنفا من أنّ المشركين قالوا للنبي ﷺ وللمسلمين، لمّا حرم الله أكل الميتة: " أنأكل ما نقتل ولا نأكل ما يقتل الله" يعنون الميتة، فوقع في أنفس بعض المسلمين شيء، فأنزل الله { وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ }، أي فأنبأهم الله بإبطال قياس المشركين المموّه، بأنّ الميتة أولى بالأكل مما قتله الذابح بيده. فأبدى الله للنّاس الفرق بين الميتة والمذكى، بأن المذكى ذكر اسم الله عليه، والميتة لا يذكر اسم الله عليها، وهو فارق مؤثر. وأعرض عن محاجة المشركين لأنّ الخطاب مسوق إلى المسلمين لإبطال محاجة المشركين فآل إلى الرد على المشركين بطريق التعريض.

{ **وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ** } أي لا يصدّكم شيء من كل ما أحلّ الله لكم، لأنّ الله قد فصّل لكم ما حرم عليكم فلا تعدوه إلى غيره. فظاهر هذا أن الله قد بين لهم، من قبل، ما حرمه عليهم من المأكولات، فلعل ذلك كان بوحي غير القرآن، ولا يصح أن يكون المراد ما في آخر هذه السورة من قوله {قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً } [الأنعام: 145] ، لأنّ هذه السورة نزلت جملة واحدة على الصحيح، كما تقدّم في ديباجة تفسيرها، فذلك يناكد أن يكون المتأخر في التلاوة متقدما نزوله، ولا أن يكون المراد ما في سورة المائدة [3] {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ} لأن سورة المائدة مدنية بالاتفاق، وسورة الأنعام هذه مكية بالاتفاق.

{ **إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ** } أي إلاّ الذي اضطررتم إليه، فإن المحرّمات أنواع استثني منها ما يضطر إليه من أفرادها فيصير حلالا. و**الاضطرار**، تقدّم بيانه في سورة المائدة.

{ **وَإِنَّ كَثِيراً لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ** }

تحذير من التشبّه بالمشركين في تحريم بعض الأنعام على بعض أصناف النّاس. ويجوز أن يكون الواو للحال، فيكون الكلام تعريضا بالحذر من أن يكونوا من جملة من يضلّهم أهل الأهواء بغير علم.

وقرأ نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر، ويعقوب: {لَيَضِلُّونَ} بفتح الياء على أنّهم ضالون في أنفسهم، وقرأه عاصم، وحمزة، والكسائي، وخلف: بضم الياء على معنى أنّهم يضلّلون الناس، والمعنى واحد، لأنّ الضال من شأنه أن يضلّ غيره، ولأن المضل لا يكون في الغالب إلا ضالا، إلا إذا قصد التغرير بغيره. والمقصود التحذير منهم وذلك حاصل على القراءتين.

{ **بِأَهْوَائِهِمْ** } الباء للسببية على القراءتين. والباء في { بِغَيْرِ عِلْمٍ } للملابسة، أي يضلّون منقادين للهوى، ملابسين لعدم العلم.

{ **إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ** } تذييل، وفيه إعلام للرسول ﷺ بتوعد الله هؤلاء الضالين المضلين، فالإخبار بعلم الله بهم كناية عن أخذه إيّاهم بالعقوبة وأنّه لا يفلتهم، لأن كونه عالما بهم لا يحتاج إلى الإخبار به. وهو وعيد لهم أيضا، لأنّهم يسمعون القرآن ويقرأ عليهم حين الدعوة.

الاعتداء، الظلم، لأنّهم تقلّدوا الضلال من دون حجّة ولا نظر، فكانوا معتدين على أنفسهم، ومعتدين على كلّ من دعوه إلى موافقتهم. وقد أشار هذا إلى أنّ كلّ من تكلّم في الدين بما لا يعلمه، أو دعا النّاس إلى شيء لا يعلم أنّه حقّ أو باطل، فهو معتد ظالم لنفسه وللنّاس ، وكذلك كل من أفتى وليس هو بكفء للإفتاء.

{ وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ } [120]

{ **وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ** } جملة معترضة، والمعنى: إن أردتم الزهد والتقرّب إلى الله فتقربوا إليه بترك الإثم، لا بترك المباح.

{ **وَذَرُوا** } تقدّم عند قوله تعالى {وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِباً وَلَهْواً} [70].

الإثم، تقدّم الكلام عليه عند قوله تعالى {قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ} [البقرة :219].

{ **ظَاهِرَ - وَبَاطِنَهُ** } والمقصود من هذين الوصفين تعميم أفراد الإثم لانحصارها في هذين الوصفين، كما يقال: المشرق والمغرب والبر والبحر، لقصد استغراق الجهات.

وظاهر الإثم ما يراه النّاس، وباطنه ما لا يطّلع عليه النّاس ويقع في السرّ، وقد استوعب هذا الأمر ترك جميع المعاصي.

{ **إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ** }.

تعليل للأمر بترك الإثم، وإنذار وإعذار للمأمورين، ولذلك أكد الخبر بـ (إنَّ).

{ **يَقْتَرِفُونَ** } إذا أطلق فالمراد به اكتساب الإثم كما تقدّم آنفا {وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ} [113].

{ وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ }[121]

لما كانت الآية السابقة { فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ } قد أفادت إباحة أكل ما ذكر اسم الله عليه، وأفهمت النهي عما لم يذكر اسم الله عليه، وهو الميتة، وتمّ الحكم في شأن أكل الميتة والتفرقة بينها وبين ما ذكّي وذكر اسم الله عليه، ففي هذه الآية أفيد النهي والتحذير من أكل ما ذكر اسم غير الله عليه.

{ **مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ** } أي ما ترك ذكر اسم الله عليه قصدا، وتجنّبا لذكره عليه، ولا يكون ذلك إلاّ لقصد أن لا يكون الذبح لله، وهو يساوي كونه لغير الله، إذ لا واسطة عندهم في الذكاة بين أن يذكروا اسم الله أو يذكروا اسم غير الله.

وربما كان المشركون في تحيّلهم على المسلمين في أمر الذكاة يقتنعون بأن يسألوهم ترك التسمية، بحيث لا يسمون الله ولا يسمون للأصنام، فيكون المقصود من الآية: تحذير المسلمين من هذا الترك المقصود به التمويه، وأن يسمّى على الذبائح غير أسماء آلهتهم.

{ **وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ** } أي: وإن أكله لفسق. والتأكيد بإنّ: لزيادة التقرير.

{ **وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ** } أي: واحذروا جدل أولياء الشياطين في ذلك، والمراد بأولياء الشياطين، المشركون.

المجادلة، المنازعة بالقول للإقناع بالرأي، وتقدّم عند قوله تعالى {وَلا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ} [النساء: 107]. والمراد هنا المجادلة في إبطال أحكام الإسلام وتحبيب الكفر وشعائره.

{ **وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ** } حذف متعلّق {أَطَعْتُمُوهُمْ} لدلالة المقام عليه، أي: إن أطعتموهم فيما يجادلونكم فيه، وهو الطعن في الإسلام، والشك في صحة أحكامه.

{ **إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ** } جواب الشرط. وتأكيد الخبر بـ (إنّ) لتحقيق التحاقهم بالمشركين إذا أطاعوا الشياطين، وإن لم يدعوا لله شركاء، لأنّ تخطئة أحكام الإسلام تساوي الشرك، فلذلك احتيج إلى التأكيد.

أو أراد: إنّكم لصائرون إلى الشرك، فإن الشياطين تستدرجكم بالمجادلة حتّى يبلغوا بكم إلى الشرك.

{ أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النّاس كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ }[122]

لمّا حذّر الله المسلمين من دسائس أولياء الشياطين ومجادلتهم بقوله {وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ}، أعقب ذلك بتفظيع حال المشركين، ووصف حسن حالة المسلمين حين فارقوا الشرك، فجاء بتمثيلين للحالتين، ونفى مساواة إحداهما للأخرى، تنبيها على سوء أحوال أهل الشرك وحسن حال أهل الإسلام.

فالحالة الأولى حالة الذين أسلموا بعد أن كانوا مشركين، وهي المشبّهة بحال من كان ميتا مودعا في ظلمات فصار حيا في نور واضح، وسار في الطريق الموصلة للمطلوب بين النّاس. والحالة الثانية حالة المشرك وهي المشبّهة بحالة من هو في الظلمات ليس بخارج منها، لأنه في ظلمات.

{ **كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ** } تقديره: كمن مثله مثل ميت. ولفظ مثل بمعنى حالة. ونفي المشابهة هنا معناه نفي المساواة، ونفي المساواة كناية عن تفضيل إحدى الحالتين على الأخرى تفضيلا لا يلتبس.

ولقد جاء التشبيه بديعا: إذ جعل حال المسلم، بعد أن صار إلى الإسلام، بحال من كان عديم الخير، عديم

الإفادة كالميّت، فإن الشرك يحول دون التمييز بين الحقّ والباطل، ويصرف صاحبه عن السعي إلى ما فيه خيره ونجاته، وهو في ظلمة لو أفاق لم يعرف أين ينصرف، فإذا هداه الله إلى الإسلام تغير حاله فصار يميز بين الحقّ والباطل، ويعلم الصالح من الفاسد، فصار كالحي وصار يسعى إلى ما فيه الصلاح، ويتنكب عن سبيل الفساد، فصار في نور يمشي به في النّاس.

{ **لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا** } أي ظلمات لا يرجى للواقع فيها تنوّر بنور ما دام في حالة الإشراك.

{ **كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ** } استئناف بياني، لأنّ التمثيل المذكور قبلها يثير في نفس السامع سؤالا، أن يقول: كيف رضوا لأنفسهم البقاء في هذه الضلالات، وكيف لم يشعروا بالبون بين حالهم وحال الذين أسلموا، فإذا كانوا قبل مجيء الإسلام في غفلة عن انحطاط حالهم في اعتقادهم وأعمالهم، فكيف لمّا دعاهم الإسلام إلى الحقّ ونصب لهم الأدلة والبراهين، بقوا في ضلالهم لم يقلعوا عنه، وهم أهل عقول وفطنة، فكان حقيقا بأن يبيّن له السبب في دوامهم على الضلال، وهو أن ما عملوه كان تزيّنه لهم الشياطين، هذا التزيين العجيب، الذي لو أراد أحد تقريبه لم يجد ضلالا مزيّنا أوضح منه وأعجب فلا يشبه ضلالهم إلّا بنفسه، على حد قولهم: والسفاهة كاسمها.

وحذف فاعل التزيين فبني الفعل للمجهول: لأن المقصود وقوع التزيين لا معرفة من أوقعه.

{ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ }[123]

سبب آخر من أسباب استمرار المشركين على ضلالهم، وذلك هو مكر أكابر قريتهم بالرّسول ﷺ والمسلمين وصرفهم الحيل لصد الدهماء عن متابعة دعوة رسول الله ﷺ.

شبه أكابر المجرمين من أهل مكّة بأكابر المجرمين في أهل القرى في الأمم الأخرى، أي أن أمر هؤلاء ليس ببدع ولا خاص بأعداء هذا الدين، فإنه سنة المجرمين مع الرسل الأولين.

الجعل، بمعنى الخلق ووضع السنن الكونيّة، وهي سنن خلق أسباب الخير وأسباب الشر في كل مجتمع، وبخاصة القرى.

وفي هذا تنبيه على أن أهل البداوة أقرب إلى قبول الخير من أهل القرى، لأنّهم لبساطة طباعهم من الفطرة السليمة، فإذا سمعوا الخير تقبّلوه، بخلاف أهل القرى، فأنّهم لتشبثهم بعوائدهم وما ألفوه، ينفرون من كل ما يغيّره عليهم، ولهذا قال الله تعالى { وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ } [التوبة: 101] فجعل النفاق في الأعراب نفاقا مجرّدا، والنفاق في أهل المدينة نفاقا ماردا.

{ **فِي كُلِّ قَرْيَةٍ** } ليعلم أهل مكّة أن حالهم جرى على سنن أهل القرى المرسل إليها . وهو إيذان بغلبة الفساد عليهم، وتفاقم ضرّه، وإشعار بضرورة خروج رسول الله ﷺ من تلك القرية، وإيذان باقتراب زوال

سيادة المشركين إذ تولاها المجرمون، لأن بقاءهم على الشرك صيّرهم مجرمين بين من أسلم منهم.

{ **أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا** } إيجاز لأنّه أغنى عن أن يقول جعلنا مجرمين وأكابر لهم، وأنّ أولياء الشياطين أكابر مجرمي أهل مكة. ودخلت مكة في عموم: {كُلِّ قَرْيَةٍ} وهي المقصود الأول، لأنها القرية الحاضرة التي مكر فيها، فالمقصود الخصوص. والمعنى: وكذلك جعلنا في مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها كما جعلنا في كل قرية مثلهم، وإنّما عمّم الخبر لقصد تذكير المشركين في مكّة بما حل بالقرى من قبلها، مثل قرية الحجر وسبا والرس، كقوله {تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَائِهَا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا} [لأعراف: 101]، ولقصد تسلية الرّسول ﷺ بأنّه ليس ببدع من الرسل في تكذيب قومه إيّاه ومكرهم به ووعده بالنصر.

أكابر، جمع أكبر. وأكبر اسم لعظيم القوم وسيّدهم.

{ **لِيَمْكُرُوا** } متعلق بـ {جَعَلْنَا} أي ليحصل المكر، وفيه على هذا الاحتمال تنبيه على أنّ مكرهم ليس بعظيم الشأن. فلله تعالى في إيجاد أمثالهم حكم جمّة، منها هذه الحكمة، فيظهر بذلك شرف الحقّ والصلاح ويسطع نوره، ويظهر اندحاض الباطل بين يديه بعد الصراع الطويل.

المكر، إيقاع الضرّ بالغير خفية وتحيلا، وهو من الخداع ومن المذام، ولا يغتفر إلاّ في الحرب.

والمراد بالمكر هنا تحيل زعماء المشركين على النّاس في صرفهم عن النبي ﷺ وعن متابعة الإسلام، قال مجاهد: كانوا جلسوا على كل عقبة ينفرون النّاس عن اتباع النبي ﷺ.

وقد حذف متعلق { لِيَمْكُرُوا } لظهوره، أي ليمكروا بالنبي عليه الصلاة والسلام، ظنّا منهم بأنّ صد النّاس عن متابعته يضرّه ويحزنه، وأنّه لا يعلم بذلك. ولعل هذا العمل منهم كان لما كثر المسلمون في آخر مدة إقامتهم بمكة قبيل الهجرة إلى المدينة.

{ **وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ** } ، فالواو للحال، أي هم في مكرهم ذلك إنّما يضرّون أنفسهم، فأطلق المكر على مآله وهو الضرّ، على سبيل المجاز المرسل، فإنّ غاية المكر ومآله إضرار الممكور به، فلمّا كان الإضرار حاصلا للماكرين دون الممكور به أطلق المكر على الإضرار.

وجيء بصيغة القصر لأنّ النبي ﷺ لا يلحقه أذى ولا ضر من صدّهم النّاس عن اتباعه ويلحق الضر الماكرين في الدنيا، بعذاب القتل والأسر، وفي الآخرة، بعذاب النار، إن لم يؤمنوا. فالضرّ انحصر فيهم على طريقة القصر الإضافي، وهو قصر قلب.

{ **وَمَا يَشْعُرُونَ** } جملة حال ثانية، فهم في حالة مكرهم بالنبي متّصفون بأنّهم ما يمكرون إلّا بأنفسهم وبأنّهم ما يشعرون بلحاق عاقبة مكرهم بهم، والشعور: العلم.

{ وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حتّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ } [124]

{ وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حتّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ }

عطف على {جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا} لأنّ هذا حديث عن شيء من أحوال أكابر مجرمي مكّة.

والمعنى: إذا جاءتهم آية من آيات القرآن. والمراد أنّهم غير مقتنعين بمعجزة القرآن، وأنّهم يطلبون معجزات عينيّة مثل معجزة موسى ومعجزة عيسى، لجهلهم بالحكمة الإلهية في تصريف المعجزات بما يناسب حال المرسل إليهم.

{ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ }

إمّا أن يكون ردا بأن الله أعلم بالمعجزات اللائقة بالقوم المرسل إليهم، فتكون {حَيْثُ} مجازا في المكان الاعتباري للمعجزة، وهم القوم الذين يظهرها أحد منهم، جعلوا كأنّهم مكان لظهور المعجزة.

أو يكون ردا عليهم بأن الرسالة لا تعطى بسؤال سائلها، مع التعريض بأن أمثالهم ليسوا بأهل لها.

{حَيْثُ} هنا اسم دال على المكان مستعارة للمبعوث بالرسالة، بناء على تشبيه الرسالة بالوديعة الموضوعة بمكان أمانة، على طريقة الاستعارة المكنية. وإثبات المكان تخييل، وهو استعارة أخرى مصرحة بتشبيه الرسل بمكان إقامة الرسالة.

{ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ } المعنى، أنّ الرسالة ليست مما ينال بالأماني ولا بالتشهي، ولكنّ الله يعلم من يصلح لها ومن لا يصلح، ولو علم من يصلح لها وأراد إرساله لأرسله، فإن النفوس متفاوتة في قبول الفيض الإلهي والاستعداد له والطاقة على الاضطلاع بحمله، فلا تصلح للرسالة إلا نفس خلقت قريبة من النفوس الملكية، بعيدة عن رذائل الحيوانية، سليمة من الأدواء القلبية.

فالآية دالة على أن الرّسول يخلق خلقة مناسبة لمراد الله من إرساله، والله حين خلقه عالم بأنّه سيرسله، وقد يخلق الله نفوسا صالحة للرسالة ولا تكون حكمة في إرسال أربابها، فالاستعداد مهيئ لاصطفاء الله تعالى، وليس موجبا له، وذلك معنى قول بعض المتكلمين: إن الاستعداد الذاتي ليس بموجب للرسالة خلافا للفلاسفة، ولعل مراد الفلاسفة لا يبعد عن مراد المتكلمين. وقد أشار ابن سينا في الإشارات إلى شيء من هذا في النمط التاسع.

{ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ }

وعيد لهم على مكرهم وقولهم { لَنْ نُؤْمِنَ حتّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ }.

فالمراد بالذين أجرموا أكابر المجرمين من المشركين بمكّة.

الصَّغار، (بفتح الصاد) الذلّ، وهو مشتق من الصِّغر، وهو القماءة ونقصان الشيء عن مقدار أمثاله. وقد جعل الله عقابهم ذلاّ وعذابا، ليناسب كبرهم وعتوّهم وعصيانهم الله تعالى. والصّغار والعذاب يحصلان لهم في الدنيا بالهزيمة وزوال السيادة وعذاب القتل والأسر والخوف.

{ عِنْدَ اللَّهِ } أنّه صغار مقدّر عند الله، فهو صغار ثابت محقّق.

{ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ } الباء سببية، أي بسبب مكرهم.

{ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ }[125]

والهدى، إنّما يتعلّق بالأمور النافعة: لأن حقيقته إصابة الطريق الموصل للمكان المقصود، ومجازه رشاد العقل، فلذلك لم يحتج إلى ذكر متعلّقه هنا لظهور أنه الهدى للإسلام.

والضلال، إنّما يكون في أحوال مضرّة لأنّ حقيقته خطأ الطريق المطلوب، فلذلك كان مشعرا بالضرّ وإن لم يذكر متعلّقه، فهو هنا الاتصاف بالكفر لأن فيه إضاعة خير الإسلام، فهو كالضلال عن المطلوب، وإن كان الضال غير طالب للإسلام، لكنه بحيث لو استقبل من أمره ما استدبر لطلبه.

الشرح، حقيقته شق اللحم، والشريحة القطعة من اللحم تشق حتّى ترقّق ليقع شيّها. واستعمل الشرح في كلامهم مجازا في البيان والكشف، واستعمل أيضا مجازا في انجلاء الأمر، ويقين النفس به، وسكون البال للأمر، بحيث لا يتردّد فيه ولا يغتمّ منه.

الصدر، مراد به الباطن، مجازا في الفهم والعقل بعلاقة الحلول.

{ يَشْرَحْ صَدْرَهُ } يجعل لنفسه وعقله استعدادا وقبولا لتحصيل الإسلام، ويوطّنه لذلك حتّى يسكن إليه ويرضى به، وإذا حلّ نور التوفيق في القلب كان القلب كالمتّسع، لأنّ الأنوار توسع مناظر الأشياء.

الضيّق، (بتشديد الياء) بوزن فيعل مبالغة في وصف الشيء بالضيق، وقد استعير الضيّق لضدّ ما استعير له الشرح فأريد به الذي لا يستعدّ لقبول الإيمان ولا تسكن نفسه إليه، بحيث يكون مضطرب البال إذا عرض عليه الإسلام، وهذا كقوله تعالى {حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ} وتقدّم في سورة النساء [90]

الحرِج، (بكسر الراء) صفة مشبّهة من قولهم: حرج الشيء حرجا، من باب فرح، بمعنى ضاق ضيقا شديدا.

وإتباع الضيّق بالحرج: لتأكيد معنى الضيّق، لأنّ في الحرج من معنى شدّة الضيق ما ليس في ضيّق. والمعنى، يجعل صدره غير متسع لقبول الإسلام.

{ كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ } ، مثّل حال المشرك حين يُدعى إلى الإسلام أو حين يخلو بنفسه، فيتأمّل في دعوة الإسلام، بحال الصاعد، فإن الصاعد يضيق تنفسه في الصعود.

{ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ } تذييل للتي قبلها، فلذلك فصلت.

الرجس، الخبث والفساد، ويطلق على الخبث المعنوي والنفسي. والمراد هنا خبث النفس وهو رجس الشرك.

{ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ } تفيد تمكّن الرجس من الكافرين. أي يجعل الله الرجس متمكّنا منهم، لأنّهم يعرضون عن تلقيه بإنصاف، فيجعل الله قلوبهم متزائدة بالقساوة. والموصول يعمّ كل من يعرض عن الإيمان، فيشمل المشركين المخبر عنهم، ويشمل غيرهم من كلّ من يُدعى إلى الإسلام فيعرض عنه، مثل

يهود المدينة والمنافقين وغيرهم. وبهذا العموم صارت الجملة تذييلا، وصار الإتيان بالموصول جاريا على مقتضى الظاهر، وليس هو من الإظهار في مقام الإضمار.

{ وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيماً قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ }[126]

تمثيل لحال هدي القرآن بالصراط المستقيم الذي لا يجهد متّبعه، فهذا ضدّ لحال التمثيل {كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ}. وتمثيل الإسلام بالصراط المستقيم يتضمّن تمثيل المسلم بالسالك صراطا مستقيما، فيفيد توضيحا لقوله {يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ}. وعطفت هذه الجملة مع أنّها بمنزلة بيان الجملة التي قبلها لتكون بالعطف مقصودة بالإخبار، وهو اقبال على النبي ﷺ بالخطاب.

{ **هَذَا** } إلى حاضر في الذهن وهو دين الاسلام.

الصراط، حقيقته الطريق، وهو هنا مستعار للعمل الموصل إلى رضى الله تعالى. وإضافته إلى الربّ، لتعظيم شأن المضاف، فيعلم أنه خير صراط. وإضافة الربّ إلى ضمير الرّسول تشريف للمضاف إليه، وترضية للرسول ﷺ .

المستقيم، حقيقته السالم من العوج، وهو مستعار للصواب، لسلامته من الخطأ.

ويجوز أن تكون الإشارة إلى القرآن.

{ **قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ** } استئناف وفذلكة لما تقدّم. والمراد بالآيات آيات القرآن.

{ **لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ** } اللام للعلّة، أي فصّلنا الآيات لأجلهم لأنّهم الذين ينتفعون بتفصيلها. والمراد بالقوم المسلمون، لأنّهم الذين أفادتهم الآيات وتذكروا بها.

{ لَهُمْ دَارُ السَّلامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ } [127]

الضمير في {لَهُمْ دَارُ السَّلامِ} عائد إلى {قَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ}. والجملة إما مستأنفة استئنافا بيانيا، لأنّ الثناء عليهم بأنّهم فصّلت لهم الآيات ويتذكرون بهآ يثير سؤال من يسأل عن أثر تبيين الآيات لهم وتذكّرهم بها، فقيل: {لَهُمْ دَارُ السَّلامِ}.

وإما صفة { لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ }. وتقديم المجرور لإفادة الاختصاص للقوم الذين يذكرون لا لغيرهم.

الدار، مكان الحلول والإقامة، ترادف أو تقارب المحل من الحلول.

السلام، الأمان، والمراد به هنا الأمان الكامل الذي لا يعتري صاحبه شيء مما يخاف من الموجودات. فيجوز أن يراد بـ **(دار السلام)** الجنّة، سمّيت دار السلام لأنّ السلامة الحقّ فيها. لأنّها قرار أمن من كل مكروه للنفس، فتمحضت للنعيم الملائم.

وقيل: السلام، اسم من أسماء الله تعالى، أي دار الله تعظيما لها كما يقال للكعبة، بيت الله.
{ **عِنْدَ رَبِّهِمْ** } مستعارة للقرب الاعتباري، أريد به تشريف الرتبة. ويجوز أن تكون مستعارة للحفظ، لأنّ الشيء النفيس يجعل في مكان قريب من صاحبه ليحفظه، فيكون المعنى تحقيق ذلك لهم، وأنّه وعد كالشيء المحفوظ المدّخر. والعدول عن إضافة {عِنْدَ} لضمير المتكلم إلى إضافته للاسم الظاهر: لقصد تشريفهم بأنّ هذه عطيّة من هو مولاهم، فهي مناسبة لفضله وبرّه بهم، ورضاه عنهم.
{ **وَهُوَ وَلِيُّهُمْ** } عطفت على {لَهُمْ دَارُ السَّلامِ} تعميما لولاية الله إيّاهم في جميع شؤونهم، لأنّها من تمام المنّة. و**الوليّ** يطلق بمعنى الناصر وبمعنى الموالي.
{ **بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ** } أي ثبت لهم ذلك بما كانوا يعملون، فتكون الباء سببية، أي بسبب أعمالهم الحاصلة بالإسلام. أو الباء للعوض: أي لهم ذلك جزاء بأعمالهم.

{ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ } [128]

لما ذكر ثواب القوم الذين يتذكّرون بالآيات، وهو ثواب دار السلام، ناسب أن يعطف عليه ذكر جزاء الذين لا يتذكّرون، وهو جزاء الآخرة أيضا. والمعنى: وللآخرين النّار مثواهم خالدين فيها. وقد صوّر هذا الخبر في صورة ما يقع في حسابهم يوم الحشر، ثم أفضي إلى غاية ذلك الحساب، وهو خلودهم في النار.
{ **يَحْشُرُهُمْ** } عائد إلى {الَّذِينَ أَجْرَمُوا}، أو إلى {الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ}. وهؤلاء هم مقابل الذين يتذّكّرون.
{ **جَمِيعاً** } عمّ كل المشركين، وسادتهم. وشياطينهم، وسائر عُلَقهم.
ويجوز أن يعود الضمير إلى الشياطين وأوليائهم.
{ **يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ** }
المعشر، الجماعة الذين أمرهم وشأنّهم واحد، بحيث تجمعهم صفة أو عمل، وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه. وهو يجمع على معاشر أيضا وهو بمعناه، وهو مشتق من المعاشرة والمخالطة.
الجنّ، تقدّم في قوله {وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ} [100]. والمراد بالجنّ الشياطين وأعوانّهم من بني جنسهم الجنّ. و**الإنس** تقدّم عند قوله {شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ} [112].
الاستكثار، شدّة الإكثار. فالسين والتاء فيه للمبالغة، يقال: استكثر من النعم أو من المال، أي أكثر من جمعها.
{ **اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ** } على حذف مضاف، وتقديره: من إضلال الإنس، أو من إغوائهم، أي من جعلهم

أتباعا لكم، أي تجاوزتم الحدّ في استهوائهم واستغوائهم.
والكلام توبيخ للجنّ وإنكار، أي كان أكثر الإنس طوعا لكم. والجن يشمل الشياطين، وهم يغوون النّاس ويطوعونهم: بالوسوسة، والتخييل، والإرهاب والمسّ، ونحو ذلك، حتّى توهّم النّاس مقدرتهم، وأنّهم محتاجون إليهم، فتوسّلوا إليهم بالإرضاء، وترك اسم الله على ذبائحهم وفي شؤونهم، حتّى أصبح المسافر إذا نزل واديا قال: أعوذ بسيد هذا الوادي.
وفي الكلام تعريض بتوبيخ الإنس الذين اتّبعوهم، وأطاعوهم، وأفرطوا في مرضاتهم، ولم يسمعوا من يدعوهم إلى نبذ متابعتهم.
{ **وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ** } أي أولياء الجنّ: أي الموالون لهم، والمنقطعون إلى التعلّق بأحوالهم.
{ **رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ** } انتفع وحصّل شهوته وملائِمَهُ، أي استمتع الجنّ بالإنس، وانتفع الإنس بالجنّ، فكل بعض مراد به أحد الفريقين لأنه بعض مجوع الفريقين.
واستمتاع الإنس بالجنّ هو انتفاعهم في العاجل: بتيسير شهواتهم، وفتح أبواب اللذات والأهواء لهم، وسلامتهم من بطشتهم. واستمتاع الجنّ بالإنس: هو انتفاع الجنّ بتكثير أتباعهم من أهل الضلالة، وأعانتهم على إضلال النّاس، والوقوف في وجه دعاة الخير، وقطع سبيل الصلاح، فكلّ من الفريقين أعان الآخر على تحقيق ما في نفسه ممّا فيه ملائم طبعه وارتياحه لقضاء وطره.
{ **وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا** } استسلام لله، أي: انقضى زمن الإمهال، وبلغنا الأجل الذي أجّلت لنا، فلا نجد مفرا. وفي الكلام تحسّر وندامة.
وقد أفادت الآية: أنّ الجنّ المخاطبين قد أُفحموا، فلم يجدوا جوابا، وذلك مظهر من مظاهر عدم إغناء المتبوعين عن أتباعهم يومئذ { إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا } [البقرة: 166].
{ **قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ** } ضمير الخطاب موجّه إلى الإنس، فأنّهم المقصود من الآية ، ومجيء القول بصيغة الماضي: للتنبيه على تحقيق وقوعه.
المثوى، اسم مكان من ثوى بالمكان إذا أقام به إقامة سكنى أم إطالة مكث، وقد بين الثواء بالخلود بقوله:
{ **خَالِدِينَ فِيهَا** } هو من تمام ما يقال لهم في الحشر لا محال، لأنّه منصوب على الحال من ضمير مثواكم، فلا بد أن يتعلّق بما قبله.
{ **إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ** } فظاهر النظم أنّه من تمام ما يقال لهم. لأنّ الأصل في الاستثناء أن يكون إخراجا مما قبله من الكلام. ويجوز أن يكون من مخاطبة الله لرسوله ﷺ، وقع اعتراضا بين ما قصّه عليه من حال المشركين وأوليائهم يوم الحشر، وبين قوله له {إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ} ويكون الوقف على قوله { خَالِدِينَ فِيهَا}.
والاستثناء في قوله: {إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ} على التأويلين استثناء إما من عموم الأزمنة التي دل عليها قوله : {خَالِدِينَ فِيهَا} ، أي إلا وقت مشيئة الله إزالة خلودكم.

وإمّا من عموم الخالدين الذي في ضمير {خَالِدِينَ} أي إلاّ فريقا شاء الله أن لا يخلدوا في النار.
وبهذا صار معنى الآية موضع إشكال عند جميع المفسّرين، من حيث ما تقرّر في الكتاب والسنّة وإجماع الأمة أنّ المشركين لا يغفر لهم وأنّهم مخلّدون في النّار بدون استثناء فريق ولا زمان.
وقد أحصيت لهم عشرة تأويلات، بعضها لا يتمّ، وبعضها بعيد، ولا يستقيم منها إلا واحد، إذا جعل الاستثناء معترضا بين حكاية ما يقال للمشركين في الحشر وبين ما خوطب به النبي ﷺ، فيكون هذا الاعتراض خطابا للمشركين الأحياء الذين يسمعون التهديد، إعذارا لهم أن يسلموا. فتكون (ما) مصدريّة غير ظرفية: وهي حال توفيقه بعض المشركين للإسلام في حياتهم، ويكون هذا بيانا وتحقيقا للمنقول عن ابن عباس: استثنى الله قوما سبق في علمه أنّهم يسلمون.
والذي نراه، أن الاستثناء لا يقصد به إخراج أوقات ولا حالة، وإنما هو كناية، يقصد منه أن هذا الخلود قدّره الله تعالى، إظهارا لتمام القدرة ومحض الإرادة، كأنه يقول: لو شئت لأبطلت ذلك. ويكون هذا الاستثناء من تأكيد الشيء بما يشبه ضده.
{ **إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ** } تذييل، والخطاب للنبي ﷺ، لبيان أنّ ما رتّبه الله على الشرك من الخلود رتبه بحكمته وعلمه.
الحكيم، هو الذي يضع الأشياء في مناسباتها، والأسباب لمسبّباتها.
العليم، الذي يعلم ما انطوى عليه جميع خلقه من الأحوال المستحقّة للثواب والعقاب.

{ وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضاً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ } [129]

هو من تمام الاعتراض، أو من تمام التذييل، على ما تقدّم من الاحتمالين. والمعنى: وكما ولّينا ما بين هؤلاء المشركين وبين أوليائهم، نولّي بين الظالمين كلّهم بعضهم مع بعض.
التولية، يجيء من الولاء ومن الولاية.
{ **نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضاً** } نجعل بعضهم أولياء بعض. ويكون ناظرا إلى قوله {وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ}. وجعل الفريقين ظالمين لأنّ الذي يتولى قوما يصير منهم.
وقالوا: يجوز أن يكون المعنى، نجعل بعضهم ولاّة على بعض، أي نسلط بعضهم على بعض. والمعنى أنّه جعل الجنّ وهم ظالمون مسلّطين على المشركين، والمشركون ظالمون، فكلّ يظلم بمقدار سلطانه.
والمراد بـ {الظَّالِمِينَ} في الآية المشركون، كما هو مقتضى التشبيه في قوله {وَكَذَلِكَ}.
وقد تشمل الآية بطريق الإشارة كل ظالم، فتدلّ على أنّ الله سلّط على الظالم من يظلمه، ومن أجل ذلك قيل: إن لم يقلع الظالم عن ظلمه سُلّط عليه ظالم آخر.
{ **بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ** } الباء للسببية، أي جزاء على استمرار شركهم.

والمقصود من الآية الاعتبار والموعظة، والتحذير من الاغترار بولاية الظالمين، وتوخّي الأتباع صلاح المتبوعين، وبيان سنة من سنين الله في العالمين.

{ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أنّهم كَانُوا كَافِرِينَ}[130]

هذا من جملة المقاولة التي تجري يوم الحشر، وفصّلت لأنّها في مقام تعداد جرائمهم التي استحقوا بها الخلود، إبطالا لمعذرتهم، وإعلانا بأنّهم محقوقون بما جزوا به، فأعاد نداءهم.

{ أَلَمْ يَأْتِيكُمْ } استفهام تقريري. وجيء في تقريرهم على بعثة الرسل بصيغة الاستفهام عن نفي مجيء الرسل إليهم، حتّى إذا لم يجدوا لإنكار مجيء الرسل مساغا، واعترفوا بمجيئهم، كان ذلك أحرى لأخذهم بالعقاب.

الرسل، ظاهره أنّه جمع رسول بالمعنى المشهور في اصطلاح الشرع، أي مرسل من الله إلى العباد بما يرشدهم إلى ما يجب عليهم من اعتقاد وعمل. ويجوز أن يكون جمع رسول بالمعنى اللغوي وهو من أرسله غيره كقوله تعالى {إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ} [يس: 13] وهم رسل الحواريين بعد عيسى.

{ مِنْكُمْ } لزيادة إقامة الحجّة، أي رسل تعرفونهم وتسمعونهم. وليست (من) للتبعيض، وذلك أنّ رسل الله لا يكونون إلّا من الإنس، لأنّ مقام الرسالة عن الله لا يليق أن يجعل إلّا في أشرف الأجناس من الملائكة والبشر، وجنس الجنّ أحط من البشر لأنّهم خلقوا من نار.

فأمّا مؤاخذة الجنّ بمخالفة الرسل، فقد يخلق الله في الجنّ إلهاما بوجوب الاستماع إلى دعوة الرسل والعمل بها، كما يدل عليه قوله تعالى في سورة الجن {قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآناً عَجَباً} [الجن:1] ، وقال في سورة الأحقاف [31,30]: {قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الحقّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ}.

ذلك أن الظواهر تقتضي أنّ الجنّ لهم اتصال بهذا العالم. واطلاع على أحوال أهله {إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ} [لأعراف: 27].

فضعف قول من قال بوجود رسل من الجنّ إلى جنسهم، ونسب إلى الضحاك، إذ لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يثبت به أنّ الله أرسل رسلا من الجنّ إلى جنسهم.

ويجوز أن يكون رسل الجنّ طوائف منهم يستمعون إلى الأنبياء ويفهمون ما يدعون إليه ويبلغون ذلك إلى أقوامهم، كما تقتضيه الآية في سورة الأحقاف. فمؤاخذة الجنّ على الإشراك بالله يقتضيها بلوغ توحيد

الله إلى علمهم.

ومن حسن عبارات أئمتنا أنّهم يقولون: الإيمان واجب على من بلغته الدعوة، دون أن يقولوا: على من وجهت إليه الدعوة. وطرق بلوغ الدعوة عديدة. ولم يثبت في القرآن ولا في صحيح الآثار أن النبي ﷺ، ولا غيره من الرّسل، بعث إلى الجنّ لانتفاء الحكمة من ذلك، ولعدم المناسبة بين الجنسين، وتعذر تخالطهما. وعن الكلبي أن محمدا ﷺ بعث إلى الإنس والجنّ، وقاله ابن حزم، واختاره أبو عمر ابن عبد البر، وحكى الاتفاق عليه، فيكون من خصائص النبي محمد ﷺ تشريفا لقدره.

والخوض في هذا ينبغي للعالم أن يربأ بنفسه عنه، لأنّه خوض في أحوال عالم لا يدخل تحت مدركاتنا، فإنّ الله أنبأنا بأن العوالم كلها خاضعة لسلطانه. حقيق عليها طاعته، إذا كانت مدركة صالحة للتكليف.

والمقصود من الآية التي نتكلم عليها إعلام المشركين بأنّهم مأمورون بالتوحيد والإسلام، وأنّ أولياءهم من شياطين الإنس والجنّ غير مفلتين من المؤاخذة على نبذ الإسلام، بله أتباعهم ودهمائهم. فذكر الجنّ مع الإنس في قوله {يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ} يوم القيامة، لتبكيت المشركين وتحسيرهم على ما فرط منهم في الدنيا من عبادة الجن أو الالتجاء إليهم.

{ **يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي** } والقصّ كالقصص: الإخبار، ومنه القصّة للخبر، والمعنى: يخبرونكم الأخبار الدالة على وحدانية الله وأمره ونهيه ووعده ووعيده، فسمّى ذلك قصّا، لأنّ أكثرهم أخبار عن صفات الله تعالى وعن الرسل وأممهم وما حلّ بهم، وعن الجزاء بالنعيم أو العذاب.

والمراد من { **آيَاتِي** }، آيات القرآن والأقوال التي تتلى فيفهمها الجنّ بإلهام، كما تقدّم آنفا، وفهمها الإنس.

{ **وَيُنْذِرُونَكُمْ** }، الإنذار هو الإخبار بما يُخيف ويكره، وهو ضدّ البشارة، وتقدّم عند قوله تعالى {إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالحقّ بَشِيراً وَنَذِيراً} [البقرة: 119] . يقال: أنذرته بكذا وأنذرته كذا. ولمّا كان اللقاء يوم الحشر يتضمّن خيرا لأهل الخير وشرّا لأهل الشرّ، وكان هؤلاء المخاطبون قد تمحّضوا للشرّ، جعل إخبار الرسل إياهم بلقاء ذلك اليوم إنذارا لأنّه الطرف الذي تحقّق فيهم من جملة إخبار الرسل إياهم ما في ذلك اليوم وشرّه.

{ **لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا** } لتهويل أمر ذلك بما يشاهد فيه، بحيث لا تحيط العبارة بوصفه، فيعدل عنها إلى الإشارة كقوله {هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ} [الطور:14]

{ **قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا** } الإقرار بما تضمّنه الاستفهام من إتيان الرسل إليهم، وذلك دليل على أنّ دخول حرف النفي في جملة الاستفهام ليس المقصود منه إلا قطع المعذرة، وأنّه أمر لا يسع المسؤول نفيه. أي أقررنا بإتيان الرسل إلينا.

واستعملت الشهادة في معنى الإقرار لأنّ أصل الشهادة الإخبار عن أمر تحقّقه المخبر وبيّنه، كقوله تعالى {شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ} [آل عمران: 18].

{ **وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا** } معطوفة على {قَالُوا شَهِدْنَا} باعتبار كون الأولى خبرا عن تبين الحقيقة لهم. وعلمهم حينئذ أنّهم عصوا الرسل ومن أرسلهم. وأعرضوا عن لقاء يومهم ذلك. فعلموا وعلم السامع لخبرهم أنّهم ما وقعوا في هذه الربقة إلاّ لأنّهم غرتهم الحياة الدنيا. ولولا ذلك الغرور لما كان عملهم مما يرضاه العاقل لنفسه.

والمراد بالحياة أحوالها الحاصلة لهم: من اللهو والتفاخر والكبير والعناد والاستخفاف بالحقائق، والاغترار بما لا ينفع في العاجل والآجل.

والمقصود من هذا الخبر عنهم كشف حالهم، وتحذير السامعين من دوام التورط في مثله، فإنّ حالهم سواء.

{ **وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أنّهم كَانُوا كَافِرِينَ** } معطوفة على { وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا } وهو خبر مستعمل في التعجيب من حالهم، وتخطئة رأيهم في الدنيا، وسوء نظرهم في الآيات، وإعراضهم عن التدبّر في العواقب.

وشهادتهم على أنفسهم بالكفر كانت بعد التمحيص والإلجاء.

{ ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ } [131]

تهديد وموعظة، وعبرة بتفريط أهل الضلالة في فائدة دعوة الرّسل، وتنبيه لجدوى إرسال الرسل إلى الأمم ليعيد المشركون نظرا في أمرهم، ما داموا في هذه الدار، قبل يوم الحشر، ويعلموا أنّ عاقبة الإعراض عن دعوة الرّسول ﷺ خسرى، فيتداركوا أمرهم خشية الفوات. وكذلك هي إنذار باقتراب نزول العذاب بهم، وإيقاظ للمشركين بأنّ حالهم كحال المتحدّث عنهم إذا ماتوا على شركهم.

{ **ذَلِكَ أَنْ** } إلى مذكور في الكلام السابق. والتقدير: ذلك الأمر، أو الأمر ذلك.

{ **لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ** } هو شأن عظيم من شؤون الله تعالى، وهو شأن عدله ورحمته، ورضاه لعباده الخير والصلاح، وكراهيته سوء أعمالهم، وإظهاره أثر ربوبيّته إيّاهم بهدايتهم إلى سبل الخير، وعدم مباغتتهم بالهلاك قبل التقدّم إليهم بالإنذار والتنبيه.

وفي الكلام إيجاز إذ علم منه، أنّ الله يهلك القرى المسترسل أهلها على الشرك إذا أعرضوا عن دعوة الرّسل، وأنه لا يهلكهم إلّا بعد أن يرسل إليهم رسلا منذرين، وأنّه أراد حمل تبعة هلاكهم عليهم، حتّى لا يبقي في نفوسهم أن يقولوا: لولا رحمنا ربنا فأنبأنا وأعذر إلينا.

الإهلاك، إعدام ذات الموجود وإماتة الحي. قال تعالى {لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ } [الأنفال: 42] فإهلاك القرى إبادة أهلها وتخريبها، وإحياؤها إعادة عمرانها بالسكان والبناء.

{ **بِظُلْمٍ** } الباء للسببية، و**الظلم** هنا الشرك، أي مهلكهم بسبب شرك يقع فيها فيهلكها ويهلك أهلها الذين أوقعوه.

{ **وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ** } حال من {الْقَرْيَةَ} وصرّح هنا بـ {أَهْلُهَا} تنبيها على أنّ هلاك القرى من جراء أفعال سكّانها { فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا } [النمل: 52]

{ وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ }[132]

احتراس للتنبيه على أنّ الصالحين من أهل القرى، الغالب على أهلها الشرك والظلم، لا يحرمون جزاء صلاحهم. فالله قد ينجّي المؤمنين من أهل القرى قبل نزول العذاب. وترفع درجة نالوها في الدنيا، وهي درجة إظهار عناية الله بهم، وترفع درجتهم في الآخرة، والكافرون يحيق بهم عذاب الإهلاك ثم يصيرون إلى عذاب الآخرة. وقد تهلك القرية بمؤمنيها ثم يصيرون إلى النعيم فيظهر تفاوت درجاتهم في الآخرة. روى البخاري ومسلم عن ابن عمر، قال رسول الله ﷺ: " إذا أنزل الله بقوم عذابا أصاب العذاب من كان فيهم ثم بعثوا على أعمالهم".

الدرجات، هي ما يرتقى عليه من أسفل إلى أعلى، في سلم أو بناء، وإن قصد بها النزول إلى محل منخفض من جب أو نحوه فهي دركات، ولمّا كان لفظ (كلّ) مرادا به جميع أهل القرية، وأتى بلفظ { الدَّرَجَاتُ } كان إيماء إلى تغليب حال المؤمنين لتطمئن نفوس المسلمين من أهل مكّة بأنّهم لا بأس عليهم من عذاب مشركيها. { **مِمَّا عَمِلُوا** } تعليلية، أي بسبب تفاوت أعماله.

{ **وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ** } خطاب للرّسول ﷺ.

وقرأ الجمهور: {يَعْمَلُونَ} بياء الغيبة فيعود الضمير إلى أهل القرى، والمقصود مشركو مكة. فهو للتسلية والتطمين لئلا يستبطئ وعد الله بالنصر. وقرأه ابن عامر بتاء المخاطب، فالخطاب للرسول ﷺ ومن معه من المسلمين، فهو وعد بالجزاء على صالح أعمالهم، ترشيحا للتعبير بالدرجات حسبما قدّمناه، ليكون سلاًّ لهم من وعيد أهل القرى أصحاب الظلم، وكلتا القراءتين مراد لله تعالى فيما أحسب.

{ وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ }[133]

{ **وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ** } عطف على {وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ} إخبارا عن علمه ورحمته على الخبر عن عمله، وفي كلتا الجملتين وعيد ووعد، وفي الجملة الثانية كناية عن غناه تعالى عن إيمان المشركين وموالاتهم كما في قوله {إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ} [الزمر: 7]، وكناية عن رحمته إذ أمهل المشركين ولم يعجّل لهم العذاب، كما قال { وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ} [الكهف :58]

{ **وَرَبُّكَ** } إظهار، في مقام الإضمار، لما في اسم الربّ من دلالة على العناية بصلاح المربوب، ولتكون

الجملة مستقلّة بنفسها فتسري مسرى الأمثال والحكم. وكذلك للتنويه بشأن النبي ﷺ.

الغنيّ، هو الذي لا يحتاج إلى غيره، والغنيّ الحقيقي هو الله تعالى لأنّه لا يحتاج إلى غيره بحال. وتقدّم الكلام على معنى الغنيّ عند قوله تعالى {إِنْ يَكُنْ غَنِيّاً أَوْ فَقِيراً} [النساء :135].

{ **ذُو الرَّحْمَةِ** } خبر ثان. ومعناها صاحب، وهي تشعر بقوّة أو وفرة ما تضاف إليه، والمقصود من الوصف بذي الرحمة، هنا، تمهيد لمعنى الإمهال الذي في قوله { إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ }، أي فلا يقولن أحد لماذا لم يذهب هؤلاء المكذّبين، أي أنّه لرحمته أمهلهم إعذارا لهم.

{ **إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ** }.

استئناف لتهديد المشركين الذين كانوا يكذّبون الإنذار بعذاب الإهلاك. فالخطاب يجوز أن يكون للنبي ﷺ والمقصود منه التعريض بمن يغفل عن ذلك من المشركين فيكون تهديدا صريحا.

والمعنى: إن يشأ الله يعجّل بإفنائكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء ممن يؤمن به.

الإذهاب، مجاز في الإعدام كقوله { وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ } [المؤمنون18].

الاستخلاف، جعل الخلف عن الشيء، والخلف: العوض عن شيء فائت، فالسين والتاء فيه للتأكيد. أي، ما يشاء من مؤمنين أو كافرين على ما تقتضيه حكمته، وهذا تعريض بالاستئصال لأنّ ظاهر الضمير يفيد العموم.

{ **كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ** } تشبيه في إنشاء موجودات بعد موجودات أخرى، فيكون الكلام تعريضا بإهلاك المشركين ونجاة المؤمنين من العذاب.

{ **قَوْمٍ آخَرِينَ** } للدلالة على المغايرة، أي قوم ليسوا من قبائل العرب، وذلك تنبيه على عظيم قدرة الله تعالى أن ينشئ أقواما من أقوام يخالفونهم في اللغة والعوائد والمواطن، وهذا كناية عن تباعد العصور، وتسلسل المنشآت، لأنّ الاختلاف بين الأصول والفروع لا يحدث إلّا في أزمنة بعيدة، فشتان بين أحوال قوم نوح وبين أحوال العرب المخاطبين، وبين ذلك قرون مختلفة متباعدة.

{ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ } [134]

بدل اشتمال من جملة {إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ} فإن المشيئة تشتمل على الحالين: حال ترك إهلاكهم، وحال إيقاعه، فأفادت هذه الجملة أن مشيئة الله تعلقت بإيقاع ما أوعدهم به من الإذهاب.

{ **إِنَّ مَا تُوعَدُونَ** } ومن بديع الفصاحة اختيار بنائه للمجهول، ليصلح لفظه لحال المؤمنين والمشركين، وهذا من بديع التوجيه المقصود منه أن يأخذ منه كل فريق من السامعين ما يليق بحاله، ومعلوم أن وعيد المشركين يستلزم وعدا للمؤمنين، والمقصود الأهم هو وعيد المشركين، فلذلك عقب الكلام بقوله {وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ} فذلك كالترشيح لأحد المحتملين من الكلام الموجه.

{ **لَآتٍ** } الإتيان مستعار للحصول، تشبيها للشيء الموعود به المنتظر وقوعه بالشخص الغائب المنتظر إتيانه.

{ **وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ** } وحقيقة المعجز هو الذي يجعل طالب شيء عاجزا عن نواله، أي غير قادرين، ويستعمل مجازا في معنى الإفلات من تناول طالبه. فالمعنى: وما أنتم بمعجزيّ أي، بخارجين عن قدرتي.

{ قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ } [135]

أمر الله رسوله ﷺ بأن يناديهم ويهدّدهم. وأمر أن يبتدئ خطابهم بالنداء للاهتمام بما سيقال لهم، والدال على أنّ الأمر للتهديد، وأنّ عملهم مخالف لعمله.

{ **اعْمَلُوا** } للتسوية والتخلية لإظهار اليأس من امتثالهم للنصح بحيث يغيّر ناصحهم نصحهم إلى الإطلاق لهم فيما يحبون أن يفعلوا.

المكانة، المكان، جاء على التأنيث مثل ما جاء المقامة للمقام. والمكانة هنا مستعارة للحالة التي تلبّس بها المرء، تشبه الحالة في إحاطتها وتلبّس صاحبها بها، بالمكان الذي يحوي الشيء.

أي اعملوا عملكم المألوف الذي هو دأبكم، وهو الإعراض والتكذيب بالحق، فلا مطمع لي في اتّباعكم.

{ **إِنِّي عَامِلٌ** } {اعْمَلُوا}، أي أنّي غير تارك لما أنا عليه من الإيمان والدعاء إلى الله. وحذف متعلّق {إِنِّي عَامِلٌ} للتعميم مع الاختصار، وسيأتي تفصيله في نظيره من سورة الزمر.

{ **فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ** } فاء التفريع، للدلالة على أنّ هذا الوعيد متفرع على ذلك التهديد.

{ **مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ** }

العاقبة، في اللغة، آخر الأمر، وأثر عمل العامل، فعاقبه كل شيء هي ما ينجلي عن الشيء ويظهر في آخره من أثر ونتيجة، وتأنيثه على تأويل الحالة فلا يقال: عاقب الأمر، ولكن عاقبة وعقبى.

قال الراغب: العاقبة والعقبى يختصان بالثواب نحو {وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ} [لأعراف: 128]، وبالإضافة قد يستعمل في العقوبة نحو { ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَى } [الروم: 10].

الدار، الموضع الذي يحلّ به النّاس من أرض أو بناء، وتقدّم {لَهُمْ دَارُ السَّلامِ} [الأنعام: 127].

{ **إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ** } تذييل للوعيد يتنزّل منزلة التعليل، أي لأنّه لا يفلح الظالمون، ستكون عقبى الدار للمسلمين، لا لكم، لأنكم ظالمون.

{ وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيباً فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا

كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ } [136]

ضمير الجماعة يعود على المشركين الذين هم غرض الكلام من أول السورة. وهذا ابتداء بيان تشريعاتهم الباطلة، وأوّلها ما جعلوه حقا عليهم في أموالهم للأصنام، مما يشبه الصدقات الواجبة، وإنّما كانوا يوجبونها على أنفسهم بالالتزام مثل النذور، أو بتعين من الذين يشرّعون لهم كما سيأتي.

{ **وَجَعَلُوا** } الجعل هنا معناه الصرف والتقسيم، وحقيقة معنى الجعل هو التصيير، فمعنى {جَعَلُوا لِلَّهِ}، صرفوا ووضعوا لله، أي عيّنوا له نصيبا.

{ **ذَرَأَ** } أنشأ شيئا وكثّره. فأطلق على الإنماء لأنّ إنشاء شيء تكثير وإنماء.

{ **مِمَّا ذَرَأَ** } (مَا) موصولة، والإتيان بالموصول لأجل دلالة صلته على تسفيه آرائهم، إذ ملّكوا الله بعض ملكه، لأنّ ما ذرأه هو ملكه.

{ **مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ** } بيان {مَا} موصولة. والحرث مراد به الزرع والشجر، ثم شاع ذلك الإطلاق حتّى صار الحرث حقيقة عرفيّة في الجنّات والمزارع، {أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ} [القلم: 22].

النصيب، الحظّ والقسم وتقدّم في قوله تعالى {أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا} [البقرة: 202].

والتقدير: جعلوا لله نصيبا ولغيره نصيبا آخر، وفهم من السياق أنّ النصيب الآخر لآلهتهم.

الزعم، الاعتقاد الفاسد، أو القريب من الخطأ، كما تقدّم {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أنّهم آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ[النساء :60].

التعجيب من حكمهم بأن ما كان لله يصل إلى شركائهم، أي ما اكتفوا بزعمهم الباطل حتّى نكلوا عنه ، وأشركوا شركاءهم فيما جعلوه لله بزعمهم.

الشركاء، هنا جمع شريك، أي شريك الله سبحانه في الإلهية، ولما شاع ذلك عندهم صار كالعلم بالغلبة.

قال ابن عباس وأصحابه: كان المشركون يجعلون لله من حروثهم، يعني زرعهم وشجرهم وأنعامهم نصيبا وللأوثان نصيبا، فما كان للأصنام أنفقوه عليها، وما كان لله أطعموه الضيفان والمساكن ولا يأكلون منه البتة.

وكانوا يجعلون البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي للأصنام. وذكر ابن إسحاق: أنّ (خولان) كان لهم صنم اسمه (عمّ أنَس) يقسمون له من أنعامهم وحروثهم قسما بينه وبين الله، فما دخل في حقّ (عمّ أنَس) من حقّ الله الذي سمّوه له تركوه للصنم، وما دخل في حق الله من حقّ (عمّ أنَس) ردّوه عليه، ومنهم بطن يقال لهم (الأدِيم) قال: وفيهم نزل قوله تعالى {وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ}.

{ **فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ** }، قال ابن عباس وقتادة: كانوا إذا جمعوا الزرع فهبّت الريح فحملت من الذي لله إلى الذي لشركائهم أقروه وقالوا: إن الله غني

عنه، وإذا حملت من الذي لشركائهم إلى الذي لله ردّوه، وإذا هلك ما لأصنامهم بقحط أخذوا بدله مما لله، ولا يفعلون ذلك فيما لله، وإذا انفجر من سقي ما جعلوه لله فساح إلى ما للذي للأصنام تركوه، وإذا انفجر من سقي ما للأصنام فدخل في زرع الذي لله سدوه. وكانوا إذا أصابتهم سنة استعانوا بما جعلوه لله فأنفقوه على أنفسهم وأقروا ما جعلوه لشركائهم للشركاء، وإذا هلك الذي جعلوه لله قالوا: ليس لآلهتنا بد من نفقة وأخذوا الذي جعلوه لله فأنفقوه عليها، وإذا أجدب الذي لله وكثر الذي لآلهتهم قالوا: لو شاء الله أزكى الذي له فلا يردّون على ما جعلوه لله شيئا مما لآلهتهم.

{ **سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ** } استئناف لإنشاء ذم شرائعهم. وساء هنا بمعنى بئس. وسمّاه حكما تهكّما، لأنّهم نصّبوا أنفسهم لتعيين الحقوق، ففصلوا بحكمهم حق الله من حق الأصنام، ثم أباحوا أن تأخذ الأصنام حق الله ولا يأخذ الله حق الأصنام.

{ وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ } [137]

هذه حكاية نوع آخر من أنواع تشريعاتهم الباطلة، وهي راجعة إلى تصرّفهم في ذرّيّاتهم بعد أن ذكر تصرّفاتهم في نتائج أموالهم. ولقد أعظم الله هذا التّزيين العجيب في الفساد، الذي حسّن أقبح الأشياء، وهو قتلهم أحبّ النّاس إليهم وهم أبناؤهم.

التّزيين، التحسين، وتقدّم عند قوله تعالى {كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ} [108]. ومعنى تزيين ذلك هنا، أنّهم خيّلوا لهم فوائد وقربا في هذا القتل، بأن يلقوا إليهم مضرّة الاستجداء والعار في النّساء، وأنّ النّساء لا يرجى منهن نفع للقبيلة. وأنهن يُجَبِّنّ الآباء عند لقاء العدو، ويؤثرن أزواجهنّ على آبائهن، فيأتونهم من المعاني التي تروج عندهم، فإنّ العرب كانوا مفرطين في الغيرة، والجموح من الغلب.

{ **لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ** } لأنّ قتل الأولاد لم يكن يأتيه جميع القبائل، وكان في ربيعة ومضر، وهما جمهرة العرب. وليس كل الآباء من هاتين القبيلتين يفعله.

{ **شُرَكَاؤُهُمْ** } وأسند التّزيين إلى الشركاء: إمّا لإرادة الشياطين الشركاء، فالتزيين تزيين الشياطين بالوسوسة، فيكون الإسناد حقيقة عقلية، وإمّا لأن التّزيين نشأ لهم عن إشاعة كبرائهم فيهم، أو بشرع وضعه لهم من وضع عبادة الأصنام وفرض لها حقوقا في أموالهم، مثل عمرو بن لحي، فيكون إسناد التزيين إلى الشركاء مجازا عقليا لأن الأصنام سبب ذلك، بواسطة أو بواسطتين.

{ **قَتْلَ أَوْلادِهِمْ** } والمعني بقتل الأولاد في هذه الآية ونحوها هو **الوأد**، وهو دفن البنات الصغيرات أحياء فيمتن بغمّة التراب. وذكر في الروض الأنف عن النقّاش في تفسيره: أنّهم كانوا يئدون من البنات من كانت زرقاء أو برشاء، أو شيماء، أو رسحاء، تشاؤما بهن.

وذكر المبرّد في الكامل، عن أبي عبيدة: أنّ تميما منعت النعمان بن المنذر الإتاوة فوجّه إليهم أخاه الريّان بن المنذر فاستاق النعم وسبى الذراري، فوفدت إليه بنو تميم فأنابوا وسألوه النساء فقال النعمان: كل امرأة اختارت أباها ردّت إليه، وإن اختارت صاحبها أي الذي صارت إليه بالسبي تركت عليه فكلهن اختارت أباها إلا ابنة لقيس بن عاصم اختارت صاحبها عمرو بن المشمرج، فنذر قيس أن لا تولد له ابنة إلا قتلها فهذا شيء يعتلّ به من وأدوا، يقولون: فعلناه أنفة، وقد أكذب الله ذلك في القرآن، {قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلادَهُمْ سَفَهاً} [الأنعام: 140]

وذكر البخاري، أن أسماء بنت أبي بكر، قالت: كان زيد بن عمرو بن نفيل يحيي الموءودة، يقول للرجل إذا أراد أن يقتل ابنته: لا تقتلها أنا أكفيك مؤونتها. وكان ضعضعة بن معاوية من مجاشع، وهو جدّ الفرزدق، يفدي الموءودة، يفعل مثل فعل زيد بن عمرو بن نفيل. وقد افتخر الفرزدق بذلك في شعره في قوله:

ومنا الذي منع الوائدات ... وأحياء الوئيد فلم توءد

وقد أدرك جدّه الإسلام فاسلم. ولا يعرف في تاريخ العرب في الجاهلية قتل أولادهم غير هذا الوأد إلا ما ورد من نذر عبد المطلب الذي سنذكره، ولا ندري هل كان مثل ذلك يقع في الجاهلية قبل عبد المطلب أو أنه هو الذي ابتكر ذلك ولم يتابع عليه. ولا شكّ أنّ الوأد طريقة سنّها أئمة الشرك لقومهم، إذ لم يكونوا يصدرون إلاّ عن رأيهم، فهي ضلالة ابتدعوها لقومهم بعلّة التخلص من معرّة الفاقة والسباء.

ولعلّ سدنة الأصنام كانوا يخلطون أمر الموءودة بقصد التقرّب إلى أصنام بعض القبائل، كما كانت سنّة موروثة في الكنعانيين من نبط الشام يقربون صبيأنّهم إلى الصنم ملوك، فتكون إضافة القتل إلى الشركاء مستعملة في حقيقتها ومجازها.

{ **لِيُرْدُوهُمْ** } والضمير للشركاء. والتعليل للتّزيين.

الإرداء، الإيقاع في الردى، وهو الموت، ويستعمل في الضرّ الشديد مجازا أو استعارة، وذلك المراد هنا.

{ **وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ** } ولَبَس عليه أوقعه في الّلبس، وهو الخلط والاشتباه، و تقدّم في قوله تعالى {وَلا تَلْبِسُوا الحقّ بِالْبَاطِلِ} [البقرة :42]، وفي قوله: {وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ} [الأنعام:9].

أي أنّهم يحدثون لهم دينا مختلطا من أصناف الباطل. وقيل: المراد ليدخلوا عليهم اللبس في الدين الذي كانوا عليه وهو دين إسماعيل عليه السلام، أي الحنيفيّة، فيجعلوا فيه أشياء من الباطل تختلط مع الحق.

{ **وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ** } كالقول في قوله آنفا {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ} [112].

{ **مَا يَفْتَرُونَ** } ما يفترونه على الله بنسبة أنّه أمرهم بما اقترفوه، وكان افتراؤهم اتباعا لافتراء شركائهم، فسمّاه افتراء لأنّهم تقلّدوه عن غير نظر ولا استدلال، فكأنّهم شاركوا الذين افتروه من الشياطين، أو سدنة الأصنام، وقادة دين الشرك.

{ وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُها وَأَنْعَامٌ لا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ } [138]

وهذا ضرب آخر من دينهم الباطل، وهو راجع إلى تحجير التصرّف على أنفسهم في بعض أموالهم، وتعيين مصارفه، وفي هذا العطف إيماء إلى أنّ ما قالوه هو من تلقين شركائهم وسدنة أصنامهم، كما قلنا في معنى زيّن لهم شركاؤهم.

{هَذِهِ} الإشارة إلى حاضر في ذهن المتكلّمين عند صدور ذلك القول: وذلك أن يقول أحدهم هذه الأصنام مصرفها كذا، وهذه مصرفها كذا. وأجمل ذلك هنا إذ لا غرض في بيانه لأنّ الغرض التعجيب من فساد شرعهم، كما تقدّم في قوله تعالى {فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا} [الأنعام: 136}.

وقد صنفوا ذلك ثلاثة أصناف:

صنف أوّل: { لا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ }، محجّر على مالكه انتفاعه به، وإنّما ينتفع به من يعيّنه المالك.

قال في الكشاف: يعنون خدم الأوثان والرجال دون النساء.و الذي يؤخذ مما روي عن جابر بن زيد وغيره، أنّهم كانوا يعيّنون من أنعامهم وزرعهم وثمارهم شيئا يحجّرون على أنفسهم الانتفاع به، ويعيّنونه لمن يشاءون من سدنة بيوت الأصنام، وخدمتها، فتنحر أو تذبح عندما يرى من عينت له ذلك، فتكون لحاجة النّاس والوافدين على بيوت الأصنام وإضافتهم، وكذلك الزرع والثمار تدفع إلى من عيّنت له، يصرفها حيث يتعيّن. ومن هذا الصنف أشياء معيّنة بالاسم، لها حكم منضبط مثل:

البحيرة، فإنها لا تنحر ولا تؤكل إلّا إذا ماتت حتف أنفها، فيحلّ أكلها للرجال دون النّساء، وإذا كان لها درّ لا يشربه إلّا سدنة الأصنام وضيوفهم.

السائبة، ينتفع بدرّها أبناء السبيل والسدنة، فإذا ماتت فأكْلُها كالبحيرة،

الحامي، كما تقدّم في سورة المائدة.

الحرث، أصله شق الأرض، ويطلق على المكان المحروث وعلى الأرض المزروعة والمغروسة، ومنه قوله تعالى { أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ } [القلم:22]

الحِجْر، اسم للمحجّر الممنوع، فمنع الأنعام منع أكل لحومها، ومنع الحرث منع أكل الحبّ والتمر والثمار.

{ بِزَعْمِهِمْ } الباء بمعنى (عن)، أو للملابسة، أي اعتقدوها حراما لغير من عيّنوه، حتّى أنفسهم.

والصنف الثاني: { وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُها }،أي حرّم ركوبها، منها **الحامي**، لا يركبه أحد، وله ضابط متّبع كما تقدّم في سورة المائدة، ومنها أنعام يحرمون ظهورها، بالنذر، يقول أحدهم: إذا فعلت الناقة كذا من نسل أو مواصلة بين عدة من إناث، وإذا فعل الفحل كذا وكذا، حرّم ظهره.

والصنف الثالث: { وَأَنْعَامٌ لا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا } عند نحرها أو ذبحها، يزعمون أنّ ما أهدي للجنّ

أو للأصنام يذكر عليه اسم ما قرّب له، ويزعمون أنّ الله أمر بذلك لتكون خالصة القربان لما عيّنت له، فلأجل هذا الزعم قال تعالى:

{ **افْتِرَاءً عَلَيْهِ** } والافتراء الكذب الذي لا شبهة لقائله فيه، إذ لا يعقل أن ينسب إلى الله تحريم ذكر اسمه على ما يقرّب لغيره.

{ **سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ** } استئناف بياني، وقد أبهم الجزاء للتهويل، لتذهب النفوس كل مذهب ممكن في أنواع الجزاء على الإثم.

{ وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ }[139]

الإشارة إلى أنعام معروفة بينهم بصفاتها، كما تقدّم، أو إلى الأنعام المذكورة قبل. ولا يتعلّق غرض في هذه الآية بأكثر من إجمال الأشياء التي حرّموها، لأنّ المقصود التعجيب من فساد شرعهم كما تقدّم آنفا، وهذا خبر عن دينهم في أجنّة الأنعام التي حجروها أو حرّموا ظهورها، فكانوا يقولون في أجنّة البحيرة والسائبة، إذا خرجت أحياء يحلّ أكلها للذكور دون النّساء، وإذا خرجت ميّتة حلّ أكلها للذكور والنّساء، فالمراد بما في البطون، الأجنة لا محالة لقوله {وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً}

وقد كانوا يقولون في ألبان البحيرة والسائبة: يشربها الرجال دون النّساء، فظن بعض المفسرين أن المراد بما في بطون الأنعام ألبانها، وروي عن ابن عباس. ولا ينبغي أن يكون هو معنى الآية ولكن محمل كلام ابن عباس أنّ ما في البطون يشمل الألبان لأنّها تابعة للأجنة وناشئة عن ولادتها.

الخالصة، السائغة، أي المباحة، أي لا شائبةَ حرج فيها، أي في أكلها، ويقابله { وَمُحَرَّمٌ }

وتأنيث {خَالِصَةً} لأن المراد بما الموصولة {الأَجِنَّة}.

المحرّم، الممنوع، أي ممنوع أكله.

الأزواج، جمع زوج، وهو وصف للشيء الثاني لغيره، فكل واحد من شيئين اثنين هو زوج، ولذلك سمّي حليل المرأة زوجا، وسمّيت المرأة حليلة الرجل زوجا، وهو وصف يلازم حالة واحدة فلا يؤنّث ولا يثنّى ولا يجمع. وقد تقدّم عند قوله تعالى { وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ } [البقرة :35].

وظاهر الآية أنّه محرّم على النّساء المتزوجات لأنّهم سمّوهنّ أزواجا، وهو الأولى عندي، لأنّهم كانوا يتشاءمون بأكل الزوجات لشيء ذي صفة كانوا يكرهون أن تصيب نساءهم: مثل العقم، أو سوء المعاشرة مع الأزواج، والنشوز، أو الفراق، أو غير ذلك من أوهام أهل الجاهلية وتكاذيبهم، أو لأنّه نتاج أنعام مقدّسة، فلا تحلّ للنّساء، لأنّ المرأة مرموقة عند القدماء قبل الإسلام بالنجاسة والخباثة، لأجل الحيض ونحو ذلك، فقد كان العرب لا يؤاكلون الحائض.

وقال جمهور المفسرين: أطلق الأزواج على النساء مطلقا، أي فهو مجاز مرسل بعلاقة الإطلاق والتقييد،

فيشمل المرأة الأيّم ولا يشمل البنات. وقال بعضهم: أريد به البنات، أي بمجاز الأوْل، فلعلّهم كانوا يتشاءمون بأكل البنات منه أن يصيبهنّ عسر التزوّج، أو ما يتعيّرون منه، أو نحو ذلك. وكانت الأحوال الشائعة بينهم دالة على المراد.

{ **وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ** } أي إن يولد ما في بطون الأنعام ميّتا جاز أكله للرجال والأزواج، أو للرجال والنساء، أو للرجال والنساء والبنات، وذلك لأنّ خروجه ميّتا يبطل ما فيه من الشؤم على المرأة، أو يذهب قداسته أو نحو ذلك.

{ **سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ** } مستأنفة استئنافا بيانيا.و**الوصف**، ذكر حالات الشيء الموصوف وما يتميّز به لمن يريد تمييزه في غرض ما، وتقدّم {سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ} [100]. وهو هنا، ما وصفوا به الأجنّة من حلّ وحرمة لفريق دون فريق، فذلك وصف في بيان الحرام والحلال.

وجزاؤهم عنه هو جزاء سوء بقرينة المقام، لأنّه سمّى مزاعمهم السابقة افتراء على الله.

{ **إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ** } تعليل لكون الجزاء موافقا لجرم وصفهم. فالحكيم يضع الأشياء مواضعها، والعليم يطّلع على أفعال المجزيين، فلا يضيع منها ما يستحقّ الجزاء.

{ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلادَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ }[140]

تذييل جعل فذلكة للكلام السابق، المشتمل على بيان ضلالهم في قتل أولادهم، وتحجير بعض الحلال على بعض من أحلّ له.

{ **قَدْ** } للتنبيه على أن خسرانهم أمر ثابت، فيفيد التحقيقُ التعجيبَ منهم كيف عمُوا عمّا هم فيه من خسرانهم. عن سعيد ابن جبير قال ابن عباس: إذا سرّك أن تعلم جهل العرب فاقرأ ما فوق الثلاثين ومائة من سورة الأنعام {قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلادَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ} - إلى- {وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ}.

ووصف فعلهم بالخسران، لأنّ حقيقته نقصان مال التاجر، والتاجر قاصد الربح، فإذا خسر فقد باء بعكس ما عمل لأجله. ولذلك كثر في القرآن استعارة الخسران لعمل الذين يعملون طلبا لمرضاة الله وثوابه فيقعون في غضبه وعقابه، لأنّهم اتعبوا أنفسهم فحصّلوا عكس ما تعبوا لأجله.

فالعرب بالوأد، قد عطّلوا مصالح عظيمة محقّقة، وارتكبوا به أضرارا حاصلة، من حيث أرادوا التخلّص من أضرار طفيفة غير محقّقة الوقوع، فلا جرم أن كانوا في فعلهم كالتاجر الذي أراد الربح فباء بضياع أصل ماله، ولأجل ذلك سمّى الله فعلهم: سفها، لأنّ السفه هو خفّة العقل واضطرابه، وفعلهم ذلك سفه محض، أي سفه أعظم من إضاعة مصالح جمّة وارتكاب أضرار عظيمة وجناية شنيعة، لأجل التخلص من أضرار طفيفة قد تحصل وقد لا تحصل.

{ **سَفَهاً** } منصوب على المفعول المطلق المبيّن لنوع القتل: أنّه قتل سفه لا رأي لصاحبه، ويجوز أن ينتصب على الحال من {الَّذِينَ قَتَلُوا} وصفوا بالمصدر لأنّهم سفهاء بالغون أقصى السفه.

{ **بِغَيْرِ عِلْمٍ** } الباء للملابسة، وهي في موضع الحال إما من {سَفَهاً} فتكون حالا مؤكدة، إذ السفه لا يكون إلا بغير علم، وإما من فاعل {قَتَلُوا} ، فأنّهم لما فعلوا القتل كانوا جاهلين بسفاهتهم وبشناعة فعلهم وبعاقبة ما قدروا حصوله لهم من الضرّ.

{ **وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ** } نعى عليهم خسرانهم في أن حرّموا على أنفسهم بعض ما رزقهم الله، فحُرِموا الانتفاع به، وحَرَموا النّاس الانتفاع به، وهذا شامل لجميع المشركين، بخلاف الذين قتلوا أولادهم.

{ **افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ** } وانتصب {افْتِرَاءً} على المفعول المطلق لـ { وَحَرَّمُوا}: لبيان نوع التحريم، بأنّهم نسبوه لله كذبا.

{ **قَدْ ضَلُّوا** } استئناف ابتدائي لزيادة النداء على تحقّق ضلالهم.

الضلال، خطأ الطريق الموصل إلى المقصود، فهم راموا البلوغ إلى مصالح دنيوية، والتقرب إلى الله وإلى شركائهم، فوقعوا في المفاسد العظيمة، وأبعدهم الله بذنوبهم، فلذلك كانوا كمن رام الوصول فسلك طريقا آخر.

{ **وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ** } لقصد التأكيد لمضمون جملة {ضَلُّوا}.

{ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهاً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ }[141]

{ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهاً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ }

{ **وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ** } تذكير بمنّة الله تعالى على النّاس بما أنشأ لهم في الأرض ممّا ينفعهم، فبعد أن بيّن سوء تصرّف المشركين فيما منّ به على النّاس كلّهم، مع تسفيه آرائهم في تحريم بعضها على أنفسهم، عطف عليه المنّة بذلك استنزالا بهم إلى إدراك الحقّ والرجوع عن الغيّ، ولذلك أعيد في هذه الآية غالب ما ذكر في نظيرتها المتقدمة في قوله {وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِراً نُخْرِجُ مِنْهُ حَبّاً مُتَرَاكِباً وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ

وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهاً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ} [99] لأنّ المقصود من الآية الأولى الاستدلال على أنّه الصانع، وأنّه المنفرد بالخلق، فكيف يشركون به غيره. ولذلك ذيلها بقوله {إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ} [99]، وعطف عليها قوله {وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ} [الأنعام: 100].

والمقصود من هذه، الامتنان وإبطال ما ينافي الامتنان ولذلك ذيّلت { كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ }.

والكلام موجّه إلى المؤمنين والمشركين، لأنّه اعتبار وامتنان، وللمؤمنين الحظ العظيم من ذلك، ولذلك أعقب بالأمر بأداء حقّ الله في ذلك بقوله {وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ} إذ لا يصلح ذلك الخطاب للمشركين.

الإنشاء، الإيجاد والخلق.

الجنّات، هي المكان من الأرض النابت فيه شجر كثير بحيث يَجِنّ أي يستر الكائن فيه، وقد تقدّم عند قوله {كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ} [البقرة: 265].

وإنشاؤها إنباتها وتيسير ذلك، بإعطائها ما يعينها على النماء، ودفع ما يفسدها أو يقطع نبتها.

المعروشات، المرفوعات. يقال: عرش الكرمة إذا رفعها على أعمدة ليكون نماؤها في ارتفاع لا على وجه الأرض، لأن ذلك أجود لعنبها إذ لم يكن ملقى على وجه الأرض. ووصف الجنّات بمعروشات مجاز عقلي.

{ **مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ**} قصد منها تحسين الموصوف، والتذكير بنعمة الله أن ألهم الإنسان إلى جعلها على صفتين، فإن ذكر محاسن ما أنشأه الله، يزيد في المنّة.

{ **مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ** } المقصود التذكير بعجيب خلق الله، فيفيد ذكر الحال مع أحد الأنواع تذكر مثله في لنوع الآخر.

الأُكْل، (بضم الهمزة وسكون الكاف) لنافع وابن كثير، و بضمّهما قرأه الباقون، هو الشيء الذي يؤكل، أي مختلفا ما يؤكل منه.

{ **وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ** } تقدّم عند قوله تعالى {وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً} [99]. إلاّ أنه قال هناك {مُشْتَبِهاً} وقال هنا {مُتَشَابِهٍ} وهما بمعنى واحد لأنّ التشابه حاصل من جانبين فليست صيغة التفاعل للمبالغة ألا ترى أنّهما استويا في قوله {وغير متشابه} في الآيتين.

{ **كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ** }

أقبل على خطاب المؤمنين بهذه المنّة وهذا الحكم. فهذه الجمل معترضة، وهي تعريض بتسفيه أحلام المشركين لتحريمهم على أنفسهم ما منّ الله به عليهم.

{ **كُلُوا** } الأمر للإباحة بقرينة أنّ الأكل من حقّ الإنسان الذي لا يجب عليه أن يفعله، فالقرينة ظاهرة. والمقصود الردّ على الذين حجروا على أنفسهم بعض الحرث.

{**إِذَا**} مفيدة للتوقيت لأنها ظرف، أي: حين إثماره، والمقصود من التقييد بهذا الظرف إباحة الأكل منه

عند ظهوره وقبل حصاده، تمهيدا لقوله {وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ} أي، كلوا منه قبل أداء حقّه. وهذه رخصة ومنّة، لأنّ العزيمة أن لا يأكلوا إلّا بعد إعطاء حقه كيلا يستأثروا بشيء منه على أصحاب الحقّ.

{ **وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ** } خطاب خاص بالمؤمنين كما تقدّم. وهذا الأمر ظاهر في الوجوب بقرينة تسمية المأمور به حقّا. وأضيف الحقّ إلى ضمير المذكور لأدنى ملابسة، أي الحقّ الكائن فيه.

وقد أجمل الحقّ اعتمادا على ما يعرفونه، وهو: حق الفقير، والقربى، والضعفاء، والجيرة. فقد كان العرب، إذا جَذُّوا ثمارهم، أعطوا منها من يحضر من المساكين والقرابة. فلمّا جاء الإسلام أوجب على المسلمين هذا الحقّ وسماه حقّا، وزكاة في آيات كثيرة، ولكنّه اجمل مقداره والأنواع التي فيها الحقّ، ووكّلهم في ذلك إلى حرصهم على الخير، وكان هذا قبل شرع نصُبُها ومقاديرها. ثم شرعت الزّكاة وبيّنت السنّة نصبها ومقاديرها.

الحصاد، (بكسر الحاء وبفتحها) قطع الثمر والحب من أصوله. يقال أيضا، الصرام والجزاز والجداد والقطاع والحصاد.

وقد فرضت الزكاة في ابتداء الإسلام مع فرض الصلاة، أو بعده بقليل، لأنّ افتراضها ضروري لإقامة أود الفقراء من المسلين وهم كثيرون في صدر الإسلام، لأنّ الذين أسلموا قد نبذهم أهلوهم ومواليهم، وجحدوا حقوقهم، واستباحوا أموالهم، فكان من الضروري أن يسدّ أهل الجُدَّة والقوة من المسلمين خَلَّتهم.

وقد جاء ذكر الزكاة في آيات كثيرة مما نزل بمكّة، مثل سورة المزمل وسورة البينة وهي من أوائل سور القرآن، فالزكاة قرينة الصلاة.

وقول بعض المفسّرين الزكاة فرضت بالمدينة، يحمل على ضبط مقاديرها بآية {خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا} [التوبة: 103]، فلا ينافي ذلك أن أصل وجوبها في مكّة.

وقد حملها مالك على الزكاة المعيّنة المضبوطة في رواية بن القاسم وابن وهب عنه وهو قول ابن عباس، وأنس بن مالك، وسعيد بن المسيب، وجمع من التابعين كثير.

وحملها ابن عمر، وابن الحنفيّة، وعلي بن الحسين، وعطاء، وحماد، وابن جبير، ومجاهد، على غير الزكاة وجعلوا الأمر للندب.

وحملها السُدّي، والحسن، وعطيّة العوفي، والنخعي، وسعيد بن جبير، في رواية عنه، على صدقة واجبة ثم نسختها الزكاة.

وإنما أوجب الله الحقّ في الثمار والحَبّ يوم الحصاد: لأنّ الحصاد إنما يراد للادخار وإنّما يدخر المرء ما يريده للقوت، فالادخار هو مظنّة الغنى الموجبة لإعطاء الزكاة.

وعلى القول المختار: فهذه الآية غير منسوخة، ولكنّها مخصّصة ومبيّنة بآيات أخرى وبما يبيّنه النبي ﷺ، فلا يتعلق بإطلاقها، وعن السُدّي أنها نسخت بآية الزكاة يعني: {خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً} وقد كان المتقدمون يسمون التخصيص نسخا.

{ **وَلا تُسْرِفُوا** } عطف على { **كُلُوا** }، أي، كلوا غير مسرفين. و**الإسراف** والسرف: تجاوز الكافي من إرضاء النفس بالشيء المشتهى. وتقدّم {وَلا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً} [النساء: 6]. وهو نهي إرشاد وإصلاح.

{ **إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ** } استئناف قصد به تعميم حكم النهي عن الإسراف. وأكّد بـ { **إِنَّ** } لزيادة تقرير الحكم، فبيّن أنّ الإسراف من الأعمال التي لا يحبّها، فهو من الأخلاق التي يلزم الانتهاء عنها. وهذا حكم مجمل وهو ظاهر في التحريم.

ولغموض تأويل هذا النهي وقوله: {إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ} تفرقت آراء المفسرين في تفسير معنى الإسراف المنهي عنه، ليعيّنوه في إسراف حرام، حتّى قال بعضهم: إنها منسوخة، وقد علمت المنجي من ذلك كله.

{ وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشاً كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ } [142]

أي، وأنشأ من الأنعام حمولة وفرشا، فينسحب عليه القصر الذي في المعطوف عليه. أي هو الذي أنشأ من الأنعام حمولة وفرشا لا آلهة المشركين، فكان المشركون ظالمين في جعلهم للأصنام حقا في الأنعام.

{ **وَمِنَ الْأَنْعَامِ** } امتنان أدمج في المقصود توفيرا للأغراض، ولأنّ للامتنان بذلك أثرا واضحا في إبطال تحريم بعضها الذي هو تضييق في المنّة ونبذ للنّعمة، وليتمّ الإيجاز، إذ يغني عن أن يقول: وأنشأ لكم الأنعام وأنشأ منها حمولة وفرشا كما سيأتي.

الأنعام، الإبل، والبقر، والشاء، والمعز، وقد تقدّم في صدر سورة العقود.

الحَمولة، (بفتح الحاء) ما يحمل عليه المتاع أو النّاس، قال تعالى {إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ} [التوبة: 92]

الفرش، اختلف في تفسيره في هذه الآية، فقيل: الفرش ما لا يطيق الحمل من الإبل أي فهو يركب كما يفرش الفرش، وهذا قول الراغب. وقيل: الفرش الصغار من الإبل أو من الأنعام كلها، لأنّها قريبة من الأرض فهي كالفرش. وقيل: الفرش ما يذبح لأنّه يفرش على الأرض حين الذبح أو بعده، أي فهو الضان والمعز والبقر لأنها تذبح. وفي اللسان عن أبي إسحاق: أجمع أهل اللغة على أنّ الفرش هو صغار الإبل. زاد في الكشاف: ما ينسج من وبره وصوفه وشعره. لأنّهم كانوا يفترشون جلود الغنم والمعز للجلوس عليها.

ولفظ { **فَرْشاً** } صالح لهذه المعاني كلّها، ومحامله كلّها مناسبة للمقام، فينبغي أن تكون مقصودة من الآية، وكأن لفظ الفرش لا يوازنه غيره في جمع هذه المعاني، وهذا من إعجاز القرآن من جانب فصاحته.

{ **كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ** } معترضة، ومناسبة الأمر بالأكل بعد ذكر الأنعام: أنّه لما كان قوله {فَرْشاً} شيئا ملائما للذبح، كما تقدّم، عقّب بالإذن بأكل ما يصلح للأكل منها. أي لا تحرّموا ما أحلّ لكم منها، اتّباعا

لتغرير الشيطان بالوسوسة لزعماء المشركين.

{ **وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ** } النهي عن شؤون الشرك فإنّ أوّل خطوات الشيطان في هذا الغرض هي تسويله لهم تحريم بعض ما رزقهم الله على أنفسهم. وخطوات الشيطان تمثيل، وتقدّم عند قوله تعالى {يَا أَيُّهَا النّاس كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالاً طَيّباً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ} [البقرة :168].

{ **إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ** } تعليل للنهي، وقد تقدّم بيانه في آية البقرة.

{ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ [143] ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين قل أآلذكرين حرم أم الأنثيين أما اشتملت وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً لِيُضِلَّ النّاس بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ } [144]

{ **ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ** } حال من{مِنَ الْأَنْعَامِ}. ذكر توطئة لتقسيم الأنعام إلى أربعة أصناف الذي هو توطئة للرد على المشركين لقوله: {قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ} إلى قوله {أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ} أي أنشأ من الأنعام حمولة إلى آخره حالة كونها ثمانية أزواج.

الأزواج، جمع زوج، والزوج اسم لذات منضمّة إلى غيرها على وجه الملازمة، فالزوج ثان لواحد، وكل من ذينك الاثنين يقال له: زوج، باعتبار أنّه مضموم. ويطلق الزوج غالبا على الذكر والأنثى من بني آدم المتلازمين بعقدة نكاح، وتوسّع في هذا الإطلاق، فأطلق بالاستعارة على الذكر والأنثى من الحيوان. ويطلق الزوج على الصنف من نوع كقوله تعالى {وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ} [الرعد :3]. وكلا الإطلاقين الأخيرين صالح للإرادة هنا، لأنّ الإبل والبقر والضأن والمعز أصناف للأنعام، ولأنّ كلّ ذلك منه ذكر وأنثى. إذ المعنى أنّ الله خلق من الأنعام ذكرها وأنثاها، فالأزواج هنا أزواج الأصناف، فثمانية أزواج هي أربعة ذكور من أربعة أصناف وأربع إناث كذلك.

{ **مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ** }بدل تفصيل، وفائدة هذا التفصيل التوصّل لذكر أقسام الذكور والإناث توطئة للاستدلال الآتي في قوله {قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ}

ولمّا كانوا قد حرّموا في الجاهلية بعض الغنم، ومنها ما يسمى بالوصيلة كما تقدم، وبعض الإبل كالبحيرة والوصلية أيضا، ولم يحرّموا بعض المعز ولا شيئا من البقر، ناسب أن يأتي بهذا التقسيم قبل الاستدلال تمهيدا لتحكّمهم، إذ حرّموا بعض أفراد من أنواع، ولم يحرّموا بعضا من أنواع أخرى، وأسباب التحريم المزعومة تتأتى في كل نوع، فهذا إبطال إجمالي لما شرعوه وأنّه ليس من دين الله.

وهذا الاستدلال يسمى في علم المناظرة والبحث بالتحكّم.

الضأن، بالهمز اسم جمع للغنم لا واحد له من لفظه، ومفرد الضأن شاة وجمعها شاء وقيل هو جمع ضائن. والضأن نوع من الأنعام ذوات الظلف له صوف.

المعز، اسم جمع مفرده ماعز، وهو نوع من الأنعام شبيه بالضأن من ذوات الظلف له شعر مستطيل، ويقال معْز (بسكون العين) ومعَز (بفتح العين) وبالأول قرأ نافع، وعاصم، وحمزة والكسائي، وأبو جعفر، وخلف، وقرأ بالثاني الباقون.

وبعد أن تمّ ذكر المنّة والتمهيد للحجّة، غير أسلوب الكلام، فابتدئ بخطاب الرّسول عليه الصلاة والسلام بأن يجادل المشركين ويظهر افتراءهم على الله فيما زعموه من تحريم ما ابتدعوا تحريمه من أنواع وأصناف الأنعام على من عيّنوه من النّاس.

{ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ }. فهذا الكلام رد على المشركين، وفي تكرير الاستفهام مرتين تعريض بالتخطئة فالتوبيخ والتقريع الذي يعقبه التصريح به في قوله {إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} وقوله: {أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً}. فلا تردّد في أن المقصود في الموضعين إبطال تحريم ما حرم المشركون أكله، ونفي نسبة ذلك التحريم إلى الله تعالى.

والذي يؤخذ من كلام أئمة العربية في نظم الاستدلال على المشركين، أّن الاستفهام في قوله {آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ} في الموضعين، استفهام إنكاري، قال في الكشاف الهمزة في: {آلذَّكَرَيْنِ} للإنكار، والمعنى: إنكار أن يحرّم الله تعالى من جنسي الغنم شيئا من نوعي ذكورها وإناثها وما تحمل إناثها وكذلك في جنسي الإبل والبقر.

ووجه الاستدلال، عندي، أنّ الله لو حرّم أكل بعض الذكور من أحد النوعين لحرّم البعض الآخر، ولو حرّم أكل بعض الإناث لحرم البعض الآخر، لأنّ شأن أحكام الله أن تكون مطّردة في الأشياء المتّحدة بالنوع والصفة، ولو حرّم بعض ما في بطون الأنعام على النّساء لحرّم ذلك على الرجال، وإذ لم يحرم بعضها على بعض مع تماثل الأنواع والأحوال، أنتج أنّه لم يحرم البعض المزعوم تحريمه، لأن أحكام الله منوطة بالحكمة، فدلّ على أن ما حرموه إنما حرموه من تلقاء أنفسهم تحكما واعتباطا، وكان تحريمهم ما حرموه افتراء على الله، ونهضت الحجة عليهم، الملجئة لهم.

أي لو حرم الله الذكرين لسوّى في تحريمهما بين الرجال والنساء. وكذلك القول في الأنثيين. والاستفهام في قوله: {آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ} في الموضعين مستعمل في التقرير والإنكار.

وقوله {مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ} مع قوله {وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ} من مسلك السبر والتقسيم المذكور في مسالك العلة من علم أصول الفقه.

{ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ } بدل اشتمال من جملة {آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ}، لأنّ إنكار أن يكون الله حرّم شيئا من ذكور وإناث ذينك الصنفين يقتضي تكذيبهم في زعمهم أن الله حرم ما ذكروه، فيلزم

منه طلب الدليل على دعواهم. وهذا تهكم لأنّه لا يطلب تلقي علم منهم. وهذا التهكّم تابع لصورة الاستفهام وفرع عنها.

{ **إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** } أي في قولكم: إنّ الله حرّم ما ذكرتم أنّه محرّم.

{ **أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ** }، { أَم } منقطعة للإضراب الانتقالي. فتؤذن باستفهام مقدر بعدها حيثما وقعت، وهو إنكاري تقريري أيضا بقرينة السياق.

الشهداء، الحاضرون، جمع شهيد وهو الحاضر، أي شهداء حين وصاكم الله.

الإيصاء، الأمر بشيء يفعل في غيبة الآمر فيؤكد على المأمور بفعله لأن شأن الغائب التأكد. فكان أمر الله مؤكدا، فعبّر عنه بالإيصاء، تنبيها لهم على الاحتراز من التفويت في أوامر الله، ولذلك أطلق على أمر الله الإيصاء في مواضع كثيرة من القرآن، كقوله {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ} [النساء: 11]

{ **فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً** } مترتّب على الإنكار في قوله {آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ} إلى قوله {إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا}، أي لا أحد أظلم ممن افترى على الله كذبا. فإذا ثبت أنّ هؤلاء المخاطبين قد افتروا على الله كذبا، ثبت أنّهم من الفريق الذي هو أظلم الظالمين.

والمشركون، إمّا أن يكونوا ممن وضع الشرك وهم كبراء المشركين: مثل عمرو بن لحي، واضع عبادة الأصنام، وأوّل من جعل البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي، ومن جاء بعده من طواغيت أهل الشرك الذين سنّوا لهم جعل شيء من أموالهم لبيوت الأصنام وسدنتها، فهؤلاء مفترون.

وإمّا أن يكونوا ممن اتبع أولئك، بعزم وتصلّب وشاركوه، فهم اتّبعوا أناسا ليسوا بأهل لأن يبلّغوا عن الله تعالى، وكان حقّهم أن يتوخّوا من يتّبعون ومن يظنون أنه مبلغ عن الله وهم الرّسل، فمن ضلالهم أنّهم لما جاءهم الرّسول الحقّ عليه الصلاة والسلام كذبوه، وقد صدقوا الكذبة وأيدوهم ونصروهم.

ويستفاد من الآية أنّ من الظلم أن يقدّم أحد على الإفتاء في الدين ما لم يكن قد غلب على ظنّه أنّه يفتي بالصواب الذي يرضي الله، وذلك إن كان مجتهدا فبالاستناد إلى الدليل الذي يغلب على ظنه مصادفته لمراد الله تعالى، وإن كان مقلدا فبالاستناد إلى ما يغلب على ظنّه أنّه مذهب إمامه الذي قلّده.

{ **بِغَيْرِ عِلْمٍ** } تقدّم القول في نظيره آنفا.

{ **إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ** } يجوز أن يكون تعليلا لكونهم من أظلم النّاس، لأنّ معنى الزيادة في الظلم لا يتحقق إلا إذا كان ظلمهم لا إقلاع عنه، لأنّ الضلال يزداد رسوخا في النفس بتكرّر أحواله ومظاهره. لأنّهم لمّا تعمّدوا الإضلال، أو اتبعوا متعمّديه عن تصلّب، فهم بمعزل عن تطلب الهدى وإعادة النظر في حال أنفسهم.

ويجوز أن تكون الجملة تهديدا ووعيدا لهم، إن لم يقلعوا عما هم فيه، بأن الله يحرمهم التوفيق ويذرهم في غيّهم وعمههم.

{ قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ } [145]

استئناف بياني نشأ عن إبطال تحريم ما حرّمه المشركون، إذ يتوجه سؤال سائل من المسلمين عن المحرّمات الثابتة، إذ أبطلت المحرمات الباطلة، فلذلك خوطب الرّسول ﷺ ببيان المحرّمات في شريعة الإسلام بعد أن خوطب ببيان ما ليس بمحرّم مما حرّمه المشركون.

{ لا أَجِدُ } لا أجده فيما أوحي إلي، فاستفيد بطلان تحريم ما زعموه بطريقة الإيماء، وهي طريقة استدلالية لأنّ فيها نفي الشيء بنفي ملزومه.

أَجِدُ، بمعنى: أظفر. وهو الذي مصدره الوجد والوجدان، وهو هنا مجاز في حصول الشيء وبلوغه.

{ مَا أُوحِيَ } ما أعلمه الله رسوله ﷺ بوحي غير القرآن، لأن، القرآن النازل قبل هذه الآية ليس فيه تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وإنّما نزل القرآن بتحريم ما ذكر في هذه الآية ثم في سورة المائدة.

الطاعم، الآكل، يقال: طعم، إذا أكل الطعام. وبذلك تكون الآية قاصرة على بيان محرّم المأكولات.

{ يَطْعَمُهُ } صفة {لِطَاعِمٍ} وهي صفة مؤكدة مثل قوله { وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ } [الأنعام: 38].

والحصر المستفاد من المنفي والاستثناء حقيقي، بحسب وقت نزول هذه الآية. فلم يكن يومئذ من محرّمات الأكل غير هذه المذكورات، لأنّ الآية مكيّة، ثم نزلت المائدة بالمدينة فزيد في المحرّمات كما يأتي قريبا.

المسفوح، المصبوب السائل، وهو ما يخرج من المذبح والمَنْحَر. أو من الفصد في بعض عروق الأعضاء فيسيل. وقد كان العرب يأكلون الدم الذي يسيل من أوداج الذبيحة أو من منحر المنحورة ويجمعونه في مصير أو جلد ويجفّفونه ثم يشوونه، وربما فصدوا من قوائم الإبل مفصدا فأخذوا ما يحتاجون من الدم بدون أن يهلك البعير، وربّما خلطوا الدم بالوبر ويسمونه (العِلْهِز)، وذلك في المجاعات. وتقييد الدم بالمسفوح للتنبيه على العفو عن الدم الذي ينز من عروق اللحم عند طبخه، فإنّه لا يمكن الاحتراز عنه.

{ فَإِنَّهُ رِجْسٌ } جملة معترضة بين المعطوفات، والضمير قيل: عائد إلى لحم الخنزير، والأظهر أن يعود إلى جميع ما قبله، أي فإن المذكور رجس.

الرجس، الخبيث والقذر، وتقدّم عند قوله تعالى {كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ} [125]. فإن كان الضمير عائدا إلى لحم الخنزير خاصة، فوصفه برجس تنبيه على ذمّه، وهو ذم زائد على

التحريم، فوصفه به تحذير من تناوله، وتأنيس للمسلمين بتحريمه، لأنّ معظم العرب كانوا يأكلون لحم الخنزير بخلاف الميتة والدم فما يأكلونها إلاّ في الخصاصة. وخباثة الخنزير علمها الله تعالى الذي خلقه. وتبين أخيرا أن لحمه يشتمل على ذرات حيوانية مضرّة لآكله أثبتها علم الحيوان وعلم الطبّ. وقيل: أريد أنه نجس لأنه يأكل النجاسات وهذا لا يستقيم لأن بعض الدواب تأكل النجاسة وتسمى الجلالة وليست محرمة الأكل في صحيح أقوال العلماء.

وإن كان الضمير عائدا إلى الثلاثة، كان تنبيها على علّة التحريم وأنّها لدفع مفسدة تحصل من أكل هذه الأشياء. وهي مفسدة بدنيّة. فأمّا الميتة فلما يتحوّل إليه جسم الحيوان بعد الموت من التعفّن، ولأنّ المرض الذي كان سبب موته قد ينتقل إلى آكله. وأمّا الدم فلأن فيه أجزاء مضرّة، ولأنّ شربه يورث ضراوة.

{ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ } الفسق، الخروج عن شيء، وهو حقيقة شرعية في الخروج عن الإيمان، أو الطاعة الشرعية، فلذلك يوصف به الفعل الحرام باعتبار كونه سببا لفسق صاحبه عن الطاعة. وقد سمّى القرآن ما أهل به لغير الله فسقا في الآية السالفة وفي هذه الآية، فصار وصفا مشهورا لما أهلّ به لغير الله، وفي هذا تنبيه على أنّ تحريم ما أهل لغير الله به ليس لأنّ لحمه مضرّ بل لأنّ ذلك كفر بالله.

وقد دلت الآية على انحصار المحرّمات من الحيوان في هذه الأربعة، وذلك الانحصار بحسب ما كان محرّما يوم نزول هذه الآية، فإنّه لم يحرّم بمكّة غيرها من لحم الحيوان الذي يأكلونه، وهذه السور مكيّة كلّها على الصحيح، ثم حرّم بالمدينة أشياء أخرى، وهي: المنخنقة والموقوذة والمتردّية والنطيحة وأكيلة السبع بآية سورة العقود، وحرّم لحم الحمر الإنسيّة بأمر النبي ﷺ على اختلاف بين العلماء في أن تحريمه لذاته كالخنزير، أو لكونها يومئذ حمولة جيش خيبر. وكذلك مسالة تحريم لحم كل ذي ناب من السباع ولحم سباع الطير وقد بسطها القرطبي. وتقدّم عند قوله تعالى {أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِه} [المائدة :3]

{ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ } تقدّم القول في نظيره في قوله {فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ}[البقرة :173]

{ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ }وإنما جاء المسند إليه في جملة الجزاء وهو {رَبَّكَ} معرفا بالإضافة، لما يؤذن به لفظ الربّ من الرأفة واللطف بالمربوب والولاية، تنبيها على أنّ الله جعل هذه الرخصة للمسلمين الذين عبدوه ولم يشركوا به، وأنّه أعرض عن المشركين الذين أشركوا معه غيره، لأنّ الإضافة تشعر بالاختصاص.

{ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ } [146]

والمناسبة أنّ الله لما أمر نبيّه ﷺ أن يبيّن ما حرّم الله أكله من الحيوان، أعقب ذلك بذكر ما حرّمه على بني إسرائيل تحريما خاصا لحكمه خاصة بأحوالهم، ومؤقتة إلى مجيء الشريعة الخاتمة. والمقصود من ذكر هذا الأخير، أن يظهر للمشركين أن ما حرموه ليس من تشريع الله في الحال ولا فيما مضى، فهو ضلال بحت.

الظفر، العظم الذي تحت الجلد في منتهى أصابع الإنسان والحيوان والمخالب، وهو يقابل الحافر والظلف ويكون للإبل والسبع والكلب والهر والأرنب والوبر ونحوها، فهذه محرمة على اليهود بنص شريعة موسى عليه السلام. ففي الإصحاح الرابع عشر من سفر التثنية: " الجمل والأرنب والوبر فلا تأكلوها ".

الشحوم، جمع شحم، وهو المادة الدهنية التي تكون مع اللحم في جسد الحيوان، وقد أباح الله لليهود أكل لحوم البقر والغنم وحرم عليهم شحومها إلا ما كان في الظهر.

{ **الْحَوَايَا** } ما حملت الحوايا، وهي جمع حَوِيّة، وهي الأكياس الشحمية التي تحوي الأمعاء.وهي معطوفة على المباح { مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا }

{ **أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ** } هو الشحم الذي يكون ملتفا على عظم الحيوان من السمن فهو معفو عنه لعسر تجريده عن عظمه.

والظاهر أن هذه الشحوم كانت محرمة عليهم بشريعة موسى عليه السلام، فهي المحرمات التي أجملتها آية سورة النساء [160] بقوله تعالى { فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ }، كما أشرنا إليه هنالك لأن الجرائم التي عدّت عليهم هنالك كلّها مما أحدثوه بعد موسى عليه السلام.

{ **ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ** } يراد منه البغي الذي أحدثوه زمن موسى، في مدّة التيه، مما أخبر الله به عنهم: مثل قولهم { لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ } [البقرة: 61] وقولهم { فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا } [المائدة: 24] وعبادتهم العجل، وقد عدّ عليهم كثير من ذلك في سورة البقرة.

ومناسبة تحريم هذه المحرمات: أنّ بغيهم نشأ عن صلابة نفوسهم وتغلّب القوّة الحيوانية فيهم على القوة الملكية، فلعل الله حرّم عليهم هذه الأمور تخفيفا من صلابتهم، وفي ذلك إظهار منّته على المسلمين بإباحة جميع الحيوان لهم إلّا ما حرّمه القرآن وحرمته السنة .

ولم يذكر الله تحريم لحم الخنزير، مع أنّه مما شمله نص التوراة، لأنّه إنما ذكر هنا ما خصّوا بتحريمه ممّا لم يحرّم في الإسلام، أي ما كان تحريمه موقتا.

{ **وَإِنَّا لَصَادِقُونَ** } تذييل للجملة التي قبلها قصدا لتحقيق أن الله حرم عليهم ذلك، وإبطالا لقولهم: إن الله لم يحرم علينا شيئا، وإنّما حرّمنا ذلك على أنفسنا اقتداء بيعقوب فيما حرمه على نفسه. وليس قولهم بحقّ، لأن يعقوب إنما حرم على نفسه لحوم الإبل وألبانها، كما ذكره المفسّرون وأشار إليه قوله تعالى {كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِي إِسْرائيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرائيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ}، وتحريم ذلك

على نفسه لنذر أو مصلحة بدنية لا يسري إلى من عداه من ذريته، وأنّ هذه الأشياء التي ذكر الله تحريمها على بني إسرائيل مذكور تحريمها في التوراة فكيف ينكرون تحريمها.

{ فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ } [147]

فإن لم يرعووا بعد هذا البيان وكذّبوك في نفي تحريم الله ما زعموا أنه حرّمه، فذكّرهم ببأس الله لعلهم ينتهون عمّا زعموه، وذكّرهم برحمته الواسعة لعلّهم يبادرون بطلب ما يخولهم رحمته من اتباع هدي الإسلام. فيعود ضمير { **كَذَّبُوكَ** } إلى المشركين وهو المتبادر من سياق الكلام: سابقه ولاحقه، وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون في قوله { فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ } تنبيه لهم بأنّ تأخير العذاب عنهم هو إمهال داخل في رحمة الله رحمة مؤقتة، لعلهم يسلمون.

ويجوز أن يعود الضمير إلى {الَّذِينَ هَادُوا}، تكملة للاستطراد وهو قول مجاهد والسدّي، أنّ اليهود قالوا لم يحرّم الله علينا شيئا، وإنّما حرمنا ما حرّم إسرائيل على نفسه، فيكون معنى الآية، فرض تكذيبهم، لأن أقوالهم تخالف ذلك.

{ **وَلا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ**} فيه إيجاز بحذف تقديره: وذو باس ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين إذا أراده. وهذا وعيد وتوقّع وهو تذييل، لأن قوله {عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ} يعمّهم وغيرهم، وهو يتضمن أنّهم مجرمون.

{ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حتّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ }[148]

استئناف رجع به الكلام إلى مجادلة المشركين. فلمّا قطع الله حجّتهم في شأن تحريم ما حرّموه، وقسمة ما قسّموه، استقصى ما بقي لهم من حجّة وهي حجّة المحجوج المغلوب الذي أعيته المجادلة ولم تبق له حجّة، إذ يتشبث بالمعاذير الواهية لترويج ضلاله، بأن يقول: هذا أمر قضي وقدّر.

{ **سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا** } إظهار في مقام الإضمار لزيادة تفظيع أقوالهم، فإخبار الله عنهم بأنّهم سيقولون ذلك إن كان نزول هذه الآية قبل نزول آية سورة النحل [35]: {وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ} وهو الأرجح، فإن سورة النحل معدودة

في النزول بعد سورة الأنعام، كان الإخبار بأنّهم سيقولونه اطلاعا على ما تكنّه نفوسهم من تزوير هذه الحجّة، فهو معجزة من معجزات القرآن من نوع الإخبار بالغيب.

وإن كان نزول هذه الآية بعد نزول آية سورة النحل فإخبار بأنّهم سيقولونه معناه أنّهم سيعيدون معذرتهم المألوفة.

وسبب هذه الضلالة العارضة لأهل الضلال من الأمم، التي تلوح في عقول بعض عوام المسلمين في معاذيرهم للمعاصي والجرائم أن يقولوا: أمر الله أو مكتوب عند الله أو نحو ذلك، هو الجهل بأن حكمة الله تعالى في وضع نظام هذا العالم اقتضت أن يجعل حجابا بين تصرّفه تعالى في أحوال المخلوقات، وبين تصرّفهم في أحوالهم بمقتضى إرادتهم. وذلك الحجاب، هو ناموس ارتباط المسببات بأسبابها، وارتباط أحوال الموجودات في هذا العالم بعضها ببعض، ومنه ما يسمّى بالكسب والاستطاعة عند جمهور الأشاعرة، ويسمّى بالقدرة عند المعتزلة وبعض الأشاعرة، وذلك هو مورد التكليف الدال على ما يرضاه الله وما لا يرضى به، وأنّ الله وضع نظام هذا العالم بحكمة، فجعل قوامه هو تدبير الأشياء أمورها من ذواتها بحسب قوى أودعها في الموجودات لتسعى لما خلقت لأجله، وزاد الإنسان مزيّة بأن وضع له عقلا يمكّنه من تغيير أحواله على حسب احتياجه، ووضع له في عقله وسائل الاهتداء إلى الخير والشر، كما قيّض له دعاة إلى الخير تنبهه إليه إن عرّته غفلة، أو حجبته شهوة، فإن هو لم يرعوا عن غيّه، فقد خان بساط عقله بطيه.

وبهذا ظهر تخليط أهل الضلالة بين مشيئة العباد ومشيئة الله، فلذلك ردّ الله عليهم هنا قولهم { لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا }، لأنّهم جعلوا ما هو مشيئة لهم مشيئة لله تعالى، ومع ذلك فهو قد أثبت مشيئته في قوله {لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا} [107] فهي مشيئة تكوين العقول وتكوين نظام الجماعة.

فهذه المشيئة التي اعتلّوا بها مشيئة خفيّة لا تتوصّل إلى الاطلاع على كنهها عقول البشر، فلذلك نعى الله عليهم استنادهم إليها على جهلهم بكنهها، فقال {كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ} فشبّه بتكذيبهم تكذيب المكذّبين الذين من قبلهم، فكنّى بذلك عن كون مقصد المشركين من هذه الحجّة تكذيب النبي ﷺ. وقد سبق لنا بيان في هذا المعنى في هذه السورة عند قوله تعالى {لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا} [107]

وليس في هذه الآية ما ينهض حجّة لنا على المعتزلة، ولا للمعتزلة علينا، وإن حاول كلا الفريقين ذلك لأنّ الفريقين متفقان على بطلان حجّة المشركين. وفي الآية حجّة على الجبرية.

{كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ } أي كذّب الذين من قبلهم أنبياءهم كمثل ما كذّبك هؤلاء. وهذا يدلّ على أنّ الذين أشركوا قصدوا بقولهم تكذيب النبي ﷺ إذا دعاهم إلى الإقلاع عمّا يعتقدون، بحجّة أنّ الله رضيه لهم

وشاءه منهم مشيئة رضى.

{ **حتّى ذَاقُوا بَأْسَنَا** } غاية للتكذيب، مقصود منها دوامهم عليه إلى آخر أوقات وجودهم. فلما ذاقوا بأس الله هلكوا واضمحلوا.

الذوق، مجاز في الإحساس والشعور، فهو من استعمال المقيد في المطلق، وقد تقدّم الكلام عليه عند قوله تعالى { لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ } [المائدة:95].

البأس، تقدّم الكلام عليه في سورة البقرة. وإضافته إلى ضمير الله تعالى لتعظيمه وتهويله.

{ **قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا** }، أمر الله رسوله ﷺ بالجواب عن مقالهم الواقع أو المتوقع. والاستفهام مقصود منه الإفحام والتهكّم بما عرف من تشبّثهم بمثل هذا الاستدلال.

وقرينة التهكّم بادية، لأنّه لا يظنّ بالرّسول ﷺ والمؤمنين أن يطلبوا العلم من المشركين، كيف وهو يصارحهم بالتجهيل والتضليل صباح مساء.

العلم، ما قابل الجهل، و**إخراجه،** الإعلام به. شبّهت إفادة المعلوم لمن يجهله بإخراج الشيء المخبوء.

{ **فَتُخْرِجُوهُ لَنَا** }اللام للأجل والاختصاص، فتؤذن بحاجة مجرورها لمتعلّقها، أي فتخرجوه لأجلنا، أي لنفعنا.

وهذا الجواب يشبه المنع في اصطلاح أهل الجدل، ولمّا كان هذا الاستفهام صوريا وكان المتكلم جازما بانتفاء ما استفهم عنه أعقبه بالجواب بقوله {إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ}

{ **إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ** } أي: لا علم عندكم، وقصارى ما عندكم هو الظنّ الباطل والخرص. وهذا يشبه سند المنع في عرف أهل الجدل، والمراد بالظنّ الظنّ الكاذب، وهو إطلاق له شائع كما تقدّم عند قوله تعالى {إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ} [116]

{ **قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ** }[149]

جواب عن قولهم: {لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا} تكملة للجواب السابق لأنّه زيادة في إبطال قولهم، وهو يشبه المعارضة في اصطلاح أهل الجدل. وأعيد فعل الأمر بالقول لاسترعاء الأسماع لما سيرد.

الحجّة، الأمر الذي يدلّ على صدق أحد في دعواه وعلى مصادفة المستدلّ وجه الحق، وتقدّم القول فيها عند قوله تعالى {لِئَلَّا يَكُونَ لِلنّاس عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ} [البقرة :150].

البالغة، هي الواصلة، أي الواصلة إلى ما قصدت لأجله، وهو غلب الخصم، وإبطال حجّته، فالبلوغ استعارة مشهورة لحصول المقصود من الشيء.

{ **فَلَوْ شَاءَ** } فاء التفريع على ظهور حجة الله تعالى عليهم: تفرّع على بطلان استدلالهم أنّ الله لو شاء لهداهم، أي لو شاء هدايتهم بأكثر من إرسال الرّسول عليه الصلاة والسلام، بأن يغير عقولهم فتأتي على خلاف ما هيئت له لكان قد فعل ذلك بوجه عناية خاصة بهم أو خارق عادة لأجلهم، إذ لا يعجزه شيء،

ولكن حكمته قضت أن لا يعدل عن سنّته في الهداية بوضع العقول وتنبيهها إلى الحقّ بإرسال الرسل ونصب الأدلة والدعاء إلى سبيله بالحكمة والموعظة.

فالمشيئة المقصودة هنا غير المشيئة المقصودة فيما حكى الله عنهم من قولهم {لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا}، فالمشيئة المقصودة في الرد عليهم هي المشيئة الخفية المحجوبة، وهي مشيئة التكوين، والمشيئة المنكرة عليهم هي ما أرادوه من الاستدلال بالواقع على الرضى والمحبّة.

{ قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَإِنْ شَهِدُوا فَلا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنَا وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ } [150]

استئناف ابتدائي للانتقال من طريقة الجدل والمناظرة في إبطال زعمهم، إلى إبطاله بطريقة التبيين. أي أحضروا من يشهدون أنّ الله حرّم هذا، تقصيّا لإبطال قولهم من سائر جهاته. ولذلك أعيد أمر الرّسول ﷺ بان يقول لهم ما يظهر كذب دعواهم.

{ هَلُمَّ } اسم فعل أمر للحضور أو الإحضار، فهي تكون قاصرة كقوله تعالى {هَلُمَّ إِلَيْنَا} [الأحزاب: 18] ومتعدية كما هنا، وهو في لغة أهل الحجاز يلزم حالة واحدة فلا تلحقه علامات مناسبة للمخاطب، فتقول: هلم يا زيد، وهلم يا هند، وهكذا، وفي لغة أهل العالية أعني بني تميم تلحقه علامات مناسبة، يقولون: هلمي يا هند، وهلما، وهلموا.

الشهداء، جميع شهيد بمعنى شاهد، والأمر للتعجيز إذ لا يلقون شهداء يشهدون أنّ الله حرم ما نسبوا إليه من شؤون دينهم المتقدّم ذكرها. وأضيف الشهداء إلى ضمير المخاطبين لزيادة تعجيزهم.

{ فَإِنْ شَهِدُوا فَلا تَشْهَدْ مَعَهُمْ } إن فرض المستبعَد فأحضروا لك شهداء يشهدون أن الله حرم هذا الذي زعموه، فكذّبهم واعلم بأنّهم شهود زور، فقوله {فَلا تَشْهَدْ مَعَهُمْ} كناية عن تكذيبهم، لأنّ الذي يصدّق أحدا يوافقه في قوله، فاستعمل النهي عن موافقتهم في لازمه، وهو التكذيب.

{ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنَا } عطف على النهي عن تصديقهم، النهي عن اتباع هواهم، وأظهر في مقام الإضمار قوله {الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنَا} لأن في هذه الصلة تذكيرا بأنّ المشركين يكذّبون بآيات الله، فهم ممّن يُتَجَنَّب اتّباعهم.

وقيل: أريد بالذين كذبوا اليهود، بناء على ما تقدّم من احتمال أن يكونوا المراد، وسمّى دينهم هوى لعدم استناده إلى مستند ولكنه إرضاء للهوى.

الهوى، غلب إطلاقه على محبة الملائم العاجل الذي عاقبته ضرر. وقد تقدّم عند قوله تعالى {وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ} [البقرة :145]

{ وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ } عطف على {الَّذِينَ كَذَّبُوا}، لأنّ أصحاب الصلتين متّحدون، وهم المشركون. فهذا كعطف الصفات، وكان مقتضى الظاهر أن لا يعاد اسم الموصول لأنّ

حرف العطف مغن عنه، ولكن أجري الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لزيادة التشهير بهم، كما هو بعض نكت الإظهار في مقام الإضمار.

وقيل: أريد بالذين كذبوا بالآيات، الذين كذبوا الرّسول ﷺ والقرآن، وهم أهل الكتابين، وبالذين لا يؤمنون بالآخرة وهو بربهم يعدلون: المشركون.

{ **بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ** } تقدّم عند قوله تعالى: {ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ} في أول هذه السورة [1].

{ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالحقّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ } [151]

استئناف ابتدائي للانتقال من إبطال تحريم ما ادّعوا تحريمه من لحوم الأنعام، إلى دعوتهم لمعرفة المحرمات، التي علمها حقّ، وهو أحقّ بأن يعلموه ممّا اختلفوا من افترائهم وموّهوا بجدلهم. والمناسبة لهذا الانتقال ظاهرة، فالمقام مقام تعليم وإرشاد، ولذلك ابتدئ بأمر الرّسول عليه الصلاة والسلام بفعل القول استرعاء للأسماع كما تقدّم آنفا.

{ **تَعَالَوْا** } اهتماما بالغرض المنتقل إليه بأنّه أجدى عليهم من تلك السفاسف التي اهتموا بها، ليعلموا البون بين ما يدعون إليه قومهم وبين ما يدعوهم إليه الإسلام، من جلائل الأعمال. فيعلموا أنّهم قد أضاعوا أزمانهم وأذهانهم.

وافتتاحه بطلب الحضور دليل على أن الخطاب للمشركين الذين كانوا في إعراض. وقد تلا عليهم أحكاما كانوا جارين على خلافها ممّا أفسد حالهم في جاهليتهم، وفي ذلك تسجيل عليهم بسوء أعمالهم ممّا يؤخذ من النهي عنها والأمر بضدها.

وقد انقسمت الأحكام التي تضمّنتها هذه الجمل إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أحكام بها إصلاح الحالة الاجتماعية العامة بين النّاس وهو ما افتتح بقوله {أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً}

القسم الثاني: ما به حفظ نظام تعامل النّاس بعضهم مع بعض وهو المفتتح بقوله {وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ}

القسم الثالث: أصل كلي جامع لجميع الهدى وهو اتباع طريق الإسلام والتحرّز من الخروج عنه إلى سبل الضلال وهو المفتتح بقوله { وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ } [153]

وقد ذيّل كل قسم من هذه الأقسام بالوصاية به {ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ} ثلاث مرات.

وذُكرت فيما حرم الله عليهم أشياء ليست من قبيل اللحوم، إشارة إلى أنّ الاهتمام بالمحرمات الفواحش

أولى من العكوف على دراسة أحكام الأطعمة، تعريضا بصرف المشركين همتهم إلى بيان الأطعمة وتضييعهم تزكية نفوسهم وكف المفاسد عن الناس.

وقد ذكرت المحرمات بعضها بصيغة النهي، وبعضها بصيغة الأمر الصريح أو المؤوّل، لأنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، ونكتة الاختلاف في صيغة الطلب لهاته المعدودات سنبينها.

تعالَ، فعل أمر، أصله يؤمر به من يراد صعوده إلى مكان مرتفع فوق مكانه، ولعل ذلك لأنّهم كانوا إذا نادوا إلى أمر مهم ارتقى المنادي على ربوة ليسمع صوته،فأصله فعل أمر لا محالة من التعالي وهو تكلف الاعتلاء ثم نقل إلى طلب الإقبال مطلقا.

{ أَتْلُ } التلاوة والقراءة، والسرد وحكاية اللفظ، و تقدّم عند قوله تعالى {وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ} [البقرة: 102].

{ أَلَّا تُشْرِكُوا} في موقع عطف بيان. والابتداء بالنهي عن الإشراك لأنّ إصلاح الاعتقاد هو مفتاح باب الإصلاح في العاجل، والفلاح في الآجل.

{ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً } وهو أمر بالإحسان إليهما فيفيد النهي عن ضده، وهو الإساءة إلى الوالدين، بطريق فحوى الخطاب. وبذلك الاعتبار وقع هنا في عداد ما حرم الله، وإنّما عدل عن النهي عن الإساءة إلى الأمر بالإحسان اعتناء بالوالدين، لأن الله أراد برّهما، والبرّ إحسان.

وقد كان كثير من العرب في جاهليتهم أهل جلافة، فكان الأولاد لا يوقّرون آباءهم إذا أضعفهم الكبر. فلذلك كثرت وصاية القرآن بالإحسان بالوالدين.

{ وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ } أريد به النهي عن الوأد، وقد تقدّم بيانه عند قوله تعالى { وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ } [137].

الإملاق، الفقر، وكونه علّة لقتل الأولاد يقع على وجهين: أن يكون حاصلا بالفعل، وهو المراد هنا، وأن يكون متوقّع الحصول كما في آية سورة الإسراء {وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ}.

{ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ} إبطالا لمعذرتهم، لأنّ الفقر قد جعلوه عذرا لقتل الأولاد، ومع كون الفقر لا يصلح أن يكون داعيا لقتل النفس، فقد بيّن الله أنّه لمّا خلق الأولاد فقد قدر رزقهم، فمن الحماقة أن يظنّ الأب أنّ عجزه عن رزقهم يخوّله قتلهم، وكان الأجدر به أن يكتسب لهم.

وعدل عن طريق الغيبة إلى طريق التكلّم بضمير {نَرْزُقُكُمْ}، كأن الله أقحم كلامه بنفسه في أثناء كلام رسوله الذي أمره به، فكلم النّاس بنفسه. وذكر الله رزقهم مع رزق آبائهم، وقدم رزق الآباء للإشارة إلى أنّه كما رزق الآباء، فلم يموتوا جوعا، كذلك يرزق الأبناء.

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي. هنا لإفادة الاختصاص: أي نحن نرزقكم وإيّاهم، لا أنتم.

{ وَلا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ } وهو أبلغ في التحذير من النهي عن ملابستها، لأن القرب من الشيء مظنّة الوقوع فيه.

الفواحش، الآثام الكبيرة، وهي المشتملة على مفاسد، وتقدّم بيانها عند قوله تعالى {إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ} [البقرة :169]

{ **مَا ظَهَرَ مِنْهَا** } ما يظهرونه ولا يستخفون به. مثل الغضب والقذف.

{ **وَمَا بَطَنَ** } ما يستخفون به وأكثره الزنا والسرقة وكانا فاشيين في العرب.

{ **وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ** } وهو من الفواحش على تفسيرها بالأعمّ، تخصيصا له بالذكر، لأنه فساد عظيم، ولأنه كان متفشيا بين العرب. والتعريف في النفس تعريف الجنس، فيفيد الاستغراق.

{ **الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ** } تأكيدا للتحريم بأنه تحريم قديم. فإن الله حرم قتل النفس من عهد آدم.

{ **إِلَّا بِالْحَقِّ** } استثناء، أي لا تقتلوها في أية حالة أو بأي سبب تنتحلونه إلّا بسبب الحقّ. والحقّ ضد الباطل، هو الأمر الذي حقّ، أي ثبت أنّه غير باطل في حكم الشريعة. وقد ضبط الإسلام حقّ قتل النفس بالقرآن والسنّة. وتفصيله في كتب الفقه.

{ **ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ** } وتقدّم معنى الوصاية عند قوله { أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا} [الأنعام: 144].

{ **لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** } رجاء أن يعقلوا، أي يصيروا ذوي عقول لأن ملابسة بعض المحرمات ينبئ عن خساسة عقل، بحيث ينزل ملابسوها منزلة من لا يعقل، فلذلك رجي أن يعقلوا.

{ وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حتّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ } [152]

{ وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حتّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ }

عطف محرّمات ترجع إلى حفظ قواعد التعامل بين النّاس لإقامة قواعد الجامعة الإسلاميّة ومدنيّتها وتحقيق ثقة النّاس بعضهم ببعض.

{ **وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** }ابتدأها بحفظ حقّ الضعيف الذي لا يستطيع الدفع عن حقّه في ماله، وهو اليتيم.

القربان، كناية عن ملابسة مال اليتيم والتصرّف فيه. ولمّا اقتضى هذا تحريم التصرف في مال اليتيم، ولو بالخزن والحفظ، وذلك يعرّض ماله للتلف، استثنى منه قوله { **إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** }

{ **أَحْسَنُ** } اسم تفضيل مسلوب المفاضلة، أي الحسنة، وهي النافعة التي لا ضرّ فيها لليتيم ولا لماله.

{ **حتّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ** } الأشُدّ، اسم يدلّ على قوّة الإنسان، وهو مشتق من الشدّ وهو التوثّق.

والمراد به في هذه الآية ونظائرها، ممّا الكلام فيه على اليتيم، بلوغه القوّة التي يخرج بها من ضعف الصبا، وتلك هي البلوغ مع صحّة العقل، لأن المقصود بلوغه أهليّة التصرّف في ماله.

ووجه تخصيص حق اليتيم في ماله بالحفظ، أنّ ذلك الحقّ مظنّة الاعتداء عليه من الولي، وهو مظنّة

انعدام المدافع عنه، لأنّه ما من ضعيف عندهم إلّا وله من الأقارب والموالي من يدفع عنه إذا استجاره أو استنجده، فأمّا اليتيم فإنّ الاعتداء عليه إنّما يكون من أقرب النّاس إليه، وهو وليّه، لأنّه لم يكن يلي اليتيم عندهم إلّا أقرب النّاس إليه، وكان الأولياء يتوسّعون في أموال أيتامهم، ويعتدون عليها، ويضيّعون الأيتام لكيلا ينشأوا نشأة يعرفون بها حقوقهم.

{ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ }

عطف الأمر بإيفاء الكيل والميزان، وذلك في التبايع، فقد كانوا يبيعون التمر والزبيب كيلا، وكانوا يتوازنون الذهب والفضة، فكانوا يطفّفون حرصا على الربح، فلذلك أمرهم بالوفاء. وعدل عن أن يأتي فيه بالنهي عن التطفيف كما في قول شعيب {وَلا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ} [هود: 84] إشارة إلى أنّهم مأمورون بالحدّ الذي يتحقّق فيه العدل وافيا. وعدم النقص يساوي الوفاء، ولكن في اختيار الأمر بالإيفاء اهتماما به لتكون النفوس ملتفّة إلى جانب الوفاء لا إلى جانب التنقيص. وفيه تذكير لهم بالسخاء الذي يتمادحون به.

القسط، العدل، وتقدّم عند قوله تعالى { قَائِماً بِالْقِسْطِ } [آل عمران: 18]

{ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا }

تعقيب على {وَأَوْفُوا الْكَيْلَ} فتكون احتراسا، أي لا نكلّفكم تمام القسط في الكيل والميزان بالحبّة والذرّة ولكنا نكلفكم ما تظنّون أنّه عدل ووفاء.

والمقصود من هذا الاحتراس أن لا يترك النّاس التعامل بينهم خشية الغلط أو الغفلة، فيفضي ذلك إلى تعطيل منافع جمّة. وقد عدل في هذا الاحتراس عن طريق الغيبة، فتولى الله خطاب النّاس فيه بطريق التكلم مباشرة زيادة بالمنّة، وتصديقا للمبلّغ.

ويجوز أن تكون {لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا } تذييلا للجمل التي قبلها، تسجيلا عليهم بأنّ جميع ما دعوا إليه هو في طاقتهم ومكنتهم. وقد تقدّم ذلك عند قوله تعالى {لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا} [البقرة :286].

{ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى }

هذا جامع كل المعاملات بين النّاس بواسطة الكلام، وهي الشهادة، والقضاء، والتعديل، والتجريح، والمشاورة، والصلح بين الناس، والأخبار المخبرة عن صفات الأشياء في المعاملات، من صفات المبيعات، والمؤجرات، والعيوب، وفي الوعود، والوصايا، والأيمان، وكذلك المدائح والشتائم كالقذف، فكل ذلك داخل فيما يصدر عن القول.

والعدل في ذلك، أن لا يكون في القول شيء من الاعتداء على الحقوق، بإبطالها، أو إخفائها، مثل كتمان عيوب المبيع، وادعاء العيوب في الأشياء السليمة، والكذب في الأثمان. ومنه التزام الصدق في التعديل والتجريح وإبداء النصيحة في المشاورة، وقول الحقّ في الصلح. وأمّا الشهادة والقضاء فأمر العدل فيهما ظاهر.

{ وَإِذَا قُلْتُمْ } إشارة أن المرء في سعة من السكوت إن خشي قول العدل. وأمّا أن يقول الجور والظلم والباطل فليس له سبيل إلى ذلك، والكذب كلّه من القول بغير العدل، على أنّ من السكوت ما هو واجب.

القربى، القرابة، ويعلم أنه ذو قرابة من القائل، أي إذا قلتم قولا لأجله أو عليه فاعدلوا ولا تقولوا غير الحقّ، ولا لدفع ضرّه بأن تغمصوا الحقّ الذي عليه، ولا لنفعه بأن تختلقوا له حقاّ على غيره أو تبرّئوه مما صدر منه على غيره. وقد قال الله تعالى في العدل في الشهادة في القضاء {كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ} [النساء: 135].

{ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا }

ختم هذه المتلوات بالأمر بإيفاء العهد. وعهد الله المأمور بالإيفاء به، هو كلّ عهد فيه معنى الانتساب إلى الله الذي اقتضته الإضافة، إذ الإضافة هنا يصحّ أن تكون إضافة المصدر إلى الفاعل، أي ما عهد الله به إليكم من الشرائع.

ويصح أن تكون إلى مفعوله، أي ما عاهدتم الله أن تفعلوه، والتزمتموه وتقلدتموه.

ويصح أن تكون الإضافة لأدنى ملابسة، أي العهد الذي أمر الله بحفظه، وحذر من خترة، وهو المعهود التي تنعقد بين النّاس بعضهم مع بعض سواء كان بين القبائل أم كان بين الآحاد.

وإذ كان الخطاب للمشركين تعيّن أن يكون العهد شيئا قد تقرّرت معرفته بينهم، وهو العهود التي يعقدونها بالموالاة والصلح أو نحو ذلك فهو يدعوهم إلى الوفاء بما عاقدوا عليه.

{ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ }

جاء مع هذه الوصية {لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ} لأنّ هذه المطالب الأربعة عُرف بين العرب أنّها محامد، فالأمر بها، والتحريض عليها تذكير بما عرفوه في شأنها، ولكنّهم تناسوه بغلبة الهوى وغشاوة الشرك على قلوبهم.

{ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ } [153]

كلام جامع لاتباع ما يجيء إلى الرّسول ﷺ من الوحي في القرآن. والإشارة إلى الإسلام، أي وأن الإسلام صراطي؛ فالإشارة إلى حاضر في أذهان المخاطبين. ويجوز أن تكون الإشارة إلى جميع التشريعات والمواعظ التي تقدّمت في هذه السورة، لأنها صارت كالشيء الحاضر المشاهد.

الصراط، الطريق الجادة الواسعة، وقد مرّ في قوله تعالى {اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ} [الفاتحة:6].

المستقيم، أي لا اعوجاج فيه، لأن الطريق المستقيم أيسر سلوكا على السائر وأسرع وصولا به.

{ صِرَاطِي } وقد عدل عن طريقة الغيبة، التي جرى عليها الكلام، لغرض الإيماء إلى عصمة هذا

الصراط من الزلل، لأنّ كونه صراط الله يكفي في إفادة أنّه موصل إلى النجاح، فلذلك صحّ تفريع الأمر باتباعه على مجرد كونه صراط الله.

{ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ }

السبل، الطرق، ووقوعها هنا في مقابلة الصراط المستقيم يدل على صفة محذوفة، أي السبل المتفرقة غير المستقيمة.

{ بِكُمْ }الباء للمصاحبة، أي تتفرّقون مع تفرّقها.

{ سَبِيلِهِ } الضمير المضاف إليه يعود إلى الله تعالى بقرينة المقام.

روى النسائي في سننه، وأحمد، والدارمي في مسنديهما، والحاكم في المستدرك، عن عبد الله بن مسعود، قال: "خط لنا رسول الله ﷺ يوما خطا ثم قال: "هذا سبيل الله"، ثم خط خطوطا عن يمينه وعن شماله أي عن يمين الخط المخطوط أولا وعن شماله ثم قال: " هذه سبل، على كل سبيل منها شيطان يدعو إليها " ثم قرأ {وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ}".

{ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ } تذييل تكرير لمثليه السابقين، فالإشارة بـ { ذَلِكُمْ } إلى الصراط، والوصاية به معناها الوصاية بما يحتوي عليه. وجعل الرجاء للتقوى، لأنّ، هذه السبيل تحتوي على ترك المحرّمات، وتزيد بما تحتوي عليه من فعل الصالحات، فإذا اتبعها السالك فقد صار من المتقين، أي الذين اتصفوا بالتقوى بمعناها الشرعي.

{ ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَاماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ }[154]

ومناسبة هذا الانتقال ما ذكر من صراط الله الذي هو الإسلام، فإنّ المشركين لمّا كذّبوا دعوة الإسلام ذكّرهم الله بأنّه آتى موسى عليه السلام الكتاب كما اشتهر بينهم، لينتقل إلى ذكر القرآن والتحريض على اتباعه، فيكون التذكير بكتاب موسى عليه السلام تمهيدا لذلك الغرض.

الكتاب، هو المعهود، أي التوراة، و **{تَمَاماً}** حال من الكتاب،والتمام الكمال، أي كان ذلك الكتاب كمالا لما في بني إسرائيل من الصلاح الذي هو بقية مما تلقوه عن أسلافهم، من صلاح إبراهيم، وما كان عليه إسحاق ويعقوب والأسباط عليهم السلام، فكانت التوراة مكمّلة لصلاحهم، ومزيلة لما اعتراهم من الفساد. ووصف التوراة بالتمام، مبالغة في معنى المتمّ.

{ عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ } والمراد به هنا الفريق المحسن، أي تماما لإحسان المحسنين من بني إسرائيل،أي الذي اتصف بالإحسان.

التفصيل، التبيين، وقد تقدّم عند قوله تعالى: {وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآياتِ} [55]

{ كُلِّ شَيْءٍ } مراد به أعظم الأشياء، أي المهمّات المحتاج إلى بيان أحكامها في أحوال الدين.

{ **لَعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ** } رجاء أن يؤمنوا بلقاء ربّهم، والضمير عائد إلى معلوم من المقام وهم بنو إسرائيل، ومعنى ذلك، لعلّهم إن تحرّوا في أعمالهم، على ما يناسب الأيمان بلقاء ربهم، فإن بني إسرائيل كانوا مؤمنين بلقاء الله من قبل نزول التوراة، ولكنّهم طرأ عليهم من أزمنة طويلة، من أطوار مجاورة القبط، وما لحقهم من المذلّة والتغرّب والخصاصة والاستعباد، ما رفع منهم العلم، وأذْوَى الأخلاق الفاضلة، فنسوا مراقبة الله تعالى، وأفسدوا، حتّى كان حالهم كحال من لا يؤمن بأنّه يلقى الله، فأراد الله إصلاحهم ببعثه موسى عليه السلام، ليرجعوا إلى ما كان عليه سلفهم الصالح من مراقبة الله تعالى وخشية لقائه، والرغبة في أن يلقوه وهو راض عنهم.

وفيه تعريض بأهل مكّة ومن إليهم من العرب، فقد كان سلفهم على هدى وصلاح، فدخل فيهم من أضلّهم ولقّنهم الشرك وإنكار البعث، فأرسل الله إليهم محمدا ﷺ ليردّهم إلى الهدى ويؤمنوا بلقاء ربهم.

{ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ [155] أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ [156] أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدىً وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ } [157]

{ **وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ** } افتتاح الجملة باسم الإشارة، وبناء الفعل عليه، وجعل الكتاب الذي حقّه أن يكون مفعول {أَنْزَلْنَاهُ} مبتدأ، كل ذلك للاهتمام بالكتاب والتنويه به، وقد تقدّم نظيره {وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ} [92].

الاتّباع، أطلق على العمل بما فيه على سبيل المجاز. وقد مضى الكلام فيه {إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ} [50]

{ **فَاتَّبِعُوهُ** } الخطاب للمشركين، بقرينة قوله {أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا}.

{ **أَنْزَلْنَاهُ** } في محل الصفة ل {كِتَابٌ}، و {مُبَارَكٌ} صفة ثانية، وهما المقصد من الإخبار، لأنّ كونه كتابا لا مرية فيه، وإنّما امتروا في كونه منزلا من عند الله وفي كونه مباركا.

{ **لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ** } وعد على اتباعه، وتعريض بالوعيد بعذاب الدنيا والآخرة إن لم يتّبعوه.

{ **أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ** } التقدير: لأن تقولوا، أي لقولكم ذلك في المستقبل، فالقول باعث على إنزال الكتاب.

ويؤول المعنى، إلى أنّ إنزال الكتاب فيه حكم، منها حكمة قطع معذرتهم بأنّهم لم ينزل إليهم كتاب، أو كراهية أن يقولوا ذلك، أو لتجنب أن يقولوه.

وهذا القول يجوز أن يكون قد صدر عنهم من قبل، فقد جاء في آية سورة القصص [48] {فَلَمَّا جَاءَهُمُ الحقّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى} ، ويجوز أن يكون متوقعا ثم قالوه من بعد.

وقد كان اليهود والنصارى في بلاد العرب على حالة اكمل من أحوال أهل الجاهلية.

الطائفة، الجماعة من النّاس الكثيرة، وقد تقدّم عند قوله تعالى {فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ} [النساء :102].

والمراد بالطائفتين هنا اليهود والنصارى.

ومعنى إنزال الكتاب عليهم أنّهم خوطبوا بالكتب السماوية التي أنزلت على أنبيائهم، فلم يكن العرب مخاطبين بما أنزل على غيرهم، فهذا تعلل أوّل منهم.

الدراسة، القراءة بمعاودة للحفظ أو للتأمل، فليس سرد الكتاب بدراسة. تقدّم تفصيله عند قوله تعالى {وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ } [آل عمران :79]

الغفلة، السهو الحاصل من عدم التفطن، أي لم نهتم بما احتوت عليه كتبهم فتقتدي بهديها. أي كنا غافلين عن اتباع رشدهم لأنّا لم نتعلم، فالدراسة مراد بها التعليم، وهذا تعلّل ثان منهم.

{ أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ } تدرج في الاعتلال جاء على ما تكنّه نفوس العرب من شفوفهم بأنفسهم على بقية الأمم، وتطلعهم إلى معالي الأمور، وإدلالهم بفطنتهم وفصاحة ألسنتهم وحدّة أذهانّهم وسرعة تلقيهم، وهم أخلقاء بذلك كله.

وفي الإعراب عن هذا الاعتلال منهم، تلقين لهم، وإيقاظ لإفهامهم أن يغتبطوا بالقرآن، ويفهموا ما يعود عليهم به من الفضل والشرف بين الأمم، كقوله تعالى {لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَاباً فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلا تَعْقِلُونَ} [الانبياء:10]. وقد كان الذين اتبعوا القرآن أهدى من اليهود والنصارى ببون بعيد الدرجات.

{ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ } وتقديرها: فإذا كنتم تقولون ذلك، ويهجس في نفوسكم، فقد جاءكم بيان من ربكم يعني القرآن، يدفع عنكم ما تستشعرون من الانحطاط عن أهل الكتاب.

البيّنة، ما به البيان وظهور الحق. فالقرآن بيّنة على أنّه من عند الله لإعجازه بلغاء العرب، وهو هدي بما اشتمل عليه من الإرشاد إلى طريق الخير، وهو رحمة بما جاء به من شريعة سمحة لا حرج فيها، فهي مقيمة لصلاح الأمة مع التيسير. وهذا من أعجب التشريع، وهو أدلّ على أنّه من أمر العليم بكل شيء.

{ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآياتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا } وتفرع عن هذا الإعذار لهم الإخبار عنهم بأنّهم لا أظلم منهم، لأنّهم كذّبوا واعرضوا. فالفاء للتفريع. والاستفهام إنكاري، أي لا أحد أظلم من الذين كذّبوا بآيات الله.

الظلم، هنا يشمل ظلم نفوسهم، إذ زجّوا بها إلى العذاب في الآخرة وخسران الدنيا، وظلم الرّسول صلى الله عليه وسلم إذ كذّبوه، وما هو بأهل التكذيب، وظلم الله إذ كذّبوا بآياته وأنكروا نعمته، وظلموا النّاس بصدّهم عن الإسلام بالقول والفعل.

{ **صَدَفَ** } أعرض هو، ويطلق بمعنى صرف غيره كما في القاموس. وأصله التعدية إلى مفعول بنفسه وإلى الثاني بـ {عَنْ} يقال: صدفت فلانا عن كذا، كما يقال: صرفته.

{ **سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ** } إذ يناسبه معنى المتعدي لأن الجزاء على إعراضهم وعلى صدّهم النّاس عن الآيات.

{ **سُوءَ الْعَذَابِ** } أشدّه وأقواه.

{ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً قُلِ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ } [158]

استئناف بياني، وهو يحتمل الوعيد ويحتمل التهكم، كما سيأتي.

فإن كان هذا وعيدا وتهديدا فهو ناشئ عن جملة {سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا}، لإثارته سؤال سائل يقول: متى يكون جزاؤهم، وإن كان تهكما بهم على صدفهم عن الآيات التي جاءتهم، وتطلّعهم إلى آيات أعظم منها في اعتقادهم، فهو ناشئ عن جملة {فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآياتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا}، لأنّه يثير سؤال سائل يقول: ماذا كانوا يترقبون من الآيات فوق الآيات التي جاءتهم.

{ **هَلْ** } للاستفهام الإنكاري.

{ **يَنْتَظِرُونَ** } مضارع نظر بمعنى انتظر، والضمير عائد للذين يصدفون عن الآيات.

ثم إن كان الانتظار واقعا منهم على أنّه انتظار آيات، كما يقترحون، فمعنى الحصر: أنّهم ما ينتظرون بعد الآيات التي جاءتهم ولم يقتنعوا بها، إلا الآيات التي اقترحوها وسألوها وشرطوا أن لا يؤمنوا حتّى يجاءوا بها.

وإن كان الانتظار غير واقع بجد ولا بسخرية فمعناه أنّهم ما يترقبون شيئا من الآيات يأتيهم أعظم مما أتاهم، فلا انتظار لهم، ولكنهم صمّموا على الكفر واستبطنوا العناد، فإن فرض لهم انتظار، فإنّما هو انتظار ما سيحلّ بهم من عذاب الآخرة أو عذاب الدنيا، فيكون الاستثناء تأكيدا للشيء بما يشبه ضده.

والمراد: أنّهم لا ينتظرون شيئا ولكن سيجيئهم ما لا ينتظرونه، وهو إتيان الملائكة، إلى آخره، فالكلام وعيد وتهديد.

{ **تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ** } الإتيان بالنسبة إلى الملائكة حقيقة، والمراد بهم: ملائكة العذاب. وأمّا المسند إلى الرب فهو مجاز، والمراد به: إتيان عذابه العظيم، فهو لعظيم هوله جعل إتيانه مسندا إلى الآمر به أمرا جازما ليعرف مقدار عظمته، بحسب عظيم قدرة فاعله وآمره.

وعلى الاحتمالات كلّها يجوز أن يكون وقوع ذلك يوم القيامة، ويجوز أن يكون في الدنيا.

{ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا } تذكيرا لهم بأنّ الانتظار والتريّث عن الإيمان وخيم العاقبة، لأنّه مهدّد بما يمنع من التدارك عند الندامة، فإمّا أن يعقبه الموت والحساب، وإمّا أن يعقبه مجيء آية من آيات الله، وحين ينزل ذلك العذاب لا تبقى فسحة لتدارك ما فات، لأن الله إذا أنزل عذابه على المكذّبين لم ينفع عنده توبة.

روى البخاري، ومسلم، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ " لا تقوم الساعة حتّى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها النّاس آمنوا أجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل "، ثم قرأ هذه الآية.

{ لا يَنْفَعُ نَفْساً } والنفع المنفي هو النفع في الآخرة، بالنجاة من العذاب، لأن نفع الدنيا بكشف العذاب عند مجيء الآيات لا ينفع النفوس المؤمنة ولا الكافرة.

{ لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ } صفة مخصّصة لعموم {نَفْساً}، أي، النفس التي لم تكن آمنت من قبل، لا ينفعها إيمانها إذا آمنت عند نزول العذاب، فعلم منه أنّ النفس التي كانت آمنت من قبل نزول العذاب ينفعها إيمانها في الآخرة.

{ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً } عطف على {آمَنَتْ}، أي أو لم تكن كسبت في إيمانها خيرا.

والخير هو الأعمال الصالحة والطاعات.

{أَوْ} للتقسيم في صفات النفس فيستلزم تقسيم النفوس التي خصصتها الصفتان إلى قسمين:

نفوس كافرة لم تكن آمنت من قبل، فلا ينفعها إيمانها يوم يأتي بعض آيات الله.

ونفوس أمنت ولم تكسب خيرا في مدة إيمانها، فهي نفوس مؤمنة، فلا ينفعها ما تكسبه من خير يوم يأتي بعض آيات ربك.

وهذا القسم الثاني ذو مراتب متفاوتة، لأن التقصير في اكتساب الخير متفاوت، فمنه إضاعة لأعمال الخير كلّها، ومنه إضاعة لبعضها، ومنه تفريط في الإكثار منها. وظاهر الآية يقتضي أنّ المراد نفوس لم تكسب في إيمانها شيئا من الخير، أي اقتصرت على الإيمان وفرطت في جميع أعمال الخير.

وقد علم من التقسيم أنّ هذه النفوس لا ينفعها اكتساب الخير من بعد مجيء الآيات، ولا ما يقوم مقام اكتساب الخير عند الله، وهو ما منّ به على هذه الأمة من غفران السيئات عند التوبة، فالعزم على الخير هو التوابة، أي العزم على اكتساب الخير.

والتقدير: لا ينفع نفسا غير مؤمنة إيمانها، أو نفسا لم تكن كسبت خيرا في إيمانها من قبل كسبها، يعني أو ما يقوم مقام كسب الخير، مثل التوبة، وليس المراد أنه لا ينفع نفسا مؤمنة إيمانها إذا لم تكن قد كسبت خيرا بحيث يضيع الإيمان إذا لم يقع اكتساب الخير، لأنه لو أريد ذلك لما كانت فائدة للتقسيم، ولكفي أن يقال لا ينفع نفسا إيمانها لم تكسب خيرا، لأن الأدلة القطعية ناهضة على أن الأيمان الواقع قبل مجيء

الآيات لا يدحض إذا فرّط صاحبه في شيء من الأعمال الصالحة، ولأنّه لو كان كذلك وسلمناه لما اقتضى أكثر من أن الذي لم يفعل الخير عدا أنه آمن لا ينفعه إيمانه، وذلك إيجاد قسم لم يقل به أحد من علماء الإسلام.

{ لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ } تحذير للمشركين من التريّث عن الإيمان خشية أن يبغتهم يوم ظهور الآيات، وهم المقصود من السياق. وصفة {أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً} إدماج في أثناء المقصود لتحذير المؤمنين من الإعراض عن الأعمال الصالحة.

{ قُلِ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ } أمر للرّسول ﷺ بأن يهدّدهم ويتوعّدهم على الانتظار إن كان واقعا منهم، أو على التريث والتأخر عن الدخول في الإسلام الذي هو شبيه بالانتظار إن كان الانتظار إدعائيا، بأن يأمرهم بالدوام على حالهم التي عبّر عنها بالانتظار أمر تهديد، ويخبرهم بأن المسلمين ينتظرون نصر الله ونزول العقاب بأعدائهم، أي: دوموا على انتظاركم فنحن منتظرون.

{ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ } [159]

{ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً } قال ابن عباس: هم المشركون. لأنّهم لم يتفقوا على صورة واحدة في الدين، فقد عبدت القبائل أصناما مختلفة، وكان بعض العرب يعبدون الملائكة، وبعضهم يعبد الشمس، وبعضهم يعبد القمر، وكانوا يجعلون لكل صنم عبادة تخالف عبادة غيره.

ويجوز أن يراد أنّهم كانوا على الحنيفيّة، وهي دين التوحيد لجميعهم، فتفرّقوا وجعلوا آلهة عبادتها مختلفة الصور. وأمّا كونهم كانوا شيعا فلأنّ كل قبيلة كانت تنتصر لصنمها، وتزعم أنّه ينصرهم على عباد غيره

{ لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ } أنّك لا صلة بينك وبينهم.

{ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ } فهو استئناف بياني، أي إنّما أمرهم إلى الله لا إلى الرّسول ﷺ ولا إلى غيره، وهذا إنذار شديد. والمراد بأمرهم:، عملهم الذي استحقوا به الجزاء والعقوبة.

{ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ }

{ ثُمَّ } فيه للترتيب مع إفادة المهملة، وذلك من الإمهال والإملاء لهم، ثم يعاقبهم، فأطلق الإنباء على العقاب، لأنّه إن كان العقاب عقاب الآخرة فهو يتقدمه الحساب، وفيه إنباء الجاني بجنايته وبأنه مأخوذ بها، فإطلاق الإنباء عليه حقيقة مراد معها لازمه على وجه الكناية. وإن كان العقاب عقاب الدنيا فإطلاق الإنباء عليه مجاز، لأنّهم إذا نزل بهم العذاب بعد الوعيد علموا أنه العقاب الموعود به، فكان حصول ذلك العلم لهم عند وقوعه شبيها بحصول العلم الحاصل على الإخبار، فأطلق عليه الإنباء.

ووصف المشركين بأنّهم فرّقوا دينهم وكانوا شيعا: يؤذن بأنه وصف شنيع، إذ ما وصفهم الله به إلّا في سياق الذم، فيؤذن ذلك بأن الله يحذّر المسلمين من أن يكونوا في دينهم كما كان المشركون في دينهم.
وتفريق دين الإسلام هو تفريق أصوله بعد اجتماعها، كما فعل بعض العرب من منعهم الزكاة بعد رسول الله ﷺ فقال أبو بكر رضي الله عنه: لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة. وأما تفريق الآراء في التعليلات والتبيينات فلا بأس به، وهو من النظر في الدين، مثل الاختلاف في أدلة الصفات، وفي تحقيق معانيها، مع الاتفاق على إثباتها. وكذلك تفريع الفروع؛ كتفريق فروع الفقه بالخلاف بين الفقهاء، مع الاتفاق على صفة العمل وعلى ما به صحة الأفعال وفسادها. كالاختلاف في حقيقة الفرض والواجب.
والحاصل أن كل تفريق لا يكفّر به بعض الفرق بعضا، ولا يفضي إلى تقاتل وفتن، فهو تفريق نظر واستدلال وتطلّب للحقّ بقدر الطاقة.
وكل تفريق يفضي بأصحابه إلى تكفير بعضهم بعضا، ومقاتلة بعضهم بعضا، ومقاتلة بعضهم بعضا في أمر الدين، فهو مما حذّر الله منه.
وأمّا ما كان بين المسلمين نزاعا على الملك والدنيا فليس تفريقا في الدين، ولكنه من الأحوال التي لا تسلم منها الجماعات.

{ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ}[160]

من عادة القرآن أنه إذا أنذر أعقب الإنذار ببشارة، لمن لا يحقّ عليه ذلك الإنذار، وإذا بشّر أعقب البشارة بنذارة لمن يتّصف بضد ما بشّر عليه، وقد جرى على ذلك ههنا. فإنّه لمّا أنذر المؤمنين وحذّرهم من التريّث في اكتساب الخير، قبل أن يأتي بعض آيات الله القاهرة، فحدّ لهم بذلك حدّا هو من مظهر عدله، أعقب ذلك ببشرى من مظاهر فضله وعدله. وهي الجزاء على الحسنة بعشر أمثالها، والجزاء على السيئة بمثلها. فالكلام تذييل جامع لأحوال الفريقين.
{ **جَاءَ بِالْحَسَنَةِ** } معناه عمل الحسنة، شبّه عمله الحسن بحال المكتسب. فالباء للمصاحبة، والكلام تمثيل.
{ **فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا** } ثواب أمثالها. معناه تحسب له عشر حسنات مثل التي جاء بها كما في الحديث: " كتبها الله عنده عشر حسنات ". وقد زاد الله في بعض الحسنات أن ضاعفها سبعمائة ضعف كما في الحديث: " من همّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة، وإن همّ بها فعملها، كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة ".
{ **فَلا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا** } وإنّما قال في جانب السيّئة فلا يجزى إلا مثلها بصيغة الحصر لأجل ما في صيغته من تقديم جانب النفي، اهتماما به، لإظهار العدل الإلهي، فالحصر حقيقي، وليس في الحصر الحقيقي ردّ اعتقادّ بل هو إخبار عمّا في نفس الأمر. وقد جاء على هذا المعنى قول النبي ﷺ: " ومن همّ

بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة ". فأكّدها بواحدة تحقيقا لعدم الزيادة في جزاء السيئة.

{ **وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ** } والضمير يعود إلى {مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ}، إظهارا للعدل، فلذلك سجل الله عليهم بأنّ هذا لا ظلم فيه لينصفوا من أنفسهم. وأمّا عدّ عود الضميرين إلى الفريقين فلا يناسبه فريق أصحاب الحسنات، لأنّه لا يحسن أن يقال للذي أكرم وأفيض عليه الخير، إنّه غير مظلوم.

{ قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِيناً قِيَماً مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ}[161]

استئناف ابتدائي للانتقال من مجادلة المشركين، وما تخلّلها، إلى فذلك ما أمر به الرّسول ﷺ في هذا الشأن، غلقا لباب المجادلة مع المعرضين، وإعلانا بأنّه قد تقلّد لنفسه ما كان يجادلهم فيه ليتقلّدوه وأنه ثابت على ما جاءهم به، وأن إعراضهم لا يزلزله عن الحق.

وفيه إيذان بانتهاء السورة لأنّ الواعظ والمناظر إذا ما أشبع الكلام في غرضه، ثم أخذ يبيّن ما رَضِيَه لنفسه وما قرّ عليه قراره، علم السامع أنه قد أخذ يطوي سجلّ المحاجّة، ولذلك غيّر الأسلوب. فأمر الرّسول ﷺ بأن يقول أشياء يعلن بها أصول دينه.

وتكرر الأمر بالقول ثلاث مرات تنويها بالمقول.

{ **إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** } ليبيّن أنّ هذا الدين إنّما جاء به الرّسول ﷺ بهدي من الله، وأنّه جعله دينا قيّما على قواعد ملة إبراهيم عليه السلام، إلّا أنّه زائد بما تضمّنه من نعمة الله عليه إذ هداه إلى ذلك الصراط الذي هو سبيل النجاة. وافتتح الخبر بحرف التأكيد لأنّ الخطاب للمشركين المكذّبين.

وتعريف المسند إليه بالإضافة للاعتزاز بمربوبيّة الرّسول ﷺ لله تعالى، وتعريضا بالمشركين الذين أضلّهم أربابهم، ولو وحدوا الربّ الحقيق بالعبادة لهداهم.

والمناسبة بين الهداية وبين الصراط تامة، لأنّ حقيقة الهداية التعرّف بالطريق، وحقيقة الصراط الطريق الواسعة. وقد صح أن تستعار الهداية للإرشاد والتعليم، والصراط للدين القويم، فكان تشبيها مركّبا قابلا للتفكيك وهو أكمل أحوال التمثيليّة.

والمقصود إتمام هيئة التشبيه بأنّه دين لا يتطرق متّبعه شك في نفعه كما لا يتردد سالك الطريق الواسعة التي لا انعطاف فيها ولا يتحير في أمره.

{ **دِيناً قِيَماً** } الدين تقدّم عند قوله تعالى {إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ} [آل عمران: 19] وهو السيرة التي يتّبعها الناس.

القيّم، (بفتح القاف وتشديد الياء) كما قرأه نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وأبو جعفر، ويعقوب، وصف مبالغة قائم، بمعنى معتدل غير معوجّ، وإطلاق القيام على الاعتدال والاستقامة مجاز، لأن المرء إذا قام اعتدلت قامته، فيلزم الاعتدال القيام.

والأحسن أن نجعل القيّم للمبالغة للقيام بالأمر وهو يرادف القيّوم، فيستعار للكفاية بما يحتاج إليه، والوفاء بما فيه صلاح المقوّم عليه، فالإسلام قيّم بالأمّة وحاجتها، يقال: فلان قيّم على كذا، بمعنى مدبّر له ومصلح، ومنه وصف الله تعالى بالقيّوم، وهذا أحسن لأنّ فيه زيادة على مفاد مستقيم الذي أخذ جزءا من التمثيلية، فلا تكون إعادة لبعض التشبيه.

وقرأ عاصم، وحمزة، وابن عامر، والكسائي، وخلف: {قِيَماً} بكسر القاف وفتح الياء مخففة وهو من صيغ مصادر قام.

{ **ملّة إبراهيم** } والملّة، الدين. فالتعبير بها هنا للتفنّن.

قال الراغب: الملّة كالدين، ثم قال: والفرق بينها وبين الدين أنّ الملّة لا تضاف إلّا إلى النبي الذي تستند إليه نحو ملة إبراهيم، ملة آبائي، ولا توجد مضافة إلى الله ولا إلى الأمّة، ولا تستعمل إلّا في جملة الشريعة دون آحادها، لا يقال الصلاة ملة الله أي ويقال: الصلاة دين الله. ذلك أنّه يراعى في لفظ الملّة أنّها مملولة من الله فهي تضاف للذي أمِلَّت عليه.

ومعنى كون الإسلام ملة إبراهيم: أنه جاء بالأصول التي هي شريعة إبراهيم وهي: التوحيد، ومسايرة الفطرة، والشكر، والسماحة، وإعلان الحقّ، وقد بيّنتُ ذلك عند قوله تعالى {مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيّاً وَلا نَصْرَانِيّاً وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفاً مُسْلِماً} [آل عمران :67].

الحنيف، المجانب للباطل، فهو بمعنى المهتدي، وقد تقدّم عند قوله تعالى {قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ} [البقرة: 135].

{ **وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ** } عطف على الحال من {إِبْرَاهِيمَ} عليه السلام المضاف إليه، لأن المضاف هنا كالجزاء من المضاف إليه، وقد تقدّم في آية سورة البقرة.

{ قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ [162] لا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ } [163].

افتتحت جملة المقول بحرف التوكيد للاهتمام بالخبر ولتحقيقه، أو لأنّ المشركين كانوا يزعمون أنّ الرّسول عليه الصلاة والسلام كان يرائي بصلاته، فقد قال بعض المشركين لمّا رأى رسول الله ﷺ يصلي عند الكعبة: ألا تنظرون إلى هذا المرائي أيّكم يقوم إلى جَزور بني فلان فيعمد إلى فرثها وسلاها فإذا سجد وضعه بين كتفيه" . فتكون (إنّ) على هذا، لرد الشك.

{ لِلَّهِ } يجوز أن تكون للملك، ويجوز أن تكون اللام للتعليل أي لأجل الله. جعل صلاته لله دون غيره، تعريضا بالمشركين إذ كانوا يسجدون للأصنام. ولذلك أردف بجملة {لا شَرِيكَ لَهُ}

النسك، حقيقته العبادة ومنه يسمّى العابد الناسك.

{ **وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي** } والمحيا والممات يستعملان مصدرين ميميين، ويستعملان اسمي زمان، من حيي ومات، والمعنيان محتملان، فإذا كان المراد من المحيا والممات المعنى المصدري، كان المعنى على حذف مضاف تقديره، أعمال المحيا وأعمال الممات، أي الأعمال التي من شأنها أن يتلبس بها المرء مع حياته، ومع وقت مماته. وإذ كان المراد منهما المعنى الزمني كان المعنى ما يعتريه في الحياة وبعد الممات.

{ **رَبِّ الْعَالَمِينَ** } صفة تشير إلى سبب استحقاقه أن يكون عمل مخلوقاته له لا لغيره، لأن غيره ليس له عليهم نعمة الإيجاد.

{ **لا شَرِيكَ لَهُ** } حال من اسم الجلالة مصرّحة بما أفاد جمع التوكيد مع لام الملك من إفادة القصر. والمقصود من الصفة والحال الردّ على المشركين بأنّهم ما أخلصوا عملهم للذي خلقهم. وبأنّهم أشركوا معه غيره في الإلهية.

{ **وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ** } عطف على {إِنَّ صَلاتِي}، أي أن ذلك كان لله بهدي من الله وأمر منه، يعني أنّه كما هداه أمره بما هو شكر على تلك الهداية.

{ **وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ** } خبر مستعمل في معناه الكنائي، وهو لازم معناه، يعني قبول الإسلام والثبات عليه والاغتباط به، لأن من أحب شيئا أسرع إليه فجاءه أوّل النّاس، وهذا بمنزلة فعل السبق إذ يطلق في كلامهم على التمكن والترجح.

وليس المراد معناه الصريح لقلّة جدوى الخبر بذلك، لأنّ كلّ داع إلى شيء فهو أول أصحابه لا محالة، فماذا يفيد ذلك الأعداء والتباع. فإن أريد بالمسلمين الذين اتبعوا حقيقة الإسلام بمعنى إسلام الوجه إلى الله تعالى لم يستقم، لأن إبراهيم عليه السلام كان مسلما وكان بنوه مسلمين، كما حكى الله عنهم إذ قال إبراهيم عليه السلام {فَلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ} [البقرة: 132] وكذلك أبناء يعقوب كانوا مسلمين إذ قالوا {وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ} [البقرة: 136]

{ قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبّاً وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ } [164]

{ **قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبّاً وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى** } استئناف ثالث، مفتتح بالأمر بالقول، يتنزّل منزلة النتيجة لما قبله، لأنّه لمّا علم أنّ الله هداه إلى صراط مستقيم، وأنقذه من الشرك، وأمره بأن يمحّض عبادته وطاعته لربّه تعالى، شكرا على الهداية، أتبع ذلك بأن ينكر أن يعبد غير الله تعالى، لأن واهب النعم هو مستحقّ الشكر، والعبادة جماع مراتب الشكر، وفي هذا رجوع إلى بيان ضلالهمّ إذ عبدوا غيره.

والاستفهام إنكار عليهم لأنّهم يرغبون أن يعترف بربوبيّة أصنامهم. حكى ابن عطيّة عن النقّاش أنّ الكفار قالوا للنبي ﷺ: " ارجع إلى ديننا واعبد آلهتنا ونحن نتكفّل لك بكل تباعة تتوقّعها في دنياك وآخرتك وأن هذه الآية نزلت في ذلك".

{ وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ} حال معلّل للإنكار، أي أن الله خالق كل شيء وذلك باعترافهم، لأنّهم لا يدّعون أن الأصنام خالقة لشيء، فلمّا كان الله خالق كل شيء وربه، فلا حقذ لغيره في أن يعبده الخلائق، وعبادة غيره ظلم عظيم، وكفر نعمة الربوبيّة.

{ وَلا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا } من القول المأمور به، مفيد متاركة للمشركين ومقتا لهم، بأنّ عنادهم لا يضرّه، فإنّ ما اقترفوه من الشرك لا يناله منه شيء فإنّما كسب كل نفس عليها، وهم من جملة الأنفس فكسبهم عليهم لا يتجاوزهم إلى غيرهم.

{ وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى } تكملة لمعنى {وَلا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا} فكما أنّ ما تكسبه نفس لا يتعدى منه شيء إلى غيرها، كذلك لا تحمل نفس عن نفس شيئا، والمعنى: ولا أحمل أوزاركم.

الوزر، الحمل، وهو ما يحمله المرء على ظهره، وقد تقدّم عند قوله تعالى {وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلا سَاءَ مَا يَزِرُونَ} [الأنعام: 31].

وأما تسمية الإثم وزرا فلأنّه يتخيل ثقيلا على نفس المؤمن.

{ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ }

وهذا الكلام يحتمل أن يكون من جملة القول المأمور به، فيكون تعقيبا للمشاركة بما فيه تهديدهم ووعيدهم، فالخطاب للمشركين وكذلك الضميران في قوله {بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ}. والمعنى، بما كنتم فيه تختلفون مع المسلمين، لأن الاختلاف واقع بينهم وبين المسلمين، وليس بين المشركين في أنفسهم اختلاف، فأدمج الوعيد بالوعيد. وقد جعلوا هذه الجملة مع التي قبلها آية واحدة في المصاحف.

ويحتمل أن يكون استئناف كلام من الله تعالى خطابا للنبي ﷺ وللمعاندين له، والكلام وعيد ووعد أيضا. ولا ينافي ذلك أن تكون مع التي قبلها آية واحدة.

التنبئة، الإخبار، والمراد بها إظهار آثار الإيمان والكفر واضحة يوم الحساب، فيعلموا أنّهم كانوا ضالين، فشبّه ذلك العلم بأنّ الله أخبرهم بذلك يومئذ، أو المراد ينبئكم مباشرة بدون واسطة الرّسل ، كما ورد في حديث الحشر: فيسمعهم الداعي ليس بينهم وبين الله حجاب.

{ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ }[165]

الخطاب موجّه إلى المشركين الذين أمر الرّسول عليه الصلاة والسلام بأن يقول لهم {أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبّاً} وذلك يذكّر بأنّهم سيصيرون إلى ما صار إليه أولئك. فهو تذكير بالنعمة بعد الإنذار بسلبها،

وتحريض على تدارك ما فات، وهو بفتح أعينهم للنظر في عواقب الأمم وانقراضها وبقائها.
ويجوز أن يكون الخطاب للرّسول عليه الصلاة والسلام والأمّة الإسلامية، وتكون الإضافة على معنى اللام، أي جعلكم خلائف الأمم التي ملكت الأرض فأنتم خلائف للأرض، فتكون بشارة الأمّة بأنها آخر الأمم ذوات الشرائع الإلهية.
وأيّا ما كان فهو تذكير بعظيم صنع الله ومنّته لاستدعاء الشكر والتحذير من الكفر.
الخلائف، جمع خليفة، والخليفة، اسم لما يخلف به الشيء، أي يجعل خلفا عنه، أي عوضه.
{ **خَلَائِفَ الْأَرْضِ** } أي خلائف فيها، أي خلف بكم أمما مضت قبلكم، كما قال تعالى {وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ} [لأعراف: 69]، وقوله {وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ} [لأعراف: 74]، وقوله {عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ} [لأعراف: 129].
وفي هذا أيضا تذكير بنعمة تتضمّن عبرة وموعضة: وذلك أنّه لمّا جعلهم خلائف غيرهم فقد أنشأهم وأوجدهم على حين أعدم غيرهم، فهذه نعمة، لأنه لو قدّر بقاء الأمم التي قبلهم لما وجدوا هؤلاء.
{ **وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ** } فهو أيضا عبرة وعظة، لعدم الاغترار بالقوة والرفعة، ولجعل ذلك وسيلة لشكر تلك النعمة والسعي في زيادة الفضل لمن قصر عنها، والرفق بالضعيف وإنصاف المظلوم.
{ **لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ** } أي ليَخْبُرَكم فيما أنعم به عليكم من درجات النعم حتّى يظهر للنّاس كيف يضع أهل النعمة أنفسهم في مواضعها اللائقة بها وهي المعبّر عنها بالدرجات.
و**الدرجات** مستعارة لتفاوت النعم. وهي استعارة مبيّنة على تشبيه المعقول بالمحسوس لتقريبه.
الإيتاء، مستعار لتكوين الرفعة في أربابها تشبيها للتكوين بإعطاء المعطي شيئا لغيره.
البلْو، الاختبار، وقد تقدّم عند قوله تعالى {وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ} [البقرة: 155].
والمراد به ظهور موازين العقول في الانتفاع والنفع بمواهب الله وما يسّره لها من الملائمات والمساعدات، فالله يعلم مراتب النّاس، ولكن سمّى ذلك بلْوى، لأنها لا تظهر للعيان إلّا بعد العمل، أي ليعلمه الله علم الواقعات بعد أن كان يعلمه علم المقدّرات، فهذا موقع لام التعليل.
{ **إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ** } تذييل للكلام وإيذان بأنّ المقصود منه العمل والامتثال فلذلك جمع هنا بين صفة {سَرِيعُ الْعِقَابِ} وصفة {لَغَفُورٌ} ليناسب جميع ما حوته هذه السورة.
واستعيرت السرعة لعدم التردّد، ولتمام المقدرة على العقاب، لأن شأن المتردّد أو العاجز أن يتريّث وان يخشى غائلة المعاقب، فالمراد سريع العقاب في يوم العقاب.
ومن لطائف القرآن الاقتصار في وصف {سريع العقاب}على مؤكد واحد، وتعزيز وصف {الغفور الرحيم} بمؤكدات ثلاثة وهي إن، ولام الابتداء، والتوكيد اللفظي، لأن (الرحيم) يؤكد معنى (الغفور)، ليطمئن أهل العمل الصالح إلى مغفرة الله ورحمته، وليستدعي أهل الإعراض والصدوف، إلى الإقلاع عمّا هم فيه.