التهذيب الجازي

لتفسير الرازي

١

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الأولى

١٤٣٩ هـ

حقوق الطبع محفوظة © ١٤٣٩ هـ لا يسمح بإعادة نشر هذا الكتاب أو أي جزء منه بأي شكل من الأشكال أو حفظه ونسخه في أي نظام يمكن من استرجاع الكتاب، دون الحصول على إذن خطي من المؤلف.

ح صالح عبد الرحمن الفايز، ١٤٣٦هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الفايز، صالح عبد الرحمن

التهذيب الجازي لتفسير الرازي. / صالح عبد الرحمن الفايز. ـ المدينة المنورة، ١٤٣٦هـ

٧ مج

ردمك: ٠ - ٧٦٧٠ - ٠١ - ٦٠٣ — ٩٧٨ (مجموعة)

٧ - ٧٦٧١ - ٠١ - ٦٠٣ — ٩٧٨ (ج١)

١- القرآن - تفسير أ ـ العنوان

ديوي ٢٢٧.٦ ١٤٣٦/٣٦١٢

رقم الإيداع: ١٤٣٦/٣٦١٢ ردمك: ٠ - ٧٦٧٠ - ٠١ - ٦٠٣ — ٩٧٨ (مجموعة)

٧ - ٧٦٧١ - ٠١ - ٦٠٣ — ٩٧٨ (ج١)

مركز البصائر للبحث العلمي

www.alpasaer.com - www.islamicuni.net - alpasaer@gmail.com - fax: +97142895568

@alpasaer - alpasaer, alpasaer02 - +966542386249

التهذيب الجازي
لتفسير الرازي

تأليف

أ.د. صالح بن عبد الرحمن الفايز

المجلد الأول

مركز البصائر للبحث العلمي

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام علىٰ أشرف المرسلين نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين وبعد:

إن التفسير الكبير "مفاتيح الغيب" للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، من أشهر كتب التفسير وأطولها، وهو مصدر من مصادر التفسير نقل عنه أئمة التفسير، وأفادوا منه في مصنفاتهم، وقل أن تجد مفسرا جاء بعده إلا ونقل عنه، ويكفىٰ دليلا علىٰ ذلك النظر في تفسير "البحر المحيط" لأبي حيان الأندلسي، و"مدارك التنزيل" للنسفي، و"تفسير القرآن العظيم" لابن كثير، وتفسير "اللباب "لابن عادل، و" غرائب القرآن" للنيسابوري، و"الدر المنثور" للسيوطي، و"إرشاد العقل السليم "لأبي السعود، و"فتح القدير "للشوكاني، وتفسير المنار لمحمد رشيد رضا، وتفسير المراغي، وتفسير "روح المعاني "للآلوسي، و"محاسن التأويل" للقاسمي، و"التحرير والتنوير" لابن عاشور،، و"أضواء البيان "للشنقيطي"، وغيرهم كثير رحمهم الله.

وتفسير الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سمي بالتفسير الكبير، وفعلا هو كبير فقد بلغ (٨١٠٠) ثمانية آلاف ومائة صفحة من القطع الكبير وكتب بخط دقيق، وكما أنه كبير في حجمه فهو أيضا كبير في ما احتواه من علوم وتحقيقات، وتقريرات، وفوائد ومناقشات.

وقد أودع الرازي رحمه فيه -بجانب الأقوال التفسيرية- علوما كثيرة متنوعة،

وذكر مباحث كلامية، ونكات ولطائف، وأورد شبها والرد عليها، ومقالات لفرق وناقشها، وعرض لبعض إشارات الصوفية، وأشار إلىٰ القراءات الصحيحة والشاذة، وذكر بعض الأخبار الإسرائيلية، وتوسع قليلا في تفسير آيات الأحكام، وأورد أقوال الفقهاء، ولم يخلو تفسيره من الاستشهاد بالأحاديث النبوية صحيحة وضعيفة وموضوعة، ودافع في تفسيره عن القرآن ورد الشبه بالمنقول والمعقول، واعتني بالمناسبات، وانفرد بمباحث وتحقيقات لم يسبق إليها، وشحن التفسير بمباحث نظرية وكلامية وخواطر عقلية تبعد أحيانا عن تفسير الآية.

ولكثرة ما أودع فيه من العلوم المتنوعة، ولطول نفس المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، زهد البعض فيه بل بالغ البعض فقال: "فيه كل شيء إلا التفسير".

ولم يصب ذلك القائل في مقالته الحقيقة، بل تجاوز الحد في التنقص، وما أجمل العدل والتثبت، وما أفضل أن يقول المرء لما لايعلم: لا أعلم.

ومن نظر في تفسير الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجد فيه -بجانب التفسير- مباحث ولطائف قد تبعد قليلا عن التفسير، لكن هي موجودة

بجانب التفسير، فكيف ينفي صاحب المقالة عنه جميع التفسير.

ولا شك أن الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إمام غاص في مباحث ظاهرها خارج عن روح التفسير، وأطال النفس فيها، وأكثر من الاعتراضات وإيراد التساؤلات والردود، وتبنىٰ مذهب الأشاعرة وجادل عنه ونظر له، وطعن في أهل السنة عفا الله عنه، واعتنىٰ بالأدلة العقلية، وإيراد الخواطر الطارئة علي باله في تفسير بعض الآيات، فلهذه الأسباب وغيرها زهد البعض في تفسيره.

وليقيني بما في هذا التفسير من العلوم والنكات اللطيفة، والتحقيقات الكثيرة، والإنفرادات النافعة، وتميزه في الدفاع عن المشتبه من آي القرآن، وردوده علىٰ أهل

الزيغ والمشككين، وغير ذلك مما ينبغي أن يعرفه طلاب العلم عامة وطالب علم التفسير خاصة، استعنت بالله تعالىٰ علىٰ تهذيبه، فأعان سبحانه، وتم ذلك ولله الحمد والمنة وسميته "التهذيب الجازي لتفسير الرازي".

أسأل الله أن يجعله خالصا لوجهة وقربة إليه، وأن يتقبله مني وينفع به الإسلام والمسلمين.

وقد بدأت في التهذيب يوم الأربعاء ليلة الخميس التاسع والعشرين من شهر جمادىٰ الثانية سنة ألف وأربعمائة وواحد وثلاثين من الهجرة النبوية الساعة الواحدة ليلا بالمدينة النبوية علىٰ ساكنها أفضل الصلاة والسلام، فلازمت تفسير الرازي رحمه ملازمة شديدة، يسافر معي حين أرحل، ويحل معي حيث أقيم، فسافر معي جوا وبرا وطاف الأرض معي شرقا وغربا من محيط المغرب غربا حتىٰ جزر أندونيسيا شرقا، وشاركني حياتي، وصار سميري، أسهر معه حتىٰ طلوع الفجر أحيانا، فأتممت ما، رمته واستخلصت منه ما أردته، واتفق ذلك في يوم الجمعة الأولىٰ من شهر الله المحرم من سنة ألف وأربعمائة وستة وثلاثون من هجرة المصطفىٰ ﷺ، وكان ذلك في المدينة النبوية، والحمد لله رب العالمين.

** ** **

المنهج المتبع في التهذيب

١ – لقد قرأت الكتاب من البداية حتىٰ النهاية كلمة كلمة، واخترت من كلام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما رأيته مناسبا، والتزمت عبارات المؤلف وعدم التصرف في كلامه، ولم أغير فيها إلا ما اضطررت إليه ويتلخص ذلك بما يلىٰ:

قد أعطف بحرف الفاء أو الواو لربط الكلام، وقد أذكر الجزء من الآية التي يفسرها، وأحيانا أقول: "واعلم"وهذا نادر جدا لكنه حصل، استبدلت كلمة "الصانع" بالخالق ولفظة "حكىٰ" و" يحكي" بذكر" و"يذكر، وقوله "عليه السلام "، بعبارة "عليه الصلاة والسلام" وقوله: "عليهم السلام" "بعليهم الصلاة والسلام "، واستبدلت عبارة "علي عليه السلام" بعلي رضي الله عنه، وعقبت كلمة الله بكلمة "تعالىٰ"، وصليت وسلمت علىٰ الأنبياء، وترضيت عن الصحابة رضي الله عنهم، وترحمت علىٰ العلماء كلما ورد ذكرهم ولو كان المؤلف قد أهمل ذلك، وربما فاتني شيء من ذلك والله المستعان.

٢ – استبعدت القصص والأخبار الإسرائيلية.

٣ – أعرضت عن كثير مما ذكره الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ مما أعتقد أنه بعيد عن التفسير.

٤ – حذفت كثيرا من العبارة الموجعة والموهمة، وعبارات القدح والطعن، وما في معناها.

٥ – استبعدت المباحث الكلامية والفلسفية.

٦ – استبعدت مقالات الفرق الضالة والردود عليها.

٧ – استبعدت المباحث والعبارات الصوفية والإشارية.

٨ – استبعدت الأحاديث الضعيفة والموضوعة.

٩ – استبعدت القراءات الشاذة.

١٠ – استبعدت الأقوال المخالفة لمعتقد أهل السنة والجماعة.

١١ – استبعدت توجيه القراءات، ولم أذكر منها إلا ما أظن أن بقاءه مهم، وكذلك

فعلت بالمباحث اللغوية والإعرابية.

١٢ - استبعدت أيضا كثيرا من الأسئلة التي يوردها الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وربما ذكرت ما قاله بعد أن أبعد صيغة السؤال.

١٣- ما يورده من مسائل أذكر ما يناسب منها دون أن أجعلها مسألة.

١٣ - خرجت الأحاديث النبوية الواردة في هذا التهذيب.

هذه أهم النقاط التي قام عليها هذا التهذيب، وربما قصرت في شيء منها أو فاتني، وحسبي أني بذلت جهدي، والضعف والقصور من طبيعة البشر، وأسأل الله تعالىٰ العفو والمسامحة علىٰ التقصير، كما أسأله القبول فهو مولاي نعم المولىٰ ونعم النصير.

واعلم أخي الكريم أنه مما يحسن ذكره بين يدي هذا التهذيب إيراد نبذة مختصرة عن الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وأنا عازم -إن أمد الله في العمر- أن افرد الحديث عن الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بكتاب مستقل أتناول فيه ذكر كثير من الأخبار المنثورة عنه مما عثرت عليه في تفسيره مما لم تذكره كتب التراجم، وكذلك بيان بعض ما يتعلق بتفسيره مما ينبغي ايضاحه وتبيينه لطلاب العلم، وذكر مصادره ومنهجه، وبعض ما يلحظ عليه، علما أنني قد أفردت انفراداته في التفسير ببحث مستقل.

** ** **

التعريف بالرازي[١]

اسمه وكنيته ولقبه:

هو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن[٢] الإمام فخر الدين الرازي[٣] أبو عبد الله القرشي الطبرستاني[٤] الأصل، الرازي المولد المعروف "بابن خطيب الري" نسبة إلىٰ أبيه عمر الذي كان من أشهر خطباء مدينة الري، الفقيه الشافعي إمام المتكلمين، وقد كان بمدينة "هراة"[٥] يلقب بشيخ الإسلام.

مولده ونشأته:

ولد فخر الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالري في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة أربع وأربعين، وقيل ثلاث وأربعين وخمسمائة.

والقول الأول هو الصحيح، فقد ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسيره لسورة يوسف أنه بلغ سبعا وخمسين سنه، وكان تفسيره لسورة يوسف سنة واحد وستمائة من الهجرة، فيكون مولده في سنة (٥٤٤) من الهجرة.

وكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ ربع القامة، ضخم الجسم كثيف اللحية، جهوري الصوت، صاحب وقار وحشمة.

---

(١) انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرىٰ (٨ / ٨٠)، طبقات الشافعية لابن قاضىٰ شهبة (٢ / ٦٥)، وفيات الأعيان (٤ / ٢٤٨، طبقات المفسرين السيوطي (١ / ١٠٣)، طبقات الحنفية (١ / ٤٣٤)، شذرات الذهب (٥ / ٢١)، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان ٢/ ١٣٢، الأعلام ٦/ ٣١٣.

(٢) وفي طبقات الشافعية (٨ / ٨٠) محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين.

(٣) نسبة إلىٰ مدينة الري وهي آخر الجبال من خراسان، وهو إقليم عظيم كثير القرىٰ. انظر: خريدة العجائب وفريدة الغرائب ١/ ٢٣.

(٤) مدينة تقع في خراسان فيها مياه غزيرة وأشجار ملتفة. انظر: خريدة العجائب وفريدة الغرائب ١/ ٢٣.

(٥) هَراة: بالفتح مدينة عظيمة مشهورة من أمهات مدن خراسان، تقع إلىٰ الغرب من كابل عاصمة أفغانستان. انظر معجم البلدان ٥/ ٢٩٦.

وقد نشأ في كنف والده، وتعلم علىٰ يديه إلىٰ أن مات، ثم قصد "الكمال السماني" واشتغل عليه مدة، ثم عاد إلىٰ الري واشتغل علىٰ "المجد الجيلي"، ولما طلب المجد الجيلي إلىٰ "مراغة"[١] ليدرس بها صحبه فخر الدين إليها، وقرأ عليه مدة طويلة علم الكلام والحكمة.

وأخذ في الترحال طلبا للعلم والمال -فقد كان فقيرا معدما في بداية أمره - فخرج من بلده في حدود سنة (ثمانين وخمسمائة) إلىٰ ما وراء النهر[٢]، وفي طريقه مر "بسرخس"[٣]، وبقي بها مدة، حيث نزل علىٰ عبد الرحمن بن عبد الكريم السرخسي الطبيب المدعو "بثقة الدين شرف الإسلام"، فأكرمه وقام بحقه مدة مقامه بسرخس، ولما أكرمه أراد أن يفيده الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ مما لديه فشرع له في الكلام علىٰ القانون وشرح المستغلق من ألفاظه ووسمه باسمه وذكره فِي مقدمته ووصفه وأثني عليه.

ثم توجه لمدينة "بخارىٰ"[٤] قاصدا بني مازة، طالبًا منهم ما يقوم بأمره، فلم يجد عندهم ما يريد، فبقي ببخارىٰ في حالة بؤس وضيق من العيش.

قال القفطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وذَكَرَ لي داود الطبي التاجر المدعو بالنجيب قال: رأيت ابن الخطيب ببخارىٰ مريضًا في بعض المدارس المجهولة، وشكا إِلي إقلاله فاجتمعت بالتجار

---

(١) مَراغة: مدينة كبيرة مشهورة من بلاد أذربيجان، كثيرة الأهل، عظيمة القدر غزيرة الأنهار كثيرة الأشجار وافرة الثمار. انظر آثار البلاد وأخبار العباد ١/ ٢٢١.

(٢) يراد به ما وراء نهر جيحون، وهو من أنزه النواحي وأخصبها وأكثرها خيرًا، وليس بها موضع خال عن العمارة من مدينة أو قرية أو مزارع. انظر آثار البلاد وأخبار العباد ١/ ٢٢٩.

(٣) مدينة بين "مرو" و"نيسابور" بناها سرخس بن جودرز، وهي كبيرة آهلة غناء كثيرة الخيرات انظر: آثار البلاد وأخبار العباد ١/ ١٥٩.

(٤) مدينة عظيمة مشهورة بما وراء النهر قديمة طيبة، وشهرتها تغنيها عن التعريف، وهي بلد العلماء وعلىٰ رأسهم محمد بن اسماعيل البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ صاحب الصحيح. وتقع اليوم في إقليم أوزبكستان. انظر آثار البلاد وأخبار العباد١/ ٢٠٩.

المستعربين، وأخذت منهم شيئًا من زكاة أموالهم وأرفقته بذلك، وخرج من بخارىٰ)[١].

وسار أيضا إلىٰ "خوارزم"[٢] وقد تمهر في العلوم، فأقام بها، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في سورة البقرة: (واعلم أني حين كنت مقيمًا بخوارزم، وكان هناك جمع من أكابر الأدباء، أوردت عليهم إشكالًا في هذا الباب فقلت: إنكم تقولون: إن "كان" إذا كانت ناقصة تكون فعلًا وهذا محال، لأن الفعل ما دلَّ علىٰ اقتران حدث بزمان، فقولك: "كان" يدل علىٰ حصول معنىٰ الكون في الزمان الماضي، وإذا أفاد هذا المعنىٰ كانت تامة لا ناقصة، فهذا الدليل يقتضي أنها إن كانت فعلًا كانت تامة لا ناقصة، وإن لم تكن تامة لم تكن فعلًا ألبتة بل كانت حرفًا، وأنتم تنكرون ذلك، فبقوا في هذا الإشكال زمانًا طويلًا، وصنفوا في الجواب عنه كتبًا، وما أفلحوا فيه)، وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (اتفق أني حين كنت بخوارزم أخبرت أنه جاء نصراني يدعي التحقيق والتعمق في مذهبهم، فذهبت إليه وشرعنا في الحديث...) وجرىٰ بينه وبين أهلها كلام فيما يرجع إلىٰ المذهب والاعتقاد، فأخرج من البلد، فقصد ما رواء النهر، فجرىٰ له أيضا هناك ما جرىٰ له في خوارزم.

وعاد إلىٰ الري، وكان بها طبيب حاذق له ثروة ونعمة، وكان للطبيب ابنتان، ولفخر الدين ابنان، فمرض الطبيب وأيقن بالموت فزوج ابنتيه لولدي فخر الدين، ومات الطبيب، فتحسنت حاله.

ولازم الأسفار، فسار إلىٰ شهاب الدين الغوري سلطان "غزنة" فبالغ في إكرامه وحصلت له منه أموال طائلة.

وقد أشار رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلىٰ دخوله غزنة حيث قال في تفسيره: (تم تفسير هذه السورة- سورة الإسراء-يوم الثلاثاء بين الظهر والعصر يوم العشرين من شهر المحرم في بلدة "غزنين"[٣]

(١) أخبار العلماء بأخبار الحكماء ١/ ١٢٢.

(٢) خوارزم: إقليم مشهور كثير المدن والقرىٰ، يخترقه نهر جيحون. انظر: آثار البلاد وأخبار العباد ١/ ٢١٥.

(٣) غزنين هي غزنة قال ياقوت: (غزنة بفتح أوله وسكون ثانيه ثم نون هكذا يتلفظ بها العامة =

سنة إحدىٰ وستمائة والحمد لله والصلاة علىٰ نبيه محمد وآله وصحبه وسلم تسليما).

وقال أيضا: (تم تفسير هذه السورة - الكهف - يوم الثلاثاء السابع عشر من شهر صفر سنة اثنتين وستمائة في بلدة غزنين).

وعاد إلىٰ خراسان، واتصل بالسلطان محمد بن تكش المعروف بخوارزم شاه، وحظي عنده، ونال أسنىٰ المراتب، ولم يبلغ أحد منزلته عنده.

وذكر في تفسيره أنه دخل الهند فقال رحمه: (دخلت بلاد الهند فرأيت أولئك الكفار مطبقين علىٰ الاعتراف بوجود الإله، وأكثر بلاد الترك أيضا كذلك).

وذكر أنه دخل قرية بغدان[1] فقال: (تم تفسير هذه السورة - الأنفال - ولله الحمد والشكر، كما هو أهله ومستحقه، يوم الأحد في رمضان سنة إحدىٰ وستمائة في قرية يقال لها بغدان).

وذكر في تفسيره أنه مر بصحراء بغداد فقال: (تم تفسير هذه السورة - سورة ابراهيم - يوم الجمعة في أواخر شعبان سنة إحدىٰ وستمائة ختم بالخير والغفران في صحراء بغداد).

واستوطن "هَراة" وتملك بها ملكا وأولد أولادا، وأقام بها ولزم التدريس والعبادة.

وواصل تصنيفه في التفسير فقد جاء في تفسيره ما نصه: (تمَّ تفسير هذه السورة - سورة غافر - يوم السبت الثاني من ذي الحجة من سنة ثلاث وستمائة من الهجرة في بلدة هراة).

وكثرت ثروته وتحسنت حاله، وارتفعت مكانته، فكان إذا ركب مشىٰ معه نحو الثلاثمائة

= والصحيح عند العلماء غزنين، وهي مدينة عظيمة وولاية واسعة في طرف خراسان وهي الحد بين خراسان والهند) معجم البلدان٤/ ٢٠١.

(١) لم أهتد لمعرفتها، والمشهور أن بغداد تسمىٰ بغدان قال النووىٰ: (عن ابن الأنبارىٰ قال: من العرب من يقول بغدان بالباء والنون، ومنهم من يقول بغداد بالباء والدالين). انظر: تهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٠١٥، وقال ابن الفقيه: (بغداد تسمىٰ بغداذ وبغدان). انظر: البلدان ١/ ٢٥٦، ولكن يشكل عليه وصفه بأنها قرية وبغداد ليست كذلك.

مشتغل علىٰ اختلاف مطالبهم في التفسير والفقه والكلام والأصول والطب وغير ذلك.

قال أبو شامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وبلغني أنه خلف من الذهب ثمانين ألف دينار سوىٰ الدواب والعقار وغير ذلك(١).

وكان للإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ولد اسمه محمد وكان يحبه كثيرا، ومات محمد في عنفوان شبابه في الغربة فحزن عليه كثيرا.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسيره: (ختمت تفسير هذه السورة - سورة يونس- يوم السبت من شهر رجب سنة إحدىٰ وستمائة، وكنت ضيق الصدر كثير الحزن بسبب وفاة الولد الصالح محمد أفاض الله علىٰ روحه وجسده أنواء المغفرة والرحمة، وأنا ألتمس من كل من يقرأ هذا الكتاب، وينتفع به من المسلمين أن يخص ذلك المسكين وهذا المسكين بالدعاء والرحمة والغفران).

وقال أيضا: (وقد أفنيت عمري في خدمة العلم والمطالعة للكتب، ولا رجاء لي في شيء إلا أني في غاية الذلة والقصور، والكريم إذا قدر غفر، وأسألك يا أكرم الأكرمين ويا أرحم الراحمين وساتر عيوب المعيوبين ومجيب دعوة المضطرين أن تفيض سجال رحمتك علىٰ ولدي وفلذة كبدي، وأن تخلصنا بالفضل والتجاوز والجود والكرم).

وقال: (تم تفسير هذه السورة - سورة هود- قبل طلوع الصبح ليلة الإثنين من شهر رجب ختمه الله بالخير والبركة سنة إحدىٰ وستمائة، وقد كان لي ولد صالح حسن السيرة فتوفي في الغربة في عنفوان شبابه، وكان قلبي كالمحترق لذلك السبب، فأنا أنشد الله إخواني في الدين وشركائي في طلب اليقين وكل من نظر في هذا الكتاب وانتفع به أن يذكر ذلك الشاب بالرحمة والمغفرة، وأن يذكر هذا المسكين بالدعاء وهو يقول: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٨﴾﴾ [آل عمران: ٨] وصلىٰ الله علىٰ خير خلقه محمد).

---

(١) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه ٢/ ٦٥.

وقال أيضا: (تم تفسير هذه السورة - سورة يوسف - بحمد الله تعالىٰ يوم الأربعاء السابع من شعبان، ختم بالخير والرضوان، سنة إحدىٰ وستمائة، وقد كنت ضيق الصدر جدا بسبب وفاة الولد الصالح محمد تغمده الله بالرحمة والغفران، وخصه بدرجات الفضل والإحسان وذكرت هذه الأبيات في مرثيته علىٰ سبيل الإيجاز).

وأنشد فيه شعرا فقال:

فلو كانت الأقدار منقادة لنا ... فديناك من حماك بالروح والجسم
ولو كانت الأملاك تأخذ رشوة ... خضعنا لها بالرق في الحكم والاسم
ولكنه حكم إذا حان حينه ... سرىٰ من مقر العرش في لجة اليم
سأبكي عليك العمر بالدم دائما ... ولم أنحرف عن ذاك في الكيف والكم
سلام علىٰ قبر دفنت بتربه ... وأتحفك الرحمن بالكرم الجم
وما صدني عن جعل جفني مدفنا ... لجسمك إلا أنه أبدا تهمي
وأقسم إن مسوا رفاتي ورمتي ... أحسوا بنار الحزن في مكمن العظم
حياتي وموتي واحد بعد بعدكم ... بل الموت أولىٰ من مداومة الغم
رضيت بما أمضىٰ الإله بحكمه ... لعلمي بأني لا يجاوزني حكمي

ثم قال: (وأنا أوصي من طالع كتابي، واستفاد ما فيه من الفوائد النفيسة العالية أن... يدعو لمن قد مات في غربة بعيدا عن الإخوان والأب والأم بالرحمة والمغفرة، فإني كنت أيضا كثير الدعاء لمن فعل ذلك في حقي وصلىٰ الله علىٰ سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا آمين، والحمد الله رب العالمين).

وقال: (تم تفسير هذه السورة -الرعد- يوم الأحد الثامن عشر من شعبان سنة إحدىٰ وستمائة، وأنا ألتمس من كل من نظر في كتابي هذا وانتفع به أن يخص ولدي

محمدا بالرحمة والغفران، وأن يذكرني بالدعاء. وأقول في مرثية ذلك الولد شعرا:

أرىٰ معـــالم هـــذا العـــالم الفـــاني ممزوجـــة بمخافـــات وأحـــزان

خيراتـــه مثـــل أحـــلام مفزعـــة وشـــره في البرايـــا دائـــم داني

وكان له رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الوعظ اليد البيضاء، ويعظ باللسانين العربي والعجمي، ويكثر من البكاء حال الوعظ وكان يحضر مجلسه بمدينة "هراة" أرباب المذاهب والمقالات.

وكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ -مع قربه من السلاطين - يعظهم ويتعظ من حالهم، وعظ السلطان شهاب الدين أبو المظفر محمد بن شام مرة فقال: (يا سلطان العالم، لا سلطانك يبقىٰ، ولا تلبيس الرازي يبقىٰ، وأن مردنا إلىٰ الله وأن المسرفين هم أصحاب النار).

وقال قال في سورة النحل: (وقد كنت مصاحبا لبعض الملوك في بعض الأسفار، وكان ذلك الملك كثير المال والجاه، وكانت الجنائب الكثيرة تقاد بين يديه، وما كان يمكنه ركوب واحد منها، وربما حضرت الأطعمة الشهية والفواكه العطرة عنده، وما كان يمكنه تناول شيء منها، وكان الواحد منا صحيح المزاج قوي البنية كامل القوة، وما كان يجد ملء بطنه طعاما، فذلك الملك وإن كان يفضل علىٰ هذا الفقير في المال، إلا أن هذا الفقير كان يفضل علىٰ ذلك الملك في الصحة والقوة، وهذا باب واسع إذا اعتبره الإنسان عظم تعجبه منه).

وكان بينه وبين الكرامية السيف الأحمر، فينال منهم، وينالون منه سبا حتىٰ قيل أنهم سموه فمات.

وفي سنة خمس وتسعين وخمسمائة كانت فتنة عظيمة في عسكر غياث الدين ملك الغورية[1]،

(١) الغور: ولاية بين هراة وغزنة عامرة، ذات عيون وبساتين كثيرة خصبة جدًا، والجبال محتوية عليها من جميع جوانبها مثل الحظيرة، ونهر هراة يقطعها، يدخلها من جانب ويخرج من آخر. انظر آثار البلاد وأخبار العباد ١/ ١٧٥.

وهو بفيروزكوه[١]، وسببها أن الإمام فخر الدين الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان قد قدم إلىٰ غياث الدين وبالغ في إكرامه واحترامه، وبنىٰ له مدرسة بهراة بالقرب من الجامع، فعظم ذلك علىٰ الكرامية، وهم كثيرون بهراة، وكان الغورية كلهم كرامية، فكرهوا فخر الدين لأنه شافعي، وهو يناقض مذهبهم، فاتفق أن فقهاء الكرامية والحنفية والشافعية حضروا بفيروزكوه عند غياث الدين للمناظرة، وحضر فخر الدين الرازي، والقاضي عبد المجيد بن عمر، المعروف بابن القدوة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو من الكرامية الهيصمية، وله عندهم محل كبير لتزهده وعلمه، فتكلم الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فاعترض عليه ابن القدوة وطال الكلام، فقام غياث الدين، فاستطال فخر الدين الرازي علىٰ ابن القدوة وشتمه، وبالغ في أذاه، وابن القدوة لا يزيده علىٰ أن يقول: لا تفعل يا مولانا، فصعب علىٰ الملك ضياء الدين، وهو ابن عم غياث الدين، وزوج ابنته، وشكىٰ إلىٰ غياث الدين وذم فخر الدين الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ونسبه إلىٰ الزندقة ومذهب الفلاسفة، فلم يصغ إليه غياث الدين فلما كان الغد، وعظ الناس ابن عمر بن القدرة بالجامع وقال: بعد حمد الله والصلاة علىٰ نبيه محمد ﷺ، ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين، أيها الناس إنا لا نقول إلا ما صح عندنا من رسول الله ﷺ، وأما علم أرسطو وكفريات ابن سينا وفلسفة الفارابي فلا نعلمها، فلأي حال يشتم بالأمس شيخ من شيوخ الإسلام يذب عن دين الله وسنة نبيه، وبكىٰ وبكىٰ الكرامية، واستغاثوا، وثار الناس من كل جانب، وامتلأ البلد فتنة، فبلغ ذلك السلطان، فأرسل جماعة سكنوا الناس ووعدهم إخراج فخر الدين الرازي من عندهم، وطلب منه العود إلىٰ هراة فعاد إليها[٢].

وكان رحمه كثير الحفظ، قوي الحجة، يقال إنه كان يحفظ الشامل لإمام الحرمين في

---

(١) وهي قلعة عظيمة حصينة في جبال غورشستان بين هراة وغزنة. انظر معجم البلدان ٤/ ٢٨٤، آثار البلاد وأخبار العباد ١/ ١٧٥.

(٢) المختصر في أخبار البشر ١/ ٣٧٦.

علم الكلام، وقد ذكر القزويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ طرفا من أخباره الدالة علىٰ سرعة حفظه ونجابته[١].

وكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ وعفا عنه إماما من أئمة علم الكلام، ومنظرا من منظري الأشاعرة، وقد غاص في الفلسفة والمنطق، وبذل جهده ووقته فيه، ووصل كما وصل من قبله إلىٰ الحيرة، وأدرك خطر ما رامه فندم علىٰ ما صدر منه.

قال ابن الصلاح رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (أخبرني القطب الطوغاني مرتين أنه سمع فخر الدين الرازي يقول: يا ليتني لم أشتغل بعلم الكلام وبكىٰ، وروي عنه أنه قال: لقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فلم أجدها تروي غليلا ولا تشفي عليلا، ورأيت أصح الطرق طريقة القرآن أقرأ في التنزيه "والله الغني وأنتم الفقراء" وقوله تعالىٰ: "ليس كمثله شيء" و"قل هو الله أحد"، وأقرأ في الإثبات"الرحمن علىٰ العرش استوىٰ"، "يخافون ربهم من فوقهم" و"إليه يصعد الكلم الطيب"، ثم قال وأقول من صميم القلب من داخل الروح إني مقر بأن كل ما هو الأكمل الأفضل الأعظم الأجل فهو لك، وكل ما هو عيب ونقص فأنت منزه عنه)[٢].

وقال[٣]:

نهاية إقدام العقول عقال ... وأكثر سعي العالمين ضلال

وأرواحنا في وحشة من جسومنا ... وحاصل دنيانا أذىٰ ووبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوىٰ أن جمعنا فيه قيل وقالوا

وكم قد رأينا من رجال ودولة ... فبادوا جميعا مسرعين وزالوا

وكم من جبال قد علت شرفاتها ... رجال فزالوا والجبال جبال

---

(١) انظر: آثار البلاد وأخبار العباد ١ / ١٥٣.

(٢) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه ٢ / ٦٥.

(٣) انظر طبقات الشافعية الكبرىٰ ٨/ ٩٦، وفيات الأعيان ٤/ ٢٥٠.

وفاته:

توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وله اثنتان وستون سنة بعد مرض أضناه يوم الإثنين، يوم عيد الفطر، وقيل بل في شهر ذي الحجة سنة ست وستمائة بمدينة "هراة"، وقيل إن الكرامية أطعموه السم فمات، ودفن آخر النهار خارج البلد عند جبل قريب من قرية "مزداخان"[١]، وقيل بل دفن في داره مخافة أن يمثل بجثته من يعتقد انحلاله من العامة، والله اعلم.

شيوخه:

تلقىٰ الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ العلم علىٰ عدد من العلماء ومنهم:

١- والده ضياء الدين عمر فقد تلقىٰ العلم عنه حتىٰ مات، وقد صرح بذلك في تفسيره في عدة مواضع منها:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وكان الشيخ الإمام الوالد ضياء الدين عمر رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: إن لله تعالىٰ في كل جوهر فرد أنواعا غير متناهية من الدلائل الدالة علىٰ القدرة والحكمة والرحمة)[٢].

وقال: (وسمعت الشيخ الإمام الزاهد الوالد رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: لولا الأسباب لما ارتاب مرتاب)[٣]، وقال: (وسمعت الشيخ الامام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: سمعت الشيخ أبا القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري يقول...)[٤].

٢- الكمال السماني: لم أهتد لترجمته، ولم يذكره الرازي في تفسيره، وجاء في بعض مصادر ترجمة المؤلف: أنه بعد وفاة والده قصد الكمال السماني واشتغل عليه مدة[٥]، وربما

---

(١) مزداخان: بضم الميم وسكون الزاي وفتح الدال المهملة وبعد الألف خاء معجمة مفتوحة وبعد الألف الثانية نون، وهي قرية بالقرب من هراة. انظر وفيات الأعيان ٤/ ٣٥٢.

(٢) تفسير الرازي ١/ ٢٠.

(٣) تفسير الرازي ٢/ ١٠٢.

(٤) تفسير الرازي ١٢/ ٣٥.

(٥) انظر وفيات الأعيان ٤/ ٢٤٠، طبقات الشافعية الكبرىٰ ٨/ ٨٦، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه ٢/ ٦٥.

أنه الأصولي الفقيه أحمد بن زيد كمال الدين أبو نصر المتوفىٰ بنيسابور سنة (٥٧٥هـ)[١].

٣- المجد الجيلي: صاحب محمد بن يحيىٰ الفقيه أحد تلامذة الإمام حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، طلب الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ العلم علىٰ المجد الجيلي في الري، ولما طلب المجد الجيلي إلىٰ مراغة، ليدرس بها صحبه فخر الدين إليها، وقرأ عليه مدة طويلة علم الكلام والحكمة[٢].

تلاميذه:

١- شمس الدين أحمد بن الخليل بن سعادة بن جعفر بن عيسىٰ البرمكي أبو العباس الخويي الشافعي، ولد بخوي[٣] في شوال سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة، ودخل إلىٰ خراسان وقرأ بها الكلام والأصول علىٰ الإمام فخر الدين الرازي، ولي قضاء القضاة بالشام، وكان فقيها إماما مناظرا خبيرا بعلم الكلام أستاذا في الطب والحكمة دينا كثير الصلاة والصيام، توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يوم السبت في شعبان سنة سبع وثلاثين وستمائة ودفن بسفح قاسيون[٤].

٢- إبراهيم بن علي بن محمد السلمي المغربي الحكيم القطب المصري الإمام في العقليات، رحل إلىٰ خراسان إلىٰ الإمام فخر الدين الرازي وقرأ عليه وصار من كبار تلامذته، وقتل رَحِمَهُ ٱللَّهُ بنيسابور فيمن قتل ظلما علىٰ يد التتار سنة ثمان عشرة وستمائة[٥].

---

(١) انظر معجم المؤلفين ١/ ٣٢٧.

(٢) انظر: وفيات الأعيان ٦/ ٢٦٩، طبقات الشافعية الكبرىٰ ٨/ ٨٦، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه ٢/ ٦٥، مرآة الجنان وعبرة اليقظان ٢/ ١٣٩، ولم أجد ترجمة مفصلة للمجد الجيلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

(٣) خوي بخاء معجمة مضمومة وواو مفتوحة وياء من إقليم تبريز. انظر: آثار البلاد وأخبار العباد ١/ ٢١٦.

(٤) انظر سير أعلام النبلاء ٢٣/ ٦٥، طبقات الشافعية الكبرىٰ ٨/ ١٨.

(٥) طبقات الشافعية الكبرىٰ ٨/ ١٢٠، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه ٢/ ٥٠.

٣- عبد الحميد بن عيسىٰ بن عمويه بن يونس بن خليل الخسروشاهي[١]، ولد سنة ثمانين وخمسمائة، وسمع الحديث من المؤيد الطوسي، وحدث عنه الحافظ أبو محمد الدمياطي وغيره.

وكان فقيها أصوليا متكلما محققا بارعا في المعقولات، قرأ علىٰ الإمام فخر الدين الرازي وأكثر الأخذ عنه، ثم قدم الشام بعد وفاة الإمام ودرس وأفاد، ثم توجه إلىٰ الكرك فأقام عند صاحبها الملك الناصر داود فإنه استدعاه ليقرأ عليه، ثم عاد إلىٰ دمشق، فأقام بها إلىٰ أن توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الثاني عشر من شوال سنة اثنتين وخمسين وستمائة بدمشق ودفن بقاسيون[٢].

٤- زكي بن الحسين بن عمران أبو أحمد البيلقاني بلدًا والأنصاري نسبًا مولده علىٰ -طريق التقريب- سنة اثنتين وثمانين وخمسمائة، خرج هو وابن عمه طالبين لقراءة العلم علىٰ الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فأخذا عنه، ويقال: أدركاه في آخر عمره ثم عادا إلىٰ بلدهما، وقدم دمشق فحدث بها، وسلك سبيل المتجر، وأقام بالإسكندرية مدة علىٰ هيئة التجار، ثم دخل اليمن واشتهر بها، وشغل الناس بالعلم كان شافعيا فقيها بارعا عالما زاهدا ورعا عمر دهرا، توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بثغر عدن سنة ست وسبعين وستمائة[٣].

٥ - محمد بن الحسين بن عبد الله تاج الدين أبو الفضائل الأرموي، كان من أكبر تلامذة

---

(١) وخسروشاه بضم الخاء المعجمة وسكون السين المهملة وفتح الراء بعدها واو ساكنة ثم شين معجمة وآخرها الهاء من قرىٰ تبريز انظر: طبقات الشافعية الكبرىٰ ٨/ ١٥٨، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه ٢/ ١٠٨.

(٢) انظر: طبقات الشافعية الكبرىٰ ٨/ ١٥٨، شذرات الذهب ٥/ ٢٥٥، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه ٢/ ١٠٨

(٣) انظر: السلوك في طبقات العلماء والملوك ٢/ ٤٣٠، طبقات الشافعية الكبرىٰ ٨/ ١٤٤، شذرات الذهب ٥/ ٢٥٢.

الإمام فخر الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ بارعا في العقليات، اختصر المحصول وسماه الحاصل، كانت له حشمة وثروة ووجاهة وفيه تواضع، استوطن بغداد ودرس بالمدرسة الشريفية عاش نحوا من ثمانين سنة، ومات رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة خمس وخسمين وستمائة ببغداد(١).

آثاره:

لقد صنف الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ مصنفات كثيرة باللغة العربية والفارسية ومنها ما يلي:

تفسير القرآن الكبير ويسمىٰ "التفسير الكبير"، أو"مفاتيح الغيب"، و"المطالب العالية" في ثلاث مجلدات ولم يتمه وهو من آخر تصانيفه، و"محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين "، وا"لمسائل الخمسون في أصول الكلام"و"المصنف في إعجاز القرآن"، و"الآيات البينات"، و"عصمة الأنبياء"، و"أسرار التنزيل"، و"المباحث المشرقية"، و"أنموذج العلوم"، و"البرهان في قراءة القرآن"، و"نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز"، و"الأربعون في أصول الدين"، و"نهاية العقول في دراية الأصول"، و"القضاء والقدر"، و"الخلق والبعث"، و"النبوات"، و"المحصول"، و"المنتخب"، و" البيان والبرهان في الرد علىٰ أهل الزيغ والطغيان"، و"المباحث العمادية في المطالب المعادية"، و"تهذيب الدلائل وعيون المسائل "، و"إرشاد النظار إلىٰ لطائف الأسرار"، و"تأسيس التقديس"، "أجوبة المسائل التجارية"، "تحصيل الحق"، "الزبدة"، "كتاب معالم أصول الدين"، "معالم في أصول الفقه"، "الملخص في الفلسفة"، ويقال إنه شرح المفصل للزمخشري، "شرح الإشارات لابن سينا"، "شرح عيون الحكمة"، و"السر المكتوم في مخاطبة الشمس والنجوم" ومنهم من أنكر أن يكون من مصنفاته، و"لوامع البينات في تفسير الأسماء والصفات"، و "شرح الوجيز في الفقه للغزالي"، و"شرح سقط

(١) انظر: سير أعلام النبلاء ٢٣/ ٣٣٤، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه ٢/ ١٢٠.

الزند" لأبي العلاء لمعري، و" شرح كليات القانون"، و"مناقب الشافعي"، و"الملل والنحل"، و"الرياض المؤنقة".

مكانة الرازي:

للرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ مكانته العلمية الرفيعة، فهو إمام من الأئمة الكبار رزق الحظوة في تصانيفه وانتشرت في الآفاق، وعول عليها الكثير من العلماء، مع تنوعها في الفنون، وقد كان له في تصانيفه تقريرات واختيارات ومقارنات، مع حسن ترتيب وعمق بحث تدل علىٰ إمامته وعلو شأنه.

وبما أن المكانة العلمية للعالم تبرز من طريق تأثيره في من جاء بعده وفي الثناء عليه، فالرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد أثر بمن جاء بعده وهذا أمر من الوضوح بمكان لا يحتاج لدليل، وأما الثناء عليه فإليك بعضا مما قيل فيه.

قال القفطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (قرأ علوم الأوائل وأجادها وحقق علم الأصول... وكان عظيم الشأن بخراسان وسارت مصنفاته فِي الأقطار واشتغل بها الفقهاء)[١].

وقال الزركلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (الإمام المفسر أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الاوائل)[٢].

وقال السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (إمام المتكلمين ذو الباع الواسع في تعليق العلوم، والاجتماع بالشاسع من حقائق المنطوق والمفهوم، والارتفاع قدرا علىٰ الرفاق)[٣].

وقال ابن خلكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فريد عصره ونسيج وحده، فاق أهل زمانه في علم الكلام والمعقولات وعلم الأوائل، له التصانيف المفيدة في فنون عديدة... كل كتبه ممتعة، وانتشرت تصانيفه في البلاد ورزق فيها سعادة عظيمة فإن الناس اشتغلوا بها...

(١) أخبار العلماء بأخيار الحكماء ١/ ١٢٣.

(٢) الأعلام للزركلي ٦/ ٣١٣.

(٣) طبقات الشافعية الكبرىٰ ٨/ ٨٠.

وهو أول من اخترع هذا الترتيب في كتبه، وأتىٰ فيها بما لم يسبق إليه)[١].

وقال اليافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (الملقب بالإمام عند علماء الأصول المقرر لشبه مذاهب الفرق المخالفين، والمبطل لها بإقامة البراهين)[٢].

ووصفه القزويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ بإمام الوقت ونادرة الدهر وأعجوبة الزمان[٣].

رحم الله الإمام فخر الدين الرازي وأسكنه جنته، وغفر زلاته، ورفع درجاته.

هل أتم الرازي تفسيره؟.

يحسن أن أختم الحديث في هذه المقدمة بالجواب علىٰ سؤال يتردد كثيرا عند طلبة العلم، وهو هل أكمل الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تفسير القرآن أم لم يكمله ؟ مع أن التفسير مطبوع ومتداول ومرتب علىٰ حسب السور وهو يحتوي تفسير القرآن كاملا.

والإجابة القاطعة علىٰ هذا السؤال عسيرة، وهي دائرة بين نفي وإثبات، ولذا اختلفوا فيها علىٰ قولين:

القول الأول: ذهب البعض إلىٰ أن الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد أكمل تفسير القرآن.

وممن ذهب إلىٰ هذا القول الصفدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال: (ومن تصانيف الإمام- أي الرازي- رَحِمَهُ ٱللَّهُ التفسير الذي له وهو في ستة وعشرين مجلدًا ذكر تفسير الفاتحة منه في مجلدة وهو علىٰ تجزئة الفاتحة في أكثر من ثلاثين مجلدًا، وأكمل التفسير علىٰ المنبر إملاءً تفسير سورة البقرة علىٰ الوجه العقلي لا النقلي)[٤].

وقول الصفدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا يرد عليه في نظري ملحوظات:

أولها: أنه نص علىٰ أنه أكمل التفسير علىٰ المنبر املاء وهذا يفهم منه أنه لم يصنف

---

(١) وفيات الأعيان ٤ / ٢٤٩.

(٢) مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان ٢ / ١٣٨.

(٣) انظر آثار البلاد وأخبار العباد ١ / ١٥٣.

(٤) الوافي بالوفيات ٢ / ٤١.

التفسير بنفسه بل أملاه علىٰ الطلاب وهم من قام بكتابته.

وثانيا: هذا القول مخالف للواقع فالرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكر في بعض السور زمن التصنيف، وبالتأمل فيما ذكر يظهر أنه كان يكتب التفسير بنفسه، وأنه كان يكتبه في الليل والنهار والسفر الحضر، وفي أوقات لا يمكن أن يعقد فيها درسا للطلاب، ولا أن يكون علىٰ المنبر.

فذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه أتم تفسير سورة الأنفال في قرية يقال لها بغدان.

وذكر أيضا أنه أتم تفسير سورة يونس قبل طلوع الصبح ليلة الاثنين من شهر سنة إحدىٰ وستمائة.

وذكر في سورة إبراهيم أنه أتمها يوم الجمعة في أواخر شعبان سنة إحدىٰ وستمائة في صحراء بغداد، وقال في سورة النحل: (تم تفسير هذه السورة ليلة الثلاثاء بعد العشاء الآخرة بزمان معتدل).

وممن ذهب إلىٰ القول الأول أيضا الدكتور محسن عبد الحميد حيث قال (والذي انتهيت إليه بعد قراءتي التفسير كله أن جميع هؤلاء قد أخطأوا، نتيجة لعدم قراءتهم جميع التفسير، إذ لو فعلوا مثلما فعلت لكان من الممكن أن يصلوا إلىٰ ما وصلت إليه، وهو أن تفسيره "مفاتيح الغيب" اعتبارًا من سورة الفاتحة، إلىٰ نهاية سورة الناس له وليس لغيره، وأن ما ورد فيه من عبارات تدل علىٰ أن شخصًا آخر اشترك في كتابته ليس إلا تعليقات متناثرة من بعض تلامذته، أضيفت إلىٰ المتن، أو كتبت في الحاشية، ودخلت في المتن في أثناء استنساخه)[1].

والدكتور الخالدي أيد ما ذهب إليه الدكتور محسن عبد الحميد من القول بأن

---

(١) الرازي مفسرًا (ص ٥٦).

الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد أكمل تفسير القرآن كاملا، حيث يقول في كتابه تعريف الدارسين: (وهي نتيجة صحيحة أوافق الدكتور محسن عليها تمام الموافقة)[١].

وما ذكره الدكتور محسن عبد الحميد لا يوافق عليه بل الواقع خلافه وسيتضح ذلك بعد بيان القول الثاني وبيان أن المدخل علىٰ تفسير الرازي ليس تعليقات متناثرة بل سور كاملة كثيرة متتابعة.

القول الثاني: ذهب البعض إلىٰ أن الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يتم تفسير القرآن، وأن هذا التفسير الموجود بعضه من صنع الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وبعضه من صنع غيره.

يقول ابن خلكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ترجمته للرازي: (له التصانيف المفيدة في فنون عديدة منها تفسير القرآن الكريم جمع فيه كل غريب وغريبة، وهو كبير جدا لكنه لم يكمله)[٢].

وفي طبقات الشافعية يقول ابن قاضي شهبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ومن تصانيفه تفسير كبير لم يتمه في اثنتي عشرة مجلدة كبارا سماه "مفاتيح الغيب")[٣].

وقال ابن ماكولا رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الإكمال: (الموجود منه – أي تفسير الرازي – المنسوب إليه ليس كله له بل فيه قطع للخويي)[٤].

وقد حاول الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في التفسير والمفسرون أن يحرر المسألة فقال: (والذي أستطيع أن أقوله كحل لهذا الاضطراب: هو أن الإمام فخر الدين، كتب تفسيره هذا إلىٰ سورة الأنبياء، فأتىٰ بعده شهاب الدين الخويي، فشرع في تكملة هذا التفسير ولكنه لم يتمه، فأتىٰ بعده نجم الدين القمولي فأكمل ما بقي منه، كما يجوز أن يكون الخويي أكمله إلىٰ النهاية، والقمولي كتب تكملة أخرىٰ غير التىٰ كتبها الخويي، وهذا هو الظاهر

---

(١) تعريف الدارسين (٤٧٣).

(٢) وفيات الأعيان – (٤ / ٢٤٩).

(٣) طبقات الشافعية لابن قاضىٰ شهبة – (٢ / ٦٦).

(٤) الاكمال ٢/ ٢٣٠.

من عبارة صاحب كشف الظنون، أقول هذا، وأعتقد أنه ليس حلًا حاسمًا لهذا الاضطراب، وإنما هو توفيق يقوم علىٰ الظن يخطئ ويصيب، ثم إن القارئ في هذا التفسير، لا يكاد يلحظ فيه تفاوتًا في المنهج والمسلك، بل يجرىٰ الكتاب من أوله إلىٰ آخره علىٰ نمط واحد، وطريقة واحدة، تجعل الناظر فيه لا يستطيع أن يميز بين الأصل والتكملة، ولا يتمكن من الوقوف علىٰ حقيقة المقدار الذىٰ كتبه الفخر، والمقدار الذىٰ كتبه صاحب التكملة)[1].

وقال ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (مال كثير من المحققين إلىٰ تتبع المواقع التي بدت فيها القوادح، فوجدوها منحصرة في أماكن متأخرة في الترتيب... فجزموا بأن أول الكتاب من وضع الرازي وأن آخره من إكمال غيره،... والذي يبدو في نظرنا فيصلًا أن الرازي لما انتصب في آخر حياته لتصنيف التفسير تمكن من إخراج شيء منه في تحريره النهائي وبقي شيء في الأمالي والمسودات بيد بعض تلاميذه، فأقبل علىٰ تصنيفه وتحريره، وألحق في ذلك الفرع بالأصل، فالكتاب بروحه هو للرازي كله وبتحريره هو من وضعه في الأول ووضع تلميذه الخويي في الآخر، علىٰ أن تحقيق محل الفصل بين التحريرين أمر لا دليل عليه ولا سبيل إلىٰ تحقيقه بالقطع، لا سيما وبين أيدينا أدلة علىٰ أن تفسير الرازي قد كان ذكره شائعًا ونصه مفقودًا في أوائل القرن الثامن ببلاد العجم كما ورد ذلك في كلام للإمام شرف الدين الطيبي في حاشيته علىٰ الكشاف نقلًا عن والده، ومن ذلك يستقرب أن مطلع النص التحريري للكتاب إنما كان من الشام، موطن الشهاب الخويي بحيث لم ينتشر في أقصىٰ بلاد العجم إلا في القرن الثامن)[2].

مما سبق تبين أن الناس بالنسبة للموضوع بين مثبت أن الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد أكمل

---

(١) التفسير والمفسرون الفصل الثالث أهم كتب التفسير بالرأي.

(٢) التفسير ورجاله ١/ ٨٥.

تفسير القرآن كاملا وهو الموجود بين أيدينا اليوم، وبين ناف لذلك ومثبت أن الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يكمل تفسير القرآن، وأن بعض المواضع كملها الخويي أحد تلاميذ الرازي أو القمولي، أو أن أحدهما أكمل بعضه والآخر أكمل الباقي.

والذي توصلت إليه - أثناء عملي بتهذيب التفسير وقراءته حرفا حرفا من أوله إلىٰ آخره قراءة متأنية بتأمل وتمعن - يمكن أن ألخصه بالنقاط التالية:

أولا- الذي أعتقده وأجزم به أن تفسير الرازي المطبوع والمتداول بأيدي الناس اليوم بعضه من صنع الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وبعضه من عمل غيره.

ثانيا- أن الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فسر القرآن من الفاتحة حتىٰ نهاية سورة القصص، ومن بداية "الصافات" حتىٰ نهاية سورة "الأحقاف"، ومن بداية سورة "الحديد" حتىٰ نهاية سورة "الحشر"، ومن بداية سورة "الملك" حتىٰ نهاية سورة "الناس".

ثالثا- السور المتبقية قد أدخلت علىٰ تفسير الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهي من عمل مفسرين اثنين فمن بداية سورة "العنكبوت" حتىٰ نهاية سورة "يس"، ومن بداية سورة "محمد" حتىٰ نهاية سورة "الواقعة" قام بتفسيرها شخص، ومن بداية سورة "الممتحنة" حتىٰ نهاية سورة "التحريم" قام بتفسيرها شخص آخر.

رابعا- قول الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (إن القاريء في التفسير لا يكاد يلحظ تفاوتا...) قول بعيد، بل القاريء في تفسير الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يلحظ تفاوتا كبيرا بين ما قام الرازي بتفسيره وبين ما قام به غيره، ويلحظ أيضا أن التكملة التي من سورة "الممتحة" إلي آخر سورة "التحريم" تقرب من أسلوب الرازي وطريقته رحمهالله، والتكملة الأخرىٰ تبعد كثيرا عن أسلوب الرازي وطريقته رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

خامسا- الأدلة الدالة علىٰ ما ذكرته كثيرة جدًا ليس هذا موضع بسطها، وسأذكر هنا بعضا منها:

أولا- ورد في تفسير الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في سورة يس نقلا عن الغزالي رحمه وبعد انتهاء النص قال المؤلف: (واستحسنه فخر الدين الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ سمعته يترحم عليه بسبب هذا الكلام).

ثانيا - وورد في تفسير الرازي في سورة الواقعة ما نصه: (وشيء من هذا رأيته في كلام الإمام فخر الدين الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد ما فرغت من كتابة هذا مما وافق خاطري خاطره علىٰ أني معترف بأني أصبت منه فوائد لا أحصيها).

ثالثا- جاء في تفسير الرازي أيضا: (المسألة الأولىٰ: أصولية ذكرها الإمام فخر الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مواضع كثيرة، ونحن نذكر بعضها... وقد أجاب عنه الإمام فخر الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأجوبة كثيرة) وهذا نص علىٰ أن مفسر سورة الواقعة ليس الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

رابعا- ورد في تفسير الرازي في سورة سبأ: (وقوله عليه الصلاة والسلام فيما أخبرنا به تاج الدين عيسىٰ بن أحمد بن الحاكم البندهي قال: أخبرني والدي عن جدي عن محيي السنة عن عبد الواحد المليجي عن أحمد بن عبد الله النعيمي عن محمد بن يوسف الفربري عن محمد بن إسماعيل البخاري).

خامسا- وقال في سورة القمر: (روىٰ الواحدي في تفسيره قال: سمعت الشيخ رضي الدين المؤيد الطوسي بنيسابور قال: سمعت عبد الجبار قال: أخبرنا الواحدي قال: أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد السراج قال: أخبرنا أبو محمد عبد الله تعالىٰ الكعبي، قال: حدثنا حمدان بن صالح الأشج حدثنا عبد الله بن عبد العزيز بن أبي داود، حدثنا سفيان الثوري عن زياد بن إسماعيل المخزومي عن محمد بن عباد بن جعفر عن أبي هريرة قال: جاء مشركو قريش...).

وذكر السند ليس من منهج الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ولم يفعله في جميع السور التي فسرها، وهذا قرينة قوية علىٰ أن مصنف تلك السور ليس الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

سادسًا- بالرجوع إلي السور التي فسرها الرازي والسور التي لم يفسرها يلحظ القاريء التفاوت في الأسلوب، والطريقة، والمراجع التي رُجِع إليها في التفسير، وهذا أمر يطول الحديث عنه وليس هذا موضع بسطه.

سابعا- قال الخزرجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ترجمته للسلطان المظفر: (وكان المظفر رَحِمَهُ ٱللَّهُ متضلعا من العلوم، ويؤيد ذلك ما رأيت بخطه في جزءٍ من تفسير فخر الدين الرازي ما نصه: نقول طالعت هذا التفسير من أوله إلىٰ آخرهِ مطالعة محققة، ورأيت فيه نقصانًا كثيرا، وجاءني من الديار المصرية أربع نسخ من قاضي القضاة تاج الدين بن بنت الأعز فرأيت فيها النقصان علىٰ حاله فلم أقنع بذلك بل اعتقدت أنه من الناسخ، فأرسلت رسولًا قاصدًا إلىٰ خاسان إلىٰ مدينة "هراة" فجاءَني بنسخة المصنف وقد قرئت عليه فرأيت فيها النقصان علىٰ حاله وتبيضًا)[1]، وهذا نص صريح علىٰ أن في الكتاب نقص.

وبذا نعلم أن تفسير الرازي المتداول اليوم بعضه من عمل الرازي، وبعضه من عمل غيره، ومعرفة من أتم التفسير والقطع به أمر لا أعلمه، والمترجمون للخويي والقمولي رحمهما الله ذكروا أنهما أكملا تفسير الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لكن لا أستطيع أن أقطع أن هذه التكملة لهما، ولا أن أنفي ذلك بل أقول: الله أعلم.

والحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين

قال ذلك وكتبه

صالح بن عبد الرحمن الفايز

المدينة النبوية ١٧/ ١ / ١٤٣٦هـ.

** ** **

(١) العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية (١ / ١١٣).

سورة الفاتحة

آياتها سبع، مكية

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قال الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: اعلم أنه مر علىٰ لساني في بعض الأوقات أن هذه السورة الكريمة يمكن أن يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسألة، فاستبعد هذا بعض الحساد، وقوم من أهل الجهل والغي والعناد، وحملوا ذلك علىٰ ما ألفوه من أنفسهم من التعلقات الفارغة عن المعاني، والكلمات الخالية عن تحقيق المعاقد والمباني، وما ذكرناه أمر ممكن الحصول، قريب الوصول فنقول وبالله التوفيق:

إن قولنا: "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم" لا شك أن المراد منه الاستعاذة بالله تعالىٰ من جميع المنهيات والمحظورات، ولا شك أن المنهيات إما أن تكون من باب الاعتقادات، أو من باب أعمال الجوارح، أما الاعتقادات فقد جاء في الخبر المشهور قوله ﷺ: «**ستفترق أمتي علىٰ ثلاث وسبعين فرقة: كلهم في النار إلا فرقة واحدة**»(١) وهذا يدل علىٰ أن الاثنتين والسبعين موصوفون بالعقائد الفاسدة، والمذاهب الباطلة، ثم إن ضلال كل واحدة من أولئك الفرق غير مختص بمسألة واحدة، بل هو حاصل في مسائل كثيرة من المباحث المتعلقة بذات الله تعالىٰ، وبصفاته، وبأحكامه، وبأفعاله، وبأسمائه، وبمسائل الجبر، والقدر، والتعديل، والتجويز، والثواب، والمعاد، والوعد،

(١) حديث افتراق الأمة رواه أبو داوود رَحِمَهُ ٱللَّهُ، كتاب السُنَّة، باب شرح السُنَّة، حديث رقم (٤٥٩٨) وابن ماجة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب الفتن، باب افتراق الأمم حديث رقم (٣٩٩٢) ورواه غيرهم، وصححه الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

والوعيد، والأسماء، والأحكام، والإمامة، فإذا وزعنا عدد الفرق الضالة -وهو الاثنتان والسبعون- علىٰ هذه المسائل الكثيرة بلغ العدد الحاصل مبلغا عظيما، وكل ذلك أنواع الضلالات الحاصلة في فرق الأمة، وأيضا فمن المشهور أن فرق الضلالات من الخارجين عن هذه الأمة يقربون من سبعمائة، فإذا ضمت أنواع ضلالاتهم إلىٰ أنواع الضلالات الموجودة في فرق الأمة في جميع المسائل بلغ المجموع مبلغا عظيما في العدد، ولا شك أن قولنا: "أعوذ بالله" يتناول الاستعاذة من جميع تلك الأنواع، والاستعاذة من الشيء لا يمكن إلا بعد معرفة المستعاذ منه، وإلا بعد معرفة كون ذلك الشيء باطلا وقبيحا، فظهر بهذا الطريق أن قولنا: "أعوذ بالله" مشتمل علىٰ الألوف من المسائل الحقيقية اليقينية، وأما الأعمال الباطلة فهي عبارة عن كل ما ورد النهي عنه إما في القرآن، أو في الأخبار المتواترة، أو في أخبار الآحاد، أو في إجماع الأمة، أو في القياسات الصحيحة، ولا شك أن تلك المنهيات تزيد علىٰ الألوف، وقولنا: "أعوذ بالله" متناول لجميعها وجملتها، فثبت بهذا الطريق أن قولنا: "أعوذ بالله" مشتمل علىٰ عشرة آلاف مسألة، أو أزيد، أو أقل من المسائل المهمة المعتبرة.

واتفق الأكثرون علىٰ أن وقت قراءة الاستعاذة قبل قراءة الفاتحة، وعن النخعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه بعدها، وهو قول داود الأصفهاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وإحدىٰ الروايتين عن ابن سيرين رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهؤلاء قالوا: الرجل إذا قرأ سورة الفاتحة بتمامها وقال: آمين فبعد ذلك يقول: أعوذ بالله.

وأقول: هاهنا قول ثالث: وهو أن يقرأ الاستعاذة قبل القراءة بمقتضىٰ الخبر، وبعدها بمقتضىٰ القرآن، جمعا بين الدليلين بقدر الإمكان.

قال عطاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الاستعاذة واجبة لكل قراءة، سواء كانت في الصلاة أو في غيرها، وقال ابن سيرين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إذا تعوذ الرجل مرة واحدة في عمره فقد كفىٰ في إسقاط الوجوب، وقال الباقون: إنها غير واجبة.

صيغ الاستعاذة:

قال تعالىٰ في سورة النحل: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨]، وقال تعالىٰ في سورة أخرىٰ: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الدخان: ٦]، وفي سورة ثالثة ﴿إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ٢٠٠]، فلهذا السبب اختلف العلماء، فقال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: واجب أن يقول، أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، وهو قول أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقال أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الأولىٰ أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إنه هو السميع العليم جمعا بين الآيتين، وقال بعض أصحابنا: الأولىٰ أن يقول: أعو ذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، لأن هذا أيضا جمع بين الآيتين.

وقال الثوري والأوزاعي رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ: الأولىٰ أن يقول: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم.

وبالجملة فالاستعاذة تطهر القلب عن كل ما يكون مانعا عن الله، والتسمية توجه القلب إلىٰ هيبة جلال الله.

وقوله: "أعوذ"مشتق من العوذ، وله معنيان: أحدهما: الالتجاء والاستجارة، والثاني: الالتصاق يقال: أطيب اللحم عوذه، وهو ما التصق منه بالعظم، فعلىٰ الوجه الأول معنىٰ قوله "أعوذ بالله" أي: ألتجئ إلىٰ الله تعالىٰ، وعلىٰ الوجه الثاني معناه ألتصق نفسي بفضل الله تعالىٰ وبرحمته.

وأما الشيطان ففيه قولان: الأول: أنه مشتق من الشطن، وهو البعد، يقال: شطن دارك أي بعد، فلا جرم سمي كل متمرد من جن وإنس ودابة شيطانا لبعده من الرشاد والسداد، قال الله تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ [الأنعام: ١١٢]، فجعل من الإنس شياطين، وركب عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ برذونا فطفق يتبختر به، فجعل يضربه فلا يزداد إلا تبخترا، فنزل عنه وقال: "ما حملتموني إلا علىٰ شيطان".

والقول الثاني: أن الشيطان مأخوذ من قوله: شاط يشيط إذا بطل، ولما كان كل متمرد كالباطل في نفسه بسبب كونه مبطلا لوجوه مصالح نفسه سمي شيطانا.

وأما "الرجيم" فمعناه: المرجوم، فهو فعيل بمعنىٰ مفعول، كقولهم: كف خضيب أي مخضوب، ورجل لعين، أي ملعون، ثم في كونه مرجوما وجهان: الوجه الأول: أن كونه مرجوما كونه ملعونا من قبل الله تعالىٰ، قال الله تعالىٰ: ﴿قَالَ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٞ﴾ [الحجر: ٣٤]، واللعن يسمىٰ رجما، وذكر الله تعالىٰ عن والد إبراهيم ﷺ أنه قال له: ﴿لَئِن لَّمۡ تَنتَهِ لَأَرۡجُمَنَّكَ﴾ [مريم: ٤٦]، قيل: عنىٰ به الرجم بالقول، وذكر الله تعالىٰ عن قوم نوح ﷺ أنهم قالوا: ﴿قَالُواْ لَئِن لَّمۡ تَنتَهِ يَٰنُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمَرۡجُومِينَ﴾ [الشعراء: ١١٦]، وفي سورة يس: ﴿لَئِن لَّمۡ تَنتَهُواْ لَنَرۡجُمَنَّكُمۡ﴾ [يس: ١٨].

الوجه الثاني: أن الشيطان إنما وصف بكونه مرجوما، لأنه تعالىٰ أمر الملائكة برمي الشياطين بالشهب الثواقب طردا لهم من السموات، ثم وصف بذلك كل شرير متمرد.

وأما قوله: ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾، ففيه وجهان: الأول: أن الغرض من الاستعاذة الاحتراز من شر الوسوسة، ومعلوم أن الوسوسة كأنها حروف خفية في قلب الإنسان، ولا يطلع عليها أحد، فكأن العبد يقول: يا من هو علىٰ هذه الصفة التي يسمع بها كل مسموع، ويعلم كل سر خفي أنت تسمع وسوسة الشيطان وتعلم غرضه فيها، وأنت القادر علىٰ دفعها عني، فادفعها عني بفضلك، فلهذا السبب كان ذكر السميع العليم أولىٰ بهذا الموضع من سائر الأذكار.

الثاني: أنه إنما تعين هذا الذكر بهذا الموضع اقتداء بلفظ القرآن، وهو﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٞ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ٢٠٠]، وقال في حم السجدة: ﴿هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [فصلت: ٣٦].

واعلم أن قوله: "أعوذ بالله" أمر منه لعباده أن يقولوا ذلك، وهذا غير مختص بشخص

معين، فهو أمر علىٰ سبيل العموم، لأنه تعالىٰ ذكر ذلك عن الأنبياء والأولياء، وذلك يدل علىٰ أن كل مخلوق يجب أن يكون مستعيذا بالله تعالىٰ، فذكر عن نوح ﷺ أنه قال: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنۡ أَسۡـَٔلَكَ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞ﴾ [هود: ٤٧]، فعند هذا أعطاه الله خلعتين السلام والبركات، وهو قوله تعالىٰ: ﴿قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٖ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيۡكَ﴾ [هود: ٤٨].

و ذكر الله تعالىٰ عن يوسف ﷺ أن المرأة لما راودته قال: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَ﴾ [يوسف: ٢٣]، فأعطاه الله تعالىٰ خلعتين صرف السوء والفحشاء، حيث قال: ﴿لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَ﴾ [يوسف: ٢٤]، وقيل له: ﴿فَخُذۡ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ﴾ [يوسف: ٧٨]، فقال: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأۡخُذَ إِلَّا مَن وَجَدۡنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ﴾ [يوسف: ٧٩]، فأكرمه الله تعالىٰ بقوله: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗا﴾ [يوسف: ١٠٠].

وذكر الله عن موسىٰ ﷺ أنه لما أمر قومه بذبح البقرة قال قومه: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوٗاۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [البقرة: ٦٧]، فأعطاه الله خلعتين إزالة التهمة، وإحياء القتيل، فقال: ﴿فَقُلۡنَا ٱضۡرِبُوهُ بِبَعۡضِهَاۚ كَذَٰلِكَ يُحۡيِ ٱللَّهُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَيُرِيكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [البقرة: ٧٣]، والقوم لما خوفوه بالقتل قال: ﴿وَإِنِّي عُذۡتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمۡ أَن تَرۡجُمُونِ﴾ [الدخان: ٢٠]، وقال في آية أخرىٰ: ﴿إِنِّي عُذۡتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٖ لَّا يُؤۡمِنُ بِيَوۡمِ ٱلۡحِسَابِ﴾ [غافر: ٢٧]، فأعطاه الله تعالىٰ مراده فأفنىٰ عدوهم، وأورثهم أرضهم وديارهم.

وأم مريم عَلَيۡهَا ٱلسَّلَامُ قالت: ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [آل عمران: ٣٦]، فوجدتالخلعة والقبول وهو قوله: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٖ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنٗا﴾ [آل عمران: ٣٧].

ومريم عَلَيۡهَا ٱلسَّلَامُ لما رأت جبريل في صورة بشر يقصدها في الخلوة قالت: ﴿إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّٗا﴾ [مريم: ١٨]، فوجدت نعمتين ولدا من غير أب، وتنزيه الله تعالىٰ إياها بلسان ذلك الولد عن السوء وهو قوله: ﴿إِنِّي عَبۡدُ ٱللَّهِ﴾ [مريم: ٣٠].

وأمر الله تعالىٰ محمدا ﷺ بالاستعاذة مرة بعد أخرىٰ فقال: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ﴾ [المؤمنون: ٩٧-٩٨]، وقال: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ [الفلق: ١]، ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ١]، وقال في سورة الأعراف: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ١٩٩-٢٠٠]، وقال في حم السجدة: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت: ٣٤]، إلىٰ أن قال: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [فصلت: ٣٦]، فهذه الآيات دالة علىٰ أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا أبدا في الاستعاذة من شر شياطين الإنس والجن.

عن خولة بنت حكيم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عن النبي ﷺ أنه قال: «**من نزل منزلا فقال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم يضره شيء حتىٰ يرتحل من ذلك المنزل**»(١).

وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي ﷺ: أنه كان يعوذ الحسن والحسين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ويقول: «**أعيذكما بكلمات الله التامة، من كل شيطان وهامة، ومن كل عين لامة**» **ويقول: «كان أبي إبراهيم يعوذ بها إسماعيل وإسحاق**»(٢).

والمقصود من الاستعاذة دفع شر الشيطان، واعلم أن شر الشيطان إما أن يكون بالوسوسة أو بغيرهما، كما ذكر في قول الله تعالىٰ: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

وقوله: "أعوذ بالله" يتناول دفع جميع الشرور الروحانية والجسمانية، والشرور إما أن تكون من باب الاعتقادات الحاصلة في القلوب، وإما أن تكون من باب الأعمال الموجودة في الأبدان، أما القسم الأول: فيدخل فيه جميع العقائد الباطلة.

---

(١) رواه مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في التعوذ من سوء القضاء، حديث رقم (٢٧٠٨).

(٢) رواه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ١١ حديث رقم (٣٣٧١).

وأما ما يتعلق بالأعمال البدنية فهي علىٰ قسمين: منها ما يفيد المضار الدينية، ومنها ما يفيد المضار الدنيوية، فأما المضار الدينية: فكل ما نهىٰ الله تعالىٰ عنه في جميع أقسام التكاليف، وضبطها كالمعتذر، وقوله: "أعوذ بالله" يتناول كلها.

وأما ما يتعلق بالمضار الدنيوية، فهو جميع الآلام والأسقام، والحرق، والغرق، والفقر، والزمانة، والعمىٰ، وأنواعها تقرب أن تكون غير متناهية، فقوله: "أعوذ بالله" يتناول الاستعاذة من كل واحد منها.

والإقدام علىٰ الطاعات لا يتيسر إلا بعد الفرار من الشيطان، وذلك هو الاستعاذة بالله تعالىٰ، وسر الاستعاذة هو الالتجاء إلىٰ قادر يدفع الآفات عنك.

ثم إن أجل الأمور التي يلقي الشيطان وسوسته فيها قراءة القرآن، لأن من قرأ القرآن ونوىٰ به عبادة الرحمن، وتفكر في وعده ووعيده، وآياته وبيناته، ازدادت رغبته في الطاعات ورهبته عن المحرمات، فلهذا السبب صارت قراءة القرآن من أعظم الطاعات، فلا جرم كان سعي الشيطان في الصد عنه أبلغ، وكان احتياج العبد إلىٰ من يصونه عن شر الشيطان أشد، فلهذه الحكمة اختصت قراءة القرآن بالاستعاذة.

ولك عدوان: أحدهما ظاهر، والآخر باطن، وأنت مأمور بمحاربتهما قال تعالىٰ في العدو الظاهر: ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ [التوبة: ٢٩]، وقال في العدو الباطن: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ [فاطر: ٦]، فكأنه تعالىٰ قال: إذا حاربت عدوك الظاهر كان مددك الملك، كما قال تعالىٰ: ﴿يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٥]، وإذا حاربت عدوك الباطن كان مددك الملك كما قال: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢]، وأيضا فمحاربة العدو الباطن أولىٰ من محاربة العدو الظاهر، لأن العدو الظاهر إن وجد فرصة ففي متاع الدنيا، والعدو الباطن إن وجد فرصة ففي الدين واليقين، وأيضا فالعدو الظاهر إن غلبنا كنا مأجورين، والعدو

الباطن إن غلبنا كنا مفتونين، وأيضا فمن قتله العدو الظاهر كان شهيدا، ومن قتله العدو الباطن كان طريدا، فكان الاحتراز عن شر العدو الباطن أولىٰ، وذلك لا يكون إلا بأن يقول الرجل بقلبه ولسانه "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم".

وإن نظرت إلىٰ قصة أبيك فإنه أقسم بأنه له من الناصحين، ثم كان عاقبة ذلك الأمر أنه سعىٰ في إخراجه من الجنة، وأما في حقك فإنه أقسم بأنه يضلك ويغويك فقال: ﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾ [ص: ٨٢-٨٣]، فإذا كانت هذه معاملته مع من أقسم أنه ناصحه فكيف تكون معاملته مع من أقسم أنه يضله ويغويه.

وقال: "أعوذ بالله" ولم يذكر اسما آخر، لأن الإله هو المستحق للعبادة، ولا يكون كذلك إلا إذا كان قادرا عليما حكيما، فقوله: "أعوذ بالله "جار مجرىٰ أن يقول: أعوذ بالقادر العليم الحكيم، وهذه الصفات هي النهاية في الزجر، وذلك لأن السارق يعلم قدرة السلطان وقد يسرق ماله، لأن السارق عالم بأن ذلك السلطان وإن كان قادرا إلا أنه غير عالم، فالقدرة وحدها غير كافية في الزجر، بل لا بد معها من العلم، وأيضا فالقدرة والعلم لا يكفيان في حصول الزجر، لأن الملك إذا رأىٰ منكرا إلا أنه لا ينهىٰ عن المنكر لم يكن حضوره مانعا منه، أما إذا حصلت القدرة وحصل العلم وحصلت الحكمة المانعة من القبائح فههنا يحصل الزجر الكامل.

والألف واللام في الشيطان للجنس، لأن الشياطين كثيرة مرئية وغير مرئية، وأما إن جعلنا الألف واللام للعهد فهو أيضا جائز، لأن جميع المعاصي برضىٰ هذا الشيطان، والراضي يجري مجرىٰ الفاعل له.

و"الشيطان "مأخوذ من شطن إذا بعد، فحكم عليه بكونه بعيدا، وأما "الرجيم" فهو المرجوم بمعنىٰ كونه مرميا بسهم اللعن والشقاوة.

والباء في قوله: "بالله"البصريون يسمونها باء الإلصاق، والكوفيون يسمونها باء الآلة، ويسميها قوم باء التضمين.

﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ الباء من بسم الله متعلقة بمضمر، فنقول: هذا المضمر يحتمل أن يكون اسما، وأن يكون فعلا، وعلىٰ التقديرين يجوز أن يكون متقدما، وأن يكون متأخرا، فهذه أقسام أربعة، فإذا كان متقدما وكان فعلا فكقولك: أبدأ باسم الله، وإذا كان متقدما وكان اسما فكقولك: ابتداء الكلام باسم الله، وأما إذا كان متأخرا وكان فعلا فكقولك: باسم الله أبدأ، وإذا كان متأخرا وكان اسما فكقولك: باسم الله ابتدائي، وكلاهما وارد في القرآن، أما التقديم فكقوله: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرٖىٰهَا وَمُرۡسَىٰهَآ﴾ [هود: ٤١]، وأما التأخير فكقوله: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١].

قال أبو عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ذكر الاسم في قوله: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ﴾ صلة زائدة، والتقدير بالله قال، وإنما ذكر لفظة الاسم: إما للتبرك، وإما ليكون فرقا بينه وبين القسم.

وأقول: المراد من قوله: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ﴾ ابدءوا بسم الله، وكلام أبي عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ ضعيف، لأنا لما أمرنا بالابتداء فهذا الأمر إنما يتناول فعلا من أفعالنا، وذلك الفعل هو لفظنا وقولنا، فوجب أن يكون المراد أبدأ بذكر الله، والمراد أبدأ ببسم الله، وأيضا فالفائدة فيه أنه كما أن ذات الله تعالىٰ أشرف الذوات فكذلك ذكره أشرف الأذكار، واسمه أشرف الأسماء.

وأجمعوا علىٰ أن الوقف علىٰ قوله: ﴿بِسۡمِ﴾ ناقص قبيح، وعلىٰ قوله: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ﴾ أو علىٰ قوله: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ كاف صحيح، وعلىٰ قوله: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ تام، واعلم أن الوقف لا بُد وأن يقع علىٰ أحد هذه الأوجه الثلاثة، وهو أن يكون ناقصا، أو كافيا أو كاملا، فالوقف علىٰ كل كلام لا يفهم بنفسه ناقص، والوقف علىٰ كل كلام مفهوم المعاني إلا أن ما بعده يكون متعلقا بما قبله يكون كافيا، والوقف علىٰ كل كلام تام ويكون ما بعده منقطعا عنه يكون وقفا تاما.

وقوله: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ﴾ معناه أبدأ باسم الله، والمقصود منه التنبيه علىٰ أن العبد من

أول ما شرع في العمل كان مدار أمره علىٰ التسهيل والتخفيف والمسامحة، فكأنه تعالىٰ في أول كلمة ذكرها لك جعلها دليلا علىٰ الصفح والإحسان.

والمختار عندنا أن هذا اللفظ اسم علم لله تعالىٰ، وأنه ليس بمشتق ألبتة، وهو قول الخليل وسيبويه رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ، وقول أكثر الأصوليين والفقهاء.

والإله: هو المعبود، سواء عبد بحق أو بباطل، ثم غلب في عرف الشرع علىٰ المعبود بحق.

واعلم أنه تعالىٰ هو المستحق للعبادة، وذلك لأنه تعالىٰ هو المنعم بجميع النعم أصولها وفروعها، فجميع ما حصل للعبد من أقسام النعم لم يحصل إلا من الله تعالىٰ، فثبت أن غاية الإنعام صادرة من الله والعبادة غاية التعظيم، فإذا ثبت هذا فنقول: إن غاية التعظيم لا يليق إلا لمن صدرت عنه غاية الإنعام فثبت أن المستحق للعبودية ليس إلا الله تعالىٰ.

قال الخليل رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أطبق جميع الخلق علىٰ أن قولنا: ﴿ٱللَّهِ﴾ مخصوص بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وكذلك قولنا: الإله مخصوص به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وأما الذين كانوا يطلقون اسم الإله علىٰ غير الله فإنما كانوا يذكرونه بالإضافة كما يقال إله كذا، أو ينكرونه فيقولون: إله كما قال الله تعالىٰ خبرا عن قوم موسىٰ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨].

و﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾: اسم خاص بالله تعالىٰ، و﴿ٱلرَّحِيمِ﴾: يطلق عليه وعلىٰ غيره.

أسماء الفاتحة وسببها:

اعلم أن هذه السورة لها أسماء كثيرة، وكثرة الأسماء تدل علىٰ شرف المسمىٰ.

الاسم الأول: "فاتحة الكتاب" سميت بذلك الاسم لأنه يفتتح بها في المصاحف، والتعليم، والقراءة في الصلاة، وقيل سُمِّيت بذلك، لأن الحمد فاتحة كل كلام، وقيل: لأنها أول سورة نزلت من السماء.

الاسم الثاني: "سورة الحمد" والسبب فيه أن أولها لفظ الحمد.

الاسم الثالث: "أم القرآن" والسبب فيه وجوه: الأول: أن أم الشيء أصله، قال الثعلبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: سمعت أبا القاسم بن حبيب قال: سمعت أبا بكر القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: سمعت أبا بكر بن دريد يقول: الأم في كلام العرب الراية التي ينصبها العسكر.

فَسُمِّيت هذه السورة بأم القرآن، لأن مفزع أهل الإيمان إلىٰ هذه السورة، كما أن مفزع العسكر إلىٰ الراية، والعرب تسمي الأرض أما، لأن معاد الخلق إليها في حياتهم ومماتهم، ولأنه يقال: أم فلان فلانا إذا قصده.

الاسم الرابع: "السبع المثاني" قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى﴾ [الحجر: ٨٧]، وفي سبب تسميتها بالمثاني وجوه: الأول: أنها مثنىٰ: نصفها ثناء العبد للرب، ونصفها عطاء الرب للعبد، الثاني: سميت مثاني لأنها تثنىٰ في كل ركعة من الصلاة، الثالث: سميت مثاني لأنها مستثناة من سائر الكتب، وسميت مثاني، لأنها تقرأ في الصلاة ثم إنها تثنىٰ بسورة أخرىٰ.

الاسم الخامس: "الوافية" كان سفيان بن عيينة رَحِمَهُ ٱللَّهُ يسميها بهذا الاسم، قال الثعلبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وتفسيرها أنها لا تقبل التنصيف، ألا ترىٰ أن كل سورة من القرآن لو قرئ نصفها في ركعة والنصف الثاني في ركعة أخرىٰ لجاز، وهذا التنصيف غير جائز في هذه السورة.

الاسم السادس: "الكافية" سُمِّيت بذلك لأنها تكفي عن غيرها، وأما غيرها فلا يكفي عنها.

الاسم السابع: "الصلاة" قال ﷺ: «**يقول الله تعالىٰ: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين**»[1] والمراد هذه السورة.

---

(١) رواه مسلم، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة حديث رقم (٣٩٥).

وذكروا في كيفية نزول هذه السورة ثلاثة أقوال: الأول: أنها مكية، روىٰ الثعلبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بإسناده عن عليٍّ بن أبي طالب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال: نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش، ثم قال الثعلبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وعليه أكثر العلماء، الثاني: أنها نزلت بالمدينة، روىٰ الثعلبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بإسناده عن مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: فاتحة الكتاب أنزلت بالمدينة، قال الحسين بن الفضل رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لأن العلماء علىٰ خلافه، ويدل عليه وجهان: الأول: أن سورة الحجر مكية بالاتفاق، ومنها قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى﴾ [الحجر: ٨٧]، وهي فاتحة الكتاب، وهذا يدل علىٰ أنه تعالىٰ آتاه هذه السورة فيما تقدم، الثاني: أنه يبعد أن يقال إنه أقام بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب.

القول الثالث: قال بعض العلماء: هذه السورة نزلت بمكة مرة، وبالمدينة مرة أخرىٰ، فهي مكية مدنية، ولهذا السبب سماها الله بالمثاني، لأنه ثنىٰ إنزالها، وإنما كان كذلك لتشريفها.

ثم إنه تعالىٰ افتتح أربع سور بعد هذه السورة بقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ فأولها: سورة الأنعام وهو قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، وثانيها: سورة الكهف، وهو قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا﴾ الكهف: ١]، وثالثها: سورة سبأ، وهو قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ: ١]، ورابعها: قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ١].

والتسمية هل هي من القرآن وأنها آية من الفاتحة؟ قال قراء المدينة، والبصرة، وفقهاء الكوفة: إنها ليست من الفاتحة، وقال قراء مكة، والكوفة، وأكثر فقهاء الحجاز: إنها آية من الفاتحة، وهو قول ابن المبارك والثوري رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ.

الجهر بالبسملة في الصلاة:

فيروىٰ عن أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: التسمية آية من الفاتحة إلا أنه يسر بها في كل ركعة، وأما الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فإنه قال: إنها آية منها ويجهر بها، وقال أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ليست آية من الفاتحة إلا أنها يسر بها في كل ركعة ولا يجهر بها أيضا.

قال تعالىٰ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ الفرق بين الحمد والمدح من وجوه:

الأول: أن المدح قد يحصل للحي ولغير الحي، ألا ترىٰ أن من رأىٰ لؤلؤة في غاية الحسن، أو ياقوتة في غاية الحسن فإنه قد يمدحها ويستحيل أن يحمدها، فثبت أن المدح أعم من الحمد.

الثاني: أن المدح قد يكون قبل الإحسان، وقد يكون بعده أما الحمد فإنه لا يكون إلا بعد الإحسان.

الثالث: أن المدح قد يكون منهيا عنه قال ﷺ: «**احثوا التراب في وجوه المداحين**»[1] أما الحمد فإنه مأمور به مطلقا.

الرابع: أن المدح عبارة عن القول الدال علىٰ كونه مختصا بنوع من أنواع الفضائل، وأما الحمد فهو القول الدال علىٰ كونه مختصا بفضيلة معينة وهي فضيلة الإنعام والإحسان.

فثبت بما ذكرنا أن المدح أعم من الحمد، وأما الفرق بين الحمد وبين الشكر: فهو أن الحمد يعم ما إذا وصل ذلك الإنعام إليك أو إلىٰ غيرك، وأما الشكر فهو مختص

---

(١) الحديث صححه الألباني في صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، وروىٰ مسلم في صحيحه باب النهي عن المدح إذا كان فيه افراط حديث رقم (٣٠٠٢) عن مجاهد عن أبىٰ معمر، قال: قام رجل يثنىٰ علىٰ أمير من الأمراء فجعل المقداد يحثي عليه التراب، وقال أمرنا رسول الله ﷺ أن نحثىٰ فىٰ وجوه المداحين التراب.

بالإنعام الواصل إليك، وقيل الحمد علىٰ ما دفع الله تعالىٰ من البلاء والشكر علىٰ ما أعطىٰ من النعماء.

و ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ معناه أن الحمد والثناء حق لله وملكه فإنه تعالىٰ هو المستحق للحمد بسبب كثرة أياديه وأنواع آلائه، واللام في قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ يحتمل وجوها كثيرة، أحدها: الاختصاص اللائق، كقولك: الجل للفرس، وثانيها: الملك كقولك: الدار لزيد، وثالثها: القدرة والاستيلاء كقولك البلد للسلطان.

فإن حملته علىٰ الاختصاص اللائق فمن المعلوم أنه لا يليق الحمد إلا به لجلاله وكثرة فضله وإحسانه، وإن حملته علىٰ الملك فمعلوم أنه تعالىٰ مالك للكل فوجب أن يملك منهم كونهم مشتغلين بحمده، وإن حملته علىٰ الاستيلاء والقدرة فالحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ كذلك، فالحمد لله بمعنىٰ أن الحمد لا يليق إلا به وبمعنىٰ أن الحمد ملكه وأنه هو المستولي علىٰ الكل.

وقوله تعالىٰ: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ينفي حصول الحمد لغير الله، فإن قيل أليس أن المنعم يستحق الحمد من المنعم عليه، والأستاذ يستحق الحمد من التلميذ، والسلطان العادل يستحق الحمد من الرعية؟ قلنا: إن كل من أنعم علىٰ غيره بإنعام فالمنعم في الحقيقة هو الله تعالىٰ، لأنه لولا أنه تعالىٰ خلق تلك الداعية في قلب ذلك المنعم وإلا لم يقدم علىٰ ذلك الإنعام، ولولا أنه تعالىٰ خلق تلك النعمة وسلط ذلك المنعم عليها، ومكن المنعم عليه من الانتفاع لما حصل الانتفاع بتلك النعمة، فثبت أن المنعم في الحقيقة هو الله تعالىٰ.

ومن الناس من قال: تقدير الكلام: قولوا الحمد لله، وهذا عندي ضعيف، لأن الإضمار إنما يصار إليه ليصح الكلام وهذا الإضمار يوجب فساد الكلام، والذي يدل عليه أن قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ إخبار عن كون الحمد حقا له، وملكا له، وهذا

كلام تام في نفسه فلا حاجة إلىٰ الإضمار، وأيضا قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ يدل علىٰ كونه تعالىٰ مستحقا للحمد بحسب ذاته، وبحسب أفعاله سواء حمدوه أو لم يحمدوه، وقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ أي أنه تعالىٰ يربي عبيده لا لغرض، وغيره يربون لغرض أنفسهم لا لغرض غيرهم.

واعلم أن غيره سبحانه إذا ربىٰ فبقدر تلك التربية يظهر النقصان في خزائنه وفي ماله، وهو تعالىٰ متعال عن النقصان والضرر كما قال تعالىٰ: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١].

ووجوه تربية الله تعالىٰ للعبد كثيرة غير متناهية، وإذا تأملت في عجائب أحوال المعادن والنبات والحيوان، وآثار حكمة الرحمن في خلق الإنسان، قضىٰ صريح عقلك بأن أسباب تربية الله كثيرة، ودلائل رحمته لائحة ظاهرة، وعند ذلك يظهر لك قطرة من بحار أسرار قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

وقوله تعالىٰ: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ أي: مالك يوم البعث والجزاء، وتقريره: أنه لابُدَّ من الفرق بين المحسن والمسيء، والمطيع والعاصي، والموافق والمخالف، وذلك لا يظهر إلا في يوم الجزاء، كما قال تعالىٰ: ﴿لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَىٰ﴾ [النجم: ٣١].

واعلم أن الواجبات علىٰ قسمين: حقوق الله تعالىٰ، وحقوق العباد: أما حقوق الله تعالىٰ: فمبناها علىٰ المسامحة لأنه تعالىٰ غني عن العالمين، وأما حقوق العباد: فهي التي يجب الاحتراز عنها.

واختلف القراء في هذه الكلمة، فمنهم من قرأ "مالك يوم الدين"، ومنهم من قرأ "ملك يوم الدين".

واعلم أنه تعالىٰ ذكر في هذه السورة من أسماء نفسه خمسة: الله، والرب،

والرحمن، والرحيم، والمالك. والسبب فيه كأنه يقول: خلقتك أولا فأنا إله، ثم ربيتك بوجوه النعم فأنا ربٌّ، ثم عصيت فسترت عليك فأنا رحمن، ثم تبت فغفرت لك فأنا رحيم، ثم لابُدَّ من إيصال الجزاء إليك فأنا ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾.

قال تعالىٰ: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦﴾ العبادة: عبارة عن الفعل الذي يؤتىٰ به لغرض تعظيم الغير، وهو مأخوذ من قولهم: طريق معبد، أي مذلل، واعلم أن قولك: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ معناه لا أعبد أحدا سواك.

وكل من اتخذ لله شريكا فإنه لابُد وأن يكون مقدما علىٰ عبادة ذلك الشريك من بعض الوجوه، إما طلبا لنفعه أو هربا من ضرره، وأما الذين أصروا علىٰ التوحيد وأبطلوا القول بالشركاء والأضداد ولم يعبدوا إلا الله تعالىٰ، ولم يلتفتوا إلىٰ غير الله تعالىٰ فكان رجاؤهم من الله تعالىٰ، وخوفهم من الله تعالىٰ، ورغبتهم في الله تعالىٰ، ورهبتهم من الله تعالىٰ، فلا جرم لم يعبدوا إلا الله تعالىٰ، ولم يستعينوا إلا بالله تعالىٰ، فلهذا قالوا: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ فكان قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥﴾ قائمامقام قوله: لا إِلهَ إِلَّا الله.

واعلم أن من عرف فوائد العبادة طاب له الاشتغال بها، وثقل عليه الاشتغال بغيرها، والعبادة والعبودية مقام عالٍ شريف، ويدل عليه قوله تعالىٰ في آخر سورة الحجر: ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدۡرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ۝٩٧ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ۝٩٨ وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٧- ٩٩]، وقوله تعالىٰ: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا﴾ [الإسراء: ١] ولولا أن العبودية أشرف المقامات، وإلا لما وصفه الله تعالىٰ بهذه الصفة في أعلىٰ مقامات المعراج، وقوله تعالىٰ لموسىٰ عليه السلام: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤]، أمره بعد التوحيد بالعبودية، لأن التوحيد أصل، والعبودية فرع، والتوحيد شجرة، والعبودية ثمرة، ولا قوام لأحدهما إلا بالآخر.

وقوله: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ أي: لا أستعين بغيرك، لأن ذلك الغير لا يمكنه إعانتي إلا إذا أعنته علىٰ تلك الإعانة، فإذا كانت إعانة الغير لا تتم إلا بإعانتك فلنقطع هذه الواسطة ولنقتصر علىٰ إعانتك.

و"الصراط المستقيم" هو أن يكون الإنسان معرضا عما سوىٰ الله، مقبلا بكلية قلبه وفكره وذكره علىٰ الله، فقوله تعالىٰ: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ المراد: أن يهديه الله تعالىٰ إلىٰ الصراط المستقيم الموصوف بالصفة المذكورة، مثاله أن يصير بحيث لو أمر بذبح ولده لأطاع كما فعله إبراهيم ﷺ، ولو أمر بأن ينقاد ليذبحه غيره لأطاع كما فعله إسماعيل ﷺ، ولو أمر بأن يرمي نفسه في البحر لأطاع كما فعله يونس ﷺ، ولو أمر بأن يتلمذ لمن هو أعلم منه بعد بلوغه في المنصب إلىٰ أعلىٰ الغايات لأطاع كما فعله موسىٰ ﷺ مع الخضر، ولو أمر بأن يصبر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر علىٰ القتل، والتفريق نصفين لأطاع كما فعله يحيىٰ وزكريا عليهما الصلاة والسلام، فالمراد بقوله تعالىٰ: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ هو الاقتداء بأنبياء الله تعالىٰ في الصبر علىٰ الشدائد، والثبات عند نزول البلاء، ولا شك أن هذا مقام شديد هائل، لأن أكثر الخلق لا طاقة لهم به، إلا أنا نقول: أيها الناس لا تخافوا ولا تحزنوا، فإنه لا يضيق أمر في دين الله تعالىٰ إلا اتسع، لأن في هذه الآية ما يدل علىٰ اليسر والسهولة، لأنه تعالىٰ لم يقل: صراط الذين ضربوا وقتلوا، بل قال: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ كأن الإنسان يقول: في الطريق كثرة الأحباب يجرونني إلىٰ طريق، والأعداء إلىٰ طريق ثان، والشيطان إلىٰ طريق ثالث، وكذا القول في الشهوة والغضب، والحقد والحسد، وكذا القول في التعطيل، والتشبيه، والجبر، والقدر، والإرجاء، والوعيد، والرفض، والخروج، والعقل ضعيف، والعمر قصير، والصناعة طويلة، والتجربة خطيرة، والقضاء عسير، وقد تحيرت في الكل فاهدني إلىٰ طريق أخرج منه إلىٰ الجنة.

وقوله: ﴿ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ السوي الذي لا غلظ فيه، قال بعضهم: الصراط المستقيم: الإسلام، وقال بعضهم: القرآن، وهذا لا يصح، لأن قوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بدل من قوله تعالىٰ: ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾، وإذا كان كذلك كان التقدير: إهدنا صراط من أنعمت عليهم من المتقدمين، ومَنْ تقدمنا من الأمم ما كان لهم القرآن والإسلام، وإذا بطل ذلك ثبت أن المراد اهدنا صراط المحقين المستحقين للجنة.

وتفسير﴿ٱهْدِنَا﴾ أي ثبتنا علىٰ الهداية التي وهبتها منا، ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨]، أي ثبتنا علىٰ الهداية فكم من عالم وقعت له شبهة ضعيفة في خاطره فزاغ وذل وانحرف عن الدين القويم والمنهج المستقيم.

والعبد يقول: اهدنا الصراط المستقيم لوجوه: الأول: أنه أقرب الخطوط وأقصرها، وأنا عاجز فلا يليق بضعفي إلا الطريق المستقيم، الثاني: أن المستقيم واحد وما عداه معوجة وبعضها يشبه بعضا في الاعوجاج فيشتبه الطريق علي، أما المستقيم فلا يشابهه غيره فكان أبعد عن الخوف والآفات وأقرب إلىٰ الأمان، الثالث: الطريق المستقيم يوصل إلىٰ المقصود، والمعوج لا يوصل إليه، والرابع: المستقيم لا يتغير، والمعوج يتغير.

وقوله تعالىٰ: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ النعمة اختلف فيها، فمنهم من قال: إنها عبارة عن المنفعة المفعولة علىٰ جهة الإحسان إلىٰ الغير، ومنهم من يقول: المنفعة الحسنة المفعولة علىٰ جهة الإحسان إلىٰ الغير، قالوا: وإنما زدنا هذا القيد لأن النعمة يستحق بها الشكر، وإذا كانت قبيحة لا يستحق بها الشكر.

وأول نعم الله تعالىٰ علىٰ العبيد هو أن خلقهم أحياء، ويدل عليه أنه تعالىٰ قال: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨]، ثم قال عقيبه: ﴿هُوَ

﴿ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، فبدأ بذكر الحياة، وثنىٰ بذكر الأشياء التي ينتفع بها، وذلك يدل علىٰ أن أصل جميع النعم هو الحياة.

وقوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ يدل علىٰ إمامة أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لأنا ذكرنا أن تقدير الآية: اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم، والله تعالىٰ قد بَيَّن في آية أخرىٰ الذين أنعم الله عليهم من هم فقال سبحانه: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ﴾ [النساء: ٦٩] الآية، ولا شك أن رأس الصديقين ورئيسهم أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فكان معنىٰ الآية أن الله تعالىٰ أمرنا أن نطلب الهداية التي كان عليها أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وسائر الصديقين، ولو كان أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ظالما لما جاز الاقتداء به، فثبت بما ذكرناه دلالة هذه الآية علىٰ إمامة أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وقوله تعالىٰ: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾، هم الفساق، ويحمل "الضالون" علىٰ كل من أخطأ في الاعتقاد لأن اللفظ عام والتقييد خلاف الأصل، ويحتمل أن يقال: المغضوب عليهم هم الكفار، والضالون هم المنافقون، وذلك لأنه تعالىٰ بدأ بذكر المؤمنين والثناء عليهم في خمس آيات من أول البقرة، ثم أتبعه بذكر الكفار وهو قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [البقرة: ٦]، ثم أتبعه بذكر المنافقين وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا﴾ [البقرة: ٨]، فكذا هاهنا، بدأ بذكر المؤمنين وهو قوله تعالىٰ: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، ثم أتبعه بذكر الكفار وهو قوله تعالىٰ: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ ثم أتبعه بذكر المنافقين وهو قوله سبحانه: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾، وقوله: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ يدل علىٰ أنه لا أحد من الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام أقدم علىٰ عمل أو اعتقاد يخالف قول أو اعتقاد الذين أنعم الله عليهم، لأنه لو صدر عنه ذلك لكان قد ضل عن الحق، لقوله

تعالىٰ: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: ٣٢]، ولو كانوا ضالين لما جاز الاقتداء بهم، ولا الاهتداء بطريقهم، ولكانوا خارجين عن قوله تعالىٰ: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ ولما كان ذلك باطلا علمنا بهذه الآية عصمة الأنبياء والملائكة عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ.

وأول السورة مشتمل علىٰ الحمد لله والثناء عليه، والمدح له، وآخرها مشتمل علىٰ الذم للمعرضين عن الإيمان به والإقرار بطاعته، وذلك يدل علىٰ أن مطلع الخيرات وعنوان السعادات هو الإقبال علىٰ الله تعالىٰ، ومطلع الآفات ورأس المخافات هو الاعراض عن الله تعالىٰ، والبعد عن طاعته، والاجتناب عن خدمته.

ودلت هذه الآية علىٰ أن المكلفين ثلاث فرق: أهل الطاعة، وإليهم الإشارة بقوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، وأهل المعصية وإليهم الإشارة بقوله تعالىٰ: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾، وأهل الجهل في دين الله تعالىٰ والكفر وإليهم الإشارة بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾.

و﴿صِرَاطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ يوجب الرجاء الكامل، وقوله: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ يوجب الخوف الكامل، وحينئذ يقوىٰ الإيمان بركنيه وطرفيه، وينتهي إلىٰ حد الكمال.

واعلم أن المداخل التي يأتي الشيطان من قبلها في الأصل ثلاثة: الشهوة، والغضب، والهوىٰ، فالشهوة بهيمية، والغضب سبعية، والهوىٰ شيطانية، فالشهوة آفة، لكن الغضب أعظم منها، والغضب آفة، لكن الهوىٰ أعظم منه، فقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، المراد آثار الشهوة، وقوله: ﴿وَٱلْمُنكَرِ﴾ المراد منه: آثار الغضب، وقوله: ﴿وَٱلْبَغْيِ﴾ المراد منه: آثار الهوىٰ، فبالشهوة يصير الإنسان ظالما لنفسه، وبالغضب يصير ظالما لغيره، وبالهوىٰ يتعدىٰ ظلمه إلىٰ جلال الله تعالىٰ.

فالحرص والبخل نتيجة الشهوة، والعجب والكبر نتيجة الغضب، والكفر والبدعة

نتيجة الهوىٰ، فإذا اجتمعت هذه الستة في بني آدم تولد منها الحسد وهو نهاية الأخلاق الذميمة، كما أن الشيطان هو النهاية في الأشخاص المذمومة، ولهذا السبب ختم الله تعالىٰ مجامع الشرور الإنسانية بالحسد، وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ [الفلق: ٥]، كما ختم مجامع الخبائث الشيطانية بالوسوسة وهو قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِى يُوَسۡوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ٥-٦]، فليس في بني آدم أشر من الحسد، كما أنه ليس في الشياطين أشر من الوسواس.

ومن عرف الله تعالىٰ وعرف أنه لا إله إلا الله تباعد عنه الشيطان والهوىٰ، لأن الهوىٰ إله سوىٰ الله يعبد، بدليل قوله تعالىٰ: ﴿أَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: ٢٣]، ومن عرف أنه رحمن لا يغضب، لأن منشأ الغضب طلب الولاية، والولاية للرحمن لقوله تعالىٰ: ﴿ٱلۡمُلۡكُ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡحَقُّ لِلرَّحۡمَٰنِ﴾ [الفرقان: ٢٦]، ومن عرف أنه رحيم وجب أن يكون رحيما، وإذا صار رحيما لم يظلم نفسه، ولم يلطخها بالأفعال البهيمية.

وقوله تعالىٰ: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ يدل علىٰ وجود الخالق المختار، وقوله: ﴿رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ يدل علىٰ وحدانيته، وقوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ يدل علىٰ رحمته في الدنيا والآخرة، وقوله تعالىٰ: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ يدل علىٰ كمال حكمته ورحمته بسبب خلق الدار الآخرة.

وإلىٰ هاهنا تم ما يحتاج إليه في معرفة الربوبية، وقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ إلىٰ آخر السورة، إشارة إلىٰ الأمور التي لابُدَّ من معرفتها في تقرير العبودية.

وهذه السورة جامعة لجميع المقامات المعتبرة في معرفة الربوبية ومعرفة العبودية.

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

** ** **

سورة البقرة

مدنية إلا آية "٢٨١" فنزلت بمنىٰ في حجة الوداع

وآياتها مائتان وست وثمانون

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قال الله تعالىٰ: ﴿الٓمٓ ۝١﴾ حروف الهجاء حكمها ما لم تلها العوامل أن تكون ساكنة الأعجاز كأسماء الأعداد، فيقال: ألف لام ميم، كما تقول: واحد اثنان ثلاثة، فإذا وليتها العوامل أدركها الإعراب، كقولك: هذه ألفٌ، وكتبت ألفا، ونظرت إلىٰ ألف، وهكذا كل اسم عمدت إلىٰ تأدية مسماه فحسب، لأن جوهر اللفظ موضوع لجوهر المعنىٰ، وحركات اللفظ دالة علىٰ أحوال المعنىٰ، فإذا أريد إفادة جوهر المعنىٰ وجب إخلاء اللفظ عن الحركات.

وللناس في قوله تعالىٰ: ﴿الٓمٓ﴾ وما يجري مجراه من الفواتح قولان: أحدهما: أن هذا عِلْم مستور وسر محجوب استأثر الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ به، قال أبو بكر الصديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: لله في كل كتاب سر وسره في القرآن أوائل السور، وقال علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: إن لكل كتاب صفوة، وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي.

وسئل الشعبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن هذه الحروف فقال: سر الله فلا تطلبوه، وروىٰ أبو ظبيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: عجزت العلماء عن إدراكها، وقال الحسين بن الفضل رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هو من المتشابه.

القول الثاني: أن المراد من هذه الفواتح معلوم، ثم اختلفوا فيه وذكروا وجوها.

وقوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢﴾، "ذلك" يشار بها للقريب والبعيد، والمراد من الكتاب: القرآن.

واعلم أن أسماء القرآن كثيرة: أحدها: الكتاب، وهو مصدر كالقيام والصيام، وقيل: فعال بمعنىٰ مفعول كاللباس بمعنىٰ الملبوس، واتفقوا علىٰ أن المراد من الكتاب القرآن قال سبحانه وتعالىٰ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ﴾ [ص: ٢٩]، والكتاب جاء في القرآن علىٰ وجوه: أحدها: الفرض، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وثانيها: الحجة والبرهان ﴿فَأْتُوا۟ بِكِتَٰبِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الصافات: ١٥٧] أي برهانكم، وثالثها: الأجل ﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الحجر: ٤] أي أجل، ورابعها: بمعنىٰ: مكاتبة السيد عبده: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النور: ٣٣]، وهذا المصدر فعال بمعنىٰ المفاعلة كالجدال، والخصام، والقتال، بمعنىٰ المجادلة والمخاصمة والمقاتلة، واشتقاق الكتاب من كتبت الشيء إذا جمعته، وسُمِّيت الكتيبة لاجتماعها، فَسُمِّي الكتاب كتابا، لأنه كالكتيبة علىٰ عساكر الشبهات، أو لأنه اجتمع فيه جميع العلوم، أو لأن الله تعالىٰ ألزم فيه التكاليف علىٰ الخلق.

وثانيها: القرآن ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ﴾ [الإسراء: ٨٨]، وللمفسرين فيه قولان: أحدهما: قول ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أن القرآن والقراءة واحد، كالخسران والخسارة واحد، والدليل عليه قوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٨]، أي تلاوته: الثاني: وهو قول قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنه مصدر من قول القائل: قرأت الماء في الحوض إذا جمعته، وقال سفيان بن عيينة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: سُمِّي القرآن قرآنا لأن الحروف جمعت فصارت كلمات، والكلمات جمعت فصارت آيات، والآيات جمعت فصارت سورا، والسور جمعت فصارت قرآنا، ثم جمع فيه علوم الأولين والآخرين، فالحاصل أن اشتقاق لفظ القرآن إما من التلاوة أو من الجمعية.

وثالثها: الفرقان: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ [الفرقان: ١]، واختلفوا في تفسيره، فقيل: سُمِّي بذلك لأن نزوله كان متفرقا أنزله في نيف وعشرين سنة، ودليله قوله تعالىٰ:

﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾ [الإسراء: ١٠٦]، ونزلت سائر الكتب جملة واحدة، وقيل: سُمِّي بذلك لأنه يفرق بين الحق والباطل، والحلال والحرام، والمجمل والمبين، والمحكم والمؤول، وقيل: الفرقان هو النجاة، وهو قول عكرمة والسدي رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ، وذلك لأن الخلق في ظلمات الضلالات فبالقرآن وجدوا النجاة، وعليه حمل المفسرون قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٥٣].

ورابعها: الذكر، والتذكرة، والذكرىٰ، أما الذكر فقوله: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [الأنبياء: ٥٠]، وفيه وجهان: أحدهما: أنه ذكر من الله تعالىٰ ذكر به عباده فعرفهم تكاليفه وأوامره، والثاني: أنه ذكر وشرف وفخر لمن آمن به، وأنه شرف لمحمد ﷺ، وأمته، وأما التذكرة فقوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الحاقة: ٤٨]، وأما الذكرىٰ فقوله تعالىٰ: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥].

وخامسها: التنزيل ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٢- ١٩٣].

وسادسها: الحديث قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا﴾ [الزمر: ٢٣] سماه حديثا، لأن وصوله إليك حديث، ولأنه تعالىٰ شبهه بما يتحدث به، فإن الله تعالىٰ خاطب به المكلفين.

وسابعها: الموعظة قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [يونس: ٥٧]، وهو في الحقيقة موعظة، لأن القائل هو الله تعالىٰ، والآخذ جبريل، والمستملي محمد ﷺ، فكيف لا تقع به الموعظة.

وثامنها: الحكم، والحكمة، والحكيم، والمحكم، أما الحكم فقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ [الرعد: ٣٧]، وأما الحكمة فقوله: ﴿حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ﴾ [القمر: ٥]، وأما الحكيم فقوله: ﴿يٰسٓ ﴿١﴾ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٢﴾﴾ [يس: ١-٢]، وأما المحكم فقوله: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١].

تاسعها: الشفاء قال تعالىٰ: ﴿وَشِفَآءٌ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ﴾ وفيه وجهان: أحدهما: أنه شفاء من الأمراض، والثاني: أنه شفاء من مرض الكفر، وبالقرآن يزول كل شك عن القلب، فصح وصفه بأنه شفاء.

وعاشرها: الهدىٰ، والهادي: أما الهدىٰ فلقوله تعالىٰ: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ٤]،، وأما الهادي فلقوله تعالىٰ ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩].

الحادي عشر: الصراط المستقيم: قال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا في تفسيره: إنه القرآن، وقال: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

والثاني عشر: الحبل: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ [آل عمران: ١٠٣] في التفسير: إنه القرآن، وإنما سُمِّي به لأن المعتصم به في أمور دينه، يتخلص به من عقوبة الآخرة ونكال الدنيا، كما أن المتمسك بالحبل ينجو من الغرق والمهالك.

الثالث عشر: الرحمة ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٨]، وأي رحمة فوق التخليص من الجهالات والضلالات.

الرابع عشر: الروح ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ الشورىٰ: ٥٢]، وإنما سمي به لأنه سبب لحياة الأرواح.

الخامس عشر: القصص ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، وسُمِّي به لأنه يجب اتباعه ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ﴾ [القصص: ١١]، أي اتبعي أثره، أو لأن القرآن يتتبع قصص المتقدمين.

السادس عشر: البيان، والتبيان، والمبين: أما البيان فقوله تعالىٰ: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، والتبيان فهو قوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا﴾ [النحل: ٨٩]، وأما المبين فقوله: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ﴾ [يوسف: ١].

السابع عشر: البصائر ﴿هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ٢٠٣]، أي هي أدلة يبصر بها الحق تشبيها بالبصر الذي يرىٰ طريق الخلاص.

الثامن عشر: الفصل ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ۝١٣ وَمَا هُوَ بِٱلْهَزْلِ﴾ [الطارق: ١٣-١٤]، واختلفوا فيه، فقيل: معناه القضاء، لأن الله تعالىٰ يقضي به بين الناس بالحق، وقيل: لأنه يفصل بين الناس يوم القيامة فيهدي قوما إلىٰ الجنة ويسوق آخرين إلىٰ النار، فمن جعله إمامه في الدنيا قاده إلىٰ الجنة، ومن جعله وراءه ساقه إلىٰ النار.

التاسع عشر: المثاني قال تعالىٰ: ﴿مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ [الزمر: ٢٣]، قيل: لأنه ثني فيه القصص والأخبار.

العشرون: النعمة: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحىٰ: ١١]، قال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا يعني به القرآن.

الحادي والعشرون: البرهان ﴿قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [النساء: ١٧٤]، وكيف لا يكون برهانا وقد عجزت الفصحاء عن أن يأتوا بمثله.

الثاني والعشرون: البشير والنذير، وبهذا الاسم وقعت المشاركة بينه وبين الأنبياء، قال تعالىٰ في صفة الرسل: ﴿مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [النساء: ١٦٥، الأنعام: ٤٨]، وقال في صفة محمد ﷺ: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ [الفتح: ٨]، وقال في صفة القرآن في حم السجدة ﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ﴾ [فصلت: ٤] يعني مبشرا بالجنة لمن أطاع، وبالنار منذرا لمن عصىٰ.

الثالث والعشرون: المهيمن ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨].

الرابع والعشرون: الهادي، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩] وقال تعالىٰ: ﴿يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ﴾ [الجن: ٢]

الخامس والعشرون: النور، قال تعالىٰ: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

السادس والعشرون: الحق، قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَحَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾ [الحاقة: ٥١]، فسماه الله حقا لأنه ضد الباطل.

السابع والعشرون: العزيز، قال تعالىٰ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ﴾ [فصلت: ٤١].

الثامن والعشرون: الكريم، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾ [الواقعة: ٧٨-٧٧].

التاسع والعشرون: العظيم، قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧].

الثلاثون: المبارك، قال تعالىٰ: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ﴾ [الأنبياء: ٥٠].

قوله تعالىٰ: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ الريب قريب من الشك، وفيه زيادة، كأنه ظن سوء تقول رابني أمر فلان إذا ظننت به سوء.

فإن قيل: قد يستعمل الريب في قولهم: "ريب الدهر" و"ريب الزمان" أي حوادثه قال الله تعالىٰ: ﴿نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ [الطور: ٣٠]، ويستعمل أيضا في معنىٰ ما يختلج في القلب من أسباب الغيظ، قلنا: هذان قد يرجعان إلىٰ معنىٰ الشك، لأن ما يخاف من ريب المنون محتمل، فهو كالمشكوك فيه، وكذلك ما اختلج بالقلب فهو غير متيقن، فقوله تعالىٰ: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ المراد منه: نفي كونه مظنة للريب بوجه من الوجوه، والمقصود أنه لا شبهة في صحته، ولا في كونه من عند الله تعالىٰ، ولا في كونه معجزا.

والمراد: أنه بلغ في الوضوح إلىٰ حيث لا ينبغي لمرتاب أن يرتاب فيه، والأمر كذلك، لأن العرب مع بلوغهم في الفصاحة إلىٰ النهاية عجزوا عن معارضة أقصر سورة من القرآن، وذلك يشهد بأنه بلغت هذه الحجة في الظهور إلىٰ حيث لا يجوز للعاقل أن يرتاب فيه.

واعلم أن القراءة المشهورة توجب ارتفاع الريب بالكلية، والدليل عليه أن قوله: ﴿لَا رَيْبَ﴾ نفي لماهية الريب، ونفي الماهية يقتضي نفي كل فرد من أفراد الماهية، لأنه لو ثبت فرد من أفراد الماهية لثبتت الماهية، وذلك يناقض نفي الماهية، ولهذا السر كان قولنا: "لا إله إلا الله" نفيا لجميع الآلهة سوىٰ الله تعالىٰ.

والوقف علىٰ ﴿فِيهِ﴾ هو المشهور، وعن نافع وعاصم رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ أنهما وقفا علىٰ ﴿لَا رَيْبَ﴾ ولابُد للواقف من أن ينوي خبرا، ونظيره قوله: ﴿قَالُوا۟ لَا ضَيْرَ﴾ [الشعراء: ٥٠]، وقول العرب: لا بأس، وهي كثيرة في لسان أهل الحجاز.

قوله تعالىٰ: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾ الهدىٰ عبارة عن الدلالة، وقال صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الهدىٰ هو الدلالة الموصلة إلىٰ البغية، وقال آخرون: الهدىٰ هو الاهتداء والعلم.

والمتقي في اللغة: اسم فاعل من قولهم: وقاه فاتقىٰ، والوقاية فرط الصيانة، إذا عرفت هذا فنقول: إن الله تعالىٰ ذكر المتقي هاهنا في معرض المدح، ومن يكون كذلك أولىٰ بأن يكون متقيا في أمور الدنيا، بل بأن يكون متقيا فيما يتصل بالدين، وذلك بأن يكون آتيا بالعبادات محترزا عن المحظورات.

واعلم أن التقوىٰ هي الخشية، قال في أول النساء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ [النساء: ١]، وكذلك قال هود وصالح، ولوط، وشعيب عليهم الصلاة والسلام لقومهم، وفي العنكبوت قال إبراهيم ﷺ لقومه: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ﴾ [العنكبوت: ١٦]، يعني اخشوه، وكذا قوله تعالىٰ: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

واعلم أن حقيقة التقوىٰ وإن كانت هي التي ذكرناها إلا أنها قد جاءت في القرآن، والغرض الأصلي منها الإيمان تارة، والتوبة أخرىٰ، والطاعة ثالثة، وترك المعصية رابعا، والإخلاص خامسا.

واعلم أن مقام التقوىٰ مقام شريف قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨]، وقال: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، وقال عليٌّ بن أبي طالب رضي الله عنه: التقوىٰ ترك الإصرار علىٰ المعصية، وترك الاغترار بالطاعة، وقال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: التقوىٰ أن لا تختار علىٰ الله سوىٰ الله تعالىٰ، وتعلم أن الأمور كلها بيد الله تعالىٰ.

ويقال: التقوىٰ أن لا يراك مولاك حيث نهاك، ويقال: المتقي من سلك سبيل المصطفىٰ ﷺ ونبذ الدنيا وراء القفا، وكلف نفسه الإخلاص والوفا، واجتنب الحرام والجفا.

ولو لم يكن للمتقي فضيلة إلا ما في قوله تعالىٰ: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ كفاه، لأنه تعالىٰ بَيَّن أن القرآن هدىٰ للناس في قوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ثم قال هاهنا في القرآن: إنه هدىٰ للمتقين، فهذا يدل علىٰ أن المتقين هم كل الناس، فمن لا يكون متقيا كأنه ليس بإنسان.

والقرآن كما أنه هدىٰ للمتقين ودلالة لهم علىٰ وجود الخالق، وعلىٰ دينه وصدق رسوله، فهو أيضا دلالة للكافرين، إلا أن الله تعالىٰ ذكر المتقين مدحا ليبين أنهم هم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ﴾ [يس: ١١]، وقد كان ﷺ منذرا لكل الناس، فذكر هؤلاء الناس لأجل أن هؤلاء هم الذين انتفعوا بإنذاره.

قال صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: محل ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾ الرفع لأنه خبر مبتدأ محذوف أو خبر مع ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ لـ ﴿ذَٰلِكَ﴾، أو مبتدأ إذا جعل الظرف المتقدم خبرا عنه، ويجوز أن ينصب علىٰ الحال، والعامل فيه الإشارة، أو الظرف، والذي هو أرسخ عرقا في البلاغة أن يضرب عن هذا المجال صفحا، وأن يقال: إن قوله: ﴿الٓمٓ﴾ جملة برأسها، أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها، ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾، جملة ثانية ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾

ثالثة ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ رابعة، ثم لم تخل كل واحدة من هذه الأربع من نكتة، ففي الأولىٰ: الحذف والرمز إلىٰ الغرض بألطف وجه، وفي الثانية: ما في التعريف من الفخامة، وفي الثالثة: ما في تقديم الريب علىٰ الظرف، وفي الرابعة: الحذف ووضع المصدر- الذي هو هدىٰ- موضع الوصف الذي هو هادٍ، وإيراده منكرا.

قال الله تعالىٰ: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣﴾ قال صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ﴾ إما موصول بالمتقين علىٰ أنه صفة مجرورة، أو منصوب، أو مدح مرفوع بتقدير: أعني الذين يؤمنون، أو هم الذين، وإما منقطع عن المتقين مرفوع علىٰ الابتداء مخبر عنه بـ ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى﴾ فإذا كان موصولا كان الوقف علىٰ المتقين حسنا غير تام، وإذا كان منقطعا كان وقفا تاما.

وقال بعضهم: قوله تعالىٰ: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣﴾ يحتمل أن يكون كالتفسير لكونهم متقين، وذلك لأن المتقي هو الذي يكون فاعلا للحسنات وتاركا للسيئات، أما الفعل فإما أن يكون فعل القلب، وهو قوله: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ﴾ وإما أن يكون فعل الجوارح، وأساسه الصلاة والزكاة والصدقة، لأن العبادة إما أن تكون بدنية - وأجلها الصلاة- أو مالية- وأجلها الزكاة- وأما الترك فهو داخل في الصلاة لقوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ۖ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، والأقرب أن لا تكون هذه الأشياء تفسيرا لكونهم متقين، وذلك لأن كمال السعادة لا يحصل إلا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي، فالترك هو التقوىٰ، والفعل إما فعل القلب، وهو الإيمان، أو فعل الجوارح، وهو الصلاة والزكاة.

والإيمان عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد ﷺ مع الاعتقاد.

و﴿بِالْغَيْبِ﴾ مصدر أقيم مقام اسم الفاعل، كالصوم بمعنىٰ الصائم، والزور بمعنىٰ

الزائر، ثم في قوله تعالىٰ: ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ قولان: الأول: وهو اختيار أبـي مسلم الأصفهاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن قوله: ﴿بِٱلْغَيْبِ﴾ صفة المؤمنين، معناه: أنهم يؤمنون بالله تعالىٰ حال الغيب كما يؤمنون به حال الحضور، ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢]، ويقول الرجل لغيره: نعم الصديق لك فلان بظهر الغيب، وكل ذلك مدح للمؤمنين بكون ظاهرهم موافقا لباطنهم، ومباينتهم لحال المنافقين.

الثاني: وهو قول جمهور المفسرين أن الغيب هو الذي يكون غائبا عن الحاسة، ثم هذا الغيب ينقسم إلىٰ ما عليه دليل، وإلىٰ ما ليس عليه دليل، فالمراد من هذه الآية مدح المتقين بأنهم يؤمنون بالغيب الذي دل عليه دليل بأن يتفكروا ويستدلوا فيؤمنوا به، وعلىٰ هذا يدخل فيه العلم بالله تعالىٰ وبصفاته، والعلم بالآخرة، والعلم بالنبوة، والعلم بالأحكام وبالشرائع، فإن في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح أن يكون سببا لاستحقاق الثناء العظيم.

وذكروا في تفسير إقامة الصلاة وجوها: -

أحدها: أن إقامتها عبارة عن تعديل أركانها وحفظها من أن يقع خلل في فرائضها، وسننها وآدابها، من أقام العود إذا قومه.

ثانيها: أنها عبارة عن المداومة عليها كما قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [المعارج: ٣٤]، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾ [المعارج: ٢٣]، من قامت السوق إذا نفقت، وإقامتها نفاقها، لأنها إذا حوفظ عليها كانت كالشيء النافق الذي تتوجه إليه الرغبات، وإذا أضيعت كانت كالشيء الكاسد الذي لا يرغب فيه.

ثالثها: أنها عبارة عن التجرد لأدائها وأن لا يكون في مؤديها فتور من قولهم: قام بالأمر، وقامت الحرب علىٰ ساقها، وفي ضده: قعد عن الأمر، وتقاعد عنه إذا تقاعس وتثبط.

رابعها: إقامتها عبارة عن أدائها، وإنما عبر عن الأداء بالإقامة، لأن القيام بعض

أركانها كما عبر عنها بالقنوت وبالركوع وبالسجود، وقالوا: سبح إذا صلىٰ، لوجود التسبيح فيها، قال تعالىٰ: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ﴾ [الصافات: ١٤٣].

واعلم أن الأولىٰ حمل الكلام علىٰ ما يحصل معه من الثناء العظيم، وذلك لا يحصل إلا إذا حملنا الإقامة علىٰ إدامة فعلها من غير خلل في أركانها وشرائطها، ولهذا يوصف الله تعالىٰ بأنه قائم وقيوم، لأنه يجب دوام وجوده، ولأنه يديم إدرار الرزق علىٰ عباده.

وذكروا في لفظ الصلاة في أصل اللغة وجوها: -

أحدها: أنها الدعاء، قال الشاعر:

وَقَابَلَهَا الرِّيحَ فِي دَنِّهَا ... وَصَلَّىٰ عَلَىٰ دَنِّهَا وَارْتَسَمْ

ثانيها: قال الخارزنجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: اشتقاقها من الصلىٰ، وهي النار، من قولهم: صليت العصا إذا قومتها بالصلىٰ، فالمصلي كأنه يسعىٰ في تعديل باطنه وظاهره مثل من يحاول تقويم الخشبة بعرضها علىٰ النار، ثالثها: أن الصلاة عبارة عن الملازمة من قوله تعالىٰ: ﴿تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً﴾ [الغاشية: ٤]، ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ [المسد: ٣]، وسُمِّي الفرس الثاني من أفراس المسابقة مصليا.

رابعها: قال صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الصلاة فعلة من صلىٰ، كالزكاة من زكىٰ، وكتبتها بالواو علىٰ لفظ المفخم، وحقيقة صلىٰ حرك الصلوين، لأن المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده، وقيل الداعي مصلي تشبيها له في تخشعه بالراكع والساجد.

وأقول هاهنا بحثان:

الأول: أن هذا الاشتقاق الذي ذكره صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ يفضي إلىٰ طعن عظيم في كون القرآن حجة، وذلك لأن لفظ الصلاة من أشد الألفاظ شهرة وأكثرها دورانا علىٰ ألسنة المسلمين، واشتقاقه من تحريك الصلوين من أبعد الأشياء اشتهارا فيما بين أهل النقل، ولو جوزنا أن يقال: مُسمَّىٰ الصلاة في الأصل ما ذكره، ثم إنه خفي

واندرس حتىٰ صار بحيث لا يعرفه إلا الآحاد لكان مثله في سائر الألفاظ جائزا، ولو جوزنا ذلك لما قطعنا بأن مراد الله تعالىٰ من هذه الألفاظ ما تتبادر أفهامنا إليه من المعاني في زماننا هذا، لاحتمال أنها كانت في زمان الرسول ﷺ موضوعة لمعان أخر، وكان مراد الله تعالىٰ منها تلك المعاني، إلا أن تلك المعاني خفيت في زماننا واندرست كما وقع مثله في هذه اللفظة، فلما كان ذلك باطلا بإجماع المسلمين علمنا أن الاشتقاق الذي ذكره مردود باطل.

الثاني: الصلاة في الشرع عبارة عن أفعال مخصوصة يتلو بعضها بعضا مفتتحة بالتحريم، مختتمة بالتحليل، وهذا الاسم يقع علىٰ الفرض والنفل، لكن المراد بهذه الآية: الفرض خاصة لأنه الذي يقف الفلاح عليه، لأنه ﷺ لما بَيَّن للأعرابي صفة الصلاة المفروضة قال: والله لا أزيد عليها ولا أنقص منها، فقال رسول الله ﷺ: «**أفلح إن صدق**»(١).

والرزق في كلام العرب هو الحظ، قال تعالىٰ: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢]، أي حظكم من هذا الأمر، والحظ هو نصيب الرجل وما هو خاص له دون غيره، ثم قال بعضهم: الرزق كل شيء يؤكل أو يستعمل، وهو باطل لأن الله تعالىٰ أمرنا بأن ننفق مما رزقنا فقال: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ﴾ [الرعد: ٢٢]، فلو كان الرزق هو الذي يؤكل لما أمكن إنفاقه، وقال آخرون: الرزق هو ما يملك وهو أيضا باطل، لأن الإنسان قد يقول: اللهم ارزقني ولدا صالحا أو زوجة صالحة وهو لا يملك الولد ولا الزوجة، ويقول: اللهم ارزقني عقلا أعيش به وليس العقل بمملوك، وأيضا البهيمة يكون لها رزق ولا يكون لها ملك.

---

(١) رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب الزكاة في الإسلام حديث (٤٦)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام حديث رقم (١١).

وفي قوله: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ فوائد: أحدها: أدخل من التبعيضية صيانة لهم، وكفا عن: الإسراف والتبذير المنهي عنه، وثانيها: قدم مفعول الفعل دلالة علىٰ كونه أهم، كأنه قال: ويخصون بعض المال بالتصدق به، وثالثها: يدخل في الإنفاق المذكور في الآية، الإنفاق الواجب، والإنفاق المندوب.

والإنفاق الواجب أقسام: أحدها: الزكاة، وثانيها: الإنفاق علىٰ النفس وعلىٰ من تجب عليه نفقته، وثالثها: الإنفاق في الجهاد.

وأما الإنفاق المندوب فهو أيضا إنفاق لقوله: ﴿وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ وأراد به الصدقة لقوله بعده: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [المنافقون: ١٠]، فكل هذه الإنفاقات داخلة تحت الآية لأن كل ذلك سبب لاستحقاق المدح.

قال تعالىٰ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤﴾ لا نزاع في أن الإيمان إذا عدي بالباء فالمراد منه التصديق، فإذا قلنا فلان آمن بكذا، فالمراد أنه صدق به ولا يكون المراد أنه صام وصلىٰ، فالمراد بالإيمان ها هنا التصديق بالاتفاق، لكن لابُد معه من المعرفة، لأن الإيمان ها هنا خرج مخرج المدح والمصدق مع الشك لا يأمن أن يكون كاذبا فهو إلىٰ الذم أقرب.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾، الآخرة صفة الدار الآخرة، وسُمِّيت بذلك لأنها متأخرة عن الدنيا، وقيل للدنيا دنيا لأنها أدنىٰ من الآخرة.

واليقين هو العلم بالشيء بعد أن كان صاحبه شاكا فيه، والله تعالىٰ مدحهم علىٰ كونهم متيقنين بالآخرة، ومعلوم أنه لا يمدح المرء بأن يتيقن وجود الآخرة فقط، بل لا يستحق المدح إلا إذا تيقن وجود الآخرة مع ما فيها من الحساب والسؤال وإدخال المؤمنين الجنة، والكافرين النار.

قال تعالىٰ: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۝٥﴾ معنىٰ الاستعلاء في قوله: ﴿عَلَىٰ هُدًى﴾ بيان لتمكنهم من الهدىٰ واستقرارهم عليه حيث شبهت حالهم بحال من اعتلىٰ الشيء وركبه ونظيره: فلان علىٰ الحق، أو علىٰ الباطل، وقد صرحوا به في قولهم: جعل الغواية مركبا، وامتطىٰ الجهل، وتحقيق القول في كونهم علىٰ الهدىٰ تمسكهم بموجب الدليل، لأن الواجب علىٰ المتمسك بالدليل أن يدوم علىٰ ذلك ويحرسه عن المطاعن والشبه فكأنه تعالىٰ مدحهم بالإيمان بما أنزل عليه أولا، ومدحهم بالإقامة علىٰ ذلك والمواظبة علىٰ حراسته عن الشبه ثانيا، وذلك واجب علىٰ المكلف، لأنه إذا كان متشددا في الدين خائفا وجلا فلا بد من أن يحاسب نفسه في علمه وعمله، ويتأمل حاله فيهما فإذا حرس نفسه عن الإخلال كان ممدوحا بأنه علىٰ هدىٰ وبصيرة، وإنما نكر هُدىٰ ليفيد ضربا مبهما لا يبلغ كنهه ولا يقدر قدره، قال عون بن عبد الله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الهدىٰ من الله كثير، ولا يبصره إلا بصير، ولا يعمل به إلا يسير، ألا ترىٰ أن نجوم السماء يبصرها البصراء، ولا يهتدىٰ بها إلا العلماء.

وفي تكرير ﴿أُولَٰئِكَ﴾ تنبيه علىٰ أنهم كما ثبت لهم الاختصاص بالهدىٰ ثبت لهم الاختصاص بالفلاح أيضا، فقد تميزوا عن غيرهم بهذين الاختصاصين.

ومعنىٰ التعريف في﴿ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ الدلالة علىٰ أن المتقين هم الناس الذين بلغك أنهم يفلحون في الآخرة، أو علىٰ أنهم الذين إن حصلت صفة المفلحون فهم هم.

والمفلح الظافر بالمطلوب كأنه الذي انفتحت له وجوه الظفر ولم تستغلق عليه، والتركيب دال علىٰ معنىٰ الشق والفتح، ولهذا سمي الزراع فلاحا، ومشقوق الشفة السفلىٰ أفلح، وفي المثل الحديد بالحديد يفلح، وتحقيقه أن الله تعالىٰ لما وصفهم بالقيام بما يلزمهم علما وعملا بين نتيجة ذلك وهو الظفر بالمطلوب الذي هو النعيم الدائم من غير شوب علىٰ وجه الإجلال والإعظام، لأن ذلك هو الثواب المطلوب للعبادات.

قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ٦﴾ اعلم أن ﴿إِنَّ﴾ حرف قال البصريون: وهذا الحرف ينصب الاسم ويرفع الخبر، وقال الكوفيون: لا أثر له في رفع الخبر بل هو مرتفع بما كان مرتفعا به قبل ذلك، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ صيغة للجمع مع لام التعريف، وهي للاستغراق بظاهره، ثم إنه لا نزاع في أنه ليس المراد منها هذا الظاهر، لأن كثيرا من الكفار أسلموا فعلمنا أن الله تعالىٰ قد يتكلم بالعام ويكون مراده الخاص، إما لأجل أن القرينة الدالة علىٰ أن المراد من ذلك العموم ذلك الخصوص كانت ظاهرة في زمن الرسول ﷺ فحسن ذلك لعدم التلبيس وظهور المقصود.

واختلف أهل التفسير في المراد هاهنا بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ فقال قائلون: إنهم رؤساء اليهود المعاندون الذين وصفهم الله تعالىٰ بأنهم يكتمون الحق وهم يعلمون، وهو قول ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمَا، وقال آخرون: بل المراد قوم من المشركين، كأبي لهب وأبي جهل والوليد بن المغيرة وأضرابهم، وهم الذين جحدوا بعد البينة، وأنكروا بعد المعرفة ونظيره ما قال الله تعالىٰ: ﴿بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا فَأَعۡرَضَ أَكۡثَرُهُمۡ فَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ ٤ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ﴾ [فصلت: ٤-٥]، وكان ﷺ حريصا علىٰ أن يؤمن قومه جميعا حيث قال الله تعالىٰ له: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف: ٦]، ثم إنه سُبۡحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بَيَّن له ﷺ أنهم لا يؤمنون ليقطع طمعه عنهم ولا يتأذىٰ بسبب ذلك، فإن اليأس إحدىٰ الراحتين.

وقوله تعالىٰ: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ قال صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "سواء "اسم بمعنىٰ الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ﴾ [آل عمران: ٦٤]، فكأنه قيل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ مستو عليهم إنذارك وعدمه.

والإنذار هو التخويف من عقاب الله بالزجر عن المعاصي، وقوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ قال صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هذه إما أن تكون جملة مؤكدة للجملة قبلها أو خبرا لـ﴿إِنَّ﴾ والجملة قبلها اعتراض.

قال تعالىٰ: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾﴾ اعلم أنه تعالىٰ لما بَيَّن في الآية الأولىٰ أنهم لا يؤمنون، أخبر في هذه الآية بالسبب الذي لأجله لم يؤمنوا، وهو الختم.

والختم والكتم أخوان، لأن في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتما له وتغطية، لئلا يتوصل إليه أو يطلع عليه، والغشاوة الغطاء فعالة من غشاه إذا غطاه.

والألفاظ الواردة في القرآن القريبة من معنىٰ الختم هي: الطبع، والكنان، والرين علىٰ القلب، والوقر في الآذان، والغشاوة في البصر، ثم الآيات الواردة في ذلك مختلفة فالقسم الأول: وردت دلالة علىٰ حصول هذه الأشياء قال: ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم﴾ [المطففين: ١٤]، ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الأنعام: ٢٥]، ﴿وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [التوبة: ٨٧]، ﴿بَل طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٥]، ﴿فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [فصلت: ٤]، ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا﴾ [يس: ٧٠] ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ﴾ [النمل: ٨٠] ﴿أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ﴾ [النحل: ٢١]، ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [البقرة: ١٠].

والقسم الثاني: وردت دلالة علىٰ أنه لا مانع ألبتة، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا﴾ [الإسراء: ٩٤]، وقال: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] وقال تعالىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨]، وقال: ﴿لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [آل عمران: ٧١] والقرآن مملوء من هذين القسمين.

والفائدة في تكرير الجار في قوله: ﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ أنها لما أعيدت للأسماع كان أدل علىٰ شدة الختم في الموضعين.

وجمع القلوب والأبصار ووحد السمع لوجوه، أحدها: أنه وحد السمع لأن لكل واحد منهم سما واحدا، كما يقال: أتاني برأس الكبشين، يعني رأس كل واحد منهما، يفعلون ذلك إذا أمنوا اللبس، فإذا لم يؤمن كقولك: فرشهم وثوبهم وأنت تريد الجمع رفضوه.

الثاني: أن السمع مصدر في أصله، والمصادر لا تجمع يقال: رجلان صوم، ورجال صوم، فروعي الأصل، يدل علىٰ ذلك جمع الأذن في قوله: ﴿وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ﴾ [فصلت: ٥].

الثالث: أن نقدر مضافا محذوفا أي وعلىٰ حواس سمعهم.

الرابع: قال سيبويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنه وحد لفظ السمع، إلا أنه ذكر ما قبله وما بعده بلفظ الجمع، وذلك يدل علىٰ أن المراد منه: الجمع أيضا، قال تعالىٰ: ﴿يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۗ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، قال الراعي:

بهَا جِيَفُ الحَسْرَىٰ فَأَمَّا عِظَامُهَا فَبِيضٌ وأَمَّا جِلْدُهَا فَصَلِيب

وإنما أراد جلودها.

ومن الناس من قال: السمع أفضل من البصر لأن الله تعالىٰ حيث ذكرهما قدم السمع علىٰ البصر، والتقديم دليل علىٰ التفضيل، ولأن بالسمع تصل نتائج عقول البعض إلىٰ البعض، فالسمع كأنه سبب لاستكمال العقل بالمعارف، والبصر لا يوقفك إلا علىٰ المحسوسات، ولأن السمع متصرف في الجهات الست بخلاف البصر، ولأن السمع متىٰ بطل بطل النطق، والبصر إذا بطل لم يبطل النطق، ومنهم من قدم البصر لأن آلة القوة الباصرة أشرف، ولأن متعلق القوة الباصرة هو النور، ومتعلق القوة السامعة الريح.

وقوله تعالىٰ: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ يدل علىٰ أن محل العلم هو القلب.

والغشاوة هي الغطاء، ومنه الغاشية، ومنه غشي عليه إذا زال عقله.

والعذاب مثل النكال بناء ومعنىٰ، ثم اتسع فيه فسمي كل ألم فادح عذابا وإن لم يكن نكالا أي عقابا يرتدع به الجاني عن المعاودة.

والفرق بين العظيم والكبير: أن العظيم نقيض الحقير، والكبير نقيض الصغير، فكأن العظيم فوق الكبير، كما أن الحقير دون الصغير، ويستعملان في الجثث والأحداث جميعا، تقول: رجل عظيم وكبير تريد جثته أو خطره، ومعنىٰ التنكير أن علىٰ أبصارهم نوعا من الأغطية غير ما يتعارفه الناس، وهو غطاء التعامي عن آيات الله، ولهم من بين الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه إلا الله تعالىٰ.

قال تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾﴾ اعلم أن المفسرين أجمعوا علىٰ أن ذلك في وصف المنافقين قالوا: وصف الله الأصناف الثلاثة من المؤمنين والكافرين والمنافقين فبدأ بالمؤمنين المخلصين الذين صحت سرائرهم، وسلمت ضمائرهم، ثم أتبعهم بالكافرين الذين من صفتهم الإقامة علىٰ الجحود والعناد، ثم وصف حال من يقول بلسانه إنه مؤمن وضميره يخالف ذلك.

وقد ظهر منه أن المنافق هو الذي لا يطابق ظاهره باطنه سواء كان في باطنه ما يضاد ما في ظاهره، أو كان باطنه خاليا عما يشعر به ظاهره، وإذا عرفت هذا ظهر أن قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ المراد منه المنافقون، والله أعلم.

واختلفوا في أن كفر الكافر الأصلي أقبح أم كفر المنافق؟ قال قوم: كفر الكافر الأصلي أقبح لأنه جاهل بالقلب كاذب باللسان، والمنافق جاهل بالقلب صادق باللسان، وقال آخرون: بل المنافق أيضا كاذب باللسان، فإنه يخبر عن كونه علىٰ ذلك الاعتقاد مع أنه ليس عليه، ولذلك قال تعالىٰ: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟

أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]، وقال تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١]، ثم إن المنافق اختص بمزيد أمور منكرة.

أحدها: أنه قصد التلبيس والكافر الأصلي ما قصد ذلك، وثانيها: أن الكافر ما رضي لنفسه بالكذب بل استنكف منه ولم يرض إلا بالصدق، والمنافق رضي بذلك، وثالثها: أن المنافق ضم إلىٰ كفره الاستهزاء بخلاف الكافر الأصلي، ولأجل غلظ كفره قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥].

ورابعها: قال مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنه تعالىٰ ابتدأ بذكر المؤمنين في أربع آيات، ثم ثنىٰ بذكر الكفار في آيتين، ثم ثلث بذكر المنافقين في ثلاث عشرة آية، وذلك يدل علىٰ أن المنافق أعظم جرما، وهذا بعيد، لأن كثرة الاقتصاص بخبرهم لا توجب كون جرمهم أعظم، فإن عظم فلغير ذلك، وهو ضمهم إلىٰ الكفر وجوها من المعاصي كالمخادعة والاستهزاء، وطلب الغوائل إلىٰ غير ذلك، ويمكن أن يجاب عنه بأن كثرة الاقتصاص بخبرهم تدل علىٰ أن الاهتمام بدفع شرهم أشد من الاهتمام بدفع شر الكفار، وذلك يدل علىٰ أنهم أعظم جرما من الكفار.

وذكروا في اشتقاق لفظ الإنسان وجوها: أحدها: يروىٰ عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: سمي إنسانا لأنه عهد إليه فنسي.

وقال الشاعر:

سُمِّيتَ إنسانا لأنك ناسِي

وثانيها: سمي إنسانا لاستئناسه بمثله، وثالثها: قالوا: إنما سمي إنسانا لظهورهم وأنهم يؤنسون أي يبصرون من قوله: ﴿ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا﴾ [القصص: ٢٩]، كما سمي الجن لاجتنانهم.

واعلم أنه لا يجب في كل لفظ أن يكون مشتقا من شيء آخر وإلا لزم التسلسل، وعلىٰ هذا لا حاجة إلىٰ جعل لفظ الإنسان مشتقا من شيء آخر.

قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: نزلت في منافقي أهل الكتاب، منهم عبد الله بن أبي، ومعتب بن قشير، وجد ابن قيس، كانوا إذا لقوا المؤمنين يظهرون الإيمان والتصديق ويقولون: إنا لنجد في كتابنا نعته وصفته ولم يكونوا كذلك إذا خلا بعضهم إلىٰ بعض.

ولفظة "من" لفظة صالحة للتثنية، والجمع، والواحد، أما في الواحد فقوله تعالىٰ: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ [الأنعام: ٢٥]، وفي الجمع كقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٤٢]، والسبب فيه أنه موحد اللفظ مجموع المعنىٰ، فعند التوحيد يرجع إلىٰ اللفظ، وعند الجمع يرجع إلىٰ المعنىٰ، وحصل الأمران في هذه الآية، لأن قوله تعالىٰ: ﴿يَقُولُ﴾ لفظ الواحد ﴿ءَامَنَّا﴾ لفظ الجمع.

واليوم الآخر يجوز أن يراد به الوقت الذي لا حد له وهو الأبد الدائم، الذي لا ينقطع له أمد، ويجوز أن يراد به الوقت المحدود من النشور إلىٰ أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، لأنه آخر الأوقات المحدودة، وما بعده فلا حد له.

قال تعالىٰ: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ۝٩ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ﴾. اعلم أنه لا شبهة في أن الخديعة مذمومة، والمذموم يجب أن يميز عن غيره لكي لا يفعل، وأصل هذه اللفظة الإخفاء، وسُمِّيت الخزانة المخدع، والأخدعان عرقان في العنق لأنهما خفيان.

وقالوا: خدع الضب خدعا إذا توارىٰ في جحره فلم يظهر إلا قليلا، وطريق خيدع وخداع، إذا كان مخالفا للمقصد بحيث لا يفطن له، ومنه المخدع.

وأما حدها فهو إظهار ما يوهم السلامة والسداد، وإبطان ما يقتضي الإضرار بالغير والتخلص منه، فهو بمنزلة النفاق في الكفر والرياء في الأفعال الحسنة، وكل ذلك بخلاف ما يقتضيه الدين، لأن الدين يوجب الاستقامة، والعدول عن الغرور والإساءة، كما يوجب المخالصة لله تعالىٰ في العبادة، ومن هذا الجنس وصفهم المرائي بأنه مدلس إذا

أظهر خلاف مراده، ومنه أخذ التدليس في الحديث لأن الراوي يوهم السماع ممن لم يسمع، وإذا أعلن ذلك لا يقال إنه مدلس.

ومخادعة الله تعالىٰ ممتنعة من وجهين: الأول: أنه تعالىٰ يعلم الضمائر والسرائر فلا يجوز أن يخادع، الثاني: أن المنافقين لم يعتقدوا أن الله بعث الرسول ﷺ إليهم، فلم يكن قصدهم في نفاقهم مخادعة الله تعالىٰ، فثبت أنه لا يمكن إجراء هذا اللفظ علىٰ ظاهره، فالمعنىٰ من وجهين: الأول: أنه تعالىٰ ذكر نفسه وأراد به رسوله ﷺ وفيه تفخيم وتعظيم شأنه، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠]، وقال في عكسه: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٤١]، أضاف السهم الذي يأخذه الرسول ﷺ إلىٰ نفسه، فالمنافقون لما خادعوا الرسول ﷺ قيل إنهم خادعوا الله تعالىٰ.

الثاني: أن يقال صورة حالهم مع الله تعالىٰ حيث يظهرون الإيمان وهم كافرون صورة من يخادع، وصورة فعل الله تعالىٰ معهم حيث أمر بإجراء أحكام المسلمين عليهم، وهم عنده في عداد الكفرة صورة فعل الله تعالىٰ معهم، حيث امتثلوا أمر الله فيهم فأجروا أحكامه عليهم.

والغرض من ذلك الخداع فيه وجوه:

الأول: أنهم ظنوا أن النبي ﷺ والمؤمنين يجرونهم في التعظيم والإكرام مجرىٰ سائر المؤمنين إذا أظهروا لهم الإيمان، وإن أسروا خلافه فمقصودهم من الخداع هذا.

الثاني: يجوز أن يكون مرادهم إفشاء النبي ﷺ إليهم أسراره، وإفشاء المؤمنين أسرارهم فينقلونها إلىٰ أعدائهم من الكفار.

الثالث: أنهم دفعوا عن أنفسهم أحكام الكفار مثل القتل، لقوله ﷺ «**أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله**»[1].

---

(١) رواه البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة حديث رقم (١٣٩٩)، ومسلم كتاب الايمان، باب الأمر بقتال الناس حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله حديث رقم (٢٠).

الرابع: أنهم كانوا يطمعون في أموال الغنائم.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ "وما يخادعون"، والباقون، "يخدعون"، وذكروا في قوله: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ وجهين: الأول: أنه تعالىٰ يجازيهم علىٰ ذلك ويعاقبهم عليه فلا يكونون في الحقيقة خادعين إلا أنفسهم عن الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

الثاني: ما ذكره أكثر المفسرين: وهو أن وبال ذلك راجع إليهم في الدنيا لأن الله تعالىٰ كان يدفع ضرر خداعهم عن المؤمنين ويصرفه إليهم، وهو كقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] وقوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ۝١٤ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤-١٥].

والشعور: علم الشيء إذا حصل بالحس، ومشاعر الإنسان حواسه، والمعنىٰ: أن لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس، لكنهم لتماديهم في الغفلة كالذي لا يحس.

قوله تعالىٰ: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ المرض: صفة توجب وقوع الضرر في الأفعال الصادرة عن موضع تلك الصفة، ولما كان الأثر الخاص بالقلب إنما هو معرفة الله تعالىٰ وطاعته وعبوديته، فإذا وقع في القلب من الصفات ما صار مانعا من هذه الآثار كانت تلك الصفات أمراضا للقلب.

ويحمل المرض علىٰ الغم لأنه يقال: مرض قلبي من أمر كذا، والمعنىٰ: أن المنافقين مرضت قلوبهم لما رأوا ثبت أمر النبي ﷺ واستعلاء شأنه يوما فيوما، وذلك كان يؤثر في زوال رئاستهم، كما روي أنه ﷺ مر بعبد الله بن أُبي بن سلول علىٰ حمار، فقال له: نح حمارك يا محمد فقد آذتني ريحه، فقال له بعض الأنصار: اعذره يا رسول الله، فقد كنا عزمنا علىٰ أن نتوجه الرياسة قبل أن تقدم علينا.

فهؤلاء لما اشتد عليهم الغم وصف الله تعالىٰ ذلك فقال: ﴿فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ أي زادهم الله غما علىٰ غمهم بما يزيد في إعلاء أمر النبي ﷺ وتعظيم شأنه، الثاني: أن

مرضهم وكفرهم كان يزداد بسبب ازدياد التكاليف، فهو كقوله تعالىٰ في سورة التوبة: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٥]، والسورة لم تفعل ذلك، ولكنهم لما ازدادوا رجسا عند نزولها لما كفروا بها قيل ذلك، وكقوله تعالىٰ عن نوح ﷺ: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ۝٥ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا﴾ [نوح: ٥-٦]، والدعاء لم يفعل شيئا من هذا، ولكنهم ازدادوا فراراعنده، وقال: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ائْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّي﴾ [التوبة: ٤٩]، والنبي ﷺ إن لم يَأْذن له لم يفتنه، ولكنه كان يفتتن عند خروجه فنسبت الفتنة إليه، وقال: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾ [فاطر: ٤٢]، وقولك لمن وعظته فلم يتعظ وتمادىٰ في فساده: ما زادتك موعظتي إلا شرا، وما زادتك إلا فسادا، فكذا هؤلاء المنافقون لما كانوا كافرين ثم دعاهم الله تعالىٰ إلىٰ شرائع دينه فكفروا بتلك الشرائع، وازدادوا بسبب ذلك كفرا لا جرم أضيفت زيادة كفرهم إلىٰ الله تعالىٰ.

والعرب تصف فتور الطرف بالمرض، فيقولون: جارية مريضة الطرف، قال جرير:

إِنَّ العُيُونَ الَّتِي في طَرْفِهَا مَرَضٌ قَتَلْنَنَا ثُمَّ لَمْ يُحْيِينَ قَتْلَانَا

فكذا المرض هاهنا إنما هو الفتور في النية، وذلك لأنهم في أول الأمر كانت قلوبهم قوية علىٰ المحاربة والمنازعة وإظهار الخصومة، ثم انكسرت شوكتهم فأخذوا في النفاق بسبب ذلك الخوف والانكسار، فقال تعالىٰ: ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ أي زادهم ذلك الانكسار والجبن والضعف، ولقد حقق الله تعالىٰ ذلك بقوله: ﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحشر: ٢].

ويحمل المرض علىٰ ألم القلب، وذلك أن الإنسان إذا صار مبتلىٰ بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه، فإذا دام به ذلك فربما صار ذلك سببا لتغير مزاج القلب وتألمه، وحمل اللفظ علىٰ هذا الوجه حمل له علىٰ حقيقته، فكان أولىٰ من سائر الوجوه.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ قال صاحب الكشاف رَحِمَهُ اللَّهُ: ألم فهو أليم،

كوجع فهو وجيع، ووصف العذاب به فهو نحو قوله: تَحِيةُ بَينهم ضَربٌ وَجِيع، وهذا علىٰ طريقة قولهم: جد جده، والألم في الحقيقة للمؤلم كما أن الجد للجاد.

وقوله تعالىٰ: ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ الكذب: هو الخبر عن شيء علىٰ خلاف ما هو به، والجاحظ رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا يسميه كذبا إلا إذا علم المخبر كون المخبر عنه مخالفا للخبر، وهذه الآية حجة عليه.

وقوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ صريح في أن كذبهم علة للعذاب الأليم، وذلك يقتضي أن يكون كل كذب حراما، فأما ما روي أن إبراهيم ﷺ **"كذب ثلاث كذبات"**[1]، فالمراد التعريض، ولكن لما كانت صورته صورة الكذب سمي به.

قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾﴾ هذا هو النوع الثاني من قبائح أفعال المنافقين، والكلام فيه من وجوه: أحدها: أن يقال: من القائل ﴿لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ؟ وثانيها: ما الفساد في الأرض؟ وثالثها: من القائل: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ ؟ ورابعها: ما الصلاح؟

أما الأولىٰ: فمنهم من قال: ذلك القائل هو الله تعالىٰ، ومنهم من قال: هو الرسول ﷺ، ومنهم من قال: بعض المؤمنين، وكل ذلك محتمل، ولا يجوز أن يكون القائل بذلك من لا يختص بالدين والنصيحة، وإن كان الأقرب هو أن القائل لهم ذلك من شافههم بذلك.

الثانية: الفساد خروج الشيء عن كونه منتفعا به، ونقيضه الصلاح فأما كونه فسادا في الأرض فإنه يفيد أمرازائدا، وفيه ثلاثة أقوال: أحدها: قول ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا والحسن وقتادة والسدي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ: أن المراد بالفساد في الأرض إظهار معصية الله

---

(١) انظر البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾، حديث رقم (٣٣٥٨)، ومسلم كتاب الفضائل، باب من فضائل إبراهيم الخليل ﷺ، حديث رقم (٢٣٧١).

تعالىٰ، وتقريره ما ذكره القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهو أن إظهار معصية الله تعالىٰ إنما كان إفسادا في الأرض، لأن الشرائع سنن موضوعة بين العباد، فإذا تمسك الخلق بها زال العدوان ولزم كل أحد شأنه، فحقنت الدماء وسكنت الفتن، وكان فيه صلاح الأرض وصلاح أهلها، أما إذا تركوا التمسك بالشرائع وأقدم كل أحد علىٰ ما يهواه لزم الهرج والمرج والاضطراب، ولذلك قال تعالىٰ: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [محمد: ٢٢]، نبههم علىٰ أنهم إذا أعرضوا عن الطاعة لم يحصلوا إلا علىٰ الإفساد في الأرض به.

ثانيها: أن يقال ذلك الفساد هو مداراة المنافقين للكافرين ومخالطتهم معهم، لأنهم لما مالوا إلىٰ الكفر مع أنهم في الظاهر مؤمنون أوهم ذلك ضعف الرسول ﷺ وضعف أنصاره، فكان ذلك يجرئ الكفرة علىٰ إظهار عداوة الرسول ﷺ، ونصب الحرب له، وطمعهم في الغلبة، وفيه فساد عظيم في الأرض، قال الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: كانوا يدعون في السر إلىٰ تكذيبه، وجحد الإسلام، وإلقاء الشبه.

الثالثة: الذين قالوا: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ هم المنافقون، والأقرب في مرادهم أن يكون نقيضا لما نهوا عنه، فلما كان الذي نهوا عنه هو الإفساد في الأرض كان قولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ كالمقابل له، وعند ذلك يظهر احتمالان: أحدهما: أنهم اعتقدوا في دينهم أنه هو الصواب، وكان سعيهم لأجل تقوية ذلك الدين، فلا جرم قالوا: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ لأنهم في اعتقادهم ما سعوا إلا لتطهير وجه الأرض عن الفساد.

وثانيهما: أنا إذا فسرنا قوله: ﴿لَا تُفْسِدُوا۟﴾ بمداراة المنافقين للكفار فقولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ يعني به أن هذه المداراة سعي في الإصلاح بين المسلمين والكفار، ولذلك ذكر الله تعالىٰ عنهم أنهم قالوا: ﴿إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَـٰنًا وَتَوْفِيقًا﴾ [النساء: ٦٢]، فقولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ أي نحن نصلح أمور أنفسنا.

واعلم أن العلماء استدلوا بهذه الآية علىٰ أن من أظهر الإيمان وجب إجراء حكم المؤمنين عليه، وتجويز خلافه لا يطعن فيه، وتوبة الزنديق مقبولة، والله أعلم.

وأما قوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ﴾ لأن الكفر فساد في الأرض، إذ فيه كفران نعمة الله، وإقدام كل أحد علىٰ ما يهواه، لأنه إذا كان لا يعتقد وجود الإله ولا يرجو ثوابا ولا عقابا تهارج الناس، ومن هذا ثبت أن النفاق فساد.

قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾﴾.

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من قبائح أفعال المنافقين، وذلك لأنه سبحانه لما نهاهم في الآية المتقدمة عن الفساد في الأرض أمرهم في هذه الآية بالإيمان، لأن كمال حال الإنسان لا يحصل إلا بمجموع الأمرين

واللام في ﴿ٱلنَّاسُ﴾ فيها وجهان: أحدهما: أنها للعهد أي كما آمن رسول الله ﷺ ومن معه، وهم ناس معهودون، أو عبد الله بن سلام رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وأشياعه، لأنهم من أبناء جنسهم، والثاني: أنها للجنس، ثم ها هنا أيضا، وجهان: أحدهما: أن الأوس والخزرج أكثرهم كانوا مسلمين، وهؤلاء المنافقون كانوا، منهم وكانوا قليلين، ولفظ العموم قد يطلق علىٰ الأكثر، والثاني: أن المؤمنين هم الناس في الحقيقة، لأنهم هم الذين أعطوا الإنسانية حقها، لأن فضيلة الإنسان علىٰ سائر الحيوانات بالعقل المرشد والفكر الهادي.

والقائل: ﴿ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾ إما الرسول ﷺ، أو المؤمنون.

والسفه: الخفة، يقال: سفهت الريح الشيء إذا حركته، قال ذو الرمة:

جَرَيْنَ كَمَا اهْتَزَّتْ رِيَاحٌ تَسَفَّهِتْ ... أَعَالِيَهَا مَرُّ الرِّيَاحِ الرَّوَاسِمِ

وقيل: لبذيء اللسان سفيه، لأنه خفيف لا رزانة له، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النساء: ٥].

وسُمِّيَ المنافقون المسلمين بالسفهاء، لأن المنافقين كانوا من أهل الخطر والرياسة، وأكثر المؤمنين كانوا فقراء، وكان عند المنافقين أن دين محمد ﷺ باطل، والباطل لا يقبله إلا السفيه، فلهذه الأسباب نسبوهم إلىٰ السفاهة.

ثم إن الله تعالىٰ قلب عليهم هذا اللقب وقوله الحق لوجوه: أحدها: أن من أعرض عن الدليل، ثم نُسب المتمسك به إلىٰ السفاهة فهو السفيه، وثانيها: أن من باع آخرته بدنياه فهو السفيه، وثالثها: أن من عادىٰ محمدا ﷺ فقد عادىٰ الله تعالىٰ، وذلك هو السفيه.

قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾﴾.

هذا هو النوع الرابع من أفعالهم القبيحة، يقال: لقيته ولاقيته إذا استقبلته قريبا منه، وقوله: قالُوا ﴿ءَامَنَّا﴾ فالمراد أخلصنا بالقلب.

وقوله: ﴿وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ﴾ قال صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يقال خلوت بفلان وإليه إذا انفردت معه، ويجوز أن يكون من "خلا" بمعنىٰ مضىٰ، ومنه القرون الخالية، ومن "خلوت به" إذا سخرت منه، من قولك: «خلا فلان بعرض فلان» أي: يعبث به، ومعناه أنهم أنهوا السخرية بالمؤمنين إلىٰ شياطينهم وحدثوهم بها كما تقول: أحمد إليك فلانا وأذمه إليك، وأما شياطينهم فهم الذين ماثلوا الشياطين في تمردهم.

ولا شُبهة في أن المراد بشياطينهم أكابرهم، وهم إما الكفار وإما أكابر المنافقين، لأنهم هم الذين يقدرون علىٰ الإفساد في الأرض، وأما أصاغرهم فلا، وقوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾، الاستهزاء من الهزء، وحده أنه عبارة عن إظهار موافقة مع إبطان ما يجري مجرىٰ السوء علىٰ طريق السخرية، فعلىٰ هذا قولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾، يعني نظهر لهم الموافقة علىٰ دينهم لنأمن شرهم ونقف علىٰ أسرارهم، ونأخذ من صدقاتهم وغنائمهم.

وقوله: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ ذكروا في التأويل أوجه: أحدها: أن ما يفعله الله بهم جزاء علىٰ استهزائهم سماه بالاستهزاء، لأن جزاء الشيء يسمىٰ باسم ذلك الشيء قال تعالىٰ: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾ [الشورىٰ: ٤٠]، ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٩٤].

وثانيها: أن ضرر استهزائهم بالمؤمنين راجع عليهم وغير ضار بالمؤمنين، فيصير كأن الله استهزأ بهم.

وثالثها: أن من آثار الاستهزاء حصول الهوان والحقارة فذكر الاستهزاء، والمراد: حصول الهوان لهم تعبيرا بالسبب عن المسبب.

ورابعها: أن الله تعالىٰ يعاملهم معاملة المستهزئ في الدنيا وفي الآخرة، أما في الدنيا فلأنه تعالىٰ أطلع الرسول ﷺ علىٰ أسرارهم مع أنهم كانوا يبالغون في إخفائها عنه، وأما في الآخرة فقال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمَا: إذا دخل المؤمنون الجنة، والكافرون النار فتح الله من الجنة بابا علىٰ الجحيم في الموضع الذي هو مسكن المنافقين، فإذا رأىٰ المنافقون الباب مفتوحا أخذوا يخرجون من الجحيم ويتوجهون إلىٰ الجنة، وأهل الجنة ينظرون إليهم، فإذا وصلوا إلىٰ باب الجنة فهناك يغلق دونهم الباب، فذاك قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ كَانُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَضۡحَكُونَ﴾ إلىٰ قوله: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلۡكُفَّارِ يَضۡحَكُونَ﴾ [المطففين: ٢٩- ٣٤] فهذا هو الاستهزاء بهم.

قوله تعالىٰ: ﴿وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥] قال صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنه من مد الجيش، وأمده إذا زاده، وألحق به ما يقويه ويكثره، وكذلك مد الدواة وأمدها زادها ما يصلحها، ومددت السراج والأرض إذا أصلحتهما بالزيت والسماد، ومده الشيطان في الغي، وأمده إذا واصله بالوسواس، ومد وأمد بمعنىٰ واحد، وقال بعضهم: مد يستعمل في الشر، وأمد في الخير قال تعالىٰ: ﴿أَيَحۡسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٖ وَبَنِينَ﴾

[المؤمنين: ٥٥] ومن الناس من زعم أنه من المد في العمر والإملاء والإمهال، وهذا خطأ لوجهين: الأول: أن قراءة ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ "و نمدهم"، وقراءة نافع رَحِمَهُ ٱللَّهُ "وإخوانهم يمدونهم في الغي" يدل علىٰ أنه من المدد دون المد.

الثاني: أن الذي بمعنىٰ أمهله إنما هو مد له، كأملي له.

واعلم أن الطغيان هو الغلو في الكفر ومجاوزة الحد في العتو، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ﴾ [الحاقة: ١١]، أي جاوز قدره، وقال تعالىٰ: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ [طه: ٢٤]، أي أسرف وتجاوز الحد.

والعمه مثل العمىٰ إلا أن العمىٰ عام في البصر والرأي والعمه في الرأي خاصة، وهو التردد والتحير لا يدري أين يتوجه.

قال تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾﴾ اشتراء الضلالة بالهدىٰ: اختيارها عليه واستبدالها به، فإن قيل: كيف اشتروا الضلالة بالهدىٰ وما كانوا علىٰ هدىٰ ؟قلنا جعلوا لتمكنهم منه كأنه في أيديهم فإذا تركوه ومالوا إلىٰ الضلالة فقد استبدلوها به، والضلالة الجور والخروج عن القصد وفقد الاهتداء، فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين.

وقوله تعالىٰ: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ المعنىٰ أنهم ما ربحوا في تجارتهم، وأسند الخسران إلىٰ التجارة وهو لأصحابها من الإسناد المجازي، وذكر الربح والتجارة –وما كان ثم مبايعة علىٰ الحقيقة– مما يقوي أمر المجاز ويحسنه، كما قال الشاعر:

ولَمـا رَأَيْـتُ النَّسْـرَ عَـزَّ ابْـنَ دَأْيَـةٍ وعَشَّـشَ في وَكْرَيْـهِ جَـاشَ لـهُ صَـدْرِىٰ

لما شبه الشيب بالنسر، والشعر الفاحم بالغراب أتبعه بذكر التعشيش والوكر فكذا هاهنا لما ذكر سبحانه الشراء أتبعه ما يشاكله ويواخيه، تمثيلا لخسارتهم وتصويرا لحقيقته.

وقوله: ﴿وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾ المعنىٰ: أن الذي تطلبه التجار في متصرفاتهم أمران: سلامة رأس المال والربح، وهؤلاء قد أضاعوا الأمرين لأن رأس مالهم هو العقل الخالي عن المانع، فلما اعتقدوا هذه الضلالات صارت تلك العقائد الفاسدة الكسبية مانعة من الاشتغال بطلب العقائد الحقة.

قال قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: انتقلوا من الهدىٰ إلىٰ الضلالة، ومن الطاعة إلىٰ المعصية، ومن الجماعة إلىٰ التفرقة، ومن الأمن إلىٰ الخوف، ومن السُنَّة إلىٰ البدعة، والله أعلم.

قال تعالىٰ: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾﴾.

المقصود من ضرب الأمثال أنها تؤثر في القلوب ما لا يؤثره وصف الشيء في نفسه، وذلك لأن الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي، والغائب بالشاهد، فيتأكد الوقوف علىٰ ماهيته، ويصير الحس مطابقا للعقل وذلك في نهاية الإيضاح، ألا ترىٰ أن الترغيب إذا وقع في الإيمان مجردا عن ضرب مثل له لم يتأكد وقوعه في القلب كما يتأكد وقوعه إذا مثل بالنور، وإذا زهد في الكفر بمجرد الذكر لم يتأكد قبحه في العقول كما يتأكد إذا مثل بالظلمة، وإذا أخبر بضعف أمر من الأمور وضرب مثله بنسج العنكبوت كان ذلك أبلغ في تقرير صورته من الإخبار بضعفه مجردا، ولهذا أكثر الله تعالىٰ في كتابه المبين وفي سائر كتبه أمثاله، قال تعالىٰ: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ﴾ [العنكبوت: ٤٣]، ومن سور الإنجيل سورة الأمثال، والمثل في أصل كلامهم بمعنىٰ المثل وهو النظير، ويقال: مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه، ثم قيل: للقول الثائر الممثل مضربه بموردِه: مثل، وشرطه أن يكون قولا فيه غرابة من بعض الوجوه.

ولما بَيَّن تعالىٰ حقيقة صفات المنافقين عقبها بضرب مثلين زيادة في الكشف والبيان، أحدهما: هذا المثل، والعلماء ذكروا في كيفية التشبيه، وجوها: أحدها: قال السدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

إن ناسا دخلوا في الإسلام عند وصوله ﷺ إلىٰ المدينة ثم إنهم نافقوا، والتشبيه هاهنا أنهم بإيمانهم أولا اكتسبوا نورا، ثم بنفاقهم ثانيا أبطلوا ذلك النور ووقعوا في حيرة عظيمة، فإنه لا حيرة أعظم من حيرة الدين، لأن المتحير في طريقه لأجل الظلمة لا يخسر إلا القليل من الدنيا، وأما المتحير في الدين فإنه يخسر نفسه في الآخرة أبد الآبدين.

وثانيها: إن لم يصح ما قاله السدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بل كانوا منافقين أبدا من أول أمرهم، فههنا تأويل آخر ذكره الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو أنهم لما أظهروا الإسلام فقد ظفروا بحقن دمائهم وسلامة أموالهم عن الغنيمة، وأولادهم عن السبي، وظفروا بغنائم الجهاد وسائر أحكام المسلمين، وعد ذلك نورا من أنوار الإيمان، ولما كان ذلك بالإضافة إلىٰ العذاب الدائم قليلا قدرت شبههم بمستوقد النار الذي اننقع بضوئها قليلا، ثم سلب ذلك فدامت حيرته وحسرته للظلمة التي جاءته في أعقاب النور، فكان يسير انتفاعهم في الدنيا يشبه النور وعظيم ضررهم في الآخرة يشبه الظلمة.

وثالثها: أن نقول ليس وجه التشبيه أن للمنافق نورا، بل وجه التشبيه بهذا المستوقد أنه لما زال النور عنه تحير، والتحير فيمن كان في نور ثم زال عنه أشد من تحير سالك الطريق في ظلمة مستمرة، لكنه تعالىٰ ذكر النور في مستوقد النار لكي يصح أن يوصف بهذه الظلمة الشديدة، لا أن وجه التشبيه مجمع النور والظلمة.

ورابعها: أن الذي أظهروه يوهم أنه من باب النور الذي ينتفع به، وذهاب النور هو ما يظهره لأصحابه من الكفر والنفاق، ومن قال بهذا قال: إن المثل إنما عطف علىٰ قوله: ﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ فالنار مثل لقولهم: ﴿ءَامَنَّا﴾ وذهابه مثل لقولهم للكفار: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾.

وخامسها: يجوز أن يكون استيقاد النار عبارة عن إظهار المنافق كلمة الإيمان، وإنما سماه نورا، لأنه يتزين به ظاهره فيهم ويصير ممدوحا بسببه فيما بينهم، ثم إن الله

تعالىٰ يذهب ذلك النور بهتك ستر المنافق بتعريف نبيه ﷺ والمؤمنين حقيقة أمره فيظهر له اسم المنافق بدل ما يظهر منه من اسم الإيمان، فبقي في ظلمات لا يبصر، إذ النور الذي كان له قبل قد كشف الله أمره فزال.

وسادسها: أنهم لما وصفوا بأنهم اشتروا الضلالة بالهدىٰ عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد، والضلالة التي اشتروها وطبع بها علىٰ قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه إياهم في الظلمات.

وسابعها: يجوز أن يكون المستوقد هاهنا مستوقد نار لا يرضاها الله تعالىٰ، والغرض تشبيه الفتنة التي حاول المنافقون إثارتها بهذه النار، فإن الفتنة التي كانوا يثيرونها كانت قليلة البقاء، ألا ترىٰ إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٦٤].

وثامنها: قال سعيد بن جبير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: نزلت في اليهود وانتظارهم لخروج رسول الله ﷺ واستفتاحهم به علىٰ مشركي العرب، فلما خرج كفروا به فكان انتظارهم لمحمد ﷺ كإيقاد النار، وكفرهم به بعد ظهوره كزوال ذلك النور.

فأما تشبيه الإيمان بالنور والكفر بالظلمة فهو في كتاب الله تعالىٰ كثير، والوجه فيه أن النور قد بلغ النهاية في كونه هاديا إلىٰ المحجة وإلىٰ طريق المنفعة وإزالة الحيرة، وهذا حال الإيمان في باب الدين، فشبه ما هو النهاية في إزالة الحيرة ووجدان المنفعة في باب الدين بما هو الغاية في باب الدنيا، وكذلك القول في تشبيه الكفر بالظلمة، لأن الضال عن الطريق المحتاج إلىٰ سلوكه لا يرد عليه من أسباب الحرمان والتحير أعظم من الظلمة، ولا شيء كذلك في باب الدين أعظم من الكفر، فشبه تعالىٰ أحدهما بالآخر، فهذا هو الكلام فيما هو المقصود الكلي من هذه الآية.

وقوله تعالىٰ: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ يقتضىٰ تشبيه مثلهم بمثل

المستوقد، فما مثل المنافقين؟ ومثل المستوقد حتىٰ شبه أحدهما بالآخر؟ الجواب: استعير المثل للقصة أو للصفة إذا كان لها شأن وفيها غرابة، كأنه قيل قصتهم العجيبة كقصة الذي استوقد نارا، وكذا قوله تعالىٰ: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الرعد: ٣٥]، أي فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]، أي الوصف الذي له شأن من العظمة والجلالة، وقوله تعالىٰ: ﴿مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾ [الفتح: ٢٩]، أي وصفهم وشأنهم المتعجب منه ولما في المثل من معنىٰ الغرابة قالوا: فلان مثله في الخير والشر، فاشتقوا منه صفة للعجيب الشأن.

والسؤال: كيف مثلت الجماعة بالواحد؟ والجواب من وجوه: أحدها: أنه يجوز في اللغة وضع "الذي" موضع "الذين" كقوله: ﴿وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟﴾ [التوبة: ٦٩]، وثانيها: أن يكون المراد جنس المستوقدين، أو أريد الجمع، أو الفوج الذي استوقد نارا، وثالثها: وهو الأقوىٰ: أن المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتىٰ يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد، وإنما شبهت قصتهم بقصة المستوقد، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ﴾ [الجمعة: ٥]، ورابعها: المعنىٰ ومثل كل واحد منهم كقوله: ﴿يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [غافر: ٦٧] أي يخرج كل واحد منكم.

ووقود النار: سطوعها وارتفاع لهبها، وأما النار فجوهر لطيف مضيء، حار محرق، واشتقاقها من نار ينور إذا نفر، لأن فيها حركة واضطرابا، والنور مشتق منها وهو ضوؤها، والمنار العلامة، والمنارة هي الشيء الذي يؤذن عليه، ويقال أيضا للشيء الذي يوضع السراج عليه، ومنه النورة لأنها تطهر البدن، والإضاءة فرط الإنارة، ومصداق ذلك قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥] و"أضاء" يرد لازما ومتعديا، تقول: أضاء القمر الظلمة، وأضاء القمر بمعنىٰ استضاء، قال الشاعر:

أَضَاءَتْ لَهُمْ أَحْسَابُهُمْ وَوُجُوهُهُمْ دُجَىٰ اللَّيْلِ حَتَّىٰ نَظَّمَ الْجِزْعَ ثَاقِبُهْ

وأما ما حول الشيء فهو الذي يتصل به، تقول دار حوله وحواليه، والحول السنة لأنها تحول، وحال عن العهد أي تغير، وحال لونه أي تغير لونه، والحوالة انقلاب الحق من شخص إلىٰ شخص، والمحاولة طلب الفعل بعد أن لم يكن طالبا له، والحول انقلاب العين، والحول الانقلاب، قال الله تعالىٰ: ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾ [الكهف: ١٠٨]، والظلمة عدم النور عما من شأنه أن يستنير، والظلمة في أصل اللغة عبارة عن النقصان قال الله تعالىٰ: ﴿كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا﴾ [الكهف: ٣٣]، أي لم تنقص، وفي المثل: "من أشبه أباه فما ظلم"، أي فما نقص حق الشبه.

ومعنىٰ ﴿وَتَرَكَهُمْ﴾: ترك إذا علق بواحد فهو بمعنىٰ طرح وإذا علق بشيئين كان بمعنىٰ صير، فيجري مجرىٰ أفعال القلوب ومنه قوله: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَتٍ﴾ أصله هم في ظلمات، ثم دخل "ترك" فنصبت الجزئين

وقال تعالىٰ: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾﴾ لما كان المعلوم من حالهم أنهم كانوا يسمعون وينطقون ويبصرون، امتنع حمل ذلك علىٰ الحقيقة فلم يبق إلا تشبيه حالهم لشدة تمسكهم بالعناد وإعراضهم عما يطرق سمعهم من القرآن، وما يظهره الرسول ﷺ من الأدلة والآيات بمن هو أصم في الحقيقة فلا يسمع، وإذا لم يسمع لم يتمكن من الجواب، فلذلك جعله بمنزلة الأبكم، وإذا لم ينتفع بالأدلة ولم يبصر طريق الرشد فهو بمنزلة الأعمىٰ.

وقوله: ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ فيه وجوه: أحدها: أنهم لا يرجعون عما تقدم ذكره وهو التمسك بالنفاق الذي لأجل تمسكهم به وصفهم الله تعالىٰ بهذه الصفات فصار ذلك دلالة علىٰ أنهم يستمرون علىٰ نفاقهم أبدا.

وثانيها: أنهم لا يعودون إلىٰ الهدىٰ بعد أن باعوه، وعن الضلالة بعد أن اشتروها.

وثالثها: أراد أنهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا خامدين في مكانهم لا يبرحون، ولا

يدرون أيتقدمون أم يتأخرون، وكيف يرجعون إلىٰ حيث ابتدءوا منه.

قال تعالىٰ: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾.

هذا هو المثل الثاني للمنافقين وكيفية المشابهة من وجوه: أحدها: أنه إذا حصل السحاب الذي فيه الظلمات والرعد والبرق، واجتمع مع ظلمة السحاب ظلمة الليل وظلمة المطر، عند ورود الصواعق عليهم يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت، وأن البرق يكاد يخطف أبصارهم، فإذا أضاء لهم مشوا فيه، وإذا ذهب بقوا في ظلمة عظيمة فوقفوا متحيرين، لأن من أصحابه البرق في هذه الظلمات الثلاث ثم ذهب عنه تشتد حيرته، وتعظم الظلمة في عينه، وتكون له مزية علىٰ من لم يزل في الظلمة، فشبه المنافقين في حيرتهم وجهلهم بالدين بهؤلاء الذين وصفهم، إذ كانوا لا يرون طريقا ولا يهتدون

وثانيها: أن المطر وإن كان نافعا إلا أنه لما وجد في هذه الصورة مع هذه الأحوال الضارة صار النفع به زائلا، فكذا إظهار الإيمان نافع للمنافق لو وافقه الباطن: فإذا فقد منه الإخلاص وحصل معه النفاق صار ضررا في الدين.

وثالثها: أن من نزلت به هذه الأمور مع الصواعق ظن المخلص منها أن يجعل أصابعه في أذنيه، وذلك لا ينجيه مما يريده تعالىٰ به من هلاك وموت، فلما تقرر ذلك في العادات شبه تعالىٰ حال المنافقين في ظنهم أن إظهارهم للمؤمنين ما أظهروه ينفعهم، مع أن الأمر في الحقيقة ليس كذلك بما ذكر.

ورابعها: أن عادة المنافقين كانت هي التأخر عن الجهاد فرارا من الموت والقتل، فشبه الله حالهم في ذلك بحال من نزلت هذه الأمور به وأراد دفعها يجعل إصبعيه في أذنيه.

وخامسها: أن هؤلاء الذين يجعلون أصابعهم في آذانهم وإن تخلصوا عن الموت في تلك الساعة، فإن الموت والهلاك من ورائهم لا مخلص لهم منه، فكذلك حال المنافقين في أن الذي يخوضون فيه لا يخلصهم من عذاب النار.

وسادسها: أن من هذا حاله فقد بلغ النهاية في الحيرة، لاجتماع أنواع الظلمات وحصول أنواع المخافة، وحصل في المنافقين نهاية الحيرة في باب الدين ونهاية الخوف في الدنيا، لأن المنافق يتصور في كل وقت أنه لو حصل الوقوف علىٰ باطنه لقتل، فلا يكاد الوجل والخوف يزول عن قلبه مع النفاق.

والصيب: المطر الذي يصوب، أي ينزل من صاب يصوب إذا نزل ومنه صوب رأسه إذا خفضه، وقيل: إنه من صاب يصوب إذا قصد، ولا يقال: صيب إلا للمطر الجود، كان ﷺ يقول: «**اللهم اجعله صيبا هنيئا**»[1]، أي مطرا جودا، وأيضا يقال للسحاب صيب، وتنكير "صيب" لأنه أريد نوع من المطر شديد هائل، كما تنكرت النار في التمثيل الأول.

وقوله: ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ ما الفائدة فيه، والصيب لا يكون إلا من السماء؟ الجواب من وجهين: الأول: لما قال: ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ دل علىٰ أنه عام مطبق آخذ بآفاق السماء، الثاني: من الناس من قال: المطر إنما يحصل من ارتفاع أبخرة رطبة من الأرض إلىٰ الهواء، فتنعقد هناك من شدة برد الهواء، ثم تنزل مرة أخرىٰ، فذاك هو المطر، ثم إن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أبطل ذلك المذهب هاهنا بأن بَيَّن أن ذلك الصيب نزل من السماء، قال تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]، وقوله: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾ [النور: ٤٤].

---

(١) رواه الإمام أحمد في المسند، حديث رقم (٢٤٦٣٣)، وابن ماجة كتاب الدعاء، باب ما يدعو به الرجل إذا رأىٰ السحاب والمطر حديث رقم (٣٨٩٠) وصححه الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

والرعد: الصوت الذي يسمع من السحاب، والبرق: الذي يلمع من السحاب من برق الشيء بريقا إذا لمع.

وجاءت هذه الأشياء منكرات، لأن المراد أنواع منها، كأنه قيل فيه ظلمات داجية، ورعد قاصف وبرق خاطف، والمذكور وإن كان هو الأصبع لكن المراد بعضه كما في قوله: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] المراد بعضهما.

والصاعقة: قصف رعد ينقض منها شعلة من نار وهي نار لطيفة قوية لا تمر بشيء إلا أتت عليه، إلا أنها مع قوتها سريعة الخمود.

وإحاطة الله بالكافرين: أنهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط به، ثم فيه ثلاثة أقوال: أحدها: أنه عالم بهم قال تعالىٰ: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢]، وثانيها: قدرتهم ستولية عليهم ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌ﴾ [البروج: ٢٠]، وثالثها: يهلكهم من قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾ [يوسف: ٦٦].

والخطف: الأخذ بسرعة، أما قوله تعالىٰ: ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢٠]، فهو استئناف ثالث كأنه جواب لمن يقول: كيف يصنعون في حالتي ظهور البرق وخفائه، والمقصود تمثيل شدة الأمر علىٰ المنافقين بشدته علىٰ أصحاب الصيب، وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما يأتون وما يذرون إذا صادفوا من البرق خفقة مع خوف أن يخطف أبصارهم، انتهزوا تلك الخفقة فخطوا خطوات يسيرة، فإذا خفي وفتر لمعانه بقوا واقفين متقيدين عن الحركة، ولو شاء الله لزاد في قصف الرعد فأصمهم، وفي ضوء البرق فأعماهم.

و"أضاء" إما متعد بمعنىٰ كلما نور لهم مسلكا أخذوه، فالمفعول محذوف، وإما غير متعد بمعنىٰ كلما لمع لهم مشوا في مطرح نوره.

فإن قيل: كيف قال: مع الإضاءة كلما، ومع الإظلام إذا ؟قلنا لأنهم حراص علىٰ

إمكان المشيء، فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف، والأقرب في أظلم أن يكون غير متعد وهو الظاهر، ومعنىٰ "قاموا" وقفوا وثبتوا في مكانهم، ومنه قامت السوق، وقام الماء جمد، ومفعول شاء محذوف، لأن الجواب يدل عليه، والمعنىٰ: ولو شاء الله أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بهما.

قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٢٢﴾.

حكي عن علقمة والحسن رَحِمَهُمَاٱللَّهُ: كل شيء في القرآن: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ فإنه مكي، وما كان ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ فبالمدينة، قال القاضي رَحِمَهُٱللَّهُ: هذا الذي ذكروه إن كان الرجوع فيه إلىٰ النقل فمسلم، وإن كان السبب فيه حصول المؤمنين بالمدينة علىٰ الكثرة دون مكة فهذا ضعيف، لأنه يجوز أن يخاطب المؤمنين مرة بصفتهم، ومرة باسم جنسهم، وقد يؤمر من ليس بمؤمن بالعبادة، كما يؤمر المؤمن بالاستمرار علىٰ العبادة والازدياد منها، فالخطاب في الجميع ممكن.

وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ يقتضي أن الله تعالىٰ أمر كل الناس بالعبادة فلو خرج البعض عن هذا الخطاب لكان ذلك تخصيصا للعموم.

قال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١﴾، لما أمر بعبادة الربَّ ذكر ما يدل علىٰ وجود الخالق، وهو خلق المكلفين وخلق من قبلهم.

وحقيقة العبادة ذكرناها في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾، وأما الخلق فحكىٰ الأزهري صاحب التهذيب رَحِمَهُٱللَّهُ عن ابن الأنباري رَحِمَهُٱللَّهُ: أنه التقدير والتسوية، واحتجوا فيه بالآية والشعر والاستشهاد، أما الآية فقوله تعالىٰ: ﴿أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]، أي المقدرين، كما قال تعالىٰ: ﴿وَتَخۡلُقُونَ إِفۡكٗا﴾ [العنكبوت: ١٧]، أي تقدرون كذبا، وأما

الشعر فقول زهير:

وَلأَنْـتَ تَفْـرِي مـا خَلَقْـتَ وَبَعْـضُ القَـــوْمِ يخْلُـــقُ ثـــمَّ لا يَفْـــرِي

وأما الاستشهاد فيقال: خلق النعل إذا قدرها وسواها بالقياس، ومنه قول العرب للأحاديث التي لا يصدق بها، أحاديث الخلق، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٣٧]، والخلاق المقدار من الخير، وهو خليق أي جدير كأنه الذي منه الخلاق، والصخرة الخلقاء الملساء، لأن في الملاسة استواء، وفي الخشونة اختلاف ومنه "أخلق الثوب" لأنه إذا بلي صار أملس واستوىٰ نتوه واعوجاجه، فثبت أن الخلق عبارة عن التقدير والاستواء

قوله تعالىٰ: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ لعل للترجي والإشفاق، تقول لعل زيدا يكرمني وقال تعالىٰ: ﴿لَعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤]، ﴿لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [الشورىٰ: ١٧]، ألا ترىٰ إلىٰ قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مُشْفِقُونَ مِنْهَا﴾ [الشورىٰ: ١٨]، والترجي والإشفاق لا يحصلان إلا عند الجهل بالعاقبة، وذلك علىٰ الله تعالىٰ محال، فلا بد فيه من التأويل، وهو من وجوه:

أحدها: أن معنىٰ "لعل" راجع إلىٰ العباد لا إلىٰ الله تعالىٰ فقوله: ﴿لَعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ أي اذهبا أنتما علىٰ رجائكما وطمعكما في إيمانه، ثم الله تعالىٰ عالم بما يؤول إليه أمره.

وثانيها: ما قيل أن لعل بمعنىٰ كي، قال صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ولعل لا يكون بمعنىٰ كي، ولكن كلمة لعل للأطماع، والكريم الرحيم إذا أطمع فعلىٰ ما يطمع فيه لا محالة تجري أطماعه مجرىٰ وعده المحتوم، فلهذا السبب قيل لعل في كلام الله تعالىٰ بمعنىٰ كي وقرأ أبو عمرو رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "خلقكم" بالإدغام.

قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾.

لفظ ﴿ٱلَّذِى﴾ مع صلته، إما أن يكون في محل النصب وصفا للذي خلقكم أو علىٰ المدح والتعظيم، وإما أن يكون رفعا علىٰ الابتداء، وفيه ما في النصب من المدح، و﴿ٱلَّذِى﴾ كلمة موضوعة للإشارة إلىٰ مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة، كقولك: ذهب الرجل الذي أبوه منطلق، فأبوه منطلق قضية معلومة، فإذا حاولت تعريف الرجل بهذه القضية المعلومة أدخلت عليه الذي، وهو تحقيق قولهم: إنه مستعمل لوصف المعارف بالجملة، إذا ثبت هذا فقوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ يقتضي أنهم كانوا عالمين بوجود شيء جعل الأرض فراشا والسماء بناء، وذلك تحقيق قوله تعالىٰ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥].

والله تعالىٰ ذكر هاهنا خمسة أنواع من الدلائل، اثنين من الأنفس وثلاثة من الآفاق، فبدأ أولا: بقوله: ﴿خَلَقَكُمْ﴾ وثانيا: بالآباء والأمهات، وهو قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾، وثالثا: بكون ﴿ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾، ورابعا: بكون ﴿وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾، وخامسا: بالأمور الحاصلة من مجموع السماء والأرض، وهو قوله: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾.

ولهذا الترتيب أسباب: الأول: أن أقرب الأشياء إلىٰ الإنسان نفسه، وعلم الإنسان بأحوال نفسه أظهر من علمه بأحوال غيره، وإذا كان الغرض من الاستدلال إفادة العلم، فكل ما كان أظهر دلالة كان أقوىٰ إفادة، وكان أولىٰ بالذكر، فلهذا السبب قدم ذكر نفس الإنسان، ثم ثناه بآبائه وأمهاته ثم ثلث بالأرض، لأن الأرض أقرب إلىٰ الإنسان من السماء والإنسان أعرف بحال الأرض منه بأحوال السماء، وإنما قدم ذكر السماء علىٰ نزول الماء من السماء وخروج الثمرات بسببه، لأن ذلك كالأمر المتولد من السماء والأرض والأثر متأخر عن المؤثر، فلهذا السبب أخر الله ذكره عن ذكر الأرض والسماء.

الثاني: هو أن خلق المكلفين أحياء قادرين أصل لجميع النعم، وأما خلق الأرض

والسماء والماء فذاك إنما ينتفع به بشرط حصول الخلق والحياة والقدرة والشهوة، فلا جرم قدم ذكر الأصول علىٰ الفروع.

الثالث: أن كل ما في الأرض والسماء من دلائل الخالق فهو حاصل في الإنسان، وقد حصل في الإنسان من الدلائل ما لم يحصل فيهما؟ لأن الإنسان حصل فيه الحياة والقدرة والشهوة والعقل، وكل ذلك مما لا يقدر عليه أحد سوىٰ الله تعالىٰ، فلما كانت وجوه الدلائل له هاهنا أتم كان أولىٰ بالتقديم

واعلم أن كون الأرض فراشا مشروط بأمور: الشرط الأول: كونها ساكنة، والشرط الثاني: أن لا تكون في غاية الصلابة كالحجر، فإن النوم والمشي عليه مما يؤلم البدن، وأيضا فلو كانت الأرض من الذهب مثلا لتعذرت الزراعة عليها، ولا يمكن اتخاذ الأبنية منه لتعذر حفرها وتركيبها كما يراد، وأن لا تكون في غاية اللين، كالماء الذي تغوص فيه الرجل.

الشرط الثالث: أن لا تكون في غاية اللطافة والشفافية، فإن الشفاف لا يستقر النور عليه، وما كان كذلك فإنه لا يتسخن من الكواكب والشمس، فكان يبرد جدا فجعل الله كونه أغبر، ليستقر النور عليه فيتسخن فيصلح أن يكون فراشا للحيوانات.

ومن الناس من زعم أن الشرط في كون الأرض فراشا أن لا تكون كرة، واستدل بهذه الآية علىٰ أن الأرض ليست كرة، وهذا بعيد جدا، لأن الكرة إذا عظمت جدا كانت القطعة منها كالسطح في إمكان الاستقرار عليه، والذي يزيده تقريرا أن الجبال أوتاد الأرض، ثم يمكن الاستقرار عليها، فهذا أولىٰ، والله أعلم.

والسماء أفضل أم الأرض؟ قال بعضهم: السماء أفضل، لوجوه: أحدها: أن السماء متعبد الملائكة، وما فيها بقعة عصىٰ الله فيها أحد، وثانيها: لما أتىٰ آدم ﷺ في الجنة بتلك المعصية قيل له اهبط من الجنة، وثالثها: قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾

[الانبياء: ٣٢]، وقوله: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا﴾ [الفرقان: ٦١]، ولم يذكر في الأرض مثل ذلك، ورابعها: أن في أكثر الأمر ورد ذكر السماء مقدما علىٰ الأرض في الذكر.

وقال آخرون: بل الأرض أفضل لوجوه أنه تعالىٰ وصف بقاعا من الأرض بالبركة، بقوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾ [آل عمران: ٩٦]، ﴿فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَـٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [القصص: ٣٠]، ﴿إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾ [الإسراء: ١]، ووصف أرض الشام بالبركة فقال: ﴿مَشَـٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَـٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا﴾ [الأعراف: ١٣٧]، ووصف جملة الأرض بالبركة فقال: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ﴾ [فصلت: ٩] إلىٰ قوله: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَـٰرَكَ فِيهَا﴾ [فصلت: ١٠]، فإن قيل: وأي بركة في الفلوات الخالية والمفاوز المهلكة؟ قلنا إنها مساكن للوحوش ومرعاها، ثم إنها مساكن للناس إذا احتاجوا إليها، فلهذه البركات قال تعالىٰ: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَـٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ﴾ [الذاريات: ٢٠]، وهذه الآيات وإن كانت حاصلة لغير الموقنين لكن لما لم ينتفع بها إلا الموقنون جعلها آيات للموقنين تشريفا لهم، كما قال: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾

وأنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ خلق الأنبياء المكرمين من الأرض علىٰ ما قال: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَـٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ [طه: ٥٥]، ولم يخلق من السموات شيئا، لأنه قال: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾ [الأنبياء: ٣٢].

والله تعالىٰ أكرم نبيه بها فجعل الأرض كلها مساجد له وجعل ترابها طهورا.

وقوله: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾، لا شك أن إكثار ذكر الله تعالىٰ من ذكر السماوات والأرض يدل علىٰ عظم شأنهما، وعلىٰ أن له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فيهما أسرارا عظيمة، وحكما بالغة لا تصل إليها أفهام الخلق ولا عقولهم.

وفضائل السماء من وجوه: الأول: أن الله تعالىٰ زينها بأشياء بالمصابيح قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَـٰبِيحَ﴾ [الملك: ٥]، وبالقمر قال تعالىٰ: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾

[نوح: ١٦]، وبالشمس قال تعالىٰ: ﴿وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ [نوح: ١٦].

الثاني: أنه تعالىٰ سمىٰ السموات بأسماء تدل علىٰ عظم شأنها: سماء، وسقفا محفوظا، وسبعا طباقا، وسبعا شدادا، ثم ذكر عاقبة أمرها فقال: ﴿وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ فُرِجَتْ﴾ [المرسلات: ٩]، وقال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتْ﴾ [التكوير: ١١]، وقال تعالىٰ: ﴿يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، وقال تعالىٰ: ﴿يَوْمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلْمُهْلِ﴾ [المعارج: ٨]، وقال تعالىٰ: ﴿يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا﴾ [الطور: ٩]، وقال تعالىٰ: ﴿فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ﴾ [الرحمن: ٣٧]، وذكر مبدأها في آيتين فقال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١] وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾ [الأنبياء: ٣٠] فهذا الاستقصاء في كيفية حدوثهما وفنائهما يدل علىٰ أنه سبحانه خلقهما لحكمة بالغة علىٰ ما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [ص: ٢٧].

الثالث: تفكر في لون السماء وما فيه من صواب التدبير، فإن هذا اللون أشد الألوان موافقة للبصر وتقوية له، حتىٰ أن الأطباء يأمرون من أصابه وجع العين بالنظر إلىٰ الزرقة، فانظر كيف جعل الله تعالىٰ أديم السماء ملونا بهذا اللون الأزرق، لتنتفع به الأبصار الناظرة إليها، فهو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ جعل لونها أنفع الألوان وهو المستنير وشكلها أفضل الأشكال، وهو المستدير، ولهذا قال: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾ [ق: ٦]، يعني ما فيها من فصول، ولو كانت سقفا غير محيط بالأرض لكانت الفروج حاصلة.

قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾.

لما ذكر سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ الأرض والسماء بَيَّن ما بينهما من شبه عقد النكاح بإنزال الماء من السماء علىٰ الأرض والإخراج به من بطنها أشباه النسل الحاصل من الحيوان،

ومن أنواع الثمار رزقا لبني آدم، ليتفكروا في أنفسهم وفي أحوال ما فوقهم وما تحتهم، ويعرفوا أن شيئا من هذه الأشياء لا يقدر علىٰ تكوينها وتخليقها إلا من كان مخالفا لها في الذات والصفات، وذلك هو الخالق الحكيم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

وقوله: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ يقتضي نزول المطر من السماء وليس الأمر كذلك، فإن الأمطار إنما تتولد من أبخرة ترتفع من الأرض وتتصاعد إلىٰ الطبقة الباردة من الهواء، فتجتمع هناك بسبب البرد وتنزل بعد اجتماعها وذلك هو المطر.

والجواب من وجوه: أحدها: أن السماء إنما سُمِّيت سماء لسموها فكل ما سماك فهو سماء، فإذا نزل من السحاب فقد نزل من السماء.

وثانيها: أن قول الله تعالىٰ هو الصدق، وقد أخبر أنه تعالىٰ ينزل المطر من السماء، فإذا علمنا أنه مع ذلك ينزل من السحاب، فيجب أن يقال ينزل من السماء إلىٰ السحاب، ومن السحاب إلىٰ الأرض.

ومن في قوله: ﴿مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ فيها وجهان: أحدهما: التبعيض، لأن المنكرين أعني ماء ورزقا يكتنفانه وقد قصد بتنكيرهما معنىٰ البعضية فكأنه قيل وأنزلنا من السماء بعض الماء فأخرجنا به بعض الثمرات، ليكون بعض رزقكم.

الثاني: أن تكون للبيان كقولك أنفقت من الدراهم إنفاقا، فإن قيل: فبم انتصب رزقا؟ قلنا: إن كان من للتبعيض كان انتصابه بأنه مفعول له، وإن كانت مبينة كان مفعولا لأخرج.

والثمر المخرج بماء السماء كثير، وقيل: الثمرات دون الثمر أو الثمار تنبيها علىٰ قلة ثمار الدنيا، وإشعارا بتعظيم أمر الآخرة، -والله أعلم.

وتعلق قوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟﴾ فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أن يتعلق بالأمر، أي اعبدوا فلا تجعلوا لله أندادا فإن أصل العبادة وأساسها التوحيد.

ثانيها: بلعل، والمعنىٰ خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تثبتوا له ندا فإنه من أعظم موجبات العقاب.

ثالثها: بقوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ أي هو الذي خلق لكم هذه الدلائل الباهرة فلا تتخذوا له شركاء.

والند: المثل المنازع وناددت الرجل نافرته من ند ندودا إذا نفر، كأن كل واحد من الندين يناد صاحبه أي ينافره ويعانده.

فإن قيل: إنهم لم يقولوا إن الأصنام تنازع الله، قلنا: لما عبدوها وسموها آلهة أشبهت حالهم حال من يعتقد أنها آلهة قادرة علىٰ منازعته، فقيل لهم: ذلك علىٰ سبيل التهكم، وكما تهكم بلفظ الند شنع عليهم بأنهم جعلوا أندادا كثيرة لمن لا يصلح أن يكون له ند قط.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ معناه: إنكم لكمال عقولكم تعلمون أن هذه الأشياء لا يصح جعلها أندادا لله تعالىٰ، فلا تقولوا ذلك، فإن القول القبيح ممن علم قبحه يكون أقبح.

واعلم أنه ليس في العالم أحد يثبت لله شريكا يساويه في الوجود والقدرة والعلم والحكمة، وهذا مما لم يوجد إلىٰ الآن لكن الثنوية يثبتون إلهين: أحدهما: حليم يفعل الخير، والثاني: سفيه يفعل الشر، وأما اتخاذ معبود سوىٰ الله تعالىٰ، ففي الذاهبين إلىٰ ذلك كثرة.

الفريق الأول: عبدة الكواكب وهم الصابئة، فإنهم يقولون: إن الله تعالىٰ خلق هذه الكواكب، وهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم، قالوا: فيجب علينا أن نعبد الكواكب، والكواكب تعبد الله تعالىٰ، الفريق الثاني: النصارىٰ الذين يعبدون المسيح ﷺ، الفريق الثالث: عبدة الأوثان.

واعلم أنه لا دين أقدم من دين عبدة الأوثان، وذلك لأن أقدم الأنبياء الذين نقل إلينا تاريخهم هو نوح ﷺ، وهو إنما جاء بالرد عليهم علىٰ ما أخبر الله تعالىٰ عن قومه في قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣] فعلمنا أن هذه المقالة كانت موجودة قبل نوح ﷺ، وهي باقية إلىٰ الآن بل أكثر أهل العالم مستمرون علىٰ هذه المقالة، والدين والمذهب الذي هذا شأنه يستحيل أن يكون بحيث يعرف فساده بالضرورة، لكن العلم بأن هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقني وخلق السموات والأرض علم ضروري، فيستحيل إطباق الجمع العظيم عليه، فوجب أن يكون لعبدة الأوثان غرض آخر سوىٰ ذلك.

واعلم أن اليونانيين كانوا قبل خروج الإسكندر عمدوا إلىٰ بناء هياكل لهم معروفة بأسماء القوىٰ الروحانية والأجرام النيرة، واتخذوها معبودا لهم علىٰ حدة، وقد كان هيكل العلة الأولىٰ -وهي عندهم الأمر الإلهي- وهيكل العقل الصريح، وهيكل السياسة المطلقة، وهيكل النفس والصورة مدورات كلها، وكان هيكل زحل مسدسا، وهيكل المشتري مثلثا، وهيكل المريخ مستطيلا، وهيكل الشمس مربعا، وكان هيكل الزهرة مثلثا في جوفه مربع، وهيكل عطارد مثلثا في جوفه مستطيل، وهيكل القمر مثمنا فزعم أصحاب التاريخ أن عمرو بن لحي لما ساد قومه وترأس علىٰ طبقاتهم، وولي أمر البيت الحرام اتفقت له سفرة إلىٰ البلقاء، فرأىٰ قوما يعبدون الأصنام فسألهم عنها فقالوا: هذه أرباب نستنصر بها فننصر، ونستسقي بها فنسقىٰ، فالتمس إليهم أن يكرموه بواحد منها فأعطوه الصنم المعروف بهبل، فسار به إلىٰ مكة ووضعه في الكعبة، ودعا الناس إلىٰ تعظيمه، وذلك في أول ملك سابور ذي الأكتاف.

واعلم أن من بيوت الأصنام المشهورة "غمدان" الذي بناه الضحاك علىٰ اسم الزهرة بمدينة صنعاء، وخربه عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ومنها "نوبهار بلخ" الذي بناه

منوشهر الملك علىٰ اسم القمر، ثم كان لقبائل العرب أوثان معروفة مثل "ود" بدومة الجندل لكلب و"سواع" لبني هذيل و"يغوث" لبني مذحج و"يعوق" لهمدان و"نسر" بأرض حمير لذي الكلاع و"اللات" بالطائف لثقيف و"مناة" بيثرب للخزرج و"العزىٰ" لكنانة بنواحي مكة و"أساف" و"نائلة" علىٰ الصفا والمروة، وكان قُصي جد رسول الله ﷺ ينهاهم عن عبادتها ويدعوهم إلىٰ عبادة الله تعالىٰ، وكذلك زيد بن عمرو بن نفيل، وهو الذي يقول:

أَرَبًّا واحِدًا أمْ ألْفَ رَبٍ ... أدِينُ إذَا تَقَسَّمَتِ الأُمُورُ

تركْتُ اللاتَ والعزَّىٰ جَمِيعًا ... كذلكَ يَفْعَلُ الرجُلُ البصِيرُ

قال الله تعالىٰ: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾.

لما أقام سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ الدلائل القاهرة علىٰ إثبات الخالق وأبطل القول بالشريك عقبه بما يدل علىٰ النبوة، وقال: ﴿نَزَّلْنَا﴾ علىٰ لفظ التنزيل دون الإنزال، لأن المراد النزول علىٰ سبيل التدريج، لأنهم كانوا يقولون: لو كان هذا من عند الله ومخالفا لما يكون من عند الناس لم ينزل، هكذا نجوما سورة بعد سورة علىٰ حسب النوازل ووقوع الحوادث، وعلىٰ سنن ما نرىٰ عليه أهل الخطابة والشعر من وجود ما يوجد منهم مفرقا حينا فحينا بحسب ما يظهر من الأحوال المتجددة والحاجات المختلفة، فإن الشاعر لا يظهر ديوان شعره دفعة، والمترسل لا يظهر ديوان رسائله وخطبه دفعة، فلو أنزله الله تعالىٰ لأنزله علىٰ خلاف هذه العادة جملة كما قال تعالىٰ: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ [الفرقان: ٣٢] والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ذكر هاهنا ما يدل علىٰ أن القرآن معجز مع ما يزيل هذه الشبهة، وتقريره: أن هذا القرآن النازل علىٰ هذا التدريج، إما أن يكون

من جنس مقدور البشر أو لا يكون، فإن كان الأول وجب إتيانهم بمثله أو بما يقرب منه علىٰ التدريج، وإن كان الثاني ثبت أنه مع نزوله علىٰ التدريج معجز.

والسورة طائفة من القرآن، وواوها إن كانت أصلا فإما أن تسمىٰ بسور المدينة وهو حائطها، لأنها طائفة من القرآن محدودة كالبلد المسور أو لأنها محتوية علىٰ فنون من العلم كاحتواء سور المدينة علىٰ ما فيها، وإما أن تُسَمَّىٰ بالسورة التي هي الرتبة، لأن السورة بمنزلة المنازل والمراتب يترقىٰ فيها القارئ، وهي أيضا في أنفسها طوال وأوساط وقصار، أو لرفعة شأنها وجلالة محلها في الدين، وإن جعلت واوها منقلبة عن همزة فلأنها قطعة وطائفة من القرآن كالسورة التي هي البقية من الشيء والفضلة منه.

وقوله: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ يدل علىٰ أن القرآن وما هو عليه من كونه سورا، هو علىٰ حدما أنزله الله تعالىٰ بخلاف قول كثير من أهل الحديث: إنه نظم علىٰ هذا الترتيب في أيام عثمان فلذلك صح التحدي مرة بسورة ومرة بكل القرآن.

واعلم أن التحدي بالقرآن جاء علىٰ وجوه: أحدها: قوله: ﴿فَأْتُواْ بِكِتَٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ﴾ [القصص: ٤٩]، وثانيها: قوله: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]، وثالثها: قوله: ﴿فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هود: ١٣]، ورابعها: قوله: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ ونظير هذا كمن يتحدىٰ صاحبه بتصنيفه فيقول ائتني بمثله، ائتني بنصفه، ائتني بربعه، ائتني بمسألة منه، فإن هذا هو النهاية في التحدي وإزالة العذر.

والضمير في قوله: ﴿مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ فيه وجهان: أحدهما: أنه عائد إلىٰ «ما» في قوله: ﴿مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ أي ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ﴾ مما هو علىٰ صفته في الفصاحة وحسن النظم.

والثاني: أنه عائد إلىٰ ﴿عَبْدِنَا﴾ أي فأتوا ممن هو علىٰ حاله من كونه بشرا أميًّا لم يقرأ الكتب، ولم يأخذ من العلماء، والأول: مروي عن عمر وابن مسعود وابن عباس

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ والحسن رَحِمَهُ اللَّهُ وأكثر المحققين، ويدل علىٰ الترجيح له وجوه: أحدها: أن ذلك مطابق لسائر الآيات الواردة في باب التحدي لا سيما ما ذكره في يونس، فقال تعالىٰ: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ [يونس: ٣٨].

ثانيها: أن البحث إنما وقع في المنزل لأنه قال: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا﴾ فوجب صرف الضمير إليه، ألا ترىٰ أن المعنىٰ وإن ارتبتم في أن القرآن منزل من عند الله، فهاتوا شيئا مما يماثله، وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودا إلىٰ رسول الله ﷺ أن يقال: وإن ارتبتم في أن محمد ﷺ منزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله.

ثالثها: أن الضمير لو كان عائدا إلىٰ القرآن لاقتضىٰ كونهم عاجزين عن الإتيان بمثله سواء اجتمعوا أو انفردوا، وسواء كانوا أميين أو كانوا عالمين محصلين، أما لو كان عائدا إلىٰ محمد ﷺ فذلك لا يقتضي إلا كون أحدهم من الأميين عاجزين عنه، لأنه لا يكون مثل محمد ﷺ إلا الشخص الواحد الأمي، فأما لو اجتمعوا وكانوا قارئين لم يكونوا مثل محمد ﷺ، لأن الجماعة لا تماثل الواحد، والقارئ لا يكون مثل الأمي، ولا شك أن الإعجاز علىٰ الوجه الأول أقوىٰ.

رابعها: أنا لو صرفنا الضمير إلىٰ القرآن فكونه معجزا إنما يحصل لكمال حاله في الفصاحة، أما لو صرفناه إلىٰ محمد ﷺ، فكونه معجزا إنما يكمل بتقرير كمال حاله في كونه أميا بعيدا عن العلم، وهذا وإن كان معجزا أيضا إلا أنه لما كان لا يتم إلا بتقرير نوع من النقصان في حق محمد ﷺ كان الأول أولىٰ.

وفي المراد من الشهداء وجهان: الأول: المراد من ادعوا فيه الإلهية وهي الأوثان، الثاني: المراد من الشهداء أكابرهم أو من يوافقهم في إنكار أمر محمد ﷺ، والمعنىٰ وادعوا أكابركم ورؤساءكم ليعينوكم علىٰ المعارضة وليحكموا لكم وعليكم فيما يمكن ويتعذر.

ويمكن حمل اللفظ عليهما معا، لأن الشهداء جمع شهيد بمعنىٰ الحاضر أو القائم بالشهادة، فيمكن جعله مجازا عن المعين والناصر، وأوثانهم وأكابرهم مشتركة في أنهم كانوا يعتقدون فيهم كونهم أنصارا لهم وأعوانا، وإذا حملنا اللفظ علىٰ هذا المفهوم المشترك دخل الكل فيه، والأولىٰ حمله علىٰ الأكابر، وذلك لأن لفظ الشهداء لا يطلق ظاهرا إلا علىٰ من يصح أن يشاهد ويشهد فيتحمل بالمشاهدة ويؤدي الشهادة، وذلك لا يتحقق إلا في حق رؤسائهم، أما إذا حملناه علىٰ الأوثان لزم المجاز، في إطلاق لفظ الشهداء علىٰ الأوثان أو يقال: المراد وادعوا من تزعمون أنهم شهداؤكم، والإضمار خلاف الأصل، أما إذا حملناه علىٰ الوجه الأول صح الكلام، لأنه يصير كأنه قال: وادعوا من يشهد بعضكم لبعض لاتفاقكم علىٰ هذا الإنكار، فإن المتفقين علىٰ المذهب يشهد بعضهم لبعض لمكان الموافقة فصحت الإضافة في قوله شهداءكم، ولأنه كان في العرب أكابر يشهدون علىٰ المتنازعين في الفصاحة أيهما أعلىٰ درجة من الآخر، وإذا ثبت ذلك ظهر أن حمل الكلام علىٰ الحقيقة أولىٰ من حمله علىٰ المجاز.

وقوله: ﴿دُونِ﴾ فهو أدنىٰ مكان من الشيء ومنه الشيء الدون، وهو الحقير الدني، ودون الكتب إذا جمعها، لأن جمع الشيء أدناه بعضه من بعض ويقال: هذا دون ذاك إذا كان أحط منه قليلا، ودونك هذا، أصله خذه من دونك أي من أدنىٰ مكان منك فاختصر، ثم استعير هذا اللفظ للتفاوت في الأحوال، فقيل: زيد دون عمرو في الشرف والعلم، ثم اتسع فيه فاستعمل في كل ما يجاوز حدا إلىٰ حد، قال الله سبحانه وتعالىٰ تعالىٰ: ﴿لَا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٢٨] أي لا يتجاوزون ولاية المؤمنين إلىٰ ولاية الكافرين.

وقوله تعالىٰ: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟﴾ هذه الآية دالة علىٰ المعجز من وجوه أربعة: أحدها: أنا نعلم بالتواتر أن العرب كانوا في غاية العداوة لرسول الله ﷺ وفي غاية

الحرص علىٰ إبطال أمره، فإذا انضاف إليه مثل هذا التقريع وهو قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ﴾ فلو كان في وسعهم وإمكانهم الإتيان بمثل القرآن، أو بمثل سورة منه لأتوا به، فحيث ما أتوا به ظهر المعجز.

ثانيها: أنه ﷺ لو لم يكن قاطعا بصحة نبوته لما قطع في الخبر بأنهم لا يأتون بمثله، فلما جزم دل علىٰ أنه ﷺ كان قاطعا في أمره.

ثالثها: أنه وجد مخبر هذا الخبر علىٰ ذلك الوجه، لأن من أيامه ﷺ إلىٰ عصرنا هذا لم يخل وقت من الأوقات، ممن يعادي الدين والإسلام وتشتد دواعيه في الوقيعة فيه، ثم إنه مع هذا الحرص الشديد لم توجد المعارضة قط.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَن تَفْعَلُواْ﴾ لا محل لها، لأنها جملة اعتراضية، ولا ولن أختان في نفي المستقبل، إلا أن في ﴿لَن﴾ توكيدا وتشديدا تقول لصاحبك: لا أقيم غدا عندك، فإن أنكر عليك قلت لن أقيم غدا.

والوقود: هو ما يوقد به النار وأما المصدر فمضموم وقد جاء فيه الفتح، قال سيبويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وسمعنا من العرب من يقول وقدنا النار وقودا عاليا، ثم قال والوقود أكثر، والوقود الحطب.

ومعنىٰ قوله: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ أنها نار ممتازة من النيران بأنها لا تتقد إلا بالناس والحجارة، وذلك يدل علىٰ قوتها من وجهين: الأول: أن سائر النيران إذا أريد إحراق الناس بها أو إحماء الحجارة أوقدت أولا بوقود، ثم طرح فيها ما يراد إحراقه أو إحماؤه، وتلك أعاذنا الله تعالىٰ منها برحمته الواسعة توقد بنفس ما تحرق. الثاني: أنها لإفراط حرها تتقد في الحجر.

وقرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقودا، لأنهم قرنوا بها أنفسهم في الدنيا حيث نحتوها أصناما ﷺ وجعلوها لله أندادا وعبدوها من دونه، قال تعالىٰ:

﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]، وهذه الآية مفسرة لها، فقوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ في معنىٰ الناس والحجارة وحصب جهنم في معنىٰ وقودها ولما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون الله أنها الشفعاء والشهداء الذين يستشفعون بهم ويستدفعون المضار عن أنفسهم تمسكا بهم، جعلها الله عذابهم فقرنهم بها محماة في نار جهنم إبلاغا وإغرابا في تحسرهم، ونحوه ما يفعله بالكافرين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها من الحقوق حيث يحمىٰ عليها في نار جهنم فتكوىٰ بها جباههم وجنوبهم وظهورهم.

وقيل: هي حجارة الكبريت، وهو تخصيص بغير دليل، بل فيه ما يدل علىٰ فساده، وذلك لأن الغرض هاهنا تعظيم صفة هذه النار والإيقاد بحجارة الكبريت أمر معتاد فلا يدل الإيقاد بها علىٰ قوة النار، أما لو حملناه علىٰ سائر الأحجار دل ذلك علىٰ عظم أمر النار، فإن سائر الأحجار تطفأ بها النيران فكأنه قال: تلك النيران بلغت لقوتها أن تتعلق في أول أمرها بالحجارة التي هي مطفئة لنيران الدنيا.

وقوله تعالىٰ: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ يدل علىٰ أن هذه النار الموصوفة معدة للكافرين، وليس فيه ما يدل علىٰ أن هناك نيرانا أخرىٰ غير موصوفة بهذه الصفات معدة لفساق أهل الصلاة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾﴾.

لما تكلم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في التوحيد والنبوة تكلم بعدهما في المعاد وبين عقاب الكافر وثواب المطيع، والله تعالىٰ إذا ذكر آية في الوعيد يعقبها بآية في الوعد.

واعلم أن مسألة الحشر والنشر من المسائل المعتبرة في صحة الدين، والبحث عن هذه المسألة إما أن يقع عن إمكانها، أو عن وقوعها، أما الإمكان فيجوز إثباته تارة

بالعقل، وبالنقل أخرىٰ، وأما الوقوع فلا سبيل إليه إلا بالنقل، قال تعالىٰ في سورة النحل: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ ۚ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٣٨]، وقال في سورة التغابن: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَن لَّن يُبْعَثُوا۟ ۚ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ ۚ﴾ [التغابن: ٧].

واعلم أنه تعالىٰ ذكر في هذه السورة أمر الماء والنار وذكر في النمل أمر الهواء بقوله: ﴿أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِى ظُلُمَـٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ إلىٰ قوله: ﴿أَمَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [النمل: ٦٤]، وذكر الأرض في الحج في قوله: ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً﴾ [الحج: ٥]، فكأنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بَيَّن أن العناصر الأربعة علىٰ جميع أحوالها شاهدة بإمكان الحشر والنشر.

وهذه الآيات صريحة في كون الجنة والنار مخلوقتين، أما النار فلأنه تعالىٰ قال في صفتها: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ﴾ فهذا صريحة في أنها مخلوقة وأما الجنة فلأنه تعالىٰ قال في آية أخرىٰ: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، ولأنه تعالىٰ قال هاهنا: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ۖ﴾ وهذا إخبار عن وقوع هذا الملك، وحصوله وحصول الملك في الحال يقتضي حصول المملوك في الحال فدل علىٰ أن الجنة والنار مخلوقتان.

واعلم أن مجامع اللذات إما المسكن أو المطعم أو المنكح فوصف الله تعالىٰ المسكن بقوله: ﴿جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ والمطعم بقوله: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَـٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ والمنكح بقوله: ﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾، ثم إن هذه الأشياء إذا حصلت وقارنها خوف الزوال كان التنعم منغصا، فبَيَّن تعالىٰ أن هذا الخوف زائل عنهم فقال: ﴿وَهُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾ فصارت الآية دالة علىٰ كمال التنعم والسرر.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ المأمور بقوله: ﴿وَبَشِّرِ﴾ يجوز أن يكون

رسول الله ﷺ، وأن يكون كل أحد، وهذا الوجه أحسن وأجزل، لأنه يؤذن بأن هذا الأمر لعظمته وفخامته حقيق بأن يبشر به كل من قدر علىٰ البشارة به.

والبشارة: الخبر الذي يظهر السرور، ومنه البشرة لظاهر الجلد، وتباشير الصبح ما ظهر من أوائل ضوئه، وأما ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ فمن الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزائد في غيظ المستهزأ به كما يقول الرجل لعدوه: أبشر بقتل ذريتك ونهب مالك.

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ هذه الآية تدل علىٰ أن الأعمال غير داخلة في مُسَمَّىٰ الإيمان، لأنه لما ذكر الإيمان ثم عطف عليه العمل الصالح وجب التغاير وإلا لزم التكرار وهو خلاف الأصل.

والجنة: البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف أغصانه والتركيب دائر علىٰ معنىٰ الستر، وكأنها لتكاثفها وتظليلها سُمِّيت بالجنة التي هي المرة من مصدر جنه إذا ستره كأنها سترة واحدة لفرط التفافها، وسُمِّيت دار الثواب جنة لما فيها من الجنان.

ونكرت الجنات وعرفت الأنهار الجواب، لأن الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي مشتملة علىٰ جنات كثيرة مرتبة مراتب علىٰ حسب استحقاقات العاملين، لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنات، وأما تعريف الأنهار فالمراد به: الجنس، كما يقال لفلان: بستان فيه الماء الجاري والتين والعنب يشير إلىٰ الأجناس التي في علم المخاطب، أو يشار باللام إلىٰ الأنهار المذكورة في قوله: ﴿فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ﴾ [محمد: ١٥].

وأما قوله سبحانه: ﴿كُلَّمَا رُزِقُواْ﴾ فهذا لا يخلو إما أن يكون صفة ثانية لجنات، أو خبر مبتدأ محذوف، أو جملة مستأنفة لأنه لما قيل: ﴿أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ﴾ لم يخل قلب السامع أن يقع فيه أن ثمار تلك الجنات أشباه ثمار الدنيا أم لا.

والآية تدل علىٰ أنهم شبهوا رزقهم الذي يأتيهم في الجنة برزق آخر جاءهم قبل

ذلك، فالمشبه به أهو من أرزاق الدنيا، أم من أرزاق الجنة؟ فيه وجهان: الأول: أنه من أرزاق الدنيا، ويدل عليه وجهان: الأول: أن الإنسان بالمألوف آنس وإلىٰ المعهود أميل، فإذا رأىٰ ما لم يألفه نفر عنه طبعه ثم إذا ظفر بشيء من جنس ما سلف له به عهد ثم وجده أشرف مما ألفه أولا عظم ابتهاجه وفرحه به، فأهل الجنة إذ أبصروا الرمانة في الدنيا، ثم أبصروها في الآخرة ووجدوا رمانة الجنة أطيب، وأشرف من رمانة الدنيا، كان فرحهم بها أشد من فرحهم بشيء مما شاهدوه في الدنيا.

والدليل الثاني: أن قوله: ﴿كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا﴾ يتناول جميع المرات، فيتناول المرة الأولىٰ فلهم في المرة الأولىٰ من أرزاق الجنة شيء لابُد وأن يقولوا: هذا الذي رزقنا من قبل، ولا يكون قبل المرة الأولىٰ شيء من أرزاق الجنة، حتىٰ يشبه ذلك به فوجب حمله علىٰ أرزاق الدنيا.

الثاني: أن المشبه به رزق الجنة أيضا، والمراد: تشابه أرزاقهم، ثم اختلفوا فيما حصلت المشابهة فيه، علىٰ وجهين: الأول: المـــراد تساوي ثوابهم في كل الأوقات في القدر والدرجة حتىٰ لا يزيد ولا ينقص.

الثاني: المراد تشابهها في المنظر، فيكون الثاني كأنه الأول علىٰ ما روي عن الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ثم هؤلاء مختلفون فمنهم من يقول الاشتباه كما يقع في المنظر يقع في المطعم، فإن الرجل إذا التذ بشيء وأعجب به لا تتعلق به نفسه إلا بمثله، فإذا جاء ما يشبه الأول من كل الوجوه كان ذلك نهاية اللذة، ومنهم من يقول: إنه وإن حصل الاشتباه في اللون لكنها تكون مختلفة في الطعم، قال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يؤتىٰ أحدهم بالصحفة فيأكل منها، ثم يؤتىٰ بالأخرىٰ فيقول: هذا الذي أتينا به من قبل، فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم مختلف.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ المراد: طهارة أبدانهن من الحيض

والاستحاضة وجميع الأقذار، وطهارة أزواجهن من جميع الخصال الذميمة، ولاسيما ما يختص بالنساء، وإنما حملنا اللفظ علىٰ الكل لاشتراك القسمين في قدر مشترك.

وهلا جاءت الصفة مجموعة كالموصوف؟ الجواب: هما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلن والنساء فعلت، ومنه بيت الحماسة:

وإذَا العَـذَارَىٰ بِالـدُّخَانِ تَقَنَّعَـتْ واسْـتَعْجَلَتْ نَصْـبَ القُـدُورِ فملَّـتِ

والمعنىٰ وجماعة أزواج مطهرة.

وفي المطهرة إشعار بأن مطهر طهرهن وليس ذلك إلا الله تعالىٰ، وذلك يفيد فخامة أمر أهل الثواب كأنه قيل إن الله تعالىٰ هو الذي زينهن لأهل الثواب.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ الخلد هو الثبات الطويل سواء دام أو لم يدم، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ ولو كان التأبيد داخلا في مفهوم الخلد لكان ذلك تكرارا.

وقال آخرون: العقل يدل علىٰ دوامه، لأنه لو لم يجب دوامه لجوزوا انقطاعه، فكان خوف الانقطاع ينغص عليهم تلك النعمة، لأن النعمة كلما كانت أعظم كان خوف انقطاعها أعظم وقعا في القلب، وذلك يقتضي أن لا ينفك أهل الثواب ألبتة من الغم والحسرة والله، تعالىٰ أعلم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٢٧﴾﴾.

اعلم أنه بَيَّن بالدليل كون القرآن معجزا وأورد هاهنا شبهة أوردها الكفار قدحا في ذلك، وأجاب عنها وتقرير الشبهة أنه جاء في القرآن ذكر النحل والذباب والعنكبوت

والنمل، وهذه الأشياء لا يليق ذكرها بكلام الفصحاء فاشتمال القرآن عليها يقدح في فصاحته فضلا عن كونه معجزا، فأجاب الله تعالىٰ عنه بأن صغر هذه الأشياء لا يقدح في الفصاحة، إذا كان ذكرها مشتملا علىٰ حكم بالغة، فهذا هو الإشارة إلىٰ كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها.

عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه لما نزل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ﴾ [الحج: ٧٣]، فطعن في أصنامهم، ثم شبه عبادتها ببيت العنكبوت قالت اليهود: أي قدر للذباب والعنكبوت حتىٰ يضرب الله المثل بهما فنزلت هذه الآية.

والقول الثاني: أن المنافقين طعنوا في ضرب الأمثال بالنار والظلمات والرعد والبرق في قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧].

والقول الثالث: أن هذا الطعن كان من المشركين قال القفال رَحِمَهُ اللَّهُ: الكل محتمل هاهنا، أما اليهود فلأنه قيل في آخر الآية: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴿٢٦﴾ الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ وهذا صفة اليهود، لأن الخطاب بالوفاء وبالعهد فيما بعد إنما هو لبني إسرائيل وأما الكفار والمنافقون فقد ذكروا في سورة المدثرقال تعالىٰ: ﴿وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [المدثر: ٣١]، الآية أما الذين في قلوبهم مرض فهم المنافقون، ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يحتمل المشركين، لأن السورة مكية فقد جمع الفريقان هاهنا:

إذا ثبت هذا فنقول: احتمال الكل هاهنا قائم لأن الكافرين والمنافقين واليهود كانوا متوافقين في إيذاء رسول الله ﷺ، وقد مضىٰ من أول السورة إلىٰ هذا الموضع ذكر اليهود، وذكر المنافقين، وذكر المشركين، وكلهم من الذين كفروا، ثم قال القفال رَحِمَهُ اللَّهُ: وقد يجوز أن ينزل ذلك ابتداء من غير سبب، لأن معناه في نفسه مفيد.

وضرب الأمثال من الأمور المستحسنة في العقول ويدل عليه: إطباق العرب والعجم

علىٰ ذلك، أما العرب فذلك مشهور عندهم وقد تمثلوا بأحقر الأشياء، فقالوا في التمثيل بالذرة: أجمع من ذرة، وأضبط من ذرة، وأخفىٰ من الذرة وفي التمثيل بالذباب: أجرأ من الذباب، وأخطأ من الذباب، وأطيش من الذباب، وأشبه من الذباب بالذباب، وألح من الذباب، وفي التمثيل بالقراد، أسمع من قراد، وأصغر من قراد. وأعلق من قراد، وأغم من قراد، وقالوا في الجراد: أطير من جرادة، وأحطم من جرادة، وأفسد من جرادة، وأصفىٰ من لعاب الجراد، وفي الفراشة: أضعف من فراشة، وأطيش من فراشة، وأجهل من فراشة، وفي البعوضة: أضعف من بعوضة، وأعز من مخ البعوضة، وكلفني مخ البعوضة، في مثل تكليف ما لا يطاق، وأما العجم فيدل عليه "كتاب كليلة ودمنة" وأمثاله.

وأيضا فنحن نرىٰ أن الإنسان يذكر معنىٰ ولا يلوح له كما ينبغي فإذا ذكر المثال اتضح وصار مبينا مكشوفا، وإن كان التمثيل يفيد زيادة البيان والوضوح، وجب ذكره في الكتاب الذي لا يراد منه إلا الأيضاح والبيان.

أما قولهم: ضرب الأمثال بهذه الأشياء الحقيرة لا يليق بالله تعالىٰ، قلنا هذا جهل، لأنه تعالىٰ هو الذي خلق الصغير والكبير وحكمه في كل ما خلق وبرأ عام، لأنه قد أحكم جميعه، وليس الصغير أخف عليه من الكبير والعظيم أصعب من الصغير، وإذا كان الكل بمنزلة واحدة لم يكن الكبير أولىٰ أن يضربه مثلا لعباده من الصغير بل المعتبر فيه ما يليق بالقصة، فإذا كان الأليق بها الذباب والعنكبوت يضرب المثل بهما لا بالفيل والجمل، فإذا أراد تعالىٰ أن يقبح عبادتهم الأصنام وعدولهم عن عبادة الرحمن، صلح أن يضرب المثل بالذباب، ليبين أن قدر مضرتها لا يندفع بهذه الأصنام، ويضرب المثل لبيت العنكبوت ليبين أن عبادتها أوهن وأضعف من ذلك، وفي مثل ذلك كل ما كان المضروب به المثل أضعف كان المثل أقوىٰ وأوضح.

قال الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ما في قوله مثلا ما صلة زائدة كقوله: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ [آل

عمران: ١٥٩]، وقال أبو مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: معاذ الله أن يكون في القرآن زيادة ولغو، والأصح قول أبي مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لأن الله تعالىٰ وصف القرآن بكونه هدىٰ وبيانا وكونه لغوا ينافي ذلك.

قال صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ضرب المثل اعتماده وتكوينه من ضرب اللبن وضرب الخاتم، وقال: اشتقاق البعوض من البعض وهو القطع كالبضع والعضب، يقال: بعضه البعوض ومنه بعض الشيء، لأنه قطعة منه والبعوض في أصله صفة علىٰ فعول كالقطوع فغلبت اسميته، وعن بعضهم اشتقاقه من بعض الشيء سُمِّي به لقلة جرمه وصغره، ولأن بعض الشيء قليل بالقياس إلىٰ كله، والوجه القوي هو الأول، قال: وهو من عجائب خلق الله تعالىٰ فإنه صغير جدا وخرطومه في غاية الصغر، ثم إنه مع ذلك مجوف، ثم ذلك الخرطوم مع فرط صغره وكونه جوفا يغوص في جلد الفيل والجاموس علىٰ ثخانته، وذلك لما ركب الله في رأس خرطومه من السم.

وفي قوله: ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ وجهان: أحدهما: أن يكون المراد: فما هو أعظم منها في الجثة كالذباب والعنكبوت والحمار والكلب، فإن القوم أنكروا تمثيل الله تعالىٰ بكل هذه الأشياء.

الثاني: أراد بما فوقها في الصغر أي بما هو أصغر منها، والمحققون مالوا إلىٰ هذا القول لوجوه: أحدها: أن المقصد من هذا التمثيل تحقير الأوثان، وكلما كان المشبه به أشد حقارة كان المقصود في هذا الباب أكمل حصولا، وثانيها: أن الغرض هاهنا بيان أن الله تعالىٰ لا يمتنع من التمثيل بالشيء الحقير، وفي مثل هذا الموضع يجب أن يكون المذكور ثانيا أشد حقارة من الأول، يقال: إن فلانا يتحمل الذل في اكتساب الدينار، وفي اكتساب ما فوقه، يعني في القلة، لأن تحمل الذل في اكتساب أقل من الدينار أشد من تحمله في اكتساب الدينار، وثالثها: أن الشيء كلما كان أصغر كان الاطلاع علىٰ أسراره أصعب، فإذا كان في نهاية الصغر لم يحط به إلا علم الله تعالىٰ، فكان التمثيل به أقوىٰ في

الدلالة علىٰ كمال الحكمة من التمثيل بالشيء الكبير، واحتج الأولون بوجهين: الأول: بأن لفظ "فوق" يدل علىٰ العلو، فإذا قيل: هذا فوق ذاك، فإنما معناه أنه أكبر منه ويروىٰ أن رجلا مدح عليّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ والرجل متهم فيه، فقال علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنا دون ما تقول وفوق ما في نفسك، أراد بهذا أعلىٰ مما في نفسك.

الثاني: كيف يضرب المثل بما دون البعوضة وهي النهاية في الصغر؟ والجواب عن الأول: أن كل شيء كان ثبوت صفة فيه أقوىٰ من ثبوتها في شيء آخر كان ذلك الأقوىٰ فوق الأضعف في تلك الصفة، يقال: إن فلانا فوق فلان في اللؤم والدناءة، أي هو أكثر لؤما ودناءة منه، وكذا إذا قيل: هذا فوق ذلك في الصغر وجب أن يكون أكثر صغرا منه، والجواب عن الثاني: أن جناح البعوضة أقل منها وقد ضربه رسول الله ﷺ مثلا للدنيا.

والحق الثابت الذي لا يسوغ إنكاره، يقال: حق الأمر إذا ثبت ووجب، وحقت كلمة ربك، وثوب محقق محكم النسج.

والضمير في "أنه الحق" للمثل أو لأن يضرب، ولما ذكر سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عنهم كفرهم واستحقارهم كلام الله بقوله: ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ أجاب عنه بقوله: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾.

ولقائل أن يقول: لم وصف المهديون بالكثرة والقلة صفتهم لقوله تعالىٰ: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [ص: ٢٤] ولحديث «**الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة**»(١).

والجواب: أهل الهدىٰ كثير في أنفسهم وحيث يوصفون بالقلة إنما يوصفون بها

---

(١) رواه مسلم، كتاب فضل الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، باب قوله ﷺ: الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة، حديث رقم (٢٥٤٧) عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال قال رسول الله ﷺ: «تجدون الناس كإبل مائة لا يجد الرجل فيها راحلة».

بالقياس إلىٰ أهل الضلال، وأيضا فإن القليل من المهديين كثير في الحقيقة وإن قلوا في الصورة فسموا بالكثير ذهابا إلىٰ الحقيقة.

قال الفراء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الفاسق أصله من قولهم فسقت الرطبة من قشرها أي خرجت، فكأن الفاسق هو الخارج عن الطاعة، وتُسَمَّىٰ الفأرة فويسقة لخروجها لأجل المضرة.

واختلفوا في المراد من قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ وذكروا وجوها: أحدها: أن المراد بهذا الميثاق حججه القائمة علىٰ عباده الدالة لهم علىٰ صحة توحيده وصدق رسله.

وثانيها: يحتمل أن يعني به ما دل عليه بقوله تعالىٰ: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى ٱلْأُمَمِ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾ [فاطر: ٤٢] فلما لم يفعلوا ما حلفوا عليه وصفهم بنقض عهده وميثاقه، والتأويل الأول: يمكن فيه العموم في كل من ضل وكفــر، والثاني: لا يمكن إلا فيمن اختص بهذا القسم، إذا ثبت هذا ظهر رجحان التأويل الأول علىٰ الثاني من وجهين: الأول: أن علىٰ التقدير الأول يمكن إجراء الآية علىٰ عمومها، وعلىٰ الثاني يلزم التخصيص، الثاني: أن علىٰ التقدير الأول يلزمهم الذم، لأنهم نقضوا عهدا أبرمه الله تعالىٰ وأحكمه بما أنزل من الأدلة التي كررها عليهم في الأنفس والآفاق وأوضحها وأزال التلبيس عنها، ولما أودع في العقول من دلائلها وبعث الأنبياء وأنزل الكتب مؤكدا لها، وأما علىٰ التقدير الثاني فإنه يلزمهم الذم لأجل أنهم تركوا شيئا هم بأنفسهم التزموه ومعلوم أن ترتيب الذم علىٰ الوجه الأول أولىٰ.

وثالثها: قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يحتمل أن يكون المقصود بالآية قوما من أهل الكتاب، قد أخذ عليهم العهد والميثاق في الكتب المنزلة علىٰ أنبيائهم بتصديق محمد ﷺ، وبَيَّن لهم أمره وأمر أمته فنقضوا ذلك وأعرضوا عنه وجحدوا نبوته.

ورابعا: قال بعضهم: إنه عنىٰ به ميثاقا أخذه من الناس وهم علىٰ صورة الذر

وأخرجهم من صلب آدم كذلك، وهو معنىٰ قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

وخامسها: عهد الله إلىٰ خلقه ثلاثة عهود، العهد الأول: الذي أخذه علىٰ جميع ذرية آدم وهو الإقرار بربوبيته وهو قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ [الأعراف: ١٧٢] وعهد خص به النبيين أن يبلغوا الرسالة ويقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وهو قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ﴾ [الأحزاب: ٧]، وعهد خص به العلماء، وهو قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٨٧].

واختلفوا في المراد من قوله تعالىٰ: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ فذكروا وجوها: أحدها: أراد به قطيعة الرحم وحقوق القرابات التي أمر الله بوصلها، وهو كقوله تعالىٰ: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢]، وفيه إشارة إلىٰ أنهم قطعوا ما بينهم وبين النبي ﷺ من القرابة، وعلىٰ هذا التأويل تكون الآية خاصة.

وثانيها: أن الله تعالىٰ أمرهم أن يصلوا حبلهم بحبل المؤمنين فهم انقطعوا عن المؤمنين واتصلوا بالكفار فذاك هو المراد من قوله: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾.

وثالثها: أنهم نهوا عن التنازع وإثارة الفتن وهم كانوا مشتغلين بذلك.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ﴾ الأظهر أن يراد به الفساد الذي يتعدىٰ دون ما يقف عليهم، والأظهر أن المراد منه الصد عن طاعة الرسول ﷺ، لأن تمام الصلاح في الأرض بالطاعة، لأن بالتزام الشرائع يلتزم الإنسان كل ما لزمه، ويترك التعدي إلىٰ الغير، ومنه زوال التظالم وفي زواله العدل الذي قامت به السموات والأرض، قال تعالىٰ فيما ذكر عن فرعون أنه قال: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ﴾ [غافر: ٢٦].

ثم إنه تعالىٰ أخبر أن من فعل هذه الأفاعيل خاسر فقال: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ﴾، وفي هذا الخسران وجوه: أحدها: أنهم خسروا نعيم الجنة، لأنه لا أحد إلا

وله في الجنة أهل ومنزل، فإن أطاع الله وجده، وإن عصاه ورثه المؤمنون، فذلك قوله تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ۝١٠ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠-١١]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلْخَٰسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الشورىٰ: ٤٥].

وثانيها: أنهم خسروا حسناتهم التي عملوها، لأنهم أحبطوها بكفرهم فلم يصل لهم منها خير ولا ثواب، والآية في اليهود ولهم أعمال في شريعتهم، وفي المنافقين وهم يعملون في الظاهر ما يعمله المخلصون فحبط ذلك كله.

وثالثها: أنهم إنما أصروا علىٰ الكفر خوفا من أن تفوتهم اللذات العاجلة، ثم إنها تفوتهم إما عند ما يصير الرسول ﷺ مأذونا في الجهاد أو عند موتهم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝٢٨﴾.

اعلم أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد إلىٰ هذا الموضع فمن هذا الموضع إلىٰ قوله: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠]، في شرح النعم التي عمت جميع المكلفين، وهي أربعة: أولها: نعمة الإحياء وهي المذكورة في هذه الآية.

واعلم أن قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ وإن كان بصورة الاستخبار فالمراد به: التبكيت والتعنيف، لأن عظم النعمة يقتضي عظم معصية المنعم، فبَيَّن سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بذلك عظم ما أقدموا عليه من الكفر، بأن ذكرهم نعمه العظيمة عليهم ليزجرهم بذلك عما أقدموا عليه من التمسك بالكفر، ويبعثهم علىٰ اكتساب الإيمان، فذكر تعالىٰ من نعمه ما هو الأصل في النعم وهو الإحياء، فهذا هو المقصود الكلي، فإن قيل: لم كان العطف الأول بالفاء والبواقي بثم؟ قلنا: لأن الإحياء الأول قد يعقب الموت بغير تراخ، وأما الموت فقد تراخىٰ عن الإحياء، والإحياء الثاني، كذلك متراخ عن الموت إن أريد به النور تراخيا ظاهرا.

واتفقوا علىٰ أن قوله: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ المراد به وكنتم ترابا ونطفا، لأن ابتداء خلق آدم من التراب وخلق سائر المكلفين من أولاده إلا عيسىٰ ﷺ من النطف، لكنهم اختلفوا في أن إطلاق اسم الميت علىٰ الجماد حقيقة أو مجاز والأكثرون علىٰ أنه مجاز، لأنه شبه الموات بالميت وليس أحدهما من الآخر بسبيل، لأن الميت ما يحل به الموت ولا بد وأن يكون بصفة من يجوز أن يكون حيا في العادة، فيكون اللحمية والرطوبة، وقال الأولون: هو حقيقة فيه وهو مروي عن قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، قال: كانوا أمواتا في أصلاب آبائهم فأحياهم الله تعالىٰ، ثم أخرجهم، ثم أماتهم الموتة التي لا بد منها، ثم أحياهم بعد الموت، فهما حياتان وموتتان، واحتجوا بقوله: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢]، والموت المقدم علىٰ الحياة هو كونه مواتا، فدل علىٰ أن إطلاق الميت علىٰ الموات ثابت علىٰ سبيل الحقيقة، والأول هو الأقرب، لأنه يقال في الجماد إنه موات وليس بميت، فيشبه أن يكون استعمال أحدهما في الآخر علىٰ سبيل التشبيه، قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهو كقوله: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١]، فبَيَّن سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أن الإنسان كان لا شيء يذكر فجعله الله حيا وجعله سميعا بصيرا، ومجازه من قولهم: فلان ميت الذكر، وهذا أمر ميت، وهذه سلعة ميتة، إذا لم يكن لها طالب ولا ذاكر، فكذا معنىٰ الآية: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ أي خاملين ولا ذكر لكم لأنكم لم تكونوا شيئا ﴿فَأَحْيَٰكُمْ﴾ أي فجعلكم خلقا سميعا بصيرا.

واحتج قوم بهذه الآية علىٰ بطلان عذاب القبر، قالوا: لأنه تعالىٰ بَيَّن أنه يحييهم مرة في الدنيا وأخرىٰ في الآخرة ولم يذكر حياة القبر ويؤكده قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ۝١٥ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٥-١٦] ولم يذكر حياة فيما بين هاتين الحالتين، قالوا: ولا يجوز الاستدلال بقوله تعالىٰ: ﴿قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: ١١]، لأنه قول الكفار، ولأن كثيرا من الناس أثبتوا حياة الذر في صلب آدم ﷺ حين استخرجهم

وقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وعلىٰ هذا التقدير حصل حياتان وموتتان من غير حاجة إلىٰ إثبات حياة في القبر.

والجواب لم يلزم من عدم الذكر في هذه الآية أن لا تكون حاصلة، وأيضا فلقائل أن يقول: إن الله تعالىٰ ذكر حياة القبر في هذه الآية، لأن قوله: ﴿يُحْيِيكُمْ﴾ ليس هو الحياة الدائمة وإلا لم صح أن يقول: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ لأن كلمة ثم تقتضي التراخي، والرجوع إلىٰ الله تعالىٰ حاصل عقب الحياة الدائمة من غير تراخ فلو جعلنا الآية من هذا الوجه دليلا علىٰ حياة القبر كان قريبا.

قال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ يعني به العامة، وأما بعض الناس فقد أماتهم ثلاث مرات نحو ما ذكر في قوله: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩] إلىٰ قوله: ﴿فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ﴾ وكقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٣]، وكقوله: ﴿فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّـٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَـٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ [البقرة: ٥٥- ٥٦] وكقوله تعالىٰ: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٧٣] وكقوله تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَآ﴾ [الكهف: ٢١].

وهذه الآية دالة علىٰ أمور: الأول: أنها دالة علىٰ أنه لا يقدر علىٰ الإحياء والإماتة إلا الله تعالىٰ، فيبطل به قول أهل الطبائع من أن المؤثر في الحياة والموت كذا وكذا من الأفلاك والكواكب والأركان والمزاجات كما ذكر عن قوم في قوله: ﴿مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤].

الثاني: أنها تدل علىٰ صحة الحشر والنشر مع التنبيه علىٰ الدليل العقلي الدال عليه، لأنه تعالىٰ بين أنه أحيا هذه الأشياء بعد موتها في المرة الأولىٰ فيصح ذلك في المرة الثانية.

الثالث: أنها تدل علىٰ التكليف والترغيب والترهيب.

الرابع: أنها دالة علىٰ وجوب الزهد في الدنيا لأنه قال: ﴿فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ فبَيَّن أنه لابُد من الموت، ثم بَيَّن أنه لا يترك علىٰ هذا الموت بل لا بد من الرجوع إليه، أما أنه لا بد من الموت، فقد بَيَّن سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أنه بعد ما كان نطفة فإن الله تعالىٰ أحياه وصوره أحسن صورة وجعله بشرا سويا، وأكمل عقله وصيره بصيرا بأنواع المنافع والمضار، وملكه الأموال والأولاد والدور والقصور، ثم إنه تعالىٰ يزيل كل ذلك عنه بأن يميته ويصيره بحيث لا يملك شيئا ولا يبقىٰ منه في الدنيا خبر، ولا أثر ويبقىٰ مدة طويلة في اللحود كما قال تعالىٰ: ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٠] ينادىٰ فلا يجيب ويستنطق فلا يتكلم ثم لا يزوره الأقربون، بل ينساه الأهل والبنون، كما قال يحيىٰ بن معاذ الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

يَمُرُّ أَقَارِبِي بِحِذَاء قَبْرِي ... كَأَن أَقَارِبِي لَمْ يَعْرِفُونِي

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾.

هذا هو النعمة الثانية التي عمت المكلفين بأسرهم، فإن الانتفاع بالأرض والسماء إنما يكون بعد حصول الحياة، فلهذا ذكر الله تعالىٰ أمر الحياة أولا، ثم أتبعه بذكر السماء والأرض، أما قوله: ﴿خَلَقَ﴾ فقد مر تفسيره في قوله: ﴿ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١]، وأما قوله: ﴿لَكُم﴾ فهو يدل علىٰ أن المذكور بعد قوله خلق لأجل انتفاعنا في الدين والدنيا، أما في الدنيا فليصلح أبداننا ولنتقوىٰ به علىٰ الطاعات، وأما في الدين فللاستدلال بهذه الأشياء والاعتبار بها.

وجمع بقوله: ﴿مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ جميع المنافع، فمنها ما يتصل بالحيوان والنبات والمعادن والجبال ومنها ما يتصل بضروب الحرف والأمور التي استنبطها

العقلاء، وبَيَّن تعالىٰ أن كل ذلك إنما خلقها كي ينتفع بها كما قال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الجاثية: ١٣]، فكأنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ قال: ﴿كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا فَأَحۡيَٰكُمۡۖ﴾ وكيف تكفرون بالله وقد خلق لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا، أو يقال: كيف تكفرون بقدرة الله علىٰ الإعادة وقد أحياكم بعد موتكم، ولأنه خلق لكم ما في الأرض جميعا فكيف يعجز عن إعادتكم.

ثم إنه تعالىٰ ذكر تفاصيل هذه المنافع في سور مختلفة كما قال: ﴿أَنَّا صَبَبۡنَا ٱلۡمَآءَ صَبّٗا﴾ [عبس: ٢٥]، وقال في أول سورة ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ ﴿وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۗ لَكُمۡ﴾ [النحل: ٥] إلىٰ آخره.

واحتج أهل الإباحة بقوله تعالىٰ: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾ علىٰ أنه تعالىٰ خلق الكل للكل فلا يكون لأحد اختصاص بشيء أصلا وهو ضعيف، لأنه تعالىٰ قابل الكل بالكل، فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد، والتعيين يستفاد من دليل منفصل والفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ استدلوا به علىٰ أن الأصل في المنافع الإباحة.

وقيل: إنها تدل علىٰ حرمة أكل الطين، لأنه تعالىٰ خلق لنا ما في الأرض دون نفس الأرض.

والاستواء هو الاستقامة يقال استوىٰ العود إذا قام واعتدل ثم قيل استوىٰ إليه كالسهم المرسل إذا قصده قصدا مستويا من غير أن يلتفت إلىٰ شيء آخر، ومنه استعير قوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ أي خلق بعد الأرض السماء ولم يجعل بينهما زمانا.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ مفسر بقوله: ﴿قُلۡ أَئِنَّكُمۡ لَتَكۡفُرُونَ بِٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ فِي يَوۡمَيۡنِ وَتَجۡعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادٗاۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٩ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ مِن فَوۡقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا فِيٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ سَوَآءٗ لِّلسَّآئِلِينَ﴾ [فصلت: ٩-١٠]، بمعنىٰ تقدير الأرض في يومين وتقدير الأقوات في يومين آخرين، كما يقول القائل: من الكوفة إلىٰ المدينة عشرون يوما، وإلىٰ مكة ثلاثون يوما يريد أن جميع ذلك هو هذا

القدر، ثم استوىٰ إلىٰ السماء في يومين آخرين، ومجموع ذلك ستة أيام علىٰ ما قال: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ﴾ [الأعراف: ٥٤].

والضمير في ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ ضمير مبهم، و﴿سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ﴾ تفسير له، وفائدته أن المبهم إذا تبين كان أفخم وأعظم من أن يبين أولا، لأنه إذا أبهم تشوفت النفوس إلىٰ الاطلاع عليه، وفي البيان بعد ذلك شفاء لها بعد التشوف، وقيل: الضمير راجع إلىٰ السماء، والسماء في معنىٰ الجنس، وقيل جمع سماءة، والوجه العربي هو الأول، ومعنىٰ تسويتهن تعديل خلقهن وإخلاؤه من العوج والفطور وإتمام خلقهن.

واعلم أن القرآن هاهنا قد دل علىٰ وجود سبع سموات، وقال أصحاب الهيئة: أقربها إلينا كرة القمر، وفوقها كرة عطارد، ثم كرة الزهرة، ثم كرة الشمس، ثم كرة المريخ، ثم كرة المشتري، ثم كرة زحل.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ يدل علىٰ أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لا يمكن أن يكون خالقا للأرض وما فيها، وللسموات وما فيها من العجائب، والغرائب إلا إذا كان عالما بها محيطا بجزئياتها وكلياتها.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٣٠﴾.

اعلم أن هذه الآية دالة علىٰ كيفية خلقة آدم ﷺ وعلىٰ كيفية تعظيم الله تعالىٰ إياه، فيكون ذلك إنعاما عاما علىٰ جميع بني آدم، فيكون هذا هو النعمة الثالثة من تلك النعم العامة التي أوردها في هذا الموضع.

وفي ﴿وَإِذۡ﴾ قولان: أحدهما: أنه صلة زائدة إلا أن العرب يعتادون التكلم بها، والقرآن نزل بلغة العرب، الثاني: وهو الحق أنه ليس في القرآن ما لا معنىٰ له وهو نصب

بإضمار اذكر، والمعنىٰ أذكر لهم ﴿قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ فأضمر لأمرين: أحدهما: أن المعنىٰ معروف، الثاني: أن الله تعالىٰ قد كشف ذلك في كثير من المواضع كقوله: ﴿وَٱذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُۥ بِٱلْأَحْقَافِ﴾ [الأحقاف: ٢١]، وقال: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ﴾ [ص: ١٧]، والقرآن كله كالكلمة الواحدة ولا يبعد أن تكون هذه المواضع المصرحة نزلت قبل هذه السورة فلا جرم ترك ذلك هاهنا اكتفاء بذلك المصرح، قال صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ويجوز أن ينتصب "إذ" بقالوا.

ولا نزاع ألبتة بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في إثبات الملائكة، بل ذلك كالأمر المجمع عليه بينهم، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ذكر في القرآن أصنافهم وأوصافهم.

واختلفوا في المراد من قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ كل الملائكة أو بعضهم، فروىٰ الضحاك رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ إنما قال هذا القول للملائكة الذين كانوا محاربين مع إبليس، وقال الأكثرون من الصحابة والتابعين: أنه تعالىٰ قال ذلك لجماعة الملائكة من غير تخصيص، لأن لفظ الملائكة يفيد العموم فيكون التخصيص خلاف الأصل.

وقزله: ﴿جَاعِلٌ﴾ من جعل الذي له مفعولان دخل علىٰ المبتدأ والخبر وهما قوله: ﴿فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ فكانا مفعولين ومعناه مصير ﴿فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾.

والظاهر أن الأرض التي في الآية جميع الأرض من المشرق إلىٰ المغرب.

والخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه قال الله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٤]، ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ﴾ [الأعراف: ٦٩].

والمراد بالخليفة فيه قولان: أحدهما: أنه آدم ﷺ، وقوله: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ المراد ذريته لا هو، والثاني: أنه ولد آدم.

أما الذين قالوا المراد آدم ﷺ فقد اختلفوا في أنه تعالىٰ لم سماه خليفة، وذكروا فيه

وجهين: الأول: بأنه تعالىٰ لما نفىٰ الجن من الأرض وأسكن آدم الأرض كان آدم ﷺ خليفة لأولئك الجن الذين تقدموه، يروىٰ ذلك عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

الثاني: إنما سماه الله تعالىٰ خليفة، لأنه يخلف الله تعالىٰ في الحكم بين المكلفين من خلقه وهو المروي عن ابن مسعود وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا والسدي رَحِمَهُ اللَّهُ وهذا الرأي متأكد بقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ [ص: ٢٦]، أما الذين قالوا: المراد ولد آدم ﷺ فقالوا: إنما سماهم خليفة، لأنهم يخلف بعضهم بعضا وهو قول الحسن رَحِمَهُ اللَّهُ، ويؤكده قوله: و﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾ والخليفة اسم يصلح للواحد والجمع كما يصلح للذكر والأنثىٰ.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾، فالجمهور الأعظم من علماء الدين اتفقوا علىٰ عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب، والواو في ﴿وَنَحْنُ﴾ للحال كما تقول أتحسن إلىٰ فلان وأنا أحق بالإحسان، والتسبيح: تبعيد الله تعالىٰ من السوء وكذا التقديس، من سبح في الماء وقدس في الأرض إذا ذهب فيها وأبعد، وقوله: ﴿بِحَمْدِكَ﴾ قال صاحب الكشاف رَحِمَهُ اللَّهُ: بحمدك في موضع الحال، أي نسبح لك حامدين لك ومتلبسين بحمدك، وأما المعنىٰ ففيه وجهان: الأول: أنا إذا سبحانك فنحمدك سبحانك يعني ليس تسبيحنا تسبيحا من غير استحقاق بل تستحق بحمدك وجلالك هذا التسبيح.

الثاني: أنا نسبحك بحمدك، فإنه لولا إنعامك علينا بالتوفيق لم نتمكن من ذلك.

واختلف العلماء في المراد من هذا التسبيح: فروي أن أبا ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دخل بالغداة علىٰ رسول الله ﷺ أو بالعكس، فقال: يا رسول الله بأبي أنت وأمي: أي الكلام أحب إلىٰ الله قال: "**ما اصطفاه الله لملائكته: سبحان الله وبحمده**"(١).

(١) رواه مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل سبحان الله وبحمده، حديث رقم (٢٧٣١) ولفظه عن أبي ذررضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ سئل أي الكلام أفضل؟ قال «**ما اصطفىٰ الله لملائكته أو لعباده سبحان الله وبحمده**».

القول الثاني: أن المراد بقوله: ﴿نُسَبِّحُ﴾ أي نصلي والتسبيح هو الصلاة، وهو قول ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

والتقديس: التطهير، ومنه الأرض المقدسة، ثم اختلفوا علىٰ وجوه: أحدها: نطهرك أي نصفك بما يليق بك من العلو والعزة، وثانيها: قول مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ: نطهر أنفسنا من ذنوبنا وخطايانا ابتغاء لمرضاتك.

والسؤال يحتمل وجوها: أحدها: أنه للتعجب، وثانيها: أنه للغم فيكون الجواب لا تغتموا بسبب وجود المفسدين فإني أعلم أيضا أن فيهم جمعا من المتقين، ومن لو أقسم علي لأبره.

وثالثها: أنه طلب الحكمة فجوابه أن مصلحتكم فيه أن تعرفوا وجه الحكمة فيه علىٰ الإجمال دون التفصيل، بل ربما كان ذلك التفصيل مفسدة لكم.

ورابعها: أنه التماس لأن يتركهم في الأرض وجوابه إني أعلم أن مصلحتكم أن تكونوا في السماء لا في الأرض.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾﴾.

اعلم أن الملائكة لما سألوا عن وجه الحكمة في خلق آدم وذريته وإسكانه تعالىٰ إياهم في الأرض، وأخبر الله تعالىٰ عن وجه الحكمة في ذلك علىٰ سبيل الإجمال بقوله تعالىٰ: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ بَيَّن تعالىٰ لهم من فضل آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ ما لم يكن من ذلك معلوما لهم، وذلك بأن علم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم عليهم، ليظهر بذلك كمال فضله وقصورهم عنه في العلم فيتأكد ذلك الجواب الإجمالي بهذا الجواب التفصيلي

ومن الناس من قال قوله: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ أي علمه صفات الأشياء ونعوتها وخواصها، وأهل النحو خصصوا لفظ الاسم بالألفاظ المخصوصة، ولكن ذلك عرف حادث لا اعتبار به، وإذا ثبت أن هذا التفسير ممكن بحسب اللغة وجب أن يكون هو المراد لا غيره.

القول الثاني: وهو المشهور أن المراد أسماء كل ما خلق الله من أجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها ولد آدم اليوم من العربية والفارسية والرومية وغيرها، وكان ولد آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ يتكلمون بهذه اللغات فلما مات آدم وتفرق ولده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة من تلك اللغات، فغلب عليه ذلك اللسان، فلما طالت المدة ومات منهم قرن بعد قرن نسوا سائر اللغات، فهذا هو السبب في تغير الألسنة في ولد آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

فإن قيل: لما علمه الله تعالىٰ أنواع جميع المسميات، وكان في المسميات ما لا يكون عاقلا، فلم قال عرضهم ولم يقل عرضها؟ قلنا لأنه لما كان في جملتها الملائكة والإنس والجن وهم العقلاء، فغلب الأكمل، لأنه جرت عادة العرب بتغليب الكامل علىٰ الناقص.

وذكروا في قوله تعالىٰ: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ وجوها: أحدها: معناه أعلموني أسماء هؤلاء إن علمتم أنكم تكونون صادقين في ذلك الأعلام.

وثانيها: معناه أخبروني ولا تقولوا إلا حقا وصدقا فيكون الغرض منه التوكيد لما نبههم عليه من القصور والعجز، لأنه متىٰ تمكن في أنفسهم العلم بأنهم إن أخبروا لم يكونوا صادقين، ولا لهم إليه سبيل علموا أن ذلك متعذر عليهم.

وثالثها: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ في قولكم أنه لا شيء مما يتعبد به الخلق إلا وأنتم تصلحون وتقومون به وهو قول ابن عباس وابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾﴾.

احتج أهل الإسلام بهذه الآية علىٰ أنه لا سبيل إلىٰ معرفة المغيبات إلا بتعليم الله

تعالىٰ، وأنه لا يمكن التوصل إليها بعلم النجوم والكهانة والعرافة ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩]، وقوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦-٢٧].

والعليم من صفات الله تعالىٰ، وليس العليم المطلق إلا هو، فلذلك قال: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ علىٰ سبيل الحصر.

والحكيم يستعمل علىٰ وجهين: أحدهما: بمعنىٰ العليم فيكون ذلك من صفات الذات، والآخر: أنه الذي يكون فاعلا لما لا اعتراض لأحد عليه.

وعن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: أن مراد الملائكة من الحكيم، أنه هو الذي حكم بجعل آدم خليفة في الأرض، وروىٰ الشعبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن ابن عباس وابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أن قوله: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ﴾ أراد به قولهم: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾، وقوله: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ أراد به ما أسر إبليس في نفسه من الكبر وأن لا يسجد.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾.

اعلم أن هذا هو النعمة الرابعة من النعم العامة علىٰ جميع البشر وهو أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ جعل أبانا مسجود الملائكة، وذلك لأنه تعالىٰ ذكر تخصيص آدم بالخلافة أولا، ثم تخصيصه بالعلم الكثير ثانيا، ثم بلوغه في العلم إلىٰ أن صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم، وذكر الآن كونه مسجودا للملائكة.

والأمر بالسجود حصل قبل أن يسوي الله تعالىٰ خلقة آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بدليل قوله: ﴿إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [ص: ٧١-٧٢]، وظاهر هذه الآية يدل علىٰ أنه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ لما صار حيا صار مسجود الملائكة، لأن الفاء في قوله: ﴿فَقَعُواْ﴾ للتعقيب وعلىٰ هذا التقدير يكون تعليم الأسماء ومناظرته مع الملائكة في ذلك حصل بعد أن صار مسجود الملائكة.

وأجمع المسلمون علىٰ أن ذلك السجود ليس سجود عبادة، لأن سجود العبادة لغير الله كفر والأمر لا يرد بالكفر، ثم اختلفوا بعد ذلك علىٰ ثلاثة أقوال: الأول: أن ذلك السجود كان لله تعالىٰ وآدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ كان كالقبلة.

الثاني: أن السجدة كانت لآدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ تعظيما له وتحية له كالسلام منهم عليه، وقد كانت الأمم السالفة تفعل ذلك كما يحيي المسلمون بعضهم بعضا بالسلام وقال قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله: ﴿وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا﴾ [يوسف: ١٠٠] كانت تحية الناس يومئذ سجود بعضهم لبعض.

الثالث: أن السجود في أصل اللغة هو الانقياد والخضوع، قال الشاعر:

تـــــرىٰ الأُكْـــــمَ فيهـــــا سُـــــجَّدًا

أي تلك الجبال الصغار كانت مذللة لحوافر الخيل، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: ٦].

واعلم أن القول الأول ضعيف، لأن المقصود من هذه القصة شرح تعظيم آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وجعله مجرد القبلة لا يفيد تعظيم حاله، وأما القول الثالث فضعيف أيضا، لأن السجود لا شك أنه في عرف الشرع عبارة عن وضع الجبهة علىٰ الأرض فوجب أن يكون في أصل اللغة، كذلك لأن الأصل عدم التغيير.

وفي قوله تعالىٰ: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ قولان: أحدهما: أن إبليس حين اشتغاله بالعبادة كان منافقا كافرا، الثاني: أن إبليس كان مؤمنا ثم كفر بعد ذلك.

وقال الأكثرون: إن جميع الملائكة مأمورون بالسجود لآدم، ومن الناس من أنكر ذلك، وقال المأمورون بهذا السجود هم ملائكة الأرض.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾.

اختلفوا في أن قوله: ﴿ٱسۡكُنۡ﴾ أمر تكليف أو إباحة فالمروي عن قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: إن الله تعالىٰ ابتلىٰ آدم بإسكان الجنة كما ابتلىٰ الملائكة بالسجود، وذلك لأنه كلفه بأن يكون في الجنة يأكل منها حيث شاء ونهاه عن شجرة واحدة أن يأكل منها، فما زالت به البلايا حتىٰ وقع في ما نهىٰ عنه فبدت سوأته عند ذلك، وأهبط من الجنة وأسكن موضعا يحصل فيه ما يكون مشتهىٰ له مع أن منعه من تناوله من أشد التكاليف.

وقال آخرون: إن ذلك إباحة، لأن الاستقرار في المواضع الطيبة النزهة التي يتمتع فيها يدخل تحت التعبد كما أن أكل الطيبات لا يدخل تحت التعبد ولا يكون قوله: ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ﴾ [الأعراف: ١٦٠]، أمرا وتكليفا بل إباحة.

والأصح أن ذلك الإسكان مشتمل علىٰ ما هو إباحة، وعلىٰ ما هو تكليف، أما الإباحة فهو أنه ﷺ كان مأذونا في الانتفاع بجميع نعم الجنة، وأما التكليف فهو أن المنهي عنه كان حاضرا وهو كان ممنوعا عن تناوله.

والله تعالىٰ لما أمر الكل بالسجود لآدم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ وأبىٰ إبليس السجود صيره الله تعالىٰ ملعونا، ثم أمر آدم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ بأن يسكنها مع زوجته.

وأجمعوا علىٰ أن المراد بالزوجة حواء وإن لم يتقدم ذكرها في هذه السورة وفي سائر القرآن ما يدل علىٰ ذلك وأنها مخلوقة منه، كما قال الله تعالىٰ في سورة النساء: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا﴾ [النساء: ١]، وفي الأعراف قال: ﴿وَجَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا لِيَسۡكُنَ إِلَيۡهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩].

واختلفوا في الجنة المذكورة في هذه الآية، هل كانت في الأرض أو في السماء؟ وقول جمهور أصحابنا: أن هذه الجنة هي دار الثواب والدليل عليه أن الألف واللام في لفظ الجنة لا يفيدان العموم، لأن سكنىٰ جميع الجنان محال، فلا بد من صرفها إلىٰ المعهود السابق والجنة التي هي المعهودة المعلومة بين المسلمين هي دار الثواب، فوجب صرف اللفظ إليها.

قال صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: السكني من السكون لأنها نوع من اللبث والاستقرار و"أنت"تأكيد للمستكن في ﴿ٱسۡكُنۡ﴾ ليصح العطف عليه و﴿رَغَدًا﴾ وصف للمصدر أي أكلا رغدا، واسعا رَافِهًا و﴿حَيۡثُ﴾ للمكان المبهم أي أي مكان من الجنة شئتما، فالمراد من الآية إطلاق الأكل من الجنة علىٰ وجه التوسعة البالغة، حيث لم يحظر عليهما بعض الأكل ولا بعض المواضع حتىٰ لا يبقىٰ لهما عذر في التناول من شجرة واحدة من بين أشجارها الكثيرة.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ لا شبهة في أنه نهىٰ، وفيه خلاف، فقال قائلون: هذه الصيغة لنهي التنزيه، وقال آخرون: بل هذا النهي نهي تحريم.

وقال قائلون قوله: ﴿وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ يفيد بفحواه النهي عن الأكل، وهذا ضعيف، لأن النهي عن القرب لا يفيد النهي عن الأكل إذ ربما كان الصلاح في ترك قربها مع أنه لو حمل إليه لجاز له أكله، بل هذا الظاهر يتناول النهي عن القرب، وأما النهي عن الأكل فإنما عرف بدلائل أخرىٰ وهي قوله تعالىٰ في غير هذا الموضع: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا﴾ [الأعراف: ٢٢]، ولأنه صدر الكلام في باب الإباحة بالأكل فقال: ﴿وَكُلَا مِنۡهَا رَغَدًا حَيۡثُ شِئۡتُمَا﴾ فصار ذلك كالدلالة علىٰ أنه تعالىٰ نهاهما عن أكل ثمرة تلك الشجرة، لكن النهي عن ذلك بهذا القول يعم الأكل وسائر الانتفاعات ولو نص علىٰ الأكل ما كان يعم كل ذلك ففيه مزيد فائدة.

واختلفوا في الشجرة ما هي، وليس في الظاهر ما يدل علىٰ التعيين فلا حاجة إلىٰ بيانه، لأنه ليس المقصود من هذا الكلام أن يعرفنا عين تلك الشجرة.

وقال بعضهم الأقرب في لفظ الشجرة أن يتناول ما له ساق وأغصان، وقيل: لا حاجة إلىٰ ذلك لقوله تعالىٰ: ﴿وَأَنۢبَتۡنَا عَلَيۡهِ شَجَرَةٗ مِّن يَقۡطِينٖ﴾ [الصافات: ١٤٦]، مع أنها كالزرع والبطيخ فلم يخرجه ذهابه علىٰ وجه الأرض من أن يكون شجرا.

قال المبرد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وأحسب أن كل ما تفرعت له أغصان وعيدان فالعرب، تسميه شجرا في وقت تشعبه وأصل هذا أنه كل ما شجر أي أخذ يمنة ويسرة يقال: رأيت فلانا في شجرته الرماح، وقال تعالىٰ﴿حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٦٥] وتشاجر الرجلان في أمر كذا.

واتفقوا علىٰ أن المراد بقوله تعالىٰ: ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ هو أنكما إن أكلتما فقد ظلمتما أنفسكما، لأن الأكل من الشجرة ظلم الغير، وقد يكون ظالما بأن يظلم نفسه وبأن يظلم غيره، فظلم النفس أعم وأعظم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾﴾.

﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ أي استزلهما، فهو من قولك زل في دينه إذا أخطأ وأزله غيره إذا سبب له ما يزل من أجله في دينه أو دنياه.

واختلف الناس في عصمة الأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ وضبط القول فيه أن يقال: الاختلاف في هذا الباب يرجع إلىٰ أقسام أربعة: أحدها: ما يقع في باب الاعتقاد، وثانيها: ما يقع في باب التبليغ، وثالثها: ما يقع في باب الأحكام والفتيا، ورابعها: ما يقع في أفعالهم وسيرتهم.

أما اعتقادهم الكفر والضلال فإن ذلك غير جائز عند أكثر الأمة، أما النوع الثاني: وهو ما يتعلق بالتبليغ، فقد أجمعت الأمة علىٰ كونهم معصومين عن الكذب والتحريف، فيما يتعلق بالتبليغ، وإلا لارتفع الوثوق بالأداء، واتفقوا علىٰ أن ذلك لا يجوز وقوعه منهم عمدا كما لا يجوز أيضا سهوا، ومن الناس من جوز ذلك سهوا، قالوا: لأن الاحتراز عنه غير ممكن.

وأما النوع الثالث: وهو ما يتعلق بالفتيا فأجمعوا علىٰ أنه لا يجوز خطؤهم فيه علىٰ سبيل التعمد، وأما علىٰ سبيل السهو فجوزه بعضهم وأباه آخرون.

وأما النوع الرابع: وهو الذي يقع في أفعالهم، فقد اختلفت الأمة فيه علىٰ خمسة أقوال أحدها: قول من جوز عليهم الكبائر علىٰ جهة العمد، والثاني: قول من لا يجوز عليهم الكبائر لكنه يجوز عليهم الصغائر علىٰ جهة العمد، إلا ما ينفر كالكذب والتطفيف وهذا قول أكثر المعتزلة، الثالث: أنه لا يجوز أن يأتوا بصغيرة ولا بكبيرة علىٰ جهة العمد ألبتة، بل علىٰ جهة التأويل وهو قول الجبائي، الرابع: أنه لا يقع منهم الذنب إلا علىٰ جهة السهو والخطأ ولكنهم مأخوذون بما يقع منهم علىٰ هذه الجهة، وإن كان ذلك موضوعا عن أمتهم، وذلك لأن معرفتهم أقوىٰ ودلائلهم أكثر، وأنهم يقدرون من التحفظ علىٰ ما لا يقدر عليه غيرهم. الخامس: أنه لا يقع منهم الذنب لا الكبيرة ولا الصغيرة لا علىٰ سبيل القصد ولا علىٰ سبيل السهو ولا علىٰ سبيل التأويل والخطأ، وهو مذهب الرافضة.

والمختار عندنا أنه لم يصدر عنهم الذنب حال النبوة ألبتة لا الكبيرة ولا الصغيرة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُواْ﴾، من قال إن جنة آدم كانت في السماء فسر الهبوط بالنزول من العلو إلىٰ السفل، ومن قال: إنها كانت في الأرض فسره بالتحول من موضع إلىٰ غيره، كقوله: ﴿ٱهْبِطُواْ مِصْرًا﴾ [البقرة: ٦١].

واختلفوا في المخاطبين بهذا الخطاب بعد الاتفاق علىٰ أن آدم وحواء عَلَيْهِمَا ٱلسَّلَامُ كانا مخاطبين به وذكروا فيه ووجوها: الأول: وهو قول الأكثرين: أن إبليس داخل فيه أيضا قالوا لأن إبليس قد جرىٰ ذكره في قوله: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا﴾ أي فأزلهما ﴿وَقُلْنَا﴾ لهم ﴿ٱهْبِطُواْ﴾.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ فهذا تعريف لآدم وحواء عَلَيْهِمَا ٱلسَّلَامُ أن إبليس عدو لهما ولذريتهما كما عرفهما ذلك قبل الأكل من الشجرة فقال: ﴿فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ﴾ [طه: ١١٧]، فإن قيل: إن إبليس لما أبىٰ السجود صار

كافرا وأخرج من الجنة وقيل له: ﴿فَٱهۡبِطۡ مِنۡهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ [الأعراف: ١٣]، وقال أيضا: ﴿قَالَ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٞ﴾ [ص: ٧٧، الحجر: ٣٤]، وإنما اهبط منها لأجل تكبره، فزلة آدم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ إنما وقعت بعد ذلك بمدة طويلة، ثم أمر بالهبوط بسبب الزلة، فلما حصل هبوط إبليس قبل ذلك كيف يكون قوله: ﴿ٱهۡبِطُواْ﴾، متناولا له؟

قلنا: إن الله تعالىٰ لما أهبطه إلىٰ الأرض فلعله عاد إلىٰ السماء مرة أخرىٰ لأجل أن يوسوس إلىٰ آدم وحواء، فحين كان آدم وحواء في الجنة قال الله تعالىٰ لهما: ﴿ٱهۡبِطَا﴾ [طه: ١٢٣]، فلما خرجا من الجنة واجتمع إبليس معهما خارج الجنة أمر الكل فقال: ﴿ٱهۡبِطُواْ﴾، ومن الناس من قال ليس معنىٰ قوله: ﴿ٱهۡبِطُواْ﴾ أنه قال ذلك لهم دفعة واحدة، بل قال ذلك لكل واحد منهم علىٰ حدة في وقت.

الثاني: أن المراد آدم وحواء والحية وهذا ضعيف، لأنه ثبت بالإجماع أن المكلفين هم الملائكة والجن والإنس، ولقائل أن يمنع هذا الإجماع فإن من الناس من يقول قد يحصل في غيرهم جمع من المكلفين علىٰ ما قال تعالىٰ: ﴿كُلّٞ قَدۡ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسۡبِيحَهُۥ﴾ [النور: ٤١]، وقال سليمان للهدهد: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابٗا شَدِيدًا﴾ [النمل: ٢١].

الثالث: المراد آدم وحواء وذريتهما، لأنهما لما كانا أصل الإنس جعلا كأنهما الإنس كلهم، والدليل عليه قوله: ﴿ٱهۡبِطُواْ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ مَن مَن . قُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ مِنۡهَا جَمِيعٗاۖ﴾ [البقرة: ٣٦-٣٨]، ويدل عليه أيضا قوله: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٣٨ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٨- ٣٩]، وهذا حكم يعم الناس كلهم.

ومعنىٰ: ﴿بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ﴾ ما عليه الناس من التعادي والتباغض وتضليل بعضهم لبعض، واعلم أن هذا القول ضعيف، لأن الذرية ما كانوا موجودين في ذلك الوقت فكيف يتناولهم الخطاب؟ أما من زعم أن أقل الجمع اثنان فالسؤال زائل علىٰ قوله.

واختلفوا في أن قوله: ﴿ٱهۡبِطُواْ﴾ أمر أو إباحة، والأشبه أنه أمر، لأن فيه مشقة شديدة، لأن مفارقة ما كانا فيه من الجنة إلىٰ موضع لا تحصل المعيشة فيه إلا بالمشقة والكد من أشق التكاليف.

وقوله تعالىٰ: ﴿ٱهۡبِطُواْ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞ﴾، أمر بالهبوط وليس أمرا بالعداوة، لأن عداوة إبليس لآدم وحواء عَلَيۡهِمَا ٱلسَّلَامُ بسبب الحسد والاستكبار عن السجود واختداعه إياهما حتىٰ أخرجهما من الجنة وعداوته لذريتهما بإلقاء الوسوسة والدعوة إلىٰ الكفر والمعصية، وشيء من ذلك لا يجوز أن يكون مأمورا به، فأما عداوة آدم لإبليس فإنها مأمور بها لقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمۡ عَدُوّٞ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوّٗا﴾ [فاطر: ٦]، وقال تعالىٰ: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٢٧] إذا ثبت هذا ظهر أن المراد من الآية اهبطوا من السماء وأنتم بعضكم لبعض عدو.

و المستقر قد يكون بمعنىٰ الاستقرار كقوله تعالىٰ: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡمُسۡتَقَرُّ﴾ [القيامة: ١٢]، وقد يكون بمعنىٰ المكان الذي يستقر فيه كقوله تعالىٰ: ﴿أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ يَوۡمَئِذٍ خَيۡرٞ مُّسۡتَقَرّٗا﴾ [الفرقان: ٢٤]، وقال تعالىٰ: ﴿فَمُسۡتَقَرّٞ وَمُسۡتَوۡدَعٞ﴾ [الأنعام: ٩٨]، والأكثرون حملوا قوله تعالىٰ: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُسۡتَقَرّٞ﴾ [البقرة: ٣٦]، علىٰ المكان، والمعنىٰ أنها مستقركم حالتي الحياة والموت.

روىٰ السدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمَا أنه قال: المستقر هو القبر، أي قبوركم تكونون فيها، والأول أولىٰ لأنه تعالىٰ قدر المتاع وذلك لا يليق إلا بحال الحياة، ولأنه تعالىٰ خاطبهم بذلك عند الإهباط وذلك يقتضي حال الحياة.

واعلم أنه تعالىٰ قال في سورة الأعراف في هذه القصة: ﴿قَالَ ٱهۡبِطُواْ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُسۡتَقَرّٞ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ ٢٤ قَالَ فِيهَا تَحۡيَوۡنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنۡهَا تُخۡرَجُونَ﴾ [الأعراف: ٢٤-٢٥]، فيجوز أن يكون قوله: ﴿قَالَ فِيهَا تَحۡيَوۡنَ﴾، إلىٰ آخر الكلام بيانا لقوله: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُسۡتَقَرّٞ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ﴾.

واعلم أن في هذه الآيات تحذيرا عظيما عن كل المعاصي من وجوه: أحدها: أن من تصور ما جرىٰ علىٰ آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بسبب إقدامه علىٰ هذه الزلة الصغيرة، كان علىٰ وجل شديد من المعاصي.

وعن فتح الموصلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: كنا قوما من أهل الجنة فسبانا إبليس إلىٰ الدنيا، فليس لنا إلا الهم والحزن حتىٰ نرد إلىٰ الدار التي أخرجنا منها.

وثانيها: التحذير عن الاستكبار والحسد والحرص، عن قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله تعالىٰ: ﴿أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ﴾ [البقرة: ٣٤]، قال: حسد عدو الله إبليس آدم علىٰ ما أعطاه الله من الكرامة، فقال: أنا ناري وهذا طيني، ثم ألقىٰ الحرص في قلب آدم حتىٰ حمله علىٰ ارتكاب المنهي عنه، ثم ألقىٰ الحسد في قلب قابيل حتىٰ قتل هابيل.

وثالثها: أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بَيَّن العداوة الشديدة بين ذرية آدم وإبليس، وهذا تنبيه عظيم علىٰ وجوب الحذر.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾﴾ تلقىٰ آدم كلمات أي أخذها ووعاها واستقبلها بالقبول، وجاز أن يقال: تلقىٰ كلمات بالرفع علىٰ معنىٰ جاءته عن الله تعالىٰ كلمات ومثله قوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤].

قال النخعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أتيت ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا فقلت: ما الكلمات التي تلقىٰ آدم من ربه، قال: علم الله آدم وحواء أمر الحج فحجا وهي الكلمات التي تقال في الحج، فلما فرغا من الحج أوحىٰ الله تعالىٰ إليهما بأني قبلت توبتكما، وقال مجاهد وقتادة رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ في إحدىٰ الروايتين عنهما هي قوله: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣].

قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أصل التوبة الرجوع كالأبوة،. يقال: توب كما يقال أوب. قال الله تعالىٰ: ﴿وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ﴾ [غافر: ٣]، فقولهم تاب يتوب توبا وتوبة ومتابا، فهو تائب وتواب كقولهم آب يؤوب أوبا وأوبة فهو آئب وأواب.

وفي هذه الآية فوائد: إحداها: أنه لا بد وأن يكون العبد مشتغلا بالتوبة في كل حين وأوان، لما ورد في ذلك من الأحاديث والآثار.

قال ﷺ حين أنزل عليه: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] «**يا معشر قريش اشتروا أنفسكم من الله لا أغني عنكم من الله شيئا، يا عباس بن عبد المطلب لا أغني عنك من الله شيئا، يا صفية عمة رسول الله لا أغني عنك من الله شيئا، يا فاطمة بنت محمد سليني ما شئت لا أغني عنك من الله شيئا**»(١).

وقال ﷺ: «**إنه ليغان علىٰ قلبي فاستغفر الله في اليوم مائة مرة**»(٢).

الفائدة الثانية: من فوائد الآية: أن آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ لما لم يستغن عن التوبة مع علو شأنه فالواحد منا أولىٰ بذلك.

الفائدة الثالثة: أن ما ظهر من آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ من البكاء علىٰ زلته تنبيه لنا أيضا لأنا أحق بالبكاء من آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

وإنما اكتفىٰ الله تعالىٰ بذكر توبة آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ دون توبة حواء، لأنها كانت تبعا له كما طوىٰ ذكر النساء في القرآن والسُّنَّة لذلك، وقد ذكرها في قوله: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾﴾.

والهدىٰ: المراد منه كل دلالة وبيان فيدخل فيه دليل العقل وكل كلام ينزل علىٰ نبي، وفيه تنبيه علىٰ عظم نعمة الله تعالىٰ علىٰ آدم وحواء، وروي عن أبي العالية رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

---

(١) رواه البخاري، كتاب الوصايا، باب هل يدخل النساء والولد في الأقارب، حديث رقم (٢٧٥٣)، ورواه مسلم، كتاب الإيمان، باب في قوله تعالىٰ: ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ حديث رقم (٢٠٦).

(٢) رواه مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب الاستغفار والاستكثار منه، حديث رقم (٢٧٠٢).

أن المراد من الهدىٰ الأنبياء.

وبَيَّن تعالىٰ أن من اتبع هداه بحقه علما وعملا بالإقدام علىٰ ما يلزم والاحجام عما يحرم فإنه يصير إلىٰ حال لا خوف فيها ولا حزن.

وقدم عدم الخوف علىٰ عدم الحزن، لأن زوال ما لا ينبغي مقدم علىٰ طلب ما ينبغي، وهذا يدل علىٰ أن المكلف الذي أطاع الله تعالىٰ لا يلحقه خوف في القبر ولا عند البعث ولا عند حضور الموقف ولا عند تطاير الكتب ولا عند نصب الموازين ولا عند الصراط كما قال الله تعالىٰ: ﴿لَا يَحۡزُنُهُمُ ٱلۡفَزَعُ ٱلۡأَكۡبَرُ وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ هَٰذَا يَوۡمُكُمُ ٱلَّذِي كُنتُمۡ تُوعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٣].

قال ابن زيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا خوف عليهم أمامهم فليس شيء أعظم في صدر الذي يموت مما بعد الموت، فأمنهم الله تعالىٰ منه، ثم سلاهم عن الدنيا فقال: ﴿وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ علىٰ ما خلفوه بعد وفاتهم في الدنيا.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٣٩﴾.

لما وعد الله متبع الهدىٰ بالأمن من العذاب والحزن عقبه بذكر من أعد له العذاب الدائم فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ سواء كانوا من الإنس أو من الجن فهم أصحاب العذاب الدائم.

واعلم أنه سُبۡحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لما أقام دلائل التوحيد والنبوة والمعاد أولا ثم عقبها بذكر الإنعامات العامة لكل البشر، عقبها بذكر الإنعامات الخاصة علىٰ أسلاف اليهود كسرا لعنادهم ولجاجهم بتذكير النعم السالفة، واستمالة لقلوبهم بسببها وتنبيها علىٰ ما يدل علىٰ نبوبة محمد ﷺ من حيث كونها إخبارا عن الغيب.

واعلم أنه سبحانه ذكرهم تلك النعم أولا علىٰ سبيل الإجمال فقال: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ﴾ [البقرة: ٤٠]، ثم ذكر الأمر بالإيمان

بمحمد ﷺ فقال: ﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: ٤١]، ثم ذكر الأمور التي تمنعهم عن الإيمان به، ثم ذكرهم تلك النعم علىٰ سبيل الإجمال ثانيا بقوله مرة أخرىٰ: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ تنبيها علىٰ شدة غفلتهم، ثم ذكر هذا التذكير بالترغيب البالغ بقوله: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ بالترهيب البالغ بقوله: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾ [البقرة: ٤٨] إلىٰ آخر الآية، ثم بَين بعد ذلك في تلك النعم علىٰ سبيل التفصيل.

قال تعالىٰ: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِيٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّٰيَ فَٱرْهَبُونِ ﴿٤٠﴾﴾.

اتفق المفسرون علىٰ أن إسرائيل هو يعقوب بن اسحق بن إبراهيم عليهم الصلاة والسلام ويقولون: إن معنىٰ إسرائيل عبد الله لأن "إسرا" في لغتهم هو العبد و"إيل" هو الله وكذلك جبريل وهو عبد الله وميكائيل عبد الله.

وقوله: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ خطاب مع جماعة اليهود الذين كانوا بالمدينة من ولد يعقوب ﷺ في أيام محمد ﷺ.

ثم إن النعمة علىٰ ثلاثة أوجه: أحدها: نعمة تفرد الله بها نحو أن خلق ورزق، وثانيها: نعمة وصلت إلينا من جهة غيره بأن خلقها وخلق المنعم ومكنه من الإنعام وخلق فيه قدرة الإنعام وداعيته ووفقه عليه وهداه إليه، فهذه النعمة في الحقيقة أيضا من الله تعالىٰ، إلا أنه تعالىٰ لما أجراها علىٰ يد عبده كان ذلك العبد مشكورا، ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالىٰ، ولهذا قال: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ [لقمان: ١٤] فبدأ بنفسه.

وثالثها: نعمة وصلت إلينا من الله تعالىٰ بواسطة طاعاتنا وهي أيضا من الله تعالىٰ، لأنه لولا أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وفقنا للطاعات وأعاننا عليها وهدانا إليها وأزاح الأعذار وإلا لما وصلنا إلىٰ شيء منها، فظهر بهذا التقرير أن جميع النعم من الله تعالىٰ علىٰ ما قال

سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ ﴾ وأول ما أنعم الله به علىٰ عبيده هو أن خلقهم أحياء والدليل عليه قوله تعالىٰ: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٨-٢٩] إلىٰ آخر الآية، وهذا صريح في أن أصل النعم الحياة، لأنه تعالىٰ أول ما ذكر من النعم ذكر الحياة، ثم إنه تعالىٰ ذكر عقيبها سائر النعم وأنه تعالىٰ إنما ذكر المؤمنين ليبين أن المقصود من حياة الدنيا حياة الآخرة والثواب.

واعلم أن نعم الله تعالىٰ علىٰ بني إسرائيل كثيرة: استنقذهم مما كانوا فيه من البلاء من فرعون وقومه، وأبدلهم من ذلك بتمكينهم في الأرض وتخليصهم من العبودية كما قال: ﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ﴿٥﴾ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ ﴾ [القصص: ٥-٦]، وجعلهم أنبياء وملوكا بعد أن كانوا عبيدا للقبط فأهلك أعداءهم وأورثهم أرضهم وديارهم وأموالهم كما قال: ﴿كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الشعراء: ٥٩]، وأنزل عليهم الكتب العظيمة التي ما أنزلها علىٰ أمة سواهم كما قال: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَاءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴾ المائدة: ٢٠]، وتذكير النعم الكثيرة يوجب الحياء عن إظهار المخالفة.

فإن قيل: هذه النعم ما كانت علىٰ المخاطبين بل كانت علىٰ آبائهم فكيف تكون نعما عليهم وسببا لعظم معصيتهم؟ والجواب من وجوه: أحدها: لولا هذه النعم علىٰ آبائهم لما بقوا فما كان يحصل هذا النسل فصارت النعم علىٰ الآباء كأنها نعم علىٰ الأبناء، وثانيها: أن الانتساب إلىٰ الآباء وقد خصهم الله تعالىٰ بنعم الدين والدنيا نعمة عظيمة في حق الأولاد، وثالثها: الأولاد متىٰ سمعوا أن الله خص آباءهم بهذه النعم لمكان طاعتهم وإعراضهم عن الكفر والجحود رغب الولد في هذه الطريقة، لأن الولد

مجبول علىٰ التشبه بالأب في أفعال الخير فيصير هذا التذكير داعيا إلىٰ الاشتغال بالخيرات والإعراض عن الشرور.

أما قوله تعالىٰ: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ فاعلم أن العهد يضاف إلىٰ المُعَاهَد والمُعَاهِد جميعا وذكروا في هذا العهد قولين: الأول: أن المراد منه جميع ما أمر الله تعالىٰ به من غير تخصيص ببعض التكاليف دون بعض.

ثم فيه روايات: إحداها: أنه تعالىٰ جعل تعريفه إياهم نعمه عهدا له عليهم من حيث يلزمهم القيام بشكرها كما يلزمهم الوفاء بالعهد والميثاق، وقوله تعالىٰ: ﴿أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ أراد به الثواب والمغفرة، فجعل الوعد بالثواب شبيها بالعهد من حيث اشتراكهما في أنه لا يجوز الإخلال به.

ثانيها: قال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: المراد منه العهد الذي أخذه الله تعالىٰ علىٰ بني إسرائيل في قوله تعالىٰ: ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾، ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ إلىٰ قوله: ﴿وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [المائدة: ١٢] فمن وفىٰ لله بعهده وفىٰ الله له بعهده.

وثالثها: وهو قول جمهور المفسرين أن المراد أوفوا بما أمرتكم به من الطاعات ونهيتكم عنه من المعاصي أوف بعهدكم، أي أرضىٰ عنكم وأدخلكم الجنة وهو الذي حكاه الضحاك رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا وتحقيقه ما جاء في قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ﴾ [التوبة: ١١١].

القول الثاني: أن المراد من هذا العهد ما أثبته في الكتب المتقدمة من وصف محمد ﷺ وأنه سيبعثه علىٰ ما صرح بذلك في سورة المائدة بقوله: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ إلىٰ قوله: ﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن

تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ [المائدة: ١٢]، وقال في سورة الأعراف: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤۡمِنُونَ ١٥٦ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٦-١٥٧]، وأما عهد الله معهم فهو أن ينجز لهم ما وعدهم من وضع ما كان عليهم من الإصر والأغلال التي كانت في أعناقهم، وقال: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٖ وَحِكۡمَةٖ ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مُّصَدِّقٞ﴾ [آل عمران: ٨١] الآية.

وأما قوله: ﴿وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ فاعلم أن الرهبة هي الخوف قال المتكلمون: الخوف منه تعالىٰ هو الخوف من عقابه، وقد يقال في المكلف إنه خائف علىٰ وجهين: أحدهما: مع العلم والآخر مع الظن، أما العلم فإذا كان علىٰ يقين من أنه أتىٰ بكل ما أمر به واحترز عن كل ما نهىٰ عنه فإن خوفه إنما يكون عن المستقبل وعلىٰ هذا نصف الملائكة والأنبياء عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ بالخوف والرهبة، كما قال تعالىٰ: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾ [النحل: ٥٠]، وأما الظن فإذا لم يقطع بأنه فعل المأمورات واحترز عن المنهيات فحينئذ يخاف أن لا يكون من أهل الثواب، واعلم أن كل من كان خوفه في الدنيا أشد كان أمنه يوم القيامة أكثر وبالعكس.

واعلم أن في الآية دلالة أن الرسول ﷺ كما كان مبعوثا إلىٰ العرب كان مبعوثا إلىٰ بني إسرائيل، وقوله: ﴿وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ يدل علىٰ أن المرء يجب أن لا يخاف أحدا إلا الله تعالىٰ، وكما يجب ذلك في الخوف فكذا في الرجاء والأمل، وفيها دلالة علىٰ أنه يجب علىٰ المكلف أن يأتي بالطاعات للخوف والرجاء وأن ذلك لا بد منه في صحتها، والله أعلم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلۡتُ مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُمۡ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦۖ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗا وَإِيَّٰيَ فَٱتَّقُونِ ٤١﴾.

اعلم أن المخاطبين بقوله: ﴿وَءَامِنُواْ﴾ هم بنو إسرائيل ويدل عليه وجهان. الأول:

أنه معطوف علىٰ قوله: ﴿ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾.

الثاني: أن قوله تعالىٰ: ﴿مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُمۡ﴾ يدل علىٰ ذلك.

وقوله تعالىٰ: ﴿بِمَآ أَنزَلۡتُ﴾ فيه قولان، الأقوىٰ أنه القرآن وعليه دليلان. أحدهما: أنه وصفه بكونه منزلا وذلك هو القرآن لأنه تعالىٰ قال: ﴿نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ﴾ [آل عمران: ٣]. والثاني: وصفه بكونه مصدقا لما معهم من الكتب وذلك هو القرآن. وقال قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: المراد ﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلۡتُ﴾ من كتاب ورسول تجدونه مكتوبا في التوراة والإنجيل، وقوله: ﴿بِمَآ أَنزَلۡتُ﴾ ففيه قولان، الأقوىٰ أنه القرآن وعليه دليلان. أحدهما: أنه وصفه بكونه منزلا وذلك هو القرآن لأنه تعالىٰ قال: ﴿نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ﴾ [آل عمران: ٣]. والثاني: وصفه بكونه ﴿مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُمۡ﴾ من الكتب وذلك هو القرآن. وقال قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: المراد آمِنُوا بِما أَنْزَلْتُ من كتاب ورسول تجدونه مكتوبا في التوراة والإنجيل.

وقوله: ﴿مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُمۡ﴾ فيه تفسيران: أحدهما: أن في القرآن أن موسىٰ وعيسىٰ عليهما الصلاة والسلام حق وأن التوراة والإنجيل حق وأن التوراة أنزلت علىٰ موسىٰ والإنجيل علىٰ عيسىٰ عَلَيۡهِمَا ٱلسَّلَامُ فكان الإيمان بالقرآن مؤكدا للإيمان بالتوراة والإنجيل فكأنه قيل لهم: إن كنتم تريدون المبالغة في الإيمان بالتوراة والإنجيل فآمنوا بالقرآن فإن الإيمان به يؤكد الإيمان بالتوراة والإنجيل. والثاني: أنه حصلت البشارة بمحمد ﷺ وبالقرآن في التوراة والإنجيل فكأن الإيمان بمحمد وبالقرآن تصديقا للتوراة والإنجيل، وتكذيب محمد ﷺ والقرآن تكذيبا للتوراة والإنجيل، وهذا التفسير أولىٰ لأن علىٰ التفسير الأول لا يلزم الإيمان بمحمد ﷺ، لأنه بمجرد كونه مخبرا عن كون التوراة والإنجيل حقا لا يجب الإيمان بنبوته: أما علىٰ التفسير الثاني يلزم الإيمان به لأن التوراة والإنجيل إذا اشتملا علىٰ كون محمد ﷺ صادقا فالإيمان بالتوراة والإنجيل

يوجب الإيمان بكون محمد صادقا لا محالة، ومعلوم أن الله تعالىٰ إنما ذكر هذا الكلام ليكون حجة عليهم في وجوب الإيمان بمحمد ﷺ، فثبت أن هذا التفسير أولىٰ

أما قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦۖ﴾ فمعناه أول من كفر به أو أول فريق أو فوج كافر به أو ولا يكن كل واحد منكم أول كافر به.

وجعلوا أول من كفر به وقد سبقهم إلىٰ الكفر به مشركو العرب من وجوه: أحدها: أن هذا تعريض بأنه كان يجب أن يكونوا أول من يؤمن به لمعرفتهم به وبصفته ولأنهم كانوا هم المبشرون بزمان محمد ﷺ والمستفتحون علىٰ الذين كفروا به فلما بعث كان أمرهم علىٰ العكس لقوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٨٩].

وثانيها: يجوز أن يراد ولا تكونوا مثل أول كافر به يعني من أشرك من أهل مكة، أي ولا تكونوا وأنتم تعرفونه مذكورا في التوراة والإنجيل مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له.

وثالثها: ﴿وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦۖ﴾ من أهل الكتاب لأن هؤلاء كانوا أول من كفر بالقرآن من بني إسرائيل وإن كانت قريش كفروا به قبل ذلك.

ورابعها: ﴿وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦۖ﴾، يعني بكتابكم يقول ذلك لعلمائهم: أي ولا تكونوا أول أحد من أمتكم كذب كتابكم لأن تكذيبكم بمحمد ﷺ يوجب تكذيبكم بكتابكم.

وخامسها: أن المراد منه بيان تغليظ كفرهم وذلك لأنهم لما شاهدوا المعجزات الدالة علىٰ صدقه عرفوا البشارات الواردة في التوراة والإنجيل بمقدمه فكان كفرهم أشد من كفر من لم يعرف إلا نوعا واحدا من الدليل والسابق إلىٰ الكفر يكون أعظم ذنبا ممن بعده.

قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗا﴾ فالاشتراء: يوضع موضع الاستبدال فكذا الثمن يوضع موضع البدل عن الشيء، والعوض عنه، فإذا اختير علىٰ ثواب الله شيء من الدنيا فقد جعل ذلك الشيء ثمنا عند فاعله.

قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: إن رؤساء اليهود مثل كعب بن الأشرف، وحيي بن أخطب وأمثالهما كانوا يأخذون من فقراء اليهود الهدايا، وعلموا أنهم لو اتبعوا محمدا لانقطعت عنهم تلك الهدايا، فأصروا علىٰ الكفر لئلا ينقطع عنهم ذلك القدر المحقر، وذلك لأن الدنيا كلها بالنسبة إلىٰ الدين قليلة جدا فنسبتها إليه نسبة المتناهي إلىٰ غير المتناهي، ثم تلك الهدايا كانت في نهاية القلة بالنسبة إلىٰ الدنيا، فالقليل جدا من القليل جدا أي نسبة له إلىٰ الكثير الذي لا يتناهىٰ.

وقوله: ﴿وَإِيَّىَ فَٱتَّقُونِ﴾ فيقرب معناه مما تقدم من قوله: ﴿وَإِيَّىَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ والفرق أن الرهبة عبارة عن الخوف، وأما الاتقاءفإنما يحتاج إليه عند الجزم بحصول ما يتقىٰ منه.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَلۡبِسُواْ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُواْ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٤٢﴾.

أعلم أن قوله سبحانه ﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلۡتُ﴾ أمر بترك الكفر والضلال وقوله: و﴿وَلَا تَلۡبِسُواْ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ أمر بترك الإغراء والإضلال، واعلم أن إضلال الغير لا يحصل إلا بطريقين، وذلك لأن ذلك الغير إن كان قد سمع دلائل الحق فإضلاله لا يمكن إلا بتشويش تلك الدلائل عليه وإن كان ما سمعها فإضلاله إنما يمكن بإخفاء تلك الدلائل عنه ومنعه من الوصول إليها. فقوله: ﴿وَلَا تَلۡبِسُواْ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ إشارة إلىٰ القسم الأول وهو تشويش الدلائل عليه وقوله: ﴿وَتَكۡتُمُواْ ٱلۡحَقَّ﴾ إشارة إلىٰ القسم الثاني وهو منعه من الوصول إلىٰ الدلائل.

واعلم أن الأظهر في الباء في قوله: ﴿بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ أنها باء الاستعانة كالتي في قولك: كتبت بالقلم، والمعنىٰ: ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التي توردونها علىٰ السامعين، وذلك لأن النصوص الواردة في التوراة والإنجيل في أمر محمد ﷺ كانت نصوصا خفية يحتاج في معرفتها إلىٰ الاستدلال، ثم إنهم كانوا يجادلون فيها ويشوشون وجه الدلالة علىٰ المتأملين فيها بسبب إلقاء الشبهات، فهذا هو المراد بقوله: ﴿وَلَا تَلۡبِسُواْ ٱلۡحَقَّ

﴿بِٱلْبَٰطِلِ﴾ فهو المذكور في قوله: ﴿وَجَٰدَلُواْ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُواْ بِهِ ٱلْحَقَّ﴾ [غافر: ٥].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي تعلمون ما في إضلال الخلق من الضرر العظيم العائد عليكم يوم القيامة، وهذا الخطاب - وإن ورد فيهم- فهو تنبيه لسائر الخلق، وتحذير من مثله فصار الخطاب- وإن كان خاصا في الصورة -لكنه عام في المعنىٰ.

و النهي عن اللبس والكتمان وإن تقيد بالعلم فلا يدل علىٰ جوازهما حال عدم العلم، وذلك لأنه إذا لم يعلم حال الشيء لم يعلم أن ذلك اللبس والكتمان حق أو باطل، وما لا يعرف كونه حقا أو باطلا لا يجوز الإقدام عليه بالنفي ولا بالإثبات، بل يجب التوقف فيه، وسبب ذلك التقييد أن الإقدام علىٰ الفعل الضار مع العلم بكونه ضارا أفحش من الإقدام عليه عند الجهل بكونه ضارا، فلما كانوا عالمين بما في التلبيس من المفاسد كان إقدامهم عليه أقبح.

قال تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾.

اعلم أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لما أمرهم بالإيمان أولا، ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة ثانيا، ذكر بعد ذلك بيان ما لزمهم من الشرائع، وذكر من جملة الشرائع ما كان كالمقدم والأصل فيها وهو الصلاة التي هي أعظم العبادات البدنية والزكاة التي هي أعظم العبادات المالية.

والأقرب أن الصلاة مأخوذة من الدعاء إذ لا صلاة إلا ويقع فيها الدعاء أو ما يجري مجراه

ولما كانت الصلاة الشرعية مشتملة علىٰ الدعاء لا جرم أطلق اسم الدعاء عليها علىٰ سبيل المجاز، والزكاة في اللغة عبارة عن النماء، يقال: زكا الزرع إذا نما، وعن التطهير قال الله تعالىٰ: ﴿أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ﴾ [الكهف: ٧٤] أي طاهرة، وقال سبحانه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلىٰ: ١٤] أي تطهر وقال: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ [النور: ٢١]

وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ خطاب مع اليهود وذلك يدل علىٰ أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣] ففيه وجوه أحدها: أن اليهود لا ركوع في صلاتهم فخص الله الركوع بالذكر تحريضا لهم علىٰ الإتيان بصلاة المسلمين.

وثانيها: أن المراد صلوا مع المصلين، وعلىٰ هذا يزول التكرار لأنه تعالىٰ في الأول أمر بإقامتها وأمر في الثاني بفعلها في الجماعة.

وثالثها: أن يكون المراد من الأمر بالركوع هو الأمر بالخضوع لأن الركوع والخضوع في اللغة سواء فيكون نهيا عن الاستكبار المذموم وأمرا بالتذلل كما قال للمؤمنين: ﴿فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤] وكقوله تأديبا لرسوله ﷺ: ﴿وَٱخۡفِضۡ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٥] وكمدحه له بقوله: ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وهكذا في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥] فكأنه تعالىٰ لما أمرهم بالصلاة والزكاة أمرهم بعد ذلك بالانقياد والخضوع وترك التمرد.

وحكىٰ الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن بعضهم أنه إنما أمر الله تعالىٰ بني إسرائيل بالزكاة لأنهم كانوا لا يؤتون الزكاة وهو المراد بقوله تعالىٰ: ﴿وَأَكۡلِهِمُ ٱلسُّحۡتَ﴾ [المائدة: ٦٢-٦٣] وبقوله: ﴿وَأَخۡذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدۡ نُهُواْ عَنۡهُ وَأَكۡلِهِمۡ أَمۡوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ [النساء: ١٦١] فأظهر الله تعالىٰ في هذا الموضع ما كان مكتوبا ليحذروا أن يفضحهم في سائر أسرارهم ومعاصيهم، فيصير هذا كالإخبار عن الغيب الذي هو أحد دلائل نبوة محمد ﷺ.

قال تعالىٰ: ﴿أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ وَأَنتُمۡ تَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ ﴿٤٤﴾.

اعلم أن الهمزة في أتأمرون الناس بالبر للتقرير مع التقريع والتعجب من حالهم، وأما البر: فهو اسم جامع لأعمال الخير، ومنه بر الوالدين وهو طاعتهما، ومنه عمل مبرور، أي قد رضيه الله تعالىٰ وقد يكون بمعنىٰ الصدق كما يقال بر في يمينه أي صدق ولم يحنث، ويقال: صدقت وبررت، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ [البقرة: ١٨٩] فأخبر أن البر جامع للتقوىٰ.

واختلفوا في المراد بالبر في هذا الموضع علىٰ وجوه، أحدها: وهو قول السدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله وينهونهم عن معصية الله تعالىٰ، وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون علىٰ المعصية، وثانيها: قول ابن جريج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنهم كانوا يأمرون الناس بالصلاة والزكاة وهم كانوا يتركونهما.

وثالثها: أنه إذا جاءهم أحد في الخفية لاستعلام أمر محمد ﷺ قالوا: هو صادق فيما يقول وأمره حق فاتبعوه، وهم كانوا لا يتبعونه لطمعهم في الهدايا والصلاة التي كانت تصل إليهم من أتباعهم، ورابعها: أن جماعة من اليهود كانوا قبل مبعث الرسول ﷺ يخبرون مشركي العرب أن رسولا سيظهر منكم ويدعو إلىٰ الحق وكانوا يرغبونهم باتباعه فلما بعث الله محمدا ﷺ حسدوه وكفروا به، فبكتهم الله تعالىٰ بسبب أنهم كانوا يأمرون باتباعه قبل ظهوره، فلما ظهر تركوه وأعرضوا عن دينه، وهذا اختيار أبي مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ. وخامسها: وهو قول الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنهم كانوا يأمرون الناس ببذل الصدقة، وكانوا يشحون بها لأن الله تعالىٰ وصفهم بقساوة القلوب وأكل الربا والسحت، وسادسها: لعل المنافقين من اليهود كانوا يأمرون باتباع محمد ﷺ في الظاهر، ثم إنهم كانوا في قلوبهم منكرين له فوبخهم الله تعالىٰ عليه، وسابعا: أن اليهود كانوا يأمرون غيرهم باتباع التوراة ثم إنهم خالفوه لأنهم وجدوا فيها ما يدل علىٰ صدق محمد ﷺ، ثم إنهم ما آمنوا به.

وقوله: ﴿وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ النسيان: عبارة عن السهو الحادث بعد حصول العلم

والناسي غير مكلف ومن لا يكون مكلفا لا يذمه الله تعالىٰ علىٰ ما صدر منه، فالمراد بقوله: ﴿وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ أنكم تغفلون عن حق أنفسكم وتعدلون عما لها فيه من النفع، أما قوله: ﴿وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ فمعناه تقرأون التوراة وتدرسونها وتعلمون ما فيها من الحث علىٰ أفعال البر والإعراض عن أفعال الإثم، وقوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ فهو تعجب للعقلاء من أفعالهم ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٧].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾﴾.

اختلفوا في المخاطبين بقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ فقال قوم: هم المؤمنون بالرسول، ولا يمتنع أن يكون الخطاب أولا في بني إسرائيل، ثم يقع بعد ذلك خطابا للمؤمنين بمحمد ﷺ والأقرب أن المخاطبين هم بنو إسرائيل.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّهَا﴾ في هذا الضمير وجوه: أحدها: الضمير عائد إلىٰ الصلاة، أي: صلاة ثقيلة إلا علىٰ الخاشعين، وثانيها: الضمير عائد إلىٰ الاستعانة التي يدل عليها قوله: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟﴾، وثالثها: أنه عائد إلىٰ جميع الأمور التي أمر بها بنو إسرائيل ونهوا عنها من قوله: ﴿ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] إلىٰ قوله: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟﴾، والعرب قد تضمر الشيء اختصارا أو تقتصر فيه علىٰ الإيماء إذا وثقت بعلم المخاطب فيقول القائل: ما عليها أفضل من فلان يعني الأرض، ويقولون: ما بين لابتيها أكرم من فلان يعنون المدينة، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [النحل: ٦١]، ولا ذكر للأرض، وقوله: ﴿لَكَبِيرَةٌ﴾ أي لشاقة ثقيلة علىٰ هؤلاء سهلة علىٰ الخاشعين.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾﴾.

للمفسرين فيها قولان: الأول: أن الظن بمعنىٰ العلم، الثاني: أن يحمل اللفظ علىٰ ظاهره وهو الظن الحقيقي.

والمراد من الرجوع إلىٰ الله تعالىٰ الرجوع إلىٰ حيث لا يكون لهم مالك سواه وأن لا يملك لهم أحد نفعا ولا ضرا غيره، كما كانوا كذلك في أول الخلق فجعل مصيرهم إلىٰ مثل ما كانوا عليه أولا.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ٤٧﴾.

اعلم أنه تعالىٰ إنما أعاد هذا الكلام مرة أخرىٰ توكيدا للحجة عليهم وتحذيرا من ترك اتباع محمد ﷺ، ثم قرنه بالوعيد، وهو قوله: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا﴾ [البقرة: ٤٨، ١٢٣].

أما قوله: ﴿وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ فالعالم كل موجود سوىٰ الله تعالىٰ، والمراد ﴿فَضَّلۡتُكُمۡ﴾ علىٰ عالمي زمانكم، وإنما كانوا أفضل من غيرهم بما أعطوا من الملك والرسالة والكتب الإلهية، وجميع ما خاطب الله تعالىٰ به بني إسرائيل تنبيه للعرب لأن الفضيلة بالنبي قد لحقتهم، وجميع أقاصيص الأنبياء تنبيه وإرشاد، قال الله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥ﴾ [الزمر: ١٨]، وقال: ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ الزمر: ٥٥]، وقال: ﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ﴾ [يوسف: ١١١].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ٤٨﴾.

اعلم أن اتقاء اليوم اتقاء لما يحصل في ذلك اليوم من العقاب والشدائد، لأن نفس اليوم لا يتقىٰ ولا بد من أن يرده أهل الجنة والنار جميعا، والمراد من قوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا﴾ أنه لا يتحمل عنه غيره ما يلزمه من الجزاء

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ﴾، فالشفاعة أن يستوهب أحد لأحد شيئا ويطلب له حاجة، وأصلها من الشفع الذي هو ضد الوتر، كأن صاحب الحاجة كان فردا فصار الشفيع له شفعا أي صارا زوجا.

والضمير في قوله: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا﴾ راجع إلىٰ النفس الثانية العاصية، وهي التي لا يؤخذ منها عدل، ومعنىٰ ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾ أنها إن جاءت بشفاعة شفيع لا يقبل منها، ويجوز أن يرجع إلىٰ النفس الأولىٰ، علىٰ أنها لو شفعت لها لم تقبل شفاعتها كما لا تجزي عنها شيئا، ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ أي فدية، وأصل الكلمة من معادلة الشيء تقول: ما أعدل بفلان أحدا، أي لا أرىٰ له نظيرا، قال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]، ونظير هذه الآية قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفْتَدُوا۟ بِهِۦ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٣٦].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ التناصر: إنما يكون في الدنيا بالمخالطة والقرابة، وقد أخبر الله تعالىٰ أنه ليس يومئذ خلة ولا شفاعة، وأنه لا أنساب بينهم، وإنما المرء يفر من أخيه وأمه وأبيه وقرابته.

قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: والنصر يراد به المعونة، كقوله ﷺ: «**انصر أخاك ظالما أو مظلوما**»(١)، وفي الآية أعظم تحذير عن المعاصي وأقوىٰ ترغيب في تلافي الإنسان ما يكون منه من المعصية بالتوبة لأنه إذا تصور أنه ليس بعد الموت استدراك ولا شفاعة ولا نصرة ولا فدية علم أنه لا خلاص له إلا بالطاعة، فإذا كان لا يأمن كل ساعة من التقصير في العبادة، ومن فوت التوبة من حيث إنه لا يقين له في البقاء صار حذرا خائفا في كل حال، والآية وإن كانت في بني إسرائيل فهي في المعنىٰ مخاطبة للكل لأن الوصف الذي ذكر فيها وصف لليوم وذلك يعم كل من يحضر في ذلك اليوم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾﴾.

(١) رواه البخاري، كتاب المظالم، باب أعن أخاك ظالما أو مظلوما، حديث رقم (٢٤٤٣).

لما قدم تعالىٰ ذكر نعمه علىٰ بني إسرائيل إجمالا بين بعد ذلك أقسام تلك النعم علىٰ سبيل التفصيل ليكون أبلغ في التذكير، وأعظم في الحجة، فكأنه قال: ﴿ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ﴾ واذكروا إذ ﴿نَجَّيۡنَٰكُم﴾ واذكروا إذ ﴿فَرَقۡنَا بِكُمُ ٱلۡبَحۡرَ﴾ وهي إنعامات، والمذكور في هذه الآية هو الإنعام الأول.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذۡ نَجَّيۡنَٰكُم﴾ قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أصل الإنجاء والتنجية التخليص، وأن بيان الشيء من الشيء حتىٰ لا يتصلا وهما لغتان نجىٰ وأنجىٰ ونجا بنفسه، وقالوا للمكان العالي: نجوة لأن من صار إليه نجا، أي تخلص ولأن الموضع المرتفع بائن عما انحط عنه فكأنه متخلص منه.

قال صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أصل آل أهل ولذلك يصغر بأهيل فأبدلت هاؤه ألفا وخص استعماله بأولي الخطر والشأن، كالملوك وأشباههم ولا يقال: آل الحجام والإسكاف، قال عيسىٰ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الأهل أعم من الآل، يقال: أهل الكوفة وأهل البلد وأهل العلم ولا يقال: آل الكوفة وآل البلد وآل العلم، فكأنه قال: الأهل هم خاصة الشيء من جهة تغليبه عليهم، والآل خاصة الرجل من جهة قرابة أو صحبة. وحكي عن أبي عبيدة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنه سمع فصيحا يقول: أهل مكة آل الله.

أما فرعون فهو علم لمن ملك مصر من العمالقة كقيصر وهرقل لملك الروم وكسرىٰ لملك الفرس وتبع لملك اليمن وخاقان لملك الترك، وأما آل فرعون فلا شك أن المراد منه هاهنا من كان من قوم فرعون وهم الذين عزموا علىٰ إهلاك بني إسرائيل.

وقوله تعالىٰ: ﴿يَسُومُونَكُمۡ﴾ فهو من سامه خسفا إذا أولاه ظلما، قال عمرو بن كلثوم:

إِذَا مَا الْمَلْكُ سَامَ النَّاسَ خَسْفًا أَبَيْنَا أَنْ يَقِرَّ الْخَسْفُ فِينَا

وأصله من سام السلعة إذا طلبها، كأنه بمعنىٰ يبغونكم سوء العذاب ويريدونه بكم، والسوء مصدر ساء بمعنىٰ السيئ، يقال: أعوذ بالله من سوء الخلق وسوء الفعل يراد قبحهما،

ومعنىٰ ﴿سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ﴾ والعذاب كله سيئ أشده وأصعبه كأن قبحه زاد بالإضافة إلىٰ ساء.

واختلف المفسرون في المراد من ﴿سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ﴾ فقال محمد بن إسحاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنه جعلهم خولا وخدما له وصنفهم في أعماله أصنافا، فصنف كانوا يبنون له، وصنف كانوا يحرثون له، وصنف كانوا يزرعون له، فهم كانوا في أعماله ومن لم يكن في نوع من أعماله كان يأمر بأن يوضع عليه جزية يؤديها، وقال السدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: كان قد جعلهم في الأعمال القذرة الصعبة مثل كنس المبرز وعمل الطين ونحت الجبال.

وذكر الله تعالىٰ عن بني إسرائيل أنهم قالوا لموسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿أُوذِينَا مِن قَبۡلِ أَن تَأۡتِيَنَا وَمِنۢ بَعۡدِ مَا جِئۡتَنَاۚ﴾ [الأعراف: ١٢٩]، وقال موسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ لفرعون: ﴿وَتِلۡكَ نِعۡمَةٞ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنۡ عَبَّدتَّ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [الشعراء: ٢٢] واعلم أن كون الإنسان تحت يد الغير بحيث يتصرف فيه كما يشاء لا سيما إذا استعمله في الأعمال الشاقة الصعبة القذرة، من أشد أنواع العذاب، حتىٰ أن من هذه حالته ربما تمنىٰ الموت، فبين الله تعالىٰ عظيم نعمه عليهم بأن نجاهم من ذلك، ثم إنه تعالىٰ أتبع ذلك بنعمة أخرىٰ أعظم منها، فقال: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ﴾ ومعناه: يقتلون الذكور من الأولاد دون الإناث.

وذبح الذكور دون الإناث مضرة من وجوه، أحدها: أن ذبح الأبناء يقتضي فناء الرجال، وذلك يقتضي انقطاع النسل، لأن النساء إذا انفردن فلا تأثير لهن ألبتة في ذلك، وذلك يفضي آخر الآمر إلىٰ هلاك الرجال والنساء، وثانيها: أن هلاك الرجال يقتضي فساد مصالح النساء في أمر المعيشة، فإن المرأة تتمنىٰ - وقد انقطع عنها تعهد الرجال وقيامهم بأمرها - الموت لما قد يقع إليها من نكد العيش بالانفراد فصارت هذه الخصلة عظيمة في المحن، وثالثها: أن قتل الولد عقيب الحمل الطويل وتحمل الكد والرجاء القوي في الانتفاع بالمولود من أعظم العذاب، لأن قتله والحالة هذه أشد من قتل من بقي المدة الطويلة مستمتعا به مسرورا بأحواله، ورابعها: أن الأبناء أحب إلىٰ الوالدين

من البنات، ولذلك فإن أكثر الناس يستثقلون البنات ويكرهونهن وإن كثر ذكرانهم.

وخامسها: أن بقاء النسوان بدون الذكران يوجب صيرورتهن مستفرشات الأعداء وذلك نهاية الذل والهوان.

قال بعضهم: أراد بقوله: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾ الرجال دون الأطفال ليكون في مقابلة النساء إذ النساء هن البالغات، وكذا المراد من الأبناء هم الرجال البالغون، قالوا: إنه كان يأمر بقتل الرجال الذين يخاف منهم الخروج عليه والتجمع لإفساد أمره. وأكثر المفسرين علىٰ أن المراد بالآية الأطفال دون البالغين، وهذا هو الأولىٰ لوجوه: الأول: حملا للفظ الأبناء علىٰ ظاهره، الثاني: أنه كان يتعذر قتل جميع الرجال علىٰ كثرتهم، الثالث: أنهم كانوا محتاجين إليهم في استعمالهم في الصنائع الشاقة، الرابع: أنه لو كان كذلك لم يكن لإلقاء موسىٰ ﷺ في التابوت حال صغره معنىٰ.

وهذه الأشياء التي ذكرها الله تعالىٰ لما كانت من أعظم ما يمتحن به الناس من جهة الملوك والظلمة صار تخليص الله إياهم من هذه المحن من أعظم النعم، وذلك لأنهم عاينوا هلاك من حاول إهلاكهم وشاهدوا ذل من بالغ في إذلالهم، ولا شك في أن ذلك من أعظم النعم، وتعظيم النعمة يوجب الانقياد والطاعة، ويقتضي نهاية قبح المخالفة والمعاندة.

و الله تعالىٰ نبه بذلك علىٰ أن الملك بيد الله تعالىٰ يؤتيه من يشاء، فليس للإنسان أن يغتر بعز الدنيا بل عليه السعي في طلب عز الآخرة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أصل الكلمة من الابتلاء وهو الاختبار والامتحان قال تعالىٰ: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: ٣٥]، وقال: ﴿وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الأعراف: ١٦٨].

والبلوىٰ واقعة علىٰ النوعين، فيقال للنعمة بلاء وللمحنة الشديدة بلاء والأكثر أن يقال في الخير إبلاء وفي الشر بلاء وقد يدخل أحدهما علىٰ الآخر، قال زهير:

جَـزَىٰ اللهُ بِالإِحْسَـانِ مَـا فَعَـلَا بِكُـمْ وَأَبْلَاهُمَـا خَيْـرَ الْـبَلاءِ الَّـذِي يَبْلُـو

إذ عرفت هذا فنقول: البلاء هاهنا هو المحنة إن أشير بلفظ: ﴿ذَٰلِكُم﴾ إلىٰ صنع فرعون، والنعمة إن أشير به إلىٰ الإنجاء وحمله علىٰ النعمة أولىٰ.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَـٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٠﴾﴾

هذه النعمة الثانية، وقوله: ﴿فَرَقْنَا﴾ أي فصلنا بين بعضه وبعض حتىٰ صارت فيه مسالك لكم، يقال: فرق بين الشيئين وفرق بين الأشياء لأن المسالك كانت اثنتي عشرة علىٰ عدد الأسباط.

ومعنىٰ ﴿بِكُمُ﴾ فيه وجهان، أحدهما: أنهم كانوا يسلكونه ويتفرق الماء عند سلوكهم فكأنما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما توسط بينهما، الثاني: فرقناه بسببكم وبسبب إنجائكم.

وهذه الواقعة تضمنت نعما كثيرة في الدين والدنيا، أما نعم الدنيا في حق موسىٰ ﷺ فهي من وجوه، أحدها: أنهم لما وقعوا في ذلك المضيق الذي من ورائهم فرعون وجنوده، وأمامهم البحر، فإن توقفوا أدركهم العدو وأهلكهم بأشد العذاب وإن ساروا غرقوا فلا خوف أعظم من ذلك، ثم إن الله تعالىٰ نجاهم بفلق البحر فلا فرج أشد من ذلك، وثانيها: أن الله تعالىٰ خصهم بهذه النعمة العظيمة والمعجزة الباهرة، وذلك سبب لظهور كرامتهم علىٰ الله تعالىٰ، وثالثها: أنهم شاهدوا أن الله تعالىٰ أهلك أعداءهم ومعلوم أن الخلاص من مثل هذا البلاء من أعظم النعم، فكيف إذا حصل معه ذلك الإكرام العظيم وإهلاك العدو، ورابعها: أن أورثهم أرضهم وديارهم ونعمهم وأموالهم، وخامسها: أنه تعالىٰ لما أغرق آل فرعون فقد خلص بني إسرائيل منهم، وذلك نعمة عظيمة لأنه كان خائفا منهم، ولو أنه تعالىٰ خلص موسىٰ ﷺ وقومه من تلك الورطة وما أهلك فرعون وقومه لكان الخوف باقيا من حيث إنه ربما اجتمعوا واحتالوا بحيلة

وقصدوا إيذاء موسىٰ ﷺ وقومه، ولكن الله تعالىٰ لما أغرقهم فقد حسم مادة الخوف بالكلية. وسادسها: أنه وقع ذلك الإغراق بمحضر من بني إسرائيل وهو المراد من قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾.

وأما نعم الدين في حق موسىٰ ﷺ فمن وجوه، أحدها: أن قوم موسىٰ ﷺ لما شاهدوا تلك المعجزة الباهرة زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات، فإن دلالة مثل هذا المعجز علىٰ وجود الخالق الحكيم وعلىٰ صدق موسىٰ ﷺ تقرب من العلم الضروري، وثانيها: أنهم لما عاينوا ذلك صار داعيا لهم إلىٰ الثبات علىٰ تصديق موسىٰ ﷺ والانقياد له وصار ذلك داعيا لقوم فرعون إلىٰ ترك تكذيب موسىٰ ﷺ والاقدام علىٰ تكذيب فرعون.

وثالثها: أنهم عرفوا أن الأمور بيد الله تعالىٰ فإنه لا عز في الدنيا أكمل مما كان لفرعون ولا شدة أشد مما كانت ببني إسرائيل، ثم إن الله تعالىٰ في لحظة واحدة جعل العزيز ذليلا والذليل عزيزا، وذلك يوجب انقطاع القلب عن علائق الدنيا والإقبال بالكلية علىٰ الخالق والتوكل عليه في كل الأمور.

وأما النعم الحاصلة لأمة محمد ﷺ من ذكر هذه القصة فكثيرة، أحدها: أنه كالحجة لمحمد ﷺ علىٰ أهل الكتاب، لأنه كان معلوما من حال محمد ﷺ أنه كان أميًا لم يقرأ ولم يكتب، ولم يخالط أهل الكتاب، فإذا أورد عليهم من أخبارهم المفصلة مما لا يعلم إلا من الكتب، علموا أنه أخبر عن الوحي وأنه صادق، فصار ذلك حجة له ﷺ علىٰ اليهود وحجة لنا في تصديقه، وثانيها: أنا إذا تصورنا ما جرىٰ لهم وعليهم من هذه الأمور العظيمة علمنا أن من خالف الله شقي في الدنيا والآخرة ومن أطاعه فقد سعد في الدنيا والآخرة، فصار ذلك مرغبا لنا في الطاعة ومنفرا عن المعصية، وثالثها: أن أمة موسىٰ ﷺ مع أنهم خصوا بهذه المعجزات الظاهرة والبراهين الباهرة، فقد خالفوا موسىٰ ﷺ في أمور حتىٰ قالوا: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨]، وأما أمة

محمد ﷺ فمع أن معجزتهم هي القرآن الذي لا يعرف كونه معجزا إلا بالدلائل الدقيقة انقادوا لمحمد ﷺ وما خالفوه في أمر ألبتة، وهذا يدل علىٰ أن أمة محمد ﷺ أفضل من أمة موسىٰ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ أي ترون التطام أمواج البحر بفرعون وقومه.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿٥١﴾ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٢﴾﴾.

اعلم أن هذا هو الإنعام الثالث، و﴿مُوسَىٰٓ﴾ وزنه فعلىٰ والميم فيه أصلية أخذت من ماس يميس إذا تبختر في مشيته، ووزنه مفعل والميم فيه زائدة وهو من أوسيت الشجرة إذا أخذت ما عليها من الورق، ومركبة من كلمتين بالعبرانية فمو هو الماء بلسانهم، وسىٰ هو الشجر، واعلم أن الوجهين الأولين فاسدان جدا، أما الأول: فلأن بني إسرائيل والقبط ما كانوا يتكلمون بلغة العرب فلا يجوز أن يكون مرادهم ذلك، وأما الثاني: فلأن هذه اللفظة اسم علم، واسم العلم لا يفيد معنىٰ في الذات، والأقرب هو الوجه الثالث وهو أمر معتاد بين الناس.

ونسبه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ هو: موسىٰ بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن إبراهيم عليهم الصلاة والسلام.

وقوله تعالىٰ: ﴿أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ لأن الشهور تبدأ من الليالي، ومعناه واعدنا موسىٰ انقضاء أربعين ليلة كقولهم: اليوم أربعون يوما منذ خرج فلان، أي تمام الأربعين، والحاصل أنه حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه.

وقوله سبحانه هاهنا: ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ يفيد أن المواعدة كانت من أول الأمر علىٰ الأربعين، وقوله في الأعراف ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ﴾ يفيد أن المواعدة كانت في أول الأمر علىٰ الثلاثين فكيف التوفيق بينهما؟ أجاب الحسن

البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: ليس المراد أن وعده كان ثلاثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده أربعين ليلة جميعا، وهو كقوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ قال أبو مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الظلم في أصل اللغة هو النقص، قال الله تعالىٰ: ﴿كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا﴾ [الكهف: ٣٣]، والمعنىٰ: أنهم لما تركوا عبادة الخالق المحيي المميت، واشتغلوا بعبادة العجل فقد صاروا ناقصين في خيرات الدين والدنيا.

والظلم في عرف الشرع: عبارة عن الضرر الخالي من نفع يزيد عليه ودفع مضرة أعظم منه والاستحقاق عن الغير في علمه أو ظنه، فإذا كان الفعل بهذه الصفة كان فاعله ظالما، ثم إن الرجل إذا فعل ما يؤديه إلىٰ العقاب والنار قيل: إنه ظالم نفسه وإن كان في الحال نفعا ولذة كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، وقال: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ [فاطر: ٣٢] ولما كانت عبادتهم لغير الله شركا، وكان الشرك مؤديا إلىٰ النار سمي ظلما.

وفي الآية تنبيه علىٰ أن ضرر الكفر لا يعود إلا عليهم، لأنهم ما استفادوا بذلك إلا أنهم ظلموا أنفسهم، وذلك يدل علىٰ أن جلال الله منزه عن الاستكمال بطاعة الأتقياء والانتقاص بمعصية الأشقياء.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٣﴾﴾.

اعلم أن هذا هو الإنعام الرابع، والمراد من الفرقان: يحتمل أن يكون هو التوراة، وأن يكون شيئا داخلا في التوراة، وأن يكون شيئا خارجا عن التوراة فهذه أقسام ثلاثة لا مزيد عليها، وتقرير الاحتمال الأول أن التوراة لها صفتان كونها كتابا منزلا وكونها فرقانا تفرق بين الحق والباطل فهو كقولك: رأيت الغيث والليث تريد الرجل الجامع بين

الجود والجراءة ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا﴾ [الأنبياء: ٤٨] وأما تقرير الاحتمال الثاني فهو: أن يكون المراد من الفرقان ما في التوراة من بيان الدين، لأنه إذا أبان ظهر الحق متميزا من الباطل، فالمراد من الفرقان بعض ما في التوراة وهو بيان أصول الدين وفروعه.

وأما تقرير الاحتمال الثالث فمن وجوه، أحدها: أن يكون المراد من الفرقان ما أوتي موسىٰ ﷺ من اليد والعصا وسائر الآيات، وسُمِّيت بالفرقان لأنها فرقت بين الحق والباطل، وثانيها: أن يكون المراد من الفرقان النصر والفرج الذي آتاه الله بني إسرائيل علىٰ قوم فرعون، قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾ [الأنفال: ٤١] والمراد النصر الذي آتاه الله تعالىٰ يوم بدر، وذلك لأن قبل ظهور النصر يتوقع كل واحد من الخصمين في أن يكون هو المستولي وصاحبه هو المقهور، فإذا ظهر النصر تميز الراجح من المرجوح وانفرق الطمع الصادق من الطمع الكاذب، وثالثها: قال قطرب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الفرقان هو انفراق البحر لموسىٰ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

واعلم أن من الناس من غلط فظن أن الفرقان هو القرآن، وأنه أنزل علىٰ موسىٰ ﷺ، وذلك باطل لأن الفرقان هو الذي يفرق بين الحق والباطل، وكل دليل كذلك، فلا وجه لتخصيص هذا اللفظ بالقرآن.

وقال آخرون: المعنىٰ: ﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ يعني التوراة وآتينا محمدا ﷺ الفرقان لكي تهتدوا به يا أهل الكتاب، وقد مال إلىٰ هذا القول من علماء النحو الفراء وثعلب وقطرب رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ: وهذا تعسف شديد من غير حاجة ألبتة إليه، و﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ تقدم تفسيره.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٤﴾﴾.

اعلم أن هذا الإنعام الخامس قال بعض المفسرين: هذه الآية وما بعدها منقطعة عما تقدم من التذكير بالنعم، وذلك لأنها أمر بالقتل والقتل لا يكون نعمة وهذا ضعيف من وجوه، أحدها: أن الله تعالىٰ نبههم علىٰ عظم ذنبهم، ثم نبههم علىٰ ما به يتخلصون من ذلك الذنب العظيم وذلك من أعظم النعم في الدين، وثانيها: أن الله تعالىٰ لما أمرهم بالقتل رفع ذلك الأمر عنهم قبل فنائهم بالكلية فكان ذلك نعمة في حق أولئك الباقين، وفي حق الذين كانوا موجودين في زمان محمد ﷺ، لأنه تعالىٰ لولا أنه رفع القتل عن آبائهم لما وجد أولئك الأبناء فحسن إيراده في معرض الامتنان علىٰ الحاضرين في زمان محمد ﷺ وثالثها: أن فيه ترغيبا شديدا لأمة محمد صلوات الله وسلامه عليه في التوبة، فإن أمة موسىٰ ﷺ لما رغبوا في تلك التوبة مع نهاية مشقتها علىٰ النفس فلئن يرغب الواحد منا في التوبة التي هي مجرد الندم أولىٰ، ومعلوم أن ترغيب الإنسان فيما هو المصلحة المهمة من أعظم النعم.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ﴾ أي: واذكروا إذ قال موسىٰ لقومه بعد ما رجع من الموعد الذي وعده ربه فرآهم قد اتخذوا العجل: ﴿يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم﴾ وللمفسرين في الظلم قولان: أحدهما: أنكم نقصتم أنفسكم الثواب الواجب بالإقامة علىٰ عهد موسىٰ ﷺ، والثاني: أن الظلم هو الإصرار الذي ليس بمستحق ولا فيه نفع، ولا دفع مضرة لا علما ولا طبا، فلما عبدوا العجل كانوا قد أضروا بأنفسهم لأن ما يؤدي إلىٰ ضرر الأبد من أعظم الظلم، ولذلك قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] لكن هذا الظلم من حقه أن يقيد لئلا يوهم إطلاقه أنه ظلم الغير لأن الأصل في الظلم ما يتعدىٰ، فلذلك قال: ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم﴾، وقوله تعالىٰ: ﴿بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ﴾ فيه حذف، لأنهم لم يظلموا أنفسهم بهذا القدر، لأنهم لو اتخذوه ولم يجعلوه إلها لم يكن فعلهم ظلما، فالمراد "باتخاذكم العجل" إلها، لكن لما دلت مقدمة الآية علىٰ هذا المحذوف حسن الحذف.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ يقتضي كون التوبة مفسرة بقتل النفس، ولكن ذلك باطل لأن التوبة عبارة عن الندم علىٰ الفعل القبيح الذي مضىٰ والعزم علىٰ أن لا يأتي بمثله بعد ذلك وذلك مغاير لقتل النفس وغير مستلزم له فكيف يجوز تفسيره به؟ والجواب ليس المراد تفسير التوبة بقتل النفس بل بيان أن توبتهم لا تتم ولا تحصل إلا بقتل النفس وإنما كان كذلك، لأن الله تعالىٰ أوحىٰ إلىٰ موسىٰ ﷺ أن شرط توبتهم قتل النفس كما أن القاتل عمدا لا تتم توبته إلا بتسليم النفس حتىٰ يرضىٰ أولياء المقتول، أو يقتلوه، فلا يمتنع أن يكون من شرع موسىٰ ﷺ أن توبة المرتد لا تتم إلا بالقتل.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ﴾ التوبة لا تكون إلا للبارئ، والمراد منه النهي عن الرياء في التوبة كأنه قال لهم: لو أظهرتم التوبة لا عن القلب فأنتم ما تبتم إلىٰ الله الذي هو مطلع علىٰ ضميركم، وإنما تبتم إلىٰ الناس وذلك مما لا فائدة فيه.

وقوله تعالىٰ: ﴿فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ معناه ليقتل بعضكم بعضا وهو كقوله في موضع آخر: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ﴾ [النساء: ٢٩]، ومعناه لا يقتل بعضكم بعضا، وتحقيقه أن المؤمنين كالنفس الواحدة، وقيل في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ [الحجرات: ١١]، أي إخوانكم من المؤمنين، وفي قوله: ﴿لَّوۡلَآ إِذۡ سَمِعۡتُمُوهُ ظَنَّ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمۡ خَيۡرٗا﴾ [النور: ١٢]، أي بأمثالهم من المسلمين، وكقوله: ﴿فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ﴾ [النور: ٦١] أي ليسلم بعضكم علىٰ بعض.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ عِندَ بَارِئِكُمۡ﴾ فيه تنبيه علىٰ ما لأجله يمكن تحمل هذه المشقة، وقوله تعالىٰ: ﴿فَتَابَ عَلَيۡكُمۡ﴾ فيه محذوف، ثم فيه وجهان: أحدهما: أن يقدر من قول موسىٰ ﷺ كأنه قال: فإن فعلتم فقد تاب عليكم، والآخر: أن يكون خطابا من الله لهم علىٰ طريقة الالتفات فيكون التقدير: ففعلتم ما أمركم به موسىٰ فتاب عليكم بارئكم.

وأما معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿فَتَابَ عَلَيۡكُمۡۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ فقد تقدم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾﴾.

اعلم أن هذا هو الإنعام السادس، وبيانه من وجوه، أحدها: كأنه تعالىٰ قال: اذكروا نعمتي حين قلتم لموسىٰ: لن نؤمن لك حتىٰ نرىٰ الله جهرة فأخذتكم الصاعقة، ثم أحييتكم لتتوبوا عن بغيكم وتتخلصوا عن العقاب، وتفوزوا بالثواب، وثانيها: أن فيها تحذيرا لمن كان في زمان نبينا محمد ﷺ عن فعل ما يستحق بسببه أن يفعل به ما فعل بأولئك، وثالثها: تشبيههم في جحودهم معجزات النبي ﷺ بأسلافهم في جحود نبوة موسىٰ ﷺ مع مشاهدتهم لعظم تلك الآيات الظاهرة. ورابعها: فيه تسلية للنبي ﷺ مما كان يلاقي منهم وتثبيت لقلبه علىٰ الصبر كما صبر أولو العزم من الرسل. وخامسها: لما أخبر محمد ﷺ عن هذه القصص مع أنه كان أميا لم يشتغل بالتعلم ألبتة وجب أن يكون ذلك عن الوحي.

وللمفسرين في هذه الواقعة قولان، الأول: أن هذه الواقعة كانت بعد أن كلف الله عبدة العجل بالقتل، القول الثاني: أن هذه الواقعة كانت بعد القتل، واعلم أنه ليس في الآية ما يدل علىٰ ترجيح أحد القولين علىٰ الآخر وكذلك ليس فيها ما يدل علىٰ أن الذين سألوا الرؤية هم الذين عبدوا العجل أو غيرهم.

أما قوله تعالىٰ: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ﴾ فمعناه لا نصدقك ولا نعترف بنبوتك حتىٰ نرىٰ الله جهرة عيانا.

قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أصل الجهرة من الظهور يقال جهرت الشيء إذا كشفته، وجهرت البئر إذا كان ماؤها مغطىٰ بالطين فنقيته حتىٰ ظهر ماؤه، ويقال: صوت جهير، ورجل جهوري الصوت، إذا كان صوته عاليا، ويقال: وجه جهير إذا كان ظاهر الوضاءة، وإنما قالوا: جهرة تأكيدا لئلا يتوهم متوهم أن المراد بالرؤية العلم أو التخيل علىٰ نحو ما يراه النائم.

وللمفسرين في الصاعقة قولان. الأول: أنها هي الموت وهو قول الحسن وقتادة رَحِمَهُمَاٱللَّهُ واحتجوا عليه بقوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨]، وهذا ضعيف. الثاني: وهو قول المحققين: أن الصاعقة هي سبب الموت ولذلك قال في سورة الأعراف: ﴿فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ [الاعراف: ١٥٥].

واختلفوا في أن ذلك السبب أي شيء كان علىٰ ثلاثة أوجه، أحدها: أنها نار وقعت من السماء فأحرقتهم، وثانيها: صيحة جاءت من السماء، وثالثها: أرسل الله تعالىٰ جنودا سمعوا بحسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ لأن البعث بعد الموت، كقوله تعالىٰ: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِي ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴿١١﴾ ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدًا﴾ [الكهف: ١١-١٢].

قال تعالىٰ: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾﴾.

اعلم أن هذا هو الإنعام السابع الذي ذكره الله تعالىٰ، وقد ذكر الله تعالىٰ هذه الآية بهذه الألفاظ في سورة الأعراف، وظاهر هذه الآية يدل علىٰ أن هذا الإظلال كان بعد أن بعثهم لأنه تعالىٰ قال: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ﴾ بعضه معطوف علىٰ بعض، وإن كان لا يمتنع خلاف ذلك، لأن الغرض تعريف النعم التي خصهم الله تعالىٰ بها.

قال المفسرون: ﴿وَظَلَّلْنَا﴾ وجعلن الغمام تظلكم، وذلك في التيه سخر الله لهم السحاب يسير بسيرهم يظلهم من الشمس، وينزل عليهم ﴿ٱلْمَنَّ﴾ وهو الترنجبين مثل الثلج، ويبعث الله إليهم "السلوىٰ "وهي السماني، فيذبح الرجل منها ما يكفيه، وقوله

تعالىٰ: ﴿كُلُواْ﴾ علىٰ إرادة القول: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا﴾ يعني فظلموا بأن كفروا هذه النعم، أو بأن أخذوا أزيد مما أطلق لهم في أخذه، أو بأن سألوا غير ذلك الجنس.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾﴾.

هذا هو الإنعام الثامن، وهذه الآية معطوفة علىٰ النعم المتقدمة، لأنه تعالىٰ كما بَيَّن نعمه عليهم بأن ظللهم الغمام، وأنزل من المن والسلوىٰ وهو من النعم العاجلة أتبعه بنعمه عليهم في باب الدين حيث أمرهم بما يمحو ذنوبهم، وبَيَّن لهم طريق المخلص مما استوجبوه من العقوبة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ أمر تكليف، ويدل عليه وجهان: الأول: أنه تعالىٰ أمر بدخول الباب سجدا، وذلك فعل شاق فكان الأمر به تكليفا ودخول الباب سجدا مشروط بدخول القرية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فثبت أن الأمر بدخول القرية أمر تكليف لا أمر إباحة، الثاني: أن قوله: ﴿يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُواْ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ﴾ [المائدة: ٢١] دليل علىٰ ما ذكرناه، أما القرية فظاهر القرآن لا يدل علىٰ عينها، وإنما يرجع في ذلك إلىٰ الأخبار وفيه أقوال: أحدها: وهو اختيار قتادة، والربيع، وأبي مسلم الأصفهاني رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ: أنها بيت المقدس، واستدلوا عليه بقوله سبحانه وتعالىٰ في سورة المائدة: ﴿ٱدْخُلُواْ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾، ولا شك أن المراد بالقرية في الآيتين واحد، وثانيها: أنها نفس مصر، وثالثها: وهو قول ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أنها أريحاء وهي قريبة من بيت المقدس، واحتج هؤلاء علىٰ أنه لا يجوز أن تكون تلك القرية بيت المقدس لأن الفاء في قوله تعالىٰ: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ تقتضي التعقيب فوجب أن يكون ذلك التبديل وقع منهم عقيب هذا الأمر في حياة موسىٰ، لكن موسىٰ ﷺ مات في أرض التيه ولم

يدخل بيت المقدس، فثبت أنه ليس المراد من هذه القرية بيت المقدس، وقوله تعالىٰ: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾ هو أمر إباحة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾ اختلفوا في الباب علىٰ وجهين: أحدهما: وهو قول ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا والضحاك، ومجاهد وقتادة رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ أنه باب يدعىٰ باب الحطة من بيت المقدس، وثانيهما: حكىٰ الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن بعضهم: أنه عنىٰ بالباب جهة من جهات القرية ومدخلا إليها.

اوختلفوا في المراد بالسجود فقال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أراد به نفس السجود الذي هو إلصاق الوجه بالأرض، وهذا بعيد لأن الظاهر يقتضي وجوب الدخول حال السجود، فلو حملنا السجود علىٰ ظاهره لامتنع ذلك، ومنهم من حمله علىٰ غير السجود، وهؤلاء ذكروا وجهين: الأول: رواية سعيد بن جبير رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أن المراد هو الركوع، لأن الباب كان صغيرا ضيقا يحتاج الداخل فيه إلىٰ الانحناء، وهذا بعيد لأنه لو كان ضيقا لكانوا مضطرين إلىٰ دخوله ركعا فما كان يحتاج فيه إلىٰ الأمر، الثاني: أراد به الخضوع وهو الأقرب، لأنه لما تعذر حمله علىٰ حقيقة السجود وجب حمله علىٰ التواضع، لأنهم إذا أخذوا في التوبة فالتائب عن الذنب لا بد أن يكون خاضعا مستكينا.

وقوله: ﴿وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ﴾ أمر القوم بأن يدخلوا الباب علىٰ وجه الخضوع وأن يذكروا بلسانهم التماس حط الذنوب حتىٰ يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان.

قال صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿حِطَّةٌ﴾ فعلة من الحط كالجلسة والركبة، وهي خبر مبتدأ محذوف، أي: مسألتنا حطة، أو أمرك حطة والأصل النصب بمعنىٰ حط عنا ذنوبنا حطة، وإنما رفعت لتعطي معنىٰ الثبات، كقوله:

صَبْرٌ جَمِيلٌ فكِلانَا مُبْتَلَىٰ

والأصل صبرا علىٰ تقدير اصبر صبرا

وقول القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: معناه اللهم حط عنا ذنوبنا فإنا إنما انحططنا لوجهك وإرادة التذلل لك، فحط عنا ذنوبنا.

فإن قال قائل: هل كان التكليف واردا بذكر هذه اللفظة بعينها أم لا؟ قلنا روي عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أنهم أمروا بهذه اللفظة بعينها وهذا محتمل ولكن الأقرب خلافه لوجهين، أحدهما: أن هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بالعربية، وثانيهما: وهو الأقرب أنهم أمروا بأن يقولوا قولا دالا علىٰ التوبة والندم والخضوع حتىٰ أنهم لو قالوا مكان: ﴿حِطَّةٌ﴾ اللهم إنا نستغفرك ونتوب إليك لكان المقصود حاصلا، لأن المقصود من التوبة إما القلب وإما اللسان، أما القلب فالندم، وأما اللسان فذكر لفظ يدل علىٰ حصول الندم في القلب وذلك لا يتوقف علىٰ ذكر لفظة بعينها.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ إما أن يكون المراد من المحسن من كان محسنا بالطاعة في هذا التكليف أو من كان محسنا بطاعات أخرىٰ في سائر التكاليف، أما علىٰ التقدير الأول: فالزيادة الموعودة يمكن أن تكون من منافع الدنيا وأن تكون من منافع الدين، أما الاحتمال الأول: وهو أن تكون من منافع الدنيا، فالمعنىٰ أن من كان محسنا بهذه الطاعة فإنا نزيده سعة في الدنيا ونفتح عليه قرىٰ غير هذه القرية، وأما الاحتمال الثاني: وهو أن تكون من منافع الآخرة، فالمعنىٰ أن من كان محسنا بهذه الطاعة والتوبة فإنا نغفر له خطاياه ونزيده علىٰ غفران الذنوب إعطاء الثواب الجزيل كما قال: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، أي نجازيهم بالإحسان إحسانا وزيادة كما جعل الثواب للحسنة الواحدة عشرا، وأكثر من ذلك، وأما إن كان المراد من ﴿ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ من كان محسنا بطاعات أخرىٰ بعد هذه التوبة، فيكون المعنىٰ أنا نجعل دخولكم الباب سجدا، وقولكم حطة مؤثرا في غفران الذنوب، ثم إذا أتيتم بعد ذلك بطاعات أخرىٰ أعطيناكم الثواب علىٰ تلك الطاعات الزائدة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ﴾ فيه قولان، الأول: قال أبو مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قوله تعالىٰ: ﴿ فَبَدَّلَ ﴾ يدل علىٰ أنهم لم يفعلوا ما أمروا به، لا علىٰ أنهم أتوا له ببدل، والدليل عليه أن تبديل القول قد يستعمل في المخالفة، قال تعالىٰ: ﴿ سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ ﴾ [الفتح: ١١] إلىٰ قوله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [الفتح: ١٥] ولم يكن تبديلهم إلا الخلاف في الفعل لا في القول فكذا هاهنا، فيكون المعنىٰ أنهم لما أمروا بالتواضع وسؤال المغفرة لم يمتثلوا أمر الله ولم يلتفتوا إليه، الثاني: وهو قول جمهور المفسرين: إن المراد من التبديل أنهم أتوا ببدل له لأن التبديل مشتق من البدل، فلا بد من حصول البدل، وهذا كما يقال: فلان بدل دينه، يفيد أنه انتقل من دين إلىٰ دين آخر، ويؤكد ذلك قوله تعالىٰ: ﴿قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ ﴾.

ثم اختلفوا في أن ذلك القول والفعل أي شيء كان؟ فروي عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أنهم دخلوا الباب الذي أمروا أن يدخلوا فيه سجدا زاحفين علىٰ أستاههم، قائلين حنطة من شعيرة، وعن مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنهم دخلوا علىٰ أدبارهم وقالوا: حنطة استهزاء، وقال ابن زيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: استهزاء بموسىٰ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

وقوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ﴾، إنما وصفهم الله بذلك إما لأنهم سعوا في نقصان خيراتهم في الدنيا والدين أو لأنهم أضروا بأنفسهم، وذلك ظلم علىٰ ما تقدم. وأما قوله تعالىٰ: ﴿فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾، في تكرير: ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ﴾ زيادة في تقبيح أمرهم وإيذانا بأن إنزال الرجز عليهم لظلمهم.

والرجز هو العذاب والدليل عليه قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ ﴾ [الأعراف: ١٣٤] أي العقوبة، وذكر الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن الرجز والرجس معناهما واحد وهو العذاب.

وقوله تعالىٰ: ﴿بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ ﴾، الفسق الخروج، يقال فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرها، وفي الشرع عبارة عن الخروج من طاعة الله إلىٰ معصيته.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾﴾.

اعلم أن هذا هو الإنعام التاسع من الإنعامات المعدودة علىٰ بني إسرائيل، وهو جامع لنعم الدنيا والدين، أما في الدنيا فلأنه تعالىٰ أزال عنهم الحاجة الشديدة إلىٰ الماء ولولاه لهلكوا في التيه، كما لولا إنزاله المن والسلوىٰ لهلكوا، فقد قال تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ﴾ [الأنبياء: ٨]، وقال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠] بل الإنعام بالماء في التيه أعظم من الإنعام بالماء المعتاد، لأن الإنسان إذا اشتدت حاجته إلىٰ الماء في المفازة وقد انسدت عليه أبواب الرجاء لكونه في مكان لا ماء فيه ولا نبات، فإذا رزقه الله تعالىٰ الماء من حجر ضرب بالعصا فانشق واستقىٰ منه علم أن هذه النعمة لا يكاد يعدلها شيء من النعم، وأما كونه من نعم الدين فلأنه من أظهر الدلائل علىٰ وجود الخالق وقدرته وعلمه ومن أصدق الدلائل علىٰ صدق موسىٰ ﷺ.

وجمهور المفسرين أجمعوا علىٰ أن هذا الاستسقاء كان في التيه، لأن الله تعالىٰ لما ظلل عليهم الغمام وأنزل عليهم المن والسلوىٰ خافوا العطش فأعطاهم الله الماء من ذلك الحجر، وأنكر أبو مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ حمل هذه المعجزة علىٰ أيام مسيرهم إلىٰ التيه فقال: بل هو كلام مفرد بذاته، ومعنىٰ الاستسقاء طلب السقيا من المطر علىٰ عادة الناس إذا أقحطوا ويكون ما فعله الله من تفجير الحجر بالماء فوق الإجابة بالسقيا وإنزال الغيث.

والحق أنه ليس في الآية ما يدل علىٰ أن الحق هذا أو ذاك وإن كان الأقرب أن ذلك وقع في التيه، ويدل عليه وجهان، أحدهما: أن المعتاد في البلاد الاستغناء عن طلب الماء إلا في النادر، الثاني: ما روي أنهم كانوا يحملون الحجر مع أنفسهم لأنه صار معدا لذلك فكما كان المن والسلوىٰ ينزلان عليهم في كل غداة فكذلك الماء ينفجر لهم في كل وقت وذلك لا يليق إلا بأيامهم في التيه.

واختلفوا في العصا، والذي يدل عليه القرآن أن مقدارها كان مقدارا يصح أن يتوكأ عليها، وأن تنقلب حية عظيمة، ولا تكون كذلك إلا ولها قدر من الطول والغلظ وما زاد علىٰ ذلك فلا دلالة عليه.

واعلم أن السكوت عن أمثال هذه المباحث واجب، لأنه ليس فيها نص متواتر قاطع ولا يتعلق بها عمل حتىٰ يكتفىٰ فيها بالظن المستفاد من أخبار الآحاد فالأولىٰ تركها.

واللام في ﴿ٱلْحَجَرَ﴾ إما للعهد والإشارة إلىٰ حجر معلوم، وإما للجنس أي اضرب الشيء الذي يقال له الحجر، واختلفوا في صفة الحجر، والمختار عندنا تفويض علمه إلىٰ الله تعالىٰ.

والفاء في قوله: ﴿فَٱنفَجَرَتْ﴾ متعلقة بمحذوف أي فضرب فانفجرت أو فإن ضربت فقد انفجرت.

واعلم أن الكلام في هذا الباب كالكلام فيما كان من رسول الله ﷺ في بعض الغزوات، وقد ضاق بهم الماء فوضع يده في متوضئه ففار الماء من بين أصابعه حتىٰ استكفوا.

ومعجزة موسىٰ ﷺ في هذا المعنىٰ أعظم أم معجزة محمد عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ؟ الجواب: كل واحدة منهما معجزة باهرة قاهرة، لكن التي لمحمد ﷺ أقوىٰ، لأن نبوع الماء من الحجر معهود في الجملة، أما نبوعه من بين الأصابع فغير معتاد ألبتة فكان ذلك أقوىٰ.

والحكمة في جعل الماء اثنتي عشرة عينا أنه كان في قوم موسىٰ ﷺ كثرة والكثير من الناس إذا اشتدت بهم الحاجة إلىٰ الماء ثم وجدوه فإنه يقع بينهم تشاجر وتنازع وربما أفضىٰ ذلك إلىٰ الفتن العظيمة، فأكمل الله تعالىٰ هذه النعمة بأن عين لكل سبط منهم ماء معينا لا يختلط بغيره والعادة في الرهط الواحد أن لا يقع بينهم من التنازع مثل ما يقع بين المختلفين.

ويدل هذا الانفجار علىٰ الإعجاز من وجوه: أحدها: أن نفس ظهور الماء معجز،

وثانيها: خروج الماء العظيم من الحجر الصغير، وثالثها: خروج الماء بقدر حاجتهم، ورابعها: خروج الماء عند ضرب الحجر بالعصا، وخامسها: انقطاع الماء عند الاستغناء عنه، فهذه الوجوه الخمسة لا يمكن تحصيلها إلا بقدرة تامة نافذة وعلم نافذ في جميع المعلومات وحكمة عالية علىٰ الدهر والزمان، وما ذاك إلا للحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾ فنقول: إنما علموا ذلك لأنه أمر كل إنسان أن لا يشرب إلا من جدول معين كيلا يختلفوا عند الحاجة إلىٰ الماء، وأما إضافة المشرب إليهم فلأنه تعالىٰ لما أباح لكل سبط من الأسباط ذلك الماء الذي ظهر من ذلك الشق الذي يليه صار ذلك كالملك لهم وجازت إضافته إليهم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ﴾ فيه حذف، والمعنىٰ: فقلنا لهم أو قال لهم موسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾، وإنما قال: ﴿كُلُوا۟﴾ لوجهين، أحدهما: لما تقدم من ذكر المن والسلوىٰ، فكأنه قال: كلوا من ﴿ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ﴾ الذي رزقكم الله تعالىٰ بلا تعب ولا نصب واشربوا من هذا الماء، والثاني: أن الأغذية لا تكون إلا بالماء، فلما أعطاهم الماء فكأنه تعالىٰ أعطاهم المأكول والمشروب.

قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ العثي: أشد الفساد، فقيل لهم: لا تتمادوا في الفساد في حالة إفسادكم، لأنهم كانوا متمادين فيه، والمقصود منه ما جرت العادة بين الناس من التشاجر والتنازع في الماء عند اشتداد الحاجة إليه، فكأنه تعالىٰ قال: إن وقع التنازع بسبب ذلك الماء فلا تبالغوا في التنازع والله أعلم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ۗ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾﴾.

اعلم أن سؤال النوع الآخر من الطعام يحتمل أن يكون لأغراض: الأول: أنهم لما تناولوا ذلك النوع الواحد أربعين سنة ملوه فاشتهوا غيره، الثاني: لعلهم في أصل الخلقة ما تعودوا ذلك النوع وإنما تعودوا سائر الأنواع ورغبة الإنسان فيما اعتاده في أصل التربية وإن كان خسيسا فوق رغبته فيما لم يعتده وإن كان شريفا.

الثالث: لعلهم ملوا من البقاء في التيه فسألوا هذه الأطعمة التي لا توجد إلا في البلاد وغرضهم الوصول إلىٰ البلاد لا نفس تلك الأطعمة، الرابع: أن المواظبة علىٰ الطعام الواحد سبب لنقصان الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة، والاستكثار من الأنواع يعين علىٰ تقوية الشهوة وكثرة الالتذاذ، فثبت أن تبديل النوع بالنوع يصلح أن يكون مقصود العقلاء، وثبت أنه ليس في القرآن ما يدل علىٰ أنهم كانوا ممنوعين عنه، فثبت أن هذا القدر لا يجوز أن يكون معصية

ومما يؤكد ذلك أن قوله تعالىٰ: ﴿ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلۡتُمۡ﴾ كالإجابة لما طلبوا ولو كانوا عاصين في ذلك السؤال لكانت الإجابة إليه معصية وهي غير جائزة علىٰ الأنبياء.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لَن نَّصۡبِرَ عَلَىٰ طَعَامٖ وَٰحِدٖ﴾ ليس المراد أنه واحد في النوع، بل واحد في النهج وهو كما يقال: إن طعام فلان علىٰ مائدته طعام واحد إذا كان لا يتغير عن نهجه.

واختلفوا في الفوم، فعن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمَا أنه الحنطة، وعنه أيضا أن الفوم هو الخبز وهو أيضا المروي عن مجاهد وعطاء وابن زيد رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، وحكي عن بعض العرب: فوموا لنا أي اخبزوا لنا، وقيل: هو الثوم وهو مروي أيضا عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمَا ومجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ واختيار الكسائي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، واحتجوا عليه بوجوه، الأول: أنه في حرف عبد الله بن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ وثومها، الثاني: أن المراد لو كان هو الحنطة لما جاز أن يقال: ﴿أَتَسۡتَبۡدِلُونَ ٱلَّذِي هُوَ أَدۡنَىٰ بِٱلَّذِي هُوَ خَيۡرٌۚ﴾ لأن الحنطة أشرف الأطعمة، الثالث: أن الثوم أوفق للعدس والبصل من الحنطة.

واختلفوا في المراد بالأدنىٰ، وضبط القول فيه أن المراد إما أن يكون أدنىٰ في المصلحة في الدين أو في المنفعة في الدنيا، والأول غير مراد لأن الذي كانوا عليه لو كان أنفع في باب الدين من الذي طلبوه لما جاز أن يجيبهم إليه، لكنه قد أجابهم إليه بقوله: ﴿ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلۡتُمۡ﴾، فبقىٰ أن يكون المراد منه المنفعة في الدنيا ثم لا يجوز أن يكون المراد أن هذا النوع الذي أنتم عليه أفضل من الذي تطلبونه، لأن الطعام الذي يكون ألذ الأطعمة عند قوم قد يكون أخسها عند آخرين، بل المراد ما بينا أن ﴿ٱلۡمَنَّ وَٱلسَّلۡوَىٰ﴾ متيقن الحصول وما يطلبونه مشكوك الحصول والمتيقن خير من المشكوك أو لأن هذا يحصل من غير كد ولا تعب، وذلك لا يحصل إلا مع الكد والتعب، فيكون الأول أولىٰ.

و﴿مِصۡرٗا﴾ بالتنوين وإنما صرفه مع اجتماع السببين فيه وهما التعريف والتأنيث لسكون وسطه كقوله: ﴿وَنُوحٗا هَدَيۡنَا مِن قَبۡلُۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٨٤ وَزَكَرِيَّا وَيَحۡيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلۡيَاسَۖ كُلّٞ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ٨٥ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَٱلۡيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطٗاۚ﴾ [الأنعام: ٨٤- ٨٦] وفيهما العجمة والتعريف وإن أريد به البلد، فما فيه إلا سبب واحد.

واختلف المفسرون في قوله: ﴿ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا﴾ فمنهم من قال: المراد البلد الذي كان فيه فرعون ودخول التنوين فيه كدخوله في نوح ولوط، وقال آخرون: المراد الأمر بدخول أي بلد كان كأنه قيل لهم ادخلوا بلدا أي بلد كان لتجدوا فيه هذه الأشياء.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلۡمَسۡكَنَةُ﴾ المعنىٰ جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم، وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلۡمَسۡكَنَةُ﴾ فالمراد به الفقر والفاقة وتشديد المحنة، فهذا الجنس يجوز أن يكون كالعقوبة، ومن العلماء من عد هذا من باب المعجزات، لأنه ﷺ أخبر عن ضرب الذلة والمسكنة عليهم ووقع الأمر كذلك فكان هذا إخبارا عن الغيب فيكون معجزا.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَبَآءُو﴾ فيه وجوه: أحدها: البوء الرجوع، أي رجعوا وانصرفوا بذلك ولا يقال باء إلا بشر، ثانيها: البوء التسوية أي استوىٰ عليهم غضب الله، ثالثها: ﴿وَبَآءُو﴾ أي استحقوا، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ﴾ [المائدة: ٢٩] أي تستحق الإثمين جميعا، وقوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ هو علة لما تقدم ذكره من ضرب الذلة والمسكنة عليهم وإلحاق الغضب بهم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۗ﴾ المعنىٰ: أنهم يستحقون ما تقدم لأجل هذه الأفعال أيضا، وقال تعالىٰ: ﴿بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۗ﴾ وقتل الأنبياء لا يكون إلا علىٰ هذا الوجه لأجل التأكيد كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ [المؤمنون: ١١٧] ويستحيل أن يكون لمدعي الإله الثاني برهان.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ﴾ هو تأكيد بتكرير الشيء بغير اللفظ الأول، ﴿وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ﴾ المراد منه الظلم: أي تجاوزوا الحق إلىٰ الباطل.

واعلم أنه تعالىٰ لما ذكر إنزال العقوبة بهم بين علة ذلك فبدأ أولا بما فعلوه في حق الله تعالىٰ وهو جهلهم به وجحدهم لنعمه، ثم ثناه بما يتلوه في العظم وهو قتل الأنبياء، ثم ثلثه بما يكون منهم من المعاصي التي تخصهم، ثم ربع بما يكون منهم من المعاصي المتعدية إلىٰ الغير مثل الاعتداء والظلم.

فإن قيل: قال هاهنا: ﴿وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۗ﴾ ذكر الحق بالألف واللام معرفة، وقال في آل عمران: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ حَقّٖ﴾ [آل عمران: ٢١] نكرة فما الفرق؟ الجواب: الحق المعلوم فيما بين المسلمين هو الذي يوجب القتل، كفر بعد إيمان وزنا بعد إحصان وقتل نفس بغير حق، فالحق المذكور بحرف التعريف إشارة إلىٰ هذا، وأما الحق المنكر فالمراد به تأكيد العموم، أي: لم يكن هناك حق لا هذا الذي يعرفه المسلمون ولا غيره ألبتة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾.

إذا ذكر الله تعالىٰ وعدا أو وعيدا عقبه بما يضاده، فلما ذكر حكم الكفرة من أهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة أخبر بما للمؤمنين من الأجر العظيم والثواب الكريم دالا علىٰ أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يجازي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته كما قال: ﴿لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُواْ بِٱلْحُسْنَىٰ﴾ [النجم: ٣١] فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾، واختلف المفسرون في المراد منه، وسبب هذا الاختلاف قوله تعالىٰ في آخر الآية: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ﴾ فإن ذلك يقتضي أن يكون المراد من الإيمان في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ غير المراد منه في قوله تعالىٰ: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ ونظيره في الإشكال قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ﴾ [النساء: ١٣٦] فلأجل هذا الإشكال ذكروا ووجوها، أحدها: وهو قول ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا المراد الذين آمنوا قبل مبعث محمد بعيسىٰ عليهما الصلاة والسلام مع البراءة عن أباطيل اليهود والنصارىٰ مثل قس بن ساعدة، وبحيرىٰ الراهب، وحبيب النجار، وزيد بن عمرو بن نفيل، وورقة بن نوفل، وسلمان الفارسي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وأبي ذر الغفاري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ووفد النجاشي فكأنه تعالىٰ قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ قبل مبعث محمد والذين كانوا علىٰ الدين الباطل الذي لليهود، والذين كانوا علىٰ الدين الباطل الذي للنصارىٰ كل من آمن منهم بعد مبعث محمد ﷺ بالله واليوم الآخر وبمحمد فلهم أجرهم عند ربهم، وثانيها: أنه تعالىٰ ذكر في أول هذه السورة طريقة المنافقين ثم طريقة اليهود، فالمراد من قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ هم الذين يؤمنون باللسان دون القلب وهم المنافقون، فذكر المنافقين ثم اليهود والنصارىٰ والصابئين فكأنه تعالىٰ قال: هؤلاء المبطلون كل من أتىٰ منهم بالإيمان الحقيقي صار من المؤمنين عند الله تعالىٰ وهو قول سفيان الثوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ وثالثها: المراد من قوله

تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ هم المؤمنون بمحمد ﷺ في الحقيقة وهو عائد إلىٰ الماضي، ثم قوله تعالىٰ: ﴿مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ يقتضي المستقبل فالمراد الذين آمنوا في الماضي وثبتوا علىٰ ذلك واستمروا عليه في المستقبل.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾ اختلفوا في اشتقاقه علىٰ وجوه، أحدها: إنما سموا به حين تابوا من عبادة العجل وقالوا: ﴿إِنَّا هُدۡنَآ إِلَيۡكَ﴾ [الأعراف: ١٥٦] أي تبنا ورجعنا، وهو عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمَا، وثانيها: سموا به لأنهم نسبوا إلىٰ يهوذا أكبر ولد يعقوب، وإنما قالت العرب بالدال للتعريب، فإن العرب إذا نقلوا أسماء من العجمية إلىٰ لغتهم غيروا بعض حروفها، ثالثها: قال أبو عمرو بن العلاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: سموا بذلك لأنهم يتهودون أي يتحركون عند قراءة التوراة.

وأما ﴿وَٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ ففي اشتقاق هذا الاسم وجوه، أحدها: أن القرية التي كان ينزلها عيسىٰ ﷺ تسمىٰ ناصرة فنسبوا إليها وهو قول ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمَا وقتادة وابن جريج رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ، ثانيها: لتناصرهم فيما بينهم أي لنصرة بعضهم بعضا، ثالثها: لأن عيسىٰ ﷺ قال للحواريين من أنصاري إلىٰ الله، قال صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿وَٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ جمع نصران يقال: رجل نصران، والياء في نصراني للمبالغة كالتي في أحمري لأنهم نصروا المسيح، و﴿وَٱلصَّٰبِـِٔينَ﴾ من صبأ إذا خرج من دينه إلىٰ دين آخر، وكذلك كانت العرب يسمون النبي ﷺ صابئا لأنه أظهر دينا بخلاف أديانهم، وصبأت النجوم إذا أخرجت من مطلعها، وصبأنا به إذا خرجنا به، وللمفسرين في تفسير مذهبهم أقوال، أحدها: قال مجاهد والحسن رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ: هم طائفة من المجوس واليهود لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم، ثانيها: قال قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هم قوم يعبدون الملائكة ويصلون إلىٰ الشمس كل يوم خمس صلوات، وقال أيضا: الأديان خمسة منها للشيطان أربعة وواحد للرحمن: الصابئون وهم يعبدون الملائكة، والمجوس وهم يعبدون النار، والذين أشركوا يعبدون الأوثان، واليهود والنصارىٰ.

ثالثها: وهو الأقرب أنهم قوم يعبدون الكواكب، ثم لهم قولان، الأول: أن خالق العالم هو الله سبحانه، إلا أنه سبحانه أمر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والدعاء والتعظيم.

الثاني: أن الله سبحانه خلق الأفلاك والكواكب، ثم إن الكواكب هي المدبرة لما في هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض، والخالقة لها فيجب علىٰ البشر تعظيمها لأنها هي الآلهة المدبرة لهذا العالم ثم إنها تعبد الله سبحانه، وهذا المذهب هو القول المنسوب إلىٰ الكلدانيين الذين جاءهم إبراهيم ﷺ رادا عليهم ومبطلا لقولهم.

ثم إنه سبحانه بين في هذه الفرق الأربعة أنهم إذا آمنوا بالله فلهم الثواب في الآخرة ليعرف أن جميع أرباب الضلال إذا رجعوا عن ضلالهم وآمنوا بالدين الحق فإن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يقبل إيمانهم وطاعتهم ولا يردهم عن حضرته ألبتة.

واعلم أنه قد دخل في الإيمان بالله تعالىٰ الإيمان بما أوجبه، أعني الإيمان برسله، ودخل في الإيمان باليوم الآخر جميع أحكام الآخرة، فهذان القولان قد جمعا كل ما يتصل بالأديان في حال التكليف وفي حال الآخرة من ثواب وعقاب.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ قيل: أراد زوال الخوف والحزن عنهم في الدنيا ومنهم من قال في الآخرة في حال الثواب، وهذا أصح لأن قوله: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ عام في النفي، وكذلك: ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ وهذه الصفة لا تحصل في الدنيا وخصوصا في المكلفين، لأنهم في كل وقت لا ينفكون من خوف وحزن، إما في أسباب الدنيا وإما في أمور الآخرة، فكأنه سبحانه وعدهم في الآخرة بالأجر، ثم بين أن من صفة ذلك الأجر أن يكون خاليا عن الخوف والحزن، وذلك يوجب أن يكون نعيمهم دائما لأنهم لو جوزوا كونه منقطعا لاعتراهم الحزن العظيم.

فإن قال قائل: إن الله تعالىٰ ذكر هذه الآية في سورة المائدة هكذا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟

وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [المائدة: ٦٩] وفي سورة الحج: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [الحج: ١٧] فهل في اختلاف هذه الآيات بتقديم الصنوف وتأخيرها ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔينَ﴾ ورفع في آية ونصبها في أخرىٰ فائدة تقتضي ذلك؟ والجواب: لما كان المتكلم أحكم الحاكمين فلا بد لهذه التغييرات من حكم وفوائد، فإن أدركنا تلك الحكم فقد فزنا بالكمال وإن عجزنا أحلنا القصور علىٰ عقولنا لا علىٰ كلام الحكيم والله أعلم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۖ فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٤﴾﴾.

اعلم أن هذا هو الإنعام العاشر، وذلك لأنه تعالىٰ إنما أخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصار ذلك من إنعامه عليهم:

واعلم أن الميثاق إنما يكون بفعل الأمور التي توجب الانقياد والطاعة، والمفسرون ذكروا في تفسير الميثاق ووجوها، أحدها: ما روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن موسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ لما رجع من عند ربه بالألواح قال لهم: إن فيها كتاب الله فقالوا: لن نأخذ بقولك حتىٰ نرىٰ الله جهرة فيقول: هذا كتابي فخذوه فأخذتهم الصاعقة فماتوا ثم أحياهم ثم قال لهم بعد ذلك: خذوا كتاب الله فأبوا فرفع فوقهم الطور وقيل لهم: خذوا الكتاب وإلا طرحناه عليكم، فأخذوه فرفع الطور هو الميثاق، وذلك لأن رفع الطور آية باهرة عجيبة تبهر العقول، وترد المكذب إلىٰ التصديق والشاك إلىٰ اليقين، فلما رأوا ذلك وعرفوا أنه من قبله تعالىٰ علما لموسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ علما مضافا إلىٰ سائر الآيات أقروا له بالصدق فيما جاء به، وأظهروا التوبة، وأعطوا العهد والميثاق أن لا

يعودوا إلىٰ ما كان منهم من عبادة العجل وأن يقوموا بالتوراة فكان هذا عهدا موثقا جعلوه لله علىٰ أنفسهم، وهذا هو اختيار أبي مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ثانيها: أن لله ميثاقين، فالأول: حين أخرجهم من صلب آدم وأشهدهم علىٰ أنفسهم، والثاني: أنه ألزم الناس متابعة الأنبياء والمراد هاهنا هو هذا العهد.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ﴾ نظيره قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ﴾ [الأعراف: ١٧١] والواو في قوله تعالىٰ: ﴿وَرَفَعْنَا﴾ واو عطف علىٰ تفسير ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا والمعنىٰ: أن أخذ الميثاق كان متقدما فلما نقضوه بالامتناع عن قبول الكتاب رفع عليهم الجبل، وأما علىٰ تفسير أبي مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ فليست واو عطف ولكنها واو الحال كما يقال: فعلت ذلك والزمان زمان فكأنه قال: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ﴾ عند رفعنا الطور فوقكم، وقيل: إن الطور كل جبل.

أما الخليل رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال في كتابه: إن الطور اسم جبل معلوم وهذا هو الأقرب، لأن لام التعريف فيه تقتضي حمله علىٰ جبل معهود عرف كونه مسمىٰ بهذا الاسم، والمعهود هو الجبل الذي وقعت المناجاة عليه وقد يجوز أن ينقله الله تعالىٰ إلىٰ حيث هم فيجعله فوقهم وإن كان بعيدا منهم لأن القادر أن يسكن الجبل في الهواء قادر أيضا علىٰ أن يقلعه وينقله إليهم من المكان البعيد.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾ أي بجد وعزيمة كاملة وعدول عن التغافل والتكاسل ﴿وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ﴾ أي احفظوا ما في الكتاب وادرسوه ولا تنسوه ولا تغفلوا عنه، ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أي لكي تتقوا.

واعلم أن المفهوم من قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾ أنهم فعلوا ذلك وإلا لم يكن ذلك أخذا للميثاق ولا صح قوله من بعد: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم﴾ فدل ذلك منهم علىٰ القبول والالتزام، وقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ أي ثم أعرضتم عن الميثاق والوفاء به.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ ذكر القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسيره وجهين، الأول: لولا ما تفضل الله به عليكم من إمهالكم وتأخير العذاب عنكم لكنتم من الخاسرين أي من الهالكين الذين باعوا أنفسهم نار جهنم، فدل هذا القول علىٰ أنهم إنما خرجوا عن هذا الخسران لأن الله تعالىٰ تفضل عليهم بالإمهال حتىٰ تابوا، الثاني: أن يكون الخبر قد انتهىٰ عند قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ ثم قيل: رجوعا بالكلام إلىٰ أوله، ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ أي لولا لطف الله بكم برفع الجبل فوقكم لدمتم علىٰ ردكم الكتاب ولكنه تفضل عليكم ورحمكم فلطف بكم بذلك حتىٰ تبتم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾ فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾﴾.

اعلم أنه تعالىٰ لما ذكر وجوه إنعامه عليهم أولا، ذكر بعض ما وجه إليهم من التشديدات، وهذا هو النوع الأول.

روي عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أن هؤلاء القوم كانوا في زمان داود عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بأيلة علىٰ ساحل البحر بين المدينة والشام، وهو مكان من البحر يجتمع إليه الحيتان من كل أرض في شهر من السنة حتىٰ لا يرىٰ الماء لكثرتها وفي غير ذلك الشهر في كل سبت خاصة وهي القرية المذكورة في قوله تعالىٰ: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٦٣] فحفروا حياضا عند البحر وشرعوا إليها الجداول فكانت الحيتان تدخلها فيصطادونها يوم الأحد فذلك الحبس في الحياض هو اعتداؤهم، ثم إنهم أخذوا السمك واستغنوا بذلك وهم خائفون من العقوبة، فلما طال العهد استسن الأبناء بسنة الآباء، واتخذوا الأموال فمشىٰ إليهم طوائف من أهل المدينة الذين كرهوا الصيد يوم السبت ونهوهم فلم ينتهوا وقالوا: نحن

في هذا العمل منذ زمان فما زادنا الله به إلا خيرا، فقيل لهم: لا تغتروا فربما نزل بكم العذاب والهلاك فأصبح القوم وهم قردة خاسئون فمكثوا كذلك ثلاثة أيام ثم هلكوا.

والمقصود من ذكر هذه القصة أمـــران: الأول: إظهار معجزة محمد ﷺ فإن قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ﴾ كالخطاب لليهود الذين كانوا في زمان محمد ﷺ فلما أخبرهم محمد ﷺ عن هذه الواقعة مع أنه كان أميا لم يقرأ ولم يكتب، ولم يخالط القوم دل ذلك علىٰ أنه ﷺ إنما عرفه من الوحي.

الثاني: أنه تعالىٰ لما أخبرهم بما عامل به أصحاب السبت فكأنه يقول لهم أما تخافون أن ينزل عليكم بسبب تمردكم ما نزل عليهم من العذاب فلا تغتروا بالإمهال الممدود لكم ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ﴾ [النساء: ٤٧].

ولفظ الاعتداء يدل علىٰ أن الذي فعلوه في السبت كان محرما عليهم وتفصيل ذلك غير مذكور في هذه الآية لكنه مذكور في قوله: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ﴾ ثم يحتمل أن يقال: إنهم إنما تعدوا في ذلك الاصطياد فقط، وأن يقال: إنما تعدوا لأنهم اصطادوا مع أنهم استحلوا ذلك الاصطياد.

وقال صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿ٱلسَّبْتِ﴾ مصدر سبتت اليهود إذا عظمت يوم السبت.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾، قال صاحب الكشاف: ﴿قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ خبر: أي كونوا جامعين بين القردية والخسوء، وهو الصغار والطرد، وقوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ ليس بأمر لأنهم ما كانوا قادرين علىٰ أن يقلبوا أنفسهم علىٰ صورة القردة بل المراد منه سرعة التكوين كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤] وكقوله تعالىٰ: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] والمعنىٰ

أنه تعالىٰ لم يعجزه ما أراد إنزاله من العقوبة بهؤلاء بل لما قال لهم، ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً خَـٰسِـِٔينَ﴾ صاروا كذلك أي لما أراد ذلك بهم صاروا كما أراد.

والمروي عن مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مسخ قلوبهم بمعنىٰ الطبع والختم لا أنه مسخ صورهم وهو مثل قوله تعالىٰ: ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ [الجمعة: ٥]، واحتج علىٰ امتناعه بأمرين، الأول: أن الإنسان هو هذا الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة فإذا أبطلها وخلق في تلك الأجسام تركيب القرد وشكله كان ذلك إعداما للإنسان وإيجادا للقرد فيرجع حاصل المسخ علىٰ هذا القول إلىٰ أنه تعالىٰ أعدم الأعراض التي باعتبارها كانت تلك الأجسام إنسانا وخلق فيها الأعراض التي باعتبارها كانت قردا فهذا يكون إعداما وإيجادا لا أنه يكون مسخا.

الثاني: إن جوزنا ذلك لما أمنا في كل ما نراه قردا وكلبا أنه كان إنسانا عاقلا، وذلك يفضي إلىٰ الشك في المشاهدات، وأجيب عن الأول بأن الإنسان ليس هو تمام هذا الهيكل، وذلك لأن هذا الإنسان قد يصير سمينا بعد أن كان هزيلا، وبالعكس فالأجزاء متبدلة والإنسان المعين هو الذي كان موجودا والباقي غير الزائل، فلا امتناع في بقاء ذلك الشيء مع تطرق التغير إلىٰ هذا الهيكل وهذا هو المسخ، وعن الثاني أن الأمان يحصل بإجماع الأمة، ولما ثبت بما قررنا جواز المسخ أمكن إجراء الآية علىٰ ظاهرها، ولم يكن بنا حاجة إلىٰ التأويل الذي ذكره مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ وإن كان ما ذكره غير مستبعد جدا.

قال أهل اللغة: الخاسئ الصاغر المبعد المطرود كالكلب إذا دنا من الناس قيل له اخسأ، أي تباعد وانطرد صاغرا فليس هذا الموضع من مواضعك، قال الله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ يحتمل صاغرا ذليلا ممنوعا عن معاودة النظر.

وقوله: ﴿فَجَعَلْنَـٰهَا﴾ اختلفوا في الضمير إلىٰ أي شيء يعود علىٰ وجوه. أحدها: قال الفراء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: جعلناها يعني المسخة التي مسخوها، وثانيها: قال الأخفش رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

أي جعلنا القردة نكالا، وثالثها: جعلنا قرية أصحاب السبت نكالا. ورابعها: جعلنا هذه الأمة نكالا، لأن قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ يدل علىٰ الأمة والجماعة أو نحوها والأقرب هو الوجهان الأولان، لأنه إذا أمكن رد الكناية إلىٰ مذكور متقدم فلا وجه لردها إلىٰ غيره، فليس في الآية المتقدمة إلا ذكرهم وذكر عقوبتهم.

أما "النكال" فقال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنه العقوبة الغليظة الرادعة للناس عن الإقدام علىٰ مثل تلك المعصية، وأصله من المنع والحبس، ومنه النكول عن اليمين وهو الامتناع منها، ويقال للقيد النكل، ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ لَدَيْنَآ أَنكَالًا وَجَحِيمًا﴾ [المزمل: ١٢].

قوله تعالىٰ: ﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾ فيه وجوه، أحدها: لما قبلها وما معها وما بعدها من الأمم والقرون، لأن مسخهم ذكر في كتب الأولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغ إليه خبر هذه الواقعة من الآخرين، وثانيها: أريد بما بين يديها ما يحضرها من القرون والأمم، وثالثها: المراد أنه تعالىٰ جعلها عقوبة لجميع ما ارتكبوه من هذا الفعل وما بعده وهو قول الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ فيه وجهان، أحدهما: أن من عرف الأمر الذي نزل بهم يتعظ به ويخاف إن فعل مثل فعلهم أن ينزل به مثل ما نزل بهم، وإن لم ينزل عاجلا فلا بد من أن يخاف من العقاب الآجل الذي هو أعظم وأدوم، وأما تخصيصه المتقين بالذكر، فلأنهم إذا اختصموا بالاتعاظ والانزجار والانتفاع بذلك صلح أن يخصوا به، لأنه ليس بمنفعة لغيرهم.

الثاني: أن يكون معنىٰ قوله: ﴿وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ أن يعظ المتقون بعضهم بعضا فتكون الموعظة مضافة إلىٰ المتقين علىٰ معنىٰ أنهم يتعظون بها، وهذا خاص لهم والله أعلم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ

أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾ قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَٱفْعَلُواْ مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ۚ قَالُواْ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ ۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَْٔتُمْ فِيهَا ۖ وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾﴾.

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من التشديدات، روي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وسائر المفسرين أن رجلا من بني إسرائيل قتل قريبا لكي يرثه ثم رماه في مجمع الطريق ثم شكا ذلك إلىٰ موسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ فاجتهد موسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ في تعرف القاتل، فلما لم يظهر قالوا له: سل لنا ربك حتىٰ يبينه، فسأله فأوحىٰ الله إليه: ﴿يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾ فتعجبوا من ذلك ثم شددوا علىٰ أنفسهم بالاستفهام حالا بعد حال واستقصوا في طلب الوصف فلما تعينت لم يجدوها بذلك النعت إلا عند إنسان معين ولم يبعها إلا بأضعاف ثمنها، فاشتروها وذبحوها وأمرهم موسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ أن يأخذوا عضوا منها فيضربوا به القتيل، ففعلوا فصار المقتول حيا وسمي لهم قاتله وهو الذي ابتدأ بالشكاية فقتلوه قودا.

والقائلون بالعموم اتفقوا علىٰ أن قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾ معناه اذبحوا أي بقرة شئتم فهذه الصيغة تفيد هذا العموم.

واختلف الناس في أن قوله تعالىٰ: ﴿تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾ هل هو أمر بذبح بقرة معينة مبينة، أو هو أمر بذبح أي بقرة كانت، فالذين يجوزون تأخير البيان عن وقت الخطاب قالوا: إنه كان أمرا بذبح بقرة معينة ولكنها ما كانت مبينة، وقال المانعون منه: هو وإن كان أمرا بذبح أي بقرة كانت إلا أن القوم لما سألوا تغير التكليف عند ذلك، وذلك لأن التكليف

الأول كان كافيا لو أطاعوا وكان التخيير في جنس البقرة إذ ذاك هو الصلاح، فلما عصوا ولم يمتثلوا ورجعوا بالمسألة لم يمتنع تغير المصلحة.

وقوله تعالىٰ: ﴿قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ قوله تعالىٰ: ﴿قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا﴾ استفهام علىٰ معنىٰ الإنكار والهزء يجوز أن يكون في معنىٰ المهزوء به ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿فَٱتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا﴾ [المؤمنون: ١١٠]، قال صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا﴾ أتجعلنا مكان هزء أو أهل هزء أو مهزوءا بنا والهزء نفسه فرط الاستهزاء.

والقوم إنما قالوا: ذلك لأنهم لما طلبوا من موسىٰ ﷺ تعيين القاتل فقال موسىٰ ﷺ اذبحوا بقرة لم يعرفوا بين هذا الجواب وذلك السؤال مناسبة، فظنوا أنه ﷺ يلاعبهم، لأنه من المحتمل أن موسىٰ ﷺ أمرهم بذبح البقرة وما أعلمهم أنهم إذا ذبحوا البقرة ضربوا القتيل ببعضها فيصير حيا فلا جرم وقع هذا القول منهم موقع الهزء، ويحتمل أنه ﷺ وإن كان قد بين لهم كيفية الحال إلا أنهم تعجبوا من أن القتيل كيف يصير حيا بأن يضربوه ببعض أجزاء البقرة فظنوا أن ذلك يجري مجرىٰ الاستهزاء.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ يه وجوه، أحدها: أن الاشتغال بالاستهزاء لا يكون إلا بسبب الجهل ومنصب النبوة لا يحتمل الإقدام علىٰ الاستهزاء، فلم يستعذ موسىٰ ﷺ من نفس الشيء الذي نسبوه إليه، لكنه استعاذ من السبب الموجب له كما قد يقول الرجل عند مثل ذلك: ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ﴾ من عدم العقل وغلبة الهوىٰ، والحاصل أنه أطلق اسم السبب علىٰ المسبب مجازا هذا هو الوجه الأقوىٰ، وثانيها: ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ بما في الاستهزاء في أمر الدين من العقاب الشديد والوعيد العظيم، فإني متىٰ علمت ذلك امتنع إقدامي علىٰ الاستهزاء، وثالثها: قال بعضهم: إن نفس الهزء قد يسمىٰ جهلا وجهالة.

واعلم أن هذا القول من موسىٰ ﷺ يدل علىٰ أن الاستهزاء من الكبائر العظام.

واعلم أن القوم سألوا موسىٰ ﷺ عن أمور ثلاثة مما يتعلق بالبقرة: السؤال الأول: ما ذكر الله تعالىٰ عنهم أنهم: ﴿ قَالُواْ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ ﴾ فأجاب موسىٰ ﷺ بقوله: ﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ لَّا فَارِضٞ وَلَا بِكۡرٌ عَوَانُۢ بَيۡنَ ذَٰلِكَۖ فَٱفۡعَلُواْ مَا تُؤۡمَرُونَ ﴾.

وسؤال ﴿مَا هِيَ ﴾ طلب لتعريف الماهية والحقيقة، لأن ﴿مَا﴾ سؤال، و﴿هِيَ ﴾ إشارة إلىٰ الحقيقة، فما هي لا بُد وأن يكون طلبا للحقيقة وتعريف الماهية والحقيقة لا يكون إلا بذكر أجزائها ومقدماتها لا بذكر صفاتها الخارجة عن ماهيتها، ومعلوم أن وصف السن من الأمور الخارجة عن الماهية فوجب أن لا يكون هذا الجواب مطابقا لهذا السؤال: والجواب عنه: أن الأمر وإن كان كما ذكرتم لكن قرينة الحال تدل علىٰ أنه ما كان مقصودهم من قولهم: ما البقر طلب ماهيته وشرح حقيقته، بل كان مقصودهم طلب الصفات التي بسببها يتميز بعض البقر عن بعض، فلهذا حسن ذكر الصفات الخارجة جوابا عن هذا السؤال.

قال صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الفارض المسنة وسُمِّيت فارضا لأنها فرضت سنها، أي قطعتها وبلغت آخرها، والبكر: الفتية والعوان النصف، قال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أما البكر، فقيل: إنها الصغيرة وقيل ما لم تلد، وقيل: إنها التي ولدت مرة واحدة، قال المفضل بن سلمة الضبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ذكر في الفارض أنها المسنة وفي البكر أنها الشابة وهي من النساء التي لم توطأ ومن الإبل التي وضعت بطنا واحدا، قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: البكر يدل علىٰ الأول ومنه الباكورة لأول الثمر ومنه بكرة النهار ويقال: بكرت عليهما البارحة إذا جاء في أول الليل، وكأن الأظهر أنها هي التي لم تلد، لأن المعروف من اسم البكر من الإناث في بني آدم ما لم ينز عليها الفحل، وقال بعضهم: العوان التي ولدت بطنا بعد بطن. وحرب عوان: إذا كانت حربا قد قوتل فيها مرة بعد مرة، وحاجة عوان: إذا كانت قد قضيت مرة بعد مرة.

واحتج العلماء بقوله تعالىٰ: ﴿عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَۖ﴾ علىٰ جواز الاجتهاد واستعمال غالب الظن في الأحكام إذ لا يعلم أنها بين الفارض والبكر إلا من طريق الاجتهاد.

ولفظة ﴿بَيْنَ﴾ تقتضي شيئين فصاعدا فمن أين جاز دخوله علىٰ ذلك؟ الجواب: لأنه في معنىٰ شيئين حيث وقع مشارا به إلىٰ ما ذكر من الفارض والبكر.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَٱفْعَلُواْ مَا تُؤْمَرُونَ﴾ المراد فافعلوا أمركم، بمعنىٰ مأموركم تسمية للمفعول بالمصدر، واعلم أن المقصود الأصلي من هذا الجواب كون البقرة في أكمل أحوالها، وذلك لأن الصغيرة تكون ناقصة، لأنها ما وصلت إلىٰ حالة الكمال، والمسنة كأنها صارت ناقصة وتجاوزت عن حد الكمال، فأما المتوسطة فهي التي تكون في حالة الكمال.

ثم إنه تعالىٰ ذكر سؤالهم الثاني وهو قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَاۚ﴾، واعلم أنهم لما عرفوا حال السن شرعوا بعده في تعرف حال اللون فأجابهم الله تعالىٰ بأنها: ﴿بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾، والفقوع أشد ما يكون من الصفرة وأنصعه، يقال في التوكيد: أصفر فاقع، وأسود حالك، وأبيض يقق، وأحمر قانٍ، وأخضر ناضر.

وفائدة ذكر اللون التوكيد، لأن اللون اسم للهيئة وهي الصفرة، فكأنه قيل شديدة الصفرة صفرتها، أما قوله تعالىٰ: ﴿تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ﴾ فالمعنىٰ أن هذه البقرة لحسن لونها تسر من نظر إليها، قال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الصفراء هاهنا بمعنىٰ السوداء، لأن العرب تسمي الأسود أصفر، نظيره قوله تعالىٰ في صفة الدخان: ﴿كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ﴾ [المرسلات: ٣٣] أي سود، واعترضوا علىٰ هذا التأويل بأن الأصفر لا يفهم منه الأسود ألبتة، فلم يكن حقيقة فيه، وأيضا السواد لا ينعت بالفقوع، إنما يقال: أصفر فاقع وأسود حالك والله أعلم.

وأما السرور فإنه حالة نفسانية تعرض عند حصول اعتقاد أو علم أو ظن بحصول شيء لذيذ أو نافع، ثم إنه تعالىٰ ذكر سؤالهم الثالث وهو قوله تعالىٰ: ﴿قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ

يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾.

واعلم أن ذلك يدل علىٰ أن التلفظ بهذه الكلمة مندوب في كل عمل يراد تحصيله، ولذلك قال الله تعالىٰ لمحمد ﷺ: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا﴾ [الكهف: ٢٣]، وفيه استعانة بالله تعالىٰ وتفويض الأمر إليه، والاعتراف بقدرته ونفاذ مشيئته.

وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ المعنىٰ: أن البقر الموصوف بالتعوين، والصفرة كثير فاشتبه علينا أيها نذبح.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ فيه وجوه ذكرها القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أحدها: وإنا بمشيئة الله نهتدي للبقرة المأمور بذبحها عند تحصيلنا أوصافها التي بها تمتاز عما عداها، وثانيها: وإنا إن شاء الله تعريفها إيانا بالزيادة لنا في البيان نهتدي إليها، وثالثها: وإنا إن شاء الله علىٰ هدىٰ في استقصائنا في السؤال عن أوصاف البقرة أي نرجو أنا لسنا علىٰ ضلالة فيما نفعله من هذا البحث، ورابعها: إنا بمشيئة الله نهتدي للقاتل إذا وصفت لنا هذه البقرة بما به تمتاز هي عما سواها.

ثم أجاب الله تعالىٰ عن سؤالهم بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ﴾ وقوله: ﴿لَّا ذَلُولٌ﴾ صفة لبقرة بمعنىٰ بقرة غير ذلول، بمعنىٰ لم تذلل لإثارة الأرض، ولا هي من البقر التي يسقىٰ عليها فتسقىٰ الحرث و﴿لَّا﴾ الأولىٰ للنفي، والثانية مزيدة لتوكيد الأولىٰ، لأن المعنىٰ لا ذلول تثير وتسقىٰ علىٰ أن الفعلين صفتان لذلول كأنه قيل لا ذلول مثيرة وساقية، وجملة القول أن الذلول بالعمل لابُد من أن تكون ناقصة فبين تعالىٰ أنها لا ﴿تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ﴾ لأن هذين العملين يظهر بهما النقص.

وقوله تعالىٰ: ﴿مُسَلَّمَةٌ﴾ فيه وجوه، أحدها: من العيوب مطلقا، وثانيها: من آثار العمل المذكور، وثالثها: ﴿مُسَلَّمَةٌ﴾ أي وحشية مرسلة عن الحبس، ورابعها: مسلمة من الشية التي هي خلاف لونها أي خلصت صفرتها عن اختلاط سائر الألوان بها، وهذا الرابع ضعيف

وإلا لكان قوله: ﴿لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾ تكرارا غير مفيد، بل الأولىٰ حمله علىٰ السلامة من العيوب واللفظ يقتضي ذلك لأن ذلك يفيد السلامة الكاملة عن العلل والمعايب.

وقوله تعالىٰ: ﴿لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾ المراد أن صفرتها خالصة غير ممتزجة بسائر الألوان، لأن البقرة الصفراء قد توصف بذلك إذا حصلت الصفرة في أكثرها، فأراد تعالىٰ أن يبين عموم ذلك بقوله: ﴿لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾ روي أنها كانت صفراء الأظلاف صفراء القرون، والوشي خلط لون بلون.

ثم أخبر الله تعالىٰ عنهم بأنهم وقفوا عند هذا البيان واقتصروا عليه فقالوا: ﴿الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾ أي الآن بانت هذه البقرة عن غيرها لأنها بقرة عوان صفراء غير مذللة بالعمل، ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ المعنىٰ فذبحوا البقرة وما كادوا يذبحونها.

روي عن الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن البقرة تذبح ولا تنحر وعن عطاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنها تنحر، قال: فتلوت الآية عليه فقال: الذبح والنحر سواء، وحكي عن قتادة والزهري رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ إن شئت نحرت وإن شئت ذبحت وظاهر الآية يدل علىٰ أنهم أمروا بالذبح وأنهم فعلوا ما يسمىٰ ذبحا، والنحر وإن أجزأ عن الذبح فصورته مخالفة لصورة الذبح، فالظاهر يقتضي ما قلناه حتىٰ لو نحروا.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾ اعلم أن وقوع ذلك القتل لا بد وأن يكون متقدما لأمره تعالىٰ بالذبح، أما قوله تعالىٰ: ﴿فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾ ففيه وجوه، أحدها: اختلفتم واختصمتم في شأنها لأن المتخاصمين يدرأ بعضهم بعضا أي يدافعه ويزاحمه، وثانيها: ﴿فَادَّارَأْتُمْ﴾ أي ينفي كل واحد منكم القتل عن نفسه ويضيفه إلىٰ غيره، وثالثها: دفع بعضكم بعضا عن البراءة والتهمة، وجملة القول فيه أن الدرء هو الدفع، فالمتخاصمون إذا تخاصموا فقد دفع كل واحد منهم عن نفسه تلك التهمة، ودفع كل واحد منهم حجة صاحبه عن تلك الفعلة، ودفع كل واحد منهم حجة صاحبه في إسناد

تلك التهمة إلىٰ غيره وحجة صاحبه في براءته عنه، قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: والكناية في ﴿فَٱدَّٰرَءْتُمْ﴾ للنفس، أي فاختلفتم في النفس ويحتمل في القتلة لأن قوله: ﴿قَتَلْتُمْ﴾ يدل علىٰ المصدر.

قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ أي مظهر لا محالة ما كتمتم من أمر القتل، فإن قيل: كيف أعمل مخرج وهو في معنىٰ المضي؟ قلنا: قد ذكر ما كان مستقبلا في وقت التدارء كما ذكر الحاضر في قوله: ﴿بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾ [الكهف: ١٨] وهذه الجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وهما «ادارأتم، فقلنا».

ودلت الآية علىٰ أنه يجوز ورود العام لإرادة الخاص، لأن قوله: ﴿مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ يتناول كل المكتومات ثم إن الله تعالىٰ أراد هذه الواقعة.

قال تعالىٰ: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ الفاء للتعقيب، وذلك يدل علىٰ أن قوله: ﴿ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ حصل عقيب قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾، والهاء في قوله تعالىٰ: ﴿ٱضْرِبُوهُ﴾ ضمير، وهو إما أن يرجع إلىٰ النفس وحينئذ يكون التذكير علىٰ تأويل الشخص والإنسان وإما إلىٰ القتيل وهو الذي دل عليه قوله: ﴿مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾.

والسؤال: ما الفائدة في ضرب المقتول ببعض البقرة مع أن الله تعالىٰ قادر علىٰ أن يحييه ابتداء؟

الجواب: الفائدة فيه لتكون الحجة أوكد وعن الحيلة أبعد فقد كان يجوز لملحد أن يوهم أن موسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ إنما أحياه بضرب من السحر والحيلة، فإنه إذا حيي عند ما يضرب بقطعة من البقرة المذبوحة انتفت الشبهة في أنه لم يحي بشيء انتقل إليه من الجسم الذي ضرب به، إذا كان ذلك إنما حيي بفعل فعلوه هم، فدل ذلك علىٰ أن إعلام الأنبياء إنما يكون من عند الله تعالىٰ لا بتمويه من العباد، وأيضا فتقديم القربان مما يعظم أمر القربان.

واختلفوا في أن ذلك البعض الذي ضربوا القتيل به ما هو؟ والأقرب أنهم كانوا

مخيرين في أبعاض البقرة، لأنهم أمروا بضرب القتيل ببعض البقرة وأي بعض من أبعاض البقرة ضربوا القتيل به كانوا ممتثلين لمقتضىٰ قوله: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾.

وفي الكلام محذوف والتقدير: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ فضربوه ببعضها فحيي إلا أنه حذف ذلك لدلالة قوله تعالىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾.

وقوله ﴿كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ في هذه الآية وجهان: أحدهما: أن يكون إشارة إلىٰ نفس ذلك الميت، والثاني: أنه احتجاج علىٰ صحة الإعادة.

قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ظاهر الكلام يدل علىٰ أن الله تعالىٰ قال لبني إسرائيل: إحياء الله تعالىٰ لسائر الموتىٰ يكون مثل هذا الإحياء الذي شاهدتم، لأنهم وإن كانوا مؤمنين بذلك إلا أنهم لم يؤمنوا به إلا من طريق الاستدلال ولم يشاهدوا شيئا منه، فإذا شاهدوه اطمأنت قلوبهم وانتفت عنهم الشبهة التي لا يخلو منها المستدل، وقد قال إبراهيم ﷺ: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ إلىٰ قوله: ﴿لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠] فأحيا الله تعالىٰ لبني إسرائيل القتيل عيانا، ثم قال لهم: ﴿كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾، أي كالذي أحياه في الدنيا يحيي في الآخرة، وقوله ﴿وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ لقائل أن يقول: إن ذلك كان آية واحدة فلم سُمِّيت بالآيات؟ والجواب: ﴿إِنَّهَا﴾ تدل علىٰ وجود الخالق القادر وعلىٰ صدق موسىٰ ﷺ، وعلىٰ براءة ساحة من لم يكن قاتلا، وعلىٰ تعين تلك التهمة علىٰ من باشر ذلك القتل، فهي وإن كانت آية واحدة إلا أنها لما دلت علىٰ هذه المدلولات الكثيرة لا جرم جرت مجرىٰ الآيات الكثيرة.

وقوله تعالىٰ: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ المراد لعلكم تعملون علىٰ قضية عقولكم، وأن من قدر علىٰ إحياء نفس واحدة قدر علىٰ إحياء الأنفس كلها لعدم الاختصاص، حتىٰ لا ينكروا البعث.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا

يَنفَجِرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَـٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾﴾.

القلب من شأنه أن يتأثر عن مطالعة الدلائل والآيات والعبر وتأثره عبارة عن ترك التمرد والعتو والاستكبار وإظهار الطاعة والخضوع لله والخوف من الله تعالىٰ، فإذا عرض للقلب عارض أخرجه عن هذه الصفة صار في عدم التأثر شبيها بالحجر فيقال: قسا القلب وغلظ.

قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يجوز أن يكون المخاطبون بقوله: ﴿قُلُوبُكُم﴾ أهل الكتاب الذين كانوا في زمان محمد ﷺ، أي اشتدت قلوبكم وقست وصلبت من بعد البينات التي جاءت أوائلكم والأمور التي جرت عليهم والعقاب الذي نزل بمن أصر علىٰ المعصية منهم والآيات التي جاءهم بها أنبياؤهم والمواثيق التي أخذوها علىٰ أنفسهم وعلىٰ كل من دان بالتوراة ممن سواهم، فأخبر بذلك عن طغيانهم وجفائهم مع ما عندهم من العلم بآيات الله التي تلين عندها القلوب، وهذا أولىٰ لأن قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم﴾ خطاب مشافهة، فحمله علىٰ الحاضرين أولىٰ، ويحتمل أيضا أن يكون المراد أولئك اليهود الذين كانوا في زمن موسىٰ ﷺ خصوصا، ويجوز أن يريد من قبلهم من سلفهم.

قوله تعالىٰ: ﴿مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ يحتمل أن يكون المراد من بعد ما أظهره الله تعالىٰ من إحياء ذلك القتيل عند ضربه ببعض البقرة المذبوحة حتىٰ عين القاتل فعنده قال تعالىٰ واصفا لهم: إنهم بعد ظهور مثل هذه الآية قست قلوبهم، أي صارت قلوبهم بعد ظهور مثل هذه الآية في القسوة كالحجارة ويحتمل أن يكون قوله: ﴿مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلىٰ جميع ما عدد الله سبحانه من النعم العظيمة والآيات الباهرة التي أظهرها علىٰ يد موسىٰ ﷺ، فإن أولئك اليهود بعد أن كثرت مشاهدتهم لها ما خلوا من العناد والاعتراض علىٰ موسىٰ ﷺ وذلك بين في أخبارهم في التيه لمن نظر فيها.

قوله تعالىٰ: ﴿أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗۚ﴾ كلمة ﴿أَوۡ﴾ للترديد وهي لا تليق بعلام الغيوب، فلا بد من التأويل وهو وجوه. أحدها: أنها بمعنىٰ الواو كقوله تعالىٰ: ﴿إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلۡفٍ أَوۡ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] بمعنىٰ ويزيدون، وكقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوۡ ءَابَآئِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] والمعنىٰ وآبائهن، وثانيها: أنه تعالىٰ أراد أن يبهمه علىٰ العباد فقال ذلك: كما يقول المرء لغيره: أكلت خبزا أو تمرا وهو لا يشك أنه أكل أحدهما: إذا أراد أن يبينه لصاحبه، وثالثها: أن يكون المراد فهي كالحجارة، ومنها ما هو أشد قسوة من الحجارة، ورابعها: أن الآدميين إذا اطلعوا علىٰ أحوال قلوبهم قالوا: إنها كالحجارة أو هي أشد قسوة من الحجارة وهو المراد في قوله: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوۡسَيۡنِ أَوۡ أَدۡنَىٰ﴾ [النجم: ٩] أي في نظركم واعتقادكم. وخامسها: أن كلمة ﴿أَوۡ﴾ بمعنىٰ بل وأنشدوا:

فَـــوَاللهِ لا أَدْرِي أَسُـــلْمَىٰ تَقَوَّلَـــتْ أَمِ الْقَـــوْمُ أَمْ كُـــلٌّ إِلَـــيَّ حَبِيـــبُ

قالوا: أراد بل كل، وسادسها: أنه علىٰ حد قولك ما آكل إلا حلوا أو حامضا أي طعامي لا يخرج عن هذين، بل يتردد عليهما، وبالجملة: فليس الغرض إيقاع التردد بينهما، بل نفي غيرهما، وسابعها: أن ﴿أَوۡ﴾ حرف إباحة كأنه قيل بأي هذين شبهت قلوبهم كان صدقا كقولك: جالس الحسن أو ابن سيرين أي أيهما جالست كنت مصيبا ولو جالستهما معا كنت مصيبا أيضا.

ثم إنه سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ فضل الحجارة علىٰ قلوبهم بأن بين أن الحجارة قد يحصل منها ثلاثة أنواع من المنافع، ولا يوجد في قلوب هؤلاء شيء من المنافع. فأولها: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلۡحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنۡهُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ التفجر: التفتح بالسعة والكثرة، بمعنىٰ وإن من الحجارة ما ينشق فيخرج منه الماء الذي يجري حتىٰ تكون منه الأنهار.

وثانيها: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخۡرُجُ مِنۡهُ ٱلۡمَآءُۚ﴾، أي من الحجارة لما ينصدع فيخرج منه الماء فيكون عينا لا نهرا جاريا، أي أن الحجارة قد تندىٰ بالماء الكثير

وبالماء القليل، وفي ذلك دليل تفاوت الرطوبة فيها، وأنها قد تكثر في حال حتىٰ يخرج منها ما يجري منه الأنهار، وقد تقل، وهؤلاء قلوبهم في نهاية الصلابة لا تندىٰ بقبول شيء من المواعظ ولا تنشرح لذلك ولا تتوجه إلىٰ الاهتداء وقوله تعالىٰ: ﴿يَشَّقَّقُ﴾ أي يتشقق، فأدغم التاء.

وثالثها: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾.

واعلم أن فيه إشكالا وهو أن الهبوط من خشية الله صفة الأحياء العقلاء، والحجر جماد فلا يتحقق ذلك فيه، فلهذا الإشكال ذكروا في هذه الآية ووجوها.

أحدها: قول أبي مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو أن الضمير في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا﴾ راجع إلىٰ القلوب، فإنه يجوز عليها الخشية والحجارة لا يجوز عليها الخشية: وقد تقدم ذكر القلوب كما تقدم ذكر الحجارة، أقصىٰ ما في الباب أن الحجارة أقرب المذكورين، إلا أن هذا الوصف لما كان لائقا بالقلوب دون الحجارة وجب رجوع هذا الضمير إلىٰ القلوب دون الحجارة.

واعترضوا عليه من وجهين.

الأول: أن قوله تعالىٰ: ﴿فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ جملة تامة، ثم ابتدأ تعالىٰ فذكر حال الحجارة بقوله: ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ فيجب في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ أن يكون راجعا إليها، الثاني: أن الهبوط يليق بالحجارة لا بالقلوب، فليس تأويل الهبوط أولىٰ من تأويل الخشية.

وثانيها: قول جمع من المفسرين: أن الضمير عائد إلىٰ الحجارة، لكن لا نسلم أن الحجارة ليست حية عاقلة، بيانه أن المراد من ذلك جبل موسىٰ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ حين تقطع وتجلىٰ له ربه، وذلك لأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ خلق فيه الحياة والعقل والإدراك، وهذا غير مستبعد في قدرة الله، ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ

﴿أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [فصلت: ٢١]، فكما جعل الجلد ينطق ويسمع ويعقل، فكذلك الجبل وصفه بالخشية، وقال أيضا: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ۚ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١]، والتقدير أنه تعالىٰ لو جعل فيه العقل والفهم لصار كذلك، وروي أنه حن الجذع لصعود رسول الله ﷺ المنبر(١).

قالوا: فغير ممتنع أن يخلق في بعض الأحجار عقل وفهم حتىٰ تحصل الخشية فيه.

وثالثها: قول أكثر المفسرين وهو أن الضمير عائد إلىٰ الحجارة، وأن الحجارة لا تعقل ولا تفهم، وذكروا علىٰ هذا القــول أنواعا من التأويل: الأول: أن من الحجارة ما يتردىٰ من الموضع العالي الذي يكون فيه فينزل إلىٰ أسفل وهؤلاء الكفار مصرون علىٰ العناد والتكبر، فكأن الهبوط من العلو جعل مثلا للانقياد.

الوجه الثاني: في التأويل: أن قوله تعالىٰ: ﴿خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ أي ومن الحجارة ما ينزل وما ينشق ويتزايل بعضه عن بعض، عند الزلازل من أجل ما يريد الله تعالىٰ بذلك من خشية عباده له وفزعهم إليه بالدعاء والتوبة، وتحقيقه أنه لما كان المقصود الأصلي من إهباط الأحجار في الزلازل الشديدة أن تحصل خشية الله تعالىٰ في قلوب العباد صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة في حصول ذلك الهبوط، فكلمة ﴿مِّنْ﴾ لابتداء الغاية فقوله: ﴿مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾، أي بسبب أن تحصل خشية الله في القلوب، أما قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ فالمعنىٰ أن الله تعالىٰ بالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم وحافظ لأعمالهم محصي لها فهو يجازيهم بها في الدنيا والآخرة وهو كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤] وفي هذا وعيد لهم وتخويف كبير لينزجروا.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ

(١) حنين الجذع رواه البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، حديث رقم (٣٥٨٣).

يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴿٧٥﴾.

اعلم أنه سبحانه لما ذكر قبائح أفعال أسلاف اليهود إلىٰ هاهنا، ذكر هنا قبائح أفعال اليهود الذين كانوا في زمن محمد ﷺ، قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن فيما ذكره الله تعالىٰ في هذه السورة من أقاصيص بني إسرائيل ووجوها من المقاصد، أحدها: الدلالة بها علىٰ صحة نبوة محمد ﷺ، لأنه أخبر عنها من غير تعلم، وذلك لا يمكن أن يكون إلا بالوحي ويشترك في الانتفاع بهذه الدلالة أهل الكتاب والعرب، أما أهل الكتاب فلأنهم كانوا يعلمون هذه القصص فلما سمعوها من محمد من غير تفاوت أصلا علموا لا محالة أنه ما أخذها إلا من الوحي، وأما العرب فلما يشاهدون من أن أهل الكتاب يصدقون محمدا في هذه الأخبار.

وثانيها: تعديد النعم علىٰ بني إسرائيل وما من الله تعالىٰ به علىٰ أسلافهم من أنواع الكرامة والفضل كالإنجاء من آل فرعون بعد ما كانوا مقهورين مستعبدين ونصره إياهم وجعلهم أنبياء وملوكا وتمكينه لهم في الأرض، وفرقه بهم البحر، وإهلاكه عدوهم، وإنزاله النور والبيان عليهم بواسطة إنزال التوراة والصفح عن الذنوب التي ارتكبوها من عبادة العجل ونقض المواثيق ومسألة النظر إلىٰ الله جهرة، ثم ما أخرجه لهم في التيه من الماء العذب من الحجر وإنزاله عليهم المن والسلوىٰ ووقايتهم من حر الشمس بتظليل الغمام، فذكرهم الله هذه النعم القديمة والحديثة.

وثالثها: إخبار النبي ﷺ بتقديم كفرهم وخلافهم وشقاقهم وتعنتهم مع الأنبياء ومعاندتهم لهم وبلوغهم في ذلك ما لم يبلغه أحد من الأمم قبلهم، وذلك لأنهم بعد مشاهدتهم الآيات الباهرة عبدوا العجل بعد مفارقة موسىٰ ﷺ إياهم بالمدة اليسيرة، فدل علىٰ بلادتهم، ثم لما أمروا بدخول الباب سجدا وأن يقولوا حطة ووعدهم أن يغفر لهم خطاياهم ويزيد في ثواب محسنهم بدلوا القول وفسقوا، ثم سألوا الفوم والبصل

بدل المن والسلوىٰ، ثم امتنعوا من قبول التوراة بعد إيمانهم بموسىٰ وضمانهم له بالمواثيق أن يؤمنوا به وينقادوا لما يأتي به حتىٰ رفع فوقهم الجبل ثم استحلوا الصيد في السبت واعتدوا، ثم لما أمروا بذبح البقرة شافهوا موسىٰ ﷺ بقولهم: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ [البقرة: ٦٧]، ثم لما شاهدوا إحياء الموتىٰ ازدادوا قسوة، فكأن الله تعالىٰ يقول: إذا كانت هذه أفعالهم فيما بينهم ومعاملاتهم مع نبيهم الذي أعزهم الله به وأنقذهم من الرق والآفة بسببه، فغير بدع ما يعامل به أخلافهم محمدا ﷺ، فليهن عليكم أيها النبي والمؤمنون ما ترونه من عنادهم وإعراضهم عن الحق.

ورابعها: تحذير أهل الكتاب الموجودين في زمان النبي ﷺ من نزول العذاب عليهم كما نزل بأسلافهم في تلك الوقائع المعدودة.

وخامسها: تحذير مشركي العرب أن ينزل العذاب عليهم كما نزل علىٰ أولئك اليهود.

وسادسها: أنه احتجاج علىٰ مشركي العرب المنكرين للإعادة مع إقرارهم بالابتداء، وهو المراد من قوله تعالىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٧٣].

إذا عرفت هذا فنقول: إنه ﷺ كان شديد الحرص علىٰ قبولهم الإيمان منه، وكان يضيق صدره بسبب عنادهم وتمردهم، فقص الله تعالىٰ عليه أخبار بني إسرائيل في العناد العظيم مع مشاهدة الآيات الباهرة تسلية لرسوله فيما يظهر من أهل الكتاب في زمانه من قلة القبول والاستجابة، فقال تعالىٰ: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ﴾، وفيه وجهان: الأول: وهو قول ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أنه خطاب مع النبي ﷺ خاصة لأنه هو الداعي وهو المقصود بالاستجابة واللفظ وإن كان للعموم، لكنا حملناه علىٰ الخصوص لهذه القرينة.

الثاني: وهو قول الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه خطاب مع الرسول ﷺ والمؤمنين. قال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهذا أليق بالظاهر، لأنه ﷺ وإن كان الأصل في الدعاء فقد كان في الصحابة من يدعوهم إلىٰ الإيمان ويظهر لهم الدلائل وينبههم عليها، فقال تعالىٰ:

﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾ ويريد به الرسول ﷺ ومن هذا حاله من أصحابه وإذا كان ذلك صحيحا فلا وجه لترك الظاهر.

والمراد بقوله: ﴿أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾ هم اليهود الذين كانوا في زمن الرسول ﷺ، لأنهم الذين يصح فيهم الطمع في أن يؤمنوا، لأن الطمع إنما يصح في المستقبل لا في الواقع.

قوله تعالىٰ: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾ اختلفوا في ذلك الفريق، منهم من قال: المراد بالفريق من كان في أيام موسىٰ ﷺ، لأنه تعالىٰ وصف هذا الفريق بأنهم يسمعون كلام الله، والذين سمعوا كلام الله هم أهل الميقات، ومنهم من قال: بل المراد بالفريق من كان في زمن محمد ﷺ، وهذا أقرب لأن الضمير في قوله تعالىٰ: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾ راجع إلىٰ ما تقدم وهم الذين عناهم الله تعالىٰ بقوله: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾.

قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ﴾ قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: التحريف التغيير والتبديل وأصله من الانحراف عن الشيء والتحريف عنه، قال تعالىٰ: ﴿مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾ [الأنفال: ١٦] والتحريف هو إمالة الشيء عن حقه، يقال: قلم محرف إذا كان رأسه مائلا غير مستقيم، وقوله تعالىٰ ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾، فالمراد أنهم علموا بصحته وفساد ما خلقوه فكانوا معاندين مقدمين علىٰ ذلك بالعمد، فلأجل ذلك يجب أن يحمل الكلام علىٰ أنهم العلماء منهم وأنهم فعلوا ذلك لضرب من الأغراض علىٰ ما بينه الله تعالىٰ من بعد في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱشْتَرَوْا بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [آل عمران: ١٨٧] وقال تعالىٰ: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦] [الأنعام: ٢٠].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ فأولوه تأويلا فاسدا يعلمون أنه غير مراد الله تعالىٰ.

قال أبو بكر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: تدل الآية علىٰ أن العالم المعاند فيه أبعد من الرشد، وأقرب إلىٰ اليأس من الجاهل، لأن قوله تعالىٰ: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾ يفيد زوال الطمع في رشدهم لمكابرتهم الحق بعد العلم به.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓا۟ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾ أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾﴾.

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من قبائح أفعال اليهود الذين كانوا في زمن محمد ﷺ، والمروي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن منافقي أهل الكتاب كانوا إذا لقوا أصحاب محمد ﷺ قالوا لهم: آمنا بالذي آمنتم به ونشهد أن صاحبكم صادق وأن قوله حق ونجده بنعته وصفته في كتابنا، ثم ﴿خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ قال الرؤساء لهم: ﴿قَالُوٓا۟ أَتُحَدِّثُونَهُم﴾ في كتابه من نعته وصفته ليحاجوكم به، فإن المخالف إذا اعترف بصحة التوراة واعترف بشهادة التوراة علىٰ نبوة محمد ﷺ فلا حجة أقوىٰ من ذلك، فلا جرم كان بعضهم يمنع بعضا من الاعتراف بذلك عند محمد ﷺ وأصحابه.

قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قوله: ﴿فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ مأخوذ من قولهم قد فتح علىٰ فلان في علم كذا أي رزق ذلك وسهل له طلبه.

قوله تعالىٰ: ﴿عِندَ رَبِّكُمْ﴾ قال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أي ليحاجوكم في ربكم، لأن المحاجة فيما ألزم الله تعالىٰ من اتباع الرسل يصح أن توصف بأنها محاجة فيه لأنها محاجة في دينه.

قال الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: المراد يحاجوكم يوم القيامة وعند التساؤل فيكون ذلك زائدا في توبيخكم وظهور فضيحتكم علىٰ رؤوس الخلائق في الموقف.

وقوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ فيه وجوه: أحدها: أنه يرجع إلىٰ المؤمنين فكأنه تعالىٰ قال: أفلا تعقلون لما ذكرته لكم من صفتهم أن لا مطمع لكم في إيمانهم. وهو قول الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وثانيها: أنه راجع إليهم فكأن عند ما خلا بعضهم ببعض قالوا لهم أتحدثونهم بما يرجع وباله عليكم، وتصيرون محجوجين به، ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ أن ذلك لا يليق بما أنتم عليه، وهذا الوجه أظهر لأنه من تمام الحكاية عنهم فلا وجه لصرفه عنهم إلىٰ غيرهم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾﴾ فيه قولان، الأول: وهو قول الأكثرين أن اليهود كانوا يعرفون الله تعالىٰ ويعرفون أنه تعالىٰ يعلم السر والعلانية فخوفهم الله به. الثاني: أنهم ما علموا بذلك فرغبهم بهذا القول في أن يتفكروا فيعرفوا أن لهم ربا يعلم سرهم وعلانيتهم وأنهم لا يأمنون حلول العقاب بسبب نفاقهم، وعلىٰ القولين جميعا، فهذا الكلام زجر لهم عن النفاق، وعن وصية بعضهم بعضا بكتمان دلائل نبوة محمد ﷺ، والأقرب أن اليهود المخاطبين بذلك كانوا عالمين بذلك.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾﴾.

اعلم أن المراد بقوله: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ﴾ اليهود لأنه تعالىٰ لما وصفهم بالعناد وأزال الطمع عن إيمانهم بين فرقهم، فالفرقة الأولىٰ: هي الفرقة الضالة المضلة، وهم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه، والفرقة الثانية: المنافقون، والفرقة الثالثة: الذين يجادلون المنافقين، والفرقة الرابعة: هم المذكورون في هذه الآية وهم العامة الأميون الذين لا معرفة عندهم بقراءة ولا كتابة وطريقتهم التقليد وقبول ما يقال لهم، فبين الله تعالىٰ أن الذين يمتنعون عن قبول الإيمان ليس سبب ذلك الامتناع واحدا بل لكل قسم منهم سبب آخر ومن تأمل ما ذكره الله تعالىٰ في هذه الآية من شرح فرق اليهود وجد ذلك بعينه في فرق هذه الأمة، فإن فيهم من يعاند الحق ويسعىٰ في إضلال الغير وفيهم من يكون متوسطا، وفيهم من يكون عاما محضا مقلدا.

واختلفوا في الأمي فقال بعضهم هو من لا يقر بكتاب ولا برسول. وقال آخرون: من لا يحسن الكتابة والقراءة وهذا الثاني أصوب لأن الآية في اليهود وكانوا مقرين

بالكتاب والرسول ﷺ، ولأنه ﷺ قال: «**إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب**»(١)، وذلك يدل علىٰ هذا القول، ولأن قوله: ﴿لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ لا يليق إلا بذلك.

والأماني جمع أمنية ولها معان مشتركة في أصل واحد، أحدها: ما تخيله الإنسان فيقدر في نفسه وقوعه ويحدثها بكونه، ومن هذا قولهم: فلان يعد فلانا ويمنيه ومنه قوله تعالىٰ: ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ ۖ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [النساء: ١٢٠] فإن فسرنا الأماني بهذا كان قوله: ﴿إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ إلا ما هم عليه من أمانيهم في أن الله تعالىٰ لا يؤاخذهم بخطاياهم، وأن آباءهم الأنبياء يشفعون لهم وما تمنيهم أحبارهم من أن النار لا تمسهم إلا أياما معدودة. وثانيها: ﴿إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ إلا أكاذيب مختلفة سمعوها من علمائهم فقبلوها علىٰ التقليد، قال أعرابي لابن دأب في شيء حدث به: أهذا شيء رويته أم تمنيته أم اختلقته. وثالثها: ﴿إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ أي إلا ما يقرءون من قوله: تمنىٰ كتاب الله أول ليلة. قال أبو مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: حمله علىٰ تمني القلب أولىٰ بدليل قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ [البقرة: ١١١] أي تمنيهم، وقال الأكثرون: حمله علىٰ القراءة أولىٰ كقوله تعالىٰ: ﴿إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢] ولأن حمله علىٰ القراءة أليق بطريقة الاستثناء، لأنا إذا حملناه علىٰ ذلك كان له به تعلق فكأنه قال: ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ إلا بقدر ما يتلىٰ عليهم فيسمعونه وبقدر ما يذكر لهم فيقبلونه، ثم إنهم لا يتمكنون من التدبر والتأمل، وإذا حمل علىٰ أن المراد الأحاديث والأكاذيب أو الظن والتقدير وحديث النفس كان الاستثناء فيه نادرا، وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ من الاستثناء المنقطع، قال النابغة:

---

(١) رواه البخاري، كتاب الصوم، باب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «**لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسُبُ**» حديث رقم (١٩١٣)، ورواه مسلم كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، والفطر لرؤية الهلال، حديث رقم (١٠٨٠).

حَلَفْتُ يمينًا غيرَ ذي مَثْنَوِيَّةٍ ولا عِلْمَ إلا حُسْنُ ظنٍّ بِغَائبِ

أما قوله تعالىٰ: ﴿فَوَيْلٌ﴾ فقالوا: الويل كلمة يقولها كل مكروب، وقال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: إنه العذاب الأليم. وعن سفيان الثوري رَحِمَهُ اللَّهُ: إنه مسيل صديد أهل جهنم.

قال القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ: "ويل" يتضمن نهاية الوعيد والتهديد فهذا القدر لا شبهة فيه سواء كان الويل عبارة عن واد في جهنم أو عن العذاب العظيم.

قوله تعالىٰ: ﴿يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ اعلم أن الرجل قد يقول كتبت إذا أمر بذلك ففائدة قوله: بِأَيْدِيهِمْ أنه لم يقع منهم إلا علىٰ هذا الوجه، وأنه تأكيد وهذا الموضع مما يحسن فيه التأكيد، وقوله ﴿ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ المراد أن من يكتب هذه الكتابة ويكسب هذا الكسب في غاية الرداءة لأنهم ضلوا عن الدين، وأضلوا وباعوا آخرتهم بدنياهم، فذنبهم أعظم من ذنب غيرهم، فإن المعلوم أن الكذب علىٰ الغير بما يضر يعظم إثمه فكيف بمن يكذب علىٰ الله ويضم إلىٰ الكذب الإضلال ويضم إليهما حب الدنيا والاحتيال في تحصيلها، ويضم إليها أنه مهد طريقا في الإضلال باقيا علىٰ وجه الدهر، فلذلك عظم تعالىٰ ما فعلوه.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ فيه تنبيه علىٰ أمرين: الأول: أنه تنبيه علىٰ نهاية شقاوتهم، لأن العاقل يجب أن لا يرضىٰ بالوزر القليل في الآخرة لأجل الأجر العظيم في الدنيا، فكيف يليق به أن يرضىٰ بالعقاب العظيم في الآخرة لأجل النفع الحقير في الدنيا، الثاني: أنه يدل علىٰ أنهم ما فعلوا ذلك التحريف ديانة بل إنما فعلوه طلبا للمال والجاه، وهذا يدل علىٰ أن أخذ المال علىٰ الباطل وإن كان بالتراضي فهو محرم، لأن الذي كانوا يعطونه من المال كان علىٰ محبة ورضا، ومع ذلك فقد نبه تعالىٰ علىٰ تحريمه، وأما قوله تعالىٰ: ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ فالمراد أن كتبتهم لما كتبوه ذنب عظيم بانفراده، وكذلك أخذهم المال عليه، فلذلك أعاد ذكر الويل في الكسب، ولو

لم يعد ذكره كان يجوز أن يقال: إن مجموعهما يقتضي الوعيد العظيم دون كل واحد منهما، فأزال الله تعالىٰ هذه الشبهة

واختلفوا في قوله تعالىٰ: ﴿مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ هل المراد ما كانوا يأخذون علىٰ هذه الكتابة والتحريف فقط، أو المراد بذلك سائر معاصيهم، والأقرب في نظام الكلام أنه راجع إلىٰ المذكور من المال المأخوذ علىٰ هذا الوجه وإن كان الأقرب من حيث العموم أنه يشمل الكل، لكن الذي يرجح الأول أنه متىٰ لم يقيد كسبهم بهذا القيد لم يحسن الوعيد عليه لأن الكسب يدخل فيه الحلال والحرام، فلا بد من تقييده وأولىٰ ما يقيد به ما تقدم ذكره.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾﴾.

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من قبائح أقوالهم وأفعالهم وهو جزمهم بأن الله تعالىٰ لا يعذبهم إلا أياما قليلة، وهذا الجزم لا سبيل إليه بالعقل ألبتة، لأن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا اعتراض لأحد عليه في فعله، فلا طريق إلىٰ معرفة ذلك إلا بالدليل السمعي.

والأيام المعدودة قدروها بسبعة أيام، قال مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن اليهود كانت تقول: الدنيا سبعة آلاف سنة فالله تعالىٰ يعذبهم مكان كل ألف سنة يوما، فكانوا يقولون: إن الله تعالىٰ يعذبنا سبعة أيام.

وحكىٰ الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن بعض اليهود أنهم عبدوا العجل سبعة أيام فكانوا يقولون إن الله تعالىٰ يعذبنا سبعة أيام وهذان الوجهان ضعيفان، أما الأول: فلأنه ليس بين كون الدنيا سبعة آلاف سنة وبين كون العذاب سبعة أيام مناسبة وملازمة ألبتة، وأما الثاني: فلأنه لا يلزم من كون المعصية مقدرة بسبعة أيام أن يكون عذابها كذلك، وروي عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أنه فسر هذه الأيام بالأربعين، وهو عدد الأيام التي عبدوا

العجل فيها، والكلام عليه أيضا كالكلام علىٰ السبعة.

وقيل في معنىٰ ﴿مَّعۡدُودَةً﴾ قليلة، كقوله تعالىٰ: ﴿وَشَرَوۡهُ بِثَمَنِۭ بَخۡسٖ دَرَٰهِمَ﴾ [يوسف: ٢٠]، والله أعلم.

وذكر هاهنا: ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَةٗ﴾ وفي آل عمران: ﴿إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۚ﴾ [آل عمران: ٢٤] ولقائل أن يقول: لم كانت الأولىٰ معدودة والثانية معدودات والموصوف في المكانين موصوف واحد وهو ﴿أَيَّامٗا﴾ ؟ والجواب: أن الاسم إن كان مذكرا فالأصل في صفة جمعه التاء. يقال: كوز وكيزان مكسورة وثياب مقطوعة وإن كان مؤنثا كان الأصل في صفة جمعه الألف والتاء، يقال: جرة وجرار مكسورات وخابية وخوابي مكسورات. إلا أنه قد يوجد الجمع بالألف والتاء فيما واحده مذكر في بعض الصور نادرا نحو حمام وحمامات وعلىٰ هذا ورد قوله تعالىٰ: ﴿فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖۚ﴾ [البقرة: ٢٠٣] و﴿فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٖ﴾ [الحج: ٢٧].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قُلۡ أَتَّخَذۡتُمۡ عِندَ ٱللَّهِ عَهۡدٗا فَلَن يُخۡلِفَ ٱللَّهُ عَهۡدَهُۥٓۖ﴾، العهد في هذا الموضع يجري مجرىٰ الوعد والخبر، وإنما سمىٰ خبره سبحانه عهدا لأن خبره سبحانه أوكد من العهود المؤكدة

وقوله تعالىٰ: ﴿أَتَّخَذۡتُمۡ﴾ ليس باستفهام، بل هو إنكار لأنه لا يجوز أن يجعل تعالىٰ حجة رسوله في إبطال قولهم أن يستفهمهم، بل المراد التنبيه علىٰ طريقة الاستدلال وهي أنه لا سبيل إلىٰ معرفة هذا التقدير إلا بالسمع، فلما لم يوجد الدليل السمعي وجب ألا يجوز الجزم بهذا التقدير، وقوله تعالىٰ: ﴿أَمۡ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ بيان لتمام الحجة المذكورة، فإنه إذا كان لا طريق إلىٰ التقدير المذكور إلا السمع وثبت أنه لم يوجد السمع، كان الجزم بذلك التقدير قولا علىٰ الله تعالىٰ بما لا يكون معلوما لا محالة.

وهذه الآية تدل أنه تعالىٰ لما عاب عليهم القول الذي قالوه لا عن دليل علمنا أن

القول بغير دليل باطل، وتدل أيضا علىٰ أن كل ما جاز وجوده وعدمه عقلا لم يجز المصير إلىٰ الإثبات أو إلىٰ النفي إلا بدليل سمعي.

قال تعالىٰ: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٨١﴾.

قال صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿بَلَىٰ﴾ إثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله تعالىٰ: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ﴾، أي بلىٰ تمسكم أبدا بدليل قوله: ﴿هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾، أما السيئة فإنها تتناول جميع المعاصي قال تعالىٰ: ﴿مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣]، ولما كان من الجائز أن يظن أن كل سيئة صغرت أو كبرت فحالها سواء في أن فاعلها يخلد في النار لا جرم بين تعالىٰ أن الذي يستحق به الخلود أن تكون سيئة محيطة به، ومعلوم أن لفظ الإحاطة حقيقة في إحاطة جسم بجسم آخر كإحاطة السور بالبلد والكوز بالماء وذلك هاهنا ممتنع فنحمله علىٰ ما إذا كانت السيئة كبيرة لوجهين: أحدهما: أن المحيط يستر المحاط به والكبيرة لكونها محيطة لثواب الطاعات كالساترة لتلك الطاعات، فكانت المشابهة حاصلة من هذه الجهة، والثاني: أن الكبيرة إذا أحبطت ثواب الطاعات فكأنها استولت علىٰ تلك الطاعات وأحاطت بها كما يحيط عسكر العدو بالإنسان، بحيث لا يتمكن الإنسان من التخلص منه، فكأنه تعالىٰ قال: بلىٰ من كسب كبيرة وأحاطت كبيرته بطاعاته ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾، فإن قيل: هذه الآية وردت في حق اليهود، قلنا: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٨٢﴾. اعلم أنه سُبۡحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ما ذكر في القرآن آية في الوعيد إلا وذكر بجنبها آية في الوعد، ليظهر بذلك عدله سبحانه، وليظهر بوعده كمال رحمته وبوعيده كمال حكمته.

قال تعالىٰ: ﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ لَا تَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَانٗا وَذِي

ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾﴾.

اعلم أن هذا نوع آخر من أنواع النعم التي خصهم الله بها، وذلك لأن التكليف بهذه الأشياء موصل إلىٰ أعظم النعم وهو الجنة، والموصل إلىٰ النعمة نعمة، فهذا التكليف لا محالة من النعم، ثم إنه تعالىٰ بين هاهنا أنه كلفهم بأشياء: التكليف الأول: قوله تعالىٰ: ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ يتضمن كل ما اشتمل عليه علم الكلام وعلم الفقه والأحكام لأن العبادة لا تتأتىٰ إلا معها.

التكليف الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ قال الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: انتصب علىٰ معنىٰ أحسنوا بالوالدين إحسانا، وقيل علىٰ معنىٰ وصيناهم بالوالدين إحسانا لأن اتصال الباء به أحسن علىٰ هذا الوجه ولو كان علىٰ الأول لكان وإلىٰ الوالدين كأنه قيل: وأحسنوا إلىٰ الوالدين. وقيل: بل هو علىٰ الخبر المعطوف علىٰ المعنىٰ الأول يعني أن تعبدوا وتحسنوا.

وأردف عبادة الله بالإحسان إلىٰ الوالدين لوجوه: أحدها: أن نعمة الله تعالىٰ علىٰ العبد أعظم، فلا بد من تقديم شكره علىٰ شكر غيره ثم بعد نعمة الله نعمة الوالدين أعم النعم، وذلك لأن الوالدين هما الأصل والسبب في كون الولد ووجوده كما أنهما منعمان عليه بالتربية، وأما غير الوالدين فلا يصدر عنه الإنعام بأصل الوجود، بل بالتربية فقط، فثبت أن إنعامهما أعظم وجوه الإنعام بعد إنعام الله تعالىٰ.

وثانيها: أن الله سبحانه هو المؤثر في وجود الإنسان في الحقيقة والوالدان هما المؤثران في وجوده بحسب العرف الظاهر، فلما ذكر المؤثر الحقيقي أردفه بالمؤثر بحسب العرف الظاهر.

وثالثها: أن الله تعالىٰ لا يطلب بإنعامه علىٰ العبد عوضا ألبتة بل المقصود إنما هو محض

الإنعام والوالدان كذلك، فإنهما لا يطلبان على الإنعام على الولد عوضا ماليا ولا ثوابا، فإن من ينكر الميعاد يحسن إلى ولده ويربيه، فمن هذا الوجه أشبه إنعامهما إنعام الله تعالى.

الرابع: أن الله تعالى لا يمل من الإنعام على العبد ولو أتى العبد بأعظم الجرائم، فإنه لا يقطع عنه مواد نعمه وروادف كرمه، وكذا الوالدان لا يملان الولد ولا يقطعان عنه مواد منحهما وكرمهما، وإن كان الولد مسيئا إلى الوالدين.

واتفق أكثر العلماء على أنه يجب تعظيم الوالدين وإن كانا كافرين ويدل عليه وجوه: أحدها: أن قوله في هذه الآية: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ غير مقيد بكونهما مؤمنين أم لا، ولأنه ثبت في أصول الفقه أن الحكم المرتب على الوصف مشعر بعلية الوصف، فدلت هذه الآية على أن الأمر بتعظيم الوالدين لمحض كونهما والدين وذلك يقتضي العموم، وهكذا الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾.

وثانيها: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ الآية، ثم إنه تعالى قال في آخر الآية: ﴿وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٣- ٢٤] فصرح ببيان السبب في وجوب هذا التعظيم.

وثالثها: أن الله تعالى ذكر عن إبراهيم ﷺ أنه كيف تلطف في دعوة أبيه من الكفر إلى الإيمان في قوله: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٤٢] ثم إن أباه كان يؤذيه ويذكر الجواب الغليظ وهو ﷺ كان يتحمل ذلك، وإذا ثبت ذلك في حق إبراهيم ﷺ ثبت مثله في حق هذه الأمة لقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٣].

واعلم أن الإحسان إليهما هو ألا يؤذيهما ألبتة ويوصل إليهما من المنافع قدر ما يحتاجان إليه، فيدخل فيه دعوتهما إلى الإيمان إن كانا كافرين وأمرهما بالمعروف على سبيل الرفق إن كانا فاسقين.

التكليف الثالث: قوله تعالىٰ: و﴿وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾، اعلم أن حق ذي القربىٰ كالتابع لحق الوالدين لأن الإنسان إنما يتصل به أقرباؤه بواسطة اتصالهم بالوالدين والاتصال بالوالدين مقدم علىٰ الاتصال بذي القربىٰ، فلهذا أخر الله ذكره عن الوالدين، وعن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه ﷺ قال: «**إن الرحم سجنة من الرحمن فإذا كان يوم القيامة يقول: أي رب إني ظلمت، إني أسيء إلي، إني قطعت، قال فيجيبها ربها: ألا ترضين أني أقطع من قطعك وأصل من وصلك**»(١)، ثم قرأ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢].

التكليف الرابع: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾ واليتيم: الذي مات أبوه ولم يبلغ الحلم وجمعه أيتام ويتامىٰ، كقولهم: نديم وندامىٰ، ولا يقال لمن ماتت أمه إنه يتيم. قال الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هذا في الإنسان، أما في غير الإنسان فيتمه من قبل أمه.

واليتيم لصغره لا ينتفع به وليتمه وخلوه عمن يقوم به، يحتاج إلىٰ من ينفعه والإنسان قلما يرغب في صحبة مثل هذا، وإذا كان هذا التكليف شاقا علىٰ النفس لا جرم كانت درجته عظيمة في الدين.

التكليف الخامس: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْمَسَـٰكِينِ﴾، وواحدها مسكين، أخذ من السكون كأن الفقر قد سكنه

التكيف السادس: قوله تعالىٰ: ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾، قرأ حمزة والكسائي رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ: حسنا بفتح الحاء والسين علىٰ معنىٰ الوصف للقول، كأنه قال: قولوا للناس قولا حسنا، والباقون بضم الحاء وسكون السين وفيه أوجه، الأول: قال الأخفش رَحِمَهُ ٱللَّهُ: معناه قولا ذا حسن، الثاني: يجوز أن يكون معنىٰ قوله: ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ

(١) الحديث رواه البخاري، كتاب الأدب، باب من وصل وصله الله حديث رقم (٥٩٨٨) ولفظه عن أبىٰ هريرة رضي الله عنه عن النبىٰ ﷺ قال «**إن الرحم سجنة من الرحمن، فقال الله من وصلك وصلته، ومن قطعك قطعته**».

﴿حُسۡنٗا﴾ أي ليحسن قولكم نصب علىٰ مصدر الفعل الذي دل عليه الكلام الأول.
الثالث: ﴿حُسۡنٗا﴾ أي قول هو حسن في نفسه لإفراط حسنه.

وقوله: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا﴾ يحتمل أن يقال: إنه تعالىٰ أخذ الميثاق عليهم أن لا يعبدوا إلا الله وعلىٰ أن يقولوا ﴿لِلنَّاسِ حُسۡنٗا﴾، ويحتمل أن يقال: إنه تعالىٰ أخذ الميثاق عليهم أن لا يعبدوا إلا الله ثم قال لموسىٰ ﷺ وأمته: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا﴾ والكل ممكن بحسب اللفظ وإن كان الأول أقرب حتىٰ تكون القصة قصة واحدة مشتملة علىٰ محاسن العادات ومكارم الأخلاق من كل الوجوه.

وظاهر الآية يدل علىٰ أن الإحسان إلىٰ ذي القربىٰ واليتامىٰ والمساكين كان واجبا عليهم في دينهم، وكذا القول الحسن للناس كان واجبا عليهم، لأن أخذ الميثاق يدل علىٰ الوجوب، وذلك لأن ظاهر الأمر للوجوب ولأنه تعالىٰ ذمهم علىٰ التولي عنه وذلك يفيد الوجوب والأمر في شرعنا أيضا، كذلك من بعض الوجوه، وروي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: إن الزكاة نسخت كل حق، وهذا ضعيف لأنه لا خلاف أن من اشتدت به الحاجة وشاهدناه بهذه الصفة فإنه يلزمنا التصدق عليه، وإن لم يجب علينا الزكاة حتىٰ أنه إن لم تندفع حاجتهم بالزكاة كان التصدق واجبا ولا شك في وجوب مكالمة الناس بطريق لا يتضررون به.

التكليف السابع والثامن: قوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ وقد تقدم تفسيرهما.

واعلم أنه تعالىٰ لما بين أنه أخذ الميثاق عليهم في هذه التكاليف الثمانية، بين أنه مع إنعامه عليهم بأخذ الميثاق عليهم بكل ذلك ليقبلوا فتحصل لهم المنزلة العظمىٰ عند ربهم، تولوا وأساءوا إلىٰ أنفسهم ولم يتلقوا نعم ربهم بالقبول مع توكيد الدلائل والمواثيق عليهم، وذلك يزيد في قبح ما هم عليه من الإعراض والتولي، لأن الإقدام علىٰ مخالفة الله تعالىٰ

بعد أن بلغ الغاية في البيان والتوثق يكون أعظم من المخالفة مع الجهالة.

واختلفوا في من المراد بقوله: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ﴾ علىٰ ثلاثة أوجه: أحدها: أنه من تقدم من بني إسرائيل، وثانيها: أنه خطاب لمن كان في عصر النبي ﷺ من اليهود، يعني أعرضتم بعد ظهور المعجزات كإعراض أسلافكم، وثالثها: يكون قوله﴿وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ﴾ مختصا بمن في زمان محمد ﷺ أي أنكم بمنزلة المتقدمين الذين تولوا بعد أخذ هذه المواثيق فإنكم بعد اطلاعكم علىٰ دلائل صدق محمد ﷺ أعرضتم عنه وكفرتم به فكنتم في هذا الإعراض بمثابة أولئك المتقدمين في ذلك التولي، والله أعلم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾﴾.

اعلم أن هذه الآية تدل علىٰ نوع آخر من نعم الله تعالىٰ عليهم وهو أنه تعالىٰ كلفهم هذا التكليف وأنهم أقروا بصحته ثم خالفوا العهد فيه،.

قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ﴾ فيه وجوه: أحدها: أنه خطاب لعلماء اليهود في عصر النبي ﷺ، وثانيها: أنه خطاب مع أسلافهم، وتقديره وإذ أخذنا ميثاق آبائكم. وثالثها: أنه خطاب للأسلاف وتقريع للاخلاف ومعنىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ﴾ أمرناكم وأكدنا الأمر وقبلتم وأقررتم بلزومه ووجوبه.

وقوله تعالىٰ: ﴿لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ﴾ لا يقتل بعضكم بعضا، وجعل غير الرجل نفسه إذا اتصل به نسبا ودينا وهو كقوله تعالىٰ: ﴿فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤] وثانيها: أنه إذا قتل غيره فكأنما قتل نفسه لأنه يقتص منه، وثالثها: لا تتعرضوا لمقاتلة من يقتلكم فتكونوا قد قتلتم أنفسكم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم﴾ فيه وجهان: الأول: لا تفعلوا ما تستحقون بسببه أن تخرجوا من دياركم، الثاني: المراد النهي عن إخراج بعضهم بعضا من ديارهم لأن ذلك مما يعظم فيه المحنة والشدة حتىٰ يقرب من الهلاك.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ فيه وجوه: أحدها: وهو الأقوىٰ، أي: ثم أقررتم بالميثاق واعترفتم علىٰ أنفسكم بلزومه وأنتم تشهدون عليها كقولك فلان مقر علىٰ نفسه بكذا أي شاهد عليها، وثانيها: اعترفتم بقبوله وشهد بعضكم علىٰ بعض بذلك، لأنه كان شائعا فيما بينهم مشهورا، وثالثها: وأنتم تشهدون اليوم يا معشر اليهود علىٰ إقرار أسلافكم بهذا الميثاق، ورابعها: الإقرار الذي هو الرضاء بالأمر والصبر عليه كأن يقال: فلان لا يقر علىٰ الضيم فيكون المعنىٰ أنه تعالىٰ يأمركم بذلك ورضيتم به فأقمتم عليه وشهدتم بوجوبه وصحته.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ۚ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾﴾.

الغلف ففيه ثلاثة أوجه: أحدها: أنه جمع أغلف والأغلف هو ما في غلاف أي قلوبنا مغشاة بأغطية مانعة من وصول أثر دعوتك إليها، وثانيها: روىٰ الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن بعضهم أن قلوبهم غلف بالعلم ومملوءة بالحكمة فلا حاجة معها بهم إلىٰ شرع محمد ﷺ، وثالثها: غلف أي كالغلاف الخالي لا شيء فيه مما يدل علىٰ صحة قولك.

واعلم أنا بينا في تفسير الغلف ووجوها ثلاثة فلا يجب الجزم بواحد منها من غير دليل

وقوله تعالىٰ: ﴿بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ في تفسيره ثلاثة أوجه: أحدها: أن القليل صفة المؤمن، أي لا يؤمن منهم إلا القليل عن قتادة والأصم وأبي مسلم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، وثانيها: أنه صفة الإيمان، أي لا يؤمنون إلا بقليل مما كلفوا به لأنهم كانوا يؤمنون بالله، إلا أنهم كانوا يكفرن بالرسل. وثالثها: معناه لا يؤمنون أصلا لا قليلا ولا كثيرا كما يقال: قليلا ما يفعل بمعنىٰ لا يفعل ألبتة، قال الكسائي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: تقول العرب: مررنا بأرض قليلا ما تنبت، يريدون ولا تنبت شيئا. والوجه الأول أولىٰ لأنه نظير قوله: ﴿بَل طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٥٥] ولأن الجملة الأولىٰ إذا كان المصرح فيها ذكر القوم فيجب أن يتناول الاستثناء بعض هؤلاء القوم.

وفي انتصاب "قليلا" وجوه: أحدها: فإيمانا قليلا ما يؤمنون «و ما» مزيدة وهو إيمانهم ببعض الكتاب، وثانيها: انتصب بنزع الخافض أي بقليل يؤمنون. وثالثها: فصاروا قليلا ما يؤمنون.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ ۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾﴾.

اعلم أن هذا نوع من قبائح اليهود، وأما قوله تعالىٰ: ﴿كِتَٰبٌ﴾ فقد اتفقوا علىٰ أن هذا الكتاب هو القرآن لأن قوله تعالىٰ: ﴿مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾ يدل علىٰ أن هذا الكتاب غير ما معهم وما ذاك إلا القرآن، والمراد موافقته لكتبهم فيما يختص بالنبوة وما يدل عليها من العلامات والنعوت والصفات.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ في سبب النزول وجوه: أحدها: أن اليهود من قبل مبعث محمد ﷺ ونزول القرآن كانوا يستفتحون، أي يسألون الفتح والنصرة وكانوا يقولون: اللهم افتح علينا وانصرنا بالنبي الأمي، وثانيها: كانوا يقولون لمخالفيهم عند القتال: هذا نبي قد أظل زمانه ينصرنا عليكم، عن ابن عباس، وثالثها: كانوا يسألون العرب عن مولده ويصفونه بأنه نبي من صفته كذا وكذا، ويتفحصون عنه علىٰ الذين كفروا أي علىٰ مشركي العرب، عن أبي مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ورابعها: نزلت في بني قريظة والنضير، كانوا يستفتحون علىٰ الأوس والخزرج برسول الله ﷺ قبل المبعث. عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا وقتادة والسدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وخامسها: نزلت في أحبار اليهود كانوا إذا قرءوا وذكروا محمدا ﷺ في التوراة وأنه مبعوث وأنه من العرب سألوا مشركي العرب عن تلك الصفات ليعلموا أنه هل ولد فيهم من يوافق حاله حال هذا المبعوث.

وقوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ ۚ﴾ تدل الآية علىٰ أنهم كانوا

عارفين بنبوته وأن الوصف المذكور في التوراة كان وصفا إجماليا، وأن محمدا ﷺ لم يعرفوا نبوته بمجرد تلك الأوصاف، بل بظهور المعجزات فصارت تلك الأوصاف كالمؤكدة، فلهذا ذمهم الله تعالىٰ علىٰ الإنكار، وكفرهم بعد ما بين كونهم عالمين بنبوته، وهذا يدل علىٰ أن الكفر ليس هو الجهل بالله تعالىٰ فقط.

وقوله تعالىٰ: ﴿فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ المراد الإبعاد من خيرات الآخرة، لأن المبعد من خيرات الدنيا لا يكون ملعونا.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ ۚ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٩٠﴾﴾.

اعلم أن "نعم وبئس" أصلان للصلاح والرداءة، ويكون فاعلهما اسما يستغرق الجنس إما مظهرا وإما مضمرا، وقوله تعالىٰ: ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا۟﴾، ما نكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس بمعنىٰ بئس الشيء شيئا اشتروا به أنفسهم والمخصوص بالذم ﴿أَن يَكْفُرُوا۟﴾.

وفي الشراء هاهنا قولان: أحدهما: أنه بمعنىٰ البيع، وبيانه أنه تعالىٰ لما مكن المكلف من الإيمان الذي يفضي به إلىٰ الجنة والكفر الذي يؤدي به إلىٰ النار صار اختياره لأحدهما علىٰ الآخر بمنزلة اختيار تملك سلعة علىٰ سلعة، فإذا اختار الإيمان الذي فيه فوزه ونجاته قيل: نعم ما اشترىٰ، ولما كان الغرض بالبيع والشراء هو إبدال ملك بملك صلح أن يوصف كل واحد منهما بأنه بائع ومشتر لوقوع هذا المعنىٰ من كل واحد منهما، فصح تأويل قوله تعالىٰ: ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ﴾ بأن المراد باعوا أنفسهم بكفرهم، لأن الذي حصلوه علىٰ منافع أنفسهم لما كان هو الكفر صاروا بائعين أنفسهم بذلك، الوجه الثاني: -وهو الأصح عندي- أن المكلف إذا كان يخاف علىٰ نفسه من عقاب الله يأتي بأعمال يظن أنها تخلصه من العقاب فكأنه قد اشترىٰ نفسه بتلك

الأعمال، فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما أتوا به أنها تخلصهم من العقاب، وتوصلهم إلىٰ الثواب فقد ظنوا أنهم اشتروا أنفسهم بها، فذمهم الله تعالىٰ، وقال: ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ﴾ وهذا الوجه أقرب إلىٰ المعنىٰ واللفظ من الأول.

ثم إنه تعالىٰ بين تفسير ما اشتروا به أنفسهم بقوله تعالىٰ: ﴿أَن يَكْفُرُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ ولا شبهة أن المراد بذلك كفرهم بالقرآن لأن الخطاب في اليهود وكانوا مؤمنين بغيره، ثم بين الوجه الذي لأجله اختاروا هذا الكفر بما أنزل الله فقال: ﴿بَغْيًا﴾ وأشار بذلك إلىٰ غرضهم بالكفر كما يقال يعادي فلان فلانا حسدا تنبيها بذلك علىٰ غرضه ولولا هذا القول لجوزنا أن يكفروا جهلا لا بغيا، واعلم أن هذه الآية تدل علىٰ أن الحسد حرام.

ولما كان البغي قد يكون لوجوه شتىٰ بين تعالىٰ غرضهم من هذا البغي بقوله: ﴿أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ والقصة لا تليق إلا بما حكيناه من أنهم ظنوا أن هذا الفضل العظيم بالنبوة المنتظرة يحصل في قومهم فلما وجدوه في العرب حملهم ذلك علىٰ البغي والحسد.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ﴾ في تفسير الغضبين وجوه، أحدها: أنه لابُد من إثبات سببين للغضبين، أحدهما: ما تقدم وهو تكذيبهم عيسىٰ ﷺ وما أنزل عليه والآخر تكذيبهم محمد ﷺ وما أنزل عليه فصار ذلك دخولا في غضب بعد غضب وسخط بعد سخط من قبله تعالىٰ لأجل أنهم دخلوا في سبب بعد سبب، وهو قول الحسن والشعبي وعكرمة وأبي العالية وقتادة رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

الثاني: ليس المراد إثبات غضبين فقط بل المراد إثبات أنواع من الغضب مترادفة لأجل أمور مترادفة صدرت عنهم نحو قولهم: ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]، ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١] وغير ذلك من أنواع

كفرهم، وهو قول عطاء وعبيد بن عمير رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ، الثالث: أن المراد به تأكيد الغضب وتكثيره لأجل أن هذا الكفر وإن كان واحدا إلا أنه عظم وهو قول أبي مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، الرابع: الأول بعبادتهم العجل والثاني بكتمانهم صفة محمد ﷺ وجحدهم نبوته عن السدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

قال تعالىٰ: ﴿وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ العذاب في الحقيقة لا يكون مهينا، لأن معنىٰ ذلك أنه أهان غيره وذلك مما لا يتأتىٰ إلا فيما يعقل، فالله تعالىٰ هو المهين للمعذبين بالعذاب الكثير إلا أن الإهانة لما حصلت مع العذاب جاز أن يجعل ذلك من وصفه، فإن قيل: العذاب لا يكون إلا مع الإهانة فما الفائدة في هذا الوصف؟ قلنا: كون العذاب مقرونا بالإهانة أمر لا بد فيه من الدليل، فالله تعالىٰ ذكر ذلك ليكون دليلا عليه.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۗ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩١﴾﴾.

اعلم أن هذا النوع أيضا من قبائح أفعالهم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾ يعني به اليهود: ﴿ءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ أي بكل ما أنزل الله، والقائلون بالعموم احتجوا بهذه الآية علىٰ أن لفظة "ما" بمعنىٰ الذي تفيد العموم، قالوا: لأن الله تعالىٰ أمرهم بأن يؤمنوا بما أنزل الله فلما آمنوا بالبعض دون البعض ذمهم علىٰ ذلك ولولا أن لفظة "ما" تفيد العموم لما حسن هذا الذم، ثم إنه تعالىٰ ذكر عنهم أنهم لما أمروا بذلك: ﴿قَالُوا۟ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ يعني بالتوراة وكتب سائر الأنبياء الذين أتوا بتقرير شرع موسىٰ ﷺ، ثم أخبر الله تعالىٰ عنهم أنهم يكفرون بما وراءه وهو الإنجيل والقرآن، فثبت أن الإيمان ببعض ما أنزل الله دون البعض تناقض.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ﴾ هو كالإشارة إلىٰ ما يدل علىٰ وجوب الإيمان بمحمد ﷺ، وتقريره من وجهين، الأول: أن محمدا ﷺ لم يتعلم علما ولا

استفاد من أستاذ، فلما أتىٰ بالحكايات والقصص موافقة لما في التوراة من غير تفاوت أصلا علمنا أنه ﷺ إنما استفادها من الوحي والتنزيل.

الثاني: أن القرآن يدل علىٰ نبوة محمد ﷺ فلما أخبر الله تعالىٰ عنه أنه مصدق للتوراة وجب اشتمال التوراة علىٰ الإخبار عن نبوته، وإلا لم يكن القرآن مصدقا للتوراة بل مكذبا لها وإذا كانت التوراة مشتملة علىٰ نبوة محمد ﷺ وهم قد اعترفوا بوجوب الإيمان بالتوراة لزمهم من هذه الجهة وجوب الإيمان بالقرآن وبنبوة محمد ﷺ.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ﴾ بين سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ من جهة أخرىٰ أن دعواهم كونهم مؤمنين بالتوراة متناقضة من وجوه أخر، وذلك لأن التوراة دلت علىٰ أن المعجزة تدل علىٰ الصدق ودلت علىٰ أن من كان صادقا في ادعاء النبوة فإن قتله كفر، وإذا كان الأمر كذلك كان السعي في قتل يحيىٰ وزكريا وعيسىٰ عليهم الصلاة والسلام كفرا فلم سعيتم في ذلك إن صدقتم في ادعائكم كونكم مؤمنين بالتوراة.

وهذه الآية دالة علىٰ أن المجادلة في الدين من حرف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأن إيراد المناقضة علىٰ الخصم جائز.

وقوله تعالىٰ: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ﴾ وإن كان خطاب مشافهة لكن المراد من تقدم من سلفهم، ويدل عليه وجوه: أحدها: أن الأنبياء في ذلك الزمان ما كانوا موجودين. وثانيها: أنهم ما أقدموا علىٰ ذلك، وثالثها: أنه لا يتأتىٰ فيه "من قبل". فإن قيل قوله: ﴿ءَامِنُواْ﴾ خطاب لهؤلاء الموجودين: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ﴾ ذكر فعل أسلافهم فكيف وجه الجمع بينهما؟ قلنا معناه: أنكم بهذا التكذيب خرجتم من الإيمان بما آمنتم كما خرج أسلافكم بقتل بعض الأنبياء عن الإيمان بالباقين.

** ** **

قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿٩٢﴾﴾.

اعلم أن تكرير هذه الآية يغني عن تفسيرها والسبب في تكريرها أنه تعالىٰ لما ذكر طريقة اليهود في زمان محمد ﷺ ووصفهم بالعناد والتكذيب ومثلهم بسلفهم في قتلهم الأنبياء الذي يناسب التكذيب لهم بل يزيد عليه، أعاد ذكر موسىٰ ﷺ وما جاء به من البينات وأنهم مع وضوح ذلك أجازوا أن يتخذوا العجل إلها وهو مع ذلك صابر ثابت علىٰ الدعاء إلىٰ ربه والتمسك بدينه وشرعه فكذلك القول في حالي معكم وإن بالغتم في التكذيب والإنكار.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُوا۟ ۖ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ۚ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩٣﴾﴾.

اعلم أن في الإعادة ووجوها: أحدها: أن التكرار في هذا وأمثاله للتأكيد وإيجاب الحجة علىٰ الخصم علىٰ عادة العرب، وثانيها: أنه إنما ذكر ذلك مع زيادة وهي قولهم: ﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ وذلك يدل علىٰ نهاية لجاجهم.

وإظلال الجبل لا شك أنه من أعظم المخوفات ومع ذلك فقد أصروا علىٰ كفرهم وصرحوا بقولهم سَمِعْنا وَعَصَيْنا وهذا يدل علىٰ أن التخويف وإن عظم لا يوجب الانقياد.

والأكثرون من المفسرين اعترفوا بأنهم قالوا هذا القول.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ أشربوا في قلوبهم حب العجل، وفي هذه الاستعارة وجهان: الأول: معناه تداخلهم حبه والحرص علىٰ عبادته كما يتداخل الصبغ الثوب، وقوله: ﴿فِى قُلُوبِهِمُ﴾ بيان لمكان الإشراب كقوله: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠]، الثاني: كما أن الشرب مادة لحياة ما تخرجه الأرض

فكذا تلك المحبة كانت مادة لجميع ما صدر عنهم من الأفعال.

وقوله تعالىٰ: ﴿بِكُفْرِهِمْ﴾ المراد باعتقادهم التشبيه علىٰ الله تعالىٰ، وتجويزهم العبادة لغيره سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وأما قوله: ﴿قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ﴾ فالمراد بئسما يأمركم به إيمانكم بالتوراة لأنه ليس في التوراة عبادة العجل، وإضافة الأمر إلىٰ إيمانهم تهكم كما قال في قصة شعيب: ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ﴾ [هود: ٨٧] وكذلك إضافة الإيمان إليهم.

وقوله تعالىٰ: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ المراد التشكيك في إيمانهم والقدح في صحة دعواهم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٩٥﴾﴾.

اعلم أن هذا نوع آخر من قبائحهم وهو ادعاؤهم أن الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس ويدل عليه ما ذكر الله تعالىٰ عنهم في قوله: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ﴾ [البقرة: ١١١] وفي قوله: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ﴾ [المائدة: ١٨] وفي قوله: ﴿وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ﴾ [البقرة: ٨٠].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ﴾ بيان هذه الملازمة أن نعم الدنيا قليلة حقيرة بالقياس إلىٰ نعم الآخرة، ثم إن نعم الدنيا علىٰ قلتها كانت منغصة عليهم بسبب ظهور محمد ﷺ، ومنازعته معهم بالجدال والقتال، ومن كان في النعم القليلة المنغصة، ثم إن تيقن أنه بعد الموت لا بد وأن ينتقل إلىٰ تلك النعم العظيمة فإنه لا بد وأن يكون راغبا في الموت لأن تلك النعم العظيمة مطلوبة ولا سبيل إليها إلا بالموت وما يتوقف عليه المطلوب وجب أن يكون مطلوبا فوجب أن يكون هذا الإنسان راضيا بالموت متمنيا له، فثبت أن الدار الآخرة لو

كانت لهم خالصة لوجب أن يتمنوا الموت، ثم إن الله تعالىٰ أخبر أنهم ما تمنوا الموت بل لن يتمنوه أبدا، وحينئذ يلزم قطعا بطلان ادعائهم في قولهم إن الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس، قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: لو تمنوا الموت لشرقوا به ولماتوا.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ المراد الجنة لأنها هي المطلوبة من دار الآخرة دون النار ولأنهم كانوا يزعمون أن لهم الجنة.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿خَالِصَةً﴾ فنصب علىٰ الحال من الدار الآخرة، أي سالمة لكم خاصة بكم ليس لأحد سواكم فيها حق، يعني إن صح قولكم لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارىٰ، والناس للجنس، وقيل: للعهد وهم المسلمون، والجنس أولىٰ لقوله إلا من كان هودا أو نصارىٰ ولأنه لم يوجد هاهنا معهود.

وأما قوله: ﴿مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ﴾ فالمراد به سوىٰ لا معنىٰ المكان كما يقول القائل لمن وهب منه ملكا: هذا لك من دون الناس، وأما قوله تعالىٰ: ﴿فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾، هذا أمر معلق علىٰ شرط مفقود وهو كونهم صادقين فلا يكون الأمر موجودا والغرض منه التحدي وإظهار كذبهم في دعواهم.

وفي هذا التمني قولان: أحدهما: قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا إنهم يتحدوا بأن يدعو الفريقان بالموت علىٰ أي فريق كان أكذب، والثاني: أن يقولوا ليتنا نموت، وهذا الثاني أولىٰ لأنه أقرب إلىٰ موافقة اللفظ.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ﴾ خبر قاطع عن أن ذلك لا يقع في المستقبل، وهذا إخبار عن الغيب لأن مع توفر الدواعي علىٰ تكذيب محمد ﷺ وسهولة الإتيان بهذه الكلمة، أخبر بأنهم لا يأتون بذلك فهذا إخبار جازم عن أمر قامت الأمارات علىٰ ضده فلا يمكن الوصول إليه إلا بالوحي.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَبَدًا﴾ غيب آخر لأنه أخبر أن ذلك لا يوجد ولا في شيء من الأزمنة الآتية

في المستقبل، ولا شك أن الإخبار عن عدمه بالنسبة إلىٰ عموم الأوقات فهما غيبان.

قوله تعالىٰ: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ بيان للعلة التي لها لا يتمنون الموت لأنهم إذا علموا سوء طريقتهم وكثرة ذنوبهم دعاهم ذلك إلىٰ أن لا يتمنوا الموت.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ هو كالزجر والتهديد لأنه إذا كان عالما بالسر والنجوىٰ ولم يمكن إخفاء شيء عنه صار تصور المكلف لذلك من أعظم الصوارف عن المعاصي، وإنما ذكر الظالمين لأن كل كافر ظالم وليس كل ظالم كافرا فلما كان ذلك أعم كان أولىٰ بالذكر.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾.

اعلم أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لما أخبر عنهم في الآية المتقدمة أنهم لا يتمنون الموت أخبر في هذه الآية أنهم في غاية الحرص علىٰ الحياة لأن هاهنا قسما ثالثا وهو أن يكون الإنسان بحيث لا يتمنىٰ الموت ولا يتمنىٰ الحياة فقال تعالىٰ: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ﴾، وقوله: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ﴾ من وجد بمعنىٰ علم المتعدي إلىٰ المفعولين، ومفعولاه "هم" و﴿أَحْرَصَ﴾ وإنما قال: ﴿عَلَىٰ حَيَاةٍ﴾، بالتنكير لأنه حياة مخصوصة وهي الحياة المتطاولة، والواو في قوله: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ فيه ثلاثة أقول: أحدها: أنها واو عطف والمعنىٰ أن اليهود أحرص الناس علىٰ حياة وأحرص من الذين أشركوا كقولك: هو أسخىٰ الناس ومن حاتم. هذا قول الفراء والأصم رَحِمَهُمَا اللَّهُ.

الثاني: أن هذه الواو واو استئناف وقد تم الكلام عند قوله: ﴿عَلَىٰ حَيَاةٍ﴾ و تقديره: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ﴾ علىٰ حذف الموصوف كقوله: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤]، الثالث: أن فيه تقديما وتأخيرا وتقديره، ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ﴾ وطائفة من الذين أشركوا أحرص الناس علىٰ حياة، ثم فسر هذه المحبة بقوله: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ

سَنَةٍ﴾ وهو قول أبي مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والقول الأول أولىٰ

واختلفوا في المراد بقوله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟﴾ فقيل المجوس: لأنهم كانوا يقولون لملكهم: عش ألف نيروز وألف مهرجان، وعن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا هو قول الأعاجم: زي هزار سال، وقيل: المراد مشركو العرب وقيل: كل مشرك لا يؤمن بالمعاد، لأن حرص هؤلاء علىٰ الدنيا ينبغي أن يكون أكثر وليس المراد من ذكر ألف سنة قول الأعاجم عش ألف سنة، بل المراد به التكثير وهو معروف في كلام العرب.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ المراد أنه تعالىٰ بين بعدهم عن تمني الموت من حيث إنهم يتمنون هذا البقاء، ويحرصون عليه هذا الحرص الشديد، ومن هذا حاله كيف يتصور منه تمني الموت.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾، الزحزحة التبعيد والإنحاء، قال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: والمراد أنه لا يؤثر في إزالة العذاب أقل تأثير.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٩٨﴾ وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٩٩﴾﴾.

هذا النوع أيضا من أنواع قبائح اليهود ومنكرات أقوالهم وأفعالهم، قال مقاتل رَحِمَهُ ٱللَّهُ: زعمت اليهود أن جبريل ﷺ عدونا، أمر أن يجعل النبوة فينا فجعلها في غيرنا فأنزل الله هذه الآيات، والأقرب أن يكون سبب عداوتهم له أنه كان ينزل القرآن علىٰ محمد ﷺ، لأن قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ مشعر بأن هذا التنزيل لا ينبغي أن يكون سببا للعداوة، لأنه إنما فعل ذلك بأمر الله فلا ينبغي أن يكون سببا للعداوة.

وقرأ ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "جبريل" بفتح الجيم وكسر الراء من غير همز، وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ بفتح الجيم والراء مهموزا والباقون بكسر الجيم والراء غير مهموز بوزن قنديل.

قال بعضهم: جبريل معناه عبد الله، ف "جبر" عبد و"إيل" الله: وميكائيل عبد الله وهو قول ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا وجماعة من أهل العلم، قال: أبو علي السوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هذا لا يصح لوجهين: أحدهما: أنه لا يعرف من أسماء الله "أيل"، والثاني: أنه لو كان كذلك لكان آخر الاسم مجرورا، وقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ الهاء في قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنَّهُۥ﴾ وفي قوله: ﴿نَزَّلَهُۥ﴾ الأولىٰ تعود علىٰ جبريل والثانية: علىٰ القرآن وإن لم يجر له ذكر لأنه كالمعلوم كقوله: ﴿مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [فاطر: ٤٥] يعني علىٰ الأرض وهذا قول ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا وأكثر أهل العلم، أي إن كانت عداوتهم، لأن جبريل ينزل القرآن فإنما ينزله بإذن الله، قال صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشأن صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كأنه يدل علىٰ نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته.

وقوله ﴿نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ نزله علىٰ قلبك أكثر الأمة علىٰ أنه أنزل القرآن عليه لا علىٰ قلبه إلا أنه خص القلب بالذكر لأجل أن الذي نزل به ثبت في قلبه حفظا حتىٰ أداه إلىٰ أمته، فلما كان سبب تمكنه من الأداء ثباته في قلبه حفظا جاز أن يقال: ﴿نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ وإن كان في الحقيقة نزله عليه لا علىٰ قلبه، وقوله تعالىٰ: ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ فالأظهر بأمر الله.

وقوله تعالىٰ: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ محمول علىٰ ما أجمع عليه أكثر المفسرين من أن المراد ما قبله من كتب الأنبياء ولا معنىٰ لتخصيص كتاب دون كتاب، ومنهم من خصه بالتوراة وزعم أنه أشار إلىٰ أن القرآن يوافق التوراة في الدلالة علىٰ نبوة محمد ﷺ.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَهُدًى﴾ المراد به أن القرآن مشتمل علىٰ أمرين. أحدهما: بيان ما

وقع التكليف به من أعمال القلوب وأعمال الجوارح وهو من هذا الوجه هدىٰ، وثانيهما: بيان أن الآتي بتلك الأعمال كيف يكون ثوابه وهو من هذا الوجه بشرىٰ، ولما كان الأول مقدما علىٰ الثاني في الوجود لا جرم قدم الله تعالىٰ لفظ الهدىٰ علىٰ لفظ البشرىٰ، فإن قيل: ولم خص كونه هدىٰ وبشرىٰ بالمؤمنين مع أنه كذلك بالنسبة إلىٰ الكل؟ الجواب من وجهيـــن: الأول: أنه تعالىٰ إنما خصهم بذلك، لأنهم هم الذين اهتدوا بالكتاب فهو كقوله تعالىٰ: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾، والثاني: أنه لا يكون بشرىٰ إلا للمؤمنين، وذلك لأن البشرىٰ عبارة عن الخبر الدال علىٰ حصول الخير العظيم وهذا لا يحصل إلا في حق المؤمنين، فلهذا خصهم الله به.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾ معنىٰ العداوة علىٰ الحقيقة لا يصح إلا فينا لأن العدو للغير هو الذي يريد إنزال المضار به، وذلك محال علىٰ الله تعالىٰ، بل المراد منه أحد وجهين، إما أن يعادوا أولياء الله فيكون ذلك عداوة لله تعالىٰ كقوله: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المائدة: ٣٣] وكقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب: ٥٧] لأن المراد بالآيتين أولياء الله دونه لاستحالة المحاربة والأذية عليه، وإما أن يراد بذلك كراهتهم القيام بطاعته وعبادته وبعدهم عن التمسك بذلك فلما كان العدو لا يكاد يوافق عدوه أو ينقاد له شبه طريقتهم في هذا الوجه بالعداوة، فأما عداوتهم لجبريل والرسل فصحيحة لأن الإضرار جائز عليهم لكن عداوتهم لا تؤثر فيهم لعجزهم عن الأمور المؤثرة فيهم، وعداوتهم مؤثرة في اليهود لأنها في العاجل تقتضي الذلة والمسكنة، وفي الآجل تقتضي العذاب الدائم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ الواو في ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾، قيل: واو العطف، وقيل: بمعنىٰ أو، يعني من كان عدوا لأحد من هؤلاء فإن الله عدو لجميع الكافرين.

واعلم أن هذا نوع آخر من قبائحهم وفضائحهم قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: إن اليهود كانوا يستفتحون علىٰ الأوس والخزرج برسول الله ﷺ قبل مبعثه فلما بعث من العرب كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون فيه: فقال لهم معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يا معشر اليهود اتقوا الله وأسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد ونحن أهل الشرك وتخبروننا أنه مبعوث وتصفون لنا صفته، فقال بعضهم: ما جاءنا بشيء من البينات وما هو بالذي كنا نذكر لكم فأنزل الله تعالىٰ هذه الآية. قال تعالىٰ: ﴿وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ الفسق في اللغة: خروج الإنسان عما حد له قال الله تعالىٰ: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠] وتقول العرب للنواة: إذا خرجت من الرطبة عند سقوطها فسقت النواة.

قال تعالىٰ: ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُوا۟ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٠﴾﴾.

هذا نوع آخر من قبائحهم وقوله: ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُوا۟ عَهْدًا﴾ واو عطف دخلت عليه همزة الاستفهام، وقيل الواو زائدة وليس بصحيح لأنه مع صحة معناه لا يجوز أن يحكم بالزيادة.

والمقصود من هذا الاستفهام، الإنكار وإعظام ما يقدمون عليه لأن مثل ذلك إذا قيل بهذا اللفظ كان أبلغ في التنكير والتبكيت ودل بقول: ﴿أَوَكُلَّمَا﴾ عاهَدُوا علىٰ عهد بعد عهد نقضوه ونبذوه، بل يدل علىٰ أن ذلك كالعادة فيهم فكأنه تعالىٰ أراد تسلية الرسول ﷺ عند كفرهم بما أنزل عليه من الآيات بأن ذلك ليس ببدع منهم، بل هو سجيتهم وعادتهم وعادة سلفهم علىٰ ما بينه في الآيات المتقدمة من نقضهم العهود والمواثيق حالا بعد حال.

وفي العهد وجوه: أحدها: أن الله تعالىٰ لما أظهر الدلائل الدالة علىٰ نبوة محمد ﷺ وعلىٰ صحة شرعه كان ذلك كالعهد منه سبحانه وقبولهم لتلك الدلائل كالمعاهدة منهم لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وثانيها: أن العهد هو الذي كانوا يقولون قبل مبعثه ﷺ لئن خرج النبي لنؤمنن

به ولنخرجن المشركين من ديارهم، وثالثها: أنهم كانوا يعاهدون الله كثيرا وينقضونه، ورابعها: أن اليهود كانوا قد عاهدوه علىٰ أن لا يعينوا عليه أحدا من الكافرين فنقضوا ذلك وأعانوا عليه قريشا يوم الخندق، قال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن صحت هذه الرواية لم يمتنع دخوله تحت الآية لكن لا يجوز قصر الآية عليه بل الأقرب أن يكون المراد ما له تعلق بما تقدم ذكره من كفرهم بآيات الله، وإذا كان كذلك فحمله علىٰ نقض العهد فيما تضمنته الكتب المتقدمة والدلائل العقلية من صحة القول ونبوة محمد ﷺ أقوىٰ.

وقال: ﴿نَبَذَهُۥ فَرِيقٌ﴾ لأن في جملة من عاهد من آمن أو يجوز أن يؤمن فلما لم يكن ذلك صفة جميعهم خص الفريق بالذكر، ثم لما كان يجوز أن يظن أن ذلك الفريق هم الأقلون بين أنهم الأكثرون فقال تعالىٰ: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ وفيه قولان، الأول: أكثر أولئك الفساق لا يصدقون بك أبدا لحسدهم وبغيهم، والثاني: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أي لا يصدقون بكتابهم لأنهم كانوا في قومهم كالمنافقين مع الرسول يظهرون لهم الإيمان بكتابهم ورسولهم ثم لا يعملون بموجبه ومقتضاه.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾﴾.

اعلم أن معنىٰ كون الرسول ﷺ مصدقا لما معهم هو أنه كان معترفا بنبوة موسىٰ ﷺ وبصحة التوراة أو مصدقا لما معهم من حيث إن التوراة بشرت بمقدم محمد ﷺ فإذا أتىٰ محمد ﷺ كان مجرد مجيئه مصدقا للتوراة، وأما قوله تعالىٰ: ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ﴾ فهو مثل لتركهم وإعراضهم عنه بمثل ما يرمىٰ به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات إليه.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يه قولان: أحدهما: أن المراد ممن أوتي علم الكتاب من يدرسه ويحفظه، قال هذا القائل: الدليل عليه أنه تعالىٰ وصف هذا الفريق بالعلم عند قوله تعالىٰ: ﴿كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾، الثاني: المراد من يدعي التمسك بالكتاب

سواء علمه أو لم يعلمه، وهذا كوصف المسلمين بأنهم من أهل القرآن لا يراد بذلك من يختص بمعرفة علومه، بل المراد من يؤمن به ويتمسك بموجبه، وأما قوله تعالىٰ: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ﴾ فقيل: إنه القرآن، وقيل: إنه التوراة، وهذا هو الأقرب لوجهين، الأول: أن النبذ لا يعقل إلا فيما تمسكوا به أولا وأما إذا لم يلتفتوا إليه لا يقال إنهم نبذوه، الثاني: أنه قال: ﴿نَبَذَ فَرِيقٞ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ ولو كان المراد به القرآن لم يكن لتخصيص الفريق معنىٰ لأن جميعهم لا يصدقون بالقرآن، فإن قيل: كيف يصح نبذهم التوراة وهم يتمسكون به؟ قلنا: إذا كان يدل علىٰ نبوة محمد ﷺ لما فيه من النعت والصفة وفيه وجوب الإيمان ثم عدلوا عنه كانوا نابذين للتوراة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿كَأَنَّهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ دلالة علىٰ أنهم نبذوه عن علم ومعرفة، لأنه لا يقال ذلك إلا فيمن يعلم، فدلت الآية من هذه الجهة علىٰ أن هذا الفريق كانوا عالمين بصحة نبوته إلا أنهم جحدوا ما يعلمون، وقد ثبت أن الجمع العظيم لا يصح الجحد عليهم فوجب القطع بأن أولئك الجاحدين كانوا في القلة بحيث تجوز المكابرة عليهم.

قال تعالىٰ: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيۡمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحۡرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلۡمَلَكَيۡنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنۡ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحۡنُ فِتۡنَةٞ فَلَا تَكۡفُرۡۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنۡهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَزَوۡجِهِۦۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنۡ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡۚ وَلَقَدۡ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشۡتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنۡ خَلَٰقٖۚ وَلَبِئۡسَ مَا شَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ١٠٢﴾.

هذا هو نوع آخر من قبائح أفعالهم، وهو اشتغالهم بالسحر وإقبالهم عليه ودعاؤهم الناس إليه، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَۖ وَمَا كَفَرَ﴾ فيه أقوال، أحدها: أنهم اليهود الذين كانوا في زمان محمد ﷺ، وثانيها: أنهم الذين تقدموا

من اليهود، وثالثها: أنهم الذين كانوا في زمن سليمان ﷺ من السحرة، لأن أكثر اليهود ينكرون نبوة سليمان ﷺ ويعدونه من جملة الملوك في الدنيا، فالذين كانوا منهم في زمانه لا يمتنع أن يعتقدوا فيه أنه إنما وجد ذلك الملك العظيم بسبب السحر، ورابعها: أنه يتناول الكل، وهذا أولىٰ، لأنه ليس صرف اللفظ إلىٰ البعض أولىٰ من صرفه إلىٰ غيره، إذ لا دليل علىٰ التخصيص.

قال السدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لما جاءهم محمد ﷺ عارضوه بالتوراة فخاصموه بها فاتفقت التوراة والقرآن فنبذوا التوراة وأخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت فلم يوافق القرآن، فهذا قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠١] ثم أخبر عنهم بأنهم اتبعوا كتب السحر.

وذكروا في تفسير: ﴿تَتْلُواْ﴾ ووجوها، أحدها: أن المراد منه التلاوة والإخبار، وثانيها: قال أبو مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: تتلوا أي تكذب علىٰ ملك سليمان. يقال: تلا عليه إذا كذب وتلا عنه إذا صدق وإذا أبهم جاز الأمران، والأقرب هو الأول، لأن التلاوة حقيقة في الخبر.

واختلفوا في ﴿ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ فقيل: المراد شياطين الجن وهو قول الأكثرين، وقيل: شياطين الإنس، وقيل: هم شياطين الإنس والجن معا، و﴿عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ قيل في ملك سليمان، عن ابن جريج رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقيل علىٰ عهد ملك سليمان والأقرب أن يكون المراد واتبعوا ما تتلوا الشياطين افتراء علىٰ ملك سليمان

قال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن ملك سليمان هو النبوة، أو يدخل فيه النبوة وتحت النبوة الكتاب المنزل عليه والشريعة.

وأضافوا السحر إلىٰ سليمان ﷺ لوجوه: أحدها: تفخيما لشأنه وتعظيما لأمره وترغيبا للقوم في قبول ذلك منهم، وثانيها: أن اليهود ما كانوا يقرون بنبوة سليمان ﷺ بل

كانوا يقولون إنما وجد ذلك الملك بسبب السحر، وثالثها: أن الله تعالىٰ لما سخر الجن لسليمان ﷺ فكان يخالطهم ويستفيد منهم أسرارا عجيبة فغلب علىٰ الظنون أنه ﷺ استفاد السحر منهم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ﴾ هذا تنزيه له ﷺ عن الكفر، وذلك يدل علىٰ أن القوم نسبوه إلىٰ الكفر والسحر، وقيل فيه أشياء، أحدها: ما روي عن بعض أخبار اليهود أنهم قالوا: ألا تعجبون من محمد يزعم أن سليمان كان نبيا وما كان إلا ساحرا، فأنزل الله هذه الآية، وثانيها: أن السحرة من اليهود زعموا أنهم أخذوا السحر عن سليمان ﷺ فنزهه الله تعالىٰ منه، وثالثها: أن قوما زعموا أن قوام ملكه كان بالسحر فبرأه الله منه لأن كونه نبيا ينافي كونه ساحرا كافرا، ثم بين تعالىٰ أن الذي برأه منه لاصق بغيره فقال تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟﴾ يشير به إلىٰ ما تقدم ذكره ممن اتخذ السحر كالحرفة لنفسه وينسبه إلىٰ سليمان ﷺ، ثم بين تعالىٰ ما به كفروا فقال تعالىٰ: ﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ وذكر أهل اللغة أن السحر في الأصل عبارة عما لطف وخفي سببه، والسحر بالنصب هو الغذاء لخفائه ولطف مجاريه، والسحر هو الرئة وما تعلق بالحلقوم، وهذا أيضا يرجع إلىٰ معنىٰ الخفاء ومنه قول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «**توفي رسول الله ﷺ بين سحري ونحري**»[1]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ﴾ [الشعراء: ١٥٣]، يعني من المخلوقين الذي يطعم ويشرب يدل عليه قولهم: ﴿مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [الشعراء: ١٥٤] ويحتمل أنه ذو سحر مثلنا، وقال تعالىٰ عن موسىٰ ﷺ أنه قال للسحرة: ﴿مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ ۖ﴾ [يونس: ٨١] وقال: ﴿فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ﴾ [الأعراف: ١١٦] فهذا هو معنىٰ السحر في أصل اللغة.

---

(١) رواه البخاري، كتاب الجنائز، باب ما جاء في قبر النبىٰ ﷺ وأبىٰ بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، حديث (١٨٣٩)، ومسلم كتاب الفضائل، باب في فضل عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، حديث رقم (٢٤٤٣)

واعلم أن لفظ السحر في عرف الشرع مختص بكل أمر يخفىٰ سببه ويتخيل علىٰ غير حقيقته ويجري مجرىٰ التمويه والخداع، ومتىٰ أطلق ولم يقيد أفاد ذم فاعله، قال تعالىٰ: ﴿فَلَمَّآ أَلْقَوْاْ سَحَرُوٓاْ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الأعراف: ١١٦] يعني موهوا عليهم حتىٰ ظنوا أن حبالهم وعصيهم تسعىٰ، وقال تعالىٰ: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٦٦] وقد يستعمل مقيدا فيما يمدح ويحمد.

روي أنه قدم علىٰ رسول الله ﷺ الزبرقان بن بدر، وعمرو بن الأهتم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فقال لعمرو: خبرني عن الزبرقان، فقال: مطاع في ناديه شديد العارضة مانع لما وراء ظهره، فقال الزبرقان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: هو والله يعلم أني أفضل منه، فقال عمرو: إنه زمن المروءة ضيق العطن أحمق الأب لئيم الخال يا رسول الله صدقت فيهما، أرضاني فقلت: أحسن ما علمت وأسخطني فقلت أسوأ ما علمت، فقال رسول الله ﷺ: «**إن من البيان لسحرا**»[1] فسمىٰ النبي ﷺ بعض البيان سحرا لأن صاحبه يوضح الشيء المشكل ويكشف عن حقيقته بحسن بيانه وبليغ عبارته.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ ظاهر الآية يقتضي أنهم إنما كفروا لأجل أنهم كانوا يعلمون الناس السحر، لأن ترتيب الحكم علىٰ الوصف مشعر بالعلية وتعليم ما لا يكون كفرا لا يوجب الكفر، فصارت الآية دالة علىٰ أن تعليم السحر كفر، وعلىٰ أن السحر أيضا كفر، ولمن منع ذلك أن يقول: لا نسلم أن ترتيب الحكم علىٰ الوصف مشعر بالعلية، بل المعنىٰ أنهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون الناس السحر، فإن قيل: هذا مشكل لأن الله تعالىٰ أخبر في آخر الآية أن الملكين يعلمان الناس السحر، فلو كان تعليم السحر كفرا لزم تكفير الملكين، وأنه غير جائز لما ثبت أن

---

(١) روىٰ البخاري في كتاب الطب، باب من البيان سحرا حديث رقم (١٧٣٨) عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قدم رجلان من المشرق، فخطبا، فعجب الناس لبيانهما، فقال رسول الله ﷺ: «**إن من البيان لسحرا - أو - إن بعض البيان لسحر**».

الملائكة بأسرهم معصومون، وأيضا فلأنكم قد دللتم علىٰ أنه ليس كل ما يسمىٰ سحرا فهو كفر، قلنا: اللفظ المشترك لا يكون عاما في جميع مسمياته، فنحن نحمل هذا السحر الذي هو كفر علىٰ النوع الأول من الأشياء المسماة بالسحر، وهو اعتقاد إلهية الكواكب والاستعانة بها في إظهار المعجزات وخوارق العادات، فهذا السحر كفر، والشياطين إنما كفروا لإتيانهم بهذا السحر لا بسائر الأقسام.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ ۚ﴾، "ما" في قوله: ﴿وَمَآ أُنزِلَ﴾ فيه وجهان: الأول: أنه بمعنىٰ الذي ثم هؤلاء اختلفوا فيه علىٰ ثلاثة أقوال: الأول: أنه عطف علىٰ أي ﴿ٱلسِّحْرَ﴾ يعلمون الناس السحر ويعلمونهم ما أنزل علىٰ الملكين أيضا. وثانيها: أنه عطف علىٰ قوله: ﴿مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَـٰطِينُ﴾ أي ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَـٰطِينُ﴾ افتراء علىٰ ملك سليمان وما أنزل علىٰ الملكين لأن السحر منه ما هو كفر وهو الذي تلته الشياطين، ومنه ما تأثيره في التفريق بين المرء وزوجه وهو الذي أنزل علىٰ الملكين فكأنه تعالىٰ أخبر عن اليهود أنهم اتبعوا كلا الأمرين ولم يقتصروا علىٰ أحدهما، وثالثها: أن موضعه جر عطفا علىٰ ﴿مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾ وتقديره: ﴿مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَـٰطِينُ﴾ افتراء علىٰ﴿مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾ وعلىٰ ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ وهو اختيار أبي مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وأنكر في الملكين أن يكون السحر نازلا عليهما، وقوله: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ﴾ أي ابتلاء وامتحان فلا تكفر

قال بعضهم: هذه الواقعة إنما وقعت في زمان إدريس ﷺ لأنهما إذا كانا ملكين نزلا بصورة البشر لهذا الغرض فلا بد من رسول في وقتهما ليكون ذلك معجزة له، ولا يجوز كونهما رسولين لأنه ثبت أنه تعالىٰ لا يبعث الرسول إلىٰ الإنس ملكا، و﴿هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ ۚ﴾ عطف بيان للملكين، علمان لهما وهما اسمان أعجميان بدليل منع الصرف، ولو كانا من الهرت والمرت وهو الكسر كما زعم بعضهم لانصرفا.

واعلم أنه تعالىٰ بين حالهما فقال: وهذان الملكان لا يعلمان السحر إلا بعد التحذير الشديد من العمل به وهو قولهما: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحۡنُ فِتۡنَةٞ فَلَا تَكۡفُرۡ﴾ والمراد هاهنا بالفتنة المحنة التي بها يتميز المطيع عن العاصي، كقولهم: فتنت الذهب بالنار إذا عرض علىٰ النار ليتميز الخالص عن المشوب، فالمراد أنهما لا يعلمان أحدا السحر ولا يصفانه لأحد ولا يكشفان له وجوه الاحتيال حتىٰ يبذلا له النصيحة، فيقولا له: ﴿إِنَّمَا نَحۡنُ فِتۡنَةٞ﴾ أي هذا الذي نصفه لك وإن كان الغرض منه أن يتميز به الفرق بين السحر وبين المعجز، ولكنه يمكنك أن تتوصل إلىٰ المفاسد والمعاصي، فإياك بعد وقوفك عليه أن تستعمله فيما نهيت عنه أو تتوصل به إلىٰ شيء من الأغراض العاجلة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنۡهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَزَوۡجِهِۦۚ﴾ ذكروا في تفسير هذا التفريق وجهين: الأول: أن هذا التفريق إنما يكون بأن يعتقد أن ذلك السحر مؤثر في هذا التفريق فيصير كافرا، وإذا صار كافرا بانت منه امرأته فيحصل تفرق بينهما، الثاني: أنه يفرق بينهما بالتمويه والحيل والتضريب وسائر الوجوه المذكورة.

وذكر هذه الصورة تنبيها علىٰ سائر الصور، فإن استكانة المرء إلىٰ زوجته وركونه إليها معروف زائد علىٰ كل مودة، فنبه الله تعالىٰ بذكر ذلك علىٰ أن السحر إذا أمكن به هذا الأمر علىٰ شدته فغيره به أولىٰ، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنۡ أَحَدٍ﴾ يدل علىٰ ما ذكرناه لأنه أطلق الضرر، ولم يقصره علىٰ التفريق بين المرء وزوجه، فدل ذلك علىٰ أنه تعالىٰ إنما ذكره لأنه من أعلىٰ مراتبه.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾ فيه وجوه: أحدها: قال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: المراد منه التخلية، يعني السحر إذا سحر إنسانا فإن شاء الله تعالىٰ منعه منه وإن شاء خلىٰ بينه وبين ضرر السحر.

وثانيها: قال الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: المراد إلا بعلم الله وإنما سمي الأذان أذانا لأنه إعلام

للناس بوقت الصلاة وسمي الأذان إذنا لأن بالحاسة القائمة به يدرك الأذن، كذلك قوله تعالىٰ: ﴿ وَأَذَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ﴾ [التوبة: ٣] أي إعلام.

وقوله: ﴿فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ٢٧٩] معناه: فاعلموا وقوله: ﴿ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ﴾ [الأنبياء: ١٠٩] يعني أعلمتكم.

وثالثها: أن الضرر الحاصل عند فعل السحر إنما يحصل بخلق الله وإيجاده وإبداعه وما كان كذلك فإنه يصح أن يضاف إلىٰ إذن الله تعالىٰ كما قال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [النحل: ٤٠].

ورابعها: أن يكون المراد بالإذن الأمر وهذا الوجه لا يليق إلا بأن يفسر التفريق بين المرء وزوجه بأن يصير كافرا والكفر يقتضي التفريق، فإن هذا حكم شرعي، وذلك لا يكون إلا بأمر الله تعالىٰ.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾ إنما ذكر لفظ الشراء علىٰ سبيل الاستعارة لوجوه: أحدها: أنهم لما نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم وأقبلوا علىٰ التمسك بما تتلوا الشياطين فكأنهم قد اشتروا ذلك السحر بكتاب الله، وثانيها: أن الملكين إنما قصدا بتعليم السحر الاحتراز عنه ليصل بذلك الاحتراز إلىٰ منافع الآخرة فلما استعمل السحر فكأنه اشترىٰ بمنافع الآخرة منافع الدنيا، وثالثها: أنه لما استعمل السحر علمنا أنه إنما تحمل المشقة ليتمكن من ذلك الاستعمال فكأنه اشترىٰ بالمحن التي تحملها قدرته علىٰ ذلك الاستعمال.

قال الأكثرون: "الخلاق "النصيب، قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يشبه أن يكون أصل الكلمة من الخلق ومعناه التقدير ومنه خلق الأديم، وقال آخرون: الخلاق الخلاص، ومنه قول أمية بن أبي الصلت:

يَـدْعُونَ بِالْوَيْـلِ فِيهَـا لَا خَـلَاقَ لَهُـمْ ... إِلَّا السَّـرَابِيلُ مِـنْ قُطْـرٍ وَأَغْـلَالِ

بقي في الآية سؤال: وهو أنه كيف أثبت لهم العلم أولا في قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا﴾ ثم نفاه عنهم في قوله: ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ والجواب من وجوه: أحدها: أن الذين علموا غير الذين لم يعلموا، فالذين علموا هم الذين علموا السحر ودعوا الناس إلىٰ تعلمه وهم الذين قال الله تعالىٰ في حقهم: ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠١]، وأما الجهال الذين يرغبون في تعلم السحر فهم الذين لا يعلمون، وهذا جواب الأخفش وقطرب رَحِمَهُمَاٱللَّهُ، وثانيها: لو سلمنا كون القوم واحدا لكنهم علموا شيئا وجهلوا شيئا آخر، علموا أنهم ليس لهم في الآخرة خلاق، ولكنهم جهلوا مقدار ما فاتهم من منافع الآخرة، وما حصل لهم من مضارها وعقوباتها، وثالثها: لو سلمنا أن القوم واحد والمعلوم واحد ولكنهم لم ينتفعوا بعلمهم بل أعرضوا عنه فصار ذلك العلم كالعدم كما سمىٰ الله تعالىٰ الكفار: ﴿عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء: ٩٧] إذ لم ينتفعوا بهذه الحواس، ويقال للرجل في شيء يفعله لكنه لا يضعه موضعه: صنعت ولم تصنع.

قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾﴾.

اعلم أن الضمير عائد إلىٰ اليهود الذين تقدم ذكرهم، فإنه تعالىٰ لما بين فيهم الوعيد بقوله: ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ﴾ [البقرة: ١٠٢] أتبعه بالوعد جامعا بين الترهيب والترغيب لأن الجمع بينهما أدعىٰ إلىٰ الطاعة والعدول عن المعصية، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا﴾ يعني بما نبذوه من كتاب الله تعالىٰ، فإن حملت ذلك علىٰ القرآن جاز، وإن حملته علىٰ كتابهم المصدق للقرآن جاز، وإن حملته علىٰ الأمرين جاز، والمراد من التقوىٰ الاحتراز عن فعل المنهيات وترك المأمورات.

قوله تعالىٰ: ﴿لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ﴾ الجواب محذوف وتقديره: ولو أنهم

آمنوا واتقوا لأثيبوا إلا أنه تركت الجملة الفعلية إلىٰ هذه الاسمية لما في الجملة الاسمية من الدلالة علىٰ ثبات المثوبة واستقرارها، ويجوز أن يكون قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ﴾ تمنيا لإيمانهم علىٰ سبيل المجاز عن إرادة الله إيمانهم كأنه قيل: وليتهم آمنوا، ثم ابتدأ لمثوبة من عند الله خير.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾﴾.

علم أن الله تعالىٰ لما شرح قبائح أفعالهم قبل مبعث محمد ﷺ أراد من هاهنا أن يشرح قبائح أفعالهم عند مبعث محمد ﷺ وجدهم واجتهادهم في القدح فيه والطعن في دينه، وهذا هو النوع الأول من هذا الباب.

واعلم أن الله تعالىٰ خاطب المؤمنين بقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ في ثمانية وثمانين موضعا من القرآن، قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: وكان يخاطب في التوراة بقوله: يا أيها المساكين فكأنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لما خاطبهم أولا بالمساكين أثبت المسكنة لهم آخرا حيث قال: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ﴾ [البقرة: ٦١]، وهذا يدل علىٰ أنه تعالىٰ لما خاطب هذه الأمة بالإيمان أولا فإنه تعالىٰ يعطيهم الأمان من العذاب في النيران يوم القيامة، وأيضا فاسم المؤمن أشرف الأسماء والصفات، فإذا كان يخاطبنا في الدنيا بأشرف الأسماء والصفات فنرجو من فضله أن يعاملنا في الآخرة بأحسن المعاملات.

ولا يبعد في الكلمتين المترادفتين أن يمنع الله تعالىٰ من أحدهما ويأذن في الأخرىٰ، فلا يبعد أن يمنع الله تعالىٰ من قوله: ﴿رَٰعِنَا﴾ ويأذن في قوله: ﴿ٱنظُرْنَا﴾ وإن كانتا مترادفتين ولكن جمهور المفسرين علىٰ أنه تعالىٰ إنما منع من قوله: ﴿رَٰعِنَا﴾ لاشتمالها علىٰ نوع مفسدة ثم ذكروا فيه ووجوها، أحدها: كان المسلمون يقولون لرسول الله ﷺ إذا تلا عليهم شيئا من العلم: راعنا يا رسول الله، واليهود كانت لهم كلمة عبرانية يتسابون بها تشبه هذه الكلمة وهي "راعينا"ومعناها: اسمع لا سمعت، فلما

سمعوا المؤمنين يقولون: راعنا خاطبوا به النبي وهم يعنون تلك المسبة، فنهي المؤمنون عنها وأمروا بلفظة أخرىٰ وهي قوله: انْظُرْنا، ويدل علىٰ صحة هذا التأويل قوله تعالىٰ في سورة النساء: ﴿وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ﴾ [النساء: ٤٦]، وروي أن سعد بن معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سمعها منهم فقال: يا أعداء الله عليكم لعنة الله، والذي نفسي بيده لئن سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله ﷺ لأضربن عنقه، فقالوا: أولستم تقولونها؟ فنزلت هذه الآية.

وثانيها: قال قطرب رَحِمَهُ اللَّهُ: هذه الكلمة وإن كانت صحيحة المعنىٰ إلا أن أهل الحجاز ما كانوا يقولونها إلا عند الهزء والسخرية، فلا جرم نهىٰ الله تعالىٰ عنها.

وثالثها: أن اليهود كانوا يقولون: راعينا أي أنت راعي غنمنا فنهاهم الله تعالىٰ عنها.

ورابعها: أن قوله: ﴿رَٰعِنَا﴾ مفاعلة من الرعي بين اثنين، فكان هذا اللفظ موهما للمساواة بين المخاطبين كأنهم قالوا: أرعنا سمعك لنرعيك أسماعنا، فنهاهم الله تعالىٰ عنه وبين أن لا بد من تعظيم الرسول ﷺ في المخاطبة علىٰ ما قال: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣].

وخامسها: أن قوله: ﴿رَٰعِنَا﴾ خطاب مع الاستعلاء كأنه يقول: راع كلامي ولا تغفل عنه ولا تشتغل بغيره، وليس في ﴿ٱنظُرْنَا﴾ إلا سؤال الانتظار كأنهم قالوا له: توقف في كلامك وبيانك مقدار ما نصل إلىٰ فهمه.

وسادسها: أن يكون المراد لا تقولوا قولا راعنا أي: قولا منسوبا إلىٰ الرعونة بمعنىٰ راعن: كتامر ولابن.

قوله تعالىٰ: ﴿وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا﴾ فيه وجوه: أحدها: أنه من نظره أي انتظره، قال تعالىٰ: ﴿ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣] فأمرهم تعالىٰ بأن يسألوه الإمهال لينقلوا عنه، فلا يحتاجون إلىٰ الاستعاذة.

فإن قيل: أفكان النبي ﷺ يعجل عليهم حتىٰ يقولون هذا؟ فالجواب من وجهين: أحدهما: أن هذه اللفظة قد تقال في خلال الكلام وإن لم تكن هناك عجلة تحوج إلىٰ ذلك كقول الرجل في خلال حديثه: اسمع أو سمعت.

الثاني: أنهم فسروا قوله تعالىٰ: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾ [القيامة: ١٦] أنه ﷺ كان يعجل قول ما يلقيه إليه جبريل ﷺ حرصا علىٰ تحصيل الوحي وأخذ القرآن، فقيل له: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾ فلا يبعد أن يعجل فيما يحدث به أصحابه من أمر الدين حرصا علىٰ تعجيل أفهامهم فكانوا يسألونه في هذه الحالة أن يمهلهم فيما يخاطبهم به إلىٰ أن يفهموا كل ذلك الكلام وثانيها: ﴿ٱنظُرْنَا﴾ معناه: انظر إلينا إلا أنه حذف حرف إلىٰ كما في قوله: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٥٥] والمعنىٰ من قومه، والمقصود منه أن المعلم إذا نظر إلىٰ المتعلم كان إيراده للكلام علىٰ نعت الإفهام والتعريف أظهر وأقوىٰ.

قوله تعالىٰ: ﴿وَٱسْمَعُوا۟﴾ حصول السماع عند سلامة الحاسة أمر ضروري خارج عن قدرة البشر، فلا يجوز وقوع الأمر به، فإذن المراد منه أحد أمور ثلاثة: أحدها: فرغوا أسماعكم لما يقول النبي ﷺ حتىٰ لا تحتاجوا إلىٰ الاستعادة، وثانيها: اسمعوا سماع قبول وطاعة ولا يكن سماعكم سماع اليهود حيث قالوا: ﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾، وثالثها: اسمعوا ما أمرتم به حتىٰ لا ترجعوا إلىٰ ما نهيتم عنه تأكيدا عليهم.

ثم إنه تعالىٰ بين أن للكافرين ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ إذا لم يسلكوا مع الرسول ﷺ هذه الطريقة من الإعظام والتبجيل والإصغاء إلىٰ ما يقول والتفكر فيما يقول، ومعنىٰ "العذاب الأليم" قد تقدم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾﴾.

اعلم أنه تعالىٰ لما بين حال اليهود والكفار في العداوة والمعاندة حذر المؤمنين منهم فقال: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ فنفىٰ عن قلوبهم الود والمحبة لكل ما يظهر به فضل المؤمنين، ومن الأولىٰ للبيان لأن ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ جنس تحته نوعان: أهل الكتاب والمشركون، والدليل عليه قوله تعالىٰ: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١] والثانية: مزيدة لاستغراق الخير، والثالثة: لابتداء الغاية.

والخير الوحي وكذلك الرحمة، يدل عليه قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ [الزخرف: ٣٢] والمعنىٰ أنهم يرون أنفسهم أحق بأن يوحىٰ إليهم فيحسدونكم وما يحبون أن ينزل عليكم شيء من الوحي.

ثم بين سبحانه أن ذلك الحسد لا يؤثر في زوال ذلك، فإنه سبحانه يختص برحمته وإحسانه من يشاء.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾﴾ اعلم أن هذا هو النوع الثاني من طعن اليهود في الإسلام، فقالوا: ألا ترون إلىٰ محمد يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمرهم بخلافه، ويقول اليوم قولا وغدا يرجع عنه، فنزلت هذه الآية.

والنسخ في أصل اللغة بمعنىٰ إبطال الشيء، وقال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنه للنقل والتحويل، ولنا أنه يقال: نسخت الريح آثار القوم إذا عدمت، ونسخت الشمس الظل إذا عدم، لأنه قد لا يحصل الظل في مكان آخر حتىٰ يظن أنه انتقل إليه، وقال تعالىٰ: ﴿إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الحج: ٥٢] أي يزيله ويبطله، والأصل في الكلام الحقيقة. وإذا ثبت كون اللفظ حقيقة في الإبطال وجب أن لا يكون حقيقة في النقل دفعا للاشتراك.

وقرأ ابن عامر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿مَا نَنسَخۡ﴾ بضم النون وكسر السين والباقون بفتحهما، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ: ننسأها بفتح النون والهمزة وهو جزم بالشرط ولا يدع أبو عمرو رَحِمَهُ ٱللَّهُ الهمزة في مثل هذا، لأن سكونها علامة للجزم وهو من النسء وهو التأخير. ومنه: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٞ فِي ٱلۡكُفۡرِۖ﴾ [التوبة: ٣٧] ومنه سمي بيع الأجل نسيئة، وقال أهل اللغة: أنسأ الله أجله ونسأ في أجله، أي أخر وزاد.

والباقون بضم النون وكسر السين وهو من النسيان، ثم الأكثرون حملوه علىٰ النسيان الذي هو ضد الذكر، ومنهم من حمل النسيان علىٰ الترك على حد قوله تعالىٰ: ﴿فَنَسِيَ وَلَمۡ نَجِدۡ لَهُۥ عَزۡمٗا﴾ [طه: ١١٥] أي فترك وقال: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰهُمۡ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوۡمِهِمۡ هَٰذَا﴾ [الأعراف: ٥١] أي نتركهم كما تركوا، والأظهر أن حمل النسيان علىٰ الترك مجاز، لأن المنسي يكون متروكا، فلما كان الترك من لوازم النسيان أطلقوا اسم الملزوم علىٰ اللازم.

وما في هذه الآية جزائية كقولك: ما تصنع أصنع، وعملها الجزم في الشرط والجزاء إذا كانا مضارعين فقوله: ﴿نَنسَخۡ﴾ شرط وقوله: ﴿نَأۡتِ﴾ جزاء وكلاهما مجزومان.

والنسخ عندنا جائز عقلا واقع سمعا خلافا لليهود، فإن منهم من أنكره عقلا ومنهم من جوزه عقلا، لكنه منع منه سمعا، ويروىٰ عن بعض المسلمين إنكار النسخ، واحتج الجمهور من المسلمين علىٰ جواز النسخ ووقوعه، لأن الدلائل دلت علىٰ نبوة محمد ﷺ ونبوته لا تصح إلا مع القول بنسخ شرع من قبله، فوجب القطع بالنسخ.

واتفقوا علىٰ وقوع النسخ في القرآن، وقال أبو مسلم بن بحر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنه لم يقع.

والمنسوخ إما أن يكون هو الحكم فقط أو التلاوة فقط أو هما معا، أما الذي يكون المنسوخ هو الحكم دون التلاوة فكهذه الآيات التي عددناها، وأما الذي يكون المنسوخ هو التلاوة فقط فكما يروىٰ عن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ أنه قال: كنا نقرأ آية الرجم: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالا من الله والله عزيز حكيم» وروي: «**لو كان لابن آدم واديان من**

مال لابتغىٰ إليهما ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله علىٰ من تاب».

وأما الذي يكون منسوخ الحكم والتلاوة معا، فهو ما روت عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا أن القرآن قد نزل في الرضاع بعشر معلومات ثم نسخن بخمس معلومات، فالعشر مرفوع التلاوة والحكم جميعا والخمس مرفوع التلاوة باقي الحكم. ويروىٰ أيضا أن سورة الأحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال أو أزيد ثم وقع النقصان فيها.

واختلف المفسرون في قوله تعالىٰ: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا﴾ فمنهم من فسر النسخ بالإزالة، ومنهم من فسره بالنسخ بمعنىٰ نسخت الكتاب وهو قول عطاء وسعيد بن المسيب رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

والقول الثاني: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ﴾ أي نبدلها، إما بأن نبدل حكمها فقط أو تلاوتها فقط أو نبدلهما، أما قوله تعالىٰ: ﴿أَوۡ نُنسِهَا﴾ فالمراد نتركها كما كانت فلا نبدلها.

القول الثالث: ما ننسخ من آية، أي ما نرفعها بعد إنزالها أو ننسأها علىٰ قراءة الهمزة أي نؤخر إنزالها من اللوح المحفوظ، أو يكون المراد نؤخر نسخها فلا ننسخها في الحال، فإنا ننزل بدلها ما يقوم مقامها في المصلحة.

القول الرابع: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ﴾ وهي الآية التي صارت منسوخة في الحكم والتلاوة معا، أو ننسها، أي نتركها وهي الآية التي صارت منسوخة في الحكم ولكنها غير منسوخة في التلاوة، بل هي باقية في التلاوة.

وأما قوله: ﴿مِنۡ ءَايَةٍ﴾ فكل المفسرين حملوه علىٰ الآية من القرآن غير أبي مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ فإنه حمل ذلك علىٰ التوراة والإنجيل.

أما قوله تعالىٰ: ﴿نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآ﴾ ففيه قولان: أحدهما: أنه الأخف، والثاني: أنه الأصلح، وهذا أولىٰ لأنه تعالىٰ يصرف المكلف علىٰ مصالحه لا علىٰ ما هو أخف علىٰ طباعه، فإن قيل: لو كان الثاني أصلح من الأول لكان الأول ناقص الصلاح

فكيف أمر الله به؟ قلنا: الأول أصلح من الثاني بالنسبة إلىٰ الوقت الأول، والثاني بالعكس منه فزال السؤال، واعلم أن الناس استنبطوا من هذه الآية أكثر مسائل النسخ.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تنبيه للنبي ﷺ وغيره علىٰ قدرته تعالىٰ علىٰ تصريف المكلف تحت مشيئته وحكمه وحكمته، وأنه لا دافع لما أراد ولا مانع لما اختار.

قال تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾﴾.

اعلم أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لما حكم بجواز النسخ عقبه ببيان أن ملك السموات والأرض له لا لغيره، والولي والنصير كلاهما فعيل بمعنىٰ فاعل.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۗ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾﴾.

اختلفوا في المخاطب به علىٰ وجوه: أحدها: أنهم المسلمون وهو قول الأصم والجبائي وأبي مسلم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، واستدلوا عليه بوجوه: الأول: أنه قال في آخر الآية: ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ وهذا الكلام لا يصح إلا في حق المؤمنين، الثاني: أن قوله: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ﴾ يقتضي معطوفا عليه وهو قوله: ﴿لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا﴾ [البقرة: ١٠٤].

فكأنه قال: ﴿وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟﴾ فهل تفعلون ذلك كما أمرتم أم تريدون أن تسألوا رسولكم؟ الثالث: أن المسلمين كانوا يسألون محمدا ﷺ عن أمور لا خير لهم في البحث عنها ليعلموها كما سأل اليهود موسىٰ ﷺ ما لم يكن لهم فيه خير عن البحث عنه، الرابع: سأل قوم من المسلمين أن يجعل لهم ذات أنواط كما كان للمشركين ذات أنواط، وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها المأكول والمشروب، كما سألوا موسىٰ ﷺ أن يجعل لهم إلها كما لهم آلهة، القول الثاني: أنه خطاب لأهل مكة وهو قول

ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ومجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ، قال: إن عبد الله بن أمية المخزومي أتىٰ رسول الله ﷺ في رهط من قريش فقال: يا محمد والله ما أؤمن بك حتىٰ تفجر لنا من الأرض ينبوعا، أو تكون لك جنة من نخيل وعنب، أو يكون لك بيت من زخرف، أو ترقىٰ في السماء بأن تصعد، ولن نؤمن لرقيك بعد ذلك حتىٰ تنزل علينا كتابا من الله إلىٰ عبد الله بن أمية أن محمدا رسول الله فاتبعوه، وقال له بقية الرهط: فإن لم تستطع ذلك فائتنا بكتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرائض كما جاء موسىٰ إلىٰ قومه بالألواح من عند الله تعالىٰ فيها كل ذلك، فنؤمن بك عند ذلك. فأنزل الله تعالىٰ: أم تريدون أن تسألوا رسولكم محمدا أن يأتيكم الآيات من عند الله تعالىٰ كما سأل السبعون فقالوا: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾.

وعن مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ أن قريشا سألت محمدا ﷺ أن يجعل لهم الصفا ذهبا وفضة، فقال: نعم هو لكم كالمائدة لبني إسرائيل فأبوا ورجعوا.

القول الثالث: المراد اليهود، وهذا القول أصح لأن هذه السورة من أول قوله: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ﴾ [البقرة: ٤٠، ٤٧] عنهم ومحاجة معهم، ولأن الآية مدنية، ولأنه جرىٰ ذكر اليهود وما جرىٰ ذكر غيرهم، ولأن المؤمن بالرسول ﷺ لا يكاد يسأله فإذا سأله كان متبدلا كفرا بالإيمان.

واعلم أن السؤال الذي ذكروه إن كان ذلك طلبا للمعجزات فمن أين أنه كفر؟ ومعلوم أن طلب الدليل علىٰ الشيء لا يكون كفرا، وإن كان ذلك طلبا لوجه الحكمة المفصلة في نسخ الأحكام، فهذا أيضا لا يكون كفرا، فإن الملائكة طلبوا الحكمة التفصيلية في خلقة البشر ولم يكن ذلك كفرا، فلعل الأولىٰ حمل الآية علىٰ أنهم طلبوا منه أن يجعل لهم إلها كما لهم آلهة، وإن كانوا طلبوا المعجزات فإنهم كانوا يطلبونها علىٰ سبيل التعنت واللجاج فلهذا كفروا بسبب هذا السؤال.

وقوله: ﴿سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ وسطه، والغرض التشبيه دون نفس الحقيقة، ووجه التشبيه في ذلك أن من سلك طريقة الإيمان فهو جار علىٰ الاستقامة المؤدية إلىٰ الفوز والظفر بالطلبة من الثواب والنعيم، فالمبدل لذلك بالكفر عادل عن الاستقامة فقيل فيه إنه ضل سواء السبيل.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٩﴾﴾.

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من كيد اليهود مع المسلمين، وحقيقة الحسد: إذا أنعم الله تعالىٰ علىٰ أخيك بنعمة فإن أردت زوالها فهذا هو الحسد، وإن اشتهيت لنفسك مثلها فهذا هو الغبطة والمنافسة، أما الأول: فحرام بكل حال، إلا نعمة أصابها فاجر أو كافر يستعين بها علىٰ الشر والفساد فلا يضرك محبتك لزوالها فإنك ما تحب زوالها من حيث إنها نعمة، بل من حيث إنها يتوسل بها إلىٰ الفساد والشر والأذىٰ.

والذي يدل علىٰ أن الحسد ما ذكرنا آيات: أحدها: هذه الآية وهي قوله تعالىٰ: ﴿لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ فأخبر أن حبهم زوال نعمة الإيمان حسد، وثانيها: قوله تعالىٰ: ﴿وَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا۟ فَتَكُونُونَ سَوَآءً﴾ [النساء: ٨٩]، وثالثها: قوله تعالىٰ: ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا۟ بِهَا﴾ [آل عمران: ١٢٠] وهذا الفرح شماتة، والحسد والشماتة متلازمان، ورابعها: ذكر الله تعالىٰ حسد إخوة يوسف ﷺ وذكر ما في قلوبهم بقوله: ﴿إِذْ قَالُوا۟ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ ۚ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٨﴾ ٱقْتُلُوا۟ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾ [يوسف: ٨-٩]، فبين تعالىٰ أن حسدهم له عبارة عن كراهتهم حصول تلك النعمة له.

وخامسها: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟﴾ [الحشر: ٩] أي لا

تضيق به صدورهم ولا يغتمون، فأثنىٰ الله عليهم بعدم الحسد، وسادسها: قال تعالىٰ في معرض الإنكار: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء: ٥٤]، وسابعها: قال الله تعالىٰ: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [البقرة: ٢١٣] إلىٰ قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٣] قيل في التفسير: ﴿حَسَدًا﴾.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا﴾ فالمراد أنهم كانوا يريدون رجوع المؤمنين عن الإيمان من بعد ما تبين لهم أن الإيمان صواب وحق، والعالم بأن غيره علىٰ حق لا يرده عنه إلا بشبهة يلقيها إليه، لأن المحق لا يعدل عن الحق إلا بشبهة والشبهة ضربان، أحدهما: ما يتصل بالدنيا وهو أن يقال لهم: قد علمتم ما نزل بكم من إخراجكم من دياركم وضيق الأمر عليكم واستمرار المخافة بكم، فاتركوا الإيمان الذي ساقكم إلىٰ هذه الأشياء، والثاني: في باب الدين: بطرح الشبه في المعجزات أو تحريف ما في التوراة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ بين أن حبهم، لأن يرجعوا عن الإيمان إنما كان لأجل الحسد، ﴿فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟﴾ هذا يدل علىٰ أن اليهود بعد ما أرادوا صرف المؤمنين عن الإيمان احتالوا في ذلك بإلقاء الشبه، ﴿حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ ذكروا فيه ووجوها: أحدها: أنه المجازاة يوم القيامة عن الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وثانيها: أنه قوة الرسول ﷺ وكثرة أمته. وثالثها: وهو قول أكثر الصحابة والتابعين أنه الأمر بالقتال لأن عنده يتعين أحد أمرين: إما الإسلام، وإما الخضوع لدفع الجزية وتحمل الذل والصغار، فلهذا قال العلماء: إن هذه الآية منسوخة بقوله تعالىٰ: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [التوبة: ٢٩].

قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ تحذير لهم بالوعيد سواء حمل علىٰ الأمر بالقتال أو غيره.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٠﴾﴾.

اعلم أنه تعالىٰ أمر بالعفو والصفح عن اليهود، ثم عقبه بقوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ تنبيها علىٰ أنه كما ألزمهم لحظ الغير وصلاحه العفو والصفح، فكذلك ألزمهم لحظ أنفسهم وصلاحها القيام بالصلاة والزكاة الواجبتين، ونبه بهما علىٰ ما عداهما من الواجبات. ثم قال بعده: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ﴾ والأظهر أن المراد به التطوعات من الصلوات والزكوات، وبين تعالىٰ أنهم يجدونه وليس المراد أنهم يجدون عين تلك الأعمال لأنها لا تبقىٰ، ولأن وجدان عين تلك الأشياء لا يرغب فيه، فبقي أن المراد وجدان ثوابه وجزائه، ثم قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ أي أنه لا يخفىٰ عليه القليل ولا الكثير من الأعمال وهو ترغيب من حيث يدل علىٰ أنه تعالىٰ يجازي علىٰ القليل كما يجازي علىٰ الكثير، وتحذير من خلافه الذي هو الشر، وأما الخير فهو النفع الحسن وما يؤدي إليه، فلما كان ما يأتيه المرء من الطاعة يؤدي به إلىٰ المنافع العظيمة، وجب أن يوصف بذلك، وعلىٰ هذا الوجه قال تعالىٰ: ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾﴾.

اعلم أن هذا هو النوع الرابع من تخليط اليهود وإلقاء الشبه في قلوب المسلمين، واعلم أن اليهود لا تقول في النصارىٰ: إنها تدخل الجنة، ولا النصارىٰ في اليهود، فلا بد من تفصيل في الكلام فكأنه قال: وقالت اليهود: لن يدخل الجنة إلا من كان هودا، وقالت النصارىٰ: لن يدخل الجنة إلا من كان نصارىٰ، ولا يصح في الكلام سواه، مع

علمنا بأن كل واحد من الفريقين يكفر الآخر، والهود: جمع هائد، كعائذ وعوذ وبازل وبزل، فإن قيل: كيف قيل: كان هودا، علىٰ توحيد الاسم، وجمع الخبر؟ قلنا: حمل الاسم علىٰ لفظ "من" والخبر علىٰ معناه كقراءة الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ١٦٣].

وقوله تعالىٰ: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ المراد: أن ذلك متمنياتهم، ثم أنهم لشدة تمنيهم لذلك قدروه حقا في نفسه فإن قيل: لم قال: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ وقولهم: ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ﴾ أمنية واحدة؟ قلنا: أشير بها إلىٰ الأماني المذكورة، وهي أمنيتهم أن لا ينزل علىٰ المؤمنين خير من ربهم، وأمنيتهم أن يردوهم كفارا، وأمنيتهم أن لا يدخل الجنة غيرهم، أي: تلك الأماني الباطلة أمانيهم، وقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ متصل بقوله: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ﴾، وتِلْكَ أَمانِيُّهُمْ اعتراض، قال علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: "لا تتكل علىٰ المنىٰ فإنها بضائع التولي".

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ﴾ هات: صوت بمنزلة هاء في معنىٰ أحضر، ودلت الآية علىٰ أن المدعي سواء ادعىٰ نفيا، أو إثباتا، فلا بد له من الدليل والبرهان، وذلك من أصدق الدلائل علىٰ بطلان القول بالتقليد، قال الشاعر:

مَنْ ادَّعَىٰ شَيْئًا بِلَا شَاهِد ... لَا بُدَّ أَنْ تَبْطُلَ دَعْوَاه

قوله تعالىٰ: ﴿بَلَىٰ﴾ فيه وجوه: الأول: أنه إثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة، الثاني: أنه تعالىٰ لما نفي أن يكون لهم برهان أثبت أن لمن أسلم وجهه لله برهانا، الثالث: كأنه قيل لهم: أنتم علىٰ ما أنتم عليه لا تفوزون بالجنة، بلىٰ إن غيرتم طريقتكم وأسلمتم وجهكم لله وأحسنتم فلكم الجنة، فيكون ذلك ترغيبا لهم في الإسلام، وبيانا لمفارقة حالهم لحال من يدخل الجنة لكي يقلعوا عما هم عليه ويعدلوا إلىٰ هذه الطريقة، فأما معنىٰ: ﴿مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾ فهو إسلام النفس لطاعة الله، وإنما خص

الوجه بالذكر لوجوه. أحدها: لأنه أشرف الأعضاء من حيث أنه معدن الحواس والفكر والتخيل، فإذا تواضع الأشرف كان غيره أولىٰ.

والثاني: أن أعظم العبادات السجدة وهي إنما تحصل بالوجه فلا جرم خص الوجه بالذكر، ولهذا قال زيد بن عمرو بن نفيل:

وأَسْـلَمتُ وَجْهِـي لِمَـن أَسْـلَمَتْ لَـهُ الأرضُ تَحْمِـلُ صَـخْرًا ثِقَـالا

وأَسْـلَمتُ وَجْهِـي لِمَـن أَسْـلَمَتْ لَـهُ المُـزنُ تَحْمِـلُ عَـذبًا زُلَالا

فيكون المرء واهبا نفسه لهذا الأمر باذلا لها وذلك لا يكون إلا بالانقياد والخضوع وإذلال النفس في طاعته وتجنب معاصيه.

ومعنىٰ "لله" أي: خالصا لله لا يشوبه شرك، فلا يكون عابدا مع الله غيره، أو معلقا رجاءه بغيره، وفي ذلك دلالة علىٰ أن المرء لا ينتفع بعمله إلا إذا فعله علىٰ وجه العبادة في الإخلاص والقربة.

قوله ﴿وَهُوَ مُحۡسِنٞ﴾ أي: لا بد وأن يكون تواضعه لله بفعل حسن لا بفعل قبيح، وموضع قوله: ﴿وَهُوَ مُحۡسِنٞ﴾ موضع حال كقولك: جاء فلان وهو راكب، أي جاء فلان راكبا.

ثم بين أن من جمع بين هذين ﴿فَلَهُۥٓ أَجۡرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾ يعني به الثواب العظيم، ثم مع هذا النعيم لا يلحقه خوف ولا حزن، فأما الخوف فلا يكون إلا من المستقبل، وأما الحزن فقد يكون من الواقع والماضي كما قد يكون من المستقبل فنبه تعالىٰ بالأمرين علىٰ نهاية السعادة لأن النعيم العظيم إذا دام وكثر وخلص من الخوف والحزن فلا يحزن علىٰ أمر فاته ولا علىٰ أمر يناله ولا يخاف انقطاع ما هو فيه وتغيره فقد بلغ النهاية وفي ذلك ترغيب في هذه الطريقة وتحذير من خلافها الذي هو طريقة الكفار المذكورين من قبل.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ لَيۡسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيۡسَتِ ٱلۡيَهُودُ عَلَىٰ

شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١١٣﴾.

اعلم أنه تعالىٰ لما جمعهم في الخبر الأول فصلهم في هذه الآية، وبين قول كل فريق منهم في الآخر، وكيف ينكر كل طائفة دين الأخرىٰ، وهاهنا مسائل:

المسألة الأولىٰ: قوله: ﴿لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ أي علىٰ شيء يصح ويعتد به وهذه مبالغة عظيمة وهو كقولهم: أقل من لا شيء، ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ﴾ [المائدة: ٦٨]، فإن قيل: كيف قالوا ذلك مع أن الفريقين كانا يثبتان الخالق وصفاته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وذلك قول فيه فائدة؟ قلنا: الجواب من وجهين، الأول: أنهم لما ضموا إلىٰ ذلك القول الحسن قولا باطلا يحبط ثواب الأول، فكأنهم ما أتوا بذلك الحق. الثاني: أن يخص هذا العام بالأمور التي اختلفوا فيها وهي ما يتصل بباب النبوات.

روي أن وفد نجران لما قدموا علىٰ رسول الله ﷺ أتاهم أحبار اليهود فتناظروا حتىٰ ارتفعت أصواتهم، فقالت اليهود: ما أنتم علىٰ شيء من الدين وكفروا بعيسىٰ ﷺ والإنجيل، وقالت النصارىٰ لهم: نحوه وكفروا بموسىٰ ﷺ والتوراة.

واختلفوا فيمن هم الذين عناهم الله تعالىٰ أهم الذين كانوا بعد بعثة عيسىٰ ﷺ أو في زمن محمد ﷺ، والظاهر الحق أنه لا دليل في الظاهر عليه وإن كان الأولىٰ أن يحمل علىٰ كل اليهود وكل النصارىٰ بعد بعثة عيسىٰ ﷺ، ومعلوم من طريقة اليهود والنصارىٰ أنهم منذ كانوا هذا قول كل فريق منهما في الآخر.

قوله تعالىٰ: ﴿وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ الواو للحال، والكتاب للجنس. أي قالوا ذلك وحالهم أنهم من أهل العلوم والتلاوة للكتب، وحق من حمل التوراة أو الإنجيل أو غيرهما من كتب الله وآمن به أن لا يكفر بالباقي لأن كل واحد من الكتابين مصدق للثاني شاهد

لصحته، فإن التوراة مصدقة بعيسىٰ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، والإنجيل مصدق بموسىٰ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ يقتضي أن من تقدم ذكره يجب أن يكون عالما لكي يصح هذا الفرق، فبين تعالىٰ أنهم مع المعرفة والتلاوة إذا كانوا يختلفون هذا الاختلاف فكيف حال من لا يعلم.

واعلم أن هذه الواقعة بعينها قد وقعت في أمة محمد ﷺ فإن كل طائفة تكفر الأخرىٰ مع اتفاقهم علىٰ تلاوة القرآن.

ثم اختلفوا في "من هم الذين لا يعلمون" علىٰ وجوه: أولها: أنهم كفار العرب الذين قالوا: إن المسلمين ليسوا علىٰ شيء فبين تعالىٰ أنه إذا كان قول اليهود والنصارىٰ وهم يقرءون الكتب لا ينبغي أن يقبل ويلتفت إليه فقول كفار العرب أولىٰ أن لا يلتفت إليه، وثانيها: أنه إذا حملنا قوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ علىٰ الذين كانوا حاضرين في زمان محمد ﷺ حملنا قوله: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ علىٰ المعاندين وعكسه أيضا محتمل. وثالثها: أن يحمل قوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ علىٰ علمائهم ويحمل قوله: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ علىٰ عوامهم فصلا بين خواصهم وعوامهم، والأول أقرب: لأن كل اليهود والنصارىٰ دخلوا في الآية فمن ميز عنهم بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ يجب أن يكون غيرهم، وقوله تعالىٰ: ﴿فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ فيه أربعة أوجه: أحدها: قال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يكذبهم جميعا ويدخلهم النار، وثانيها: حكم الانتصاف من الظالم المكذب للمظلوم المكذب، وثالثها: يريهم من يدخل الجنة عيانا ومن يدخل النار عيانا، وهو قول الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ورابعها: يحكم بين المحق والمبطل فيما اختلفوا فيه، والله أعلم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾﴾.

أجمع المفسرون علىٰ أنه ليس المراد من هذه الآية مجرد بيان الشرط والجزاء، أعني مجرد بيان أن من فعل كذا فإن الله تعالىٰ يفعل به كذا بل المراد منه بيان أن منهم من منع عمارة المساجد، وسعىٰ في خرابها، ثم أن الله تعالىٰ جازاهم بما ذكر في الآية ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾.

واختلفوا في أن الذين منعوا من عمارة المسجد وسعوا في خرابه من هم؟ وذكروا فيه أربعة أوجه: أولها: قال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: أن ملك النصارىٰ غزا بيت المقدس فخربه وألقىٰ فيه الجيف وحاصر أهله وقتلهم وسبىٰ البقية وأحرق التوراة، ولم يزل بيت المقدس خرابا حتىٰ بناه أهل الإسلام في زمن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وثانيها: قال الحسن وقتادة والسدي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ: نزلت في بختنصر حيث خرب بيت المقدس وبعض النصارىٰ أعانه علىٰ ذلك بغضا لليهود. قال أبو بكر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أحكام القرآن: هذان الوجهان غلطان لأنه لا خلاف بين أهل العلم بالسير أن عهد بختنصر كان قبل مولد المسيح ﷺ بدهر طويل والنصارىٰ كانوا بعد المسيح فكيف يكونون مع بختنصر في تخريب بيت المقدس، وأيضا فإن النصارىٰ يعتقدون في تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود وأكثر، فكيف أعانوا علىٰ تخريبه، وثالثها: أنها نزلت في مشركي العرب الذين منعوا الرسول ﷺ عن الدعاء إلىٰ الله بمكة وألجؤه إلىٰ الهجرة، فصاروا مانعين له ولأصحابه أن يذكروا الله في المسجد الحرام، وقد كان الصديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ بنىٰ مسجدا عند داره فمنع وكان ممن يؤذيه ولدان قريش ونساؤهم، وقيل: إن قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ [الإسراء: ١١٠] نزلت في ذلك فمنع من الجهر لئلا يؤذىٰ، وطرح أبو جهل العذرة علىٰ ظهر النبي ﷺ فقيل: ومن أظلم من هؤلاء المشركين الذين يمنعون المسلمين الذين يوحدون الله تعالىٰ ولا يشركون به شيئا ويصلون له تذللا وخشوعا، ويشغلون قلوبهم بالفكر فيه، وألسنتهم بالذكر له، وجميع جسدهم بالتذلل لعظمته وسلطانه.

قال أبو مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: المراد منه الذين صدوه عن المسجد الحرام حين ذهب إليه من المدينة عام الحديبية، واستشهد بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الفتح: ٢٥] وبقوله: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الأنفال: ٣٤] وحمل قوله: ﴿إِلَّا خَآئِفِينَ﴾ بما يعلىٰ الله من يده، ويظهر من كلمته، كما قال سبحانه في المنافقين: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٠﴾ مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓاْ أُخِذُواْ وَقُتِّلُواْ تَقْتِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٠- ٦١] وعندي فيه وجه خامس وهو أقرب إلىٰ رعاية النظم: وهو أن يقال: أنه لما حولت القبلة إلىٰ الكعبة شق ذلك علىٰ اليهود فكانوا يمنعون الناس عن الصلاة عند توجههم إلىٰ الكعبة، ولعلهم سعوا أيضا في تخريب الكعبة بأن حملوا بعض الكفار علىٰ تخريبها، وسعوا أيضا في تخريب مسجد الرسول ﷺ لئلا يصلوا فيه متوجهين إلىٰ القبلة، فعابهم الله بذلك وبين سوء طريقتهم فيه، وهذا التأويل أولىٰ مما قبله، وذلك لأن الله تعالىٰ لم يذكر في الآيات السابقة علىٰ هذه الآية إلا قبائح أفعال اليهود والنصارىٰ، وذكر أيضا بعدها قبائح أفعالهم فكيف يليق بهذه الآية الواحدة أن يكون المراد منها قبائح أفعال المشركين في صدهم الرسول ﷺ عن المسجد الحرام، وحمل الآية علىٰ سعىٰ النصارىٰ في تخريب بيت المقدس ضعيف علىٰ ما شرحه أبو بكر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فلم يبق إلا ما قلناه.

وقوله: ﴿مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ عموم فمنهم من قال: المراد به كل المساجد، ومنهم من حمله علىٰ ما ذكرناه من المسجد الحرام وغيره من مساجد مكة، وقالوا: قد كان لأبي بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ مسجد بمكة يدعو الله تعالىٰ فيه، فخربوه قبل الهجرة، ومنهم من حمله علىٰ المسجد الحرام فقط، وهو قول أبي مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث فسر المنع بصد الرسول ﷺ عن المسجد الحرام عام الحديبية.

فإن قيل: كيف يجوز حمل لفظ المساجد علىٰ مسجد واحد؟ قلنا: فيه وجوه: أحدها: هذا كمن يقول لمن آذىٰ صالحا واحدا: ومن أظلم ممن آذىٰ الصالحين، وثانيها: أن المسجد موضع السجود فالمسجد الحرام لا يكون في الحقيقة مسجدا واحدا بل مساجد.

وقوله: ﴿أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ في محل النصب، والسعي في تخريب المسجد قد يكون لوجهين: أحدهما: منع المصلين والمتعبدين والمتعهدين له من دخوله فيكون ذلك تخريبا، والثاني: بالهدم والتخريب.

وقوله تعالىٰ: ﴿أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ﴾ ظاهر الكلام أن الذين آمنوا وسعوا في تخريب المسجد هم الذين يحرم عليهم دخوله إلا خائفين، وأما من يجعله عاما في الكل فذكروا في تفسير هذا الخوف ووجوها: أحدها: ما كان ينبغي لهم أن يدخلوا مساجد الله تعالىٰ إلا خائفين علىٰ حال الهيبة وارتعاد الفرائص من المؤمنين أن يبطشوا بهم فضلا أن يستولوا عليها ويمنعوا المؤمنين منها، والمعنىٰ ما كان الحق والواجب إلا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم. وثانيها: أن هذا بشارة من الله تعالىٰ للمسلمين بأنه سيظهرهم علىٰ المسجد الحرام وعلىٰ سائر المساجد، وأنه يذل المشركين لهم حتىٰ لا يدخل المسجد الحرام واحد منهم إلا خائفا يخاف أن يؤخذ فيعاقب، أو يقتل أن لم يسلم، وقد أنجز الله صدق هذا الوعد فمنعهم من دخول المسجد الحرام، ونادىٰ فيهم عام حج أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ألا لا يحجن بعد العام مشرك، وأمر النبي ﷺ بإخراج اليهود من جزيرة العرب، وحج من العام الثاني ظاهرا علىٰ المساجد لا يجترئ أحد من المشركين أن يحج ويدخل المسجد الحرام، وهذا هو تفسير أبي مسلم رَحِمَهُ اللَّهُ في حمل المنع من المساجد علىٰ صدهم رسول الله ﷺ عن المسجد الحرام عام الحديبية ويحمل هذا الخوف علىٰ ظهور أمر الرسول ﷺ وغلبته

لهم بحيث يصيرون خائفين منه ومن أمته، وثالثها: أن يحمل هذا الخوف علىٰ ما يلحقهم من الصغار والذل بالجزية والإذلال، ورابعها: أنه يحرم عليهم دخول المسجد الحرام إلا في أمر يتضمن الخوف نحو أن يدخلوا للمخاصمة والمحاكمة والمحاجة، لأن كل ذلك يتضمن الخوف والدليل عليه قوله: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا۟ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٧]، وخامسها: قال قتادة والسدي رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ: قوله: ﴿إِلَّا خَآئِفِينَ﴾ بمعنىٰ أن النصارىٰ لا يدخلون بيت المقدس إلا خائفين، ولا يوجد فيه نصراني إلا أوجع ضربا وهذا التأويل مردود، لأن بيت المقدس بقي أكثر من مائة سنة في أيدي النصارىٰ بحيث لم يتمكن أحد من المسلمين من الدخول فيه إلا خائفا، إلىٰ أن استخلصه الملك صلاح الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ في زماننا، وسادسها: أن قوله تعالىٰ: ﴿مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ﴾ وإن كان لفظه لفظ الخبر لكن المراد منه النهي عن تمكينهم من الدخول، والتخلية بينهم وبينه كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٥٣].

وقوله تعالىٰ: ﴿لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ﴾ اختلفوا في الخزي، فقال بعضهم: ما يلحقهم من الذل بمنعهم من المساجد، وقال آخرون بالجزية في حق أهل الذمة وبالقتل في حق أهل الحرب، واعلم أن كل ذلك محتمل فإن الخزي لا يكون إلا ما يجري مجرىٰ العقوبة من الهوان والإذلال فكل ما هذه صفته يدخل تحته وذلك ردع من الله تعالىٰ عن ثباتهم علىٰ الكفر، والذين قدم الله تعالىٰ ذكرهم وصفهم بأعظم الظلم، فبين أنهم يستحقون العقاب العظيم.

قال تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾.

اختلفوا في سبب نزول هذه الآية والضابط أن الأكثرين زعموا أنها إنما نزلت في أمر

يختص بالصلاة، ومنهم من زعم أنها إنما نزلت في أمر لا يتعلق بالصلاة، والقول الأول أقوىٰ لوجهين، أحدها: أنه هو المروي عن كافة الصحابة والتابعين وقولهم حجة. وثانيهما: أن ظاهر قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ﴾ يفيد التوجه إلىٰ القبلة في الصلاة، ولهذا لا يعقل من قوله: ﴿فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤] إلا هذا المعنىٰ.

إذا ثبت هذا فنقول: القائلون بهذا القول اختلفوا علىٰ وجوه: أحدها: أنه تعالىٰ أراد به تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس إلىٰ الكعبة، فبين تعالىٰ أن المشرق والمغرب وجميع الجهات والأطراف كلها مملوكة له سبحانه ومخلوقة له، فأينما أمركم الله باستقباله فهو القبلة، لأن القبلة ليست قبلة لذاتها، بل لأن الله جعلها قبلة، فإن جعل الكعبة قبلة فلا تنكروا، ذلك لأنه تعالىٰ يدبر عباده كيف يريد وهو واسع عليم بمصالحهم فكأنه تعالىٰ ذكر ذلك بيانا لجواز نسخ القبلة من جانب إلىٰ جانب آخر، فيصير ذلك مقدمة لما كان يريد تعالىٰ من نسخ القبلة. وثانيها: أنه لما حولت القبلة عن بيت المقدس أنكر اليهود ذلك فنزلت الآية ردا عليهم وهو قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وهو نظير قوله: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢]، وثالثها: قول أبي مسلم رَحِمَهُ اللَّهُ وهو أن اليهود والنصارىٰ كل واحد منهم قال: إن الجنة له لا لغيره، فرد الله تعالىٰ عليهم بهذه الآية لأن اليهود إنما استقبلوا بيت المقدس لأنهم اعتقدوا أن الله تعالىٰ صعد السماء من الصخرة والنصارىٰ استقبلوا المشرق لأن عيسىٰ ﷺ إنما ولد هناك علىٰ ما ذكر الله ذلك في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ [مريم: ١٦] فكل واحد من هذين الفريقين وصف معبوده بالحلول في الأماكن ومن كان هكذا فهو مخلوق لا خالق، فكيف تخلص لهم الجنة وهم لا يفرقون بين المخلوق والخالق، ورابعها: قال بعضهم: إن الله تعالىٰ نسخ بيت المقدس بالتخيير إلىٰ أي جهة شاء بهذه الآية، فكان للمسلمين أن يتوجهوا إلىٰ حيث شاءوا في الصلاة إلا أن النبي ﷺ

كان يختار التوجه إلىٰ بيت المقدس مع أنه كان له أن يتوجه حيث شاء، ثم أنه تعالىٰ نسخ ذلك بتعيين الكعبة، وهو قول قتادة وابن زيد رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ، وخامسها: أن المراد بالآية من هو مشاهد للكعبة فإن له أن يستقبلها من أي جهة شاء وأراد، وسادسها: ما روىٰ عبد الله بن عامر بن ربيعة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: كنا مع رسول الله ﷺ في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم نعرف القبلة فجعل كل رجل منا مسجده حجارة موضوعة بين يديه، ثم صلينا فلما أصبحنا إذا نحن علىٰ غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله ﷺ فأنزل الله تعالىٰ هذه الآية، وهذا الحديث يدل علىٰ أنهم كانوا قد نقلوا حينئذ إلىٰ الكعبة لأن القتال فرض بعد الهجرة بعد نسخ قبلة بيت المقدس، وسابعها: أن الآية نزلت في المسافر يصلي النوافل حيث تتوجه به راحلته. وعن سعيد بن جبير رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: إنما نزلت هذه الآية في الرجل يصلي إلىٰ حيث توجهت به راحلته في السفر، وكان ﷺ إذا رجع من مكة صلىٰ علىٰ راحلته تطوعا يومئ برأسه نحو المدينة.

ومعنىٰ الآية: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ﴾ وجوهكم لنوافلكم في أسفاركم﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ﴾ فقد صادفتم المطلوب ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ﴾ الفضل غني، فمن سعة فضله وغناه رخص لكم في ذلك لأنه لو كلفكم استقبال القبلة في مثل هذه الحال لزم أحد الضررين، إما ترك النوافل، وإما النزول عن الراحلة والتخلف عن الرفقة بخلاف الفرائض، فإنها صلوات معدودة محصورة فتكليف النزول عن الراحلة عند أدائها واستقبال القبلة فيها لا يفضي إلىٰ الحرج بخلاف النوافل، فإنها غير محصورة فتكليف الاستقبال يفضي إلىٰ الحرج.

فإن قيل: فأىٰ هذه الأقاويل أقرب إلىٰ الصواب، قلنا: إن قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ﴾ مشعر بالتخيير، والتخيير لا يثبت إلا في صورتين: أحدهما: في التطوع علىٰ الراحلة، وثانيهما: في السفر عند تعذر الاجتهاد للظلمة أو لغيرها، لأن في هذين الوجهين المصلي مخير فأما علىٰ غير هذين الوجهين فلا تخيير.

وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ المراد منه سعة العلم، وهو نظير: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] وقوله: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧] وقوله تعالىٰ: ﴿وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [طه: ٩٨] أي عم كل شيء بعلمه وتدبيره وإحاطته به وعلوه عليه.

وإن فسرنا الآية بأنها تدل علىٰ تجويز التوجه إلىٰ أي جهة أريد، فالآية منسوخة وإن فسرناها بأنها تدل علىٰ نسخ القبلة من بيت المقدس إلىٰ الكعبة فالآية ناسخة، وإن فسرناها بسائر الوجوه فهي لا ناسخة ولا منسوخة.

واللام في قوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ لام الاختصاص أي هو خالقهما ومالكهما، ثم أنه سبحانه أشار بذكرهما إلىٰ ذكر ما بينهما من المخلوقات.

قوله تعالىٰ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟﴾ وَلىٰ إذا أقبل، وولىٰ إذا أدبر، وهو من الأضداد ومعناه هاهنا الإقبال.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا سُبْحَٰنَهُۥ بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴿١١٦﴾ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾﴾.

. اعلم أن هذا هو النوع العاشر من قبائح أفعال اليهود والنصارىٰ والمشركين، وظاهر قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا﴾ أن يكون راجعا إلىٰ قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٤] وقد ذكرنا أن منهم من تأوله علىٰ النصارىٰ، ومنهم من تأوله علىٰ مشركي العرب، ونحن قد تأولناه علىٰ اليهود وكل هؤلاء أثبتوا الولد لله تعالىٰ، لأن اليهود قالوا: عزير ابن الله، والنصارىٰ قالوا: المسيح ابن الله، ومشركو العرب قالوا: الملائكة بنات الله فلا جرم صحت هذه الحكاية علىٰ جميع التقديرات، قال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: نزلت في كعب بن الأشرف، وكعب بن أسد، ووهب بن يهودا فإنهم جعلوا عزيرًا ابن الله.

وقوله تعالىٰ: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ﴾ كلمة تنزيه، ينزه بها نفسه عما قالوه، كما قال تعالىٰ في

موضع آخر: ﴿سُبْحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٧١] فمرة أظهره، ومرة اقتصر عليه لدلالة الكلام عليه، واحتج علىٰ هذا التنزيه بقوله: ﴿بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

واعلم أنه تعالىٰ ذكر في مواضع كثيرة عن هؤلاء الذين يضيفون إليه الأولاد قولهم، واحتج عليهم بهذه الحجة وهي أن كل من في السموات والأرض عبد له، وبأنه إذا قضىٰ أمرا فإنما يقول له كن فيكون.

وقوله تعالىٰ: ﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ القنوت: أصله الدوام، ثم يستعمل علىٰ أربعة أوجه: الطاعة، كقوله تعالىٰ: ﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ﴾ [آل عمران: ٤٣] وطول القيام، كقوله ﷺ لما سئل: أي الصلاة أفضل؟ قال: «**طول القنوت**»(١)، وبمعنىٰ السكوت، كما قال زيد بن أرقم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: كنا نتكلم في الصلاة حتىٰ نزل قوله تعالىٰ: ﴿وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] فأمسكنا عن الكلام(٢)، ويكون بمعنىٰ الدوام.

إذا عرفت هذا فنقول: قال بعض المفسرين: ﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ أي كل ما في السموات والأرض قانتون مطيعون، والتنوين في كل عوض عن المضاف إليه وهو قول مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فقيل لهؤلاء الكفار: ليسوا مطيعين، فعند هذا قال آخرون: المعنىٰ أنهم يطيعون يوم القيامة، وهو قول السدىٰ رَحِمَهُ اللَّهُ، فقيل لهؤلاء: هذه صفة المكلفين، وقوله: ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥٥] يتناول من لا يكون مكلفا

---

(١) رواه مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب أفضل الصلاة طول القنوت، حديث رقم (٧٥٦).

(٢) حديث زيد بن أرقم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رواه البخاري، كتاب التفسير، باب (وقوموا لله قانتين) مطيعين، حديث رقم (٤٥٣٤)، ورواه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحة حديث رقم (٥٣٩)، ولفظ مسلم عن زيد بن أرقم قال: «كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو إلىٰ جنبه في الصلاة» حتىٰ نزلت {وقوموا لله قانتين} فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام».

فعند هذا فسروا القنوت بوجوه أخر، الأول: بكونها شاهدة علىٰ وجود الخالق سبحانه بما فيها من آثار الصنعة وأمارات الحدوث والدلالة علىٰ الربوبية، الثاني: كون جميعها في ملكه وقهره يتصرف فيها كيف يشاء، وهو قول أبي مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وعلىٰ هذين الوجهين الآية عامة، الثالث: أراد به الملائكة وعزيزا والمسيح، أي كل من هؤلاء الذين حكموا عليهم بالولد أنهم قانتون له.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ البديع والمبدع بمعنىٰ واحد والإبداع الإنشاء ونقيض الإبداع الاختراع علىٰ مثال، واعلم أن هذا من تمام الكلام الأول، لأنه تعالىٰ قال: ﴿بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فبين بذلك كونه مالكا لما في السموات والأرض، ثم بين بعده أنه المالك أيضا للسموات والأرض، ثم أنه تعالىٰ بين أنه كيف يبدع الشيء فقال: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾.

قال بعض الأدباء: القضاء مصدر في الأصل سمي به ولهذا جمع علىٰ أقضيه كغطاء وأغطية، وفي معناه القضية، وجمعها القضايا، وأما معناه فالأصل الذي يدل تركيبه عليه هو معنىٰ القطع، من ذلك قولهم، قضىٰ القاضي لفلان علىٰ فلان بكذا قضاء إذا حكم، لأنه فصل للدعوىٰ، ولهذا قيل: حاكم فيصل إذا كان قاطعا للخصومات، وحكىٰ ابن الأنباري رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن أهل اللغة أنهم قالوا: القاضي معناه القاطع للأمور المحكم لها.

ولفظ القضاء في القرآن قالوا: إنه يستعمل علىٰ وجوه: أحدها: بمعنىٰ الخلق، قوله تعالىٰ: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ يعني خلقهن، وثانيها: بمعنىٰ الأمر، قال: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣]، وثالثها: بمعنىٰ الحكم، ولهذا يقال للحاكم: القاضي، ورابعها: بمعنىٰ الإخبار، قال تعالىٰ: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الإسراء: ٤] أي أخبرناهم، وهذا يأتي مقرونا بإلىٰ. وخامسها: أن يأتي بمعنىٰ الفراغ من الشيء قال تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩] يعني لما

فرغ من ذلك، وقال تعالىٰ: ﴿وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤] يعني فرغ من إهلاك الكفار وقال: ﴿لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩] بمعنىٰ ليفرغوا منه.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا﴾ قيل: إذا خلق شيئا، وقيل: حكم بأنه يفعل شيئا، وقيل: أحكم أمرا، قال الشاعر:

وعَلَيْهِمَا مَسْرُودَتَانِ قَضَاهُمَا ... داوُدُ أَو صَنَعُ السَّوابِغِ تُبَّعُ

قرأ ابن عامر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ بالنصب في كل القرآن إلا في موضعين: في أول آل عمران: ﴿كُن فَيَكُونُ ۝٥٩ ٱلْحَقُّ﴾ [آل عمران: ٥٩-٦٠] وفي الأنعام: ﴿كُن فَيَكُونُ ۚ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ ۚ﴾ [الأنعام: ٧٣] فإنه رفعهما، وعن الكسائي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالنصب في النحل ويس وبالرفع في سائر القرآن، والباقون بالرفع في كل القرآن، أما النصب فعلىٰ جواب الأمر، وقيل هو بعيد، والرفع علىٰ الاستئناف أي فهو يكون.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ ۘ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ ۗ قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۝١١٨﴾.

اعلم أن هذا هو النوع الحادي عشر من قبائح اليهود والنصارىٰ والمشركين، والله تعالىٰ لما ذكر عن اليهود والنصارىٰ والمشركين ما يقدح في التوحيد وهو أنه تعالىٰ اتخذ الولد، ذكر الآن عنهم ما يقدح في النبوة، وقال أكثر المفسرين هؤلاء هم مشركو العرب والدليل عليه قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾ [الإسراء: ٩٠] وقالوا: ﴿فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [الأنبياء: ٥]، ﴿لَّوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا ۗ﴾ [الفرقان: ٢١] وهذا قول أكثر المفسرين، إلا أنه ثبت أن أهل الكتاب سألوا ذلك، والدليل عليه قوله تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ﴾ [النساء: ١٥٣] فإن قيل: الدليل علىٰ أن المراد مشركو العرب أنه تعالىٰ وصفهم بأنهم لا يعلمون، وأهل الكتاب أهل العلم، قلنا: المراد أنهم لا

يعلمون التوحيد والنبوة كما ينبغي، وأهل الكتاب كانوا كذلك، وأما قوله تعالىٰ: ﴿تَشَٰبَهَتۡ قُلُوبُهُمۡ﴾ فالمراد أن المكذبين للرسل تتشابه أقوالهم وأفعالهم، فكما أن قوم موسىٰ كانوا أبدا في التعنت واقتراح الأباطيل، كقولهم: ﴿لَن نَّصۡبِرَ عَلَىٰ طَعَامٖ وَٰحِدٖ﴾ [البقرة: ٦١] وقولهم: ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞ﴾ [الأعراف: ١٣٨]، فكذلك هؤلاء المشركون يكونون أبدا في العناد واللجاج وطلب الباطل.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قَدۡ بَيَّنَّا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يُوقِنُونَ﴾ المراد أن القرآن وغيره من المعجزات كمجيء الشجرة وكلام الذئب، وإشباع الخلق الكثير من الطعام القليل، آيات قاهرة، ومعجزات باهرة لمن كان طالبا لليقين.

قال تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ ١١٩﴾.

في قوله: ﴿بِٱلۡحَقِّ﴾ وجوه: أحدها: أنه متعلق بالإرسال، أي أرسلناك إرسالا بالحق، وثانيها: أنه متعلق بالبشير والنذير أي أنت مبشر بالحق ومنذر به، وثالثها: أن يكون المراد من الحق الدين والقرآن، أي أرسلناك بالقرآن حال كونه بشيرا لمن أطاع الله تعالىٰ بالثواب ونذيرا لمن كفر بالعقاب، والأولىٰ أن يكون البشير والنذير صفة للرسول ﷺ فكأنه تعالىٰ قال: إنا أرسلناك يا محمد بالحق لتكون مبشرا لمن اتبعك واهتدىٰ بدينك ومنذرا لمن كفر بك وضل عن دينك.

قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ فيه قراءتان: الجمهور برفع التاء واللام علىٰ الخبر، وأما نافع رَحِمَهُ ٱللَّهُ فبالجزم وفتح التاء علىٰ النهي.

وفي التأويل وجوه: أحدها: أن مصيرهم إلىٰ الجحيم فمعصيتهم لا تضرك ولست بمسؤول عن ذلك وهو كقوله: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُ وَعَلَيۡنَا ٱلۡحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠]، وقوله: ﴿عَلَيۡهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيۡكُم مَّا حُمِّلۡتُمۡۖ﴾ [النور: ٥٤]، والثاني: أنك هاد وليس لك من الأمر شيء، فلا تأسف ولا تغتم لكفرهم ومصيرهم إلىٰ العذاب ونظيره قوله: ﴿فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ

عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍۚ﴾ [فاطر: ٨]، الثالث: لا تنظر إلىٰ المطيع والعاصي في الوقت، فإن الحال قد يتغير فهو غيب فلا تسأل عنه، وفي الآية دلالة علىٰ أن أحدا لا يسأل عن ذنب غيره ولا يؤاخذ بما اجترمه سواه سواء كان قريبا أو كان بعيدا.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَن تَرۡضَىٰ عَنكَ ٱلۡيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمۡۗ قُلۡ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعۡتَ أَهۡوَآءَهُم بَعۡدَ ٱلَّذِي جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٖ ١٢٠﴾.

اعلم أنه تعالىٰ لما صبر رسوله ﷺ بما تقدم من الآية وبين أن العلة قد انزاحت من قبله لا من قبلهم، وأنه لا عذر لهم في الثبات علىٰ التكذيب به عقب ذلك بأن القوم بلغ حالهم في تشددهم في باطلهم وثباتهم علىٰ كفرهم أنهم يريدون مع ذلك أن يتبع ملتهم ولا يرضون منه بالكتاب، بل يريدون منه الموافقة لهم فيما هم عليه فبين بذلك شدة عداوتهم للرسول ﷺ وبين ما يوجب اليأس من موافقتهم والملة هي الدين، ثم قال: ﴿قُلۡ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰۗ﴾ بمعنىٰ أن هدىٰ الله تعالىٰ هو الذي يهدي إلىٰ الإسلام وهو الهدىٰ الحق والذي يصلح أن يسمىٰ هدىٰ وهو الهدىٰ كله ليس وراءه هدىٰ، وما يدعون إلىٰ اتباعه ما هو بهدىٰ إنما هو هوىٰ، ألا ترىٰ إلىٰ قوله: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعۡتَ أَهۡوَآءَهُم﴾ أي أقوالهم التي هي أهواء وبدع، وقوله: ﴿بَعۡدَ ٱلَّذِي جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِۙ﴾ أي من الدين المعلوم صحته بالدلائل القاطعة، ﴿مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٖ﴾ أي معين يعصمك ويذب عنك، بل الله يعصمك من الناس إذا أقمت علىٰ الطاعة والاعتصام بحبله.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَتۡلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ١٢١﴾.

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ فيه قولان: القول الأول: أنهم المؤمنون الذين آتاهم الله تعالىٰ القرآن، القول الثاني: هم الذين آمنوا بالرسول ﷺ من اليهود، وقوله تعالىٰ: ﴿يَتۡلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ التلاوة لها معنيان. أحدهما: القراءة، الثاني: الإتباع فعلا،

لأن من اتبع غيره يقال تلاه فعلا، قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا﴾ [الشمس: ٢] فالظاهر أنه يقع عليهما جميعا، ويصح فيهما جميعا المبالغة لأن التابع لغيره قد يستوفي حق الاتباع فلا يخل بشيء منه، وكذلك التالي يستوفي حق قراءته فلا يخل بما يلزم فيه.

والذين تأولوه علىٰ القراءة هم الذين اختلفوا علىٰ وجوه: فأولها: أنهم تدبروه فعملوا بموجبه حتىٰ تمسكوا بأحكامه من حلال وحرام وغيرهما. وثانيها: أنهم خضعوا عند تلاوته، وخشعوا إذا قرءوا القرآن في صلاتهم وخلواتهم. وثالثها: أنهم عملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه، وتوقفوا فيما أشكل عليهم منه وفوضوه إلىٰ الله سبحانه، ورابعها: يقرءونه كما أنزل الله، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه، ولا يتأولونه علىٰ غير الحق، وخامسها: أن تحمل الآية علىٰ كل هذه الوجوه، لأنها مشتركة في مفهوم واحد وهو تعظيمها، والانقياد لها لفظا ومعنىٰ، فوجب حمل اللفظ علىٰ هذا القدر المشترك تكثيرا لفوائد كلام الله تعالىٰ، والله أعلم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٢٢﴾ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ﴿١٢٣﴾ وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾﴾.

أعلم أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لما ذكر وجوه نعمه علىٰ بني إسرائيل ثم بين قبائحهم في أديانهم وأعمالهم ذكر هاهنا قصة إبراهيم ﷺ وكيفية أحواله، والحكمة فيه أن إبراهيم ﷺ شخص يعترف بفضله جميع الطوائف والملل، فالمشركين كانوا معترفين بفضله متشرفين بأنهم من أولاده ومن ساكني حرمه وخادمي بيته، وأهل الكتاب من اليهود والنصارىٰ كانوا أيضا مقرين بفضله متشرفين بأنهم من أولاده، فذكر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عن إبراهيم ﷺ أمورا توجب علىٰ المشركين وعلىٰ اليهود والنصارىٰ قبول قول محمد ﷺ والاعتراف بدينه والانقياد لشرعه.

وبيانه من وجوه: أحدها: أنه تعالىٰ لما أمره ببعض التكاليف فلما وفي بها وخرج عن عهدتها لا جرم نال النبوة والإمامة وهذا مما ينبه اليهود والنصارىٰ والمشركين علىٰ أن الخير لا يحصل في الدنيا والآخرة إلا بترك التمرد والعناد والانقياد لحكم الله تعالىٰ وتكاليفه، وثانيها: أنه تعالىٰ ذكر عنه أنه طلب الإمامة لأولاده فقال الله تعالىٰ: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ فدل ذلك علىٰ أن منصب الإمامة والرياسة في الدين لا يصل إلىٰ الظالمين، فهؤلاء متىٰ أرادوا وجدان هذا المنصب وجب عليهم ترك اللجاج والتعصب للباطل، وثالثها: أن الحج من خصائص دين محمد ﷺ، فذكر الله تعالىٰ ذلك عن إبراهيم ليكون ذلك كالحجة علىٰ اليهود والنصارىٰ في وجوب الانقياد لذلك، ورابعها: أن القبلة لما حولت إلىٰ الكعبة شق ذلك علىٰ اليهود والنصارىٰ، فبين الله تعالىٰ أن هذا البيت قبلة إبراهيم الذي يعترفون بتعظيمه ووجوب الاقتداء به فكان ذلك مما يوجب زوال ذلك الغضب عن قلوبهم.

وخامسها: أن من المفسرين من فسر الكلمات التي ابتلىٰ الله تعالىٰ إبراهيم بها بأمور يرجع حاصلها إلىٰ تنظيف البدن وذلك مما يوجب علىٰ المشركين اختيار هذه الطريقة لأنهم كانوا معترفين بفضل إبراهيم ﷺ ويوجب عليهم ترك ما كانوا عليه من التلطخ بالدماء وترك النظافة، ومن المفسرين من فسر تلك الكلمات بما أن إبراهيم ﷺ صبر علىٰ ما ابتلىٰ به في دين الله تعالىٰ وهو النظر في الكواكب والقمر والشمس ومناظرة عبدة الأوثان، ثم الانقياد لأحكام الله تعالىٰ في ذبح الولد والإلقاء في النار، وهذا يوجب علىٰ هؤلاء اليهود والنصارىٰ والمشركين الذين يعترفون بفضله أن يتشبهوا به في ذلك ويسلكوا طريقته في ترك الحسد والحمية وكراهة الانقياد لمحمد ﷺ.

واعلم أنه تعالىٰ ذكر عن إبراهيم ﷺ أمورا يرجع بعضها إلىٰ الأمور الشاقة التي كلفه بها، وبعضها يرجع إلىٰ التشريفات العظيمة التي خصه الله بها، وهذه الآية دالة علىٰ تكليف حصل بعده تشريف.

أما التكليف فقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ قال صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: العامل في إذ إما مضمر نحو: واذكر إذ ابتلىٰ إبراهيم أ، وإذ ابتلاه كان كيت وكيت.

واختلف المفسرون في أن ظاهر اللفظ هل يدل علىٰ تلك الكلمات أم لا؟ فقال بعضهم: اللفظ يدل عليها وهي التي ذكرها الله تعالىٰ من الإمامة وتطهير البيت ورفع قواعده والدعاء بإبعاث محمد ﷺ، فإن هذه الأشياء أمور شاقة، أما الإمامة فلأن المراد منها هاهنا هو النبوة، وهذا التكليف يتضمن مشاق عظيمة، لأن النبي ﷺ يلزمه أن يحتمل جميع المشاق والمتاعب في تبليغ الرسالة، وأن لا يخون في أداء شيء منها، ولو لزمه القتل، بسبب ذلك ولا شك أن ذلك من أعظم المشاق، ولهذا قلنا: إن ثواب النبي ﷺ أعظم من ثواب غيره، وأما بناء البيت وتطهيره ورفع قواعده، فمن وقف علىٰ ما روي في كيفية بنائه عرف شدة البلوىٰ فيه، ثم إنه يتضمن إقامة المناسك، وقد امتحن الله الخليل ﷺ بالشيطان في الموقف لرمي الجمار وغيره، وأما اشتغاله بالدعاء في أن يبعث الله تعالىٰ محمدا ﷺ في آخر الزمان، فهذا مما يحتاج إليه إخلاص العمل لله تعالىٰ، وإزالة الحسد عن القلب بالكلية، فثبت أن الأمور المذكورة عقيب هذه الآية: تكاليف شاقة شديدة، فأمكن أن يكون المراد من ابتلاء الله تعالىٰ إياه بالكلمات هو ذلك

وقوله: ﴿إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ بعد قوله: ﴿فَأَتَمَّهُنَّ﴾ يدل علىٰ أنه تعالىٰ امتحنه بالكلمات وأتمها إبراهيم ﷺ، ثم أنه تعالىٰ قال له بعد ذلك: ﴿إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ ويمكن أن يجاب عنه بأنه ليس المراد من الكلمات الإمامة فقط، بل الإمامة وبناء البيت وتطهيره والدعاء في بعثة محمد ﷺ، كأن الله تعالىٰ ابتلاه بمجموع هذه الأشياء، فأخبر الله تعالىٰ عنه أنه ابتلاه بأمور علىٰ الإجمال، ثم أخبر عنه أنه أتمها، ثم عقب ذلك بالشرح والتفصيل.

القول الثاني: أن ظاهر الآية لا دلالة فيه علىٰ المراد بهذه الكلمات وهذا القول

يحتمل وجهين، أحدهما: بكلمات كلفه الله تعالىٰ بهن، وهي أوامره ونواهيه فكأنه تعالىٰ قال: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ﴾ مما شاء كلفه بالأمر بها. والوجه الثاني: بكلمات تكون من إبراهيم ﷺ يبلغهم إياها، والقائلون بالوجه الأول اختلفوا في أن ذلك التكليف بأي شيء كان علىٰ أقوال. أحدها: قال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: هي عشر خصال كانت فرضا في شرعه وهي سنة في شرعنا، خمس في الرأس وخمس في الجسد، أما التي في الرأس: فالمضمضة، والاستنشاق وفرق الرأس، وقص الشارب، والسواك، وأما التي في البدن: فالختان، وحلق العانة، ونتف الإبط، وتقليم الأظفار، والاستنجاء بالماء. وثانيها: قال بعضهم: ابتلاه بثلاثين خصلة من خصال الإسلام، عشر منها في سورة براءة: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ﴾ [التوبة: ١١٢] إلىٰ آخر الآية، وعشر منها في سورة الأحزاب: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] إلىٰ آخر الآية، وعشر منها في المؤمنون: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١] إلىٰ قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠] وروىٰ عشر في: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌ﴾ [المعارج: ١] إلىٰ قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [المعارج: ٣٤] فجعلها أربعين سهما عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. وثالثها: أمره بمناسك الحج، كالطواف والسعي والرمي والإحرام وهو قول قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ وابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، ورابعها: ابتلاه بسبعة أشياء: بالشمس، والقمر، والكواكب، والختان علىٰ الكبر، والنار، وذبح الولد، والهجرة، فوفي بالكل فلهذا قال الله تعالىٰ: ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ﴾ [النجم: ٣٧] عن الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وخامسها: أن المراد ما ذكره في قوله تعالىٰ: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣١]، وسادسها: المناظرات الكثيرة في التوحيد مع أبيه وقومه ومع نمرود والصلاة والزكاة والصوم، وقسم الغنائم، والضيافة، والصبر عليها، قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وجملة القول أن الابتلاء يتناول إلزام كل ما في فعله كلفة شدة ومشقة، فاللفظ يتناول مجموع هذه الأشياء ويتناول كل واحد منها، فلو ثبتت الرواية في

الكل وجب القول بالكل، ولو ثبتت الرواية في البعض دون البعض فحينئذ يقع التعارض بين هذه الروايات، فوجب التوقف والله أعلم.

قال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هذا الابتلاء إنما كان قبل النبوة، لأن الله تعالىٰ نبه علىٰ أن قيامه ﷺ بهن كالسبب لأن يجعله الله تعالىٰ إماما، والسبب مقدم علىٰ المسبب، فوجب كون هذا الابتلاء متقدما في الوجود علىٰ صيرورته إماما، وهذا أيضا ملائم لقضايا العقول، وذلك لأن الوفاء من شرائط النبوة لا يحصل إلا بالإعراض عن جميع ملاذ الدنيا وشهواتها وترك المداهنة مع الخلق وتقبيح ما هم عليه من الأديان الباطلة والعقائد الفاسدة، وتحمل الأذىٰ من جميع أصناف الخلق، ولا شك أن هذا المعنىٰ من أعظم المشاق وأجل المتاعب، ولهذا السبب يكون الرسول ﷺ أعظم أجرا من أمته، وإذا كان كذلك فالله تعالىٰ ابتلاه بالتكاليف الشاقة، فلما وفى ﷺ بها لا جرم أعطاه خلعة النبوة والرسالة.

وقال آخرون: إنه بعد النبوة لأنه ﷺ لا يعلم كونه مكلفا بتلك التكاليف إلا من الوحي، فلا بد من تقدم الوحي علىٰ معرفته بكونه كذلك، أجاب القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عنه بأنه يحتمل أنه تعالىٰ أوحىٰ إليه علىٰ لسان جبريل ﷺ بهذه التكاليف الشاقة، فلما تمم ذلك جعله نبيا مبعوثا إلىٰ الخلق.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ الإمام اسم من يؤتم به كالإزار لما يؤتزر به، أي يأتمون بك في دينك، وقال أهل التحقيق: المراد من الإمام هاهنا النبي ويدل عليه وجوه. أحدها: أن قوله: ﴿لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ يدل علىٰ أنه تعالىٰ جعله إماما لكل الناس والذي يكون كذلك لا بد وأن يكون رسولا من عند الله مستقلا بالشرع لأنه لو كان تبعا لرسول آخر لكان مأموما لذلك الرسول لا إماما له، فحينئذ يبطل العموم.

وثانيها: أن اللفظ يدل علىٰ أنه إمام في كل شيء والذي يكون كذلك لا بد وأن يكون نبيا، وثالثها: أن الأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ أئمة من حيث يجب علىٰ الخلق اتباعهم، قال

الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [الأنبياء: ٧٣] والخلفاء أيضا أئمة لأنهم رتبوا في المحل الذي يجب علىٰ الناس اتباعهم وقبول قولهم وأحكامهم والقضاة والفقهاء أيضا أئمة لهذا المعنىٰ، والذي يصلي بالناس يسمىٰ أيضا إماما لأن من دخل في صلاته لزمه الائتمام به.

فثبت بهذا أن اسم الإمام لمن استحق الاقتداء به في الدين وقد يسمىٰ بذلك أيضا من يؤتم به في الباطل، قال الله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ﴾ [القصص: ٤١] إلا أن اسم الإمام لا يتناوله علىٰ الإطلاق بل لا يستعمل فيه إلا مقيدا، فإنه لما ذكر أئمة الضلال قيده بقوله تعالىٰ: ﴿يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ﴾ كما أن اسم الإله لا يتناول إلا المعبود الحق، فأما المعبود الباطل فإنما يطلق عليه اسم الإله مع القيد، قال الله تعالىٰ: ﴿فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ﴾ [هود: ١٠١] وقال: ﴿وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَـٰهِكَ ٱلَّذِى ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا ۖ﴾ [طه: ٩٧] وإذا ثبت أن اسم الإمام يتناول ما ذكرناه، وثبت أن الأنبياء في أعلىٰ مراتب الإمامة وجب حمل اللفظ هاهنا عليه، لأن الله تعالىٰ ذكر لفظ الإمام هاهنا في معرض الامتنان، فلا بد وأن تكون تلك النعمة من أعظم النعم ليحسن نسبة الامتنان فوجب حمل هذه الإمامة علىٰ النبوة.

والله تعالىٰ لما وعده بأن يجعله إماما للناس حقق الله تعالىٰ ذلك الوعد فيه إلىٰ قيام الساعة، فإن أهل الأديان علىٰ شدة اختلافها ونهاية تنافيها يعظمون إبراهيم ﷺ ويتشرفون بالانتساب إليه، إما في النسب وإما في الدين والشريعة حتىٰ إن عبدة الأوثان كانوا معظمين لإبراهيم ﷺ، وقال الله تعالىٰ في كتابه: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ﴾ [النحل: ١٢٣] وقال: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ۚ﴾ [البقرة: ١٣٠] وجميع أمة محمد ﷺ يقولون في آخر الصلاة كما صليت وباركت علىٰ إبراهيم وعلىٰ آل إبراهيم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ الذرية: الأولاد وأولاد الأولاد للرجل وهو من ذرأ الله الخلق وتركوا همزها للخفة كما تركوا في البرية، وفيه وجه آخر وهو أن تكون منسوبة إلىٰ الذر، وقوله ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ عطف علىٰ الكاف كأنه قال: وجاعل بعض ذريتي كما يقال لك: سأكرمك، فتقول: وزيدا.

يدل علىٰ أنه ﷺ طلب أن يكون بعض ذريته أئمة للناس، وقد حقق الله تعالىٰ إجابة دعائه في المؤمنين من ذريته كإسماعيل وإسحاق ويعقوب ويوسف وموسىٰ وهارون وداود وسليمان وأيوب ويونس وزكريا ويحيىٰ وعيسىٰ عليهم الصلاة والسلام وجعل آخرهم محمدا ﷺ من ذريته الذي هو أفضل الأنبياء والأئمة عليهم الصلاة والسلام.

وقوله تعالىٰ ﴿قَا ل لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ قرأ حمزة وحفص عن عاصم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ: ﴿عَهْدِى﴾ بإسكان الياء، والباقون بفتحها.

وذكروا في العهد ووجوها: أحدها: أن هذا العهد هو الإمامة المذكورة فيما قبل، فإن كان المراد من تلك الإمامة هو النبوة فكذا وإلا فلا، وثانيها: عَهْدِي أي رحمتي عن عطاء. وثالثها: طاعتي عن الضحاك رَحِمَهُ ٱللَّهُ. ورابعها: أمانىٰ عن أبي عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والقول الأول أولىٰ لأن قوله: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ طلب لتلك الإمامة التي وعده بها بقوله: فقوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ لا يكون جوابا عن ذلك السؤال إلا إذا كان المراد بهذا العهد تلك الإمامة.

والآية دالة علىٰ أنه تعالىٰ سيعطي بعض ولده ما سأل، ولولا ذلك لكان الجواب: لا، أو يقول: لا ينال عهدي ذريتك، فإن قيل: أفما كان إبراهيم ﷺ عالما بأن النبوة لا تليق بالظالمين، قلنا: بلىٰ، ولكن لم يعلم حال ذريته، فبين الله تعالىٰ أن فيهم من هذا حاله وأن النبوة إنما تحصل لمن ليس بظالم.

و الآية تدل علىٰ عصمة الأنبياء من وجهين: الأول: أنه قد ثبت أن المراد من هذا العهد: الإمامة.

ولا شك أن كل نبي إمام، فإن الإمام هو الذي يؤتم به، والنبي أولىٰ الناس، وإذا دلت الآية علىٰ أن الإمام لا يكون فاسقا، فبأن تدل علىٰ أن الرسول ﷺ لا يجوز أن يكون فاسقا فاعلا للذنب والمعصية أولىٰ، الثاني: قال: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ فهذا العهد إن كان هو النبوة وجب أن تكون لا ينالها أحد من الظالمين وإن كان هو الإمامة، فكذلك لأن كل نبي لا بد وأن يكون إماما يؤتم به، وكل فاسق ظالم لنفسه فوجب أن لا تحصل النبوة لأحد من الفاسقين والله أعلم.

واعلم أنه سبحانه بين أن له معك عهدا، ولك معه عهدا، وبين أنك متىٰ تفي بعهدك، فإنه سبحانه يفي أيضا بعهده فقال: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠] ثم في سائر الآيات فإنه أفرد عهدك بالذكر، وأفرد عهد نفسه أيضا بالذكر، أما عهدك فقال تعالىٰ فيه: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟﴾ [البقرة: ١٧٧]، ثم بين كيفية عهده إلينا فقال: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [يس: ٦٠] ثم بين كيفية عهده مع بني إسرائيل فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ﴾ [آل عمران: ١٨٣] ثم بين كيفية عهده مع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقال: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ﴾ [البقرة: ١٢٥] ثم بين في هذه الآية أن عهده لا يصل إلىٰ الظالمين فقال: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ فهذه المبالغة الشديدة في هذه المعاهدة تقتضي البحث عن حقيقة هذه المعاهدة فنقول: العهد المأخوذ عليك ليس إلا عهد الخدمة والعبودية، والعهد الذي التزمه الله تعالىٰ من جهته ليس إلا عهد الرحمة والربوبية، ثم إن العاقل إذا تأمل في حال هذه المعاهدة لم يجد من نفسه إلا نقض هذا العهد، ومن ربه إلا الوفاء بالعهد.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾﴾.

اعلم أنه تعالىٰ بين كيفية حال إبراهيم ﷺ حين كلفه بالإمامة، وهذا شرح التكليف

الثاني، وهو التكليف بتطهير البيت، ثم نقول: أما البيت فإنه يريد البيت الحرام، واكتفىٰ بذكر البيت مطلقا لدخول الألف واللام عليه، إذا كانتا تدخلان لتعريف المعهود أو الجنس، وقد علم المخاطبون أنه لم يرد به الجنس فانصرف إلىٰ المعهود عندهم وهو الكعبة، ثم نقول: ليس المراد نفس الكعبة، لأنه تعالىٰ وصفه بكونه أَمْنا وهذا صفة جميع الحرم لا صفة الكعبة فقط والدليل علىٰ أنه يجوز إطلاق البيت والمراد منه كل الحرم قوله تعالىٰ: ﴿هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥] والمراد الحرم كله لا الكعبة نفسها، لأنه لا يذبح في الكعبة، ولا في المسجد الحرام وكذلك قوله: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة: ٢٨]، والمراد والله أعلم منعهم من الحج حضور مواضع النسك، وقال في آية أخرىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [العنكبوت: ٦٧] وقال الله تعالىٰ في آية أخرىٰ مخبرا عن إبراهيم عليه السلام ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ [إبراهيم: ٣٥] فدل هذا علىٰ أنه وصف البيت بالأمن فاقتضىٰ جميع الحرم، والسبب في أنه تعالىٰ أطلق لفظ البيت وعنىٰ به الحرم كله أن حرمة الحرم لما كانت معلقة بالبيت جاز أن يعبر عنه باسم البيت.

وقوله تعالىٰ: ﴿مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ قال أهل اللغة: أصله من ثاب يثوب مثابة وثوبا إذا رجع يقال: ثاب الماء إذا رجع إلىٰ النهر بعد انقطاعه.

قال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: معناه أنهم يثوبون إليه في كل عام، وعن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا ومجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنه لا ينصرف عنه أحد إلا وهو يتمنىٰ العود إليه، قال الله تعالىٰ: ﴿فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ﴾ [إبراهيم: ٣٧] وقيل: ﴿مَثَابَةً﴾ أي يحجون إليه فيثابون عليه.

وإنما فعل الله تعالىٰ ذلك لما فيه من منافع الدنيا والآخرة، أما منافع الدنيا فلأن أهل المشرق والمغرب يجتمعون هناك، فيحصل هناك من التجارات وضروب المكاسب ما يعظم به النفع، وأيضا فيحصل بسبب السفر إلىٰ الحج عمارة الطريق

والبلاد، ومشاهدة الأحوال المختلفة في الدنيا، وأما منافع الدين فلأن من قصد البيت رغبة منه في النسك والتقرب إلىٰ الله تعالىٰ، وإظهار العبودية له، والمواظبة علىٰ العمرة والطواف، وإقامة الصلاة في ذلك المسجد المكرم والاعتكاف فيه، يستوجب بذلك ثوابا عظيما عند الله تعالىٰ.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَمْنًا﴾ أي موضع أمن، ثم لا شك أن قوله: ﴿جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ خبر، فتارة نتركه علىٰ ظاهره ونقول أنه خبر، وتارة نصرفه عن ظاهره ونقول أنه أمر.

أما القول الأول: فهو أن يكون المراد أنه تعالىٰ جعل أهل الحرم آمنين من القحط والجدب علىٰ ما قال: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [العنكبوت: ٦٧] وقوله: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [القصص: ٥٧] ولا يمكن أن يكون المراد منه الإخبار عن عدم وقوع القتل في الحرم، لأنا نشاهد أن القتل الحرام قد يقع فيه، وأيضا فالقتل المباح قد يوجد فيه، قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٩١] فأخبر عن وقوع القتل فيه.

القول الثاني: أن نحمله علىٰ الأمر علىٰ سبيل التأويل، والمعنىٰ أن الله تعالىٰ أمر الناس بأن يجعلوا ذلك الموضع أمنا من الغارة والقتل، فكان البيت محترما بحكم الله تعالىٰ، وكانت الجاهلية متمسكين بتحريمه، لا يهيجون علىٰ أحد التجأ إليه، وكانوا يسمون قريشا: أهل الله تعظيما له، ورويت الأخبار في تحريم مكة فقال ﷺ: «**إن الله حرم مكة وأنها لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي وإنما أحلت لي ساعة من نهار، وقد عادت حرمتها كما كانت**»(١).

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ المعنىٰ أنه لما ابتلاه بكلمات وأتمهن، قال له جزاء لما فعله من ذلك: ﴿إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ وقال: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ

(١) رواه البخاري مطولا في كتاب جزاء الصيد، باب لا ينفر صيد الحرم، حديث رقم (١٨٣٣).

﴿مُصَلًّى﴾ ويجوز أن يكون أمر بهذا ولده، إلا أنه تعالىٰ أضمر قوله وقال، ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُۥ وَاقِعُۢ بِهِمْ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾ [الأعراف: ١٧١].

الثالث: أن هذا أمر من الله تعالىٰ لأمة محمد ﷺ أن يتخذوا من مقام إبراهيم مصلىٰ، وهو كلام اعترض في خلال ذكر قصة إبراهيم ﷺ، وكأن تعالىٰ وجهه: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُواْ﴾ أنتم من مقام إبراهيم مصلىٰ والتقدير أنا لما شرفناه ووصفناه بكونه ﴿مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ فاتخذوه أنتم قبلة لأنفسكم، والواو والفاء قد يذكر كل واحد منهما في هذا الوضع وإن كانت الفاء أوضح، ومن قرأ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ﴾ بالفتح فهو إخبار عن ولد إبراهيم أنهم اتخذوا من مقامه مصلىٰ، فيكون هذا عطفا علىٰ: ﴿جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ﴾ واتخذوه مصلىٰ، ويجوز أن يكون عطفا علىٰ: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ﴾ وإذ اتخذوه مصلىٰ.

وذكروا أقوالا في أن مقام إبراهيم ﷺ أي شيء هو: القول الأول: إنه موضع الحجر قام عليه إبراهيم ﷺ، ثم هؤلاء ذكروا وجهين: أحدهما: أنه هو الحجر الذي كانت زوجة إسماعيل وضعته تحت قدم إبراهيم ﷺ حين غسلت رأسه فوضع إبراهيم ﷺ رجله عليه وهو راكب فغسلت أحد شقي رأسه ثم رفعته من تحته وقد غاصت رجله في الحجر فوضعته تحت الرجل الأخرىٰ فغاصت رجله أيضا فيه فجعله الله تعالىٰ من معجزاته وهذا قول الحسن وقتادة والربيع بن أنس رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، وثانيها: ما روي عن سعيد بن جبير رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أن إبراهيم ﷺ كان يبني البيت وإسماعيل يناوله الحجارة ويقولان: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧] فلما ارتفع البنيان وضعف إبراهيم ﷺ عن وضع الحجارة قام علىٰ حجر وهو مقام إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

القول الثاني: أن مقام إبراهيم الحرم كله وهو قول مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ. الثالث: أنه عرفة والمزدلفة والجمار وهو قول عطاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ، الرابع: الحج كله مقام إبراهيم وهو قول ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، واتفق المحققون علىٰ أن القول الأولىٰ أولىٰ ويدل عليه

وجوه: الأول: ما روىٰ جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه ﷺ لما فرغ من الطواف أتىٰ المقام وتلا قوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ فقراءة هذه اللفظة عند ذلك الموضع تدل علىٰ أن المراد من هذه اللفظة هو ذلك الموضع ظاهر، وثانيها: أن هذا الإسم في العرف مختص بذلك الموضع والدليل عليه أن سائلا لو سأل المكي بمكة عن مقام إبراهيم عليه لاصلاة والسلام لم يجبه ولم يفهم منه إلا هذا الموضع. وثالثها: أن الحجر صار تحت قدميه في رطوبة الطين حتىٰ غاصت فيه رجلا إبراهيم ﷺ، وذلك من أظهر الدلائل علىٰ وحدانية الله تعالىٰ ومعجزة إبراهيم ﷺ فكان اختصاصه بإبراهيم ﷺ أولىٰ من اختصاص غيره به، فكان إطلاق هذا الإسم عليه أولىٰ.

ورابعها: أنه تعالىٰ قال: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ وليس للصلاة تعلق بالحرم ولا بسائر المواضع إلا بهذا الموضع، فوجب أن يكون مقام إبراهيم ﷺ هو هذا الموضع. وخامسها: أن مقام إبراهيم ﷺ هو موضع قيامه، وثبت بالأخبار أنه قام علىٰ هذا الحجر عند المغتسل ولم يثبت قيامه علىٰ غيره فحمل هذا اللفظ، أعني: مقام إبراهيم ﷺ علىٰ الحجر يكون أولىٰ.

وذكروا في المراد بقوله: ﴿مُصَلًّى﴾ ووجوها: أحدها: المصلىٰ المدعىٰ فجعله من الصلاة التي هي الدعاء، قال الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٥٦] وهو قول مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وإنما ذهب إلىٰ هذا التأويل ليتم له قوله: إن كل الحرم مقام إبراهيم، وثانيها: قال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أراد به قبلة. وثالثها: قال قتادة والسدي رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ: أمروا أن يصلوا عنده. قال أهل التحقيق: هذا القول أولىٰ لأن لفظ الصلاة إذا أطلق يعقل منه الصلاة المفعولة بركوع وسجود، وقد دل عليه أيضا فعل النبي ﷺ للصلاة عنده بعد تلاوة الآية ولأن حملها علىٰ الصلاة المعهودة أولىٰ لأنها جامعة لسائر المعاني التي فسروا الآية بها.

قال تعالىٰ: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ﴾ الأولىٰ أن يراد به ألزمناهما ذلك وأمرناهما أمرا وثقنا عليهما فيه، وقد تقدم من قبل معنىٰ العهد والميثاق، وقوله: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ﴾ فيجب أن يراد به التطهير من كل أمر لا يليق بالبيت، فإذا كان موضع البيت وحواليه مصلىٰ وجب تطهيره من الأنجاس والأقذار، وإذا كان موضع العبادة والإخلاص لله تعالىٰ وجب تطهيره من الشرك وعبادة غير الله تعالىٰ وكل ذلك داخل تحت الكلام.

ثم إن المفسرين ذكروا ووجوها: أحدها: أن معنىٰ: ﴿طَهِّرَا بَيْتِىَ﴾ ابنياه وطهراه من الشرك، وأسساه علىٰ التقوىٰ، كقوله تعالىٰ: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٠٩]، وثانيها: عرفا الناس أن بيتي طهرة لهم متىٰ حجوه وزاروه وأقاموا به، ومجازه: اجعلاه طاهرا عندهم، كما يقال: الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يطهر هذا، وأبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ ينجسه، وثالثها: ابنياه ولا تدعا أحدا من أهل الريب والشرك يزاحم الطائفين فيه، بل أقراه علىٰ طهارته من أهل الكفر والريب، كما يقال: طهر الله الأرض من فلان، وهذه التأويلات مبنية علىٰ أنه لم يكن هناك ما يوجب إيقاع تطهيره من الأوثان والشرك، وهو كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥] فمعلوم أنهن لم يطهرن من نجس بل خلقن طاهرات، وكذا البيت المأمور بتطهيره خلق طاهرا، والله أعلم. ورابعها: معناه نظفا بيتي من الأوثان والشرك والمعاصي، ليقتدي الناس بكما في ذلك، وخامسها: قال بعضهم: إن موضع البيت قبل البناء كان يلقىٰ فيه الجيف والأقذار فأمر الله تعالىٰ إبراهيم ﷺ بإزالة تلك القاذورات وبناء البيت هناك، وهذا ضعيف لأن قبل البناء ما كان البيت موجودا فتطهير تلك العرصة لا يكون تطهيرا للبيت، ويمكن أن يجاب عنه بأنه سماه بيتا لأنه علم أن مآله إلىٰ أن يصير بيتا ولكنه مجاز.

قوله تعالىٰ: ﴿لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ العكف مصدر عكف يعكف

بضم الكاف وكسرها عكفا إذا لزم الشيء وأقام عليه فهو عاكف، وقيل: إذا أقبل عليه لا يصرف عنه وجهه.

وفي هذه الأوصاف الثلاثة قولان: الأول: وهو الأقرب أن يحمل ذلك علىٰ فرق ثلاثة، لأن من حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه، فيجب أن يكون الطائفون غير العاكفين والعاكفون غير الركع السجود لتصح فائدة العطف، فالمراد بالطائفين: من يقصد البيت حاجا أو معتمرا فيطوف به، والمراد بالعاكفين: من يقيم هناك ويجاور، والمراد بالركع السجود: من يصلي هناك. القول الثاني: وهو قول عطاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنه إذا كان طائفا فهو من الطائفين، وإذا كان جالسا فهو من العاكفين، وإذا كان مصليا فهو من الركع السجود.

وهذه الآية تدل علىٰ أمور: أحدها: أنا إذا فسرنا الطائفين بالغرباء فحينئذ تدل الآية علىٰ أن الطواف للغرباء أفضل من الصلاة، لأنه تعالىٰ كما خصهم بالطواف دل علىٰ أن لهم به مزيد اختصاص.

وروي عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا ومجاهد وعطاء رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ: أن الطواف لأهل الأمصار أفضل، والصلاة لأهل مكة أفضل.

وثانيها: تدل الآية علىٰ جواز الاعتكاف في البيت، وثالثها: تدل علىٰ جواز الصلاة في البيت فرضا كانت أو نفلا إذ لم تفرق الآية بين شيئين منها.

وقوله: ﴿لِلطَّآئِفِينَ﴾ يتناول مطلق الطواف سواء كان منصوصا عليه في كتاب الله تعالىٰ، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ أو ثبت حكمه بالسنة، أو كان من المندوبات.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾﴾.

هذا هو النوع الثالث من أحوال إبراهيم ﷺ التي ذكرها الله تعالىٰ هاهنا، قال

القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: في هذه الآيات تقديم وتأخير، لأن قوله: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ لا يمكن إلا بعد دخول البلد في الوجود، والذي ذكره من بعد وهو قوله: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾ [البقرة: ١٢٨] وإن كان متأخرا في التلاوة فهو متقدم في المعنىٰ.

والمراد من الآية دعاء إبراهيم ﷺ للمؤمنين من سكان مكة بالأمن والتوسعة بما يجلب إلىٰ مكة لأنها بلد لا زرع ولا غرس فيه، فلو لا الأمن لم يجلب إليها من النواحي وتعذر العيش فيها. ثم إن الله تعالىٰ أجاب دعاءه وجعله آمنا من الآفات، فلم يصل إليه جبار إلا قصمه الله كما فعل بأصحاب الفيل.

والسؤال أليس أن الحجاج حارب ابن الزبير رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وخرب الكعبة وقصد أهلها بكل سوء وتم له ذلك؟ الجواب: لم يكن مقصوده تخريب الكعبة لذاتها، بل كان مقصوده شيئا آخر.

وقوله تعالىٰ: ﴿بَلَدًا ءَامِنًا﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: مأمون فيه كقوله تعالىٰ: ﴿فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [القارعة: ٧]، أي مرضية، والثاني: أن يكون المراد أهل البلد كقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] أي أهلها وهو مجاز لأن الأمن والخوف لا يلحقان البلد.

واختلفوا في الأمن المسؤول في هذه الآية علىٰ وجوه: أحدها: سأله الأمن من القحط لأنه أسكن أهله بواد غير ذي زرع ولا ضرع، وثانيها: سأله الأمن من الخسف والمسخ، وثالثها: سأله الأمن من القتل وهو قول أبو بكر الرازي، واحتج عليه بأنه ﷺ سأله الأمن أولا، ثم سأله الرزق ثانيا، ولو كان الأمن المطلوب هو الأمن من القحط لكان سؤال الرزق بعده تكرارا فقال في هذه الآية: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ وقال في آية أخرىٰ: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ ثم قال في آخر القصة: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ﴾ إلىٰ قوله: ﴿وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [إبراهيم: ٣٧]، واعلم أن هذه الحجة ضعيفة فإن لقائل أن يقول: لعل الأمن المسؤول هو

الأمن من الخسف والمسخ، أو لعله الأمن من القحط، ثم الأمن من القحط قد يكون بحصول ما يحتاج إليه من الأغذية وقد يكون بالتوسعة فيها فهو بالسؤال الأول طلب إزالة القحط وبالسؤال الثاني طلب التوسعة العظيمة.

واختلفوا في أن مكة هل كانت آمنة محرمة قبل دعوة إبراهيم ﷺ أو إنما صارت كذلك بدعوته؟ فقال قائلون: إنها كانت كذلك أبدا لقوله ﷺ «**إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض**»(١)، وأيضا قال إبراهيم ﷺ ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ﴾ [إبراهيم: ٣٧]، وهذا يقتضي أنها كانت محرمة قبل ذلك، ثم إن إبراهيم ﷺ أكده بهذا الدعاء.

وقال آخرون: إنها إنما صارت حرما آمنا بدعاء إبراهيم ﷺ، وقبله كانت كسائر البلاد والدليل عليه قوله ﷺ: «**اللهم إني حرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة**»(٢).

و قال في هذه السورة: ﴿بَلَدًا ءَامِنًا﴾ علىٰ التنكير وقال في السورة إبراهيم: ﴿هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ علىٰ التعريف لوجهين: الأول: أن الدعوة الأولىٰ وقعت ولم يكن المكان قد جعل بلدا، كأنه قال: اجعل هذا الوادي بلدا آمنا لأنه تعالىٰ ذكر عنه أنه قال: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ﴾ [إبراهيم: ٣٧] فقال: هاهنا اجعل هذا الوادي بلدا آمنا، والدعوة الثانية وقعت وقد جعل بلدا، فكأنه قال: اجعل هذا المكان الذي صيرته بلدا ذا أمن وسلامة، كقولك: جعلت هذا الرجل آمنا، الثاني: أن تكون الدعوتان وقعتا بعد ما صار المكان بلدا، فقوله تعالىٰ: ﴿ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ تقديره: اجعل هذا البلد بلدا آمنا،

---

(١) رواه البخاري مطولا في كتاب جزاء الصيد، باب لا ينفر صيد الحرم، حديث رقم (١٨٣٣).

(٢) رواه البخاري، كتاب البيوع، باب بركة صاع النبىٰ ﷺ ومدهم حديث رقم (٢١٢٩)، ومسلم، كتاب الحج، باب فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة، حديث رقم (١٣٦٠) من رواية عبد الله بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ «**أن إبراهيم حرم مكة، ودعا لها، وحرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة، ودعوت لها في مدها وصاعها، مثل ما دعا إبراهيم لمكة**».

كقولك: كان اليوم يوما حارا، وهذا إنما تذكره للمبالغة في وصفه بالحرارة، لأن التنكير يدل علىٰ المبالغة، فقوله: ﴿رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ معناه: اجعله من البلدان الكاملة في الأمن، وأما قوله: ﴿رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ فليس فيه إلا طلب الأمن لا طلب المبالغة، وأما قوله: ﴿وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ فالمعنىٰ أنه ﷺ سأل أن يدر علىٰ ساكني مكة أقواتهم، فاستجاب الله تعالىٰ له فصارت مكة يجبىٰ إليها ثمرات كل شيء، أما قوله: ﴿مَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُم﴾ فهو بدل من قوله: أَهْلَهُ يعني وارزق المؤمنين من أهله خاصة، وهو كقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا﴾ [آل عمران: ٩٧].

وقوله تعالىٰ: ﴿قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلٗا﴾ قرأ ابن عامر رَحِمَهُ ٱللَّهُ ﴿فَأُمَتِّعُهُۥ﴾ بسكون الميم خفيفة من أمتعت، والباقون بفتح الميم مشددة من متعت، والتشديد يدل علىٰ الكثير بخلاف التخفيف، وقوله: ﴿فَأُمَتِّعُهُۥ﴾ قيل: بالرزق، وقيل: بالبقاء في الدنيا، وقيل: بهما إلىٰ خروج محمد ﷺ فيقتله أو يخرجه من هذه الديار إن أقام علىٰ الكفر، والمعنىٰ أن الله تعالىٰ كأنه قال: إنك وإن كنت خصصت بدعائك المؤمنين فإني أمتع الكافر منهم بعاجل الدنيا، ولا أمنعه من ذلك ما أتفضل به علىٰ المؤمنين إلىٰ أن يتم عمره فأقبضه ثم اضطره في الآخرة إلىٰ عذاب النار، فجعل ما رزق الكافر في دار الدنيا قليلا، إذ كان واقعا في مدة عمره، وهي مدة واقعة فيما بين الأزل والأبد، وهو بالنسبة إليهما قليل جدا، والحاصل أن الله تعالىٰ بين أن نعمة المؤمن في الدنيا موصولة بالنعمة في الآخرة، بخلاف الكافر فإن نعمته في الدنيا تنقطع عند الموت وتتخلص منه إلىٰ الآخرة، وقوله: ﴿ثُمَّ أَضۡطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِۖ﴾ اعلم أن في الاضطرار قولين: أحدهما: أن يفعل به ما يتعذر عليه الخلاص منه وهاهنا كذلك، كما قال الله تعالىٰ: ﴿يَوۡمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾ [الطور: ١٣] ﴿يَوۡمَ يُسۡحَبُونَ فِي ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ﴾ [القمر: ٤٨] يقال: اضطررته إلىٰ الأمر أي الجأته وحملته عليه من حيث كان كارها له، وقالوا: إن أصله من الضر وهو إدناء الشيء

من الشيء، ومنه ضرة المرأة لدنوها وقربها، والثاني: أن الاضطرار هو أن يصير الفاعل بالتخويف والتهديد إلىٰ أن يفعل ذلك الفعل اختيارا، كقوله تعالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ١٧٣] [الأنعام: ١٤٥] [النحل: ١١٥] فوصفه بأنه مضطر إلىٰ تناول الميتة، وإن كان ذلك الأكل فعله فيكون المعنىٰ: أن الله تعالىٰ يلجئه إلىٰ أن يختار النار والاستقرار فيها بأن أعلمه بأنه لو رام التخلص لمنع منه، لأن من هذا حاله يجعل ملجأ إلىٰ الوقوع في النار، ثم بين تعالىٰ أن ذلك بئس المصير، لأن نعم المصير ما ينال فيه النعيم والسرور، وبئس المصير ضده.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾﴾.

اعلم أن هذا هو النوع الرابع من الأمور التي ذكرها الله تعالىٰ عن إبراهيم وإسماعيل عَلَيْهِمَا ٱلسَّلَامُ، وهو أنهما عند بناء البيت ذكرا ثلاثة من الدعاء.

وقوله: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ﴾ ذكر حال ماضية والقواعد جمع قاعدة وهي الأساس والأصل لما فوقها، ويجوز أن يكون المراد بها سافات البناء لأن كل ساف قاعدة للذي يبني عليه ويوضع فوقه، ومعنىٰ رفع القواعد رفعها بالبناء لأنه إذا وضع سافا فوق ساف فقد رفع السافات، والله أعلم.

والأكثرون من أهل الأخبار علىٰ أن هذا البيت كان موجودا قبل إبراهيم ﷺ، واحتجوا بقوله: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾ فإن هذا صريح في أن تلك القواعد كانت موجودة متهدمة إلا أن إبراهيم ﷺ رفعها وعمرها.

واختلفوا في أنه هل كان إسماعيل ﷺ شريكا لإبراهيم ﷺ في رفع قواعد البيت

وبنائه؟ قال الأكثرون: إنه كان شريكا له في ذلك والتقدير: وإذ يرفع إبراهيم وإسماعيل القواعد من البيت، والدليل عليه أنه تعالىٰ عطف إسماعيل ﷺ علىٰ إبراهيم ﷺ فلا بد وأن يكون ذلك العطف في فعل من الأفعال التي سلف ذكرها ولم يتقدم إلا ذكر رفع قواعد البيت فوجب أن يكون إسماعيل ﷺ معطوفا علىٰ إبراهيم ﷺ في ذلك، ثم إن اشتراكهما في ذلك يحتمل وجهين. أحدهما: أن يشتركا في البناء ورفع الجدران، والثاني: أن يكون أحدهما بانيا للبيت والآخر يرفع إليه الحجر والطين، ويهيئ له الآلات والأدوات، وعلىٰ الوجهين تصح إضافة الرفع إليهما، وإن كان الوجه الأول أدخل في الحقيقة، ومن الناس من قال: إن إسماعيل ﷺ في ذلك الوقت كان طفلا صغيرا، وروي معناه عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأنه لما بنىٰ البيت خرج وخلف إسماعيل ﷺ وهاجر فقالا: إلىٰ من تكلنا؟ فقال إبراهيم: إلىٰ الله فعطش إسماعيل ﷺ فلم ير شيئا من الماء فناداهما جبريل ﷺ وفحص الأرض بإصبعه فنبعت زمزم، وهؤلاء جعلوا الوقف علىٰ قوله: ﴿مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾ ثم ابتدءوا: ﴿وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾ طاعتنا ببناء هذا البيت فعلىٰ هذا التقدير يكون إسماعيل ﷺ شريكا في الدعاء لا في البناء. وهذا التأويل ضعيف لأن قوله: ﴿وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾ ليس فيه ما يدل علىٰ أنه تعالىٰ ماذا يقبل فوجب صرفه إلىٰ المذكور السابق وهو رفع البيت فإذا لم يكن ذلك من فعله كيف يدعو الله بأن يتقبله منه، فإذن هذا القول علىٰ خلاف ظاهر القرآن فوجب رده، والله أعلم.

واعلم أن الله تعالىٰ ذكر عنهما بعد ذلك ثلاثة أنواع من الدعاء.

النوع الأول: في قوله تعالىٰ: ﴿تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ وإنما عقب هذا الدعاء بقوله: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ كأنه يقول: تسمع دعاءنا وتضرعنا، وتعلم ما في قلبنا من الإخلاص وترك الالتفات إلىٰ أحد سواك.

النوع الثاني: من الدعاء قوله: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾، ويفيد الحصر أي: نكون

مسلمين لك لا لغيرك، وهذا يدل علىٰ أن كمال سعادة العبد في أن يكون مسلما لأحكام الله تعالىٰ وقضائه وقدره، وأن لا يكون ملتفت الخاطر إلىٰ شيء سواه، وهذا هو المراد من قول إبراهيم ﷺ في موضع آخر: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٧٧] ثم هاهنا قولان: أحدهما قوله: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ أي موحدين مخلصين لا نعبد إلا إياك. والثاني: قائمين بجميع شرائع الإسلام وهو الأوجه لعمومه. أما قوله تعالىٰ: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ فالمعنىٰ: واجعل من أولادنا ﴿وَمِن﴾ للتبعيض وخص بعضهم لأنه تعالىٰ أعلمهما أن في ذريتهما الظالم بقوله تعالىٰ: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] ومن الناس من قال: أراد به العرب لأنهم من ذريتهما ﴿أُمَّةً﴾ قيل هم أمة محمد ﷺ بدليل قوله: ﴿وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ أما قوله تعالىٰ: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ في ﴿وَأَرِنَا﴾ قولان الأول: معناه علمنا شرائع حجنا إذ أمرتنا ببناء البيت لنحجه وندعوا الناس إلىٰ حجه، فعلمنا شرائعه وما ينبغي لنا أن نأتيه فيه من عمل وهذا من رؤية العلم، الثاني: أظهرها لأعيننا حتىٰ نراها.

قال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن جبريل ﷺ أرىٰ إبراهيم ﷺ المناسك كلها، حتىٰ بلغ عرفات، فقال: يا إبراهيم أعرفت ما أريتك من المناسك؟ قال: نعم فسُمِّيت عرفات، فلما كان يوم النحر أراد أن يزور البيت فعرض له إبليس فسد عليه الطريق، فأمره جبريل ﷺ أن يرميه بسبع حصيات ففعل، فذهب الشيطان ثم عرض له في اليوم الثاني والثالث والرابع كل ذلك يأمره جبريل ﷺ برمي الحصيات.

فمن قال بالقول الثاني قال: إن المناسك هي المواقف والمواضع التي يقام فيها شرائع الحج كمنىٰ وعرفات والمزدلفة ونحوها، ومن قال بالأول قال: إن المناسك هي أعمال الحج كالطواف والسعي والوقوف.

والنسك هو التعبد، يقال للعابد ناسك ثم سمىٰ الذبح نسكا والذبيحة نسيكة،

وسمىٰ أعمال الحج مناسك، والمواضع التي تقام فيها شرائع الحج تسمىٰ: مناسك أيضا، ويقال: المنسك بفتح السين بمعنىٰ الفعل، وبكسر السين بمعنىٰ المواضع، كالمسجد والمشرق والمغرب، قال الله تعالىٰ: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ [الحج: ٦٧] قرئ بالفتح والكسر، وظاهر الكلام يدل علىٰ الفعل.

إذا عرفت هذا فنقول: إن حملنا المناسك علىٰ مناسك الحج، فإن حملناها علىٰ الأفعال فالإراءة لتعريف تلك الأعمال، وإن حملناها علىٰ المواضع فالإراءة لتعريف البقاع، ومن المفسرين من حمل المناسك علىٰ الذبيحة فقط، وهو خطأ، لأن الذبيحة إنما تسمىٰ نسكا لدخولها تحت التعبد، ولذلك لا يسمون ما يذبح للأكل بذلك، فما لأجله سُمِّيت الذبيحة نسكا وهو كونه عملا من أعمال الحج قائم في سائر الأعمال، وجب دخول الكل فيه، وإن حملنا المناسك علىٰ ما يرجع إليه أصل هذه اللفظة من العبادة والتقرب إلىٰ الله تعالىٰ، واللزوم لما يرضيه وجعل ذلك عاما لكل ما شرعه الله تعالىٰ لإبراهيم ﷺ فقوله: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ أي علمنا كيف نعبدك، وأين نعبدك وبما ذا نتقرب إليك، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ في بعض الروايات ﴿وَأَرِنَا﴾ بإسكان الراء في كل القرآن، ووافقهما عاصم وابن عامر رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ في حرف واحد، في حم السجدة ﴿أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا﴾ [فصلت: ٢٩] وقرأ أبو عمرو رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بعض الروايات الظاهرة عنه باختلاس كسرة الراء من غير إشباع في كل القرآن، والباقون بالكسرة مشبعة، وأصله أرئنا بالهمزة المكسورة، نقلت كسرة الهمزة إلىٰ الراء وحذفت الهمزة وهو الاختيار لأن أكثر القراء عليه، ولأنه سقطت الهمزة فلا ينبغي أن تسكن الراء لئلا يجحف بالكلمة وتذهب الدلالة علىٰ الهمزة، وأما التسكين فعلىٰ حذف الهمزة وحركتها وعلىٰ التشبيه بما سكن كقولهم: فخذ وكبد، وأما الاختلاس فلطلب الخفة وبقاء الدلالة علىٰ حذف الهمزة. أما قوله: ﴿وَتُبْ عَلَيْنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ قد تقدم ذكره.

النوع الثالث: قوله: ﴿رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ﴾ ولا شبهة في أن قوله: ﴿رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ﴾ يريد من أراد بقوله: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةٗ مُّسۡلِمَةٗ لَّكَ﴾ لأنه المذكور من قبل، ووصفه لذريته بذلك لا يليق إلا بأمة محمد ﷺ فعطف عليه بقوله تعالىٰ: ﴿رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ﴾ وهذا الدعاء يفيد كمال حال ذريته من وجهين. أحدهما: أن يكون فيهم رسول يكمل لهم الدين والشرع ويدعوهم إلىٰ ما يثبتون به علىٰ الإسلام.

الثاني: أن يكون ذلك المبعوث منهم لا من غيرهم لوجوه. أحدها: ليكون محلهم ورتبتهم في العز والدين أعظم، لأن الرسول والمرسل إليه إذا كانا معا من ذريته، كان أشرف لطلبته إذا أجيب إليها. وثانيها: أنه إذا كان منهم فإنهم يعرفون مولده ومنشأه فيقرب الأمر عليهم في معرفة صدقه وأمانته. وثالثها: أنه إذا كان منهم كان أحرص الناس علىٰ خيرهم وأشفق عليهم من الأجنبي لو أرسل إليهم

وأما إن الرسول هو محمد ﷺ فيدل عليه وجوه. أحدها: إجماع المفسرين وهو حجة، وثانيها: أن إبراهيم ﷺ إنما دعا بهذا الدعاء بمكة لذريته الذين يكونون بها وبما حولها ولم يبعث الله تعالىٰ إلىٰ من بمكة وما حولها إلا محمدان.

واعلم أنه تعالىٰ لما طلب بعثة رسول منهم إليهم، ذكر لذلك الرسول صفات. أولها: قوله: ﴿يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ﴾ وفيه وجهان. الأول: أنها الفرقان الذي أنزل علىٰ محمد ﷺ، لأن الذي كان يتلوه عليهم ليس إلا ذلك، فوجب حمله عليه. الثاني: يجوز أن تكون الآيات هي الأعلام الدلالة علىٰ وجود الخالق وصفاته سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ، ومعنىٰ تلاوته إياها عليهم: أنه كان يذكرهم بها ويدعوهم إليها ويحملهم علىٰ الإيمان بها.

وثانيها: قوله: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ والمراد أنه يأمرهم بتلاوة الكتاب ويعلمهم معاني الكتاب وحقائقه، وذلك لأن التلاوة مطلوبة لوجوه: منها بقاء لفظها علىٰ ألسنة أهل التواتر فيبقىٰ مصونا عن التحريف والتصحيف، ومنها أن يكون لفظه ونظمه معجزا

لمحمد ﷺ، ومنها أن يكون في تلاوته نوع عبادة وطاعة، ومنها أن تكون قراءته في الصلوات وسائر العبادات نوع عبادة، فهذا حكم التلاوة إلا أن الحكمة العظمىٰ والمقصود الأشرف تعليم ما فيه من الدلائل والأحكام، فإن الله تعالىٰ وصف القرآن بكونه هدىٰ ونورا لما فيه من المعاني والحكم والأسرار، فلما ذكر الله تعالىٰ أولا أمر التلاوة ذكر بعده تعليم حقائقه وأسراره فقال: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾.

الصفة الثالثة: من صفات الرسول ﷺ قوله: ﴿وَٱلْحِكْمَةَ﴾ أي ويعلمهم الحكمة. واعلم أن الحكمة هي: الإصابة في القول والعمل، ولا يسمىٰ حكيما إلا من اجتمع له الأمران وقيل: أصلها من أحكمت الشيء أي رددته، فكأن الحكمة هي التي ترد عن الجهل والخطأ، وذلك إنما يكون بما ذكرنا من الإصابة في القول والفعل، ووضع كل شيء موضعه.

واختلف المفسرون في المراد بالحكمة هاهنا علىٰ وجوه. أحدها: قال ابن وهب رَحِمَهُ ٱللَّهُ قلت لمالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ما الحكمة؟ قال: معرفة الدين، والفقه فيه، والاتباع له. وثانيها: قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الحكمة سنة رسول الله ﷺ، وهو قول قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وثالثها: ﴿وَٱلْحِكْمَةَ﴾ هي الفصل بين الحق والباطل، وهو مصدر بمعنىٰ الحكم، كالعقدة والجلسة. والمعنىٰ: يعلمهم كتابك الذي تنزله عليهم، وفصل أقضيتك وأحكامك التي تعلمه إياها

ورابعها: ويعلمهم الكتاب أراد به الآيات المحكمة، ﴿وَٱلْحِكْمَةَ﴾ أراد بها الآيات المتشابهات.

وخامسها: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي يعلمهم ما فيه من الأحكام، ﴿وَٱلْحِكْمَةَ﴾ أراد بها أنه يعلمهم حكمة تلك الشرائع وما فيها من وجوه المصالح والمنافع.

الصفة الرابعة: من صفات الرسول ﷺ: قوله: ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ وأعلم أن كمال حال

الإنسان في أمرين. أحدهما: أن يعرف الحق لذاته. والثاني: أن يعرف الخير لأجل العمل به، فإن أخل بشيء من هذين الأمرين لم يكن طاهرا عن الرذائل والنقائص، ولم يكن زكيا عنها، فلما ذكر صفات الفضل والكمال أردفها بذكر التزكية عن الرذائل والنقائص، فقال: ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾.

وأعلم أن الرسول ﷺ لا قدرة له علىٰ التصرف في بواطن المكلفين، فإذن هذه التزكية لها تفسيران، الأول: ما يفعله سوىٰ التلاوة وتعليم الكتاب والحكمة، حتىٰ يكون ذلك كالسبب لطهارتهم، وتلك الأمور ما كان يفعله ﷺ من الوعد والإيعاد، والوعظ والتذكير، وتكرير ذلك عليهم، فقد كان ﷺ يفعل من هذا الجنس أشياء كثيرة ليقوي بها دواعيهم إلىٰ الإيمان والعمل الصالح، ولذلك مدحه تعالىٰ بأنه علىٰ خلق عظيم، وأنه أوتي مكارم الأخلاق.

الثاني: ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾، يشهد لهم بأنهم أزكياء يوم القيامة إذا شهد علىٰ كل نفس بما كسبت، كتزكية المزكي الشهود، والأول أجود لأنه أدخل في مشاكلة مراده بالدعاء، لأن مراده أن يتكامل لهذه الذرية الفوز بالجنة، وذلك لا يتم إلا بتعليم الكتاب والحكمة، ثم بالترغيب الشديد في العمل والترهيب عن الإخلال بالعمل وهو التزكية، وهذا هو الكلام الملخص في هذه الآية.

وللمفسرين فيه عبارات: أحدها: قال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾: يطهرهم من شركهم، فدلت الآية علىٰ أنه سيكون في ذرية إسماعيل جهال لا حكمة فيهم ولا كتاب، وأن الشرك ينجسهم، وأنه تعالىٰ يبعث فيهم رسولا منهم يطهرهم ويجعلهم حكماء الأرض بعد جهلهم، وثانيها: التزكية هي الطاعة لله والإخلاص عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا.

وثالثها: ويزكيهم عن الشرك وسائر الأرجاس، كقوله: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ

﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وأعلم أنه ﷺ لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء علىٰ الله تعالىٰ فقال: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾، والعزيز: هو القادر الذي لا يغلب، والحكيم هو العالم الذي لا يجهل شيئا، وإذا كان عالما قادرا كان ما يفعله صوابا، ولولا كونه كذلك لما صح منه إجابة الدعاء ولا بعثة الرسل، ولا إنزال الكتاب.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٣٠﴾﴾.

في ذلك توبيخ اليهود والنصارىٰ ومشركي العرب لأن اليهود إنما يفتخرون به ويوصلون بالوصلة التي بينهم وبينه من نسب إسرائيل، والنصارىٰ افتخارهم بعيسىٰ وهو منتسب من جانب الأم إلىٰ إسرائيل، وأما قريش فإنهم إنما نالوا كل خير في الجاهلية بالبيت الذي بناه، وسائر العرب وهم العدنانيون مرجعهم إلىٰ إسماعيل، وهم يفتخرون علىٰ القحطانيين بإسماعيل بما أعطاه الله تعالىٰ من النبوة، فرجع عند التحقيق افتخار الكل بإبراهيم ﷺ، ولما ثبت أن إبراهيم ﷺ هو الذي طلب من الله تعالىٰ بعثة هذا الرسول ن في آخر الزمان وهو الذي تضرع إلىٰ الله تعالىٰ في تحصيل هذا المقصود، فالعجب ممن أعظم مفاخره وفضائله الانتساب إلىٰ إبراهيم ﷺ، ثم إنه لا يؤمن بالرسول ﷺ الذي هو دعوة إبراهيم ﷺ ومطلوبه بالتضرع لا شك أن هذا مما يستحق أن يتعجب منه، وقوله: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ يقال: رغبت من الأمر إذا كرهته، ورغبت فيه إذا أردته، وقال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إلا من جهل نفسه وخسر نفسه، وحقيقته أنه لا يرغب عن ملة إبراهيم إلا من جهل فلم يفكر فيها، فيستدل بما يجده فيها من آثار الصنعة علىٰ وحدانية الله تعالىٰ وعلىٰ حكمته، فيستدل بذلك علىٰ صحة نبوة محمد ﷺ، وقيل: أهلك نفسه وأوبقها عن أبي عبيدة رَحِمَهُ ٱللَّهُ. وقيل: أضل نفسه.

ثم إنه تعالىٰ لما حكم بسفاهة من رغب عن ملة إبراهيم ﷺ بين السبب فقال:

﴿وَلَقَدِ ٱصۡطَفَيۡنَٰهُ فِي ٱلدُّنۡيَا﴾ والمراد به: أنا إذا اخترناه للرسالة من دون سائر الخليقة، وعرفناه الملة التي هي جامعة للتوحيد، والعدل والشرائع والإمامة الباقية إلىٰ قيام الساعة، ثم أضيف إليه حكم الله تعالىٰ فشرفه الله بهذا اللقب الذي فيه نهاية الجلالة لمن نالها من ملك من ملوك البشر فكيف من نالها من ملك الملوك والشرائع، فليحقق كل ذي لب وعقل أن الراغب عن ملته هو سفيه، ثم بين أنه في الآخرة عظيم المنزلة ليرغب في مثل طريقته لينال مثل تلك المنزلة، وقيل في الآية تقديم وتأخير وتقديره: ﴿وَإِنَّهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾، وإذا صح الكلام من غير تقديم وتأخير كان أولىٰ، قال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: من الذين يستوجبون الكرامة وحسن الثواب علىٰ كرم الله تعالىٰ.

قال تعالىٰ: ﴿إِذۡ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسۡلِمۡۖ قَالَ أَسۡلَمۡتُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٣١﴾.

هذا النوع الخامس من الأمور التي ذكرها الله عن إبراهيم ﷺ، وموضع إِذْ نصب وفي عامله وجهان: الوجه الأول: أنه نصب باصطفيناه، أي اصطفيناه في الوقت الذي قال له ربه أسلم. الثاني: أنه نصب بإضمار أذكر كأنه قيل: اذكر ذلك الوقت ليعلم أنه المصطفىٰ الصالح الذي لا يرغب عن ملة مثله.

واختلفوا في أن الله تعالىٰ متىٰ قال له أسلم؟ ومنشأ الإشكال أنه إنما يقال له: أسلم في زمان لا يكون مسلما فيه، فهل كان إبراهيم ﷺ غير مسلم في بعض الأزمنة ليقال له في ذلك الزمان أسلم؟ فالأكثرون علىٰ أن الله تعالىٰ إنما قال ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ، وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس، واطلاعه علىٰ أمارات الحدوث فيها، وإحاطته بافتقارها إلىٰ مدبر، فلما عرف ربه قال له تعالىٰ: ﴿أَسۡلِمۡۖ قَالَ أَسۡلَمۡتُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ لأنه لا يجوز أن يقول له ذلك قبل أن يعرف ربه، ويحتمل أيضا أن يكون قوله: ﴿أَسۡلِمۡۖ﴾ كان قبل الاستدلال، فيكون المراد من هذا القول لا نفس القول بل دلالة الدليل عليه علىٰ حسب مذاهب العرب في هذا، كقول الشاعر:

امْـــتَلَأَ الْحَـــوْض وَقَـــالَ قَطْنِـــي مهـــلا رُوَيـــدًا قـــد مَـــلَأت بَطْنـــي

وأصدق دلالة منه قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا۟ بِهِۦ يُشْرِكُونَ﴾ [الروم: ٣٥] فجعل دلالة البرهان كلاما، ومن الناس من قال: هذا الأمر كان بعد النبوة، وقوله: ﴿أَسْلِمْ﴾ ليس المراد منه الإسلام والإيمان بل أمور أخر، أحدها: الانقياد لأوامر الله تعالىٰ، والمسارعة إلىٰ تلقيها بالقبول، وترك الإعراض بالقلب واللسان، وهو المراد من قوله تعالىٰ: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ [البقرة: ١٢٨].

وثانيها: قال الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أَسْلِمْ أي أخلص عبادتك واجعلها سليمة من الشرك، وثالثها: استقم علىٰ الإسلام واثبت علىٰ التوحيد كقوله تعالىٰ: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، ورابعها: أن الإيمان صفة القلب، والإسلام صفة الجوارح، وأن إبراهيم ﷺ كان عارفا بالله تعالىٰ بقلبه وكلفه الله تعالىٰ بعد ذلك بعمل الجوارح والأعضاء بقوله: ﴿أَسْلِمْ﴾.

قال تعالىٰ: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾.

اعلم أن هذا هو النوع السادس من الأمور المستحسنة التي ذكرها الله عن إبراهيم ﷺ.

وقرأ نافع وابن عامر رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ وأوصىٰ بالألف وكذلك هو في مصاحف المدينة والشام، والباقون بغير ألف بالتشديد وكذلك هو في مصاحفهم والمعنىٰ واحد إلا أن في وَصَّىٰ دليل مبالغة وتكثير.

والضمير في بِها فيه قولان: الأول: أنه عائد إلىٰ قوله: ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣١] علىٰ تأويل الكلمة والجملة، ونحوه رجوع الضمير في قوله: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً﴾ [الزخرف: ٢٨] إلىٰ قوله: ﴿إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ [الزخرف: ٢٦-٢٧] وقوله: ﴿كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً﴾ دليل علىٰ أن التأنيث علىٰ تأويل الكلمة. القول الثاني: أنه عائد

إلىٰ الملة في قوله: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ [البقرة: ١٣٠] قال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهذا القول أولىٰ من الأول من وجهين: الأول: أن ذلك غير مصرح به ورد الإضمار إلىٰ المصرح بذكره إذا أمكن أولىٰ من رده إلىٰ المدلول والمفهوم، الثاني: أن الملة أجمع من تلك الكلمة ومعلوم أنه ما وصىٰ ولده إلا بما يجمع فيهم الفلاح والفوز بالآخرة، والشهادة وحدها لا تقتضي ذلك.

وقوله: ﴿وَيَعْقُوبُ﴾ معطوف علىٰ إبراهيم، والمعنىٰ أنه وصىٰ كوصية إبراهيم ﷺ، أما قوله: ﴿يَٰبَنِىَّ﴾ فهو علىٰ إضمار القول عند البصريين، وعند الكوفيين يتعلق بوصي لأنه في معنىٰ القول، و قوله: ﴿ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ﴾ المراد أنه تعالىٰ استخلصه بأن أقام عليه الدلائل الظاهرة الجلية ودعاكم إليه ومنعكم عن غيره، وقوله: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ المراد بعثهم علىٰ الإسلام.

قال تعالىٰ: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾﴾.

اعلم أنه تعالىٰ لما حكىٰ عن إبراهيم ﷺ أنه بالغ في وصية بنيه في الدين والإسلام، ذكر عقيبه أن يعقوب وصىٰ بنيه بمثل ذلك تأكيدا للحجة علىٰ اليهود والنصارىٰ، ومبالغة في البيان، و﴿أَمْ﴾ معناها حرف الاستفهام، أو حرف العطف، والآية دالة علىٰ أن شفقة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام علىٰ أولادهم كانت في باب الدين وهمتهم مصروفة إليه دون غيره، وقوله تعالىٰ: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى﴾ قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: في بعض التفاسير أن يعقوب ﷺ لما دخل مصر رأىٰ أهلها يعبدون النيران والأوثان فخاف علىٰ بنيه بعد وفاته، فقال لهم هذا القول تحريضا لهم علىٰ التمسك بعبادة الله تعالىٰ.

وقوله: ﴿إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ عطف بيان لآبائك، قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وقيل: إنه قدم ذكر إسماعيل علىٰ إسحاق لأن إسماعيل كان أسن من إسحاق.

وقوله تعالىٰ: ﴿إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ فهو بدل ﴿وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ﴾ أو علىٰ الاختصاص، أي تريد بإله آبائك إلها واحدا، وقوله: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ فيه وجوه: أحدها: أنه حال من فاعل نعبد أو من مفعوله لرجوع الهاء إليه في ﴿لَهُۥ﴾.

وثانيها: يجوز أن تكون جملة معطوفة علىٰ نعبد.

وثالثها: أن تكون جملة اعتراضية مؤكدة، أي ومن حالنا أنا له مسلمون مخلصون للتوحيد أو مذعنون.

قال تعالىٰ: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ هذا إشارة إلىٰ من ذكرهم الله تعالىٰ في الآية المتقدمة، وهم إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب عليهم الصلاة والسلام وبنوه الموحدون، والأمة الصنف. و﴿خَلَتْ﴾: سلفت ومضت وانقرضت، والمعنىٰ أني اقتصصت عليكم أخبارهم وما كانوا عليه من الإسلام والدعوة إلىٰ الإسلام فليس لكم نفع في سيرتهم دون أن تفعلوا ما فعلوه، فإن أنتم فعلتم ذلك انتفعتم وإن أبيتم لم تنتفعوا بأفعالهم.

والآية دالة علىٰ ترغيبهم في الإيمان، واتباع محمد ﷺ، وتحذيرهم من مخالفته، ودالة علىٰ أن الأبناء لا يثابون علىٰ طاعة الآباء بخلاف قول اليهود من أن صلاح آبائهم ينفعهم، وتحقيقه ما روي عنه ﷺ أنه قال: «**و من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه**»[(١)]، وقال الله تعالىٰ: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠١].

والآية تدل علىٰ بطلان قول من يقول: الأبناء يعذبون بكفر آبائهم، وكان اليهود يقولون: إنهم يعذبون في النار لكفر آبائهم باتخاذ العجل. وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠] وهي أيام عبادة العجل فبين الله تعالىٰ بطلان ذلك.

---

(١) رواه أبو داوود، كتاب العلم، باب الحث علىٰ طلب العلم، حديث رقم (٣٦٤٥) والترمذي، كتاب القراءات، باب ١٢، حديث رقم (٢٩٤٥)، وابن ماجة، باب فضل العلماء والحث علىٰ طلب العلم، حديث رقم (٢٢٥) وصححه الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

قال تعالىٰ: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ تَهۡتَدُواْۗ قُلۡ بَلۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِـۧمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٣٥﴾.

اعلم أنه تعالىٰ لما بين بالدلائل التي تقدمت صحة دين الإسلام ذكر بعدها أنواعا من شبه المخالفين الطاعنين في الإسلام.

فذكر عنهم أنهم قالوا: ﴿كُونُواْ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ تَهۡتَدُواْ﴾ ولم يذكروا في تقرير ذلك شبهة، بل أصروا علىٰ التقليد، فأجابهم الله تعالىٰ عن هذه الشبهة من وجوه. الأول: ذكر جوابا إلزاميا وهو قوله: ﴿قُلۡ بَلۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِـۧمَ حَنِيفٗاۖ﴾، وتقرير هذا الجواب أنه إن كان طريق الدين التقليد فالأولىٰ في ذلك اتباع ملة إبراهيم ﷺ، لأن هؤلاء المختلفين قد اتفقوا علىٰ صحة دين إبراهيم ﷺ، والأخذ بالمتفق أولىٰ من الأخذ بالمختلف إن كان المعول في الدين علىٰ التقليد، فكأنه سبحانه قال: إن كان المعول في الدين علىٰ الاستدلال والنظر، فقد قدمنا الدلائل، وإن كان المعول علىٰ التقليد فالرجوع إلىٰ دين إبراهيم ﷺ وترك اليهودية والنصرانية أولىٰ.

وإن قيل: أليس أن كل واحد من اليهود والنصارىٰ يدعىٰ أنه علىٰ دين إبراهيم ﷺ ؟ قلنا: لما ثبت أن إبراهيم ﷺ كان قائلا بالتوحيد، وثبت أن النصارىٰ يقولون بالتثليث، واليهود يقولون بالتشبيه، فثبت أنهم ليسوا علىٰ دين إبراهيم ﷺ، وأن محمدا ﷺ لما دعا إلىٰ التوحيد، كان هو علىٰ دين إبراهيم ﷺ، وأما قوله: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ﴾ فلا يجوز أن يكون المراد به التخيير، إذ المعلوم من حال اليهود أنها لا تجوز اختيار النصرانية علىٰ اليهودية، بل تزعم أنه كفر. والمعلوم من حال النصارىٰ أيضا ذلك بل المراد أن اليهود تدعو إلىٰ اليهودية والنصارىٰ إلىٰ النصرانية، فكل فريق يدعو إلىٰ دينه، ويزعم أنه الهدي فهذا معنىٰ قوله: ﴿تَهۡتَدُواْ﴾ أي أنكم إذا فعلتم ذلك اهتديتم وصرتم علىٰ سنن الاستقامة.

وقوله: ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ في انتصاب ملة أربعة أقوال: الأول: لأنه عطف في المعنىٰ علىٰ قوله: ﴿كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾، وتقديره قالوا: اتبعوا اليهودية قل بل اتبعوا ملة إبراهيم ﷺ، الثاني: علىٰ الحذف تقديره: بل نتبع ملة إبراهيم ﷺ، الثالث: تقديره: بل نكون أهل ملة إبراهيم ﷺ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه كقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] أي أهلها، الرابع: التقدير: بل اتبعوا ملة إبراهيم ﷺ.

وقوله: ﴿حَنِيفًا﴾ لأهل اللغة في الحنيف قولان: الأول: أن الحنيف هو المستقيم، ومنه قيل للأعرج: أحنف، تفاؤلا بالسلامة، كما قالوا للديغ: سليم، والمهلكة: مفازة، قالوا: فكل من أسلم لله ولم ينحرف عنه في شيء فهو حنيف، وهو مروي عن محمد بن كعب القرظي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

الثاني: أن الحنيف المائل، لأن الأحنف هو الذي يميل كل واحد من قدميه إلىٰ الأخرىٰ بأصابعها، وتحنف إذا مال، فالمعنىٰ أن إبراهيم ﷺ حنف إلىٰ دين الله، أي مال إليه، فقوله: ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا﴾ أي مخالفا لليهود والنصارىٰ منحرفا عنهما.

وأما المفسرون فذكروا عبارات: أحدها: قول ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا والحسن ومجاهد رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ: أن الحنيفية حج البيت. وثانيها: أنها اتباع الحق، عن مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ. وثالثها: اتباع إبراهيم في شرائعه التي هي شرائع الإسلام. ورابعها: إخلاص العمل وتقديره: بل نتبع ملة إبراهيم التي هي التوحيد عن الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وبالجملة فالحنيف لقب لمن دان بالإسلام كسائر ألقاب الديانات، وأصله من إبراهيم ﷺ.

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ فيه وجوه: أحدها: أنه تنبيه علىٰ أن في مذهب اليهود والنصارىٰ شركاء، لأنه تعالىٰ ذكر عن بعض اليهود قولهم: عزير ابن الله، والنصارىٰ قالوا: المسيح ابن الله وذلك شرك. وثانيها: أن الحنيف اسم لمن دان بدين إبراهيم ﷺ ومعلوم أنه ﷺ أتىٰ بشرائع مخصوصة، من حج البيت والختان وغيرهما، فمن دان بذلك فهو حنيف،

وكانت العرب تدين بهذه الأشياء. ثم كانت تشرك، فقيل من أجل هذا: ﴿حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ ونظيره قوله: ﴿حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾ [الحج: ٣١].

قال تعالىٰ: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾.

اعلم أنه تعالىٰ ذكر جوابا برهانيا في هذه الآية وهو: أن الطريق إلىٰ معرفة نبوة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ظهور المعجز عليهم، ولما ظهر المعجز علىٰ يد محمد ﷺ وجب الاعتراف بنبوته والإيمان برسالته، فإن تخصيص البعض بالقبول وتخصيص البعض بالرد يوجب المناقضة في الدليل وأنه ممتنع عقلا، فهذا هو المراد من قوله: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ إلىٰ آخر الآية، وهذا هو الغرض الأصلىٰ من ذكر هذه الآية.

فإن قيل: كيف يجوز الإيمان بإبراهيم وموسىٰ وعيسىٰ عليهم الصلاة والسلام مع القول بأن شرائعهم منسوخة، قلنا: نحن نؤمن بأن كل واحد من تلك الشرائع كان حقا في زمانه فلا يلزم منا المناقضة، أما اليهود والنصارىٰ لما اعترفوا بنبوة بعض من ظهر المعجز عليه، وأنكروا نبوة محمد ﷺ مع قيام المعجز علىٰ يده، فحينئذ يلزمهم المناقضة فظهر الفرق.

وقال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قوله تعالىٰ: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ يتناول جميع المكلفين، أعني النبي ﷺ وأمته، والدليل عليه وجهان: أحدهما: أن قوله: ﴿قُولُوٓاْ﴾ خطاب عام فيتناول الكل، الثاني: أن قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ لا يليق إلا به ﷺ، فلا أقل من أن يكون هو داخلا فيه، و﴿وَٱلْأَسْبَاطِ﴾ قال الخليل رَحِمَهُ ٱللَّهُ: السبط في بني إسرائيل كالقبيلة في العرب، وقال صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ السبط، الحافد، وكان الحسن والحسين رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا سبطي رسول الله ﷺ، والأسباط: الحفدة وهم حفدة يعقوب ﷺ وذراري أبنائه الإثنىٰ عشر.

وقوله: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ فيه وجهان: الأول: أنا لا نؤمن ببعض ونكفر ببعض، الثاني: لا نفرق بين أحد منهم، أي لا نقول: إنهم متفرقون في أصول الديانات، بل هم مجتمعون علىٰ الأصول التي هي الإسلام، والوجه الأول: أليق بسياق الآية، وقوله: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ المعنىٰ: أن إسلامنا لأجل طاعة الله تعالىٰ لا لأجل الهوىٰ.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾﴾.

اعلم أنه تعالىٰ لما بين الطريق الواضح في الدين، وهو أن يعترف الإنسان بنبوة من قامت الدلالة علىٰ نبوته، وأن يحترز في ذلك عن المناقضة: رغبهم في مثل هذا الإيمان فقال: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾ وفي معنىٰ ﴿ٱهْتَدَوا۟﴾ وجوه: أحدها: أن المقصود منه التثبيت والمعنىٰ: إن حصلوا دينا آخر مثل دينكم ومساويا له في الصحة والسداد فقد اهتدوا، ولما استحال أن يوجد دين آخر يساوي هذا الدين في السداد استحال الاهتداء بغيره.

وثانيها: أن المثل صلة في الكلام قال الله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورىٰ: ١١] أي ليس كهو شيء، وكانت أم الأحنف ترقصه وتقول:

وَاللهِ لَوْلَا حَنَفٌ بِرِجْلِهِ ... وَدِقَةٌ فِي سَاقِهِ مِنْ هُزْلِهِ

مَا كَانَ فِي فِتْيَانِكُمْ مِنْ مِثْلِهِ

وثالثها: أنكم آمنتم بالفرقان من غير تصحيف وتحريف، فإن آمنوا بمثل ذلك وهو التوراة من غير تصحيف وتحريف فقد اهتدوا لأنهم يتوصلون به إلىٰ معرفة نبوة محمد ﷺ، ورابعها: أن يكون قوله: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ أي فإن صاروا مؤمنين بمثل ما به صرتم مؤمنين ﴿فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾، فالتمثيل في الآية بين الإيمانين والتصديقين،

والمراد فقد عملوا بما هدوا إليه وقبلوه، ومن هذا حاله يكون وليا لله داخلا في أهل رضوانه، فالآية تدل علىٰ أن الهداية كانت موجودة قبل هذا الاهتداء، وتلك الهداية لا يمكن حملها إلا علىٰ الدلائل التي نصبها الله تعالىٰ وكشف عنها وبين وجوه دلالتها، ثم بين علىٰ وجه الزجر ما يلحقهم إن تولوا فقال: ﴿وَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ﴾، قال بعض أهل اللغة: الشقاق مأخوذ من الشق، كأنه صار في شق غير شق صاحبه بسبب العداوة وقد شق عصا المسلمين إذا فرق جماعتهم وفارقها.

وقال آخرون: إنه من المشقة لأن كل واحد منهما يحرص علىٰ ما يشق علىٰ صاحبه ويؤذيه قال الله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ [النساء: ٣٥] أي فراق بينهما في الاختلاف حتىٰ يشق أحدهما علىٰ الآخر

ثم للمفسرين عبارات: أولها: قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ﴿فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ﴾ في خلاف مذ فارقوا الحق وتمسكوا بالباطل فصاروا مخالفين لله. وثانيها: قال أبو عبيدة ومقاتل رَحِمَهُمَا اللَّهُ: في شقاق. أي في ضلال. وثالثها: قال ابن زيد رَحِمَهُ اللَّهُ: في منازعة ومحاربة. ورابعها: قال الحسن رَحِمَهُ اللَّهُ: في عداوة، وقال القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ: ولا يكاد يقال في المعاداة علىٰ وجه الحق أو المخالفة التي لا تكون معصية أنه شقاق وإنما يقال ذلك في مخالفة عظيمة توقع صاحبها في عداوة الله وغضبه ولعنه وفي استحقاق النار فصار هذا القول وعيدا منه تعالىٰ لهم وصار وصفهم بذلك دليلا علىٰ أن القوم معادون للرسول مضمرون له السوء مترصدون لإيقاعه في المحن، فعند هذا آمنه الله تعالىٰ من كيدهم وآمن المؤمنين من شرهم ومكرهم فقال: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾ تقوية لقبه وقلوب المؤمنين لأنه تعالىٰ إذا تكفل بالكفاية في أمر حصلت الثقة به.

ثم إنه تعالىٰ لما وعده بالنصرة والمعونة أتبعه بما يدل علىٰ أن ما يسرون وما يعلنون من هذا الأمر لا يخفىٰ عليه تعالىٰ فقال: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ وفيه وجهان:

الأول: أنه وعيد لهم، والمعنىٰ أنه يدرك ما يضمرون ويقولون وهو عليم بكل شيء فلا يجوز لهم أن يقع منهم أمر إلا وهو قادر علىٰ كفايته إياهم فيه.

الثاني: أنه وعد للرسول ﷺ يعني: يسمع دعاءك ويعلم نيتك وهو يستجيب لك ويوصلك إلىٰ مرادك.

قال تعالىٰ: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ الصبغ: ما يلون به الثياب ويقال: صبغ الثوب يصبغه بفتح الباء وكسرها وضمها ثلاث لغات صبغا بفتح الصاد وكسرها لغتان. والصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من جلس، وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ، ثم اختلفوا في المراد بصبغة الله علىٰ أقوال: الأول: أنه دين الله وذكروا في أنه لم سمي دين الله بصبغة الله ووجوها: أحدها: أن بعض النصارىٰ كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون: هو تطهير لهم. وإذا فعل الواحد بولده ذلك قال: الآن صار نصرانيا. فقال الله تعالىٰ: اطلبوا صبغة الله وهي الدين، والإسلام لاصبغتهم، والسبب في إطلاق لفظ الصبغة علىٰ الدين طريقة المشاكلة كما تقول لمن يغرس الأشجار وأنت تريد أن تأمره بالكرم: اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا مواظبا علىٰ الكرم، ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤-١٥]، ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤] ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورىٰ: ٤٠]، وثانيها: اليهود تصبغ أولادها يهودا والنصارىٰ تصبغ أولادها نصارىٰ بمعنىٰ يلقونهم فيصبغونهم بذلك لما يشربون في قلوبهم، قال ابن الأنباري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يقال: فلان يصبغ فلانا في الشيء، أي يدخله فيه ويلزمه إياه كما يجعل الصبغ لازما للثواب وأنشد ثعلب رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

دَعِ الشَّرَّ وانْزِلْ بالنَّجَاةِ تَحَرُّزًا ... إِذا أَنْتَ لَمْ يَصْبَغْكَ بِالشَّرْعِ صَابِغُ

وثالثها: سمي الدين صبغة لأن هيئته تظهر بالمشاهدة من أثر الطهارة والصلاة، قال الله

تعالىٰ: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ﴾ [الفتح: ٢٩]. ورابعها: قال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قوله: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ﴾ متعلق بقوله: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٣٦] إلىٰ قوله: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦] فوصف هذا الإيمان منهم بأنه صبغة الله تعالىٰ ليبين أن المباينة بين هذا الدين الذي اختاره الله تعالىٰ، وبين الدين الذي اختاره المبطل ظاهرة جلية، كما تظهر المباينة بين الألوان والأصباغ لذي الحس السليم. القول الثاني: أن صبغة الله فطرته وهو كقوله: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠]

القول الثالث: أن صبغة الله هي الختان، الذي هو تطهير، أي كما أن المخصوص الذي للنصارىٰ تطهير لهم فكذلك الختان تطهير للمسلمين عن أبي العالية.

القول الرابع: أنه حجة الله، عن الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقيل: إنه سنة الله، عن أبي عبيدة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والقول الجيد هو الأول، والله أعلم.

وقوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾ المراد أنه يصبغ عباده بالإيمان ويطهرهم به من أوساخ الكفر، فلا صبغة أحسن من صبغته، وقوله: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ﴾ قال صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنه عطف علىٰ: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ وهذا يرد قول من يزعم أن صبغة الله بدل من ملة إبراهيم، أو نصب علىٰ الإغراء بمعنىٰ عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم وانتصابها علىٰ أنها مصدر مؤكد هو الذي ذكره سيبويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والقول ما قالت حذام.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِي ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ ﴿١٣٩﴾﴾.

اختلفوا في تلك المحاجة وذكروا ووجوها: أحدها: أن ذلك كان قولهم أنهم أولىٰ بالحق والنبوة لتقدم النبوة فيهم والمعنىٰ: أتجادلوننا في أن الله تعالىٰ اصطفىٰ رسولا من العرب لا منكم وتقولون: لو أنزل الله علىٰ أحد لأنزل عليكم، وترونكم أحق بالنبوة منا. وثانيها: قولهم: نحن أحق بالإيمان من العرب الذين عبدوا الأوثان، وثالثها: قولهم:

﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨]، وقولهم: ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١] وقولهم: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُواْ﴾ [البقرة: ١٣٥] عن الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ. ورابعها: ﴿أَتُحَآجُّونَنَا فِي ٱللَّهِ﴾ أي: أتحاجوننا في دين الله، وذكروا فيه ووجوها: أحدها: أنه خطاب لليهود والنصارىٰ، وثانيها: أنه خطاب مع مشركي العرب حيث قالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] والعرب كانوا مقرين بالخالق. وثالثها: أنه خطاب مع الكل، والقول الأول أليق بنظم الآية.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ فيه وجهان: الأول: أنه أعلم بتدبير خلقه وبمن يصلح للرسالة وبمن لا يصلح لها، فلا تعترضوا علىٰ ربكم، فإن العبد ليس له أن يعترض علىٰ ربه، بل يجب عليه تفويض الأمر بالكلية له. الثاني: أنه لا نسبة لكم إلىٰ الله تعالىٰ إلا بالعبودية، وهذه النسبة مشتركة بيننا وبينكم، فلم ترجحون أنفسكم علينا، بل الترجيح من جانبنا لأنا مخلصون له في العبودية، ولستم كذلك، وهو المراد بقوله: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ﴾ وهذا التأويل أقرب.

و قوله تعالىٰ: ﴿وَلَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ﴾ فالمراد منه النصيحة في الدين كأنه تعالىٰ قال لنبيه: قل لهم هذا القول علىٰ وجه الشفقة والنصيحة، أي لا يرجع إلىٰ من أفعالكم القبيحة ضرر حتىٰ يكون المقصود من هذا القول دفع ذلك الضرر وإنما المراد نصحكم وإرشادكم إلىٰ الأصلح، وبالجملة فالإنسان إنما يكون مقبول القول إذا كان خاليا عن الأغراض الدنيوية، فإذا كان لشيء من الأغراض لم ينجع قوله في القلب ألبتة فهذا هو المراد، فيكون فيه من الردع والزجر ما يبعث علىٰ النظر وتحرك الطباع علىٰ الاستدلال وقبول الحق، وأما معنىٰ الإخلاص فقد تقدم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ۗ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٠﴾﴾.

أنكر الله تعالىٰ ذلك القول عليهم لوجوه: أحدها: لأن محمدا ﷺ ثبتت نبوته بسائر المعجزات، وقد أخبر عن كذبهم في ذلك فثبت لا محالة كذبهم فيه. وثانيها: شهادة التوراة والإنجيل علىٰ أن الأنبياء كانوا علىٰ التوحيد والحنيفية. وثالثها: أن التوراة والإنجيل أنزلا بعدهم، ورابعها: أنهم أدعوا ذلك من غير برهان فوبخهم الله تعالىٰ علىٰ الكلام في معرض الاستفهام علىٰ سبيل الإنكار والغرض منه الزجر والتوبيخ وأن يقرر الله في نفوسهم أنهم يعلمون أنهم كانوا كاذبين فيما يقولون.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾ معناه أن الله أعلم وخبره أصدق، وقد أخبر في التوراة والإنجيل، وفي القرآن علىٰ لسان محمد ﷺ أنهم كانوا مسلمين مبرئين عن اليهودية والنصرانية.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَـٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ﴾ ففيه ثلاثة أوجه: أحدها: أن في الآية تقديما وتأخيرا والتقدير: ومن أظلم عند الله ممن كتم شهادة حصلت عنده كقولك: ومن أظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة والمعنىٰ. لو كان إبراهيم ﷺ وبنوه هودا أو نصارىٰ، ثم إن الله تعالىٰ كتم هذه الشهادة لم يكن أحد ممن يكتم شهادة أظلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزهه عن الكذب، علمنا أنه ليس الأمر كذلك. وثانيها: ومن أظلم منكم معاشر اليهود والنصارىٰ إن كتمتم هذه الشهادة من الله فمن في قوله: ﴿مِنَ ٱللَّهِ﴾ تتعلق بالكاتم علىٰ القول الأول وبالمكتوم منه علىٰ القول الثاني كأنه قال: ومن أظلم ممن عنده شهادة فلم يقمها عند الله بل كتمها وأخفاها. وثالثها: أن يكون: من في قوله: ﴿مِنَ ٱللَّهِ﴾ صلة الشهادة والمعنىٰ: ومن أظلم ممن كتم شهادة جاءته من عند الله فجحدها كقول الرجل لغيره عندي شهادة منك، أي شهادة سمعتها منك وشهادة جاءتني من جهتك ومن عندك.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ هو الكلام الجامع لكل وعيد، ومن تصور

أنه تعالىٰ عالم بسره وإعلانه، ولا يخفىٰ عليه خافية أنه من وراء مجازاته إن خيرا فخير وإن شرّا فشر لا يمضي عليه طرفة عين إلا وهو حذر خائف ألا ترىٰ أن أحدنا لو كان عليه رقيب من جهة سلطان يعد عليه الأنفاس لكان دائم الحذر والوجل، مع أن ذلك الرقيب لا يعرف إلا الظاهر، فكيف بالرب الرقيب الذي يعلم السر وأخفىٰ إذا هدد وأوعد بهذا الجنس من القول.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٤١﴾﴾.

اعلم أنه تعالىٰ لما حاج اليهود في هؤلاء الأنبياء عقبه بهذه الآية لوجوه. أحدها: ليكون وعظا لهم وزجرا حتىٰ لا يتكلوا علىٰ فضل الآباء فكل واحد يؤخذ بعمله. وثانيها: أنه تعالىٰ لما ذكر حسن طريقة الأنبياء الذين ذكرهم في هذه الآيات بين أن الدليل لا يتم بذلك بل كل إنسان مسؤول عن عمله، ولا عذر له في ترك الحق بأن توهم أنه متمسك بطريقة من تقدم، لأنهم أصابوا أم أخطأوا لا ينفع هؤلاء ولا يضرهم لئلا يتوهم أن طريقة الدين التقليد.

فإن قيل لم كررت الآية؟ قلنا عنىٰ بالآية الأولىٰ إبراهيم ﷺ ومن ذكر معه، والثانية أسلاف اليهود.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾﴾.

اعلم أن هذا من الشبه التي ذكرها اليهود والنصارىٰ طعنا في الإسلام فقالوا: النسخ يقتضي إم الجهل أو التجهيل، وكلاهما لا يليق بالحكيم.

وقوله﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ ففيه قولان: الأول: وهو اختيار القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن هذا اللفظ وإن كان للمستقبل ظاهرا لكنه قد يستعمل في الماضي أيضا.

القول الثاني: أن الله تعالىٰ أخبر عنهم قبل أن يذكروا هذا الكلام أنهم سيذكرونه، وفيه فوائد.

أحدها: أنه ﷺ إذا أخبر عن ذلك قبل وقوعه، كان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا.

وثانيها: أنه تعالىٰ إذا أخبر عن ذلك أولا ثم سمعه منهم، فإنه يكون تأذية من هذا الكلام أقل مما إذا سمعه منهم أولا.

وثالثها: أن الله تعالىٰ إذا أسمعه ذلك أولا ثم ذكر جوابه معه فحين يسمعه النبي ﷺ منهم يكون الجواب حاضرا، فكان ذلك أولىٰ مما إذا سمعه ولا يكون الجواب حاضرا، ومن لا يميز بين ما له وما عليه، ويعدل عن طريق منافعه إلىٰ ما يضره، يوصف بالخفة والسفه، ولا شك أن الخطأ في باب الدين أعظم مضرة منه في باب الدنيا فإذا كان العادل عن الرأي الواضح في أمر دنياه يعد سفيها، فمن يكون كذلك في أمر دينه كان أولىٰ بهذا الاسم فلا كافر إلا وهو سفيه فهذا اللفظ يمكن حمله علىٰ اليهود، وعلىٰ المشركين وعلىٰ المنافقين، وعلىٰ جملتهم، ولقد ذهب إلىٰ كل واحد من هذه الوجوه قوم من المفسرين. فأولها: قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ومجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ: هم اليهود، وذلك لأنهم كانوا يأتسون بموافقة الرسول ﷺ لهم في القبلة، وكانوا يظنون أن موافقة لهم في القبلة ربما تدعوه إلىٰ أن يصير موافقا لهم بالكلية، فلما تحول عن تلك القبلة استوحشوا من ذلك واغتموا وقالوا: قد عاد إلىٰ طريقة آبائه، واشتاق إلىٰ دينهم، ولو ثبت علىٰ قبلتنا لعلمنا أنه الرسول المنتظر المبشر به في التوراة، فقالوا: ما ذكر الله عنهم في هذه الآية.

وثانيها: قال ابن عباس والبراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا والحسن والأصم رَحِمَهُمَا اللَّهُ، إنهم مشركو العرب، وذلك لأنه ﷺ كان متوجها إلىٰ بيت المقدس حين كان بمكة، والمشركون كانوا يتأذون منه بسبب ذلك فلما جاء إلىٰ المدينة وتحول إلىٰ الكعبة قالوا: أبي إلا الرجوع إلىٰ موافقتنا، ولو ثبت عليه لكان أولىٰ به.

وثالثها: أنهم المنافقون وهو قول السدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهؤلاء إنما ذكروا ذلك استهزاء من حيث لا يتميز بعض الجهات عن بعض بخاصية معقولة تقتضي تحويل القبلة إليها، فكان هذا التحويل مجرد العبث والعمل بالرأي والشهوة، وإنما حملنا لفظ السفهاء علىٰ المنافقين لأن هذا الاسم مختص بهم، قال الله تعالىٰ: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٣].

ورابعها: أنه يدخل فيه الكل لأن لفظ السفهاء لفظ عموم دخل فيه الألف واللام، وقد بينا صلاحيته لكل الكفار بحسب الدليل العقلي والنص أيضا يدل عليه وهو قوله: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة: ١٣٠] فوجب أن يتناول الكل.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾ ولاه عنه صرفه عنه ووليٰ إليه بخلاف وليٰ عنه ومنه قوله: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥ﴾ [الأنفال: ١٦] وقوله: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ﴾ استفهام علىٰ جهة الاستهزاء والتعجب، والتولي -وهو المشهور المجمع عليه عند المفسرين- أنه لما حولت القبلة إلىٰ الكعبة من بيت المقدس عاب الكفار المسلمين فقالوا: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾، فالضمير في قوله: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ﴾ للرسول والمؤمنين، والقبلة التي كانوا عليها هي بيت المقدس.

واختلفت الروايات في أنه ﷺ متىٰ حول القبلة بعد ذهابه إلىٰ المدينة فعن أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ بعد تسعة أشهر أو عشرة أشهر، وعن معاذ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ بعد ثلاثة عشر شهرا وعن قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد ستة عشر شهرا وعن ابن عباس والبراء بن عازب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا بعد سبعة عشر شهرا، وهذا القول أثبت عندنا من سائر الأقوال وعن بعضهم ثمانية عشر شهرا من مقدمه.

قال الواقدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: صرفت القبلة يوم الاثنين النصف من رجب علىٰ رأس سبعة عشر شهرا، وقال آخرون: بل سنتان.

قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: القبلة هي الجهة التي يستقبلها الإنسان، وهي من المقابلة، وإنما سُمِّيت القبلة لأن المصلي يقابلها وتقابله، وقال قطرب: يقولون في كلامهم ليس لفلان قبلة، أي ليس له جهة يأوي إليها، وهو أيضا مأخوذ من الاستقبال، وقال غيره: إذ تقابل الرجلان فكل واحد منهما قبلة للآخر، وقال بعض المحدثين:

جَعَلْتُ مَأْوَاكَ لِي قِبْلَةً حَيْثُمَا لَجَأْتَ ... وَقِبْلَةُ قَلْبِي قَرَارَا

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ هذا هو الجواب الأول عن تلك الشبهة، وأما قوله: ﴿يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ فالهداية قد تقدم القول فيها، والصراط المستقيم: هو الذي يؤديهم إذا تمسكوا به إلىٰ الجنة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾﴾.

الكاف في ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ كاف التشبيه، والمشبه به فيه وجوه. أحدها: أنه راجع إلىٰ معنىٰ يهدي، أي كما أنعمنا عليكم بالهداية، كذلك أنعمنا عليكم بأن جعلناكم أمة وسطا. وثانيها: قول أبي مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ تقريره: كما هديناكم إلىٰ قبلة هي أوسط القبل كذلك جعلناكم أمة وسطا. وثالثها: أنه عائد إلىٰ ما تقدم من قوله في حق إبراهيم ﷺ: ﴿وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا﴾ [البقرة: ١٣٠] أي فكما اصطفيناه في الدنيا فكذلك جعلناكم أمة وسطا. ورابعها: يحتمل عندي أن يكون التقدير: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ [البقرة: ١١٥] فهذه الجهات بعد استوائها في كونها ملكا لله تعالىٰ خص بعضها بمزيد التشريف والتكريم بأن جعله قبلة فضلا منه وإحسانا، فكذلك العباد كلهم مشتركون في العبودية إلا أنه خص هذه الأمة بمزيد الفضل والعبادة فضلا منه وإحسانا لا وجوبا. وخامسها: أنه قد يذكر

ضمير الشيء وإن لم يكن المضمر مذكورا إذا كان المضمر مشهورا معروفا كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] ثم من المشهور المعروف عند كل أحد أنه سبحانه هو القادر علىٰ إعزاز من شاء وإذلال من شاء فقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ﴾ وأي ومثل ذلك الجعل العجيب الذي لا يقدر عليه أحد سواه جعلناكم أمة وسطا.

واختلفوا في تفسير الوسط وذكروا أمورا: أحدها: أن الوسط هو العدل والدليل عليه الآية والخبر والشعر والنقل والمعنىٰ، أما الآية فقوله تعالىٰ: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ [القلم: ٢٨] أي أعدلهم، وأما الخبر فما روىٰ القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن الثوري عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ: «**أمة وسطا قال عدلا**»(١)، وكان النبي ﷺ أوسط قريش نسبا.

وأما الشعر فقول زهير:

هُمُ وَسَطٌ يَرْضَىٰ الْأَنَامُ بِحُكْمِهِمْ ... إِذَا نَزَلَتْ إِحْدَىٰ اللَّيَالِي بِمُعْضِلِ

وأما النقل فقال الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في "الصحاح": ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ أي عدلا وهو الذي قاله الأخفش، والخليل وقطرب رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

وأما المعنىٰ فمن وجوه: أحدها: أن الوسط حقيقة في البعد عن الطرفين ولا شك أن طرفي الإفراط والتفريط رديئان فالمتوسط في الأخلاق يكون بعيدا عن الطرفين فكان معتدلا فاضلا. وثانيها: إنما سمىٰ العدل وسطا لأنه لا يميل إلىٰ أحد الخصمين، والعدل هو المعتدل الذي لا يميل إلىٰ أحد الطرفين.

وثالثها: لا شك أن المراد بقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ طريقة المدح لهم لأنه لا يجوز أن يذكر الله تعالىٰ وصفا ويجعله كالعلة في أن جعلهم شهودا له ثم يعطف علىٰ ذلك شهادة الرسول ﷺ إلا وذلك مدح فثبت أن المراد بقوله: ﴿وَسَطًا﴾ ما يتعلق

---

(١) رواه البخاري، كتاب الإعتصام، باب قوله تعالىٰ ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾، حديث رقم (٧٣٤٩).

بالمدح في باب الدين، ولا يمدح الله تعالىٰ الشهود حال حكمه عليهم بكونهم شهودا إلا بكونهم عدولا، فوجب أن يكون المراد من الوسط العدالة. ورابعها: أن أعدل بقاع الشيء وسطه، لأن حكمه مع سائر أطرافه علىٰ سواء وعلىٰ اعتدال، والأطراف يتسارع إليها الخلل والفساد والأوسط محمية محوطة فلما صح ذلك في الوسط صار كأنه عبارة عن المعتدل الذي لا يميل إلىٰ جهة دون جهة.

القول الثاني: أن الوسط من كل شيء خياره قالوا: وهذا التفسير أولىٰ من الأول لوجوه: الأول: أنه مطابق لقوله تعالىٰ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] الثاني: أن الرجل إذا قال: فلان أوسطنا نسبا فالمعنىٰ أنه أكثر فضلا وهذا وسط فيهم كواسطة القلادة، وأصل هذا أن الاتباع يتحوشون الرئيس فهو في وسطهم وهم حوله فقيل وسط لهذا المعنىٰ.

القول الثالث: يجوز أن يكونوا وسطا علىٰ معنىٰ أنهم متوسطون في الدين بين المفرط والمفرط والغالي والمقصر في الأشياء لأنهم لم يغلوا كما غلت النصارىٰ فجعلوا ابنا وإلها ولا قصروا كتقصير اليهود في قتل الأنبياء وتبديل الكتب وغير ذلك مما قصروا فيه. واعلم أن هذه الأقوال متقاربة غير متنافية، والله أعلم.

واختلف الناس في أن الشهادة المذكورة في قوله تعالىٰ: ﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ تحصل في الآخرة أو في الدنيا؟، فالقول الأول: أنها تقع في الآخرة، والذاهبون إلىٰ هذا القول لهم وجهان.

الأول: وهو الذي عليه الأكثرون: أن هذه الأمة تشهد للأنبياء علىٰ أممهم الذين يكذبونهم، روي أن الأمم يجحدون تبليغ الأنبياء، فيطالب الله تعالىٰ الأنبياء بالبينة علىٰ أنهم قد بلغوا وهو أعلم، فيؤتىٰ بأمة محمد ﷺ فيشهدون فتقول الأمم من أين عرفتم فيقولون: علمنا ذلك بإخبار الله تعالىٰ في كتابه الناطق علىٰ لسان نبيه الصادق، فيؤتىٰ

بمحمد ﷺ، فيسأل عن حال أمته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم وذلك قوله: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴾ [النساء: ٤١]

الوجه الثاني: قالوا معنىٰ الآية: لتشهدوا علىٰ الناس بأعمالهم التي خالفوا الحق فيها

القول الثاني: أن أداء هذه الشهادة إنما يكون في الدنيا.

واعلم أن قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا﴾ معناه ما شرعنا وما حكمنا كقوله: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ﴾ [المائدة: ١٠٣] أي ما شرعها ولا جعلها دينا، وقوله: ﴿ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ﴾ أي كنت معتقدا لاستقبالها.

وقوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ يوهم أن العلم بذلك الشيء لم يكن حاصلا فهو فعل ذلك الفعل ليحصل له ذلك العلم ؟ وهذا يقتضي أن الله تعالىٰ لم يعلم تلك الأشياء قبل وقوعها، ونظيره في الإشكال قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد: ٣١] وقوله: ﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [الأنفال: ٦٦] وقوله: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] وقوله: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟﴾ [العنكبوت: ٣] وقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢] وقوله: ﴿ وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [سبأ: ٢١] والمفسرون أجابوا عنه من وجوه.

أحدها: أن قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ معناه إلا ليعلم حزبنا من النبيين والمؤمنين كما يقول الملك: فتحنا البلدة الفلانية بمعنىٰ: فتحها أولياؤنا.

وثانيها: معناه ليحصل المعدوم فيصير موجودا، فقوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ إلا لنعلمه موجودا، وثالثها: إلا لنميز هؤلاء من هؤلاء بانكشاف ما في قلوبهم من الإخلاص والنفاق، فيعلم المؤمنون من يوالون منهم ومن يعادون، فسمىٰ التمييز علما، لأنه أحد فوائد العلم وثمراته.

ورابعها: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ معناه: إلا لنرىٰ، ومجاز هذا أن العرب تضع العلم مكان الرؤية، والرؤية مكان العلم كقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ﴾ [الفجر: ٦] ورأيت، وعلمت، وشهدت، ألفاظ متعاقبة.

وخامسها: ما ذهب إليه الفراء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهو أن حدوث العلم في هذه الآية راجع إلىٰ المخاطبين، ومثاله أن جاهلا وعاقلا اجتمعا، فيقول الجاهل: الحطب يحرق النار، ويقول العاقل: بل النار تحرق الحطب، وسنجمع بينهما لنعلم أيهما يحرق صاحبه معناه: لنعلم أينا الجاهل، فكذلك قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ إلا لتعلموا والغرض من هذا الجنس من الكلام: الاستمالة والرفق في الخطاب، كقوله: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى﴾ [سبأ: ٢٤] فأضاف الكلام الموهم للشك إلىٰ نفسه ترفيقا للخطاب ورفقا بالمخاطب، فكذا قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾، وسادسها: نعاملكم معاملة المختبر الذي كأنه لا يعلم، إذ العدل يوجب ذلك. وسابعها: أن العلم صلة زائدة، فقوله ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾. معناه: إلا ليحصل اتباع المتبعين، وانقلاب المنقلبين، ونظيره قولك في الشيء الذي تنفيه عن نفسك: ما علم الله تعالىٰ هذا مني أي ما كان هذا مني والمعنىٰ: أنه لو كان لعلمه الله تعالىٰ.

واختلفوا في أن هذه المحنة حصلت بسبب تعيين القبلة أو بسبب تحويلها؟ فمن الناس من قال: إنما حصلت بسبب تعيين القبلة لأنه ﷺ كان يصلي إلىٰ الكعبة، فلما جاء المدينة صلىٰ إلىٰ بيت المقدس، فشق ذلك علىٰ العرب من حيث إنه ترك قبلتهم، ثم إنه لما حوله مرة أخرىٰ إلىٰ الكعبة شق ذلك علىٰ اليهود من حيث إنه ترك قبلتهم، وأما الأكثرون من أهل التحقيق قالوا: هذه المحنة إنما حصلت بسبب التحويل فإنهم قالوا: إن محمدا ﷺ لو كان علىٰ يقين من أمره لما تغير رأيه، روىٰ القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن ابن جريج رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: بلغني أنه رجع ناس ممن أسلم، وقالوا مرة هاهنا ومرة

هاهنا، وقال السدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لما توجه النبي ﷺ نحو المسجد الحرام اختلف الناس فقال المنافقون: ما بالهم كانوا علىٰ قبلة ثم تركوها، وقال المسلمون: لسنا نعلم حال إخواننا الذين ماتوا وهم يصلون نحو بيت المقدس، وقال آخرون: اشتاق إلىٰ بلد أبيه ومولده، وقال المشركون: تحير في دينه، واعلم أن هذا القول الأخير أولىٰ لأن الشبهة في أمر النسخ أعظم من الشبهة الحاصلة بسبب تعيين القبلة، وقد وصفها الله تعالىٰ بالكبيرة فقال: ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾ فكان حمله عليه أولىٰ.

وقوله: ﴿مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ استعارة ومعناه: من يكفر بالله ورسوله، ووجه الاستعارة أن المنقلب علىٰ عقبيه قد ترك ما بين يديه وأدبر عنه، فلما تركوا الإيمان والدلائل صاروا بمنزلة المدبر عما بين يديه فوصفوا بذلك كما قال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ﴾ [المدثر: ٢٣] وكما قال: ﴿كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [طه: ٤٨] وكل ذلك تشبيه.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ إن هي المخففة التي تلزمها اللام، والغرض منها توكيد المعنىٰ في الجملة. والضمير في قوله: ﴿كَانَتْ﴾ فيه وجهان: الأول: أنه يعود إلىٰ القبلة لأنه لا بد له من مذكور سابق وما ذاك إلا القبلة في قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ﴾ [البقرة: ١٤٣] الثاني: أنه عائد إلىٰ ما دل عليه الكلام السابق وهي مفارقة القبلة، والتأنيث للتولية لأنه قال: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾، ثم قال عطفا علىٰ هذا: ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ أي وإن كانت التولية لأن قوله: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ﴾ يدل علىٰ التولية، ويحتمل أن يكون المعنىٰ: وإن كانت هذه الفعلة، و﴿لَكَبِيرَةً﴾ لثقيلة شاقة مستنكرة كقوله: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ [الكهف: ٥] أي: عظمت الفرية بذلك، وقال الله تعالىٰ: ﴿سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦] وقال: ﴿إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٣].

وقوله: ﴿إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾ المراد من الهداية هاهنا خلق المعرفة والعلم،

وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ أن رجالا من المسلمين كأبي أمامة، وسعد بن زرارة، والبراء بن عازب، والبراء بن معرور رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، وغيرهم ماتوا علىٰ القبلة الأولىٰ فقالت عشائرهم: يا رسول الله توفي إخواننا علىٰ القبلة الأولىٰ فكيف حالهم؟ فأنزل الله تعالىٰ هذه الآية.

واختلفوا في قوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ خطاب مع من؟ علىٰ قولين: الأول: أنه مع المؤمنين، الثاني: قول أبي مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو أنه يحتمل أن يكون ذلك خطابا لأهل الكتاب، والمراد بالإيمان صلاتهم وطاعتهم قبل البعثة ثم نسخ، وإنما اختار أبو مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا القول لئلا يلزمه وقوع النسخ في شرعنا.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ أي لا يضيع ثواب إيمانكم.

وقرأ عمرو وحمزة والكسائي وأبو بكر رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ عن عاصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ مهموزا غير مشبع علىٰ وزن رعف والباقون ﴿لَرَءُوفٌ﴾ مثقلا مهموزا مشبعا علىٰ وزن رعوف.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾﴾.

اعلم أن قوله: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ فيه قولان:

القول الأول: وهو المشهور الذي عليه أكثر المفسرين أن ذلك كان لانتظار تحويله من بيت المقدس إلىٰ الكعبة، والقائلون بهذا القول ذكروا ووجوها. أحدها: أنه كان يكره التوجه إلىٰ بيت المقدس، ويجب التوجه إلىٰ الكعبة، إلا أنه ما كان يتكلم بذلك فكان يقلب وجهه في السماء لهذا المعنىٰ.

وهؤلاء ذكروا في سبب هذه المحنة أمورا: الأول: أن اليهود كانوا يقولون: إنه

يخالفنا ثم إنه يتبع قبلتنا ولولا نحن لم يدر أين يستقبل، فعند ذلك كره أن يتوجه إلىٰ قبلتهم. الثاني: أن الكعبة كانت قبلة إبراهيم.

الثالث: أنه ﷺ كان يقدر أن يصير ذلك سببا لاستمالة العرب ولدخولهم في الإسلام.

الوجه الثاني: أنه ﷺ قد أستأذن جبريل ﷺ في أن يدعو الله تعالىٰ بذلك فأخبره جبريل بأن الله قد أذن له في هذا الدعاء،، وذلك لأن الأنبياء لا يسألون الله تعالىٰ شيئا إلا بإذن منه لئلا يسألوا ما لا صلاح فيه فلا يجابوا إليه فيفضي ذلك إلىٰ تحقير شأنهم، فلما أذن الله تعالىٰ له في الإجابة علم أنه يستجاب إليه فكان يقلب وجهه في السماء ينتظر مجيء جبريل ﷺ بالوحي في الإجابة.

الوجه الثالث: قال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن جبريل ﷺ أتىٰ رسول الله ﷺ يخبره أن الله تعالىٰ سيحول القبلة عن بيت المقدس إلىٰ قبلة أخرىٰ، ولم يبين له إلىٰ أي موضع يحولها، ولم تكن قبلة أحب إلىٰ رسول الله ﷺ من الكعبة فكان رسول ﷺ الله يقلب وجهه في السماء ينتظر الوحي، لأنه ﷺ علم أن الله تعالىٰ لا يتركه بغير صلاة، فأتاه جبريل ﷺ فأمره أن يصل نحو الكعبة

الرابع: أن تقلب وجهه في السماء هو الدعاء.

القول الثاني: وهو قول أبي مسلم الأصفهاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، قال: لولا الأخبار التي دلت علىٰ هذا القول وإلا فلفظ الآية يحتمل وجها آخر، وهو أنه يحتمل أنه ﷺ إنما كان يقلب وجهه في أول مقدمه المدينة، فقد روي أنه ﷺ كان إذا صلىٰ بمكة جعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس، وهذه صلاة إلىٰ الكعبة فلما هاجر لم يعلم أين يتوجه فانتظر أمر الله تعالىٰ حتىٰ نزل قوله: ﴿فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ﴾.

واختلفوا في صلاته إلىٰ بيت المقدس، فقال قوم: كان بمكة يصلي إلىٰ الكعبة فلما

صار إلىٰ المدينة أمر بالتوجه إلىٰ بيت المقدس سبعة عشر شهرا، وقال قوم: بل كان بمكة يصلي إلىٰ بيت المقدس، إلا أنه يجعل الكعبة بينه وبينها: وقال قوم: بل كان يصلي إلىٰ بيت المقدس فقط وبالمدينة أولا سبعة عشر شهرا، ثم أمره الله تعالىٰ بالتوجه إلىٰ الكعبة لما فيه من الصلاح.

واختلفوا في توجه النبي ﷺ إلىٰ بيت المقدس هل كان فرضا لا يجوز غيره، أو كان النبي ﷺ مخيرا في توجهه إليه وإلىٰ غيره، فقال الربيع بن أنس رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قد كان مخيرا في ذلك وقال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: كان التوجه إليه فرضا محققا بلا تخيير.

واعلم أنه علىٰ أي الوجهين كان قد صار منسوخا.

وقوله: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾ لنعطينك ولنمكننك من استقبالها، من قولك: وليته كذا، إذا جعلته واليًا له، أو فلنجعلنك تلي سمتها دون سمة بيت المقدس.

وقوله: ﴿قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾ فيه وجوه. أحدها: ترضاها تحبها، وتميل إليها، لأن الكعبة كانت أحب إليه من غيرها، وثانيها: ﴿قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾ أي تحبها بسبب اشتمالها علىٰ المصالح الدينية. وثالثها: قال الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أي كل جهة وجهك الله إليها فهي لك رضا لا يجوز أن تسخط، كما فعل من انقلب علىٰ عقيبه من العرب الذين كانوا قد أسلموا، فلما تحولت القبلة ارتدوا.

ورابعها: ﴿تَرْضَىٰهَا﴾ أي ترضي عاقبتها لأنك تعرف بها من يتبعك للإسلام، ممن يتبعك لغير ذلك من دنيا يصيبها أو مال يكتسبه.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ﴾ المراد من الوجه هاهنا جملة بدن الإنسان لأن الواجب علىٰ الإنسان أن يستقبل القبلة بجملته لا بوجهه فقط، والوجه يذكر ويراد به نفس الشيء لأن الوجه أشرف الأعضاء ولأن بالوجه تميز بعض الناس عن بعض، فلهذا السبب قد يعبر عن كل الذات بالوجه.

قال أهل اللغة: الشطر اسم مشترك يقع علىٰ معنيين. أحدهما: النصف يقال: شطرت الشيء أي جعلته نصفين، ويقال في المثل أجلب جلبا لك شطره أي نصفه. والثاني: نحوه وتلقاءه وجهته، واستشهد الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب "الرسالة" علىٰ هذا بأبيات أربعة: قال خفاف بن ندبة:

ألا مـــن مبلـــغ عَمْـــرًا رَسُـــولًا وَمَـا تُغْنِـي الرسَّـالةُ شـطرَ عَمـرو

وقال ساعدة بن جؤبة:

أَقُـــولُ لأمِ زِنْبَـــاعٍ أَقِيمِـــي صُـدُورَ العِـيسِ شَـطرَ بَنِـي تَمِـيم

وقال لقيط الأيادي:

وَقَـدْ أَظَلَكُـم مِـنْ شَـطْرِ ثَغْـرِكُم هَـولُ لَـهُ ظُلَـم تَغْشَـاكُم قِطَعًـا

وقال آخر:

إِنْ العَسِـيرَ بَهَـا دَاةٌ مُخامِرُهـا فَشَـطْرُهَا بَصُـرُ العَيْنَـينِ مَحْسُـورُ

قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يريد تلقاءها بصر العينين مسحور

فقول جمهور المفسرين من الصحابة والتابعين والمتأخرين، واختيار الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب الرسالة: أن المراد جهة المسجد الحرام وتلقاءه وجانبه.

وقد اختلفوا في المراد من المسجد الحرام، فحكىٰ في كتاب "شرح السنة" عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: البيت قبلة لأهل المسجد، والمسجد قبلة لأهل الحرم والحرم قبلة لأهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك. وقال آخرون: القبلة هي الكعبة والدليل عليه ما أخرج في الصحيحين عن ابن جريج رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن عطاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، قال: أخبرني أسامة بن زيد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، قال لما دخل النبي ﷺ البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتىٰ خرج منه، فلما خرج صلىٰ ركعتين في قبل الكعبة وقال: هذه القبلة[1].

(١) رواه البخاري، كتاب الصلاة، باب قول الله تعالىٰ (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلىٰ) حديث رقم =

قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وقد وردت الأخبار الكثيرة في صرف القبلة إلىٰ الكعبة، وفي خبر البراء بن عازب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: ثم صرف إلىٰ الكعبة وكان يجب أن يتوجه إلىٰ الكعبة، وفي خبر ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في صلاة أهل قباء: فأتاهم آت فقال: إن رسول الله ﷺ حول إلىٰ الكعبة، وفي رواية ثمامة بن عبد الله بن أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: جاء منادي رسول الله فنادىٰ: أن القبلة حولت إلىٰ الكعبة، وهكذا عامة الروايات.

وقال آخرون: بل المراد المسجد الحرام كله، قالوا: لأن الكلام يجب إجزاؤه علىٰ ظاهر اللفظ إلا إذا منع منه مانع.

وقال آخرون: المراد من المسجد الحرام الحرم كله، والدليل عليه قوله تعالىٰ: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الأسراء: ١] وهو ﷺ إنما أسرىٰ به خارج المسجد، فدل هذا علىٰ أن الحرم كله مسمىٰ بالمسجد الحرام.

واعلم أن قوله تعالىٰ: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ عام في الأشخاص والأحوال إلا أنا أجمعنا علىٰ أن الاستقبال خارج الصلاة غير واجب.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ هذا ليس بتكرار، وبيانه من وجهين. أحدهما: أن قوله تعالىٰ: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ﴾ خطاب مع الرسول ﷺ لا مع الأمة، وقوله: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ خطاب مع الكل.

وثانيها: أن المراد بالأولىٰ مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة، وقد كان من الجائز لو وقع الاختصار عليه أن يظن أن هذه القبلة قبلة لأهل المدينة خاصة، فبين الله تعالىٰ أنهم أينما حصلوا من بقاع الأرض يجب أن يستقبلوا نحو هذه القبلة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾﴾.

= (٣٩٨)، ومسلم، كتاب الحج، باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره والصلاة فيها والدعاء في نواحيها كلها، حديث رقم (١٣٣٠).

المراد بقوله: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ اليهود خاصة، والكتاب هو التوراة عن السدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقيل: بل المراد أحبار اليهود وعلماء النصارىٰ وهو الصحيح لعموم اللفظ، والكتاب المتقدم هو التوراة والإنجيل، ولا بد أن يكونوا عددا قليلا لأن الكثير لا يجوز عليهم التواطؤ علىٰ الكتمان.

والضمير في قوله: ﴿أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ﴾ راجع إلىٰ مذكور سابق، وقد تقدم ذكر الرسول ﷺ كما تقدم ذكر القبلة، فجاز أن يكون المراد أن القوم يعلمون أن الرسول ﷺ مع شرعه ونبوته حق فيشتمل ذلك علىٰ أمر القبلة وغيرها، ويحتمل أن يرجع إلىٰ هذا التكليف الخاص بالقبلة، وأنهم يعلمون أنه الحق، وهذا الاحتمال الأخير أقرب لأنه أليق بالكلام إذ المقصود بالآية ذلك دون غيره.

ثم اختلفوا في أنهم كيف عرفوا ذلك؟ وذكروا فيه ووجوها: أحدها: أن قوما من علماء اليهود كانوا عرفوا في كتب أنبيائهم خبر الرسول ن وخبر القبلة وأنه يصلي إلىٰ القبلتين. وثانيها: أنهم كانوا يعلمون أن الكعبة هي البيت العتيق الذي جعله الله تعالىٰ قبلة لإبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام. وثالثها: أنهم كانوا يعلمون نبوة محمد ﷺ لما ظهر عليه من المعجزات، ومتىٰ علموا نبوته فقد علموا لا محالة أن كل ما أتىٰ به فهو حق فكان هذا التحويل حقا.

قوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ﴾، فقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ: تعملون بالتاء علىٰ الخطاب للمسلمين، والباقون بالياء علىٰ أنه راجع إلىٰ اليهود، وإن جعلناه خطابا للمسلمين فهو وعد لهم وبشارة أي لا يخفي علي جدكم واجتهادهم في قبول الدين، فلا أخل بثوابكم، وإن جعلناه كلاما مع اليهود فهو وعيد وتهديد لهم، ويحتمل أيضا أنه ليس بغافل عن مكافأتهم ومجازاتهم وإن لم يجعلها لهم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَئِنۡ أَتَيۡتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٖ مَّا تَبِعُواْ قِبۡلَتَكَۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٖ

قِبْلَتَهُمْ ۚ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٥﴾﴾.

اعلم أنه تعالىٰ لما بين في الآية الأولىٰ ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ﴾ أن هذه القبلة حق، بين بعد ذلك أن صفتهم لا تتغير في الاستمرار علىٰ المعاندة.

اختلفوا في قوله: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ فقال الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: المراد علماؤهم الذين أخبر الله تعالىٰ عنهم في الآية المتقدمة بقوله: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ١٤٤]

وقال آخرون: بل المراد جميع أهل الكتاب من اليهود والنصارىٰ، واحتجوا عليه بأن قوله: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ صيغة عموم فيتناول الكل.

وإنما حكم الله تعالىٰ عليهم بأنهم لا يرجعون عن أباطيلهم بسبب البرهان، وذلك لأن إعراضهم عن قبول هذا الدين ليس عن شبهة يزيلها بإيراد الحجة، بل هو محض المكابرة والعناد والحسد، وذلك لا يزول بإيراد الدلائل.

واختلفوا في قوله: ﴿مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ ۚ﴾ قال الحسن والجبائي رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ: أراد جميعهم، كأنه قال: لا يجتمعون علىٰ اتباع قبلتك، علىٰ نحو قوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ﴾ [الأنعام: ٣٥]، وقال الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره: بل المراد أن أحدا منهم لا يؤمن، قال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن أريد بأهل الكتاب كلهم العلماء منهم والعوام فلا بد من تأويل الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وإن أريد به العلماء نظرنا فإن كان في علمائهم المخاطبين بهذه الآية من قد آمن وجب أيضا ذلك التأويل، وإن لم يكن فيهم من قد آمن صح إجراؤه علىٰ ظاهره في رجوع النفي إلىٰ كل واحد منهم، لأن ذلك أليق بالظاهر.

روي أن يهود المدينة ونصارىٰ نجران قالوا للرسول ﷺ: ائتنا بآية كما أتىٰ الأنبياء قبلك فأنزل الله تعالىٰ هذه الآية، والأقرب أن هذه الآية ما نزلت في واقعة مبتدأة بل هي من بقية أحكام تحويل القبلة.

قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ﴾ فيه أقوال: الأول: أنه دفع لتجويز النسخ، وبيان أن هذه القبلة لا تصير منسوخة. والثاني: حسما لأطماع أهل الكتاب فإنهم قالوا: لو ثبت علىٰ قبلتنا لكنا نرجو أن يكون صاحبنا الذي ننتظره، وطمعوا في رجوعه إلىٰ قبلتهم. الثالث: المقابلة يعني ما هم بتاركي باطلهم وما أنت بتارك حقك. الرابع: أراد أنه لا يجب عليك استصلاحهم باتباع قبلتهم، لأن ذلك معصية. الخامس: وما أنت بتابع قبلة جميع أهل الكتاب من اليهود والنصارىٰ لأن قبلة اليهود مخالفة لقبلة النصارىٰ، فلليهود بيت المقدس وللنصارىٰ المشرق، فالزم قبلتك ودع أقوالهم.

قال تعالىٰ: ﴿وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ﴾ قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هذا يمكن حمله علىٰ الحال وعلىٰ الاستقبال، أما علىٰ الحال فمن وجوه. الأول: أنهم ليسوا مجتمعين علىٰ قبلة واحدة حتىٰ يمكن إرضاؤهم باتباعها.

الثاني: أن اليهود والنصارىٰ مع اتفاقهم علىٰ تكذيبك متباينون في القبلة فكيف يدعونك إلىٰ ترك قبلتك مع أنهم فيما بينهم مختلفون. الثالث: أن هذا إبطال لقولهم إنه لا يجوز مخالفة أهل الكتاب لأنه إذا جاز أن تختلف قبلتاهما للمصلحة جاز أن تكون المصلحة في ثالث، وأما حمل الآية علىٰ الاستقبال ففيه إشكال وهو أن قوله: ﴿وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ﴾ ينفي أن يكون أحد منهم قد اتبع قبلة الآخر لكن ذلك قد وقع فيفضي إلىٰ الخلف، وجوابه أنا إن حملنا أهل الكتاب علىٰ علمائهم الذين كانوا في ذلك الزمان فلم يثبت عندنا أن أحدا منهم يتبع قبلة الآخر فالخلف غير لازم، وإن حملناه علىٰ الكل قلنا إنه عام دخله التخصيص.

قال تعالىٰ: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم﴾ الهوىٰ المقصور هو ما يميل إليه الطبع.

واختلفوا في المخاطب بهذا الخطاب، قال بعضهم: الرسول ﷺ، وقال بعضهم: الرسول ﷺ وغيره، وقال آخرون: بل غيره لأنه تعالىٰ عرف أن الرسول ﷺ لا يفعل

ذلك فلا يجوز أن يخصه بهذا الخطاب، وهذا القول الثالث خطأ لأن كل ما لو وقع من الرسول ﷺ لقبح، فهو منهي عنه، وإن كان المعلوم منه أنه لا يفعله.

وقوله تعالىٰ في حق الملائكة: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّيٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ ۚ﴾ [الأنبياء: ٢٩] مع أنه تعالىٰ أخبر عن عصمتهم في قوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠] وقال في حق محمد ﷺ: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] وقد أجمعوا علىٰ أنه ﷺ ما أشرك وما مال إليه، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [الأحزاب: ١] وقال تعالىٰ: ﴿وَدُّوا۟ لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ [القلم: ٩] وقال: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ﴾ [المائدة: ٦٧] وقوله: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٤] فثبت بما ذكرنا أنه ﷺ منهي عن ذلك، وأن غيره أيضا منهي عنه لأن النهي عن هذه الأشياء ليس من خواص الرسول ﷺ.

بقي أن يقال: فلم خصه بالنهي دون غيره؟ فنقول فيه وجوه: أحدها: أن كل من كان نعم الله عليه أكثر، كان صدور الذنب منه أقبح، ولا شك أن نعم الله تعالىٰ علىٰ الرسول ﷺ أكثر فكان حصول الذنب منه أقبح فكان أولىٰ بالتخصيص.

وثانيها: أن مزيد الحب يقتضي التخصيص بمزيد التحذير، وثالثها: تنبيها للغير أو توكيدا.

القول الثاني: أن قوله: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم﴾ ليس المراد منه أن اتبع أهواءهم في كل الأمور فلعله ﷺ كان في بعض الأمور يتبع أهواءهم، مثل ترك المخاشنة في القول والغلظة في الكلام، طمعا منه ﷺ في استمالتهم، فنهاه الله تعالىٰ عن ذلك القدر أيضا وآيسه منهم بالكلية علىٰ ما قال: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤].

القول الثالث: إن ظاهر الخطاب وإن كان مع الرسول ﷺ إلا أن المراد منه غيره.

قوله تعالىٰ: ﴿مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ لم يرد بذلك أنه نفس العلم جاءك،

بل المراد الدلائل والآيات والمعجزات، لأن ذلك من طرق العلم، فيكون ذلك من باب إطلاق اسم الأثر علىٰ المؤثر، واعلم أن الغرض من الاستعارة هو المبالغة والتعظيم فكأنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عظم أمر النبوات والمعجزات بأن سماها باسم العلم، وذلك ينبهك علىٰ أن العلم أعظم المخلوقات شرفا ومرتبة.

ودلت الآية علىٰ أن توجه الوعيد علىٰ العلماء أشد من توجهه علىٰ غيرهم لأن قوله: ﴿مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ﴾ يدل علىٰ ذلك.

أما قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّكَ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ فالمراد: إنك لو فعلت ذلك لكنت بمنزلة القوم في كفرهم وظلمهم لأنفسهم، والغرض منه التهديد والزجر والله أعلم.

قال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۘ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنۡهُمۡ لَيَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ١٤٦ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ ١٤٧﴾.

قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ عام بحسب اللفظ لكنه مختص بالعلماء منهم، والدليل عليه أنه تعالىٰ وصفهم بأنهم﴿يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۘ﴾، والجمع العظيم الذي علموا شيئا استحال عليهم الاتفاق علىٰ كتمانه في العادة.

والضمير في قوله: ﴿يَعۡرِفُونَهُۥ﴾ ذكروا فيه ووجوها. أحدها: أنه عائد إلىٰ رسول الله ﷺ أي يعرفونه معرفة جلية، يميزون بينه وبين غيره ﴿كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۘ﴾، لا تشتبه عليهم وأبناء غيرهم. عن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه سأل عبد الله بن سلام رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن رسول الله ﷺ فقال: أنا أعلم به مني بابني، قال: ولم؟ قال: لأني لست أشك في محمد ﷺ أنه نبي وأما ولدي فلعل والدته خانت. فقبل عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ رأسه، وجاز الإضمار وإن لم يسبق له ذكر لأن الكلام يدل عليه ولا يلتبس علىٰ السامع ومثل هذا الإضمار فيه تفخيم وإشعار بأنه لشهرته معلوم بغير إعلام.

وفي الآية المتقدمة لما حذر أمة محمد ﷺ عن اتباع اليهود والنصارىٰ بقوله:

﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٤٥] أخبر المؤمنين بحاله ﷺ في هذه الآية فقال: اعلموا يا معشر المؤمنين أن علماء أهل الكتاب يعرفون محمدا ﷺ وما جاء به وصدقه ودعوته وقبلته لا يشكون فيه كما لا يشكون في أبنائهم.

وهذه الآية نظيرها قوله تعالىٰ: ﴿مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وقال: ﴿وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦] إلا أنا نقول من المستحيل أن يعرفوه كما يعرفون أبناءهم، وذلك لأنه وصفه في التوراة والإنجيل إما أن يكون قد أتىٰ مشتملا علىٰ التفصيل التام، وذلك إنما يكون بتعيين الزمان والمكان والصفة والخلقة والنسب والقبلة أو هذا الوصف ما أتىٰ مع هذا النوع من التفصيل فإن كان الأول وجب أن يكون بمقدمه في الوقت المعين من البلد المعين من القبلة المعينة علىٰ الصفة المعينة معلوما لأهل المشرق والمغرب لأن التوراة والإنجيل كانا مشهورين فيما بين أهل المشرق والمغرب، ولو كان الأمر كذلك لما تمكن أحد من النصارىٰ واليهود من إنكار ذلك.

وأما القسم الثاني: فإنه لا يفيد القطع بصدق نبوة محمد ﷺ لأنا نقول: هب أن التوراة اشتملت علىٰ أن رجلا من العرب سيكون نبيا إلا أن ذلك الوصف لما لم يكن منتهيا في التفصيل إلىٰ حد اليقين، لم يلزم من الاعتراف به الاعتراف بنبوة محمد ﷺ.

والجواب: عن هذا الإشكال إنما يتوجه لو قلنا بأن العلم بنبوته إنما حصل من اشتمال التوراة والإنجيل علىٰ وصفه ونحن لا نقول به بل نقول أنه ادعىٰ النبوة وظهرت المعجزة علىٰ يده وكل من كان كذلك كان نبيا صادقا فهذا برهان والبرهان يفيد اليقين، فلا جرم كان العلم بنبوة محمد ﷺ أقوىٰ وأظهر من العلم بنبوة الأنبياء وأبوة الآباء.

وخص الأبناء بالذكور لأن الذكور أعرف وأشهر وهم بصحبة الآباء ألزم وبقلوبهم ألصق.

القول الثاني: الضمير في قوله: ﴿يَعْرِفُونَهُ﴾ راجع إلىٰ أمر القبلة: أي علماء أهل الكتاب يعرفون أمر القبلة التي نقلت إليها ﴿كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ وهو قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وقتادة والربيع وابن زيد رَحِمَهُمُ اللَّهُ.

واعلم أن القول الأول أولىٰ من وجوه: أحدها: أن الضمير إنما يرجع إلىٰ مذكور سابق، وأقرب المذكورات العلم في قوله: ﴿مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [البقرة: ١٤٥] والمراد من ذلك العلم: النبوة، فكأنه تعالىٰ قال: إنهم يعرفون ذلك العلم كما يعرفون أبناءهم، وأما أمر القبلة فما تقدم ذكره ألبتة. وثانيها: أن الله تعالىٰ ما أخبر في القرآن أن أمر تحويل القبلة مذكور في التوراة والإنجيل، وأخبر فيه أن نبوة محمد ﷺ مذكورة في التوراة والإنجيل، فكان صرف هذه المعرفة إلىٰ أمر النبوة أولىٰ. وثالثها: أن المعجزات لا تدل أول دلالتها إلا علىٰ صدق محمد ﷺ، فأما أمر القبلة فذلك إنما يثبت لأنه أحد ما جاء به محمد ﷺ فكان صرف هذه المعرفة إلىٰ أمر النبوة أولىٰ.

قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ فاعلم أن الذين أوتوا الكتاب وعرفوا الرسول ﷺ منهم من آمن به مثل عبد الله بن سلام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأتباعه، ومنهم من بقي علىٰ كفره، ومن آمن لا يوصف بكتمان الحق، وإنما يوصف بذلك من بقي علىٰ كفره، فلا جرم قال الله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ فوصف البعض بذلك، ودل بقوله: ﴿لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ﴾ علىٰ سبيل الذم، علىٰ أن كتمان الحق في الدين محظور إذا أمكن إظهاره.

واختلفوا في المكتوم فقيل: أمر محمد ﷺ، وقيل: أمر القبلة.

وقوله: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ يحتمل أن يكون الْحَقُّ خبر مبتدأ محذوف، أي هو الحق، وقوله: ﴿مِن رَّبِّكَ﴾ يجوز أن يكون خبرا بغير خبر، وأن يكون حالا، ويجوز أيضا أن يكون مبتدأ خبره: ﴿مِن رَّبِّكَ﴾.

والألف واللام في قوله: ﴿ٱلْحَقُّ﴾ فيه وجهان: الأول: أن يكون للعهد، والإشارة إلىٰ الحق الذي عليه رسول الله ﷺ أو إلىٰ الحق الذي في قوله: ﴿لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ﴾ أي هذا الذي يكتمونه هو الحق من ربك، وأن يكون للجنس علىٰ معنىٰ: الحق من الله تعالىٰ لا من غيره يعني أن الحق ما ثبت أنه من الله تعالىٰ كالذي أنت عليه وما لم يثبت أنه من الله كالذي عليه أهل الكتاب فهو الباطل.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ اختلفوا فيه علىٰ أقوال. أحدها: فلا تكونن من الممترين في أن الذين تقدم ذكرهم علموا صحة نبوتك، وأن بعضهم عاند وكتم، قاله الحسن. وثانيها: بل يرجع إلىٰ أمر القبلة. وثالثها: إلىٰ صحة نبوته وشرعه، وهذا هو الأقرب لأن أقرب المذكورات إليه قوله: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ فإذا كان ظاهره يقتضي النبوة وما تشتمل عليه من قرآن ووحي وشريعة، فقوله: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ وجب أن يكون راجعا إليه.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا۟ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾﴾.

لم يقل لكل قوم أو أمة لأنه معروف المعنىٰ عندهم فلم يضر حذف المضاف إليه، وهو كثير في كلامهم كقوله: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

وذكروا فيه أوجه: أحدها: أنه يتناول جميع الفرق، أعنىٰ المسلمين واليهود والنصارىٰ والمشركين، وهو قول الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، قال: لأن في المشركين من كان يعبد الأصنام ويتقرب بذلك إلىٰ الله تعالىٰ كما ذكر الله تعالىٰ عنهم في قوله: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨]، وثانيها: وهو قول أكثر علماء التابعين، أن المراد أهل الكتاب وهم: المسلمون واليهود والنصارىٰ، والمشركون غير داخلين فيه.

وثالثها: قال بعضهم: المراد لكل قوم من المسلمين وجهة أي جهة من الكعبة يصلىٰ إليها: جنوبية أو شمالية، أو شرقية أو غربية، واحتجوا علىٰ هذا القول بوجهين.

الأول: قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ يعني الله موليها وتولية الله تعالىٰ لم تحصل إلا في الكعبة، لأن ما عداها تولية الشيطان. الثاني: أن الله تعالىٰ عقبه بقوله: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ والظاهر أن المراد من هذه الخيرات ما لكل أحد من جهة، والجهات الموصوفة بالخيرية ليست إلا جهات الكعبة.

واختلفوا في المراد بقوله: ﴿وِجْهَةٌ﴾ فقال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: المراد المنهاج والشرع، وهو كقوله تعالىٰ: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا﴾ [الحج: ٦٧]، ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] والمراد منه أن للشرائع مصالح، فلا جرم اختلفت الشرائع بحسب اختلاف الأشخاص، وكما اختلف بحسب اختلاف الأشخاص لم يبعد أيضا اختلافها بحسب اختلاف الزمان بالنسبة إلىٰ شخص واحد، فلهذا صح القول بالنسخ والتغيير، وقال الباقون: المراد منه أمر القبلة، لأنه تقدم قوله تعالىٰ: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤] فهذه الوجهة يجب أن تكون محمولة علىٰ ذلك.

أما قوله: ﴿مُوَلِّيهَا﴾ ففيه وجهان: الأول: أنه عائد إلىٰ الكل، أي ولكل أحد وجهة هو مولىٰ وجهه إليها. الثاني: أنه عائد إلىٰ اسم الله تعالىٰ، أي الله تعالىٰ يوليها إياه أي هو مستقبلها. ومتوجه إليها لصلاته التي هو متقرب بها إلىٰ ربه، وكل يفرح بما هو عليه ولا يفارقه، فلا سبيل إلىٰ اجتماعكم علىٰ قبلة واحدة، مع لزوم الأديان المختلفة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾: أي فالزموا معاشر المسلمين قبلتكم فإنكم علىٰ خيرات من ذلك في الدنيا والآخرة، أما في الدنيا فلشرفكم بقبلة إبراهيم، وأما في الآخرة فللثواب العظيم الذي تأخذونه علىٰ انقيادكم لأوامره فإن إلىٰ الله مرجعكم، وأينما تكونوا من جهات الأرض يأت بكم الله جميعا في صعيد القيامة، فيفصل بين المحق منكم والمبطل، حتىٰ يتبين من المطيع منكم ومن العاصي، ومن المصيب منكم ومن المخطئ، إنه علىٰ ذلك قادر.

ومن قال بهذا التأويل قال: المراد أن لكل من أهل الملل وجهة قد اختارها، إما بشريعة وإما بهوىٰ، فلستم تؤخذون بفعل غيركم، فإنما لهم أعمالهم ولكم أعمالكم، وإما تقرير الكلام علىٰ الوجه الثاني أعني أن يكون الضمير في قوله: وَمُوَلِّيها عائدا إلىٰ الله تعالىٰ فههنا وجهان. الأول: أن الله عرفنا أن كل واحدة من هاتين القبلتين اللتين هما بيت المقدس والكعبة جهة يوليها الله تعالىٰ عباده، إذا شاء يفعله علىٰ حسب ما يعلمه صلاحا فالجهتان من الله تعالىٰ وهو الذي ولىٰ وجوه عباده إليهما، ﴿فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ بالانقياد لأمر الله في الحالتين، فإن انقيادكم خيرات لكم، ولا تلتفتوا إلىٰ مطاعن هؤلاء الذين يقولون: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ﴾ [البقرة: ١٤٢] فإن الله يجمعكم وهؤلاء السفهاء جميعا في عرصة القيامة، فيفصل بينكم.

الثاني: أنا إذا فسرنا قوله: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ﴾ بجهات الكعبة ونواحيها، كان المعنىٰ: ولكل قوم منكم معاشر المسلمين وجهة، أي ناحية من الكعبة: ﴿فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ بالتوجه إليها من جميع النواحي، فإنها وإن اختلفت بعد أن تؤدي إلىٰ الكعبة فهي كجهة واحدة ولا يخفىٰ علىٰ الله نياتهم فهو يحشرهم جميعا ويثيبهم علىٰ أعمالهم.

وقوله: ﴿مُوَلِّيهَا﴾ أي هو موليها وجهه فاستغنىٰ عن ذكر الوجه، قال الفراء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أي مستقبلها وقال أبو معاذ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿مُوَلِّيهَا﴾ علىٰ معنىٰ متوليها يقال: قد تولاها ورضيها وأتبعها، وقوله: ﴿فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ معناه الأمر بالبدار إلىٰ الطاعة في وقتها.

واعلم أن أداء الصلاة في أول الوقت عند الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أفضل، خلافا لأبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُواْ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا﴾ هو وعد لأهل الطاعة، ووعيد لأهل المعصية، كأنه تعالىٰ قال: استبقوا أيها المحققون والعارفون بالنبوة والشريعة الخيرات وتحملوا فيها المشاق لتصلوا يوم القيامة إلىٰ مالكم عند الله تعالىٰ من أنواع الكرامة

والزلفىٰ، ثم إنه سبحانه حقق بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ وذلك لأن الإعادة في نفسها ممكنة وهو قادر علىٰ الإعادة سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

قال تعالىٰ: ﴿وَمِنۡ حَيۡثُ خَرَجۡتَ فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۖ وَإِنَّهُۥ لَلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ١٤٩ وَمِنۡ حَيۡثُ خَرَجۡتَ فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيۡكُمۡ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِي وَلِأُتِمَّ نِعۡمَتِي عَلَيۡكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ١٥٠﴾.

اعلم أن أول ما في هذه الآية من البحث أن الله تعالىٰ قال قبل هذه الآيات: ﴿قَدۡ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجۡهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبۡلَةٗ تَرۡضَىٰهَاۚ فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٤٤] وذكر هاهنا ثانيا قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنۡ حَيۡثُ خَرَجۡتَ فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۖ وَإِنَّهُۥ لَلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ١٤٩ وَمِنۡ حَيۡثُ خَرَجۡتَ فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيۡكُمۡ حُجَّةٌ﴾ فهل في هذا التكرار فائدة أم لا؟ وللعلماء فيه أقوال: أحدها: أن الأحوال ثلاثة، أولها: أن يكون الإنسان في المسجد الحرام. وثانيها: أن يخرج عن المسجد الحرام ويكون في البلد، وثالثها: أن يخرج عن البلد إلىٰ أقطار الأرض، فالآية الأولىٰ محمولة علىٰ الحالة الأولىٰ، والثانية علىٰ الثانية، والثالثة علىٰ الثالثة، لأنه قد كان يتوهم أن للقرب حرمة لا تثبت فيها للبعد، فلأجل إزالة هذا الوهم كرر الله تعالىٰ هذه الآيات.

والجواب الثاني: أنه سبحانه إنما أعاد ذلك ثلاث مرات لأنه علق بها كل مرة فائدة زائدة أما في المرة الأولىٰ فبين أن أهل الكتاب يعلمون أن أمر نبوة محمد ﷺ وأمر هذه القبلة حق، لأنهم شاهدوا ذلك في التوراة والإنجيل، وأما في المرة الثانية فبين أنه تعالىٰ يشهد أن ذلك حق، وشهادة الله بكونه حقا مغايرة لعلم أهل الكتاب بكونه حقا، وأما في المرة

الثالثة فبين أنه إنما فعل ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجة، فلما اختلفت هذه الفوائد حسنت إعادتها لأجل أن يترتب في كل واحدة من المرات واحدة من هذه الفوائد.

ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [البقرة: ٧٩]، والحاصل أن الآية السالفة أمر بالدوام في جميع الأمكنة والثانية أمر بالدوام في جميع الأزمنة والأمكنة، والثالثة أمر بالدوام في جميع الأزمنة وإشعار بأن هذا لا يصير منسوخا ألبتة.

والجواب الثالث: أن الأمر الأول مقرون بإكرامه إياهم بالقبلة التي كانوا يحبونها وهي قبلة أبيهم إبراهيم ﷺ والثاني مقرون بقوله تعالىٰ: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ۖ﴾ [البقرة: ١٤٨] أي لكل صاحب دعوة وملة قبلة يتوجه إليها فتوجهوا أنتم إلىٰ أشرف الجهات التي يعلم الله تعالىٰ أنها حق وذلك هو قوله: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَإِنَّهُۥ لَلْحَقُّ﴾. والثالث مقرون بقطع الله تعالىٰ حجة من خاصمه من اليهود في أمر القبلة فكانت هذه عللا ثلاثا قرن بكل واحدة منها أمر بالتزام القبلة.

والجواب الرابع: أن هذه الواقعة أول الوقائع التي ظهر النسخ فيها في شرعنا فدعت الحاجة إلىٰ التكرار لأجل التأكيد والتقرير وإزالة الشبهة وأيضاح البينات.

قال تعالىٰ: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٧٤] يعني ما يعمله هؤلاء المعاندون الذين يكتمون الحق وهم يعرفونه ويدخلون الشبهة علىٰ العامة بقولهم: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ﴾ [البقرة: ١٤٢] وبأنه قد اشتاق إلىٰ مولده ودين آبائه فإن الله عالم بهذا فأنزل ما أبطله وكشف عن وهنه وضعفه.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ هذا الكلام يوهم حجاجا وكلاما تقدم من قبل في باب القبلة عن القوم فالله تعالىٰ بين أن تلك الحجة تزول الآن باستقبال الكعبة،

وفي كيفية تلك الحجة روايات: أحدها: أن اليهود قالوا: تخالفنا في ديننا وتتبع قبلتنا. وثانيها: قالوا: لم يدر محمد أين يتوجه في صلاته حتىٰ هديناه. وثالثها: أن العرب قالوا: إنه كان يقول: أنا علىٰ دين إبراهيم والآن ترك التوجه إلىٰ الكعبة، ومن ترك التوجه إلىٰ الكعبة فقد ترك دين إبراهيم ﷺ فصارت هذه الوجوه وسائل لهم إلىٰ الطعن في شرعه ﷺ، فلهذا قال الله تعالىٰ: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ يعنىٰ تلك الشبهة التي ذكروها تزول بسبب هذا التحويل، ولما كان فيهم من المعلوم من حاله أنه يتعلق عند هذا التحويل بشبهة أخرىٰ، وهو قول بعض العرب: إن محمدا ﷺ عاد إلىٰ ديننا في الكعبة وسيعود إلىٰ ديننا بالكلية وكان التمسك بهذه الشبهة والاستمرار عليها سببا للبقاء علىٰ الجهل والكفر، وذلك ظلم علىٰ النفس علىٰ ما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] فلا جرم قال الله تعالىٰ: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾.

والناس: هم أهل الكتاب عن قتادة والربيع رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ وقيل: هو علىٰ العموم.

وقوله: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِى﴾ المعنىٰ: لا تخشوا من تقدم ذكره ممن يتعنت ويجادل ويحاج، ولا تخافوا مطاعنهم في قبلتكم فإنهم لا يضرنكم واخشوني، يعني احذروا عقابي إن أنتم عدلتم عما ألزمتكم وفرضت عليكم، وهذه الآية تدل علىٰ أن الواجب علىٰ المرء في كل أفعاله وتروكه أن ينصب بين عينيه: خشية عقاب الله تعالىٰ، وأن يعلم أنه ليس في يد الخلق شيء ألبتة، وأن لا يكون مشتغل القلب بهم، ولا ملتفت الخاطر إليهم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ اختلفوا في متعلق اللام علىٰ وجوه: أحدها: أنه راجع إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾، ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ﴾ فبين الله تعالىٰ أنه حولهم إلىٰ هذه الكعبة لهاتين الحكمتين. إحداهما: لانقطاع حجتهم عنه. والثانية: لتمام النعمة، وقد بين أبو مسلم بن بحر الأصفهاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما في ذلك من النعمة، وهو أن القوم كانوا يفتخرون باتباع إبراهيم في جميع ما كانوا يفعلون

فلما حول ﷺ إلىٰ بيت المقدس لحقهم ضعف قلب، ولذلك كان النبي ﷺ يحب التحول إلىٰ الكعبة لما فيه من شرف البقعة فهذا موضع النعمة. وثانيها: أن متعلق اللام محذوف، معناه: ولإتمام النعمة عليكم وإرادتي اهتداءكم أمرتكم بذلك. وثالثها: أن يعطف علىٰ علة مقدرة، والقول الأول أقرب إلىٰ الصواب.

فإن قيل: إنه تعالىٰ أنزل عند قرب وفاة رسول الله ﷺ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ [المائدة: ٣] فبين أن تمام النعمة إنما حصل ذلك اليوم، فكيف قال قبل ذلك اليوم بسنين كثيرة في هذه الآية: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ﴾ قلنا: تمام النعمة اللائقة في كل وقت هو الذي خصه به.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾﴾.

هذا الكلام مع ما فيه من الجواب عن الشبهة تنبيها علىٰ عظيم نعم الله تعالىٰ، ولا شك أن ذلك أشد استمالة لحصول العز والشرف في الدنيا، والتخلص في الذل والمهانة يكون مرغوبا فيه، وعند اجتماع الأمرين فقد بلغ النهاية في هذا الباب.

قال تعالىٰ: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا﴾ هذا الكاف إما أن يتعلق بما قبله أو بما بعده، فإن قلنا: إنه متعلق بما قبله ففيه وجوه: الأول: أنه راجع إلىٰ قوله: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٠] أي ولأتم نعمتي عليكم في الدنيا بحصول الشرف، وفي الآخرة بالفوز بالثواب، كما أتممتها عليكم في الدنيا بإرسال الرسول ﷺ، الثاني: أن إبراهيم ﷺ قال: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [البقرة: ١٢٩] وقال أيضا: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ [البقرة: ١٢٨] فكأنه تعالىٰ قال: ولأتم نعمتي عليكم ببيان الشرائع، وأهديكم إلىٰ الدين إجابة لدعوة إبراهيم ﷺ، كما أرسلنا فيكم رسولا إجابة لدعوتة عن ابن جرير رَحِمَهُ ٱللَّهُ. الثالث: قول أبي مسلم الأصفهاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو أن التقدير:

وكذلك جعلناكم أمة وسطا كما أرسلنا فيكم رسولا، أي كما أرسلنا فيكم رسولا من شأنه وصفته كذا وكذا، فكذلك جعلناكم أمة وسطا.

وأما إن قلنا: متعلق بما بعده، فالتقدير: كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يعلمكم الدين والشرع، فاذكروني أذكركم، وهو اختيار الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ وتقريره: إنكم كنتم علىٰ صورة لا تتلون كتابا، ولا تعلمون رسولا، ومحمد ﷺ رجل منكم ليس بصاحب كتاب، ثم أتاكم بأعجب الآيات يتلوه عليكم بلسانكم وفيه ما في كتب الأنبياء، وفيه الخبر عن أحوالهم، وفيه التنبيه علىٰ دلائل التوحيد والمعاد، وفيه التنبيه علىٰ الأخلاق الشريفة، والنهي عن أخلاق السفهاء، وفي ذلك أعظم البرهان علىٰ صدقه. فقال: كما أوليتكم هذه النعمة وجعلتها لكم دليلا، فاذكروني بالشكر عليها، أذكركم برحمتي وثوابي، والذي يؤكده قوله تعالىٰ: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤] فلما ذكرهم هذه النعمة والمنة، أمرهم في مقابلتها بالذكر والشكر.

وما في قوله: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا﴾ مصدرية كأنه قيل: كإرسالنا فيكم، ويحتمل أن تكون كافة، و﴿فِيكُمْ﴾ المراد به العرب وكذلك قوله: ﴿مِّنكُمْ﴾ وفي إرساله فيهم ومنهم نعم عظيمة عليهم لما لهم فيه الشرف، ولأن المشهور من حال العرب الأنفة الشديدة من الانقياد للغير فبعثه الله تعالىٰ من واسطتهم ليكونوا إلىٰ القبول أقرب.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا﴾ اعلم أنه من أعظم النعم لأنه معجزة باقية، ولأنه يتلىٰ فتتأدىٰ به العبادات، ولأنه يتلىٰ فيستفاد منه جميع العلوم، ولأنه يتلىٰ فيستفاد منه مجامع الأخلاق الحميدة، فكأنه يحصل من تلاوته كل خيرات الدنيا والآخرة.

وقوله: ﴿وَيُزَكِّيكُمْ﴾ ففيه أقوال: أحدها: أنه ﷺ يعلمهم ما إذا تمسكوا به صاروا أزكياء عن الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ. وثانيها: يزكيهم بالثناء والمدح، أي يعلم ما أنتم عليه من محاسن الأخلاق فيصفكم به، كما يقال: إن المزكي زكي الشاهد، أي وصفه

بالزكاء. وثالثها: أن التزكية عبارة عن التنمية، كأنه قال يكثركم، كما قال: ﴿إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ﴾ [الأعراف: ٨٦] وذلك بأن يجمعهم علىٰ الحق فيتواصلوا ويكثروا، عن أبي مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، قال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهذه الوجوه غير متنافية فلعله تعالىٰ يفعل بالمطيع كل ذلك.

قوله تعالىٰ: ﴿وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ﴾ هذا تنبيه علىٰ أنه تعالىٰ أرسله علىٰ حين فترة من الرسل وجهالة من الأمم، فالخلق كانوا متحيرين ضالين في أمر أديانهم فبعث الله تعالىٰ محمدا ﷺ بالحق حتىٰ علمهم ما احتاجوا إليه في دينهم وذلك من أعظم أنواع النعم.

قال تعالىٰ: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾﴾.

اعلم أن الله تعالىٰ كلفنا في هذه الآية بأمرين: الذكر، والشكر، أما الذكر فقد يكون باللسان، وقد يكون بالقلب، وقد يكون بالجوارح، فصار الأمر بقوله: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ﴾ متضمنا جميع الطاعات، فلهذا روي عن سعيد بن جبير رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: اذكروني بطاعتي فأجمله حتىٰ يدخل الكل فيه.

وقوله: ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ لا بد من حمله علىٰ ما يليق بالموضع، والذي له تعلق بذلك الثواب والمدح، وإظهار الرضا والإكرام، وإيجاب المنزلة، وكل ذلك داخل تحت قوله: ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾.

ثم للناس في هذه الآية عبارات: اذكروني بطاعتي أذكركم برحمتي، اذكروني بالإجابة والإحسان وهو بمنزلة قوله: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] وهو قول أبي مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: أمر الخلق بأن يذكروه راغبين راهبين، وراجين خائفين ويخلصوا الذكر له عن الشركاء، فإذا هم ذكروه بالإخلاص في عبادته وربوبيته ذكرهم بالإحسان والرحمة والنعمة في العاجلة والآجلة، وقيل: اذكروني بالثناء والطاعة أذكركم بالثناء والنعمة، وقيل: اذكروني في الدنيا أذكركم في الآخرة، اذكروني في الخلوات أذكركم في

الفلوات، اذكروني في الرخاء أذكركم في البلاء. اذكروني بطاعتي أذكركم بمعونتي، اذكروني بمجاهدتي أذكركم بهدايتي، اذكروني بالصدق والإخلاص أذكركم بالخلاص ومزيد الاختصاص، اذكروني بالربوبية في الفاتحة أذكركم بالرحمة والعبودية في الخاتمة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٣﴾ ﴾.

اعلم أنه تعالىٰ لما أوجب بقوله: ﴿فَٱذْكُرُونِيٓ﴾ جميع العبادات، وبقوله: ﴿وَٱشْكُرُواْ لِي ﴾ ما يتصل بالشكر أردفه ببيان ما يعين عليهما فقال: ﴿ٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ وإنما خصهما بذلك لما فيهما من المعونة علىٰ العبادات، أما الصبر: فهو قهر النفس علىٰ احتمال المكاره في ذات الله تعالىٰ وتوطينها علىٰ تحمل المشاق وتجنب الجزع، ومن حمل نفسه وقلبه علىٰ هذا التذليل سهل عليه فعل الطاعات وتحمل مشاق العبادات، وتجنب المحظورات، ومن الناس من حمل الصبر علىٰ الصوم، ومنهم من حمله علىٰ الجهاد لأنه تعالىٰ ذكر بعده: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٤] وأيضا فلأنه تعالىٰ أمر بالتثبت في الجهاد فقال: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ﴾ [الأنفال: ٤٥] وبالتثبت في الصلاة أي في الدعاء فقال: و﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِيٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٧].

إلا أن القول الذي اخترناه أولىٰ لعموم اللفظ وعدم تقيده، والاستعانة بالصلاة لأنه يجب أن تفعل علىٰ طريق الخضوع والتذلل للمعبود والإخلاص له، ويجب أن يوفر همه وقلبه عليها وعلىٰ ما يأتي فيها من قراءة فيتدبر الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ومن سلك هذه الطريقة في الصلاة فقد ذلل نفسه لاحتمال المشقة فيما عداها من العبادات ولذلك قال: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِۗ﴾ [العنكبوت: ٤٥] ولذلك نرىٰ أهل الخير عند النوائب متفقين علىٰ الفزع إلىٰ الصلاة، ثم قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ يعني في النصر لهم فكأنه تعالىٰ ضمن لهم إذا هم استعانوا

علىٰ طاعاته بالصبر والصلاة أن يزيدهم توفيقا وتسديدا وألطافا.

قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾﴾.

هذه الآية نظيرة قوله في آل عمران: ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩] ووجه تعلق الآية بما قبلها كأنه قيل: استعينوا بالصبر والصلاة في إقامة ديني، فإن احتجتم في تلك الإقامة إلىٰ مجاهدة عدوي بأموالكم وأبدانكم ففعلتم ذلك فتلفت نفوسكم فلا تحسبوا أنكم ضيعتم أنفسكم بل اعلموا أن قتلاكم أحياء عندي.

قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: نزلت الآية في قتلىٰ بدر وقتل من المسلمين يومئذ أربعة عشر رجلا، ستة من المهاجرين وثمانية من الأنصار، فمن المهاجرين: عبيدة بن الحرث بن عبد المطلب، وعمر بن أبي وقاص، وذو الشمالين، وعمرو بن نفيلة، وعامر بن بكر، ومهجع بن عبد الله، ومن الأنصار: سعيد بن خيثمة، وقيس بن عبد المنذر، وزيد بن الحرث، وتميم بن الهمام، ورافع بن المعلىٰ، وحارثة بن سراقة، ومعوذ بن عفراء، وعوف بن عفراء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أجمعين، وكانوا يقولون: مات فلان ومات فلان فنهىٰ الله تعالىٰ أن يقال فيهم أنهم ماتوا.

وعن آخرين أن الكفار والمنافقين قالوا: إن الناس يقتلون أنفسهم طلبا لمرضاة محمد من غير فائدة فنزلت هذه الآية، وقوله﴿أَمْوَاتٌ﴾ رفع لأنه خبر مبتدأ محذوف تقديره: لا تقولوا هم أموات.

وفي الآية أقوال: القول الأول: أنهم في الوقت أحياء كأن الله تعالىٰ أحياهم لإيصال الثواب إليهم وهذا قول أكثر المفسرين وهذا دليل علىٰ أن المطيعين يصل ثوابهم إليهم وهم في القبور، فإن قيل: نحن نشاهد أجسادهم ميتة في القبور، فكيف يصح ما ذهبتم إليه؟ قلنا: أما عندنا فالبنية ليست شرطا في الحياة ولا امتناع في أن يعيد الله الحياة إلىٰ كل واحد من تلك الذرات والأجزاء الصغيرة من غير حاجة إلىٰ التركيب والتأليف.

القول الثاني: قال الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يعني لا تسموهم بالموتىٰ وقولوا لهم الشهداء الأحياء.

ويحتمل أن المشركين قالوا: هم أموات في الدين كما قال الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] فقال: ولا تقولوا للشهداء ما قاله المشركون، ولكن قولوا: هم أحياء في الدين ولكن لا يشعرون، يعني المشركون لا يعلمون أن من قتل علىٰ دين محمد ﷺ حي في الدين، وعلىٰ هدىٰ من ربه ونور.

القول الثالث: أن المشركين كانوا يقولون: إن أصحاب محمد ﷺ يقتلون أنفسهم ويخسرون حياتهم فيخرجون من الدنيا بلا فائدة ويضيعون أعمارهم إلىٰ غير شيء، وهؤلاء الذين قالوا ذلك، يحتمل أنهم كانوا دهرية، ينكرون المعاد، ويحتمل أنهم كانوا مؤمنين بالمعاد إلا أنهم كانوا منكرين لنبوة محمد ﷺ، فلذلك قالوا هذا الكلام، فقال الله تعالىٰ: ولا تقولوا كما قال المشركون إنهم أموات لا ينشرون ولا ينتفعون بما تحملوا من الشدائد في الدنيا، ولكن اعلموا أنهم أحياء، أي سيحيون فيثابون وينعمون في الجنة، قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الإنفطار: ١٣- ١٤] وقال تعالىٰ: ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [الكهف: ٢٩] وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥] وقال: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [الحج: ٥٦] علىٰ معنىٰ أنهم سيصيرون كذلك وهذا القول اختيار الكعبي وأبي مسلم الأصفهاني رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ.

واعلم أن أكثر العلماء علىٰ ترجيح القول الأول، والذي يدل عليه وجوه:

أحدها: الآيات الدالة علىٰ عذاب القبر، كقوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: ١١] والموتتان لا تحصل إلا عند حصول الحياة في القبر، وقال الله تعالىٰ: ﴿أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾ [نوح: ٢٥] والفاء للتعقيب، وقال: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ

عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۚ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴾ [غافر: ٤٦] وإذا ثبت عذاب القبر وجب القول بثواب القبر أيضا.

وثانيها: أن المعنىٰ لو كان علىٰ ما قيل في القول الثاني والثالث لم يكن لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴾ معنىٰ لأن الخطاب للمؤمنين وقد كانوا لا يعلمون أنهم سيحيون يوم القيامة، وأنهم ماتوا علىٰ هدىٰ ونور، فعلم أن الأمر علىٰ ما قلنا من أن الله تعالىٰ أحياهم في قبورهم.

وثالثها: أن قوله: ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم﴾ [آل عمران: ١٧٠] دليل علىٰ حصول الحياة في البرزخ قبل البعث.

ورابعها: أن الأخبار في ثواب القبر وعذابه كالمتواترة، وكان ﷺ يقول في آخر صلاته: «**و أعوذ بك من عذاب القبر**»(١).

وخامسها: أنه لو كان المراد من قوله: أنهم أحياء أنهم سيحيون، فحينئذ لا يبقىٰ لتخصيصهم بهذا فائدة.

وسادسها: أن الناس يزورون قبور الشهداء ويعظمونها وذلك يدل من بعض الوجوه علىٰ ما ذكرناه،

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ﴾.

اعلم أن القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: هذا متعلق بقوله: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ ﴾ [البقرة: ٤٥] أي استعينوا بالصبر والصلاة فإنا نبلوكم بالخوف وبكذا.

وروي عن عطاء والربيع بن أنس رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ أن المراد بهذه المخاطبة أصحاب النبي ﷺ بعد الهجرة.

---

(١) رواه البخاري، كتاب الجنائز، باب التعوذ من عذاب القبر حديث رقم (١٣٧٧)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب ما يستعاذ منه في الصلاة، حديث رقم (٥٨٩).

وأما الحكمة في تقدم تعريف هذا الابتلاء ففيها وجوه. أحدها: ليوطنوا أنفسهم علىٰ الصبر عليها إذا وردت، فيكون ذلك أبعد لهم عن الجزع، وأسهل عليهم بعد الورود.

وثانيها: أنهم إذا علموا أنه ستصل إليهم تلك المحن، اشتد خوفهم، فيصير ذلك الخوف تعجيلا للابتلاء، فيستحقون به مزيد الثواب.

وثالثها: أن الكفار إذا شاهدوا محمدا ﷺ وأصحابه مقيمين علىٰ دينهم مستقرين عليه مع ما كانوا عليه من نهاية الضر والمحنة والجوع، يعلمون أن القوم إنما اختاروا هذا الدين لقطعهم بصحته، فيدعوهم ذلك إلىٰ مزيد التأمل في دلائله، ومن المعلوم الظاهر أن التبع إذا عرفوا أن المتبوع في أعظم المحن بسبب المذهب الذي ينصره، ثم رأوه مع ذلك مصرا علىٰ ذلك المذهب كان ذلك أدعىٰ لهم إلىٰ اتباعه مما إذا رأوه مرفه الحال لا كلفة عليه في ذلك المذهب.

ورابعها: أنه تعالىٰ أخبر بوقوع ذلك الابتلاء قبل وقوعه، فوجد مخبر ذلك الخبر علىٰ ما أخبر عنه فكان ذلك إخبارا عن الغيب فكان معجزا.

وخامسها: أن من المنافقين من أظهر متابعة الرسول ﷺ طمعا منه في المال وسعة الرزق فإذا اختبره تعالىٰ بنزول هذه المحن فعند ذلك يتميز المنافق عن الموافق لأن المنافق إذا سمع ذلك نفر منه وترك دينه فكان في هذا الاختبار هذه الفائدة.

وسادسها: أن إخلاص الإنسان حالة البلاء ورجوعه إلىٰ باب الله تعالىٰ أكثر من إخلاصه حال إقبال الدنيا عليه، فكانت الحكمة في هذا الابتلاء ذلك.

واعلم أن كل ما يلاقيك من مكروه ومحبوب، فينقسم إلىٰ موجود في الحال وإلىٰ ما كان موجودا في الماضي وإلىٰ ما سيوجد في المستقبل، فإذا خطر ببالك موجود فيما مضىٰ سمي ذكرا وتذكرا وإن كان موجودا في الحال: يسمىٰ ذوقا ووجدا وإنما سمي وجدا لأنها حالة تجدها من نفسك وإن كان قد خطر ببالك وجود شيء في الاستقبال

وغلب ذلك علىٰ قبلك، سمي انتظارا وتوقعا، فإن كان المنتظر مكروها حصل منه ألم في القلب يسمي خوفا وإشفاقا، وإن كان محبوبا سمي ذلك ارتياحا، والارتياح رجاء، فالخوف هو تألم القلب لانتظار ما هو مكروه عنده، والرجاء هو ارتياح القلب لانتظار ما هو محبوب عنده، وأما الجوع فالمراد منه القحط وتعذر تحصيل القوت: قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أما الخوف الشديد فقد حصل لهم عند مكاشفتهم العرب بسبب الدين، فكانوا لا يأمنون قصدهم إياهم واجتماعهم عليهم، وقد كان من الخوف في وقعة الأحزاب ما كان، قال الله تعالىٰ: ﴿هُنَالِكَ ٱبْتُلِيَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا۟ زِلْزَالًا شَدِيدًا﴾ [الأحزاب: ١١] وأما الجوع فقد أصابهم في أول مهاجرة النبي ﷺ إلىٰ المدينة لقلة أموالهم.

وأما النقص في الأموال والأنفس فقد يحصل ذلك عند محاربة العدو بأن ينفق الإنسان ماله في الاستعداد للجهاد وقد يقتل، فهناك يحصل النقص في المال والنفس وقال سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ٤١] وقد يحصل الجوع في السفر الجهاد عند فناء الزاد قال تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٢٠] وقد يكون النقص في النفس بموت بعض الإخوان والأقارب علىٰ ما هو التأويل في قوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] وأما نقص الثمرات فقد يكون بالجدب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بجهاد الأعداء، وقد يكون ذلك بالإنفاق علىٰ من كان يرد علىٰ رسول الله ﷺ من الوفود.

قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الخوف: خوف الله، والجوع: صيام شهر رمضان، والنقص من الأموال: الزكوات والصدقات، ومن الأنفس: الأمراض، ومن الثمرات: موت الأولاد في قوله تعالىٰ وبشر الصابرين، ثم إنه تعالىٰ لما ذكر هذه الأشياء بين جملة الصابرين علىٰ هذه الأمور بقوله تعالىٰ: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٥].

والخطاب في ﴿وَبَشِّرِ﴾ لرسول الله ﷺ أو لكل من يتأتىٰ منه البشارة.

قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ليس الصبر أن لا يجد الإنسان ألم المكروه، ولا أن لا يكره ذلك لأن ذلك غير ممكن، إنما الصبر هو حمل النفس علىٰ ترك إظهار الجزع، فإذا كظم الحزن وكف النفس عن إبراز آثاره كان صاحبه صابرا، وإن ظهر دمع عين أو تغير لون، قال ﷺ: «**الصبر عند الصدمة الأولىٰ**»(١).

وقد وصف الله تعالىٰ الصابرين بأوصاف وذكر الصبر في القرآن في نيف وسبعين موضعا وأضاف أكثر الخيرات إليه.

قال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَـٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾﴾.

قال أبو بكر الوراق رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿إِنَّا لِلَّهِ﴾ إقرار منا له بالملك: ﴿وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ إقرار علىٰ أنفسنا بالهلاك وهذا يدل علىٰ أن ذلك إقرار بالبعث والنشور، والاعتراف بأنه سبحانه سيجازي الصابرين، ولا يضيع عنده أجر المحسنين، وقوله: ﴿إِنَّا لِلَّهِ﴾ يدل علىٰ كونه راضيا بكل ما نزل به في الحال من أنواع البلاء، وقوله: ﴿وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ يدل علىٰ كونه في الحال راضيا بكل ما سينزل به بعد ذلك، من إثابته علىٰ ما كان منه، ومن تفويض الأمر إليه علىٰ ما نزل به، ومن الانتصار ممن ظلمه، فيكون مذللا نفسه، راضيا بما وعده الله به من الأجر في الآخرة.

والأخبار في هذا الباب كثيرة قالت أم سلمة: حدثني أبو سلمة أنه ﷺ قال: «ما من مسلم يصاب بمصيبة فيفزع إلىٰ ما أمر الله به من قوله: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ اللهم عندك احتسبت مصيبتي فأجرني فيها وعوضني خيرا منها إلا آجره الله عليها وعوضه خيرا منها» قالت: فلما توفي أبو سلمة ذكرت هذا الحديث وقلت هذا القول: فعوضني الله تعالىٰ محمدا ﷺ(٢).

---

(١) رواه البخاري، كتاب الجنائز، باب زيارة القبور، حديث رقم (١٢٨٣)، ومسلم، كتاب الجنائز، باب في الصبر علىٰ المصيبة عند الصدمة الأولىٰ (٩٢٦).

(٢) حديث أم سلمة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا رواه الترمذي، كتاب الدعوات، باب ٨٤، حديث رقم (٣٥١١)، ورواه ابن ماجة، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الصبر علىٰ المصيبة، حديث رقم ١٥٩٨) وصححه الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وعن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: نعم العدلان وهما: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ ونعمت العلاوة وهي قوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ وقال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لأن أخر من السماء أحب إلي من أن أقول لشيء قضاه الله تعالىٰ: ليته لم يكن.

قال تعالىٰ: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ الصلاة من الله هي: الثناء والمدح والتعظيم، وأما رحمته فهي: النعم التي أنزلها به عاجلا ثم آجلا.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ فيه وجوه. أحدها: أنهم المهتدون لهذه الطريقة الموصلة بصاحبها إلىٰ كل خير. وثانيها: المهتدون إلىٰ الجنة، الفائزون بالثواب. وثالثها: المهتدون لسائر ما لزمهم، والأقرب فيه ما يصير داخلا في الوعد حتىٰ يكون عطفه علىٰ ما ذكره من الصلوات والرحمة صحيحا، ولا يكون كذلك إلا والمراد به أنهم الفائزون بالثواب والجنة، والطريق إليها لأن كل ذلك داخل في الاهتداء، وإن كان لا يمتنع أن يراد بذلك أنهم المتأدبون بآدابه المتمسكون بما ألزم وأمر.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾﴾.

اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها من وجوه: أحدها: أن الله تعالىٰ بين أنه إنما حول القبلة إلىٰ الكعبة ليتم إنعامه علىٰ محمد ﷺ وأمته بإحياء شرائع إبراهيم ﷺ ودينه علىٰ ما قال: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٠] وكان السعي بين الصفا والمروة من شعائر إبراهيم ﷺ علىٰ ما ذكر في قصة بناء الكعبة وسعي هاجر بين الجبلين فلما كان الأمر كذلك ذكر الله تعالىٰ هذا الحكم عقيب تلك الآية.

وثانيها: أنه تعالىٰ لما قال: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ﴾ [البقرة: ١٥٥] إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ قال: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ وإنما جعلهما كذلك لأنهما من آثار هاجر وإسماعيل ﷺ مما جرىٰ عليهما من البلوىٰ، واستدلوا بذلك علىٰ

أن من صبر علىٰ البلوىٰ لا بد وأن يصل إلىٰ أعظم الدرجات وأعلىٰ المقامات.

واعلم أن الصفا والمروة علمان للجبلين المخصوصين، إلا أن الناس تكلموا في أصل اشتقاقهما قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قيل إن الصفا واحد ويجمع علىٰ صفي وأصفاء كما يقال عصا وعصي، ورحا وأرحاء قال الزاجر:

كَأَنَّ مَتْنَيْهِ مِنَ النَّفِيِّ مَوَاقِعُ الطَّيْرِ عَلَىٰ الصُّفِيِّ

وقد يكون بمعنىٰ جمع واحدته صفاة، قال جرير رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

إِنَّا إِذَا قَرَعَ العِدُوُّ صِفَاتَنَا لَاقَوا لَنَا حَجَرًا أَصَمَّ صَلُودَا

وفي كتاب الخليل رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الصفا الحجر الضخم الصلب الأملس، وإذا نعتوا الصخرة قالوا: صفاة صفواء، وإذا ذكروا قالوا: صفا صفوان: فجعل الصفا والصفاة كأنهما في معنىٰ واحد. وقال المبرد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الصفا كل حجر لا يخالطه غيره من طين أو تراب متصل به، واشتقاقه من صفا يصفوا إذا خلص، وأما المروة فقال الخليل رَحِمَهُ ٱللَّهُ: من الحجارة ما كان أبيض أملس صلبا شديد الصلابة، وقال غيره: هو الحجارة الصغيرة يجمع في القليل مروات وفي الكثير مرو، قال أبو ذؤيب:

حَتَّىٰ كَأَنِّي لِلْحَوَادِثِ مَرْوَةٌ بِصَفَا المُشَاعِرِ كُلَّ يَوْمٍ تُقْرَعُ

وأما ﴿شَعَآئِرَ ٱللَّهِ﴾ فهي أعلام طاعته، وكل شيء جعل علما من أعلام طاعة الله فهو من شعائر الله، قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٣٦] أي علامة للقربة، وقال: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَآئِرَ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٣٢] وشعائر الحج: معالم نسكه ومنه المشعر الحرام، ومنه إشعار السنام: وهو أن يعلم بالمدية فيكون ذلك علما علىٰ إحرام صاحبها، وعلىٰ أنه قد جعله هديا لبيت الله، ومنه الشعائر في الحرب، وهو العلامة التي يتبين بها إحدىٰ الفئتين من الأخرىٰ، والشعائر جمع شعيرة، وهو مأخوذ من الإشعار الذي هو الإعلام ومنه قولك: شعرت بكذا، أي علمت.

والشعائر إما أن نحملها علىٰ العبادات أو علىٰ النسك، أو نحملها علىٰ مواضع العبادات والنسك.

واعلم أن السعي ليس عبادة تامة في نفسه بل إنما يصير عبادة إذا صار بعضا من أبعاض الحج، فلهذا السر بين الله تعالىٰ الموضع الذي فيه يصير السعي عبادة فقال: ﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾.

والحكمة في شرع هذا السعي أن هاجر أم إسماعيل ﷺ حين ضاق بها الأمر في عطشها وعطش ابنها إسماعيل ﷺ أغاثها الله تعالىٰ بالماء الذي أنبعه لها ولابنها من زمزم حتىٰ يعلم الخلق أنه سبحانه وإن كان لا يخلي أولياءه في دار الدنيا من أنواع المحن إلا أن فرجه قريب ممن دعاه فإنه غياث المستغيثين، فانظر إلىٰ حال هاجر وإسماعيل ﷺ كيف أغاثهما وأجاب دعاءهما، ثم جعل أفعالهما طاعة لجميع المكلفين إلىٰ يوم القيامة، وآثارهما قدوة للخلائق أجمعين ليعلم أن الله لا يضيع أجر المحسنين، وكل ذلك تحقيق لما أخبر به قبل ذلك من أنه يبتلي عباده بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات إلا أن من صبر علىٰ ذلك نال السعادة في الدارين، وفاز بالمقصد الأقصىٰ في المنزلين.

وذكر القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في لفظ الحج أقوالا: الأول: الحج في اللغة كثرة الاختلاف إلىٰ شيء والتردد إليه، فمن زار البيت للحج فإنه يأتيه أولا ليعرفه ثم يعود إليه للطواف ثم ينصرف إلىٰ منىٰ ثم يعود إليه لطواف الزيارة ثم يعود إليه لطواف الصدر.

الثاني: قال قطرب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الحج الحلق يقال: احجج شجتك، وذلك أن يقطع الشعر من نواحي الشجة ليدخل المحجاج في الشجة، فيكون المعنىٰ: حج فلان أي حلق، قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهذا محتمل لقوله تعالىٰ: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] أي حجاجا وعمارا، فعبر عن ذلك بالحلق فلا يبعد أن يكون الحج مسمىٰ بهذا الاسم لمعنىٰ الحلق.

الثالث: قال قوم الحج القصد، يقال: رجل محجوج، ومكان محجوج إذا كان مقصودا، ومن ذلك محجة الطريق، فكان البيت لما كان مقصودا بهذا النوع من العبادة سمي ذلك الفعل حجا.

قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: والقول الأول أشبه بالصواب لأن قولهم رجل محجوج إنما هو فيمن يختلف إليه مرة بعد أخرىٰ، وكذلك محجة الطريق هو الذي كثر السير إليه.

وأما العمرة فقال أهل اللغة: الاعتمار هو القصد والزيارة، قال الأعشىٰ:

وجَاشَــت الــنَّفسُ لمــا جَــاءَ فَلهــم ورَاكِــبٌ جَــاءَ مَــنْ تَثْلِيــثَ مُعْتَمــر

وقال قطرب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: العمرة في كلام عبد القيس: المسجد، والبيعة، والكنيسة، قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ولا شبهة في العمرة إذا أضيفت إلىٰ البيت أن تكون بمعنىٰ الزيارة، لأن المعتمر يطوف بالبيت وبالصفا والمروة، ثم ينصرف كالزائر.

وأما الجناح فهو من قولهم: جنح إلىٰ كذا أي مال إليه، قال الله تعالىٰ: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الأنفال: ٦١] وجنحت السفينة إذا لزمت الماء فلم تمض، وجنح الرجل في الشيء يعلمه بيده إذا مال إليه بصدره وقيل للأضلاع: جوانح لاعوجاجها، وجناح الطائر من هذا، لأنه يميل في أحد شقيه ولا يطير علىٰ مستوىٰ خلقته فثبت أن أصله من الميل.

ثم من الناس من قال إنه بقي في عرف القرآن كذلك أيضا فمعنىٰ: لا جناح عليه أينما ذكر في القرآن: لا ميل لأحد عليه بمطالبة شيء من الأشياء، ومنهم من قال: بل هو مختص بالميل إلىٰ الباطل وإلىٰ ما يأثم به.

وقوله تعالىٰ: ﴿أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾ أي يتطوف فأدغمت التاء في الطاء كما قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ﴾ [المدثر: ١]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ﴾ [المزمل: ١] أي المتدثر والمتزمل، ويقال: طاف وأطاف بمعنىٰ واحد.

وظاهر قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ﴾ أنه لا إثم عليه، والذي يصدق عليه أنه لا إثم في فعله يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح، ثم يمتاز كل واحد من هذه الثلاثة عن الآخر بقيد زائد، فإذن ظاهر هذه الآية لا يدل علىٰ أن السعي بين الصفا والمروة واجب، أو ليس بواجب، لأن اللفظ الدال علىٰ القدر المشترك بين الأقسام لا دلالة فيه ألبتة علىٰ خصوصية من الرجوع إلىٰ دليل آخر، إذا عرفت هذا فنقول: مذهب الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن هذا السعي ركن، ولا يقوم الدم مقامه، وعند أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه ليس بركن، ويقوم الدم مقامه، وروي عن ابن الزبير ومجاهد وعطاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، أن من تركه فلا شيء عليه.

قال تعالىٰ: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ قراءة حمزة وعاصم والكسائي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ "يطوع" بالياء وجزم العين، وتقديره: يتطوع، إلا أن التاء أدغمت في الطاء لتقاربهما،، وأما الباقون من القراء فقرءوا ﴿تَطَوَّعَ﴾ علىٰ وزن تفعل.

قال أبو مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿تَطَوَّعَ﴾ تفعل من الطاعة، و قول القائل: طاع وتطوع، كما يقال: حال وتحول، وقال وتقول وطاف وتطوف وتفعل بمعنىٰ فعل كثيرا، والطوع هو الانقياد، والطوع ما ترغب به من ذات نفسك مما لا يجب عليك.

والذين قالوا: السعي واجب، فسروا هذا التطوع بالسعي الزائد علىٰ قدر الواجب ومنهم من فسره بالسعي في الحجة الثانية التي هي غير واجبة، وقال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: المراد منه جميع الطاعات وهذا أولىٰ لأنه أوفق لعموم اللفظ.

قال تعالىٰ: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ الشاكر في حقه تعالىٰ معناه المجازي علىٰ الطاعة، وأما قوله: ﴿عَلِيمٌ﴾ فالمعنىٰ أنه يعلم قدر الجزاء فلا يبخس المستحق حقه لأنه تعالىٰ عالم بقدره وعالم بما يزيد عليه من التفضل، وهو أليق بالكلام ليكون لقوله تعالىٰ: ﴿عَلِيمٌ﴾ تعلق بشاكر ويحتمل أنه يريد أنه عليم بما يأتي العبد فيقوم بحقه من العبادة والإخلاص وما يفعله لا علىٰ هذا الحد، وذلك ترغيب في أداء ما يجب علىٰ شروطه، وتحذير من خلاف ذلك.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾ ﴾.

في قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ ﴾ قولان. أحدهما: أنه كلام مستأنف يتناول كل من كتم شيئا من الدين. والثاني: أنه ليس يجري علىٰ ظاهره في العموم ثم من هؤلاء من زعم أنه في اليهود خاصة قال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: إن جماعة من الأنصار سألوا نفرا من اليهود عما في التوراة من صفات النبي ﷺ ومن الأحكام، فكتموا، فنزلت الآية وقيل: نزلت في أهل الكتاب من اليهود والنصارىٰ عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا ومجاهد والحسن وقتادة والربيع والسدي والأصم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ. والأول أقرب إلىٰ الصواب لوجوه: أحدها: أن اللفظ عام والعارض الموجود، وهو نزوله عند سبب معين لا يقتضي الخصوص علىٰ ما ثبت في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وثانيها: أنه ثبت أيضا في أصول الفقه أن ترتيب الحكم علىٰ الوصف مشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم لا سيما إذا كان الوصف مناسبا للحكم، ولا شك أن كتمان الدين يناسبه استحقاق اللعن من الله تعالىٰ، وإذا كان هذا الوصف علة لهذا الحكم وجب عموم هذا الحكم عند عموم الوصف.

وثالثها: أن جماعة من الصحابة حملوا هذا اللفظ علىٰ العموم، وعن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: من زعم أن محمدا ﷺ كتم شيئا من الوحي فقد أعظم الفرية علىٰ الله، والله تعالىٰ يقول: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ ﴾ فحملت الآية علىٰ العموم، وعن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: لولا آيتان من كتاب الله ما حدثت حديثا بعد أن قال الناس: أكثر أبو هريرة. وتلا: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ ﴾.

واحتج من خص الآية بأهل الكتاب، أن الكتمان لا يصح إلا منهم في شرع نبوة محمد ﷺ، فأما القرآن فإنه متواتر، فلا يصح كتمانه.

وقوله تعالىٰ: ﴿مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ المراد كل ما أنزله علىٰ الأنبياء كتابا وحيا دون أدلة العقول، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْهُدَىٰ﴾ يدخل فيه الدلائل العقلية والنقلية، لأنا بينا في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] أن الهدىٰ عبارة عن الدلائل فيعم الكل، وقوله تعالىٰ: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ قيل في التوراة والإنجيل من صفة محمد ﷺ، ومن الأحكام، وقيل: أراد بالمنزل الأول ما في كتب المتقدمين، والثاني: ما في القرآن.

وقوله تعالىٰ: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ﴾ اللعنة في أصل اللغة: هي الإبعاد وفي عرف الشرع الإبعاد من الثواب، وقوله تعالىٰ: ﴿وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ يجب أن يحمل علىٰ من لِلَعنِه تأثير، وقد اتفقوا علىٰ أن الملائكة والأنبياء والصالحين كذلك فهم داخلون تحت هذا العموم لا محالة، ويؤكده قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [البقرة: ١٦١] وذكروا وجوها أخر.

أحدها: أن اللاعنين هم دواب الأرض وهوامها، فإنها تقول: منعنا القطر بمعاصي بني آدم عن مجاهد وعكرمة رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ، وإنما قال: ﴿ٱللَّٰعِنُونَ﴾ ولم يقل اللاعنات لأنه تعالىٰ وصفها بصفة من يعقل فجمعها جمع من يعقل كقوله: ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤] و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ﴾ [النمل: ١٨] ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ [فصلت: ٢١] ﴿كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣].

وثانيها: كل شيء سوىٰ الثقلين الجن والإنس، قال أبو مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿ٱللَّٰعِنُونَ﴾: هم الذين آمنوا به، ومعنىٰ اللعن منهم: مباعدة الملعون ومشاقته ومخالفته مع السخط عليه والبراءة منه.

قال تعالىٰ: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾﴾.

اعلم أنه تعالىٰ لما بين عظيم الوعيد في ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ كان يجوز

أن يتوهم أن الوعيد يلحقهم علىٰ كل حال، فبين تعالىٰ أنهم إذا تابوا تغير حكمهم، ودخلوا في أهل الوعيد، والتوبة عبارة عن الندم علىٰ فعل القبيح لا لغرض سواه، لأن من ترك رد الوديعة ثم ندم عليه لأن الناس ذموه، أو لأن الحاكم رد شهادته لم يكن تائبا، وكذلك لو عزم علىٰ رد كل وديعة، والقيام بكل واجب، لكي تقبل شهادة، أو يمدح بالثناء عليه لم يكن تائبا، وهذا معنىٰ الإخلاص في التوبة.

ثم بين تعالىٰ أنه لا بد له بعد التوبة من إصلاح ما أفسده، مثلا: لو أفسد علىٰ غيره دينه بإيراد شبهة عليه يلزمه إزالة تلك الشبهة.

ثم بين ثالثا أنه بعد ذلك يجب عليه فعل ضد الكتمان، وهو البيان، وهو المراد بقوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَبَيَّنُوا۟﴾ فدلت هذه الآية علىٰ أن التوبة لا تحصل إلا بترك كل ما لا ينبغي وبفعل كل ما ينبغي.

ومعنىٰ قوله: ﴿وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ﴾ القابل لتوبة كل ذي توبة فهو مبالغة في هذا الباب، ومعنىٰ الرحيم عقيب ذلك: التنبيه علىٰ أنه لرحمته بالمكلفين من عباده، يقبل توبتهم بعد التفريط العظيم منهم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿١٦٢﴾﴾.

أن ظاهر قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ عام في حق كل من كان كذلك فلا وجه لتخصيصه ببعض من كان كذلك، وقال أبو مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يجب حمله علىٰ الذين تقدم ذكرهم، وهم الذين يكتمون الآيات، واحتج عليه بأنه تعالىٰ لما ذكر حال الذين يكتمون، ثم ذكر حال التائبين منهم، ذكر أيضا حال من يموت منهم من غير توبة، وأيضا أنه تعالىٰ لما ذكر أن أولئك الكاتمين ملعونون حال الحياة، بين في هذه الآية أنهم ملعونون أيضا بعد الممات. والجواب عنه: أن هذا إنما يصح متىٰ كان الذين يموتون

من غير توبة لا يكونون داخلين تحت الآية الأولىٰ، فأما إذا دخلوا تحت الأولىٰ: استغنىٰ عن ذكرهم فيجب حمل الكلام علىٰ أمر مستأنف.

وإن قيل: كيف يلعنه الناس أجمعون، وأهل دينه لا يلعنونه؟ قلنا الجواب عنه من وجوه.

أحدها: أن أهل دينه يلعنونه في الآخرة، لقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ [العنكبوت: ٢٥].

وثانيها: قال قتادة والربيع رَحِمَهُمَاٱللَّهُ: أراد بالناس أجمعين المؤمنين، كأنه لم يعتد بغيرهم وحكم بأن المؤمنين هم الناس لا غير.

وثالثها: أن كل أحد يلعن الجاهل والظالم لأن قبح ذلك مقرر في العقول، فإذا كان هو في نفسه جاهلا أو ظالما وإن كان لا يعلم هو من نفسه كونه كذلك، كانت لعنته علىٰ الجاهل والظالم تتناول نفسه عن السدي رحم الله.

ورابعها: أن يحمل وقوع اللعن علىٰ استحقاق اللعن، وحينئذ يعم ذلك.

قال أبو بكر الرازي رَحِمَهُٱللَّهُ: في الآية دلالة علىٰ أن علىٰ المسلمين لعن من مات كافرا، وأن زوال التكليف عنه بالموت لا يسقط عنا لعنه والبراءة منه، لأن قوله: ﴿وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ قد اقتضىٰ أمرنا بلعنه بعد موته وهذا يدل علىٰ أن الكافر لو جن لم يكن زوال التكليف عنه بالجنون مسقطا للعنه والبراءة منه، وكذلك السبيل فيما يوجب المدح والموالاة من الإيمان والصلاح، فإن موت من كان كذلك أو جنونه، لا يغير حكمه عما كان عليه قبل حدوث الحال به.

والآية تدل علىٰ جواز التخصيص مع التوكيد، لأنه تعالىٰ قال: ﴿وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ مع أنه مخصوص علىٰ مذهب من قال: المراد بالناس بعضهم.

والخلود اللزوم الطويل، ومنه يقال: أخلد إلىٰ كذا أي لزمه وركن إليه، و﴿خَـٰلِدِينَ فِيهَا﴾ أي في اللعنة، وقيل في النار إلا أنها أضمرت تفخيما لشأنها وتهويلا كما في قوله

تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] والأول أولىٰ لوجوه:

الأول: أن الضمير إذا وجد له مذكور متقدم فرده إليه أولىٰ من رده إلىٰ ما لم يذكر.

الثاني: أن حمل هذا الضمير علىٰ اللعنة أكثر فائدة من حمله علىٰ النار، لأن اللعن هو الإبعاد من الثواب بفعل العقاب في الآخرة وإيجاده في الدنيا، فكان اللعن يدخل فيه النار وزيادة فكان حمل اللفظ عليه أولىٰ.

الثالث: أن قوله ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ إخبار عن الحال، وفي حمل الضمير علىٰ اللعن يكون ذلك حاصلا في الحال، وفي حمله علىٰ النار لا يكون حاصلا في الحال، بل لا بد من التأويل فكان ذلك أولىٰ.

واعلم أنه تعالىٰ وصف هذا العذاب بأمور أحدها: الخلود وهو المكث الطويل عندنا، والمكث الدائم عند المعتزلة.

وثانيها: عدم التخفيف، ومعناه أن الذي ينالهم من عذاب الله متشابه في الأوقات كلها، لا يصير بعض الأوقات أقل من بعض.

ومن صفات ذلك العقاب: قوله: ﴿وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ والإنظار هو التأجيل والتأخير قال تعالىٰ: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] والمعنىٰ: إن عذابهم لا يؤجل، بل يكون حاضرا متصلا بعذاب مثله فكأنه تعالىٰ أعلمنا أن حكم دار العذاب والثواب بخلاف حكم الدنيا فإنهم يمهلون فيها إلىٰ آجال قدرها الله تعالىٰ، وفي الآخرة لا مهلة ألبتة فإذا استمهلوا لا يمهلون، وإذا استغاثوا لا يغاثون وإذا استعتبوا لا يعتبون، ﴿قَالَ ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨] نعوذ بالله من ذلك والحاصل أن هذه الصفات الثلاثة التي ذكرها الله تعالىٰ للعقاب في هذه الآية دلت علىٰ يأس الكافر من الانقطاع والتخفيف والتأخير.

قال تعالىٰ: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾.

اعلم أن الكلام في تفسير لفظ الإله قد تقدم في تفسير: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ أما الواحد

قال أبو علىٰ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قولهم واحد اسم جرىٰ علىٰ وجهين في كلامهم. أحدهما: أن يكون اسما والآخر أن يكون وصفا، فالاسم الذي ليس بصفة قولهم: واحد المستعمل في العدد نحو: واحد اثنان ثلاثة، فهذا اسم ليس بوصف كما أن سائر أسماء العدد كذلك، وأما كونه صفة فنحو قولك مررت برجل واحد وهذا شيء واحد فإذا أجرىٰ هذا الإسم علىٰ الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ جاز أن يكون الذي هو الوصف كالعالم والقادر، وجاز أن يكون الذي هو الاسم كقولنا شيء ويقوي الأول قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾، ومعناه أنه واحد في الإلهية، لأن ورود لفظ الواحد بعد لفظ الإله يدل علىٰ أن تلك الوحدة معتبرة في الإلهية لا في غيرها، فهو بمنزلة وصف الرجل بأنه سيد واحد، وبأنه عالم واحد، ولما قال: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ أمكن أن يخطر ببال أحد أن يقول: هب أن إلهنا واحد، فلعل إله غيرنا مغاير لإلهنا، فلا جرم أزال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق، فقال: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾.

واعلم أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لما حكم بالفردانية والوحدانية ذكر ثمانية أنواع من الدلائل التي يمكن أن يستدل بها علىٰ وجوده سبحانه أولا وعلىٰ توحيده وبراءته من الأضداد والأنداد، وثانيا دلت هذه الآية علىٰ أنه لا بد من الاستدلال علىٰ وجود الخالق بالدلائل العقلية وأن التقليد ليس طريقا ألبتة إلىٰ تحصيل هذا الغرض.

واعلم أن النوع الأول من الدلائل الاستدلال بأحوال السموات، والنوع الثاني: من الدلائل أحوال الأرض، والنوع الثالث: من الدلائل اختلاف الليل والنهار، والنوع الرابع من الدلائل: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ﴾ [البقرة: ١٦٤]، قال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الفلك أصله من الدوران وكل مستدير فلك، وفلك السماء اسم

لأطوق سبعة تجري فيها النجوم، وفلكت الجارية إذا استدار ثديها، وفلكة المغزل من هذا والسفينة سُمَّيت فلكا لأنها تدور بالماء أسهل دوران قال: والفلك واحد وجمع فإذا أراد بها الواحد ذكر، وإذا أريد به الجمع أنث، ومثاله قولهم: ناقة هجان ونوق هجان ودرع دلاص ودروع دلاص قال سيبويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الفلك إذا أريد به الواحد فضمة الفاء فيه بمنزلة ضمة باء برد وخاء خرج، وإذا أريد به الجمع فضمة الفاء فيه بمنزلة الحاء من حمر والصاد من صفر فالضمتان وإن اتفقتا في اللفظ فهما مختلفتان في المعنىٰ.

قال الليث رَحِمَهُ ٱللَّهُ: سمي البحر بحرا لاستبحاره، وهو سعته وانبساطه ويقال استبحر فلان في العلم إذا اتسع فيه، وتبحر فلان في المال، وقال غيره: سمي البحر بحرا لأنه شق في الأرض، والبحر الشق ومنه البحيرة.

ودل قوله في صفة الفلك: ﴿بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ﴾ علىٰ إباحة ركوبها، وعلىٰ إباحة الاكتساب والتجارة وعلىٰ الانتفاع باللذات.

النوع الخامس: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا﴾ [البقرة: ١٦٤].

واعلم أن وصفه تعالىٰ ذلك بالإحياء بعد الموت مجاز، لأن الحياة لا تصح إلا علىٰ من يدرك ويصح أن يعلم، وكذلك الموت، إلا أن الجسم إذا صار حيا حصل فيه أنواع من الحسن والنضرة والبهاء، والنشور والنماء، فأطلق لفظ الحياة علىٰ حصول هذه الأشياء، وهذا من فصيح الكلام الذي علىٰ اختصاره يجمع المعاني الكثيرة.

واعلم أن إحياء الأرض بعد موتها يدل علىٰ الخالق من وجوه. أحدها: نفس الزرع، لأن ذلك ليس في مقدور أحد علىٰ الحد الذي يخرج عليه. وثانيها: اختلاف ألوانها علىٰ وجه لا يكاد يحد ويحصىٰ. وثالثها: اختلاف طعوم ما يظهر علىٰ الزرع والشجر. ورابعها: استمرار العادات بظهور ذلك في أوقاتها المخصوصة.

النوع السادس من الآيات: قوله تعالىٰ: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾ [البقرة: ١٦٤] ونظيره جميع الآيات الدالة علىٰ خلقه الإنسان، وسائر الحيوانات، كقوله تعالىٰ: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء: ١].

النوع السابع من الدلائل: تصريف الرياح. قال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ﴾ أراد وتصريفه الرياح فأضاف المصدر إلىٰ المفعول وهو كثير.

قال ابن الأنباري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنما سُمِّيت الريح ريحا لأن الغالب عليها في هبوبها المجيء بالروح والراحة وانقطاع هبوبها يكسب الكرب والغم فهي مأخوذة من الروح.

وقالوا: الرياح أربع، الشمال والجنوب والصبا والدبور، فالشمال من نقطة الشمال، والجنوب من نقطة الجنوب، والصبا مشرقية، والدبور مغربية، وتسمىٰ الصبا قبولا لأنها استقبلت الدبور وما بين كل واحد من هذه المهاب فهي نكباء.

النوع الثامن من الدلائل: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٦٤] سمي السحاب سحابا لانسحابه في الهواء، ومعنىٰ التسخير التذليل.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾: الآياتٍ لفظ جمع فيحتمل أن يكون ذلك راجعا إلىٰ الكل، أي مجموع هذه الأشياء آيات ويحتمل أن يكون راجعا إلىٰ كل واحد مما تقدم ذكره، وقوله تعالىٰ: ﴿لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ إنما خص الآيات بهم لأنهم الذين يتمكنون من النظر فيها، والاستدلال بها علىٰ ما يلزمهم من توحيد ربهم وعدله وحكمه ليقوموا بشكره، وما يلزم عبادته وطاعته.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾﴾.

اعلم أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لما قرر التوحيد بالدلائل القاهرة القاطعة ذكر ما يضاد التوحيد لأن تقبيح ضد الشيء مما يؤكد حسن الشيء.

والند هو المثل المنازع، واختلفوا في المراد بالأنداد علىٰ أقوال. أحدها: أنها هي الأوثان التي اتخذوها آلهة لتقربهم إلىٰ الله زلفىٰ، ورجوا من عندها النفع والضرر، وقصدوها بالمسائل، ونذروا لها النذور، وقربوا لها القرابين، وهو قول أكثر المفسرين، وعلىٰ هذا الأصنام أنداد بعضها لبعض، أي أمثال ليس إنها أندادا لله، أو المعنىٰ: أنها أندادا لله تعالىٰ بحسب ظنونهم الفاسدة.

وثانيها: أنهم السادة الذين كانوا يطيعونهم فيحلون لمكان طاعتهم ما حرم الله، ويحرمون ما أحل الله، عن السدىٰ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والقائلون بهذا القول رجحوا هذا القول علىٰ الأول من وجوه. الأول: أن قوله: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ الهاء والميم فيه ضمير العقلاء.

الثاني: أنه يبعد أنهم كانوا يحبون الأصنام كمحبتهم الله تعالىٰ مع علمهم بأنها لا تضر ولا تنفع.

الثالث: أن الله تعالىٰ ذكر بعد هذه الآية: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ﴾ [البقرة: ١٦٦] وذلك لا يليق إلا بمن اتخذ الرجال أنداد وأمثالا لله تعالىٰ، يلتزمون من تعظيمهم والانقياد لهم، ما يلتزمه المؤمنون من الانقياد لله تعالىٰ.

القول الثالث: في تفسير الأنداد قول الصوفية والعارفين، وهو أن كل شيء شغلت قلبك به سوىٰ الله تعالىٰ، فقد جعلته في قلبك ندا لله تعالىٰ وهو المراد من قوله: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الفرقان: ٤٣].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ اعلم أنه ليس المراد محبة ذاتهم فلا بد من محذوف، والمراد يحبون عادتهم، أو التقرب إليهم والانقياد لهم، أو جميع ذلك، وقوله: ﴿كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ فيه ثلاثة أقوال: قيل فيه كحبهم لله، وقيل فيه: كالحب اللازم عليهم لله، وقيل فيه: كحب المؤمنين لله، وقوله: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾. أي في الطاعة والتعظيم لها، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ اعلم أنه لا نزاع بين الأمة في

إطلاق هذه اللفظة، وهي أن العبد قد يحب الله تعالىٰ، والقرآن ناطق به، كما في هذه الآية، وكما في قوله: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤].

وجاء أعرابي إلىٰ النبي فقال: يا رسول الله متىٰ الساعة؟ «فقال ما أعددت لها»؟ فقال ما أعددت كثير صلاة ولا صيام، إلا أني أحب الله ورسوله، فقال ﷺ: «**المرء مع من أحب**»، فقال أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: فما رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الإسلام فرحهم بذلك(١).

قرأ نافع وابن عامر رَحِمَهُمَا اللَّهُ: ولو ترىٰ بالتاء المنقوطة من فوق خطابا للنبي ﷺ، كأنه قال: لو ترىٰ يا محمد الذين ظلموا، والباقون بالياء المنقوطة من تحت علىٰ الإخبار عمن جرىٰ ذكرهم كأنه قال: ولو يرىٰ الذين ظلموا أنفسهم باتخاذ الأنداد.

واختلفوا في ﴿يَرَوْنَ﴾ فقرأ ابن عامر رَحِمَهُ اللَّهُ: يرون بضم الياء علىٰ التعدية وحجته قوله تعالىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ﴾ والباقون "يرون" بالفتح علىٰ إضافة الرؤية إليهم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا ۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ ۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿١٦٧﴾﴾.

اعلم أنه تعالىٰ لما بين حال من يتخذ من دون الله أندادا بقوله: ﴿وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ﴾ [البقرة: ١٦٥] علىٰ طريق التهديد زاد في هذا الوعيد بقوله تعالىٰ: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ

(١) رواه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عمر بن الخطاب أبي حفص القرشي العدوي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حديث رقم (٣٦٨٨)، ورواه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب المرء مع من أحب حديث رقم (٢٦٣٩)، ولفظ البخاري عن أنس بن مالك قال جاء رجل إلىٰ رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله متىٰ الساعة، قال «**وما أعددت للساعة**» قال حب الله ورسوله قال «**فإنك مع من أحببت**»، قال أنس فما فرحنا بعد الإسلام فرحا أشد من قول النبي ﷺ: «**فإنك مع من أحببت**»، قال أنس فأنا أحب الله ورسوله وأبا بكر وعمر فأرجو أن أكون معهم وإن لم أعمل بأعمالهم.

﴿ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ﴾ فبين أن الذين أفنوا عمرهم علىٰ عبادتهم واعتقدوا أنهم أوكد أسباب نجاتهم فإنهم يتبرءون منهم عند احتياجهم إليهم ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ [العنكبوت: ٢٥].

وفي قوله: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ﴾ قولان، الأول: أنه بدل من: ﴿إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ﴾ [البقرة: ١٦٥]، الثاني: أن عامل الإعراب في ﴿إِذْ﴾ معنىٰ شديد كأنه قال: هو شديد العذاب إذ تبرأ يعني في وقت التبرؤ.

ومعنىٰ الآية أن المتبوعين يتبرءون من الأتباع ذلك اليوم فبين تعالىٰ ما لأجله يتبرءون منهم وهو عجزهم عن تخليصهم من العذاب الذي رأوه لأن قوله: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ يدخل في معناه أنهم لم يجدوا إلىٰ تخليص أنفسهم وأتباعهم سببا، والآيس من كل وجه يرجو به الخلاص مما نزل به وبأوليائه من البلاء يوصف بأنه تقطعت به الأسباب.

واختلفوا في المراد بهؤلاء المتبوعين علىٰ وجوه. أحدها: أنهم السادة والرؤساء من مشركي الإنس، عن قتادة والربيع وعطاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

وثانيها: أنهم شياطين الجن الذين صاروا متبوعين للكفار بالوسوسة عن السدىٰ رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وثالثها: أنهم شياطين الجن والإنس.

ورابعها: الأوثان الذين كانوا يسمونها بالآلهة. والأقرب هو الأول لأن الأقرب في الذين اتبعوا أنهم الذين يصح منهم الأمر والنهي حتىٰ يمكن أن يتبعوا وذلك لا يليق بالأصنام، ويجب أيضا حملهم علىٰ السادة من الناس لأنهم الذين يصح وصفهم من عظمهم بأنهم يحبونهم كحب الله دون الشياطين ويؤكده قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٧]، وقرأ مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ الأول علىٰ البناء للفاعل، والثاني علىٰ البناء للمفعول أي تبرأ الاتباع من الرؤساء.

وذكروا في تفسير التبرؤ وجوها: أحدها: أن يقع منهم ذلك بالقول. وثانيها: أن يكون نزول العذاب بهم، وعجزهم عن دفعهم عن أنفسهم فكيف عن غيرهم فتبرؤا. وثالثها: أنه ظهر فيهم الندم علىٰ ما كان منهم من الكفر بالله والإعراض عن أنبيائه ورسله فسمي ذلك الندم تبرؤا والأقرب هو الأول، لأنه هو الحقيقة في اللفظ.

أما قوله تعالىٰ: ﴿وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ الواو للحال، أي يتبرؤون في حال رؤيتهم العذاب وهذا أولىٰ من سائر الأقوال، لأن في تلك الحالة يزداد الهول والخوف، وقوله تعالىٰ: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ عطف علىٰ ﴿تَبَرَّأَ﴾.

وذكروا في تفسير الأسباب سبعة أقوال: الأول: أنها المواصلات التي كانوا يتواصلان عليها، عن مجاهد وقتادة والربيع رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ. الثاني: الأرحام التي كانوا يتعاطفون بها عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا وابن جريج رَحِمَهُ ٱللَّهُ. الثالث: الأعمال التي كانوا يلزمونها عن ابن زيد والسدي رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ. والرابع: العهود والحلف التي كانت بينهم يتوادون عليها عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا. الخامس: ما كانوا يتواصلون به من الكفر وكان به انقطاعهم عن الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ. السادس: المنازل التي كانت لهم في الدنيا عن الضحاك والربيع بن أنس رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ. السابع: أسباب النجاة تقطعت عنهم. والأظهر دخول الكل فيه، لأن ذلك كالنفي فيعم الكل فكأنه قال: وزال عنهم كل سبب يمكن أن يتعلق به وأنهم لا ينتفعون بالأسباب علىٰ اختلافها من منزلة وسبب ونسب وخلف وعقد وعهد، وذلك نهاية ما يكون من اليأس فحصل فيه التوكيد العظيم في الزجر.

والباء في قوله: ﴿بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ بمعنىٰ "عن" كقوله تعالىٰ: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩] أي عنه قال علقمة بن عبدة:

فَإِنْ تَسْأَلُونِي بِالنِّسَاءِ فَإِنَّنِي ... بَصِيرٌ بِأَدْوَاءِ النِّسَاءِ طَبِيبُ

أي عن النساء.

وأصل السبب في اللغة الحبل قالوا: ولا يدعىٰ الحبل سببا حتىٰ ينزل ويصعد به، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الحج: ١٥] ثم قيل لكل شيء وصلت به إلىٰ موضع أو حاجة تريدها سبب. يقال: ما بيني وبينك سبب أي رحم ومودة، وقيل للطريق: سبب لأنك بسلوكه تصل الموضع الذي تريده، قال تعالىٰ: ﴿فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾ [الكهف: ٨٥] أي طريقا، وأسباب السموات: أبوابها لأن الوصول إلىٰ السماء يكون بدخولها، قال تعالىٰ مخبرا عن فرعون: ﴿لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [غافر: ٣٦-٣٧]، قال زهير:

وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ الْمَنَايَا يَنَلْنَهُ ... وَلَوْ رَامَ أَنْ أَسْبَاب السَّمَاءَ بِسُلَّمِ

والمودة بين القوم تسمىٰ سببا لأنهم بها يتواصلون.

قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّا كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ﴾ ذلك تمن منهم لأن يتمكنوا من الرجعة إلىٰ الدنيا وإلىٰ حال التكليف فيكون الاختيار إليهم حتىٰ يتبرءون منهم في الدنيا كما تبرؤا منهم يوم القيامة.

وفي قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ﴾ وجهان: الأول: كتبرؤ بعضهم من بعض يريهم الله أعمالهم حسرات وذلك لانقطاع الرجاء من كل أحد.

الثاني: كما أراهم العذاب يريهم الله أعمالهم حسرات، لأنهم أيقنوا بالهلاك.

وفي المراد بالأعمال أقوال: الأول: الطاعات يتحسرون لم ضيعوها عن السدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ. الثاني: المعاصي وأعمالهم الخبيثة يتحسرون لم عملوها عن الربيع وابن زيد رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ. الثالث: ثواب طاعاتهم التي أتوا بها فأحبطوه بالكفر عن الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ. الرابع: أعمالهم التي تقربوا بها إلىٰ رؤسائهم من تعظيمهم والانقياد لأمرهم، والظاهر أن المراد الأعمال التي اتبعوا فيها السادة، وهو كفرهم ومعاصيهم، وإنما تكون حسرة بأن رأوها في صحيفتهم، وأيقنوا بالجزاء عليها، وكان يمكنهم تركها والعدول إلىٰ الطاعات، وفي هذا

الوجه الإضافة حقيقية لأنهم عملوها، وفي الثاني مجاز بمعنىٰ لزمهم فلم يقوموا به.

وحسرات ثالث مفاعيل رأىٰ، قال الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الحسرة شدة الندامة حتىٰ يبقىٰ النادم كالحسير من الدواب، وهو الذي لا منفعة فيه، وأصل الحسر الكشف، يقال: حسر عن ذراعيه أي كشف والحسرة انكشاف عن حال الندامة.

قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ فقد احتج به الأصحاب علىٰ أن أصحاب الكبيرة من أهل القبلة يخرجون من النار فقالوا: إن قوله ﴿وَمَا هُم﴾ تخصيص لهم بعدم الخروج علىٰ سبيل الحصر فوجب أن يكون عدم الخروج مخصوصا بهم، وهذه الآية تكشف عن المراد بقوله: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٤- ١٦] وثبت أن المراد بالفجار هاهنا الكفار لدلالة هذه الآية عليه.

قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾﴾.

اعلم أنه تعالىٰ لما بين التوحيد ودلائله، وما للموحدين من الثواب وأتبعه بذكر الشرك ومن يتخذ من دون الله أندادا، ويتبع رؤساء الكفرة أتبع ذلك بذكر إنعامه علىٰ الفريقين وإحسانه إليهم وأن معصية من عصاه وكفر من كفر به لم تؤثر في قطع إحسانه ونعمه عنهم، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ﴾، قال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: نزلت الآية في الذين حرموا علىٰ أنفسهم السوائب والوصائل والبحائر وهم قوم من ثقيف وبني عامر بن صعصعة وخزاعة وبني مدلج.

والحلال المباح الذي انحلت عقدة الحظر عنه، وأصله من الحل الذي هو نقيض العقد، ومنه حل بالمكان إذا نزل به، لأنه حل شد الارتحال للنزول وحل الدين إذا وجب لانحلال العقدة بإنقضاء المدة، وحل من إحرامه، لأنه حل عقيدة الإحرام، ومن هذا تحلة اليمين لأن عقدة اليمين تنحل به.

واعلم أن الحرام قد يكون حراما لخبثه كالميتة والدم والخمر، وقد يكون حراما لا لخبثه، كملك الغير إذا لم يأذن في أكله فالحلال هو الخالي عن القيدين.

قوله: ﴿حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ إن شئت نصبته علىٰ الحال مما في الأرض وإن شئت نصبته علىٰ أنه مفعول.

والطيب في اللغة قد يكون بمعنىٰ الطاهر، والحلال يوصف بأنه طيب، لأن الحرام يوصف بأنه خبيث قال تعالىٰ: ﴿قُل لَّا يَسْتَوِى ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ﴾ [المائدة: ١٠٠] والطيب في الأصل: هو ما يستلذ به ويسطاب ووصف به الطاهر والحلال علىٰ جهة التشبيه، لأن النجس تكرهه النفس فلا تستلذه والحرام غير مستلذ، لأن الشرع يزجر عنه، وفي المراد بالطيب في الآية وجهان: الأول: أنه المستلذ لأنا لو حملناه علىٰ الحلال لزم التكرار فعلىٰ هذا إنما يكون طيبا إذا كان من جنس ما يشتهي لأنه إن تناول ما لا شهوة له فيه عاد حراما وإن كان يبعد أن يقع ذلك من العاقل إلا عند شبهة، والثاني: المراد منه المباح وقوله يلزم التكرار قلنا: لا نسلم فإن قوله: ﴿حَلَٰلًا﴾ المراد منه ما يكون جنسه حلالا وقوله ﴿طَيِّبًا﴾ المراد منه لا يكون متعلقا به حق الغير فإن أكل الحرام وإن استطابه الآكل فمن حيث يفضي إلىٰ العقاب يصير مضرة ولا يكون مستطابا، كما قال تعالىٰ: إِنَّ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ قرأ ابن عامر والكسائي، وهي إحدىٰ الروايتين عن ابن كثير وحفص عن عاصم ﴿خُطُوَٰتِ﴾ بضم الخاء والطاء والباقون بسكون الطاء.

والخطوة ما بين القدمين، والمعنىٰ: لا تتبعوا سبيله ولا تسلكوا طريقه. ثم بين العلة في هذا التحذير، وهو كونه عدوا مبنيا أي متظاهر بالعداوة، وذلك لأن الشيطان التزم أمورا سبعة في العداوة أربعة منها في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١١٩] وثلاثة منها في

قوله تعالىٰ: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ ۖ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٦-١٧] فلما التزم الشيطان هذه الأمور كان عدوا متظاهرا بالعداوة فلهذا وصفه الله تعالىٰ بذلك.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ فهذا كالتفصيل لجملة عداوته، والسوء: متناول جميع المعاصي سواء كانت تلك المعاصي من أفعال الجوارح، أو من أفعال القلوب. والفحشاء وهي نوع من السوء، لأنها أقبح أنواعه، وهو الذي يستعظم ويستفحش من المعاصي.

وقوله: ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ كأنه أقبح أنواع الفحشاء، لأن وصف الله تعالىٰ بما لا ينبغي من أعظم أنواع الكبائر، فصارت هذه الجملة كالتفسير لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ فيدخل في الآية أن الشيطان يدعو إلىٰ الصغائر والكبائر والكفر والجهل بالله.

واعلم أن أمر الشيطان ووسوسته عبارة عن هذه الخواطر التي نجدها من أنفسنا.

ودلت الآية علىٰ أن الشيطان لا يأمر إلا بالقبائح لأنه تعالىٰ ذكره بكلمة إِنَّما وهي للحصر، وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ يتناول جميع المذاهب الفاسدة، بل يتناول مقلد الحق لأنه وإن كان مقلدا للحق لكنه قال ما لا يعلمه فصار مستحقا للذم لاندراجه تحت الذم في هذه الآية.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾.

اعلم أنهم اختلفوا في الضمير في قوله: ﴿لَهُمُ﴾ علىٰ ثلاثة أقوال أحدها: أنه عائد علىٰ "من" في قوله: ﴿مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ١٦٥] وهم مشركو العرب، وقد سبق ذكرهم.

وثانيها: يعود علىٰ﴿ٱلنَّاسُ﴾ في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ٢١] فعدل عن المخاطبة إلىٰ المغايبة علىٰ طريق الالتفات مبالغة في بيان ضلالهم، كأنه يقول للعقلاء: انظروا إلىٰ هؤلاء الحمقىٰ ماذا يقولون.

وثالثها: قال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: نزلت في اليهود، وذلك حين دعاهم رسول الله إلىٰ الإسلام، فقالوا: نتبع ما وجدنا عليه أباءنا، فهم كانوا خير منا، وأعلم منا، فعلىٰ هذا الآية مستأنفة، والكناية في لَهُمُ تعود إلىٰ غير مذكور، إلا أن الضمير قد يعود علىٰ المعلوم، كما يعود علىٰ المذكور، ثم ذكر الله تعالىٰ عنهم أنهم قالوا: ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾، الكسائي يدغم لام ﴿هَلْ﴾ و﴿بَلْ﴾ في ثمانية أحرف: التاء كقوله: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ﴾ [الأعلىٰ: ١٦] والنون﴿بَلْ نَتَّبِعُ﴾، والثاء ﴿هَلْ ثُوِّبَ﴾ [المطففين: ٣٦] والسين ﴿بَلْ سَوَّلَتْ﴾ [يوسف: ١٨] والزاي ﴿بَلْ زُيِّنَ﴾، والضاد ﴿بَلْ ضَلُّوا۟﴾ والظاء ﴿بَلْ ظَنَنتُمْ﴾، والطاء ﴿بَلْ طَبَعَ﴾، وأكثر القراء علىٰ الإظهار، ومنهم من يوافقه في البعض، والإظهار هو الأصل.

و﴿أَلْفَيْنَا﴾ بمعنىٰ وجدنا، بدليل قوله تعالىٰ في آية أخرىٰ ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [لقمان: ٢١] ويدل عليه أيضا قوله تعالىٰ: ﴿وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ﴾ [يوسف: ٢٥] وقوله: ﴿إِنَّهُمْ أَلْفَوْا۟ ءَابَآءَهُمْ ضَآلِّينَ﴾ [الصافات: ٦٩].

ومعنىٰ الآية: أن الله تعالىٰ أمرهم بأن يتبعوا ما أنزل الله من الدلائل الباهرة فهم قالوا لا نتبع ذلك، وإنما نتبع آباءنا وأسلافنا، فكأنهم عارضوا الدلالة بالتقليد، وأجاب الله تعالىٰ عنهم بقوله: ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾.

والواو في: ﴿أَوَلَوْ﴾ واو العطف، دخلت عليها همزة الاستفهام المنقولة إلىٰ معنىٰ التوبيخ والتقريع، وإنما جعلت همزة الاستفهام للتوبيخ، لأنها تقتضي الإقرار بشيء يكون الإقرار به فضيحة، كما يقتضي الاستفهام الإخبار عن المستفهم عنه.

وذكر تعالىٰ هذه الآية عقيب الزجر عن اتباع خطوات الشيطان، تنبيها علىٰ أنه لا

فرق بين متابعة وساوس الشيطان، وبين متابعة التقليد، وفيه أقوىٰ دليل علىٰ وجوب النظر والاستدلال، وترك التعويل علىٰ ما يقع في الخاطر من غير دليل، أو علىٰ ما يقوله الغير من غير دليل، وقوله تعالىٰ: ﴿لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا﴾ لفظ عام، ومعناه الخصوص، لأنهم كانوا يعقلون كثيرا من أمور الدنيا، فهذا يدل علىٰ جواز ذكر العام مع أن المراد به الخاص، والمراد أنهم لا يعلمون شيئا من الدين وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ المراد أنهم لا يهتدون إلىٰ كيفية اكتسابه.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾﴾.

اعلم أنه تعالىٰ لما ذكرعن الكفار أنهم عند الدعاء إلىٰ اتباع ما أنزل الله تركوا النظر والتدبر، وأخلدوا إلىٰ التقليد، وقالوا: ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [البقرة: ١٧٠] ضرب لهم هذا المثل تنبيها للسامعين لهم أنهم إنما وقعوا فيما وقعوا فيه بسبب ترك الإصغاء، وقلة الاهتمام بالدين، فصيرهم من هذا الوجه بمنزلة الأنعام، ومثل هذا المثل يزيد السامع معرفة بأحوال الكفار، ويحقر إلىٰ الكافر نفسه إذا سمع ذلك، فيكون كسرا لقلبه، وتضييقا لصدره، حيث صيره كالبهيمة فيكون في ذلك نهاية الزجر والردع لمن يسمعه عن أن يسلك مثل طريقه في التقليد.

ونعق الراعي بالغنم إذا صاح بها، وأما نعق الغراب فبالغين المعجمة.

وللعلماء من أهل التأويل في هذه الآية طريقان: أحدهما: تصحيح المعنىٰ بالإضمار في الآية، والثاني: إجراء الآية علىٰ ظاهرها من غير إضمار، أما الذين أضمروا فذكروا وجوها الأول: وهو قول الأخفش والزجاج وابن قتيبة رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، كأنه قال: ومثل من يدعو الذين كفروا إلىٰ الحق كمثل الذي ينعق، فصار الناعق الذي هو الراعي بمنزل الداعي إلىٰ الحق، وهو الرسول ﷺ وسائر الدعاة إلىٰ الحق وصار الكفار بمنزلة الغنم

المنعوق بها، ووجه التشبيه أن البهيمة تسمع الصوت ولا تفهم المراد، وهؤلاء الكفار كانوا يسمعون صوت الرسول ن وألفاظه، وما كانوا ينتفعون بها وبمعانيها فلا جرم حصل وجه التشبيه.

الثاني: مثل الذين كفروا في دعاتهم آلهتهم من الأوثان كمثل الناعق في دعائه ما لا يسمع كالغنم، وما يجري مجراه من الكلام والبهائم لا تفهم: فشبه الأصنام في أنها لا تفهم بهذه البهائم، وهاهنا المحذوف هو المدعو، وفي القول الذي قبله المحذوف هو الداعي، وقوله: ﴿إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾ لا يساعد عليه لأن الأصنام لا تسمع شيئا.

الثالث: قال ابن زيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: مثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم كمثل الناعق في دعائه عند الجبل، فإنه لا يسمع إلا صدىٰ صوته فإذا قال: يا زيد يسمع من الصدىٰ: يا زيد. فكذلك هؤلاء الكفار إذا دعوا هذه الأوثان لا يسمعون إلا ما تلفظوا به من الدعاء والنداء.

الطريق الثاني: في الآية وهو إجراؤها علىٰ ظاهرها من غير إضمار وفيه وجهان أحدهما: أن يقول: مثل الذين كفروا في قلة عقلهم في عبادتهم لهذه الأوثان، كمثل الراعي إذا تكلم مع البهائم فكما أنه يقضىٰ علىٰ ذلك الراعي بقلة العقل، فكذا هاهنا.

الثاني: مثل الذين كفروا في اتباعهم آباءهم وتقليدهم لهم، كمثل الراعي إذا تكلم مع البهائم فكما أن الكلام مع البهائم عبث عديم الفائدة، فكذا التقليد عبث عديم الفائدة.

قوله تعالىٰ: ﴿صُمٌّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ﴾ اعلم أنه تعالىٰ لما شبههم بالبهائم زاد في تبكيتهم، فقال: ﴿صُمٌّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ﴾ لأنهم صاروا بمنزلة الصم في أن الذي سمعوه كأنهم لم يسمعوه وبمنزلة البكم في أن لا يستجيبوا لما دعوا إليه وبمنزلة العمي من حيث أنهم أعرضوا عن الدلائل فصاروا كأنهم لم يشاهدوها.

قال النحويون ﴿صُمٌّۢ﴾ أي هم صم وهو رفع علىٰ الذم، أما قوله: ﴿فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ فالمراد العقل الاكتسابي لأن العقل المطبوع كان حاصلا لهم.

قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ ١٧٢﴾.

اعلم أن هذه الآية شبيهة بما تقدم من قوله: ﴿كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا﴾ [البقرة: ١٦٨] ثم نقول: إن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ تكلم من أول السورة إلىٰ هاهنا في دلائل التوحيد والنبوة واستقصىٰ في الرد علىٰ اليهود والنصارىٰ، ومن هنا شرع في بيان الأحكام.

واعلم أن الأكل قد يكون واجبا، وذلك عند دفع الضرر عن النفس، وقد يكون مندوبا، وذلك أن الضيف قد يمتنع من الأكل إذا انفرد وينبسط في ذلك إذا سوعد، فهذا الأكل مندوب، وقد يكون مباحا إذا خلا عن هذه العوارض، والأصل في الشيء أن يكون خاليا عن العوارض، فلا جرم كان مسمىٰ الأكل مباحا وإذا كان الأمر كذلك كان قوله: ﴿كُلُواْ﴾ في هذا الموضع لا يفيد الإيجاب والندب بل الإباحة.

واحتج الأصحاب علىٰ أن الرزق قد يكون حراما بقوله تعالىٰ: ﴿مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ﴾ فإن الطيب هو الحلال فلو كان كل رزق حلالا لكان قوله: ﴿مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ﴾ معناه من محللات ما أحللنا لكم، فيكون تكرارا وهو خلاف الأصل، وأجابوا عنه بأن الطيب في أصل اللغة عبارة عن المستلذ المستطاب، ولعل أقواما ظنوا أن التوسع في المطاعم والاستكثار من طيباتها ممنوع منه. فأباح الله تعالىٰ ذلك بقوله، كلوا من لذائذ ما أحللناه لكم فكان تخصيصه بالذكر لهذا المعنىٰ، قوله: ﴿وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ﴾ أمر: وليس بإباحة.

وقوله تعالىٰ: ﴿إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ﴾ فيه وجوه: أحدها: ﴿وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ﴾ إن كنتم عارفين بالله وبنعمه، فعبر عن معرفة الله تعالىٰ بعبادته، إطلاقا لاسم الأثر علىٰ المؤثر. وثانيها: ﴿وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ﴾ معناه: إن كنتم تريدون أن تعبدوا الله فاشكروه، فإن الشكر رأس العبادات. وثالثها: الذي رزقكم هذه النعم﴿إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ﴾ أي إن صح أنكم تخصونه بالعبادة وتقرون أنه سبحانه المنعم لا غيره.

قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾.

لما أمرنا في الآية السالفة بتناول الحلال فصل في هذه الآية أنواع الحرام، واعلم أن كلمة﴿إِنَّمَا﴾ علىٰ وجهين: أحدهما: أن تكون حرفا واحدا، كقولك: إنما داري دارك، وإنما مالي مالك الثاني: أن تكون "ما" منفصلة من: إن، وتكون "ما"بمعنىٰ الذي، كقولك: إن ما أخذت مالك، وإن ما ركبت دابتك، وجاء في التنزيل علىٰ الوجهين، أما علىٰ الأول فقوله: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [هود: ١٢] وأما علىٰ الثاني فقوله: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا۟ كَيْدُ سَٰحِرٍ ۖ﴾ [طه: ٦٩] ولو نصبت كيد ساحر علىٰ أن تجعل ﴿إِنَّمَا﴾ حرفا واحدا كان صوابا، وقوله: ﴿إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ﴾ [العنكبوت: ٢٥] تنصب المودة وترفع علىٰ هذين الوجهين.

قال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الميتة ما فارقته الروح من غير ذكاة مما يذبح. والميت من حيث اللغة هو الذي خرج من أن يكون حيا من دون نقض بنية ولذلك فرقوا بين المقتول والميت، وأما من جهة الشرع فهو غير المذكىٰ إما لأنه لم يذبح أو أنه ذبح ولكن لم يكن ذبحه ذكاة.

وأما الدم فكانت العرب تجعل الدم في المباعر وتشويها ثم تأكلها، فحرم الله الدم، وقوله: ﴿ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾ أراد الخنزير بجميع أجزائه، لكنه خص اللحم لأنه المقصود بالأكل. وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ قال الأصمعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الإهلال أصله رفع الصوت فكل رافع صوته فهو مهل، وقال ابن أحمر:

يُهِلُّ بِالْفَدْفَدِ رُكْبَانُنَا ... كَمَا يُهِلُّ الرَّاكِبُ الْمُعْتَمِرْ

هذا معنىٰ الإهلال في اللغة، ثم قيل للمحرم مهل لرفعة الصوت بالتلبية عند الإحرام، هذا معنىٰ الإهلال، يقال: أهل فلان بحجة أو عمرة أي أحرم بها، وذلك لأنه

يرفع الصوت بالتلبية عند الإحرام، والذابح مهل، لأن العرب كانوا يسمعون الأوثان عند الذبح، ويرفعون أصواتهم بذكرها ومنه: استهل الصبي، فمعنىٰ قوله: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ﴾ يعني ما ذبح للأصنام، وهو قول مجاهد، والضحاك وقتادة رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، وقال الربيع بن أنس وابن زيد رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ: يعني ما ذكر عليه غير اسم الله، وهذا القول أولىٰ، لأنه أشد مطابقة للفظ.

ومن الناس من زعم أن المراد بذلك ذبائح عبدة الأوثان الذين كانوا يذبحون لأوثانهم، كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المائدة: ٣].

قوله تعالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ﴾ اضطر: أحوج وألجئ، وهو افتعل من الضرورة، وأصله من الضرر، وهو الضيق.

ولما حرم الله تعالىٰ تلك الأشياء، استثنىٰ منها حال الضرورة، وهذه الضرورة لها سببان أحدهما: الجوع الشديد، وأن لا يجد مأكولا حلالا يسد به الرمق، فعند ذلك يكون مضطرا.

الثاني: إذا أكرهه علىٰ تناوله مكره، فيحل له تناوله.

قال تعالىٰ: ﴿فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ لا بد هاهنا من إضمار وهو الأكل، والتقدير: فمن اضطر فأكل فلا إثم عليه والحذف هاهنا كالحذف في قوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ﴾ [البقرة: ١٨٤] أي فأفطر فحذف فأفطر وقوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖۚ﴾ [البقرة: ١٩٦] ومعناه فحلق ففدية، وإنما جاز الحذف لعلم المخاطبين بالحذف، ولدلالة الخطاب عليه.

قوله تعالىٰ: ﴿غَيۡرَ بَاغٖ﴾ قال الفراء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: غَيْرَ هاهنا لا تصلح أن تكون بمعنىٰ الاستثناء، لأن غير هاهنا بمعنىٰ النفي، ولذلك عطف عليها لا لأنها في معنىٰ: لا، وهي هاهنا حال للمضطر، كأنك قلت: فمن اضطر باغيا، ولا عاديا فهو له حلال.

وأصل البغي في اللغة الفساد، وتجاوز الحد، والبغي الظلم والخروج عن الإنصاف ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ﴾ [الشورىٰ: ٣٩] وقال الأصمعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: بغىٰ الجرح يبغي بغيا، إذا بدأ بالفساد، وبغت السماء، إذا كثر مطرها حتىٰ تجاوز الحد، وبغىٰ الجرح والبحر والسحاب إذا طغىٰ.

قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا عَادٍ﴾ فالعدو: هو التعدي في الأمور، وتجاوز ما ينبغي أن يقتصر عليه، يقال عدا عليه عدوا، وعدوانا، واعتداء وتعديا، إذا ظلمه ظلما مجاوزا للحد، وعدا طوره: جاوز قدره.

ولأهل التأويل في قوله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ قولان: أحدهما: أن يكون قوله، ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ مختصا بالأكل، والثاني: أن يكون عاما في الأكل وغيره، أما علىٰ القول الأول ففيه وجوه: الأول: ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ وذلك بـأن يجد حلالا تكرهه النفس، فعدل إلىٰ أكل الحرام اللذيذ ﴿وَلَا عَادٍ﴾ أي متجاوز قدر الرخصة.

الثاني: ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ للذة أي طالب لها، ولا عاد متجاوز سد الجوعة، عن الحسن وقتادة والربيع ومجاهد وابن زيد رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

الثالث: ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ علىٰ مضطر آخر بالاستيلاء عليه، ولا عاد في سد الجوعة.

قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قوله تعالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ معناه أن من كان مضطرا ولا يكون موصوفا بصفة البغي، ولا بصفة العدوان ألبتة فأكل فلا إثم عليه. وقال أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ معناه فمن اضطر فأكل غير باغ ولا عاد في الأكل فلا إثم عليه فخصص صفة البغي والعدوان بالأكل.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ يعنىٰ لأجل الرحمة عليكم أبحت لكم ذلك لعل المضطر يزيد علىٰ تناول الحاجة، فهو سبحانه غفور بأن يغفر ذنبه في تناول الزيادة، رحيم حيث أباح في تناول قدر الحاجة وأنه تعالىٰ لما بين هذه الأحكام عقبها بكونه

غفورا رحيما لأنه غفور للعصاة إذا تابوا، رحيم بالمطيعين المستمرين علىٰ نهج حكمه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٤﴾﴾.

قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: نزلت هذه الآية في رؤساء اليهود كعب بن الأشرف، وكعب بن أسد، ومالك بن الصيف، وحيي بن أخطب، وأبي ياسر بن أخطب، كانوا يأخذون من أتباعهم الهدايا، فلما بعث محمد ﷺ خافوا انقطاع تلك المنافع، فكتموا أمر محمد ﷺ وأمر شرائعه فنزلت هذه الآية.

واختلفوا في أنهم أي شيء كانوا يكتمون؟ فقيل: كانوا يكتمون صفة محمد ﷺ ونعته والبشارة به، وهو قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وقتادة والسدي والأصم وأبي مسلم رَحِمَهُمُ اللَّهُ، وقال الحسن رَحِمَهُ اللَّهُ: كتموا الأحكام وهو قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤].

واختلفوا في كيفية الكتمان، فالمروىٰ عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنهم كانوا محرفين يحرفون التوراة والإنجيل، وعند المتكلمين هذا ممتنع، لأنهما كانا كتابين بلغا في الشهرة والتواتر إلىٰ حيث يتعذر ذلك فيهما، بل كانوا يكتمون التأويل، لأنه قد كان فيهم من يعرف الآيات الدالة علىٰ نبوة محمد ﷺ، وكانوا يذكرون لها تأويلات باطلة، ويصرفونها عن محاملها الصحيحة الدالة علىٰ نبوة محمد ﷺ، فهذا هو المراد من الكتمان، فيصير المعنىٰ: إن الذين يكتمون معاني ما أنزل الله من الكتاب.

قوله تعالىٰ: ﴿وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ﴾ الكناية في: به، يجوز أن تعود إلىٰ الكتمان

والفعل يدل علىٰ المصدر، ويحتمل أن تكون عائدة إلىٰ ما أنزل الله، ويحتمل أن تكون عائدة إلىٰ المكتوم.

ومعنىٰ قوله: ﴿وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ كقوله: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ٤١] وبالجملة فكان غرضهم من ذلك الكتمان: أخذ الأموال بسبب ذلك، فهذا هو المراد من اشترائهم بذلك ثمنا قليلا. وسماه قليلا إما لأنه في نفسه قليل، وإما لأنه بالإضافة إلىٰ ما فيه من الضرر العظيم قليل.

ومن الناس من قال: كان غرضهم من ذلك الكتمان أخذ الأموال من عوامهم وأتباعهم، وقال آخرون: بل كان غرضهم من ذلك أخذهم الأموال من كبرائهم وأغنيائهم الذين كانوا ناصرين لذلك المذهب.

وليس في الظاهر أكثر من اشترائهم بذلك الكتمان الثمن القليل، وليس فيه بيان من طمعوا فيه وأخذوا منه.

واعلم أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لما ذكر ذلك عنهم ذكر الوعيد علىٰ ذلك من وجوه أولها: قوله تعالىٰ: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ﴾ قال بعضهم: ذكر البطن هاهنا زيادة بيان لأنه يقال أكل فلان المال إذا بذره وأفسده، وقال آخرون: بل فيه فائدة فقوله: ﴿فِى بُطُونِهِمْ﴾ أي ملء بطونهم يقال: أكل فلان في بطنه وأكل في بعض بطنه.

وقيل: إن أكلهم في الدنيا وإن كان طيبا في الحال فعاقبته النار فوصف بذلك كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ﴾ [النساء: ١٠] عن الحسن والربيع رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ وجماعة من أهل العلم، وذلك لأنه لما أكل ما يوجب النار فكأنه أكل النار، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦] أي عنبا فسماه باسم ما يؤول إليه، وقيل: إنهم في الآخرة يأكلون النار لأكلهم في الدنيا الحرام عن الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وثانيها: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ ظاهره أنه لا يكلمهم أصلا لكنه لما

أورده مورد الوعيد فهم منه ما يجري مجرىٰ العقوبة لهم، وذكروا فيه أوجه الأول: أنه قد دلت الدلائل علىٰ أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يكلمهم، وذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢- ٩٣] وقوله: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٦] فعرفنا أنه يسأل كل واحد من المكلفين، والسؤال لا يكون إلا بكلام فقالوا: وجب أن يكون المراد من الآية أنه تعالىٰ لا يكلمهم بتحية وسلام، وإنما يكلمهم بما يعظم عنده من الغم والحسرة من المناقشة والمساءلة وبقوله: ﴿ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨].

الثاني: أنه تعالىٰ لا يكلمهم وأما قوله تعالىٰ: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٩٢] فالسؤال إنما يكون من الملائكة بأمره تعالىٰ، وإنما كان عدم تكليمهم يوم القيامة مذكورا في معرض التهديد لأن يوم القيامة هو اليوم الذي يكلم الله تعالىٰ فيه كل الخلائق بلا واسطة فيظهر عند كلامه السرور في أوليائه، وضده في أعدائه، ويتميز أهل الجنة بذلك من أهل النار فلا جرم كان ذلك من أعظم الوعيد.

وثالثها: قوله: ﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ فيه وجوه: الأول: لا ينسبهم إلىٰ التزكية ولا يثني عليهم. الثاني: لا يقبل أعمالهم كما يقبل أعمال الأزكياء.

الثالث: لا ينزلهم منازل الأزكياء، ورابعها: قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

واعلم أن الفعيل قد يكون بمعنىٰ الفاعل كالسميع بمعنىٰ السامع، والعليم بمعنىٰ العالم، وقد يكون بمعنىٰ المفعول كالجريح والقتيل بمعنىٰ المجروح والمقتول، وقد يكون بمعنىٰ المفعل كالبصير بمعنىٰ المبصر والأليم بمعنىٰ المؤلم.

والعقاب هو المضرة الخالصة المقرونة بالإهانة فقوله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ إشارة إلىٰ الإهانة والاستخفاف، وقوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ إشارة إلىٰ المضرة وقدم الإهانة علىٰ المضرة تنبيها علىٰ أن الإهانة أشق وأصعب.

ودلت الآية علىٰ تحريم الكتمان لكل علم في باب الدين يجب إظهاره.

والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فالآية وإن نزلت في اليهود لكنها عامة في حق كل من كتم شيئا من باب الدين يجب إظهاره فتصلح لأن يتمسك بها القاطعون بوعيد أصحاب الكبائر والله اعلم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِ ۚ فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ ﴿١٧٥﴾﴾.

اعلم أنه تعالىٰ لما وصف علماء اليهود بكتمان الحق وعظم في الوعيد عليه، وصف ذلك الجرم ليعلم أن ذلك العقاب إنما عظم لهذا الجرم العظيم، واعلم أن الفعل إما أن يعتبر حاله في الدنيا أو في الآخرة، أما في الدنيا فأحسن الأشياء الاهتداء والعلم، وأقبح الأشياء الضلال والجهل فلما تركوا الهدىٰ والعلم في الدنيا، ورضوا بالضلال والجهل، فلا شك أنهم في نهاية الخيانة في الدنيا، وأما في الآخرة فأحسن الأشياء المغفرة، وأخسرها العذاب، فلما تركوا المغفرة ورضوا بالعذاب، فلا شك أنهم في نهاية الخسارة في الآخرة وإذا كانت صفتهم علىٰ ما ذكرناه، كانوا لا محالة أعظم الناس خسارا في الدنيا وفي الآخرة، وإنما حكم تعالىٰ عليهم بأنهم اشتروا العذاب بالمغفرة، لأنهم لما كانوا عالمين بما هو الحق، وكانوا عالمين بأن في إظهاره وإزالة الشبهة عنه أعظم الثواب، وفي إخفائه وإلقائه الشبهة فيه أعظم العقاب، فلما أقدموا علىٰ إخفاء ذلك الحق كانوا بائعين للمغفرة بالعذاب لا محالة.

واعلم أن في هذه اللفظة قولان: أحدهما: أن «ما» في هذه الآية استفهام التوبيخ معناه: ما الذي أصبرهم وأي شيء صبرهم علىٰ النار حتىٰ تركوا الحق واتبعوا الباطل، وهذا قول عطاء وابن زيد رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ. وقال ابن الأنباري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قد يكون أصبر بمعنىٰ صبر وكثيرا ما يكون أفعل بمعنىٰ فعل نحو أكرم وكرم، وأخبر وخبر.

الثاني: أنه بمعنىٰ التعجب وتقريره أن الراضي بموجب الشيء لا بد وأن يكون راضيا بمعلوله ولازمه إذا علم ذلك اللزوم، فلما أقدموا علىٰ ما يوجب النار ويقتضي عذاب الله تعالىٰ مع علمهم بذلك صاروا كالراضين بعذاب الله تعالىٰ، والصابرين عليه، فلهذا قال الله سبحانه تعالىٰ: ﴿فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ﴾.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَفِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ ١٧٦﴾.

في ﴿ذَٰلِكَ﴾ ذكروا وجهين: الأول: أنه إشارة إلىٰ ما تقدم من الوعيد، لأنه تعالىٰ لما حكم علىٰ الذين يكتمون البينات بالوعيد الشديد، بين أن ذلك الوعيد علىٰ ذلك الكتمان إنما كان لأن الله نزل الكتاب بالحق في صفة محمد ﷺ، وأن هؤلاء اليهود والنصارىٰ لأجل مشاقة الرسول ﷺ يخفونه ويوقعون الشبهة فيه، فلا جرم استحقوا ذلك الوعيد الشديد.

ثم قد تقدم في وعيدهم أمور: أنهم اشتروا العذاب بالمغفرة، واشتروا الضلالة بالهدىٰ، وأن لهم عذابا أليما، وأن الله لا يزكيهم، وأن الله لا يكلمهم فقوله:: ﴿ذَٰلِكَ﴾ يصلح أن يكون إشارة إلىٰ كل واحد من هذه الأشياء، وأن يكون إشارة إلىٰ مجموعها.

الثاني: أن﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلىٰ ما يفعلونه من جراءتهم علىٰ الله في مخالفتهم أمر الله، وكتمانهم ما أنزل الله تعالىٰ، فبين تعالىٰ أن ذلك إنما هو من أجل أن الله نزل الكتاب بالحق، وقد نزل فيه أن هؤلاء الرؤساء من أهل الكتاب لا يؤمنون ولا ينقادون، ولا يكون منهم إلا الإصرار علىٰ الكفر، كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦].

والمراد من الكتاب يحتمل أن يكون هو التوراة والإنجيل المشتملين علىٰ بعث محمد ﷺ، ويحتمل أن يكون هو القرآن، فإن كان الأول كان المعنىٰ: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ

﴿ٱخۡتَلَفُواْ﴾ في تأويله وتحريفه لفي شقاق بعيد، وإن كان الثاني كان المعنىٰ: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ﴾ في كونه حقا منزلا من عند الله ﴿لَفِي شِقَاقٖ بَعِيدٖ﴾.

قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ﴾ قيل: هم الكفار أجمع اختلفوا في القرآن، والأقرب حمله علىٰ التوراة والإنجيل الذين ذكرت البشارة بمحمد ﷺ فيهما، لأن القوم قد عرفوا ذلك وكتموه وحرفوا تأويله، فإذا أورد تعالىٰ ما يجري مجرىٰ العلة في إنزال العقوبة بهم فالأقرب أن يكون المراد كتابهم الذي هو الأصل عندهم دون القرآن الذي إذا عرفوه فعلىٰ وجه التبع لصحة كتابهم.

واعلم أنا وإن قلنا: المراد من الكتاب هو القرآن، كان اختلافهم فيه أن بعضهم قال: إنه كهانة، وآخرون قالوا: إنه سحر، وثالث قال: رجز، ورابع قال: إنه أساطير الأولين وخامس قال: إنه كلام منقول مختلق، وإن قلنا: المراد من الكتاب التوراة والإنجيل فالمراد باختلافهم يحتمل ووجوها أحدها: أنهم مختلفون في دلالة التوراة علىٰ نبوة المسيح، فاليهود قالوا: إنها دالة علىٰ القدح في عيسىٰ والنصارىٰ قالوا: إنها دالة علىٰ نبوته، وثانيها: أن القوم اختلفوا في تأويل الآيات الدالة علىٰ نبوة محمد ﷺ فذكر كل واحد منهم له تأويلا آخر فاسدا لأن الشيء إذا لم يكن حقا واجب القبول بل كان متكلفا كان كل أحد يذكر شيئا آخر علىٰ خلاف قول صاحبه، فكان هذا هو الاختلاف.

وثالثها: ما ذكره أبو مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: قوله: ﴿ٱخۡتَلَفُواْ﴾ من باب افتعل الذي يكون مكان فعل، ويكون معنىٰ قوله: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِي ٱلۡكِتَٰبِ﴾ الذين خلفوا فيه أي توارثوه وصاروا خلفاء فيه كقوله: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٞ﴾ [الأعراف: ١٦٩] وقوله: ﴿إِنَّ فِي ٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [يونس: ٦] أي كل واحد يأتي خلف الآخر، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ خِلۡفَةٗ لِّمَنۡ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ﴾ [الفرقان: ٦٢] أي كل واحد منهما يخلف الآخر، وفي الآية تأويل ثالث، وهو أن يكون المراد بالكتاب جنس ما أنزل الله والمراد

بالذين اختلفوا في الكتاب الذين اختلف قولهم في الكتاب، فقبلوا بعض كتب الله وردوا البعض وهم اليهود والنصارىٰ حيث قبلوا بعض كتب الله وهو التوراة والإنجيل وردوا الباقي وهو القرآن.

قوله: ﴿لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ فيه وجوه: أحدها: أن هؤلاء الذين يختلفون في كيفية تحريف التوراة والإنجيل لأجل عداوتك هم فيما بينهم في شقاق بعيد، ومنازعة شديدة فلا ينبغي أن تلتفت إلىٰ اتفاقهم علىٰ العداوة فإنه ليس فيما بينهم مؤالفة وموافقة.

وثانيها: كأنه تعالىٰ يقول لمحمد ﷺ هؤلاء وإن اختلفوا فيما بينهم فإنهم كالمتفقين علىٰ عداوتك وغاية المشاقة لك فلهذا خصهم الله بذلك الوعيد.

وثالثها: أن هؤلاء الذين اتفقوا علىٰ أصل التحريف اختلفوا في كيفية التحريف فإن كل واحد منهم يكذب صاحبه ويشاقه وينازعه، وإذا كان كذلك فقد اعترفوا بكذبهم بقولهم فلا يكون قدحهم فيك قادحا فيك ألبتة، والله أعلم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾﴾.

اختلف العلماء في أن هذا الخطاب عام أو خاص فقال بعضهم: أراد بقوله: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ﴾ أهل الكتاب لما شددوا في الثبات علىٰ التوجه نحو بيت المقدس فقال تعالىٰ: ليس البر هذه الطريقة ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾، وقال بعضهم: بل المراد مخاطبة المؤمنين لما ظنوا أنهم قد نالوا البغية بالتوجه إلىٰ الكعبة من حيث كانوا يحبون ذلك فخوطبوا بهذا الكلام، وقال بعضهم: بل هو خطاب للكل لأن عند نسخ القبلة وتحويلها حصل

من المؤمنين الاغتباط بهذه القبلة وحصل منهم التشدد في تلك القبلة حتىٰ ظنوا أنه الغرض الأكبر في الدين فبعثهم الله تعالىٰ بهذا الخطاب علىٰ استيفاء جميع العبادات والطاعات، وبين أن البر ليس بأن تولوا وجوهكم شرقا وغربا، وإنما البر كيت وكيت، وهذا أشبه بالظاهر إذ لا تخصيص فيه فكأنه تعالىٰ قال: ليس البر المطلوب هو أمر القبلة، بل البر المطلوب هذه الخصال التي عدها.

وقرأ حمزة وحفص عن عاصم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ "لَيْسَ الْبِرَّ" بنصب الراء، والباقون بالرفع.

و"البر" اسم جامع للطاعات، وأعمال الخير المقربة إلىٰ الله تعالىٰ، ومن هذا بر الوالدين، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الإنفطار: ١٣- ١٤] فجعل البر ضد الفجور وقال: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢] فجعل البر ضد الإثم فدل علىٰ أنه اسم عام لجميع ما يؤجر عليه الإنسان وأصله من الاتساع ومنه البر الذي هو خلاف البحر لاتساعه.

قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قد قيل في نزول هذه الآية أقوال، والذي عندنا أنه أشار إلىٰ السفهاء الذين طعنوا في المسلمين وقالوا: ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها مع أن اليهود كانوا يستقبلون المغرب، والنصارىٰ كانوا يستقبلون المشرق، فقال الله تعالىٰ: إن صفة البر لا تحصل بمجرد استقبال المشرق والمغرب، بل البر لا يحصل إلا عند مجموع أمور أحدها: الإيمان بالله وأهل الكتاب أخلوا بذلك، أما اليهود فقولهم: بالتجسيم ولقولهم: بأن عزيرا ابن الله، وأما النصارىٰ، فقولهم: المسيح ابن الله، ولأن اليهود وصفوا الله تعالىٰ بالبخل، علىٰ ما ذكر الله تعالىٰ ذلك عنهم بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]

وثانيها: الإيمان باليوم الآخر واليهود أخلوا بهذا الإيمان حيث قالوا: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١] وقالوا: ﴿وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ

﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠] والنصارىٰ أنكروا المعاد الجسماني، وكل ذلك تكذيب باليوم الآخر.

وثالثها: الإيمان بالملائكة، واليهود أخلوا ذلك حيث أظهروا عداوة جبريل ﷺ.

ورابعها: الإيمان بكتب الله، واليهود والنصارىٰ قد أخلوا بذلك، لأن مع قيام الدلالة علىٰ أن القرآن كتاب الله ردوه ولم يقبلوه قال تعالىٰ: ﴿وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ۚ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ﴾ [البقرة: ٨٥].

وخامسها: الإيمان بالنبيين واليهود أخلوا بذلك حيث قتلوا الأنبياء، علىٰ ما قال سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [البقرة: ٦١] وحيث طعنوا في نبوة محمد ﷺ.

وسادسها: بذل الأموال علىٰ وفق أمر الله سبحانه واليهود وأخلوا بذلك لأنهم يلقون الشبهات لطلب المال القليل كما قال: ﴿وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ١٨٧].

وسابعها: إقامة الصلوات والزكوات واليهود كانوا يمنعون الناس منها.

وثامنها: الوفاء بالعهد، واليهود نقضوا العهد حيث قال: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ فيه حذف وفي كيفيته وجوه أحدها: ولكن البر بر من آمن بالله، فحذف المضاف وهو كثير في الكلام كقوله: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ۚ﴾ [البقرة: ٩٣] أي حب العجل، ويقولون: الجود حاتم والشعر زهير، والشجاعة عنترة، وهذا اختيار الفراء والزجاج وقطرب رَحِمَهُمُ اللَّهُ، قال أبو علي رَحِمَهُ اللَّهُ: ومثل هذه الآية قوله: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ﴾ [التوبة: ١٩] ثم قال: ﴿كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ [التوبة: ١٩] وتقديره، أجعلتم أهل سقاية الحاج كمن آمن، أو أجعلتم سقاية الحاج كإيمان من آمن ليقع التمثيل بين مصدرين أو بين فاعلين، إذا لا يقع التمثيل بين مصدر وفاعل.

وثانيها: قال أبو عبيدة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: البر هاهنا بمعنىٰ الباء كقوله: ﴿وَٱلْعَـٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [طه: ١٣٢] أي للمتقين ومنه قوله: ﴿إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا﴾ [الملك: ٣٠] أي غائرا، وقالت الخنساء: فإنما هي إِقْبالٌ وإِدْبارُ، أي مقبلة ومدبرة معا.

وثالثها: أن معناه ولكن ذا البر فحذف كقولهم: هم درجات عند الله أي ذووا درجات عن الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ورابعها: التقدير ولكن البر يحصل بالإيمان وكذا وكذا عن المفصل.

واعلم أن الوجه الأول أقرب إلىٰ مقصود الكلام فيكون معناه: ولكن البر الذي هو كل البر الذي يؤدي إلىٰ الثواب العظيم بر من آمن بالله.

واعلم أن الله تعالىٰ اعتبر في تحقق ماهية البر أمورا. الأول: الإيمان بأمور خمسة أولها: الإيمان بالله، ولن يحصل العلم بالله إلا عند العلم بذاته المخصوصة، والعلم بما يجب ويجوز ويستحيل عليه.

وثانيها: الإيمان باليوم الآخر، وهذا الإيمان مفرع علىٰ الأول، لأنا ما لم نعلم كونه تعالىٰ عالما بجميع المعلومات ولم نعلم قدرته علىٰ جميع الممكنات لا يمكننا أن نعلم صحة الحشر والنشر وثالثها: الإيمان بالملائكة ورابعها: الإيمان بالكتب، وخامسها: الإيمان بالرسل

وخص الإيمان بهذه الأمور الخمسة لأنه دخل تحتها كل ما يلزم أن نصدق به، فقد دخل تحت الإيمان بالله: معرفته بتوحيده وعدله وحكمته، ودخل تحت اليوم الآخر: المعرفة بما يلزم من أحكام الثواب والعقاب والمعاد، إلىٰ سائر ما يتصل بذلك، ودخل تحت الملائكة ما يتصل بأدائهم الرسالة إلىٰ النبي ﷺ ليؤديها إلينا إلىٰ غير ذلك مما يجب أن يعلم من أحوال الملائكة، ودخل تحت الكتاب القرآن، وجميع ما أنزل الله علىٰ أنبيائه، ودخل تحت النبيين الإيمان بنبوتهم، وصحة شرائعهم، فثبت أنه لم يبق شيء مما يجب الإيمان به إلا دخل تحت هذه الآية.

واختلفوا في أن الضمير في قوله: ﴿عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ إلىٰ ماذا يرجع؟ وذكروا فيه ووجوها الأول: وهو قول الأكثرين أنه راجع إلىٰ المال، والتقدير: وآتىٰ المال علىٰ حب المال، قال ابن عباس وابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: وهو أن تؤتيه وأنت صحيح شحيح، تأمل الغنىٰ وتخشىٰ الفقر، ولا تمهل حتىٰ إذا بلغت الحلقوم قلت: لفلان كذا ولفلان كذا، وهذا التأويل يدل علىٰ أن الصدقة حال الصحة أفضل منها عند القرب من الموت.

والعقل يدل علىٰ ذلك أيضا من وجوه: أحدها: أن عند الصحة يحصل ظن الحاجة إلىٰ المال وعند ظن قرب الموت يحصل ظن الاستغناء عن المال، وبذل الشيء عند الاحتياج إليه أدل علىٰ الطاعة من بذله عند الاستغناء عنه علىٰ ما قال: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] وثانيها: أن إعطاءه حال الصحة أدل علىٰ كونه متيقنا بالوعد والوعيد من إعطاءه حال المرض والموت. وثالثها: أن إعطاءه حال الصحة أشق، فيكون أكثر ثوابا قياسا علىٰ ما يبذله الفقير من جهد المقل فإنه يزيد ثوابه علىٰ ما يبذله الغني. ورابعها: أنه متأيد بقوله تعالىٰ: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ﴾ [آل عمران: ٩٢] وقوله تعالىٰ: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [الإنسان: ٨] أي علىٰ حب الطعام.

القول الثاني: أن الضمير يرجع إلىٰ الإيتاء كأنه قيل: يعطي ويحب الإعطاء رغبة في ثواب الله.

القول الثالث: أن الضمير عائد علىٰ اسم الله تعالىٰ، يعني يعطون المال علىٰ حب الله أي علىٰ طلب مرضاته.

واختلفوا في المراد من هذا الإيتاء فقال قوم: إنها الزكاة وهذا ضعيف وذلك لأنه تعالىٰ عطف الزكاة عليه بقوله: ﴿وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾ ومن حق المعطوف والمعطوف عليه أن يتغايرا، فثبت أن المراد به غير الزكاة، ثم إنه لا يخلوا إما أن يكون من التطوعات أو من الواجبات، ولا جائز أن يكون من التطوعات، لأنه تعالىٰ قال في

آخر الآية: ﴿أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ وقف التقوىٰ عليه، ولو كان ذلك ندبا لما وقف التقوىٰ عليه، فثبت أن هذا الإيتاء، وإن كان غير الزكاة إلا أنه من الواجبات. وهو دفع الحاجات الضرورية مثل إطعام المضطر، حكي عن الشعبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه سئل عمن له مال فأدىٰ زكاته فهل عليه شيء سواه؟ فقال: نعم يصل القرابة، ويعطي السائل، ثم تلا هذه الآية.

ولا خلاف أنه إذا انتهت الحاجة إلىٰ الضرورة، وجب علىٰ الناس أن يعطوه مقدار دفع الضرورة وإن لم تكن الزكاة واجبة عليهم، ولو امتنعوا من الإعطاء جاز الأخذ منهم قهرا، فهذا يدل علىٰ أن هذا الإيتاء واجب.

أما ذوو القربىٰ فمن الناس من حمل ذلك علىٰ المذكور في آية النفل والغنيمة، والأكثرون من المفسرين علىٰ ذوي القربىٰ للمعطين، وهو الصحيح لأنهم به أخص، ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُو۟لُوا۟ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓا۟ أُو۟لِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النور: ٢٢].

واعلم أن ذوي القربىٰ هم الذين يقربون منه بولادة الأبوين أو بولادة الجدين، فلا وجه لقصر ذلك علىٰ ذوي الرحم المحرم علىٰ ما حكىٰ عن قوم لأن المحرمية حكم شرعي، أما القرابة فهي لفظة لغوية موضوعة للقرابة في النسب وإن كان من يختص بذلك يتفاضل ويتفاوت في القرب والبعد، أما اليتامىٰ ففي الناس من حمله علىٰ ذوي اليتامىٰ، قال: لأنه لا يحسن من المتصدق أن يدفع المال إلىٰ اليتيم الذي لا يميز ولا يعرف وجوه منافعه، فإنه متىٰ فعل ذلك يكون مخطئا بل إذا كان اليتيم مراهقا عارفا بمواقع حظه، وتكون الصدقة من باب ما يؤكل ويلبس ولا يخفىٰ علىٰ اليتيم وجه الانتفاع به جاز دفعها إليه، هذا كله علىٰ قول من قال: اليتيم هو الذي لا أب له مع الصغر، وعند أصحابنا هذا الإسم قد يقع علىٰ الصغر وعلىٰ البالغ والحجة فيه قوله تعالىٰ: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٢] ومعلوم أنهم لا يؤتون المال إلا إذا بلغوا، وكان

رسول الله ﷺ يسمىٰ: يتيم أبي طالب بعد بلوغه، فعلىٰ هذا إن كان اليتيم بالغا دفع المال إليه، وإلا فيدفع إلىٰ وليه.

والمساكين أهل الحاجة، ثم هم ضربان منهم من يكف عن السؤال وهو المراد هاهنا، ومنهم من يسأل وينبسط وهو المراد بقوله: ﴿وَٱلسَّآئِلِينَ﴾، وإنما فرق تعالىٰ بينهما من حيث يظهر علىٰ المسكين المسكنة مما يظهر من حاله، وليس كذلك السائل لأنه بمسألته يعرف فقره وحاجته.

وأما ابن السبيل فروي عن مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه المسافر، وعن قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه الضيف لأنه إنما وصل إليك من السبيل، والأول أشبه لأن السبيل للطريق وجعل المسافر ابنا له للزومه إياه كما يقال لطير الماء: ابن الماء ويقال للرجل الذي أتت عليه السنون: ابن الأيام. وللشجعان: بنو الحرب. وللناس: بنو الزمان. قال ذو الرمة:

وَرَدَت عِشَـــاء وَالثُرَيَـــا كَأَنَهـــا عَلـىٰ قِمَـة الـرأْسِ ابـن مـاءٍ مُلَحَـق

وقوله: ﴿وَٱلسَّآئِلِينَ﴾ عني به الطالبين، ومن جعل الآية في غير الزكاة أدخل في هذه الآية المسلم والكافر، قوله ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ الرقاب: جمع الرقبة وهي مؤخر أصل العنق، واشتقاقها من المراقبة، وذلك أن مكانها من البدن مكان الرقيب المشرف علىٰ القوم، ولهذا المعنىٰ يقال: أعتق الله رقبته ولا يقال أعتق الله عنقه، لأنه لما سُمِّيت رقبة كأنها تراقب العذاب.

ومعنىٰ الآية: ويؤتي المال في عتق الرقاب، قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: واختلف الناس في الرقاب المذكورين في آية الصدقات، فقال قائلون: إنه يدخل فيه من يشتريه فيعتقه، ومن يكون مكاتبا فيعينه علىٰ أداء كتابته، فهؤلاء أجازوا شراء الرقاب من الزكاة المفروضة، وقال قائلون: لا يجوز صرف الزكاة إلا في إعانة المكاتبين، فمن تأول هذه الآية علىٰ الزكاة المفروضة فحينئذ يبقىٰ فيه ذلك الاختلاف، ومن حمل هذه الآية علىٰ غير الزكاة

أجاز الأمرين فيها قطعا، ومن الناس من حمل الآية علىٰ وجه ثالث وهو فداء الأسارىٰ.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُواْ﴾ في المراد بهذا العهد قولان: الأول: أن يكون المراد ما أخذه الله من العهود علىٰ عباده بقولهم، وعلىٰ ألسنة رسله إليهم بالقيام بحدوده، والعمل بطاعته، فقبل العباد ذلك من حيث آمنوا بالأنبياء والكتب، وقد أخبر الله تعالىٰ عن أهل الكتاب أنهم نقضوا العهود والمواثيق وأمرهم بالوفاء بها فقال: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِيٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] فكان المعنىٰ في هذه الآية أن البر هو ما ذكر من الأعمال مع الوفاء بعهد الله، لا كما نقض أهل الكتاب ميثاق الله وما وفوا بعهوده فجحدوا أنبياءه وقتلوهم وكذبوا بكتابه.

الثاني: أن يحمل ذلك علىٰ الأمور التي يلتزمها المكلف ابتداء من عند نفسه.

واعلم أن هذا العهد إما أن يكون بين العبد وبين الله، أو بينه وبين رسول الله ﷺ، أو بينه وبين سائر الناس أما الذي بينه وبين الله فهو ما يلزمه بالنذور والإيمان، وأما الذي بينه وبين رسول الله فهو الذي عاهد الرسول ﷺ عليه عند البيعة من القيام بالنصرة والمظاهرة والمجاهدة وموالاة من والاه ومعاداة من عاداه، وأما الذي بينه وبين سائر الناس فقد يكون ذلك من الواجبات مثل ما يلزمه في عقود المعاوضات من التسليم والتسلم، وكذا الشرائط التي يلتزمها في السلم والرهن، وقد يكون ذلك من المندوبات مثل الوفاء بالمواعيد في بذل المال والإخلاص في المناصرة، فقوله: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُواْ﴾ يتناول كل هذه الأقسام فلا معنىٰ لقصر الآية علىٰ بعض هذه الأقسام دون البعض، وهذا الذي قلناه هو الذي عبر عنه المفسرون فقالوا: هم الذين إذا واعدوا أنجزوا وإذا حلفوا ونذروا وفوا، وإذا قالوا صدقوا، وإذا ائتمنوا أدوا، ومنهم من حمله علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ﴾ [التوبة: ٧٥] الآية.

ومن الأمور المعتبرة في تحقق ماهية البر قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ﴾ [البقرة: ١٧٧]

وقوله: ﴿ٱلْبَأْسَآءِ﴾ قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: يريد الفقر، وهو اسم من البؤس، و﴿وَٱلضَّرَّآءِ﴾ قال: يريد به المرض، و﴿وَحِينَ ٱلْبَأْسِ﴾ قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يريد القتال في سبيل الله والجهاد، ومعنىٰ البأس في اللغة الشدة يقال: لا بأس عليك في هذا، أي لا شدة، وقال تعالىٰ: ﴿بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍ﴾ [الأعراف: ١٦٥] شديد ثم تسمىٰ الحرب بأسا لما فيها من الشدة والعذاب، ويسمىٰ بأسا لشدته قال تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ [غافر: ٨٤] ﴿فَلَمَّآ أَحَسُّوا۟ بَأْسَنَآ﴾ [الأنبياء: ١٢] ﴿فَمَن يَنصُرُنَا مِنۢ بَأْسِ ٱللَّهِ﴾ [غافر: ٢٩]، ثم قال تعالىٰ: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ أي أهل هذه الأوصاف هم الذين صدقوا في إيمانهم.

وذكر الواحدي رَحِمَهُ اللَّهُ في آخر هذه الآية مسألة وهي أنه قال هذه الواوات في الأوصاف في هذه الآية للجمع، فمن شرائط البر وتمام شرط البار أن تجتمع فيه هذه الأوصاف، ومن قام به واحد منها لم يستحق الوصف بالبر، فلا ينبغي أن يظن الإنسان أن الموفي بعهده من جملة من قام بالبر وكذا الصابر في البأساء بل لا يكون قائما بالبر، إلا عند استجماع هذه الخصال، ولذلك قال بعضهم: هذه الصفة خاصة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لأن غيرهم لا تجتمع فيه هذه الأوصاف كلها، وقال آخرون: هذه عامة في جميع المؤمنين.

قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾﴾.

سبب نزولها إزالة الأحكام التي كانت ثابتة قبل مبعث محمد ﷺ، وذلك لأن

اليهود كانوا يوجبون القتل فقط، والنصارىٰ كانوا يوجبون العفو فقط، وأما العرب فتارة كانوا يوجبون القتل، وأخرىٰ يوجبون الدية لكنهم كانوا يظهرون التعدي في كل واحد من هذين الحكمين، أما في القتل فلأنه إذا وقع القتل بين قبيلتين إحداهما أشرف من الأخرىٰ، فالأشراف كانوا يقولون: لنقتلن بالعبد منا الحر منهم، وبالمرأة منا الرجل منهم، وبالرجل منا الرجلين منهم، وكانوا يجعلون جراحاتهم ضعف جراحات خصومهم، وربما زادوا علىٰ ذلك.

وأما الظلم في أمر الدية فهو أنهم ربما جعلوا دية الشريف أضعاف دية الرجل الخسيس، فلما بعث الله تعالىٰ محمدا ﷺ أوجب رعاية العدل وسوىٰ بين عباده في حكم القصاص وأنزل هذه الآية.

والرواية الثانية: في هذا المعنىٰ وهو قول السدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن قريظة والنضير كانوا مع تدينهم بالكتاب سلكوا طريقة العرب في التعدي.

والرواية الثالثة: أنها نزلت في واقعة قتل حمزة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

والرواية الرابعة: ما نقلها محمد بن جرير الطبري عن بعض الناس ورواها عن علي بن أبي طالب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وعن الحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن المقصود من هذه الآية بيان أن بين الحرين والعبدين والذكرين والأنثيين يقع القصاص ويكفي ذلك فقط، فأما إذا كان القاتل للعبد حرا، أو للحر عبدا فإنه يجب مع القصاص التراجع، وأما حر قتل عبدا فهو قوده، فإن شاء موالي العبد أن يقتلوا الحر قتلوه بشرط أن يسقطوا ثمن العبد من دية الحر، ويردوا إلىٰ أولياء الحر بقية ديته، وإن قتل عبد حرا فهو به قود، فإن شاء أولياء الحر قتلوا العبد وأسقطوا قيمة العبد من دية الحر، وأدوا بعد ذلك إلىٰ أولياء الحر بقية ديته، وإن شاءوا أخذوا كل الدية وتركوا قتل العبد، وإن قتل رجل امرأة فهو بها قود، فإن شاء أولياء المرأة قتلوه وأدوا نصف الدية، وإن قتلت المرأة رجلا فهي به قود، فإن شاء

أولياء الرجل قتلوها وأخذوا نصف الدية، وإن شاءوا أعطوا كل الدية وتركوها، قالوا فالله تعالىٰ أنزل هذه الآية لبيان أن الاكتفاء بالقصاص مشروع بين الحرين والعبدين والأنثيين والذكرين فأما عند إختلاف الجنس فالاكتفاء بالقصاص غير مشروع فيه.

قوله تعالىٰ: ﴿كُتِبَ﴾ معناه: فرض عليكم فهذه اللفظة تقتضي الوجوب من وجهين:

أحدهما: أن قوله تعالىٰ: ﴿كُتِبَ﴾ يفيد الوجوب في عرف الشرع قال تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]وقال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ﴾ [البقرة: ١٨٠] وقد كانت الوصية واجبة ومنه الصلوات المكتوبات.

والثاني: لفظة عَلَيْكُمُ مشعرة بالوجوب كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]. إذا عرفت هذا فصار تقدير الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ وجب عليكم القصاص بسبب قتل القتلىٰ، فدل ظاهر الآية علىٰ وجوب القصاص علىٰ جميع المؤمنين بسبب قتل جميع القتلىٰ، إلا أنهم أجمعوا علىٰ أن غير القاتل خارج من هذا العموم وأما القاتل فقد دخله التخصيص أيضا في صور كثيرة، وهي إذا قتل الوالد ولده، والسيد عبده وفيما إذا قتل المسلم حربيا أو معاهدا، وفيما إذا قتل مسلم خطأ إلا أن العام الذي دخله التخصيص يبقىٰ حجة فيما عداه.

والمراد إيجاب إقامة القصاص علىٰ الإمام أو من يجرىٰ مجراه، لأنه متىٰ حصلت شرائط وجوب القود فإنه لا يحل للإمام أن يترك القود لأنه من جملة المؤمنين، والتقدير: يا أيها الأئمة كتب عليكم استيفاء القصاص إن أراد ولي الدم استيفاءه. والثاني: أنه خطاب مع القاتل والتقدير: يا أيها القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الولي بالقصاص وذلك لأن القاتل ليس له أن يمتنع هاهنا وليس له أن ينكر.

قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ ففيه قولان:

القول الأول: إن هذه الآية تقتضي أن لا يكون القصاص مشروعا إلا بين الحرين وبين العبدين وبين الأنثيين.

القول الثاني: أن قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾ لا يفيد الحصر ألبتة، بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير أن يكون فيه دلالة علىٰ سائر الأقسام، واحتجوا عليه بوجهين: الأول: أن قوله: ﴿وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ يقتضي قصاص المرأة الحرة بالمرأة الرقيقة، فلو كان قوله: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾ مانعا من ذلك لوقع التناقض، الثاني: أن قوله تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَىٰ﴾ جملة تامة مستقلة بنفسها وقوله: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾ تخصيص لبعض جزئيات تلك الجملة بالذكر وإذا تقدم ذكر الجملة المستقلة كان تخصيص بعض الجزئيات بالذكر لا يمتنع من ثبوت الحكم في سائر الجزئيات بل ذلك التخصيص يمكن أن يكون لفوائد سوىٰ نفي الحكم عن سائر الصور.

قوله تعالىٰ: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾. اعلم أن الذين قالوا: موجب العمد أحد أمرين إما القصاص وإما الدية تمسكوا بهذه الآية وقالوا الآية تدل علىٰ أن في هذه القصة عافيا ومعفوا عنه، وليس هاهنا إلا ولي الدم والقاتل، فيكون العافي أحدهما ولا يجوز أن يكون هو القاتل لأن ظاهر العفو هو إسقاط الحق وذلك إنما يتأتىٰ من الولي الذي له الحق علىٰ القتل، فصار تقدير الآية: فإذا عفي ولي الدم عن شيء يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف.

وقوله: ﴿شَيْءٌ﴾ مبهم فلا بد من حمله علىٰ المذكور السابق وهو وجوب القصاص إزالة للإبهام، فصار تقدير الآية إذا حصل العفو للقاتل عن وجوب القصاص، فليتبع القاتل العافي بالمعروف، وليؤد إليه مالا بإحسان.

وقوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ أي أثبت الخيار لكم في أخذ الدية، وفي القصاص رحمة من الله عليكم، لأن الحكم في اليهود حتم القصاص والحكم في

النصارىٰ حتم العفو فخف عن هذه الأمة وشرع لهم التخيير بين القصاص والدية، وذلك تخفيف من الله ورحمة في حق هذه الأمة لأن ولي الدم قد تكون الدية آثر عنده من القود إدا كان محتاجا إلىٰ المال، وقد يكون القود آثر إذا كان راغبا في التشفي ودفع شر القاتل عن نفسه، فجعل الخيرة له فيما أحبه رحمة من الله في حقه.

قوله تعالىٰ: ﴿فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ رفع لأنه خبر مبتدأ محذوف وتقديره: فحكمه اتباع، أو هو مبتدأ خبره محذوف تقديره: فعليه اتباع بالمعروف.

قيل: علىٰ العافي الاتباع بالمعروف، وعلىٰ المعفو عنه أداء بإحسان، عن ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، وقيل: هما علىٰ المعفو عنه فإنه يتبع عفو العافي بمعروف، ويؤدي ذلك المعروف إليه بإحسان.

والاتباع بالمعروف أن لا يشدد بالمطالبة، بل يجري فيها علىٰ العادة المألوفة فإن كان معسرا فالنظرة، وإن كان واجدا لعين المال فإنه لا يطالبه بالزيادة علىٰ قدر الحق، وإن كان واجدا لغير المال الواجب، فالإمهال إلىٰ أن يبتاع ويستبدل، وأن لا يمنعه بسبب الاتباع عن تقديم الأهم من الواجبات، فأما الأداء بإحسان فالمراد به أن لا يدعي الإعدام في حال الإمكان ولا يؤخره مع الوجود، ولا يقدم ما ليس بواجب عليه، وأن يؤدي ذلك المال علىٰ بشر وطلاقة وقول جميل.

قال تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ ففيه وجوه أحدها: أن المراد بقوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي الحكم بشرع القصاص والدية تخفيف في حقكم، لأن العفو وأخذ الدية محرمان علىٰ أهل التوراة والقصاص مكتوب عليهم ألبتة والقصاص والدية محرمان علىٰ أهل الإنجيل والعفو مكتوب عليهم وهذه الأمة مخيرة بين القصاص والدية والعفو توسعة عليهم وتيسيرا، وهذا قول ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، وثانيها: أن قوله: ذلِكَ راجع إلىٰ قوله: ﴿فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾.

قال تعالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ﴾ التخفيف يعني جاوز الحد إلىٰ ما هو أكثر منه قال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمَا والحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: المراد أن لا يقتل بعد العفو والدية، وذلك لأن أهل الجاهلية إذا عفوا وأخذوا الدية، ثم ظفروا بعد ذلك بالقاتل قتلوه، فنهىٰ الله عن ذلك، وقيل المراد: أن يقتل غير قاتله، أو أكثر من قاتله أو طلب أكثر مما وجب له من الدية أو جاوز الحد بعد ما بين له كيفية القصاص، ويجب أن يحمل علىٰ الجميع لعموم اللفظ.

قال تعالىٰ: ﴿فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ فيه قولان أحدهما: وهو المشهور أنه نوع من العذاب شديد الألم في الآخرة، والثاني: روي عن قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن العذاب الأليم هو أن يقتل لا محالة ولا يعفىٰ عنه ولا يقبل الدية منه.

وهذا القول ضعيف لوجوه: أحدها: أن المفهوم من العذاب الأليم عند الإطلاق هو عذاب الآخرة، وثانيها: أنا بينا أن القود تارة يكون عذابا وتارة يكون امتحانا، كما في حق التائب فلا يصح إطلاق اسم العذاب عليه إلا في وجه دون وجه.

وثالثها: أن القاتل لمن عفي عنه لا يجوز أن يختص بأن لا يمكن ولي الدم من العفو عنه لأن ذلك حق ولي الدم فله إسقاطه قياسا علىٰ تمكنه من إسقاط سائر الحقوق والله أعلم.

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٧٩﴾.

في الآية وجوه الأول: أنه ليس المراد من هذه الآية أن نفس القصاص حياة لأن القصاص إزالة للحياة وإزالة الشيء يمتنع أن يكون نفس ذلك الشيء، بل المراد أن شرع القصاص يفضي إلىٰ الحياة في حق من يريد أن يكون قاتلا، وفي حق من يراد جعله مقتولا وفي حق غيرهما أيضا، أما في حق من يريد أن يكون قاتلا فلأنه إذا علم أنه لو قتل قتل ترك القتل فلا يقتل فيبقىٰ حيا، وأما في حق من يراد جعله مقتولا فلأن من أراد قتله إذا خاف من القصاص ترك قتله فيبقىٰ غير مقتول، وأما في حق غيرهما فلأن في شرع

القصاص بقاء من هم بالقتل أو من يهم به وفي بقائهما بقاء من يتعصب لهما، لأن الفتنة تعظم بسبب القتل فتؤدي إلىٰ المحاربة التي تنتهي إلىٰ قتل عالم من الناس وفي تصور كون القصاص مشروعا زوال كل ذلك وفي زواله حياة الكل.

الثاني: في تفسير الآية أن المراد منها أن نفس القصاص سبب الحياة وذلك لأن سافك الدم إذا أقيد منه ارتدع من كان يهم بالقتل فلم يقتل، فكان القصاص نفسه سببا للحياة من هذا الوجه، واعلم أن الوجه الذي ذكرناه غير مختص بالقصاص الذي هو القتل، ويدخل فيه القصاص في الجوارح والشجاج وذلك لأنه إذا علم أنه إن جرح عدوه اقتص منه زجره ذلك عن الإقدام فيصير سببا لبقائهما لأن المجروح لا يؤمن فيه الموت وكذلك الجارح إذا اقتص منه وأيضا فالشجة والجراحة التي لا قود فيها داخلة تحت الآية لأن الجارح لا يأمن أن تؤدىٰ جراحته إلىٰ زهوق النفس فيلزم القود، فخوف القصاص حاصل في النفس.

الثالث: أن المراد من القصاص إيجاب التسوية فيكون المراد أن في إيجاب التسوية حياة لغير القاتل، لأنه لا يقتل غير القاتل بخلاف ما يفعله أهل الجاهلية وهو قول السدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

قوله تعالىٰ: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ في تفسير الآية قولان: أحدهما: قول الحسن والأصم رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ أن المراد لعلكم تتقون نفس القتل بخوف القصاص، والثاني: أن المراد هو التقوىٰ من كل الوجوه وليس في الآية تخصيص للتقوىٰ، فحمله علىٰ الكل أولىٰ: ومعلوم أن الله تعالىٰ إنما كتب علىٰ العباد الأمور الشاقة من القصاص وغيره لأجل أن يتقوا النار باجتناب المعاصي ويكفوا عنها، فإذا كان هذا هو المقصود الأصلي وجب حمل الكلام عليه.

قال تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾.

اعلم أن قوله تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ﴾ يقتضي الوجوب، أما قوله: ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ فليس المراد منه معاينة الموت، لأن في ذلك الوقت يكون عاجزا عن الإيصاء.

ثم ذكروا في تفسيره وجهين: الأول: وهو اختيار الأكثرين أن المراد حضور أمارة الموت، وهو المرض المخوف وذلك ظاهر في اللغة، يقال فيمن يخاف عليه الموت: إنه قد حضره الموت كما يقال لمن قارب البلد إنه قد وصل. والثاني: قول الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن المراد فرض عليكم الوصية في حال الصحة بأن تقولوا: إذا حضرنا الموت فافعلوا كذا. قال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والقول الأول أولىٰ.

وقوله: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ لا خلاف أنه المال هاهنا والخير يراد به المال في كثير من القرآن كقوله: ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ﴾ [البقرة: ٢٧٢] وقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ﴾ [العاديات: ٨]، وهاهنا قولان: أحدهما: أنه لا فرق بين القليل والكثير، وهو قول الزهري، فالوصية واجبة في الكل، والقول الثاني: وهو أن لفظ الخير في هذه الآية مختص بالمال الكثير.

وقال: ﴿كُتِبَ﴾: لأنه أراد بالوصية الإيصاء، ولذلك ذكر الضمير في قوله: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُۥ بَعْدَ مَا سَمِعَهُۥ﴾ [البقرة: ١٨١]، وأيضا إنما ذكر للفصل بين الفعل والوصية، لأن الكلام لما طال كان الفاصل بين المؤنث والفعل، كالعوض من تاء التأنيث، والعرب تقول حضر القاضي امرأة، فيذكرون لأن القاضي بين الفعل وبين المرأة.

ورفع الوصية من وجهين: أحدهما: علىٰ ما لم يسم فاعله، والثاني: علىٰ أن يكون مبتدأ، وللوالدين الخبر، وتكون الجملة في موضع رفع بكتب، كما تقول قيل عبد الله قائم، فقولك عبد الله قائم جملة مركبة من مبتدأ وخبر، والجملة في موضع رفع بقيل.

واعلم أن الله تعالىٰ لما بين أن الوصية واجبة، بين بعد ذلك أنها واجبة للوالدين والأقربين. وفيه وجهان: الأول: قال الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنهم كانوا يوصون للأبعدين طلبا للفخر والشرف، ويتركون الأقارب في الفقر والمسكنة، فأوجب الله تعالىٰ في أول

الإسلام الوصية لهؤلاء منعا للقوم عما كانوا اعتادوه وهذا بين.

الثاني: أن إيجاب هذه الوصية لما كان قبل آية المواريث، جعل الله الخيار إلىٰ الموصي في ماله وألزمه أن لا يتعدىٰ في إخراجه ماله بعد موته عن الوالدين والأقربين فيكون وأصلا إليهم بتمليكه واختياره، ولذلك لما نزلت آية المواريث قال ﷺ: «**إن الله قد أعطىٰ كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث**»(١).

فبين أن ما تقدم كان واصلا إليهم بعطية الموصي، فأما الآن فالله تعالىٰ قدر لكل ذي حق حقه، وأن عطية الله أولىٰ من عطية الموصي، وإذا كان كذلك فلا وصية لوارث ألبتة، فعلىٰ هذا الوجه كانت الوصية من قبل واجبة ﴿لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾.

واختلفوا في قوله: ﴿وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ من هم؟ فقال قائلون: هم الأولاد فعلىٰ هذا أمر الله تعالىٰ بالوصية للوالدين والأولاد وهو قول عبد الرحمن بن زيد عن أبيه رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ.

والقول الثاني: وهو قول ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا ومجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن المراد من الأقربين من عدا الوالدين.

والقول الثالث: أنهم جميع القرابات من يرث منهم ومن لا يرث وهذا معنىٰ قول من أوجب الوصية للقرابة، ثم رآها منسوخة.

ودلت هذه الآية علىٰ جواز الصلح بين المتنازعين إذا خاف من يريد الصلح إفضاء تلك المنازعة إلىٰ أمر محذور في الشرع.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾﴾.

---

(١) رواه أبو داوود، كتاب الوصايا، باب ما جاء فىٰ الوصية للوارث، حديث رقم (٢٨٧٠)، والترمذي، كتاب الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث(٢٢٦٦)، والنسائي، كتاب الوصايا، باب إبطال الوصية للوارث، حديث (٦٤٦٨)، وابن ماجة، كتاب الوصايا، باب لاوصية لوارث حديث رقم (٢٧١٣)، وصححه الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

الصيام مصدر صام كالقيام، وأصله في اللغة الإمساك عن الشيء والترك له، ومنه قيل للصمت: صوم لأنه إمساك عن الكلام، قال الله تعالىٰ: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾ [مريم: ٢٦] وصوم النهار إذا اعتدل وقام قائم الظهيرة، قال امرؤ القيس:

فَدَعْهَا وَسَلِّ الهَمَّ عَنْهَا بِجَسْرَةٍ ذَمُولٍ إِذَا صَامَ النَّهَارُ وَهَجَّرَا

وقال النابغة:

خَيْلٌ صِيَامٌ وخَيْلٌ غَيْرُ صَائِمَةٍ تَحْتَ العَجَاجِ وأُخْرَىٰ تَعْلُكُ اللُّجُمَا

ويقال: بكرة صائمة إذا قامت فلم تدر قال الراجز:

والبكراتُ شَرَهُن الصَائِمَة.

ومصام الشمس حيث تستوي في منتصف النهار، وكذلك مصام النجم، قال امرؤ القيس:

كَأَنَّ الثُّرَيَّا عُلِّقَتْ فِي مَصَامِهَا بِأمراسِ كُتَّانٍ إِلَىٰ صُمِّ جَنْدَلِ

وهذا هو معنىٰ الصوم في اللغة، وفي الشريعة هو الإمساك من طلوع الفجر إلىٰ غروب الشمس عن المفطرات حال العلم بكونه صائما مع اقتران النية.

قوله تعالىٰ: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ هذا التشبيه قولان: أحدهما: أنه عائد إلىٰ أصل إيجاب الصوم، يعني هذه العبادة كانت مكتوبة واجبة علىٰ الأنبياء والأمم من لدن آدم ﷺ إلىٰ عهدكم، ما أخلىٰ الله تعالىٰ أمة من إيجابها عليهم لا يفرضها عليكم وحدكم، وفائدة هذا الكلام أن الصوم عبادة شاقة، والشيء الشاق إذا عم سهل تحمله.

الثاني: التشبيه يعود إلىٰ وقت الصوم وإلىٰ قدره، وهذا ضعيف لأن تشبيه الشيء بالشيء يقتضي استواءهما في أمر من الأمور فأما أن يقال: إنه يقتضي الإستواء في كل الأمور فلا، ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجوها أحدها: أن الله تعالىٰ فرض صيام رمضان علىٰ اليهود والنصارىٰ، أما اليهود فإنها تركت هذا الشهر وصامت يوما من

السنة، زعموا أنه يوم غرق فيه فرعون، وكذبوا في ذلك أيضا، لأن ذلك اليوم يوم عاشوراء علىٰ لسان رسول الله ﷺ أما النصارىٰ فإنهم صاموا رمضان فصادفوا فيه الحر الشديد فحولوه إلىٰ وقت لا يتغير، ثم قالوا عند التحويل نزيد فيه فزادوا عشرا، ثم بعد زمان اشتكىٰ ملكهم فنذر سبعا فزادوه، ثم جاء بعد ذلك ملك آخر فقال: ما بال هذه الثلاثة فأتمه خمسين يوما، وهذا معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٣١] وهذا مروي عن الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وثانيها: أنهم أخذوا بالوثيقة زمانا فصاموا قبل الثلاثين يوما وبعدها يوما، ثم لم يزل الأخير يستسن بسنة القرن الذي قبله حتىٰ صاروا إلىٰ خمسين يوما، ولهذا كره صوم يوم الشك، وهو مروي عن الشعبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وثالثها: أن وجه التشبيه أنه يحرم الطعام والشراب والجماع بعد النوم كما كان ذلك حراما علىٰ سائر الأمم، واحتج القائلون بهذا القول بأن الأمة مجمعة علىٰ أن قوله تعالىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡ﴾ [البقرة: ١٨٧] يفيد نسخ هذا الحكم، فهذا الحكم لا بد فيه من دليل يدل عليه ولا دليل عليه إلا هذا التشبيه وهو قوله: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾. فوجب أن يكون هذا التشبيه دليلا علىٰ ثبوت هذا المعنىٰ.

وفي موضع كَما ثلاثة أقوال: الأول: قال الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: موضع كَما نصب علىٰ المصدر لأن المعنىٰ: فرض عليكم فرضا كالذي فرض علىٰ الذين من قبلكم، الثاني: قال ابن الأنباري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يجوز أن يكون في موضع نصب علىٰ الحال من الصيام يراد بها: كتب عليكم الصيام مشبها وممثلا بما كتب علىٰ الذين من قبلكم. الثالث: قال أبو علي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هو صفة لمصدر محذوف تقديره: كتابة كما كتب عليهم، فحذف المصدر وأقيم نعته مقامه. قال: ومثله في الاتساع والحذف قولهم في صريح الطلاق: أنت واحدة، ويريدون أنت ذات تطليقة واحدة، فحذف المضاف والمضاف إليه وأقيم صفة المضاف مقام الاسم المضاف إليه.

أما قوله تعالىٰ: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ بين بهذا الكلام أن الصوم يورث التقوىٰ لما فيه من انكسار الشهوة وانقماع الهوىٰ فإنه يردع عن الأشر والبطر والفواحش ويهون لذات الدنيا ورئاستها، وذلك لأن الصوم يكسر شهوة البطن والفرج، وإنما يسعىٰ الناس لهذين، فمن أكثر الصوم هان عليه أمر هذين وخفت عليه مؤنتهما، فكان ذلك رادعا له عن ارتكاب المحارم والفواحش، ومهونا عليه أمر الرياسة في الدنيا وذلك جامع لأسباب التقوىٰ، فيكون معنىٰ الآية فرضت عليكم الصيام لتكونوا به من المتقين الذين أثنيت عليهم في كتابي، وأعلمت أن هذا الكتاب هدىٰ لهم.

قال الله تعالىٰ: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ المعنىٰ: لعلكم تتقون الله بصومكم وترككم للشهوات فإن الشيء كلما كانت الرغبة فيه أكثر كان الاتقاء عنه أشق والرغبة في المطعوم والمنكوح أشد من الرغبة في سائر الأشياء فإذا سهل عليكم اتقاء الله تعالىٰ بترك المطعوم والمنكوح، كان اتقاء الله بترك سائر الأشياء أسهل وأخف، ولعلكم تنتظمون بسبب هذه العبادة في زمرة المتقين لأن الصوم شعارهم والله أعلم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ ۚ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾﴾.

في انتصاب ﴿أَيَّامًا﴾ أقوال: الأول: نصب علىٰ الظرف، كأنه قيل: كتب عليكم الصيام في أيام، ونظيره قولك: نويت الخروج يوم الجمعة.

والثاني: وهو قول الفراء رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه خبر ما لم يسم فاعله، كقولهم: أعطىٰ زيد مالا.

والثالث: علىٰ التفسير، والرابع: بإضمار أي فصوموا أياما.

واختلفوا في هذه الأيام علىٰ قولين: الأول: أنها غير رمضان، وهو قول معاذ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وقتادة وعطاء رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ، ورواه عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، ثم اختلف هؤلاء

فقيل: ثلاثة أيام من كل شهر، عن عطاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقيل: ثلاثة أيام من كل شهر وصوم يوم عاشوراء، عن قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ثم اختلفوا أيضا فقال بعضهم: إنه كان تطوعا ثم فرض، وقيل: بل كان واجبا، واتفق هؤلاء علىٰ أنه منسوخ بصوم رمضان.

الثاني: وهو اختيار أكثر المحققين، كابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا والحسن وأبي مسلم رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ أن المراد بهذه الأيام المعدودات: شهر رمضان قالوا، وتقريره أنه تعالىٰ قال أولا: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] وهذا محتمل ليوم ويومين وأيام ثم بينه بقوله تعالىٰ: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ فزال بعض الاحتمال ثم بينه بقوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥] فعلىٰ هذا الترتيب يمكن جعل الأيام المعدودات بعينها شهر رمضان، وإذا أمكن ذلك فلا وجه لحمله علىٰ غيره وإثبات النسخ فيه، لأن كل ذلك زيادة لا يدل اللفظ عليها فلا يجوز القول به.

واعلم أن علىٰ كلا القولين لا بد من تطرق النسخ إلىٰ هذه الآية، أما علىٰ القول الأول فظاهر، وأما علىٰ القول الثاني فلأن هذه الآية تقتضي أن يكون صوم رمضان واجبا مخيرا والآية التي بعدها تدل علىٰ التعيين، فكانت الآية الثانية ناسخة لحكم هذه الآية.

وفيه إشكال وهو أنه كيف يصح أن يكون قوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] ناسخا للتخيير مع اتصاله بالمنسوخ وذلك لا يصح.

وجوابه: أن الاتصال في التلاوة لا يوجب الاتصال في النزول وهذا كما قاله الفقهاء في عدة المتوفىٰ عنها زوجها أن المقدم في التلاوة وهو الناسخ والمنسوخ متأخر وهذا ضد ما يجب أن يكون عليه حال الناسخ والمنسوخ فقالوا: إن ذلك في التلاوة أما في الإنزال فكان الاعتداد بالحول هو المتقدم والآية الدالة علىٰ أربعة أشهر وعشر هي المتأخرة فصح كونها ناسخة وكذلك نجد في القرآن آية مكية متأخرة في التلاوة عن الآية المدينة وذلك كثير، وفي قوله: ﴿مَّعْدُودَٰتٍ﴾ وجهان أحدهما: مقدرات بعدد معلوم،

وثانيهما: قلائل كقوله تعالىٰ: ﴿دَرَٰهِمَ مَعۡدُودَةٖ﴾ [يوسف: ٢٠] وأصله أن المال القليل يقدر بالعدد ويحتاط في معرفة تقديره، وأما الكثير فإنه يصب صبا ويحثىٰ والمقصود من هذا الكلام كأنه سبحانه يقول: إنىٰ رحمتكم وخففت عنكم حين لم أفرض عليكم صيام الدهر كله، ولا صيام أكثره، ولو شئت لفعلت ذلك ولكني رحمتكم وما أوجبت الصوم عليكم إلا في أيام قليلة.

وقال بعض المحققين: يجوز أن يكون قوله: ﴿أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖ﴾ من صلة قوله: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ [البقرة: ١٨٣] وتكون المماثلة واقعة بين الفرضين من هذا الوجه، وهو تعليق الصوم بمدة غير متطاولة وإن اختلفت المدتان في الطول والقصر، ويكون المراد ما ذكرناه من تعريفه سبحانه إيانا أن فرض الصوم علينا وعلىٰ من قبلنا ما كان إلا مدة قليلة لا تشتد مشقتها، فكان هذا بيانا لكونه تعالىٰ رحيما بجميع الأمم، ومسهلا أمر التكاليف علىٰ كل الأمم.

وقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ﴾ المراد منه أن فرض الصوم في الأيام المعدودات إنما يلزم الأصحاء المقيمين فأما من كان مريضا أو مسافرا فله تأخير الصوم عن هذه الأيام إلىٰ أيام أخر.

قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: انظروا إلىٰ عجيب ما نبه الله عليه من سعة فضله ورحمته في هذا التكليف، وأنه تعالىٰ بين في أول الآية أن لهذه الأمة في هذا التكليف أسوة بالأمة المتقدمة والغرض منه ما ذكرنا أن الأمور الشاقة إذا عمت خفت، ثم ثانيا بين وجه الحكمة في إيجاب الصوم، وهو أنه سبب لحصول التقوىٰ، فلو لم يفرض الصوم لفات هذا المقصود الشريف، ثم ثالثا: بين أنه مختص بأيام معدودة، فإنه لو جعله أبدا أو في أكثر الأوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعا: أنه خصه من الأوقات بالشهر الذي أنزل فيه القرآن لكونه أشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة، ثم بين خامسا: إزالة

المشقة في إلزامه فأباح تأخيره لمن شق عليه من المسافرين والمرضىٰ إلىٰ أن يصيروا إلىٰ الرفاهية والسكون، فهو سبحانه راعىٰ في إيجاب الصوم هذه الوجوه من الرحمة فله الحمد علىٰ نعمه كثيرا.

قال تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ فيه معنىٰ الشرط والجزاء أي من يكن منكم مريضا أو مسافرا فأفطر فليقض.

والمرض عبارة عن عدم اختصاص جميع أعضاء الحي بالحالة المقتضية لصدور أفعاله سليمة سلامة تليق به، واختلفوا في المرض المبيح للفطر علىٰ ثلاثة أقوال:

أحدها: أن أي مريض كان، وأي مسافر كان، فله أن يترخص تنزيلا للفظ المطلق علىٰ أقل أحواله، وهذا قول الحسن وابن سيرين رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ، يروىٰ أنهم دخلوا علىٰ ابن سيرين رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رمضان وهو يأكل، فاعتل بوجع إصبعه.

وثانيها: أن هذه الرخصة مختصة بالمريض الذي لو صام لوقع في مشقة وجهد، وبالمسافر الذي يكون كذلك، وهذا قول الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وحاصله تنزيل اللفظ المطلق علىٰ أكمل الأحوال.

وثالثها: وهو قول أكثر الفقهاء: أن المرض المبيح للفطر هو الذي يؤدي إلىٰ ضرر النفس أو زيادة في العلة، إذ لا فرق في الفعل بين ما يخاف منه وبين ما يؤدي إلىٰ ما يخاف منه كالمحموم إذا خاف أنه لو صام تشتد حماه، وصاحب وجع العين يخاف إن صام أن يشتد وجع عينه، فالمراد إذن منه ما يؤثر الصوم في تقويته، ثم تأثيره في الأمر اليسير لا عبرة به، لأن ذلك قد يحصل فيمن ليس بمريض أيضا.

وأصل السفر من الكشف وذلك أنه يكشف عن أحوال الرجال وأخلاقهم والمسفرة المكنسة، لأنها تسفر التراب عن الأرض، والسفير الداخل بين اثنين للصلح، لأنه يكشف المكروه الذي اتصل بهما، والمسفر المضيء، لأنه قد انكشف وظهر، ومنه

أسفر الصبح والسفر الكتاب، لأنه يكشف عن المعاني ببيانه، وأسفرت المرأة عن وجهها إذا كشفت النقاب، قال الأزهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وسمي المسافر لكشف قناع الكن عن وجهه وبروزه للأرض الفضاء، وسمي السفر سفرا لأنه يسفر عن وجوه المسافرين وأخلاقهم، ويظهر ما كان خافيا منهم.

والعدة فعلة من العد، وهو بمعنىٰ المعدود كالطحن بمعنىٰ المطحون، ومنه يقال للجماعة المعدودة من الناس عدة وعدة المرأة من هذا.

واختلفوا في المراد بقوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ علىٰ ثلاثة أقوال الأول: أن هذا راجع إلىٰ المسافر والمريض وذلك لأن المسافر والمريض قد يكون منهما من لا يطيق الصوم ومنهما من يطيق الصوم.

أما القسم الأول: فقد ذكر الله حكمه في قوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وأما القسم الثاني: وهو المسافر والمريض اللذان يطيقان الصوم، فإليهما الإشارة بقوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ فكأنه تعالىٰ أثبت للمريض وللمسافر حالتين في إحداهما: يلزمه أن يفطر وعليه القضاء وهي حال الجهد الشديد لو صام، والثانية: أن يكون مطيقا للصوم لا يثقل عليه فحينئذ يكون مخيرا بين أن يصوم وبين أن يفطر مع الفدية.

القول الثاني: وهو قول أكثر المفسرين أن المراد من قوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ المقيم الصحيح فخيره الله تعالىٰ أولا بين هذين، ثم نسخ ذلك وأوجب الصوم عليه مضيقا معينا.

القول الثالث: أنه نزلت هذه الآية في حق الشيخ الهرم قالوا: وتقريره أن الوسع فوق الطاقة فالوسع اسم لمن كان قادرا علىٰ الشيء علىٰ وجه السهولة أما الطاقة فهو اسم لمن كان قادرا علىٰ الشيء مع الشدة والمشقة فقوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ أي وعلىٰ

الذين يقدرون علىٰ الصوم مع الشدة والمشقة.

إذا ثبت هذا فنقول: أول الآية دل علىٰ إيجاب الصوم، وهو قوله تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ ثم بين أحوال المعذورين، ولما كان المعذورون علىٰ قسمين: منهم من لا يطيق الصوم أصلا، ومنهم من يطيقه مع المشقة والشدة، فالله تعالىٰ ذكر حكم القسم الأول ثم أردفه بحكم القسم الثاني.

وقوله تعالىٰ: ﴿فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ قرأ نافع وابن عامر رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ فدية بغير تنوين طعام بالكسر مضافا إليه مساكين جمعا، والباقون ﴿فِدْيَةٌ﴾ منونة طَعَامُ بالرفع مِسْكِينٍ مخفوض

قال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الفدية اسم للقدر الواجب، والطعام اسم يعم الفدية وغيرها.

وفي هذه القراءة جمعوا المساكين لأن الذين يطيقونه جماعة، وكل واحد منهم يلزمه مسكين، وأما القراءة الثانية وهي ﴿فِدْيَةٌ﴾ بالتنوين فجعلوا ما بعده مفسرا له ووحدوا المسكين لأن المعنىٰ علىٰ كل واحد لكل يوم طعام مسكين.

والفدية في معنىٰ الجزاء وهو عبارة عن البدل القائم علىٰ الشيء، وعند أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه نصف صاع من بر أو صاع من غيره وهو مدان، وعند الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ مد.

وقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ﴾ ففيه ثلاثة أوجه أحدها: أن يطعم مسكينا أو أكثر والثاني: أن يطعم المسكين الواحد أكثر من القدر الواجب، والثالث: قال الزهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: من صام مع الفدية فهو خير له.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ فيه وجوه: أحدها: أن يكون هذا خطابا مع الذين يطيقونه فقط، فيكون التقدير: وأن تصوموا أيها المطيقون أو المطوقون وتحملتم المشقة فهو خير لكم من الفدية والثاني: أن هذا خطاب مع كل من تقدم ذكرهم، أعني المريض والمسافر والذين يطيقونه، وهذا أولىٰ لأن اللفظ عام، ولا يلزم من اتصاله بقوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ أن يكون حكمه مختصا بهم، لأن اللفظ

عام ولا منافاة في رجوعه إلىٰ الكل، فوجب الحكم بذلك، وعند هذا يتبين أنه لا بد من الإضمار في قوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وأن التقدير: فأفطر فعدة من أيام أخر. الثالث: أن يكون قوله: ﴿وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ عطفا عليه علىٰ أول الآية فالتقدير: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ ﴿وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أما قوله: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي أن الصوم عليكم فاعلموا صدق قولنا وأن تصوموا خير لكم. أو يكون آخر الآية متعلق بأولها والتقدير كتب عليكم الصيام وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون أي أنكم إذا تدبرتم علمتم ما في الصوم من المعاني المورثة للتقوىٰ وغيرها مما ذكرناه في صدر هذه الآية.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾﴾.

الشهر مأخوذ من الشهرة يقال، شهر الشيء يشهر شهرة وشهرا إذا ظهر، وسمي الشهر شهرا لشهرة أمره، وذلك لأن حاجات الناس ماسة إلىٰ معرفته بسبب أوقات ديونهم، وقضاء نسكهم في صومهم وحجهم.

ورمضان اسم للشهر كشهر رجب وشعبان، ثم اختلفوا في اشتقاقه علىٰ وجوه الأول: ما نقل عن الخليل رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه من الرمضاء بسكون الميم، وهو مطر يأتي قبل الخريف يطهر وجه الأرض عن الغبار والمعنىٰ فيه أنه كما يغسل ذلك المطر وجه الأرض ويطهرها فكذلك شهر رمضان يغسل أبدان هذه الأمة من الذنوب ويطهر قلوبهم. الثاني: أنه مأخوذ من الرمض وهو حر الحجارة من شدة حر الشمس، والإسم الرمضاء، فسمي هذا الشهر بهذا الإسم إما لارتماضهم في هذا الشهر من حر الجوع أو

مقاساة شدته، كما سموه تابعا لأنه كان يتبعهم أي يزعجهم لشدته عليهم، وقيل: لما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالأزمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر أيام رمض الحر، وقيل سمي بهذا الإسم لأنه يرمض الذنوب أي يحرقها.

الثالث: أن هذا الإسم مأخوذ من قولهم: رمضت النصل أرمضه رمضا إذا دفعته بين حجرين ليرق، ونصل رميض ومرموض، فسمي هذا الشهر: رمضان، لأنهم كانوا يرمضون فيه أسلحتهم ليقضوا منها أوطارهم، وهذا القول يحكىٰ عن الأزهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ اعلم أنه تعالىٰ لما خص هذا الشهر بهذه العبادة بين العلة لهذا التخصيص، وذلك هو أن الله سبحانه خصه بأعظم آيات الربوبية، وهو أنه أنزل فيه القرآن، فلا يبعد أيضا تخصيصه بنوع عظيم من آيات العبودية وهو الصوم، وقوله تعالىٰ: ﴿أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ في تفسيره قولان الأول: وهو اختيار الجمهور: أن الله تعالىٰ أنزل القرآن في رمضان عن النبي ﷺ.

والقرآن ما نزل علىٰ محمد ﷺ دفعة، وإنما نزل عليه في مدة ثلاث وعشرين سنة منجما مبعضا، وكما نزل بعضه في رمضان نزل بعضه في سائر الشهور، فما معنىٰ تخصيص إنزاله برمضان.

والجواب عنه من وجهين: الأول: أن القرآن أنزل في ليلة القدر جملة إلىٰ سماء الدنيا، ثم نزل إلىٰ الأرض نجوما، وإنما جرت الحال علىٰ هذا الوجه لما علمه تعالىٰ من المصلحة علىٰ هذا الوجه.

الثاني: أن المراد منه أنه ابتدئ إنزاله ليلة القدر من شهر رمضان وهو قول محمد بن إسحاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ وذلك لأن مبادئ الملل والدول هي التي يؤرخ بها لكونها أشرف الأوقات ولأنها أيضا أوقات مضبوطة معلومة.

واعلم أن الجواب الأول لا يحتاج فيه إلىٰ تحمل شيء من المجاز وهاهنا يحتاج

فإنه لا بد علىٰ هذا الجواب من حمل القرآن علىٰ بعض أجزائه وأقسامه.

ويحتمل أن يقال: سبحانه كان ينزل من اللوح المحفوظ إلىٰ السماء الدنيا من القرآن ما يعلم أن محمدا ﷺ وأمته يحتاجون إليه في تلك السنة ثم ينزله علىٰ الرسول ﷺ علىٰ قدر الحاجة، وكلاهما محتمل، وذلك لأن قوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ يحتمل أن يكون المراد منه الشخص، وهو رمضان معين، وأن يكون المراد منه النوع، وإذا كان كل واحد منهما محتملا صالحا وجب التوقف.

قال سفيان بن عيينة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنزل فيه القرآن معناه أنزل في فضله القرآن، وهذا اختيار الحسين بن الفضل رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: ومثله أن يقال: أنزل في الصديق كذا آية: يريدون في فضله، قال ابن الأنباري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنزل في إيجاب صومه علىٰ الخلق القرآن، كأن يقول: أنزل الله في الزكاة كذا وكذا يريد في إيجابها وأنزل في الخمر كذا يريد في تحريمها.

والقرآن اسم لما بين الدفتين من كلام الله تعالىٰ، واختلفوا في اشتقاقه، فروىٰ الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «البسيط» عن محمد بن عبد الله بن الحكم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان يقول: إن القرآن اسم وليس بمهموز ولم يؤخذ من قرأت ولكنه اسم لكتاب الله مثل التوراة والإنجيل، قال ويهمز قراءة ولا يهمز القرآن كما يقول: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الإسراء: ٤٥] قال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وقول الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه اسم لكتاب الله يشبه أنه ذهب إلىٰ أنه غير مشتق، وذهب آخرون إلىٰ أنه مشتق.

واعلم أن القائلين بهذا القول منهم من لا يهمزه ومنهم من يهمزه، أما الأولون فلهم فيه اشتقاقان: أحدهما: أنه مأخوذ من قرنت الشيء بالشيء إذا ضممت أحدهما إلىٰ الآخر، فهو مشتق من قرن والإسم قران غير مهموز، فسمي القرآن قرآنا إما لأن ما فيه من السور والآيات والحروف يقترن بعضها ببعض، أو لأن ما فيه من الحكم والشرائع مقترن بعضها ببعض، أو لأن ما فيه من الدلائل الدالة علىٰ كونه من عند الله مقترن

بعضها ببعض، أعني اشتماله علىٰ جهات الفصاحة وعلىٰ الأسلوب الغريب، وعلىٰ الأخبار عن المغيبات، وعلىٰ العلوم الكثيرة، فعلىٰ هذا التقدير هو مشتق من قرن والإسم قران غير مهموز. وثانيهما: قال الفراء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أظن أن القرآن سمي من القرائن، وذلك لأن الآيات يصدق بعضها بعضا علىٰ ما قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] فهي قرائن.

وقوله: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ﴾ نصب علىٰ الحال، أي أنزل وهو هداية للناس إلىٰ الحق وهو آيات واضحات مكشوفات مما يهدي إلىٰ الحق ويفرق بين الحق والباطل.

وهو هدىٰ لأنه هو البين من الهدىٰ، والفارق بين الحق والباطل، فهذا من باب ما يذكر الجنس ويعطف نوعه عليه، لكونه أشرف أنواعه، والتقدير كأنه قيل: هذا هدىٰ، وهذا بين من الهدىٰ، وهذا بينات من الهدىٰ، والمراد بالهدىٰ والفرقان: التوراة والإنجيل قال الله تعالىٰ: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝٣ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ [آل عمران: ٣ و٤] وقال: ﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٥٣] ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٨] فبين تعالىٰ وتقدس أن القرآن مع كونه هدىٰ في نفسه ففيه أيضا هدىٰ من الكتب المتقدمة التي هي هدىٰ وفرقان. الثالث: أن يحمل الأول علىٰ أصول الدين، والهدي الثاني علىٰ فروع الدين، فحينئذ يزول التكرار، والله أعلم.

قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ نقل الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في "البسيط" عن الأخفش والمازني أنهما قالا: الفاء في قوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾، زائدة، قالا: وذلك لأن الفاء قد تدخل للعطف أو للجزاء أو تكون زائدة، وليس للعطف والجزاء هاهنا وجه، ومن زيادة الفاء قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [الجمعة: ٨].

وأقول يمكن أن يقال الفاء هاهنا للجزاء فإنه تعالىٰ لما بين كون رمضان مختصا بالفضيلة العظيمة التي لا يشاركه سائر الشهور فيها، بين أن اختصاصه بتلك الفضيلة يناسب اختصاصه بهذه العبادة، ولولا ذلك لما كان لتقديم بيان تلك الفضيلة هاهنا وجه كأنه قيل: لما علم اختصاص هذا الشهر بهذه الفضيلة فأنتم أيضا خصوه بهذه العبادة، أما قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ﴾ الفاء فيه غير زائدة وأيضا بل هذا من باب مقابلة الضد بالضد كأنه قيل: لما فروا من الموت فجزائهم أن يقرب الموت منهم ليعلموا أنه لا يغني الحذر عن القدر.

وشَهِدَ أي حضر والشهود الحضور، والألف واللام في قوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ﴾ للمعهود السابق وهو شهر رمضان، ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ﴾ [النور: ١٣] أي فإذ لم يأتوا بالشهداء الأربعة.

وشهود الشهر يحصل إما بالرؤية وإما بالسماع، والصوم هو الإمساك عن المفطرات مع العلم بكونه صائما من أول طلوع الفجر الصادق إلىٰ حين غروب الشمس مع النية وفي الحد قيود.

قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ قد تقدم تفسير هذه الآية، وتقدم بيان السبب في التكرير.

قوله تعالىٰ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ اعلم أن هذا الكلام إنما يحسن ذكره هاهنا بشرط دخول ما قبله فيه، والأمر هاهنا كذلك لأن الله تعالىٰ أوجب الصوم علىٰ سبيل السهولة واليسر فإنه ما أوجبه إلا في مدة قليلة من السنة، ثم ذلك القليل ما أوجبه علىٰ المريض ولا علىٰ المسافر، وكل ذلك رعاية لمعنىٰ اليسر والسهولة، واليسر في اللغة معناه السهولة ومنه يقال للغنىٰ والسعة اليسار لأنه تسهل به الأمور.

قال تعالىٰ: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ﴾ قرأ أبو بكر عن عاصم رَحِمَهُمَاٱللَّهُ ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟

﴿ٱلۡعِدَّةَ﴾ بتشديد الميم، والباقون بالتخفيف وهما لغتان: أكملت وكملت، ولما قال: ﴿وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ﴾ دخل تحته عدة أيام الشهر وأيام القضاء لتقدم ذكرهما جميعا ولذلك يجب أن يكون عدد القضاء مثلا لعدد المقضي.

قوله: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ﴾ فيه وجهان: الأول: أن المراد منه التكبير ليلة الفطر قال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمَا: حق علىٰ المسلمين إذا رأوا هلال شوال أن يكبروا، وقال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وأحب إظهار التكبير في العيدين، وبه قال مالك وأحمد وإسحاق وأبو يوسف ومحمد رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

الثاني: أن المراد منه التعظيم لله شكرا علىٰ ما وفق علىٰ هذه الطاعة.

واعلم أن تمام هذا التكبير إنما يكون بالقول والاعتقاد والعمل، أما القول: فالإقرار بصفاته العلي، وأسمائه الحسنىٰ، وتنزيهه عما لا يليق به من ند وصاحبة وولد وشبه بالخلق، وكل ذلك لا يصح إلا بعد صحة الاعتقاد بالقلب، وأما العمل: فالتعبد بالطاعات من الصلاة والصيام والحج.

والقول الأول أقرب، وذلك لأن تكبير الله تعالىٰ بهذا التفسير واجب في جميع الأوقات، ومع كل الطاعات فتخصيص هذه الطاعة بهذا التكبير يوجب أن يكون هذا التكبير له خصوصية زائدة علىٰ التكبير الواجب في كل الأوقات، وقوله تعالىٰ: ﴿عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ﴾ فإنه يتضمن الإنعام العظيم في الدنيا بالأدلة والتعريف والتوفيق والعصمة، وقوله: ﴿وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ كلمة "لعل" للترجي، والترجي لا يجوز في حق الله والثاني: البحث عن حقيقة الشكر، وهذان بحثان قد مر تقريرهما.

** ** **

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾.

هذا يدل علىٰ أنهم سألوا النبي ﷺ عن الله تعالىٰ وذلك السؤال إما أنه كان سؤالا عن ذات الله تعالىٰ، أو عن صفاته، أو عن أفعاله

و قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ كقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] وقال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾، والمسلمون يقولون إنه تعالىٰ بكل مكان ويريدون به التدبير والحفظ والحراسة.

وقوله تعالىٰ: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ قال أبو سليمان الخطابي رَحِمَهُ اللَّهُ: الدعاء مصدر من قولك: دعوت الشيء أدعوه دعاء ثم أقاموا المصدر مقام الاسم. وحقيقة الدعاء استدعاء العبد ربه جل جلاله العناية واستمداده إياه المعونة.

وفي الآية سؤال مشكل مشهور، وهو أنه تعالىٰ قال: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] وقال في هذه الآية: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾، ثم إنا نرىٰ الداعي يبالغ في الدعاء والتضرع فلا يجاب.

والجواب: أن هذه الآية وإن كانت مطلقة إلا أنه قد وردت آية أخرىٰ مقيدة، وهو قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَاءَ﴾ [الأنعام: ٤١] ولا شك أن المطلق محمول علىٰ المقيد، ثم تقرير المعنىٰ أن الداعي لا بد وأن يجد من دعائه عوضا، إما إسعافا بطلبته التي لأجلها دعا وذلك إذا وافق القضاء، فإذا لم يساعده القضاء فإنه يعطي سكينة في نفسه، وانشراحا في صدره، وصبرا يسهل معه احتمال البلاء الحاضر، وعلىٰ كل حال فلا يعدم فائدة، وهو نوع من الاستجابة، والله تعالىٰ قال: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ ولم يقل: أستجب لكم في الحال فإذا استجاب له ولو في الآخرة كان الوعد صدقا.

وقوله تعالىٰ: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي﴾ قال الواحدي رَحِمَهُ اللَّهُ: أجاب

واستجاب بمعنىٰ واحد: قال كعب الغنوي:

وَدَاعٍ دَعَـا يَـا مَـنْ يُجِيـبُ إِلَـىٰ النَّـدَىٰ فَلَـمْ يَسْـتَجِبْهُ عِنْـدَ ذَاكَ مُجِيـبُ

قوله تعالىٰ: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ معنىٰ الآية أنهم إذا استجابوا لي وآمنوا بي: اهتدوا لمصالح دينهم ودنياهم، لأن الرشيد هو من كان كذلك.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾﴾.

ذهب جمهور المفسرين إلىٰ أن في أول شريعة محمد ﷺ، كان الصائم إذا أفطر حل له الأكل والشرب والوقاع بشرط أن لا ينام وأن لا يصلي العشاء الأخيرة فإذا فعل أحدهما حرمت عليه هذه الأشياء، ثم إن الله تعالىٰ نسخ ذلك بهذه الآية.

قال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ﴾ أراد ليالي الصيام فوقع الواحد موقع الجماعة، وأقول فيه وجه آخر وهو أنه ليس المراد من﴿لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ﴾ ليلة واحدة بل المراد الإشارة إلىٰ الليلة المضافة إلىٰ هذه الحقيقة.

قال الليث رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿ٱلرَّفَثُ﴾ أصله قول الفحش، قال تعالىٰ: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾ [البقرة: ١٩٧] وعن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أنه أنشد وهو محرم:

وَهُـنَّ يَمْشِـينَ بنـا هَمِيسًـا إِنْ يَصْـدُقِ الطَّيْـرُ نَنِـكْ لَمِيسًـا

فقيل له: أترفث؟ فقال: إنما﴿ٱلرَّفَثُ﴾ ما كان عند النساء، فثبت أن الأصل في الرفث هو قول الفحش، ثم جعل ذلك اسما لما يتكلم به عند النساء من معاني الإفضاء، ثم جعل كناية عن الجماع وعن كل ما يتبعه.

قال الأخفش رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنما عدىٰ ﴿ٱلرَّفَثُ﴾ بإلىٰ لتضمنه معنىٰ الإفضاء في قوله ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٢١].

وقوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ يقتضي حصول الحل في جميع الليل لأن ليلة نصب علىٰ الظرف، وإنما يكون الليل ظرفا للرفث لو كان الليل كله مشغولا بالرفث، وإلا لكان ظرف ذلك الرفث بعض الليل لا كله، فعلىٰ هذا النسخ حصل بهذا اللفظ، وأما الذي بعده من قوله: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ فذاك يكون كالتأكيد لهذا النسخ، والذي يقول: إن قوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ يفيد حل الرفث في الليل، فهذا القدر لا يقتضي حصول النسخ به فيكون الناسخ هو قوله: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾، وقوله تعالىٰ: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ في تشبيه الزوجين باللباس وجوه: أحدها: أنه لما كان الرجل والمرأة يعتنقان فيضم كل واحد منهما جسمه إلىٰ جسم صاحبه حتىٰ يصير كل واحد منهما لصاحبه كالثوب الذي يلبسه، سمي كل واحد منهما لباسا، قال الربيع رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هن فراش لكم وأنتم لحاف لهن، وقال ابن زيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾، يريد أن كل واحد منهما يستر صاحبه عند الجماع عن أبصار الناس.

وثانيها: إنما سمي الزوجان لباسا ليستر كل واحد منهما صاحبه عما لا يحل.

وثالثها: أنه تعالىٰ جعلها لباسا للرجل، من حيث إنه يخصها بنفسه، كما يخص لباسه بنفسه، ويراها أهلا لأن يلاقي كل بدنه كل بدنها كما يعمله في اللباس.

ورابعها: يحتمل أن يكون المراد ستره بها عن جميع المفاسد التي تقع في البيت، لو لم تكن المرأة حاضرة، كما يستتر الإنسان بلباسه عن الحر والبرد وكثير من المضار.

قال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنما وحد اللباس بعد قوله ﴿هُنَّ﴾ لأنه يجري مجرىٰ المصدر، وفعال من مصادر فاعل، وتأويله: هن ملابسات لكم.

قال صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فإن قلت: ما موقع قوله: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ﴾ فنقول: هو استئناف كالبيان لسبب الإحلال، وهو أنه إذا حصلت بينكم وبينهن مثل هذه المخالطة والملابسة قل صبركم عنهن، وضعف عليكم اجتنابهن، فلذلك رخص لكم في مباشرتهن.

قوله تعالىٰ: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ يقال: خانه يخونه خونا وخيانة إذا لم يف له، والسيف إذا نبا عن الضربة فقد خانك، وخانه الدهر إذا تغير حاله إلىٰ الشر، وخان الرجل الرجل إذا لم يؤد الأمانة، وناقض العهد خائن، لأنه كان ينتظر منه الوفاء فغدر، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً﴾ [الأنفال: ٥٨] أي نقضا للعهد، ويقال للرجل المدين: إنه خائن، لأنه لم يف بما يليق بدينه، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَـٰنَـٰتِكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٧] وقال: ﴿وَإِن يُرِيدُواْ خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُواْ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ﴾ [الأنفال: ٧١] ففي هذه الآية سمىٰ الله تعالىٰ المعصية بالخيانة.

والله تعالىٰ ذكر هاهنا أنهم كانوا يختانون أنفسهم، إلا أنه لم يذكر أن تلك الخيانة كانت في ماذا؟ فلا بد من حمل هذه الخيانة علىٰ شيء يكون له تعلق بما تقدم وما تأخر، والذي تقدم هو ذكر الجماع، والذي تأخر قوله: ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ فيجب أن يكون المراد بهذه الخيانة الجماع.

قال تعالىٰ: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ إن حمل علىٰ ظاهره وجب في جميعهم أن يكونوا مختانين لأنفسهم، لكنا قد علمنا أن المراد به التبعيض للعادة والأخبار.

قال تعالىٰ: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ لا بد فيه من إضمار تقديره: تبتم فتاب عليكم فيه، ﴿وَعَفَا عَنكُمْ﴾ عفا عن ذنوبكم، ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ المباشرة فيها قولان: أحدهما: وهو قول الجمهور أنها الجماع، سمي بهذا الاسم لتلاصق البشرتين وانضمامهما.

الثاني: وهو قول الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنه الجماع فما دونه.

وعلىٰ هذا الوجه اختلف المفسرين في معنىٰ قوله: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ فمنهم من حمله علىٰ كل المباشرات ولم يقصره علىٰ الجماع، والأقرب أن لفظ المباشرة لما كان مشتقا من تلاصق البشرتين لم يكن مختصا بالجماع بل يدخل فيه الجماع فيما دون الفرج، وكذا المعانقة والملامسة إلا أنهم إنما اتفقوا في هذه الآية علىٰ أن المراد به هو الجماع لأن السبب في هذه الرخصة كان وقوع الجماع من القوم، ولأن الرفث المتقدم ذكره لا يراد به إلا الجماع إلا أنه لما كان إباحة الجماع تتضمن إباحة ما دونه صارت إباحته دالة علىٰ إباحة ما عداه، فصح هاهنا حمل الكلام علىٰ الجماع فقط، ولما كان في الاعتكاف المنع من الجماع لا يدل علىٰ المنع مما دونه صلح اختلاف المفسرين فيه، فهذا هو الذي يجب أن يعتمد عليه، علىٰ ما لخصه القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

و قوله: ﴿وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ ذكروا في الآية وجوها: أحدها: وابتغوا ما كتب الله لكم من الولد بالمباشرة أي لا تباشروا لقضاء الشهوة وحدها، ولكن لابتغاء ما وضع الله تعالىٰ له النكاح من التناسل وثانيها: أنه نهىٰ عن العزل.

وثالثها: أن يكون المعنىٰ: ﴿وَٱبْتَغُوا۟﴾ المحل الذي كتب الله لكم وحلله دون ما لم يكتب لكم من المحل المحرم ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

ورابعها: أن هذا التأكيد تقديره: ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟﴾ هذه المباشرة التي كتبها لكم بعد أن كانت محرمة عليكم.

وخامسها: أن مباشرة الزوجة قد تحرم في بعض الأوقات بسبب الحيض والنفاس والعدة والردة فقوله: ﴿وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ﴾ يعني لا تباشروهن إلا في الأحوال والأوقات التي أذن لكم في مباشرتهن.

وسادسها: أن قوله: ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ إذن في المباشرة وقوله: ﴿وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ﴾ يعني لا تبتغوا هذه المباشرة إلا من الزوجة والمملوكة لأن ذلك هو الذي كتب الله لكم بقوله: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦].

قال تعالىٰ: ﴿كَتَبَ﴾ فيه وجوه أحدها: أن كتب في هذا الموضوع بمعنىٰ جعل، كقوله: ﴿كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢] أي جعل، وقوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦] أي أجعلها.

وثانيها: معناه قضىٰ الله لكم كقوله: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ٥١] أي قضاه، وقوله: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾ [المجادلة: ٢١] وقوله: ﴿لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ﴾ [آل عمران: ١٥٤] أي قضىٰ.

وثالثها: أصله هو ما كتب الله تعالىٰ في اللوح المحفوظ مما هو كائن، وكل حكم حكم به علىٰ عباده فقد أثبته في اللوح المحفوظ.

ورابعها: هو ما كتب الله تعالىٰ في القرآن من إباحة هذه الأفعال.

قوله تعالىٰ: ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ الفائدة في ذكرهما أن تحريمهما وتحريم الجماع بالدليل بعد النوم، احتيج في إباحة كل واحد منها إلىٰ دليل خاص يزول به التحريم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ روي أنه لما نزلت هذه الآية قال عدي بن حاتم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أخذت عقالين أبيض وأسود فجعلتهما تحت وسادتي، وكنت أقوم من الليل فأنظر إليهما، فلم يتبين لي الأبيض من الأسود، فلما أصبحت غدوت إلىٰ رسول الله ﷺ فأخبرته فضحك، وقال: «**إنك لعريض القفا، إنما ذلك بياض النهار وسواد الليل**»(١).

(١) حديث عدي رضي الله عنه رواه البخاري، كتاب التفسير، باب قوله (وكلوا واشربوا حتىٰ يتبين لكم الخيط الأبيض...) حديث رقم(٤٥٠٩) ولفظه عن الشعبىٰ رحمه الله عن عدىٰ رضي الله عنه =

ويدل قطعا علىٰ أنه تعالىٰ كنىٰ بذلك عن بياض أول النهار وسواد آخر الليل، وفيه إشكال وهو أن بياض الصبح المشبه بالخيط الأسود هو بياض الصبح الكاذب، لأنه بياض مستطيل يشبه الخيط، فأما بياض الصبح الصادق فهو بياض مستدير في الأفق فكان يلزم بمقتضىٰ هذه الآية أن يكون أول النهار من طلوع الصبح الكاذب وبالإجماع أنه ليس كذلك.

وجوابه: أنه لولا قوله تعالىٰ في آخر هذه الآية: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ لكان السؤال لازما، وذلك لأن الفجر إنما يسمىٰ فجرا لأنه ينفجر منه النور، وذلك إنما يحصل في الصبح الثاني لا في الصبح الأول، فلما دلت الآية علىٰ أن الخيط الأبيض يجب أن يكون من الفجر، علمنا أنه ليس المراد منه الصبح الكاذب بل الصبح الصادق.

ولا شك أن كلمة ﴿حَتَّىٰ﴾ لانتهاء الغاية، فدلت هذه الآية علىٰ أن حل المباشرة والأكل والشرب ينتهي عند طلوع الصبح، وقوله: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ مصدر قولك: فجرت الماء أفجره فجرا، وفجرته تفجيرا. قال الأزهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الفجر أصله الشق، فعلىٰ هذا الفجر في آخر الليل هو انشقاق ظلمة الليل بنور الصبح، وأما من في قوله تعالىٰ: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ فقيل للتبعيض لأن المعتبر بعض الفجر لا كله، وقيل للتبيين كأنه قيل: الخيط الأبيض الذي هو الفجر.

قال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ كلمة إِلىٰ لانتهاء الغاية، فظاهر الآية أن الصوم ينتهي عند دخول الليل، وذلك لأن غاية الشيء مقطعه ومنتهاه.

روىٰ عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا أقبل الليل من هاهنا، وأدبر النهار**

= قال أخذ عدىٰ عقالا أبيض وعقالا أسود حتىٰ كان بعض الليل فلم يستبينا، فلما أصبح قال يا رسول الله، جعلت تحت وسادتي قال «**إن وسادك إذا لعريض أن كان الخيط الأبيض والأسود تحت وسادتك**».

من هاهنا، وقد غربت الشمس فقد أفطر الصائم»[1] فهذا الحديث يدل علىٰ أن الصوم ينتهي في هذا الوقت. قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾.

اعلم أنه تعالىٰ لما بين الصوم، وبين أن من حكمه تحريم المباشرة، كان يجوز أن يظن في الاعتكاف أن حاله كحال الصوم في أن الجماع يحرم فيه نهارا لا ليلا، فبين تعالىٰ تحريم المباشرة فيه نهارا وليلا.

قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الاعتكاف اللغوي ملازمة المرء للشيء وحبس نفسه عليه، برا كان أو إثما، قال تعالىٰ: ﴿يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾ [الأعراف: ١٣٨] والاعتكاف الشرعي: المكث في بيت الله تقربا إليه، وحاصله راجع إلىٰ تقييد اسم الجنس بالنوع بسبب العرف، وهو من الشرائع القديمة، قال الله تعالىٰ: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾ [البقرة: ١٢٥] وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾، وقوله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ إشارة إلىٰ كل ما تقدم في أول آية الصوم إلىٰ هاهنا.

قال الليث رَحِمَهُ ٱللَّهُ: حد الشيء مقطعه ومنتهاه قال الأزهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ومنه يقال للمحروم محدود لأنه ممنوع عن الرزق، ويقال للبواب: حداد لأنه يمنع الناس من الدخول، وحدود الله ما يمنع من مخالفتها والمتكلمون يسمون الكلام الجامع المانع: حدا، وسمي الحديد: حديدا لما فيه من المنع، وكذلك إحداد المرأة لأنها تمنع من الزينة. فالمراد من حدود الله محدوداته أي مقدوراته التي قدرها بمقادير مخصوصة وصفات مضبوطة.

قال تعالىٰ: ﴿فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ أي تلك الأشياء التي منعتم عنها إنما منعتم عنها بمنع الله ونهيه عنها فلا تقربوها، ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ أي مثل هذا البيان الوافي الواضح الكامل هو الذي يذكر للناس، والغرض منه تعظيم حال البيان.

(١) رواه البخاري، كتاب الصوم، باب متىٰ يحل فطر الصائم، حديث رقم (١٩٥٤)، ورواه مسلم، كتاب الصيام، باب بيان وقت انقضاء الصوم وخروج النهار، حديث رقم (١١٠١).

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾.

قال الشيخ أبو حامد الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب "الإحياء": المال إنما يحرم لمعنىٰ في عينه أو لحال في جهة اكتسابه.

واعلم أن سبحانه كرر هذا النهي في مواضع من كتابه فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً﴾ [النساء: ٢٩] وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ [النساء: ١٠]، والباطل في اللغة: الزائل الذاهب، ﴿وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ﴾ الإدلاء مأخوذ من إدلاء الدلو، وهو إرسالك إياها في البئر للاستقاء يقال. أدليت دلوي أدليها إدلاء فإذا استخرجتها قلت دلوتها قال تعالىٰ: ﴿فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ﴾ [يوسف: ١٩]، ثم جعل كل إلقاء قول أو فعل أدلاء، ومنه يقال للمحتج: أدلىٰ بحجته، كأنه يرسلها ليصير إلىٰ مراده كإدلاء المستقي الولد ليصل إلىٰ مطلوبه من الماء. والتقدير: ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل، ولا تدلوا إلىٰ الحكام، أي لا ترشوها إليهم لتأكلوا طائفة من أموال الناس بالباطل.

وفي تشبيه الرشوة بالإدلاء وجهان: أحدهما: أن الرشوة رشاء الحاجة، فكما أن الدلو المملوء من الماء يصل من البعيد إلىٰ القريب بواسطة الرشاء فالمقصود البعيد يصير قريبا بسبب الرشوة.

الثاني: أن الحاكم بسبب أخذ الرشوة يمضي في ذلك الحكم من غير تثبت كمضي الدلو في الإرسال.

ثم المفسرون ذكروا وجوها: أحدها: قال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا والحسن وقتادة رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ: المراد منه الودائع وما لا يقوم عليه بينة.

وثانيها: أن المراد هو مال اليتيم في يد الأوصياء يدفعون بعضه إلىٰ الحاكم ليبقىٰ عليهم بعضه.

وثالثها: أن المراد من الحاكم شهادة الزور، وهو قول الكلبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ورابعها: قال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: المراد هو أن يحلف ليذهب حقه.

وخامسها: هو أن يدفع إلىٰ الحاكم رشوة، وهذا أقرب إلىٰ الظاهر، ولا يبعد أيضا حمل اللفظ علىٰ الكل، لأنها بأسرها أكل بالباطل.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ المعنىٰ وأنتم تعلمون أنكم مبطلون، ولا شك أن الإقدام علىٰ القبيح مع العلم بقبحه أقبح، وصاحبه بالتوبيخ أحق.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾﴾.

اعلم أن قوله تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾ ليس فيه بيان عن أي شيء سألوا لكن الجواب كالدال علىٰ موضع السؤال، لأن قوله: ﴿قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ يدل علىٰ أن سؤالهم كان علىٰ وجه الفائدة والحكمة في تغير حال الأهلة في النقصان والزيادة، فصار القرآن والخبر متطابقين في أن السؤال كان عن هذا المعنىٰ.

والأهلة: جمع هلال وهو أول حال القمر حين يراه الناس، يقال له: هلال ليلتين من أول الشهر ثم يكون قمرا بعد ذلك، وقال أبو الهيثم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يسمىٰ القمر ليلتين من أول الشهر هلالا، وكذلك ليلتين من آخر الشهر، ثم يسمىٰ ما بين ذلك قمرا.

قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ المواقيت جمع الميقات بمعنىٰ الوقت كالميعاد بمعنىٰ الوعد، وقال بعضهم: الميقات منتهىٰ الوقت، قال الله تعالىٰ: ﴿فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ﴾ [الأعراف: ١٤٢] والهلال ميقات الشهر، ومواضع الإحرام مواقيت الحج لأنها مواضع ينتهي إليها.

والقوم إنما سألوا عن الحكمة في اختلاف أحوال القمر والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ذكر

وجوه الحكمة فيه وهو قوله: ﴿قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾، وذكر هذا المعنىٰ في آية أخرىٰ وهو قوله: ﴿وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ [يونس: ٥] وقال في آية ثالثة ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ [الإسراء: ١٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْحَجِّ﴾ فيه إضمار تقديره وللحج كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٣] أي لأولادكم، واعلم أن الأهلة مواقيت لكثير من العبادات فإفراد الحج بالذكر لا بد فيه من فائدة ولا يمكن أن يقال تلك الفائدة هي أن مواقيت الحج لا تعرف إلا بالأهلة، قال تعالىٰ: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] وذلك لأن وقت الصوم لا يعرف إلا بالأهلة، قال تعالىٰ: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال ﷺ: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته**»(١).

وأحسن الوجوه فيه ما ذكره القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهو أن إفراد الحج بالذكر إنما كان لبيان أن الحج مقصور علىٰ الأشهر التي عينها الله تعالىٰ لفرضه، وأنه لا يجوز نقل الحج من تلك الأشهر إلىٰ أشهر كما كانت العرب تفعل ذلك في النسيء والله أعلم.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها: أحدها: قال الحسن والأصم رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ كان الرجل في الجاهلية إذا هم بشيء فتعسر عليه مطلوبه لم يدخل بيته من بابه بل يأتيه من خلفه ويبقىٰ علىٰ هذه الحالة حولا كاملا، فنهاهم الله تعالىٰ عن ذلك لأنهم كانوا يفعلونه تطيرا، وعلىٰ هذا تأويل الآية ليس البر أن تأتوا البيوت من ظهورها علىٰ وجه التطير، لكن البر من يتقي الله ولم يتق غيره ولم يخف شيئا كان يتطير به، بل توكل علىٰ الله تعالىٰ واتقاه وحده، ثم قال:

---

(١) رواه البخاري، كتاب الصوم، باب قول النبىٰ صلىٰ الله عليه وسلم: «**إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا**» حديث رقم (١٩٠٩)، ورواه مسلم، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال حديث رقم (١٠٨١).

﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ أي لتفوزوا بالخير في الدين والدنيا كقوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ﴾ [الطلاق: ٢-٣].

وتمام التحقيق في الآية أن من رجع خائبا يقال: ما أفلح وما أنجح، فيجوز أن يكون الفلاح المذكور في الآية هو أن الواجب عليكم أن تتقوا الله حتىٰ تصيروا مفلحين منجحين.

وقد وردت الأخبار عن النبي ﷺ بالنهي عن التطير، وقال: «**لا عدوىٰ ولا طيرة**»(١).

كان ﷺ يكره الطيرة ويحب الفأل الحسن، وقد عاب الله تعالىٰ قوما تطيروا بموسىٰ ومن معه: ﴿قَالُواْ ٱطَّيَّرۡنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَۚ قَالَ طَٰٓئِرُكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [النمل: ٤٧].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ تقديره: ولكن البر بر من اتقىٰ فهو كقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٧].

قوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ لكي تفلحوا، والفلاح هو الظفر بالبغية.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ۝١٩٠﴾.

قال الربيع وابن زيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هذه الآية أول آية نزلت في القتال، فلما نزلت كان رسول الله ﷺ يقاتل من قاتل، ويكف عن قتال من تركه، وبقي علىٰ هذه الحالة إلىٰ أن نزل قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥].

واعلم أنه ﷺ خرج بأصحابه لإرادة الحج ونزل الحديبية وهو موضع كثير الشجر والماء فصدهم المشركون عن دخول البيت فأقام شهرا لا يقدر علىٰ ذلك ثم صالحوه علىٰ أن يرجع ذلك العام ويعود إليهم في العام القابل، ويتركون له مكة ثلاثة أيام حتىٰ

(١) رواه البخاري، كتاب الطب، باب لا هامة، حديث رقم (٥٧٥٧)، ورواه مسلم، كتاب السلام، باب لا عدوىٰ ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ولا نوء ولا غول ولا يورد ممرض علىٰ مصح (٢٢٢٠).

يطوف وينحر الهدي ويفعل ما شاء، فرضي رسول الله ﷺ بذلك وصالحهم عليه، ثم عاد إلىٰ المدينة وتجهز في السنة القابلة، ثم خاف أصحابه من قريش أن لا يفوا بالوعد ويصدوهم عن المسجد الحرام وأن يقاتلوهم، وكانوا كارهين لمقاتلتهم في الشهر الحرام وفي الحرم، فأنزل الله تعالىٰ هذه الآيات، وبين لهم كيفية المقاتلة إن احتاجوا إليها، فقال: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي في طاعته وطلب رضوانه.

روىٰ أبو موسىٰ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ سئل عمن يقاتل في سبيل الله، فقال: هو «**من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، ولا يقاتل رياء ولا سمعة**»(١).

واختلفوا في المراد بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ علىٰ وجوه أحدها: وهو قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أن المراد منه: قاتلوا الذين يقاتلونكم إما علىٰ وجه الدفع عن الحج، أو علىٰ وجه المقاتلة ابتداء، وهذا الوجه موافق لما رويناه في سبب نزول هذه الآية، وثانيها: قاتلوا كل من له قدرة وأهلية علىٰ القتال. وثالثها: قاتلوا كل من له قدرة علىٰ القتال وأهلية كذلك سوىٰ من جنح للسلم، قال تعالىٰ: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال: ٦١].

واعلم أن القول الأول أقرب إلىٰ الظاهر لأن ظاهر قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ يقتضي كونهم فاعلين للقتال، فأما المستعد للقتال والمتأهل له قبل إقدامه عليه، فإنه لا يوصف بكونه مقاتلا إلا علىٰ سبيل المجاز.

ومن الناس من قال: هذه الآية منسوخة، وذلك لأن هذه الآية دلت علىٰ أن الله تعالىٰ أوجب قتال المقاتلين، ونهىٰ عن قتال غير المقاتلين، بدليل أنه قال: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾، ثم بعده: "ولا تعتدوا" أي هذا القدر، ولا تقاتلوا من لا يقاتلكم فثبت أن هذه الآية مانعة من قتال غير المقاتلين، ثم قال تعالىٰ بعد ذلك:

(١) رواه البخاري، كتاب الجهاد، باب من قاتل للمغنم هل ينقص من أجره، حديث رقم (٣١٢٦)، ومسلم، كتاب الإمارة، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله، حديث رقم (١٩٠٤).

﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٩١] فاقتضىٰ هذا حصول الأول في قتال من لم يقاتل، فدل علىٰ أن هذه الآية منسوخة.

ولقائل أن يقول: نسلم أن هذه الآية دالة علىٰ الأمر بقتال من لم يقاتلنا، لكن هذا الحكم ما صار منسوخا، أما قوله: إنها دالة علىٰ المنع من قتال من لم يقاتلنا، فهذا غير مسلم، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ هذا يحتمل وجوها أخر سوىٰ ما ذكرتم، منها أن يكون المعنىٰ: ولا تبدؤا في الحرم بقتال، ومنها أن يكون المراد: ولا تعتدوا بقتال من نهيتم عن قتاله من الذين بينكم وبينهم عهد، أو بالحيلة أو بالمفاجأة من غير تقديم دعوة، أو بقتل النساء والصبيان والشيخ الفاني، وعلىٰ جميع هذه التقديرات لا تكون الآية منسوخة.

فإن قيل: هب أنه لا نسخ في الآية، ولكن ما السبب في أن الله تعالىٰ أمر أولا بقتال من يقاتل، ثم في آخر الأمر أذن في قتالهم سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا.

قلنا: لأنه في أول الأمر كان المسلمون قليلين، فكان الصلاح استعمال الرفق واللين والمجاملة، فلما قوي الإسلام وكثر الجمع، وأقام من أقام منهم علىٰ الشرك، بعد ظهور المعجزات وتكررها عليهم حالا بعد حال، حصل اليأس من إسلامهم، فلا جرم أمر الله تعالىٰ بقتالهم علىٰ الإطلاق.

قال تعالىٰ: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾﴾.

الثقف وجوده علىٰ وجه الأخذ والغلبة ومنه رجل ثقيف سريع الأخذ لأقرانه، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ﴾ الخطاب فيه واقع علىٰ النبي ﷺ ومن هاجر معه وإن كان الغرض به لازما لكل مؤمن، والضمير في قوله: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ﴾ عائد إلىٰ الذين أمر بقتلهم في

الآية الأولىٰ وهم الكفار من أهل مكة، فأمر الله تعالىٰ بقتلهم حيث كانوا في الحل والحرم، وفي الشهر الحرام، وتحقيق القول أنه تعالىٰ أمر بالجهاد في الآية الأولىٰ بشرط إقدام الكفار علىٰ المقاتلة، وفي هذه زاد في التكليف فأمر بالجهاد معهم سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا، واستثنىٰ منه المقاتلة عند المسجد الحرام.

نقل عن مقاتل رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: إن الآية المتقدمة علىٰ هذه الآية، وهي قوله: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ [البقرة: ١٩٠] منسوخة بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ ثم تلك الآية منسوخة بقوله تعالىٰ: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ﴾ [البقرة: ١٩٣] وهذا الكلام ضعيف.

وأما قوله: إن قوله تعالىٰ: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ منسوخ بهذه الآية، فقد تقدم إبطاله، وأما قوله: إن هذه الآية منسوخة بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ فهذا من باب التخصيص لا من باب النسخ، وأما قوله: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ منسوخ بقوله: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ﴾ [البقرة: ١٩٣] فهو خطأ أيضا لأنه لا يجوز الابتداء بالقتال في الحرم، وهذا الحكم ما نسخ بل هو باق فثبت أن قوله ضعيف.

قوله تعالىٰ: ﴿وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡ﴾ الإخراج يحتمل وجهين: أحدهما: أنهم كلفوهم الخروج قهرا، والثاني: أنهم بالغوا في تخويفهم وتشديد الأمر عليهم، حتىٰ صاروا مضطرين إلىٰ الخروج.

و صيغة حيث تحتمل وجهين: أحدهما: أخرجوهم من الموضع الذي أخرجوكم وهو مكة، والثاني: أخرجوهم من منازلكم، إذا عرفت هذا فنقول: الله تعالىٰ أمر المؤمنين بأن يخرجوا أولئك الكفار من مكة إن أقاموا علىٰ شركهم إن تمكنوا منه، لكنه كان في المعلوم أنهم يتمكنون منه فيما بعد، ولهذا السبب أجلىٰ رسول الله ﷺ كل مشرك من الحرم. ثم أجلاهم أيضا من المدينة.

قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ فيه وجوه: أحدها: وهو منقول عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن المراد من الفتنة الكفر بالله تعالىٰ، وإنما سمي الكفر بالفتنة لأنه فساد في الأرض يؤدي إلىٰ الظلم والهرج وفيه الفتنة، وإنما جعل الكفر أعظم من القتل، لأن الكفر ذنب يستحق صاحبه به العقاب الدائم، والقتل ليس كذلك، والكفر يخرج صاحبه به عن الأمة، والقتل ليس كذلك فكان الكفر أعظم من القتل.

وروي في سبب نزول هذه الآية أن بعض الصحابة كان قتل رجلا من الكفار في الشهر الحرام، فالمؤمنون عابوه علىٰ ذلك، فأنزل الله تعالىٰ هذه الآية.

فكان المعنىٰ ليس لكم أن تستعظموا الإقدام علىٰ القتل في الشهر الحرام، فإن إقدام الكفار علىٰ الكفر في الشهر الحرام أعظم من ذلك.

وثانيها: أن الفتنة أصلها عرض الذهب علىٰ النار لاستخلاصه من الغش، ثم صار اسما لكل ما كان سببا للامتحان تشبيها بهذا الأصل، والمعنىٰ: أن إقدام الكفار علىٰ الكفر وعلىٰ تخويف المؤمنين، وعلىٰ تشديد الأمر عليهم بحيث صاروا ملجئين إلىٰ ترك الأهل والوطن هربا من إضلالهم في الدين، وتخليصا للنفس مما يخافون ويحذرون، فتنة شديدة بل هي أشد من القتل الذي يقتضي التخليص من غموم الدنيا وآفاتها.

الثالث: أن يكون المراد من الفتنة العذاب الدائم الذي يلزمهم بسبب كفرهم، فكأنه قيل: اقتلوهم من حيث ثقفتموهم. واعلم أن وراء ذلك من عذاب الله ما هو أشد منه كقوله: ﴿وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٥٢] وإطلاق اسم الفتنة علىٰ العذاب جائز، وذلك من باب إطلاق اسم السبب علىٰ المسبب، قال تعالىٰ: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ [الذاريات: ١٣] ثم قال عقيبه: ﴿ذُوقُوا۟ فِتْنَتَكُمْ﴾ [الذاريات: ١٤] أي عذابكم، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [البروج: ١٠] أي عذبوهم.

الرابع: أن يكون المراد فتنتهم إياكم بصدكم عن المسجد الحرام، أشد من قتلكم

إياهم في الحرم، لأنهم يسعون في المنع من العبودية والطاعة التي ما خلقت الجن والإنس إلا لها.

الخامس: أن ارتداد المؤمن أشد عليه من أن يقتل محقا والمعنىٰ: وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ولو أتىٰ ذلك علىٰ أنفسكم فإنكم إن قتلتم وأنتم علىٰ الحق كان ذلك أولىٰ بكم وأسهل عليكم من أن ترتدوا عن دينكم أو تتكاسلوا في طاعة ربكم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ هذا بيان لبقاء هذا الشرط في قتالهم في هذه البقعة خاصة، وقد كان من قبل شرطا في كل القتال وفي الأشهر الحرم.

وقرأ حمزة والكسائي رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ: ولا تقتلوهم حتىٰ يقتلوكم فإن قتلوكم كله بغير ألف، والباقون جميع ذلك بالألف، وهو في المصحف بغير ألف، وإنما كتبت كذلك للإيجاز، كما كتب: الرحمن بغير ألف، وكذلك: صالح، وما أشبه ذلك من حروف المد واللين.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ بين بهذا أنهم متىٰ انتهوا عن ذلك سقط وجوب القتل عنهم، ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]

قال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: فإن انتهوا عن القتال، وقال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فإن انتهوا عن الشرك، الكافر لا ينال غفران الله ورحمته بترك القتال، بل بترك الكفر.

والانتهاء عن الكفر لا يحصل في الحقيقة إلا بأمرين: أحدهما: التوبة، والآخر التمسك بالإسلام، وإن كان قد يقال في الظاهر لمن أظهر الشهادتين: أنه انتهىٰ عن الكفر إلا أن ذلك إنما يؤثر في حقن الدم فقط. أما الذي يؤثر في استحقاق الثواب والغفران والرحمة فليس إلا ما ذكرنا.

ودلت الآية علىٰ أن التوبة من كل ذنب مقبولة، وقول من قال: التوبة عن القتل العمد غير مقبولة خطأ، لأن الشرك أشد من القتل، فإذا قبل الله توبة الكافر فقبول توبة

القاتل أولىٰ، وأيضا فالكافر قد يكون بحيث جمع مع كونه كافرا كونه قاتلا. فلما دلت الآية علىٰ قبول توبة كل كافر دل علىٰ أن توبته إذا كان قاتلا مقبولا، والله أعلم.

قال تعالىٰ: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾﴾.

قال قوم: هذه الآية ناسخة لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ [البقرة: ١٩١] والصحيح أنه ليس كذلك لأن البداية بالمقاتلة عند المسجد الحرام نفت حرمته أقصىٰ ما في الباب أن هذه الصفة عامة، ولكن مذهب الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو الصحيح أن العام سواء كان مقدما علىٰ المخصص أو متأخرا عنه فإنه يصير مخصوصا به، والله أعلم.

والمراد بالفتنة هاهنا: أنها الشرك والكفر، قالوا: كانت فتنتهم أنهم كانوا يضربون ويؤذون أصحاب النبي ﷺ بمكة حتىٰ ذهبوا إلىٰ الحبشة ثم واظبوا علىٰ ذلك الإيذاء حتىٰ ذهبوا إلىٰ المدينة وكان غرضهم من إثارة تلك الفتنة أن يتركوا دينهم ويرجعوا كفارا، فأنزل الله تعالىٰ هذه الآية، والمعنىٰ: قاتلوهم حتىٰ تظهروا عليهم فلا يفتنوكم عن دينكم فلا تقعوا في الشرك.

قوله تعالىٰ: ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ هذا يدل علىٰ حمل الفتنة علىٰ الشرك، لأنه ليس بين الشرك وبين أن يكون الدين كله للّه واسطة، والمراد منه أن يكون تعالىٰ هو المعبود المطاع دون سائر ما يعبد ويطاع غيره، فصار التقدير قاتلوهم حتىٰ يزول الكفر ويثبت الإسلام، وحتىٰ يزول ما يؤدي إلىٰ العقاب ويحصل ما يؤدي إلىٰ الثواب، ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ١٦] وفي ذلك بيان أنه تعالىٰ إنما أمر بالقتال لهذا المقصود.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟﴾ المراد: فإن انتهوا عن الأمر الذي لأجله وجب قتالهم، وهو إما كفرهم أو قتالهم، فعند ذلك لا يجوز قتالهم، وهو كقوله تعالىٰ: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨].

قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ أي: فلا قتل إلا علىٰ الذين لا ينتهون عن الكفر، فإنهم بإصرارهم علىٰ كفرهم ظالمون لأنفسهم علىٰ ما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ وقيل إن تعرضتم لهم بعد انتهائهم عن الشرك والقتال كنتم أنتم ظالمين فنسلط عليكم من يعتدي عليكم.

قال تعالىٰ: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾﴾.

اعلم أن الله تعالىٰ لما أباح القتال وكان ذلك منكرا فيما بينهم، ذكر في هذه الآية ما يزيل ذلك فقال: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ وفيه وجوه: أحدها: روي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ومجاهد والضحاك رَحِمَهُمَا اللَّهُ أن رسول الله ﷺ خرج عام الحديبية للعمرة وكان ذلك في ذي القعدة سنة ست من الهجرة فصده أهل مكة عن ذلك ثم صالحوه عن أن ينصرف ويعود في العالم القابل حتىٰ يتركوا له مكة ثلاثة أيام، فرجع رسول الله ﷺ في العام القابل وهو في ذي القعدة سنة سبع ودخل مكة واعتمر، فأنزل الله تعالىٰ هذه الآية

يعني إنك دخلت الحرم في الشهر الحرام، والقوم كانوا صدوك في السنة الماضية في هذا الشهر فهذا الشهر بذاك الشهر.

وثانيها: ما روي عن الحسن رَحِمَهُ اللَّهُ أن الكفار سمعوا أن الله تعالىٰ نهىٰ الرسول ﷺ عن أن يقاتلهم في الأشهر الحرم، فأرادوا مقاتلته وظنوا أنه لا يقاتلهم، وذلك قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ٢١٧] فأنزل الله تعالىٰ هذه الآية لبيان الحكم في هذه الواقعة فقال: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ أي من استحل دمكم من المشركين في الشهر الحرام فاستحلوه فيه.

وثالثها: ما ذكره قوم من المتكلمين وهو أن الشهر الحرام لما لم يمنعكم عن الكفر بالله، فكيف يمنعنا عن مقاتلتكم، فالشهر الحرام من جانبنا، مقابل بالشهر الحرام من

جانبكم، والحاصل في الوجوه الثلاثة أن حرمة الشهر الحرام لما لم تمنعهم عن الكفر والأفعال القبيحة، فكيف جعلوه سببا في أن يمنع للقتال من شرهم وفسادهم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾ الحرمات: جمع حرمة، والحرمة ما منع من انتهاكه، والقصاص المساواة، وإذا عرفت هذا ففي هذه الآية تعود تلك الوجوه.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ المراد منه: الأمر بما يقابل الاعتداء من الجزاء والتقدير: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ فقابلوه، والسبب في تسُمَّيته اعتداء قد تقدم ثم قال: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ وقد تقدم معنىٰ التقوىٰ، ثم قال: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ أي بالمعونة والنصرة والحفظ والعلم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾﴾.

اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها أنه تعالىٰ لما أمر بالقتال والاشتغال بالقتال لا يتيسر إلا بالآلات وأدوات يحتاج فيها إلىٰ المال، وربما كان ذو المال عاجزا عن القتال وكان الشجاع القادر علىٰ القتال فقيرا عديم المال، فلهذا أمر الله تعالىٰ الأغنياء بأن ينفقوا علىٰ الفقراء الذين يقدرون علىٰ القتال.

واعلم أن "الإنفاق" هو صرف المال إلىٰ وجوه المصالح، فلذلك لا يقال في المضيع: إنه منفق فإذا قيد الإنفاق بذكر سبيل الله، فالمراد به في طريق الدين، لأن السبيل هو الطريق، وسبيل الله هو دينه، فكل ما أمر الله به في دينه من الإنفاق فهو داخل في الآية سواء كان إنفاقا في حج أو عمرة، أو كان جهادا بالنفس، أو تجهيزا للغير، أو كان إنفاقا في صلة الرحم، أو في الصدقات أو علىٰ العيال، أو في الزكوات والكفارات، أو عمارة السبيل وغير ذلك، إلا أن الأقرب في هذه الآية وقد تقدم ذكر الجهاد أنه يراد به الإنفاق في الجهاد، بل قال: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ لوجهين: الأول: أن هذا كالتنبيه علىٰ العلة في

وجوب هذا الإنفاق، وذلك لأن المال مال الله فيجب إنفاقه في سبيل الله، ولأن المؤمن إذا سمع ذكر الله اهتز ونشط فيسهل عليه إنفاق المال.

الثاني: أن هذه الآية إنما نزلت وقت ذهاب رسول الله ﷺ إلىٰ مكة لقضاء العمرة، وكانت تلك العمرة لا بد من أن تفضي إلىٰ القتال إن منعهم المشركون، فكانت عمرة وجهادا، واجتمع فيه المعنيان، فلما كان الأمر كذلك، لا جرم قال تعالىٰ: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ ولم يقل: وأنفقوا في الجهاد والعمرة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ قال أبو عبيدة والزجاج رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ: ﴿ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ الهلاك، وقال الخارزنجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا أعلم في كلام العرب مصدرا علىٰ تفعلة بضم العين إلا هذا، قال أبو علي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قد حكىٰ سيبويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ: التنصرة والتسترة، وقد جاء هذا المثال اسما غير مصدر، قال: ولا نعلمه جاء صفة قال صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ويجوز أن يقال أصله التهلكة، كالتجربة والتبصرة علىٰ أنها مصدر هكذا فأبدلت الضمة بالكسرة، كما جاء الجوار في الجوار.

وأقول: إني لأتعجب كثيرا من تكلفات هؤلاء النحويين في أمثال هذه المواضع، وذلك أنهم لو وجدوا شعرا مجهولا يشهد لما أرادوه فرحوا به، واتخذوه حجة قوية، فورود هذا اللفظ في كلام الله تعالىٰ المشهود له من الموافق والمخالف بالفصاحة، أولىٰ بأن يدل علىٰ صحة هذه اللفظة واستقامتها.

واتفقوا علىٰ أن الباء في قوله: ﴿بِأَيْدِيكُمْ﴾ تقتضي إما زيادة أو نقصانا فقال قوم: الباء زائدة والتقدير: ولا تلقوا أيديكم إلىٰ التهلكة. وهو كقوله: جذبت الثوب بالثوب، وأخذت القلم بالقلم فهما لغتان مستعملتان مشهورتان، أو المراد بالأيدي الأنفس كقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠] أو ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورىٰ: ٣٠] فالتقدير: ﴿وَأَنفِقُواْ﴾ ولا تلقوا بأنفسكم إلىٰ التهلكة، وقال آخرون: بل هاهنا حذف، والتقدير: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾.

واختلف المفسرون فيه، فمنهم من قال: إنه راجع إلىٰ نفس النفقة، ومنهم من قال: إنه راجع إلىٰ غيرها، أما الأولون فذكروا فيه وجوه الأول: أن لا ينفقوا في مهمات الجهاد أموالهم، فيستولي العدو عليهم ويهلكهم، وكأنه قيل: إن كنت من رجال الدين فأنفق مالك في سبيل الله وفي طلب مرضاته، وإن كنت من رجال الدنيا فأنفق مالك في دفع الهلاك والضرر عن نفسك.

الوجه الثاني: أنه تعالىٰ لما أمره بالإنفاق نهاه عن أن ينفق كل ماله، فإن إنفاق كل المال يفضي إلىٰ التهلكة عند الحاجة الشديدة إلىٰ المأكول والمشروب والملبوس فكان المراد منه ما ذكره في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا﴾ [الفرقان: ٦٧] وفي قوله: ﴿وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ﴾ [الإسراء: ٢٩] وأما الذين قالوا: المراد منه غير النفقة فذكروا فيه وجوها: أحدها: أن يخلوا بالجهاد فيتعرضوا للهلاك الذي هو عذاب النار فحثهم بذلك علىٰ التمسك بالجهاد وهو كقوله: ﴿لِّيَهۡلِكَ مَنۡ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٖ﴾ [الأنفال: ٤٢].

وثانيها: المراد من قوله: ﴿وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ﴾ أي لا تقتحموا في الحرب بحيث لا ترجون النفع، ولا يكون لكم فيه إلا قتل أنفسكم فإن ذلك لا يحل، وإنما يجب أن يقتحم إذا طمع في النكاية وإن خاف القتل، فأما إذا كان آيسا من النكاية وكان الأغلب أنه مقتول فليس له أن يقدم عليه، وهذا الوجه منقول عن البراء بن عازب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، ونقل عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال في هذه الآية: هو الرجل يستقل بين الصفين. ومن الناس من طعن في هذا التأويل وقال: هذا القتل غير محرم، واحتج عليه بما روي أن رجلا من المهاجرين حمل علىٰ صف العدو فصاح به الناس ألقىٰ بيده إلىٰ التهلكة فقال أبو أيوب الأنصاري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: نحن أعلم بهذه الآية، وإنما نزلت فينا: صحبنا رسول الله ﷺ ونصرناه وشهدنا معه المشاهد فلما قوي الإسلام وكثر أهله رجعنا إلىٰ أهالينا وأموالنا وتصالحنا، فكانت التهلكة الإقامة في الأهل والمال وترك الجهاد.

وروي أن قوما حاصروا حصنا، فقاتل رجل حتىٰ قتل فقيل ألقىٰ بيده إلىٰ التهلكة فبلغ عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ذلك فقال: كذبوا أليس يقول الله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٠٧].

الوجه الثالث: في تأويل الآية أن يكون هذا متصلا بقوله: ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾ [البقرة: ١٩٤] أي فإن قاتلوكم في الشهر الحرام فقاتلوهم فيه فإن الحرمات قصاص، فجازوا اعتداءهم عليكم ولا تحملنكم حرمة الشهر علىٰ أن تستسلموا لمن قاتلكم فتهلكوا بترككم القتال فإنكم بذلك تكونون ملقين بأيديكم إلىٰ التهلكة.

الوجه الرابع: في التأويل أن يكون المعنىٰ: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ ولا تقولوا إنا نخاف الفقر إن أنفقنا فنهلك ولا يبقىٰ معنا شيء، فنهوا أن يجعلوا أنفسهم هالكين بالإنفاق، والمراد من هذا الجعل والإلقاء الحكم بذلك كما يقال جعل فلان فلانا هالكا وألقاه في الهلاك إذا حكم عليه بذلك.

الوجه الخامس: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ هو الرجل يصيب الذنب الذي يرىٰ أنه لا ينفعه معه عمل فذاك هو إلقاء النفس إلىٰ التهلكة فالحاصل أن معناه النهي عن القنوط عن رحمة الله لأن ذلك يحمل الإنسان علىٰ ترك العبودية والإصرار علىٰ الذنب.

الوجه السادس: يحتمل أن يكون المراد وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا ذلك الإنفاق في التهلكة والإحباط، وذلك بأن تفعلوا بعد ذلك الإنفاق فعلا يحبط ثوابه إما بتذكير المنة أو بذكر وجوه الرياء والسمعة، ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ المحسن مشتق من فعل الحسن وأنه كثر استعماله فيمن ينفع غيره بنفع حسن من حيث أن الإحسان حسن في نفسه، وعلىٰ هذا التقدير فالضرب، والقتل إذا حسنا كان فاعلهما محسنا، الثاني: أنه مشتق من الإحسان، ففاعل الحسن لا يوصف بكونه محسنا إلا إذا كان فعله حسنا وإحسانا معا، فالاشتقاق إنما يحصل من مجموع الأمرين.

والمقصود منه أن يكون ذلك الإنفاق وسطا فلا تسرفوا ولا تقتروا، وهذا هو الأقرب لاتصاله بما قبله ويمكن حمل الآية علىٰ جميع الوجوه.

وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ هو ظاهر، وقد تقدم تفسيره مرارا.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾﴾.

﴿ٱلْحَجَّ﴾ في اللغة عبارة عن القصد وإنما يقال: حج فلان الشيء إذا قصده مرة بعد أخرىٰ، وأدام الاختلاف إليه، والحجة بكسر الحاء السنة، وإنما قيل لها حجة لأن الناس يحجون في كل سنة، وأما في الشرع: فهو اسم لأفعال مخصوصة منها أركان ومنها أبعاض ومنها هيئات، فالأركان ما لا يحصل التحلل حتىٰ يأتي به، والأبعاض هي الواجبات التي إذا ترك شيء يجبر بالدم، والهيئات ما لا يجب الدم علىٰ تركها.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّوا۟﴾ أمر بالإتمام، روي عن علي وابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أن إتمامهما أن يحرم من دويرة أهله.

وثانيها: قال أبو مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: المعنىٰ أن من نوىٰ الحج والعمرة للّه وجب عليه الإتمام.

وثالثها: قال الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن الله تعالىٰ فرض الحج والعمرة ثم أمر عباده أن يتموا الآداب المعتبرة.

ورابعها: في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ أن المراد: أفردوا كل واحد منهما بسفر. وقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ قال أحمد بن يحيىٰ: أصل الحصر والإحصار: الحبس ومنه يقال للذي لا يبوح بسره: حصر. لأنه حبس نفسه عن البوح، والحصر احتباس الغائط.

واتفقوا علىٰ أن لفظ الحصر مخصوص بمنع العدو إذا منعه عن مراده وضيق عليه، أما لفظ الإحصار فقد اختلفوا فيه علىٰ ثلاثة أقوال الأول: وهو اختيار أبي عبيدة وابن السكيت، والزجاج، وابن قتيبة رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، وأكثر أهل اللغة أنه مختص بالمرض، قال ابن السكيت رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يقال أحصره المرض إذا منعه من السفر وقال ثعلب في فصيح الكلام: أحصر بالمرض وحصر بالعدو.

القول الثاني: أن لفظ الإحصار يفيد الحبس والمنع، سواء كان بسبب العدو، أو بسبب المرض، وهو قول الفراء رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

القول الثالث: أنه مختص بالمنع الحاصل من جهة العدو، وهو قول الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو المروي عن ابن عباس وابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، فإنهما قالا: لا حصر إلا حصر العدو، وأكثر أهل اللغة يردون هذا القول علىٰ الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

قال تعالىٰ: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: في الآية إضمار، والتقدير: فحللتم فما استيسر، وهو كقوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] أي فأفطر فعدة، وفيها إضمار آخر، وذلك لأن قوله: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ كلام غير تام لا بد فيه من إضمار، ثم فيه احتمالان: أحدهما: أن يقال: محل، ما: رفع، والتقدير: فواجب عليكم ما استيسر والثاني: قال الفراء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لو نصبت علىٰ معنىٰ: اهدوا ما تيسر كان صوابا، وأكثر ما جاء في القرآن من أشباهه مرفوع.

قوله: ﴿ٱسْتَيْسَرَ﴾ بمعنىٰ تيسر، ومثله: استعظم، أي تعظم واستكبر: أي تكبر، واستصعب أي تصعب، و﴿ٱلْهَدْيِ﴾ جمع هدية، كما تقول: تمر وتمرة، قال أحمد بن يحيىٰ: أهل الحجاز يخففون ﴿ٱلْهَدْيِ﴾ وتميم تثقله، فيقولون: هدية، وهدي ومطية، ومطي، قال الشاعر:

حَلَفْتُ بِرَبِّ مَكَّةَ وَالْمُصَلَّىٰ ... وَأَعْنَاقِ الهَدِيِّ مُقَلَّدَاتِ

ومعنىٰ ﴿ٱلْهَدْيِ﴾ ما يهدىٰ إلىٰ بيت الله عَزَّوَجَلَّ تقربا إليه، بمنزلة الهدية يهديها الإنسان إلىٰ غيره تقربا إليه، ثم قال علي وابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا والحسن وقتادة رَحِمَهُمَاٱللَّهُ: ﴿ٱلْهَدْيِ﴾ أعلاه بدنة، وأوسطه بقرة، وأخسه شاة، فعليه ما تيسر من هذه الأجناس.

واختلفوا في العمرة، فأكثر الفقهاء قالوا: حكمها في الإحصار كحكم الحج، وعن ابن سيرين رَحِمَهُٱللَّهُ أنه لا إحصار فيه لأنه غير مؤقت، وهذا باطل لأن قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ مذكور عقيب الحج والعمرة، فكان عائدا إليهما.

قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ في الآية حذف لأن الرجل لا يتحلل ببلوغ الهدي محله بل لا يحصل التحلل إلا بالنحر فتقدير الآية: حتىٰ يبلغ الهدي محله وينحر فإذا نحر فاحلقوا.

قال تعالىٰ: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ المراد أن تلك الفدية أحد هذه الأمور الثلاثة، وأصل النسك العبادة، قال ابن الأعرابي رَحِمَهُٱللَّهُ: النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسيكة، ثم قيل للمتعبد: ناسك لأنه خلص نفسه من دنس الآثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث، هذا أصل معنىٰ النسك، ثم قيل للذبيحة: نسك من أشرف العبادات التي يتقرب بها إلىٰ الله.

واتفقوا في النسك علىٰ أن أقله شاة، لأن النسك لا يتأدىٰ إلا بأحد الأمور الثلاثة: الجمل، والبقرة، والشاة، ولما كان أقلها الشاة، لا جرم كان أقل الواجب في النسك هو الشاة، أما الصيام والإطعام فليس في الآية ما يدل علىٰ كميتهما وكيفيتهما.

والآية دلت علىٰ حكم من أقدم علىٰ شيء من محظورات الحج بعذر، أم من حلق رأسه عامدا بغير عذر فعند الشافعي وأبي حنيفة رَحِمَهُمَاٱللَّهُ له الواجب عليه الدم، وقال مالك رحمه الله: حكمه حكم من فعل ذلك بعذر، والآية حجة عليه، لأن قوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ﴾ يدل علىٰ اشتراط هذا الحكم بهذه الأعذار،

والمشروط بالشيء عدم عند عدم الشرط، وقوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمۡ﴾ فاعلم أن تقديره: فإذا أمنتم من الإحصار.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ﴾ التمتع التلذذ، يقال: تمتع بالشيء أي تلذذ به، والمتاع: كل شيء يتمتع به، وأصله من قولهم: حبل ماتع أي طويل، وكل من طالت صحبته مع الشيء فهو متمتع به، والمتمتع بالعمرة إلىٰ الحج هو أن يقدم مكة فيعتمر في أشهر الحج، ثم يقيم بمكة حلالا ينشئ منها الحج، فيحج من عامه ذلك، وإنما سمي متمتعا لأنه يكون مستمتعا بمحظورات الإحرام فيما بين تحلله من العمرة إلىٰ إحرامه بالحج.

والتمتع علىٰ هذا الوجه صحيح لا كراهة فيه، وهاهنا نوع آخر من التمتع مكروه، وهو الذي حذر عنه عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ وقال: متعتان كانتا علىٰ عهد رسول الله ﷺ وأنا أنهي عنهما وأعاقب عليهما: متعة النساء ومتعة الحج، والمراد من هذه المتعة أن يجمع بين الإحرامين ثم يفسخ الحج إلىٰ العمرة ويتمتع بها إلىٰ الحج، وروي أن رسول الله ﷺ أذن لأصحابه في ذلك ثم نسخ.

وقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ﴾ أي فمن يتمتع بسبب العمرة فكأنه لا يتمتع بالعمرة، ولكنه يتمتع بمحظورات الإحرام بسبب إتيانه بالعمرة، وهذا هو معنىٰ التمتع بالعمرة إلىٰ الحج.

قال تعالىٰ: ﴿فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِ﴾ الدم الواجب بالتمتع: دم شاة جذعة من الضأن أو ثنية من المعز، ووقت وجوبه بعد ما أحرم بالحج، لأن الفاء في قوله: ﴿فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِ﴾ يدل علىٰ أنه وجب عقيب التمتع، ويستحب أن يذبح يوم النحر، فلو ذبح بعد ما أحرم بالحج جاز لأن التمتع قد تحقق، وعند أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا يجوز، وأصل هذا أن دم التمتع عندنا دم جبران كسائر دماء الجبرانات، وعنده دم نسك كدم الأضحية فيختص بيوم النحر.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ﴾ المعنىٰ أن التمتع إن وجد الهدي فلا كلام وإن لم يجد فقد بين الله تعالىٰ بدله من الصيام، فهذا الهدي أفضل أم الصيام؟ الظاهر أن

يكون المبدل الذي هو الأصل أفضل، لكنه تعالىٰ بين في هذا البدل أنه في الكمال والثواب كالهدي وهو كقوله: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ أي فعليه ثلاثة أيام وقت اشتغاله، وقوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾، إشارة إلىٰ ما تقدم، وأقرب الأمور المذكورة ذكر ما يلزم المتمتع من الهدي وبدله، وأبعد منهم ذكر تمتعهم.

قال الفراء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: اللام في قوله: ﴿لِمَن﴾ بمعنىٰ علىٰ، أي ذلك الفرض الذي هو الدم أو الصوم لازم علىٰ من لم يكن من أهل مكة.

والمسجد الحرام إنما وصف بهذا الوصف لأن أصل الحرام والمحروم الممنوع عن المكاسب والشيء المنهي عنه حرام لأنه منع من إتيانه، والمسجد الحرام الممنوع من أن يفعل فيه ما منع عن فعله.

والمسجد الحرام إنما وصف بهذا الوصف لأن أصل الحرام والمحروم الممنوع عن المكاسب والشيء المنهي عنه حرام لأنه منع من إتيانه، والمسجد الحرام الممنوع من أن يفعل فيه ما منع عن فعله.

قوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ قال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: يريد فيما فرض عليكم: و﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ لمن تهاون بحدوده.

قال أبو مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: العقاب والمعاقبة سيان، وهو مجازاة المسيء علىٰ إساءته وهو مشتق من العاقبة: كأنه يراد عاقبة فعل المسيء، كقول القائل: لتذوقن عاقبة فعلك.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٧﴾﴾.

من المعلوم بالضرورة أن الحج ليس نفس الأشهر فلا بد هاهنا من تأويل وفيه وجوه:

أحدها: التقدير: أشهر الحج أشهر معلومات، فحذف المضاف وهو كقولهم: البرد شهران، أي وقت البرد شهران، والثاني: التقدير الحج حج أشهر معلومات، أي لا حج إلا في هذه الأشهر، ولا يجوز في غيرها كما كان أهل الجاهلية يستجيزونها في غيرها من الأشهر، فحذف المصدر المضاف إلىٰ الأشهر، الثالث: يمكن تصحيح الآية من غير إضمار وهو أنه جعل الأشهر نفس الحج لما كان الحج فيها كقولهم: ليل قائم، ونهار صائم.

وأجمع المفسرون علىٰ أن شوالا وذا القعدة من أشهر الحج، واختلفوا في ذي الحجة، فقال عروة بن الزبير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنها بكليتها من أشهر الحج وهو قول مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ، وقال أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: العشر الأول من ذي الحجة من أشهر الحج، وهو قول ابن عباس وابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا والنخعي والشعبي ومجاهد والحسن رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، وقال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: التسعة الأولىٰ من ذي الحجة من ليلة النحر من أشهر الحج.

قوله تعالىٰ: ﴿مَّعْلُومَٰتٌ﴾ فيه وجوه: أحدها: أن الحج إنما يكون في السنة مرة واحدة في أشهر معلومات من شهورها، ليس كالعمرة التي يؤتي بها في السنة مرارا، وأحالهم في معرفة تلك الأشهر علىٰ ما كانوا علموه قبل نزول هذا الشرع وعلىٰ هذا القول فالشرع لم يأت علىٰ خلاف ما عرفوا وإنما جاء مقررا له. الثاني: أن المراد بها معلومات ببيان الرسول ﷺ، الثالث: المراد بها أنها مؤقتة في أوقات معينة لا يجوز تقديمها ولا تأخيرها، لا كما يفعله الذين نزل فيهم ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ معنىٰ فَرَضَ في اللغة ألزم وأوجب، يقال: فرضت عليك كذا أي أوجبته وأصل معنىٰ الفرض في اللغة الحز والقطع، قال ابن الأعرابي: الفرض الحز في القدح وفي الوتد وفي غيره، وفرضة القوس، الحز الذي يقع فيه الوتر، وفرضة الوتد الحز الذي فيه، ومنه فرض الصلاة وغيرها، لأنها لازمة للعبد،

كلزوم الحز للقدح، ففرض هاهنا بمعنىٰ أوجب، وقد جاء في القرآن: فرض بمعنىٰ أبان، وهو قوله: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا﴾ [النور: ١] بالتخفيف، وقوله: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [التحريم: ٢] وهذا أيضا راجع إلىٰ معنىٰ القطع، لأن من قطع شيئا فقد أبانه من غيره والله تعالىٰ إذا فرض شيئا أبانه عن غيره. ففرض بمعنىٰ أوجب، وفرض بمعنىٰ أبان، كلاهما يرجع إلىٰ أصل واحد، وقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ يدل علىٰ أنه لا بد للمحرم من فعل يفعله لأجله يصير حاجا ومحرما. ثم اختلف الفقهاء في أن ذلك الفعل ما هو؟ قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنه ينعقد الإحرام بمجرد النية من غير حاجة إلىٰ التلبية، وقال أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا يصح الشروع في الإحرام بمجرد النية حتىٰ ينضم إليها التلبية أو سوق الهدىٰ.

قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في "تفسيره": يروىٰ عن جماعة أن من أشعر هديه أو قلده فقد أحرم، وروىٰ نافع رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: إذا قلد أو أشعر فقد أحرم، وعن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: إذا قلد الهدي وصاحبه يريد العمرة والحج فقد أحرم.

وقوله تعالىٰ: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾، أما الرفث فقد فسرناه في قوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] والمراد: الجماع، وقال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: المراد منه كل ما يتعلق بالجماع فالرفث باللسان ذكر المجامعة وما يتعلق بها، والرفث باليد اللمس والغمز، والرفث بالفرج الجماع، وهؤلاء قالوا: التلفظ به في غيبة النساء لا يكون رفثا، واحتجوا بأن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا كان يحدو بعيره وهو محرم ويقول:

وَهُنَّ يَمْشِينَ بِنَا هَمِيسَا ... إِنْ تَصْدُقِ الطَّيْرُ نَنِكْ لَمِيسَا

فقال له أبو العالية: أترفث وأنت محرم؟ قال: إنما الرفث ما قيل عند النساء، وقال آخرون: الرفث هو قول الخنا والفحش.

أما "الفسوق" فاعلم أن الفسق والفسوق واحد وهما مصدران لفسق يفسق، وقد ذكرنا فيما قبل أن الفسوق هو الخروج عن الطاعة، واختلف المفسرون فكثير من المحققين حملوه علىٰ كل المعاصي قالوا: لأن اللفظ صالح للكل ومتناول له، والنهي عن الشيء يوجب الانتهاء عن جميع أنواعه فحمل اللفظ علىٰ بعض أنواع الفسوق تحكم من غير دليل، وهذا متأكد بقوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠] وبقوله: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾ [الحجرات: ٧].

وذهب بعضهم إلىٰ أن المراد منه بعض الأنواع.

وأما الجدال فهو فعال من المجادلة، وأصله من الجدل الذي من الفتل، يقال: زمام مجدول وجديل، أي مفتول، وسُمِّيت المخاصمة مجادلة لأن كل واحد من الخصمين يروم أن يفتل صاحبه عن رأيه.

وذكر المفسرون وجوها في هذا الجدال، فالأول: قال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هو الجدال الذي يخاف منه الخروج إلىٰ السباب والتكذيب والتجهيل.

الثاني: قال محمد بن كعب القرظي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن قريشا كانوا إذا اجتمعوا بمنىٰ، قال بعضهم: حجنا أتم، وقال آخرون: بل حجنا أتم، فنهاهم الله تعالىٰ عن ذلك.

الثالث: قال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ في "الموطأ" الجدال في الحج أن قريشا كانوا يقفون عند المشعر الحرام في المزدلفة، وكان غيرهم يقفون بعرفات وكانوا يتجادلون يقول هؤلاء: نحن أصوب، ويقول هؤلاء: نحن أصوب، قال الله تعالىٰ: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ۖ فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِى ٱلْأَمْرِ ۚ وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ ۖ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ ﴿٦٧﴾ وَإِن جَٰدَلُوكَ فَقُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الحج: ٦٧-٦٨] قال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هذا هو الجدال فيما يروىٰ والله أعلم.

الرابع: قال القاسم بن محمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الجدال في الحج أن يقول بعضهم: الحج

اليوم، وآخرون يقولون: بل غدا، وذلك انهم أمروا أن يجعلوا حساب الشهور علىٰ رؤية الأهلة، وآخرون كانوا يجعلونه علىٰ العدد فبهذا السبب كانوا يختلفون فبعضهم يقول: هذا اليوم يوم العيد وبعضهم يقول: بل غدا، فالله تعالىٰ نهاهم عن ذلك، فكأنه قيل لهم: قد بينا لكم أن الأهلة مواقيت للناس والحج، فاستقيموا علىٰ ذلك ولا تجادلوا فيه من غير هذه الجهة.

الخامس: قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يدخل في هذا النهي ما جادلوا فيه رسول الله ﷺ حين أمرهم بفسخ الحج إلىٰ العمرة فشق عليهم ذلك وقالوا: نروح إلىٰ منىٰ ومذاكيرنا تقطر منيا؟ فقال ﷺ: «**لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة**»(١)، وتركوا الجدال حينئذ.

السادس: قال عبد الرحمن بن زيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: جدالهم في الحج بسبب اختلافهم في أيهم المصيب في الحج لوقت إبراهيم ﷺ.

السابع: أنهم كانوا مختلفين في السنين فقيل لهم: لا جدال في الحج فإن الزمان استدار وعاد إلىٰ ما كان عليه الحج في وقت إبراهيم ﷺ.

قوله تعالىٰ: ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ فيه قولان: أحدهما: أن المراد: وتزودوا من التقوىٰ، والدليل عليه قوله بعد ذلك: ﴿فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ وتحقيق الكلام فيه: أن الإنسان له سفران: سفر في الدنيا وسفر من الدنيا، فالسفر في الدنيا لا بد له من زاد، وهو الطعام والشراب والمركب والمال، والسفر من الدنيا لا بد فيه أيضا من زاد، وهو معرفة الله ومحبته والإعراض عما سواه، وهذا الزاد خير من الزاد الأول لوجوه الأول: أن زاد الدنيا يخلصك من عذاب موهوم وزاد الآخرة يخلصك من عذاب متيقن. وثانيها: أن زاد الدنيا يخلصك من عذاب منقطع، وزاد الآخرة يخلصك من عذاب دائم.

(١) الحديث أصله في البخاري، كتاب العمرة، باب عمرة التنعيم، حديث رقم (١٧٨٥).

وثالثها: أن زاد الدنيا يوصلك إلىٰ لذة ممزوجة بالآلام والأسقام والبليات، وزاد الآخرة يوصلك إلىٰ لذات باقية خالصة عن شوائب المضرة، آمنة من الانقطاع والزوال.

وتفسير الآية كأنه تعالىٰ قال: لما ثبت أن خير الزاد التقوىٰ فاشتغلوا بتقواي يا أولي الألباب، يعني إن كنتم من أرباب الألباب الذين يعلمون حقائق الأمور وجب عليكم بحكم عقلكم ولبكم أن تشتغلوا بتحصيل هذا الزاد لما فيه من كثرة المنافع.

والقول الثاني: أن هذه الآية نزلت في أناس من أهل اليمن كانوا يحجون بغير زاد ويقولون: إنا متوكلون، ثم كانوا يسألون الناس وربما ظلموا الناس وغصبوهم، فأمرهم الله تعالىٰ أن يتزودوا فقال: وتزودوا ما تبلغون به فإن خير الزاد ما تكفون به وجوهكم عن السؤال وأنفسكم عن الظلم وعن ابن زيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن قبائل من العرب كانوا يحرمون الزاد في الحج والعمرة فنزلت.

وروىٰ محمد بن جرير الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: كانوا إذا أحرموا ومعهم أزودة رموا بها فنهوا عن ذلك بهذه الآية.

قال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهذا بعيد لأن قوله: ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ راجع إلىٰ قوله: ﴿وَتَزَوَّدُواْ﴾ فكان تقديره: وتزودوا من التقوىٰ، والتقوىٰ في عرف الشرع والقرآن عبارة عن فعل الواجبات وترك المحظورات قال: فإن أردنا تصحيح هذا القول ففيه وجهان أحدهما: أن القادر علىٰ أن يستصحب الزاد في السفر إذا لم يستصحبه عصىٰ الله في ذلك، فعلىٰ هذا الطريق صح دخوله تحت الآية، والثاني: أن يكون في الكلام حذف ويكون المراد: وتزودوا لعاجل سفركم وللآجل فإن خير الزاد التقوىٰ.

قوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّقُونِ﴾ فيه تنبيه علىٰ كمال عظمة الله وجلاله، ﴿يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ لباب الشيء ولبه هو الخالص منه، ثم اختلفوا بعد ذلك، فقال بعضهم: إنه اسم للعقل لأنه أشرف ما في الإنسان، والذي تميز به الإنسان عن البهائم وقرب من درجة قد يجعل

كناية عن العقل قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكۡرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧] فكذا هاهنا جعل اللب كناية عن العقل، فقوله: ﴿يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ معناه: يا أولي العقول، وإطلاق اسم المحل علىٰ الحال مجاز مشهور، فإنه يقال لمن له غيرة وحمية: فلان له نفس، ولمن ليس له حمية: فلان لا نفس له فكذا هاهنا.

فإن قيل: إذا كان لا يصح إلا خطاب العقلاء فما الفائدة في قوله: ﴿يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ قلنا: معناه: إنكم لما كنتم من أولي الألباب كنتم متمكنين من معرفة هذه الأشياء والعمل بها فكان وجوبها عليكم أثبت وإعراضكم عنها أقبح، ولهذا قال الشاعر:

وَلَـم أَرَ فَـي عُيُـوبِ النـاسِ شَـيئا كَـنَقْص القَـادِرِينَ علـىٰ التمـامِ

ولهذا قال تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: ١٧٩] يعني الأنعام معذورة بسبب العجز، أما هؤلاء القادرون فكان إعراضهم أفحش، فلا جرم كانوا أضل.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡۚ فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ وَإِن كُنتُم مِّن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ١٩٨﴾.

في الآية حذف والتقدير: ليس عليكم جناح في أن تبتغوا فضلا، والله أعلم.

وبين الله تعالىٰ هاهنا أن التجارة جائزة غير محرمة، والمفسرون ذكروا في تفسير قوله: ﴿وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ﴾ وجهين: الأول: أن المراد هو التجارة، ونظيره قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضۡرِبُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَبۡتَغُونَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠] وقوله: ﴿وَمِن رَّحۡمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ﴾ [القصص: ٧٣]، وقال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: كان ناس من العرب يحترزون من التجارة في أيام الحج وإذا دخل العشر بالغوا في ترك البيع والشراء بالكلية، وكانوا يسمون التاجر في الحج: الداج ويقولون: هؤلاء الداج، وليسوا بالحاج، ومعنىٰ الداج: المكتسب الملتقط، وهو مشتق من الدجاجة، وبالغوا في

الاحتراز عن الأعمال، إلىٰ أن امتنعوا عن إغاثة الملهوف، وإغاثة الضعيف وإطعام الجائع، فأزال الله تعالىٰ هذا الوهم، وبين أنه لا جناح في التجارة.

ثم أنه لما كان ما قبل هذه الآية في أحكام الحج، وما بعدها أيضا في الحج، وهو قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ﴾ دل ذلك علىٰ أن هذا الحكم واقع في زمان الحج، فلهذا السبب استغنىٰ عن ذكره.

وروي عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رجلا قال له إنا قوم نكري وإن قوما يزعمون أنه لا حج لنا، فقال: سأل رجل رسول الله ﷺ عما سألت ولم يرد عليه حتىٰ نزل قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ فدعاه وقال: أنتم حجاج.

وبالجملة فهذه الآية نزلت ردا علىٰ من يقول: لا حج للتجار والأجراء والجمالين.

وقال مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ: إنهم كانوا لا يتبايعون في الجاهلية بعرفة ولا منىٰ، فنزلت هذه الآية.

وإذا ثبت صحة هذا القول فنقول: أكثر الذاهبين إلىٰ هذا القول حملوا الآية علىٰ التجارة في أيام الحج.، وأما أبو مسلم رَحِمَهُ اللَّهُ فإنه حمل الآية علىٰ ما بعد الحج، قال والتقدير: فاتقون في كل أفعال الحج، ثم بعد ذلك ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]. واعلم أن هذا القول ضعيف من وجوه: أحدها: الفاء في قوله: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ﴾ يدل علىٰ أن هذه الإفاضة حصلت بعد انتفاء الفضل، وذلك يدل علىٰ وقوع التجارة في زمان الحج وثانيها: أن حمل الآية علىٰ موضع الشبهة أولىٰ من حملها لا علىٰ موضع الشبهة ومعلوم أن محل الشبهة هو التجارة في زمن الحج، فأما بعد الفراغ من الحج فكل أحد يعلم حل التجارة.

واتفقوا علىٰ أن التجارة إذا أوقعت نقصانا في الطاعة لم تكن مباحة، أما إن لم توقع

نقصانا ألبتة فيها فهي من المباحات التي الأولىٰ تركها، لقوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥] والإخلاص أن لا يكون له حامل علىٰ الفعل سوىٰ كونه عبادة.

والحاصل أن الإذن في هذه التجارة جار مجرىٰ الرخص.

قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾. الإفاضة الاندفاع في السير بكثرة، فقوله تعالىٰ: ﴿أَفَضۡتُم﴾ أي دفعتم بكثرة، وأصله أفضتم أنفسكم، فترك ذكر المفعول.

وعَرَفاتٍ جمع عرفة، سُمِّيت بها بقعة واحدة، كقولهم: ثوب أخلاق، وبرمة أعشار، وأرض سباسب، والتقدير: كأن كل قطعة من تلك الأرض عرفة فسمىٰ مجموع تلك القطع بعرفات، فإن قيل: هلا منعت من الصرف وفيها السببان: التعريف والتأنيث قلنا: هذه اللفظة في الأصل اسم لقطع كثيرة من الأرض كل واحدة منها مسماة بعرفة، وعلىٰ هذا التقدير لم يكن علما ثم جعلت علما لمجموع تلك القطع فتركوها بعد ذلك علىٰ أصلها في عدم الصرف.

واعلم أن اليوم الثامن من ذي الحجة يسمىٰ بيوم التروية، واليوم التاسع منه يسمىٰ بيوم عرفة، وذلك الموضع المخصوص سمي بعرفات.

وأما يوم عرفة فله عشرة أسماء، خمسة منها مختصة به، وخمسة مشتركة بينه وبين غيره، أما الخمسة الأولىٰ فأحدها: عرفة، وفي اشتقاقه ثلاثة أقوال: أحدها: أنه مشتق من المعرفة، وفيه ثمانية أقوال الأول: قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: إن آدم وحواء التقيا بعرفة فعرف أحدهما صاحبه فسمىٰ اليوم عرفة، وثانيها: أن آدم علمه جبريل مناسك الحج، فلما وقف بعرفات قال له: أعرفت؟ قال نعم، فسمىٰ عرفات، وثالثها: قول علي وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وعطاء والسدي رَحِمَهُمَا اللَّهُ: سمي الموضع عرفات لأن إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ

عرفها حين رآها بما تقدم من النعت والصفة، ورابعها: أن جبريل كان علم إبراهيم ﷺ المناسك، وأوصله إلىٰ عرفات، وقال له: أعرفت كيف تطوف وفي أي موضع تقف؟ قال نعم، وخامسها: أن إبراهيم ﷺ وضع ابنه إسماعيل وأمه هاجر بمكة ورجع إلىٰ الشام ولم يلتقيا سنين، ثم التقيا يوم عرفة بعرفات، وسادسها: أن الحاج يتعارفون فيه إذا وقفوا، وسابعها: أنه تعالىٰ يتعرف فيه إلىٰ الحاج بالمغفرة والرحمة.

القول الثاني: في اشتقاق عرفة أنه من الاعتراف لأن الحجاج إذا وقفوا في عرفة اعترفوا للحق بالربوبية والجلال والصمدية والاستغناء ولأنفسهم بالفقر والذلة والمسكنة والحاجة ويقال: إن آدم وحواء عَلَيْهِمَا ٱلسَّلَامُ لما وقفا بعرفات قالا: ربنا ظلمنا أنفسنا، فقال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ الآن عرفتما أنفسكما.

والقول الثالث: أنه من العرف وهو الرائحة الطيبة قال تعالىٰ: ﴿وَيُدْخِلُهُمُ ٱلْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ﴾ [محمد: ٦] أي طيبها لهم، ومعنىٰ ذلك أن المذنبين لما تابوا في عرفات فقد تخلصوا من نجاسات الذنوب، ويكتسبون به عند الله تعالىٰ رائحة طيبة.

الثاني: يوم إياس الكفار من دين الإسلام، الثالث: يوم إكمال الدين، الرابع: يوم إتمام النعمة الخامس: يوم الرضوان، وقد جمع الله تعالىٰ هذه الأشياء في أربع آيات، في قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ﴾ [المائدة: ٣] الآية. ﴿وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾.

قال عمر وابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: نزلت هذه الآية عشية عرفة، وكان يوم الجمعة والنبي ﷺ واقف بعرفة في موقف إبراهيم ﷺ، وذلك في حجة الوداع، وقد اضمحل الكفر، وهدم بنيان الجاهلية.

فأما معنىٰ: إياس المشركين: فهو أنهم يئسوا من قوم محمد ﷺ أن يرتدوا راجعين إلىٰ دينهم.

وأما معنىٰ إكمال الدين فهو أنه تعالىٰ ما أمرهم بعد ذلك بشيء من الشرائع، وأما إتمام النعمة فأعظم النعم نعمة الدين، لأن بها يستحق الفوز بالجنة والخلاص من النار، وقد تمت في ذلك اليوم، وكذلك قال في آية الوضوء ﴿وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦].

وأما معنىٰ الرضوان فهو أنه تعالىٰ رضي بدينهم الذي تمسكوا به وهو الإسلام فهي بشارة بشرهم بها في ذلك اليوم فلا يوم أكمل من اليوم الذي بشرهم فيه بإكمال الدين، وقيل: هذا اليوم يوم صلة الواصلين ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ [المائدة: ٣] ويوم قطيعة القاطعين ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ٣] ويوم إقالة عثر النادمين وقبول توبة التائبين وهو أيضا يوم وفد الوافدين قال تعالىٰ: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ [الحج: ٢٧].

وأما الأسماء الخمسة الأخرىٰ ليوم عرفة: فأحدها: يوم الحج الأكبر قال الله تعالىٰ: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾ [التوبة: ٣] وهذا الاسم مشترك بين عرفة والنحر.

واختلف الصدر الأول من الصحابة والتابعين فيه، فمنهم من قال: إنه عرفة، وسمي بذلك لأنه يحصل فيه الوقوف بعرفات والحج عرفة إذا لو أدركه وفاته سائر مناسك الحج أجزأ عنها الدم، فلهذا السبب سمي بالحج الأكبر، قال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: سمي به لأنه اجتمع فيه الكفار والمسلمون، ونودي فيه أن لا يحج بعده مشرك، وقال ابن سيرين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنما سمي به لأنه اجتمع فيه أعياد أهل الملل كلها من اليهود والنصارىٰ وحج المسلمون ولم يجتمع قبله ولا بعده.

ومنهم من قال: إنه يوم النحر لأنه يقع فيه أكثر مناسك الحج، فأما الوقوف فلا يجب في اليوم بل يجزئ في الليل وروىٰ القولان جميعا عن علي وابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا

عن النبي ﷺ، وثانيها: الشفع وثالثها: الوتر ورابعها: الشاهد وخامسها: المشهود في قوله: ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ [البروج: ٣] وهذه الأسماء فسرناها في هذه الآية.

واعلم أنه تعالىٰ خص يوم عرفة من بين سائر أيام الحج بفضائل، منها أنه تعالىٰ خص صومه بكثرة الثواب، ويستحب للحاج الواقف بعرفات أن يفطر حتىٰ يكون وقت الدعاء قوي القلب حاضر النفس.

وقوله: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ يدل أن الحصول عند المشعر الحرام واجب ويكفي فيه المرور به كما في عرفة، فأما الوقوف هناك فمسنون، وروي عن علقمة والنخعي رَحِمَهُمَاٱللَّهُ أنهما قالا: الوقوف بالمزدلفة ركن بمنزلة الوقوف بعرفة وحجتهما قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ وذلك لأن الوقوف بعرفة لا ذكر له صريحا في الكتاب وإنما وجب بإشارة الآية أو بالسنة، والمشعر الحرام فيه أمر جزم، وقال جمهور الفقهاء: إنه ليس بركن.

والْمَشْعَرِ: المعلم، وأصله من قولك: شعرت بالشيء إذا علمته، وليت شعري ما فعل فلان، أي ليت علمي بلغه وأحاط به، وشعار الشيء أعلامه، فسمىٰ الله تعالىٰ ذلك الموضع بالمشعر الحرام، لأنه معلم من معالم الحج.

ثم اختلفوا فقال قائلون: المشعر الحرام هو المزدلفة، وسماها الله تعالىٰ بذلك لأن الصلاة والمقام والمبيت به والدعاء عنده، هكذا قاله الواحدي رَحِمَهُٱللَّهُ في "البسيط"، وقال صاحب الكشاف رَحِمَهُٱللَّهُ: الأصح أنه قزح، وهو آخر حد المزدلفة والأول أقرب لأن الفاء في قوله: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ تدل علىٰ أن الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقيب الإفاضة من عرفات، وما ذاك إلا بالبيتوتة بالمزدلفة.

واختلفوا في الذكر المأمور به عند المشعر الحرام فقال بعضهم: المراد منه الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء هناك والصلاة تسمىٰ ذكرا قال الله تعالىٰ: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَوٰةَ

لِذِكْرِيَ ﴾ [طه: ١٤] والدليل عليه أن قوله: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ أمر وهو للوجوب، ولا ذكر هناك يجب إلا هذا، وأما الجمهور فقالوا: المراد منه ذكر الله بالتسبيح والتحميد والتهليل، وعن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أنه نظر إلىٰ الناس في هذه الليلة وقال: كان الناس إذا أدركوا هذه الليلة لا ينامون.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾، وقال: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ وفائدة التكرير من وجوه أحدها: أن مذهبنا أن أسماء الله تعالىٰ توقيفية لا قياسية فقوله تعالىٰ أولا: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ﴾ أمر بالذكر، وقوله ثانيا: ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ أمر لنا بأن نذكره سبحانه بالأسماء والصفات التي بينها لنا وأمرنا أن نذكره بها، لا بالأسماء التي نذكرها بحسب الرأي والقياس.

وثانيها: أنه تعالىٰ أمر بالذكر أولا، ثم قال ثانيا: ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ أي وافعلوا ما أمرناكم به من الذكر كما هداكم الله لدين الإسلام، فكأنه تعالىٰ قال: إنما أمرتكم بهذا الذكر لتكونوا شاكرين لتلك النعمة، ونظيره ما أمرهم به من التكبير إذا أكملوا شهر رمضان، فقال: ﴿وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقال في "الأضاحي": ﴿سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الحج: ٣٧].

وثالثها: أن قوله أولا: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ﴾ أمر بالذكر باللسان وقوله ثانيا: ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ أمر بالذكر بالقلب، وتقريره أن الذكر في كلام العرب ضربان أحدهما: ذكر هو ضد النسيان والثاني: الذكر بالقول، فما هو خلاف النسيان قوله: ﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ﴾ [الكهف: ٦٣] وأما الذكر الذي هو القول فهو كقوله: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٠٠] ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣] فثبت أن الذكر وارد بالمعنيين فالأول: محمول علىٰ

الذكر باللسان والثاني: علىٰ الذكر بالقلب، فإن بهما يحصل تمام العبودية ورابعها: قال ابن الأنباري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: معنىٰ قوله: ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ يعني اذكروه بتوحيده كما ذكركم بهدايته.

وخامسها: يحتمل أن يكون المراد من الذكر مواصلة الذكر، كأنه قيل لهم: اذكروا الله واذكروه أي اذكروه ذكرا بعد ذكر، كما هداكم هداية بعد هداية، ويرجع حاصله إلىٰ قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤١].

وسادسها: أنه تعالىٰ أمر بالذكر عند المشعر الحرام، وذلك إشارة إلىٰ القيام بوظائف الشريعة، ثم قال بعده: ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ والمعنىٰ أن توقيف الذكر علىٰ المشعر الحرام فيه إقامة لوظائف الشريعة.

وسابعها: أن يكون المراد بالأول هو ذكر أسماء الله تعالىٰ وصفاته الحسنىٰ، والمراد بالذكر الثاني: الاشتغال بشكر نعمائه.

والهداية في قوله: ﴿كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ منهم من قال: إنها خاصة، والمراد منه كما هداكم بأن ردكم في مناسك حجكم إلىٰ سنة إبراهيم ﷺ، ومنهم من قال لا بل هي عامة متناولة لكل أنواع الهداية في معرفة الله تعالىٰ، ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله وشرائعه.

والضمير في قوله: ﴿مِّن قَبْلِهِۦ﴾ يحتمل أن يكون راجعا إلىٰ الْهَدْيِ، والتقدير: وإن كنتم من قبل أن هداكم من الضالين، وقال بعضهم: إنه راجع إلىٰ القرآن، والتقدير: واذكروه كما هداكم بكتابه الذي بين لكم معالم دينه، وإن كنتم من قبل إنزاله ذلك عليكم من الضالين.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فيه وجهان: أحدهما: وما كنتم من قبله إلا الضالين، والثاني: قد كنتم من قبله من الضالين، وهو كقوله: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤] وقوله: ﴿وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [الشعراء ١٨٦].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٩﴾ ﴾.

فيه قولان الأول: المراد به الإفاضة من عرفات، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فالأكثرون منهم ذهبوا إلىٰ أن هذه الآية أمر لقريش وحلفائها وهم الحمس، وذلك أنهم كانوا لا يتجاوزون المزدلفة ويحتجون أن الحرم أشرف من غيره فوجب أن يكون الوقوف به أولىٰ، وأنهم كانوا يترفعون علىٰ الناس ويقولون: ولو أن الموقف هو عرفات لا الحرم لكان ذلك يوهم نقصا في الحرم ثم ذلك النقص كان يعود إليهم، ولهذا كان الحمس لا يقفون إلا في المزدلفة، فأنزل الله تعالىٰ هذه الآية أمرا لهم بأن يقفوا في عرفات، وأن يفيضوا منها كما تفعله سائر الناس، وروي أن النبي ﷺ لما جعل أبا بكر أميرا في الحج أمره بإخراج الناس إلىٰ عرفات، فلما ذهب مر علىٰ الحمس وتركهم فقالوا له: إلىٰ أين وهذا مقام آبائك وقومك فلا تذهب، فلم يلتفت إليهم ومضىٰ بأمر الله إلىٰ عرفات ووقف بها، وأمر سائر الناس بالوقوف بها.

وعلىٰ هذا التأويل فقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ يعني لتكن إفاضتكم من حيث أفاض سائر الناس الذين هم واقفون بعرفات، ومن القائلين بأن المراد بهذه الآية الإضافة من عرفات من يقول قوله: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا۟ ﴾ أمر عام لكل الناس، وقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ المراد إبراهيم وإسماعيل عَلَيْهِمَا ٱلسَّلَامُ، فإن سنتهما كانت الإفاضة من عرفات، وروي أن النبي ﷺ كان يقف في الجاهلية بعرفة كسائر الناس، ويخالف الحمس.

وإيقاع اسم الجمع علىٰ الواحد جائز إذا كان رئيسا يقتدي به، وهو كقوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣] يعني نعيم بن مسعود: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [آل عمران: ١٧٣] يعني أبا سفيان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وإيقاع اسم الجمع علىٰ الواحد المعظم مجاز مشهور، ومنه قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١].

وفي الآية وجه ذكره القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو أن يكون قوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ عبارة عن تقادم الإفاضة من عرفة وأنه هو الأمر القديم وما سواه فهو مبتدع محدث كما يقال: هذا مما فعله الناس قديما، فهذا جملة الوجوه في تقرير مذهب من قال: المراد من هذه الإفاضة من عرفات.

القول الثاني: وهو اختيار الضحاك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن المراد من هذه الإفاضة من المزدلفة إلىٰ منىٰ يوم النحر قبل طلوع الشمس للرمي والنحر وقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ﴾ المراد بالناس إبراهيم وإسماعيل وأتباعهما، وذلك أنه كانت طريقتهم الإفاضة من المزدلفة قبل طلوع الشمس علىٰ ما جاء به الرسول ﷺ، والعرب الذين كانوا واقفين بالمزدلفة كانوا يفيضون بعد طلوع الشمس، فالله تعالىٰ أمرهم بأن تكون إفاضتهم من المزدلفة في الوقت الذي كان يحصل فيه إفاضة إبراهيم وإسماعيل عَلَيْهِمَا ٱلسَّلَامُ.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ المراد من الناس إما الواقفون بعرفات، وإما إبراهيم وإسماعيل عَلَيْهِمَا ٱلسَّلَامُ وأتباعهما، وفيه قول ثالث وهو قول الزهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ. أن المراد بالناس في هذه الآية: آدم ﷺ.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ المراد منه الاستغفار باللسان مع التوبة بالقلب، وهو أن يندم علىٰ كل تقصير منه في طاعة الله، ويعزم علىٰ أن لا يقصر فيما بعد، ويكون غرضه في ذلك تحصيل مرضات الله تعالىٰ لا لمنافعه العاجلة كما أن ذكر الشهادتين لا ينفع إلا والقلب حاضر مستقر علىٰ معناهما.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۗ فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ﴿٢٠٠﴾﴾.

روىٰ ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أن العرب كانوا عند الفراغ من حجتهم بعد أيام التشريق

يقفون بين مسجد منىٰ وبين الجبل، ويذكر كل واحد منهم فضائل آبائه في السماحة والحماسة وصلة الرحم، ويتناشدون فيها الأشعار، ويتكلمون بالمنثور من الكلام، ويريد كل واحد منهم من ذلك الفعل حصول الشهرة والترفع بمآثر سلفه، فلما أنعم الله عليهم بالإسلام أمرهم أن يكون ذكرهم لربهم كذكرهم لآبائهم.

عن السدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن العرب بمنىٰ بعد فراغهم من الحج كان أحدهم يقول: اللهم إن أبي كان عظيم الجفنة، عظيم القدر، كثير المال، فأعطني مثل ما أعطيته، فأنزل الله تعالىٰ هذه الآية.

قال تعالىٰ: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾ لا يحتمل إلا الفراغ من جميعه، وقال بعضهم: يحتمل أن يكون المراد: اذكروا الله عند المناسك ويكون المراد من هذا الذكر ما أمروا به من الدعاء بعرفات والمشعر الحرام والطواف والسعي ويكون قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ﴾ كقول القائل إذا حججت فطف وقف بعرفة ولا يعني به الفراغ من الحج بل الدخول فيه، وهذا القول ضعيف لأنا بينا أن قوله: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾ مشعر بالفراغ والإتمام من الكل، وهذا مفارق لقول القائل: إذا حججت فقف بعرفات، لأن مراده هناك الدخول في الحج لا الفراغ، وأما هذه الآية فلا يجوز أن يكون المراد منها إلا الفراغ من الحج.

والمناسك: جمع منسك الذي هو المصدر بمنزلة النسك، أي إذا قضيتم عباداتكم التي أمرتم بها في الحج، وإن جعلناها جمع منسك الذي هو موضع العبادة، كان التقدير: فإذا قضيتم أعمال مناسككم، فيكون من باب حذف المضاف.

قال بعض المفسرين: المراد من المناسك هاهنا ما أمر الله تعالىٰ به الناس في الحج من العبادات، وعن مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن قضاء المناسك هو إراقة الدماء.

والفاء في قوله: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ﴾ يدل علىٰ أن الفراغ من المناسك يوجب هذا

الذكر، فلهذا اختلفوا في أن هذا الذكر أي ذكر هو؟ فمنهم من حمله علىٰ الذكر علىٰ الذبيحة، ومنهم من حمله علىٰ الذكر الذي هو التكبيرات بعد الصلاة في يوم النحر وأيام التشويق، علىٰ حسب اختلافهم في وقته أولا وآخرا، لأن بعد الفراغ من الحج لا ذكر مخصوص إلا هذه التكبيرات، ومنهم من قال: بل المراد تحويل القوم عما اعتادوه بعد الحج من ذكر التفاخر بأحوال الآباء لأنه تعالىٰ لو لم ينه عن ذلك بإنزال هذه الآية لم يكونوا ليعدلوا عن هذه الطريقة الذميمة، ومنهم من قال: بل المراد منه أن الفراغ من الحج يوجب الإقبال علىٰ الدعاء، والاستغفار، وذلك لأن من تحمل مفارقة الأهل والوطن وإنفاق الأموال، والتزام المشاق في سفر الحج فحقيق به بعد الفراغ منه أن يقبل علىٰ الدعاء والتضرع وكثرة الاستغفار والانقطاع إلىٰ الله تعالىٰ، وعلىٰ هذا جرت السنة بعد الفراغ من الصلاة بالدعوات الكثيرة، وقوله تعالىٰ: ﴿كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ﴾ ففيه وجوه: أحدها: وهو قول جمهور المفسرين: أنا ذكرنا أن القوم كانوا بعد الفراغ من الحج يبالغون في الثناء علىٰ آبائهم في ذكر مناقبهم وفضائلهم فقال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ﴾ يعني توفروا علىٰ ذكر الله كما كنتم تتوفرون علىٰ ذكر الآباء، وابذلوا جهدكم في الثناء علىٰ الله، وشرح آلائه ونعمائه كما بذلتم جهدكم في الثناء علىٰ آبائكم لأن هذا أولىٰ وأقرب إلىٰ العقل من الثناء علىٰ الآباء، فإن ذكر مفاخر الآباء إن كان كذبا فذلك يوجب الدناءة في الدنيا والعقوبة في الآخرة وإن كان صدقا فذلك يوجب العجب والكبر وكثرة الغرور، وكل ذلك من أمهات المهلكات، فثبت أن اشتغالكم بذكر الله أولىٰ من اشتغالكم بمفاخر آبائكم، فإن لم تحصل الأولوية فلا أقل من التساوي.

وثانيها: قال الضحاك والربيع رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ: اذكروا الله كذكركم آبائكم وأمهاتكم، واكتفىٰ بذكر الآباء عن الأمهات كقوله: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] قالوا وهو قول الصبي أول ما يفصح الكلام أبه أبه، أمه أمه، أي كونوا مواظبين علىٰ ذكر الله

كما يكون الصبي في صغره مواظبا علىٰ ذكر أبيه وأمه.

وثالثها: قال أبو مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: جرىٰ ذكر الآباء مثلا لدوام الذكر، والمعنىٰ أن الرجل كما لا ينسىٰ ذكر أبيه فكذلك يجب أن لا يغفل عن ذكر الله.

ورابعها: قال ابن الأنباري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه الآية: إن العرب كان أكثر أقسامها في الجاهلية بالآباء كقوله وأبي وأبيكم وجدي وجدكم، فقال تعالىٰ: عظموا الله كتعظيمكم آبائكم.

وخامسها: قال بعض المذكرين: المعنىٰ اذكروا الله بالوحدانية كذكركم آبائكم بالوحدانية فإن الواحد منهم لو نسب إلىٰ والدين لتأذىٰ واستنكف منه ثم كان يثبت لنفسه آلهة فقيل لهم: اذكروا الله بالوحدانية كذكركم آبائكم بالوحدانية، بل المبالغة في التوحيد هاهنا أولىٰ من هناك، وهذا هو المراد بقوله: ﴿أَوۡ أَشَدَّ ذِكۡرٗاۗ﴾.

وسادسها: أن الطفل كما يرجع إلىٰ أبيه في طلب جميع المهمات ويكون ذاكرا له بالتعظيم، فكونوا أنتم في ذكر الله كذلك.

روي عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمَا أنه قال في تفسير هذه الآية: هو أن تغضب للّه إذا عصي أشد من غضبك لوالدك إذا ذكر بسوء.

واعلم أن هذه الوجوه وإن كانت محتملة إلا أن الوجه الأول هو المتعين وجميع الوجوه مشتركة في شيء واحد، وهو أنه يجب علىٰ العبد أن يكون دائم الذكر لربه دائم التعظيم له دائم الرجوع إليه في طلب مهماته دائم الانقطاع عمن سواه، اللهم اجعلنا بهذه الصفة يا أكرم الأكرمين.

وفي قوله تعالىٰ: ﴿أَوۡ أَشَدَّ ذِكۡرٗاۗ﴾ عامل الإعراب في ﴿أَشَدَّ﴾ قيل: الكاف، فيكون موضعه جرا وقيل: ﴿فَٱذۡكُرُواْ﴾ فيكون موضعه نصبا، والتقدير اذكروا الله مثل ذكركم آباءكم، واذكروه ﴿أَشَدَّ ذِكۡرٗا﴾ من آبائكم.

وقوله: ﴿أَوۡ أَشَدَّ ذِكۡرٗا﴾ معناه: بل أشد ذكرا، وذلك لأن مفاخر آبائهم كانت

قليلة، أما صفات الكمال لله عَزَّوَجَلَّ فهي غير متناهية، فيجب أن يكون اشتغالهم بذكر صفات الكمال في حق الله تعالىٰ أشد من اشتغالهم بذكر مفاخر آبائهم، قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ومجاز اللغة في مثل هذا معروف، يقول الرجل لغيره: افعل هذا إلىٰ شهر أو أسرع منه، لا يريد به التشكيك، إنما يريد به النقل عن الأول إلىٰ ما هو أقرب منه.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۗ فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ﴿٢٠٠﴾ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾﴾.

بين الله تعالىٰ أن الذين يدعون الله فريقان: أحدهما: أن يكون دعاؤهم مقصورا علىٰ طلب الدنيا، والثاني: الذين يجمعون في الدعاء بين طلب الدنيا وطلب الآخرة، وقد كان في التقسيم قسم ثالث، وهو من يكون دعاؤه مقصورا علىٰ طلب الآخرة، واختلفوا في أن هذا القسم هل هو مشروع أو لا؟ والأكثرون علىٰ أنه غير مشروع، وذلك أن الإنسان خلق محتاجا ضعيفا لا طاقة له بآلام الدنيا ولا بمشاق الآخرة، فالأولىٰ له أن يستعيذ بربه من كل شرور الدنيا والآخرة.

واختلفوا في أن الذين ذكر الله عنهم أنهم يقتصرون في الدعاء علىٰ طلب الدنيا من هم؟

فقال قوم: هم الكفار، روي عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أن المشركين كانوا يقولون إذا وقفوا: اللهم أرزقنا إبلا وبقرا وغنما وعبيدا وإماء، وما كانوا يطلبون التوبة والمغفرة، وذلك لأنهم كانوا منكرين للبعث والمعاد، وعن أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ كانوا يقولون: اسقنا المطر وأعطنا علىٰ عدونا الظفر، فأخبر الله تعالىٰ أن من كان من هذا الفريق فلا خلاق له في الآخرة، أي لا نصيب له فيها من كرامة ونعيم وثواب.

وقال آخرون: هؤلاء قد يكونون مؤمنين ولكنهم يسألون الله لدنياهم، لا لأخراهم

ويكون سؤالهم هذا من جملة الذنوب حيث سألوا الله تعالىٰ في أعظم المواقف، وأشرف المشاهد حطام الدنيا وعرضها الفاني، معرضين عن سؤال النعيم الدائم في الآخرة، وقد يقال لمن فعل ذلك إنه لا خلاق له في الآخرة، وإن كان الفاعل مسلما، كما روىٰ في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [آل عمران: ٧٧] أنها نزلت فيمن أخذ مالا بيمين فاجرة. ثم معنىٰ ذلك علىٰ وجوه أحدها: أنه لا خلاق له في الآخرة إلا أن يتوب والثاني: لا خلاق له في الآخرة إلا أن يعفو الله عنه والثالث: لا خلاق له في الآخرة كخلاق من سأل الله لآخرته، وكذلك لا خلاق لمن أخذ مالا بيمين فاجرة كخلاق من تورع عن ذلك، والله أعلم.

وقوله تعالىٰ: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا﴾ حذف مفعول آتِنا من الكلام لأنه كالمعلوم، واعلم أن مراتب السعادات ثلاث: روحانية، وبدنية، وخارجية أما الروحانية فاثنان: تكميل القوة النظرية بالعلم، وتكميل القوة العلمية بالأخلاق الفاضلة، وأما البدنية فاثنان: الصحة والجمال، وأما الخارجية فاثنان: المال، والجاه، فقوله: ﴿ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا﴾ يتناول كل هذه الأقسام فإن العلم إذا كان يراد للتزين به في الدنيا والترفع به علىٰ الأقران كان من الدنيا، والأخلاق الفاضلة إذا كانت تراد للرياسة في الدنيا وضبط مصالحها كانت من الدنيا، وكل من لا يؤمن بالبعث والمعاد فإنه لا يطلب فضيلة لا روحانية ولا جسمانية إلا لأجل الدنيا. ثم قال تعالىٰ في حق هذا الفريق ﴿وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾ أي: ليس له نصيب في نعيم الآخرة ونظير هذه الآية قوله تعالىٰ: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْءَاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾ [الشورىٰ: ٢٠] ثم إنه تعالىٰ لم يذكر في هذه الآية أن الذي طلبه في الدنيا هل أجيب له أم لا؟ قال بعضهم: إن مثل هذا الإنسان ليس بأهل للإجابة لأن كون الإنسان مجاب الدعوة صفة مدح فلا تثبت إلا لمن كان وليا للّه تعالىٰ مستحقا للكرامة

لكنه وإن لم يجب فإنه ما دام مكلفا حيا فالله تعالىٰ يعطيه رزقه علىٰ ما قال سبحانه: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] وقال آخرون إن مثل هذا الإنسان قد يكون مجابا، لكن تلك الإجابة قد تكون مكرا واستدراجا.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾﴾.

ذكروا فيه وجوها: أحدها: أن الحسنة في الدنيا عبارة عن الصحة، والأمن، والكفاية والولد الصالح، والزوجة الصالحة، والنصرة علىٰ الأعداء، وقد سمىٰ الله تعالىٰ الخصب والسعة في الرزق، وما أشبهه «حسنة» فقال: ﴿إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ﴾ [التوبة: ٥٠] وقيل في قوله: ﴿ قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ﴾ [التوبة: ٥٢] أنهما الظفر والنصرة والشهادة، وأما الحسنة في الآخرة فهي الفوز بالثوب، والخلاص من العقاب، وبالجملة فقوله: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾ كلمة جامعة لجميع مطالب الدنيا والآخرة، روىٰ حماد بن سلمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن ثابت رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنهم قالوا لأنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: ادع لنا، فقال: «اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار» قالوا: زدنا فأعادها قالوا زدنا قال ما تريدون؟ قد سألت لكم خير الدنيا والآخرة ولقد صدق أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ فإنه ليس للعبد دار سوىٰ الدنيا والآخرة فإذا سأل حسنة الدنيا وحسنة الآخرة لم يبق شيء سواه

وثانيها: أن المراد بالحسنة في الدنيا العمل النافع وهو الإيمان والطاعة والحسنة في الآخرة اللذة الدائمة والتعظيم والتنعم بذكر الله وبالأنس به وبمحبته وبرؤيته، وهذا متأكد بقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾ [الفرقان: ٧٤] وتلك القرة هي أن يشاهدوا أولادهم وأزواجهم مطيعين مؤمنين مواظبين علىٰ العبودية.

وثالثها: قال قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الحسنة في الدنيا وفي الآخرة طلب العافية في الدارين، وعن الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الحسنة في الدنيا فهم كتاب الله تعالىٰ، وفي الآخرة الجنة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ نَصِيبٞ مِّمَّا كَسَبُواْۚ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾ فيه قولان: أحدهما: أنه إشارة إلىٰ الفريق الثاني فقط الذين سألوا الدنيا والآخرة، والدليل عليه أنه تعالىٰ ذكر حكم الفريق الأول حيث قال: ﴿وَمَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنۡ خَلَٰقٖ﴾.

والقول الثاني: أنه راجع إلىٰ الفريقين أي لكل من هؤلاء نصيب من عمله علىٰ قدر ما نواه، فمن أنكر البحث وحج التماسا لثواب الدنيا فذلك منه كفر وشرك والله مجازيه، أو يكون المراد أن من عمل للدنيا أعطىٰ نصيب مثله في دنياه كما قال: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلۡأٓخِرَةِ نَزِدۡ لَهُۥ فِي حَرۡثِهِۦۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا وَمَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾ [الشورىٰ: ٢٠].

والمراد: لهم نصيب من الدنيا ومن الآخرة بسبب كسبهم وعملهم فقوله: ﴿مَن﴾ في قوله: ﴿مِّمَّا كَسَبُواْۚ﴾ لابتداء الغاية لا للتبعيض.

والكسب يطلق علىٰ ما يناله المرء بعمله فيكون كسبه ومكتسبه، بشرط أن يكون ذلك جر منفعة أو دفع مضرة، وعلىٰ هذا الوجه يقال في الأرباح: إنها كسب فلان، وأنه كثير الكسب أو قليل الكسب، و﴿سَرِيعُ﴾ فاعل من السرعة، و﴿ٱلۡحِسَابِ﴾ مصدر كالمحاسبة، ومعنىٰ الحساب في اللغة العد يقال: حسب يحسب حسابا وحسبة وحسبا إذا عد ذكره الليث وابن السكيت، والحسب ما عد ومنه حسب الرجل وهو ما يعد من مآثره ومفاخره، والاحتساب الاعتداد بالشيء، وقال الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الحساب في اللغة مأخوذ من قولهم: حسبك كذا أي كفاك فسمىٰ الحساب في المعاملات حسابا لأنه يعلم به ما فيه كفاية وليس فيه زيادة علىٰ المقدار ولا نقصان.

وحاصل الكلام في هذا القول أن معنىٰ كونه تعالىٰ ﴿سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾ كونه تعالىٰ

عالما بجميع أحوال الخلق وأعمالهم ووجه المجاز فيه أن المحاسب إنما يحاسب ليحصل له العلم بذلك الشيء فالحساب سبب لحصول العلم فأطلق اسم السبب علىٰ المسبب، ومحاسبة الله سريعة بمعنىٰ آتية لا محالة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ لِمَنِ ٱتَّقَىٰۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٠٣﴾﴾.

اعلم أنه لما ذكر ما يتعلق بالمشعر الحرام لم يذكر الرمي لوجهين أحدهما: أن ذلك كان أمرا مشهورا فيما بينهم وما كانوا منكرين لذلك، إلا أنه تعالىٰ ذكر ما فيه من ذكر الله لأنهم كانوا لا يفعلونه، والثاني: لعله إنما لم يذكر الرمي لأن في الأمر بذكر الله في هذه الأيام دليلا عليه، إذ كان من سننه التكبير علىٰ كل حصاة منها ثم قال: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍۚ﴾.

والله سبحانه وتعالىٰ ذكر في مناسك الحج الأيام المعدودات، والأيام المعلومات فقال تعالىٰ هنا: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍۚ﴾ وقال في سورة الحج: ﴿لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾ [الحج: ٢٨] فمذهب الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن المعلومات هي العشر الأول من ذي الحجة آخرها يوم النحر، وأما المعدودات فثلاثة أيام بعد يوم النحر، وهي أيام التشريق واحتج علىٰ أن المعدودات هي أيام التشريع بأنه تعالىٰ ذكر الأيام المعدودات، والأيام لفظ جمع فيكون أقلها ثلاثة، ثم قال بعده: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ ﴿وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ وهذا يقتضي أن يكون المراد ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ من هذه الأيام المعدودات، وأجمعت الأمة علىٰ أن هذا الحكم إنما ثبت في أيام منىٰ وهي أيام التشريق، فعلمنا أن الأيام المعدودات هي أيام التشريق.

قال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أيام التشريق هي ثلاثة أيام بعد يوم النحر أولها: يوم النفر،

وهو اليوم الحادي عشر من ذي الحجة ينفر الناس فيه بمنىٰ، والثاني: يوم النفر الأول لأن بعض الناس ينفرون في هذا اليوم من منىٰ، والثالث: يوم النفر الثاني، وهذه الأيام الثلاثة مع يوم النحر كلها أيام النحر، وأيام رمي الجمار في هذه الأيام الأربعة مع يوم عرفة أيام التكبير إدبار الصلوات.

والمراد بالذكر في هذه الأيام: الذكر عند الجمرات، فإنه يكبر مع كل حصاة والذكر إدبار الصلوات والناس أجمعوا علىٰ ذلك، إلا أنهم اختلفوا في مواضع.

قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ قال بعض المفسرين: إن منهم من كان يتعجل، ومنهم من كان يتأخر، ثم كل واحد من الفريقين يعيب علىٰ الآخر فعله، كان المتأخر يرىٰ أن التعجل مخالفة لسنة الحج، وكان المتعجل يرىٰ أن التأخر مخالفة لسنة الحج، فبين الله تعالىٰ أنه لا عيب في واحد من القسمين ولا إثم، فإن شاء تعجل وإن شاء لم يتعجل.

واعلم أن الفقهاء قالوا: إنما يجوز التعجل في اليومين لمن تعجل قبل غروب الشمس من اليومين فأما إذا غابت الشمس من اليوم الثاني قبل النفر فليس له أن ينفر إلا في اليوم الثالث لأن الشمس إذا غابت فقد ذهب اليوم، وإنما جعل له التعجل في اليومين لا في الثالث هذا مذهب الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقول كثير من فقهاء التابعين، وقال أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يجوز له أن ينفر ما لم يطلع الفجر، لأنه لم يدخل وقت الرمي بعد.

قوله تعالىٰ: ﴿لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ ففيه وجوه: أحدها: أن الحاج يرجع مغفورا له بشرط أن يتقي الله فيما بقي من عمره ولم يرتكب ما يستوجب به العذاب، ومعناه التحذير من الاتكال علىٰ ما سلف من أعمال الحج فبين تعالىٰ أن عليهم مع ذلك ملازمة التقوىٰ ومجانبة الاغترار بالحج السابق، وثانيها: أن هذه المغفرة إنما تحصل لمن كان متقيا قبل حجه، كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧] وحقيقته أن المصر علىٰ

الذنب لا ينفعه حجة وإن كان قد أدىٰ الفرض في الظاهر وثالثها: أن هذه المغفرة إنما تحصل لمن كان متقيا عن جميع المحظورات حال اشتغاله بالحج، كما روي في الخبر من قوله ﷺ: «**من حج فلم يرفث ولم يفسق**»(١).

واعلم أن الوجه الأول من هذه الوجوه التي ذكرناها إشارة إلىٰ اعتباره في الحال والتحقيق أنه لا بد من الكل، وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ فهو أمر في المستقبل، وهو مخالف لقوله: ﴿لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ الذي أريد به الماضي فليس ذلك بتكرار، وقد علمت أن التقوىٰ عبارة عن فعل الواجبات وترك المحرمات.

قوله تعالىٰ: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ هو تأكيد للأمر بالتقوىٰ، وبعث علىٰ التشديد فيه، لأن من تصور أنه لا بد من حشر ومحاسبة ومساءلة، وأن بعد الموت لا دار إلا الجنة أو النار، صار ذلك من أقوىٰ الدواعي له إلىٰ التقوىٰ، وأما الحشر فهو اسم يقع علىٰ ابتداء خروجهم من الأجداث إلىٰ انتهاء الموقف، لأنه لا يتم كونهم هناك إلا بجميع هذه الأمور، والمراد بقوله: ﴿إِلَيْهِ﴾ أنه حيث لا مالك سواه ولا ملجأ إلا إياه، ولا يستطيع أحد دفعا عن نفسه، كما قال تعالىٰ: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الإنفطار: ١٩].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ ۚ فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ ۚ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾﴾.

اعلم أنه تعالىٰ لما بين أن الذين يشهدون مشاعر الحج فريقان: كافر وهو الذي يقول: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا﴾، ومسلم وهو الذي يقول: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً﴾ [البقرة: ٢٠١] بقي المنافق فذكره في هذه الآية، وشرح صفاته وأفعاله،

(١) رواه مسلم، كتاب الحج، باب في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة، حديث رقم (١٣٥٠).

فهذا ما يتعلق بنظم الآية، والغرض بكل ذلك أن يبعث العباد علىٰ الطريقة الحسنة فيما يتصل بأفعال القلوب والجوارح، وأن يعلموا أنه لا يمكن إخفاء الأمور عنه.

واختلف المفسرون علىٰ قولين: منهم من قال: هذه الآية مختصة بأقوام معينين ومنهم من قال: إنها عامة في حق كل من كان موصوفا بهذه الصفة المذكورة في هذه الآية، أما الأولون فقد اختلفوا علىٰ وجوه: فالرواية الأولىٰ: أنها نزلت في الأخنس بن شريق الثقفي، وهو حليف لبني زهرة أقبل إلىٰ النبي ﷺ وأظهر الإسلام، وزعم أنه يحبه ويحلف بالله علىٰ ذلك، وهذا هو المراد بقوله: ﴿يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ﴾ غير أنه كان منافقا حسن العلانية خبيث الباطن، ثم خرج من عند النبي ﷺ فمر بزرع لقوم من المسلمين فأحرق الزرع وقتل الحمر، وهو المراد بقوله: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾، وقال آخرون: المراد بقوله تعالىٰ: ﴿يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ﴾ هو أن الأخنس أشار علىٰ بني زهرة بالرجوع يوم بدر وقال لهم: إن محمدا ابن أختكم، فإن يك كاذبا كفاكموه سائر الناس، وإن يك صادقا كنتم أسعد الناس به قالوا: نعم الرأي ما رأيت، قال: فإذا نودي في الناس بالرحيل فإني أتخنس بكم فاتبعوني ثم خنس بثلاثمائة رجل من بني زهرة عن قتال رسول الله ﷺ، فسمي لهذا السبب أخنس، وكان اسمه: أبي بن شريق، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فأعجبه، وعندي أن هذا القول ضعيف وذلك لأنه بهذا الفعل لا يستوجب الذم وقوله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ﴾ مذكور في معرض الذم فلا يمكن حمله عليه بل القول الأول هو الأصح.

والرواية الثانية: في سبب نزول هذه الآية ما روي عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا والضحاك رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن كفار قريش بعثوا إلىٰ النبي ﷺ أنا قد أسلمنا فابعث إلينا نفرا من علماء أصحابك، فبعث إليهم جماعة فنزلوا ببطن الرجيع، ووصل الخبر إلىٰ الكفار، فركب منهم سبعون راكبا وأحاطوا بهم وقتلوهم وصلبوهم، ففيهم نزلت هذه الآية

ولذلك عقبه من بعد بذكر من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله منبها بذلك علىٰ حال هؤلاء الشهداء.

القول الثاني: في الآية وهو اختيار أكثر المحققين من المفسرين، أن هذه الآية عامة في حق كل من كان موصوفا بهذه الصفات المذكورة، ونقل عن محمد بن كعب القرظي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أنه جرىٰ بينه وبين غيره كلام في هذه الآية، فقال إنها وإن نزلت فيمن ذكر فلا يمتنع أن تنزل الآية في الرجل ثم تكون عامة في كل من كان موصوفا بتلك الصفات.

والتحقيق في المسألة أن قوله: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ إشارة إلىٰ بعضهم، فيحتمل الواحد ويحتمل الجمع، وقوله: ﴿وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ﴾ لا يدل علىٰ أن المراد به واحد من الناس لجواز أن يرجع ذلك إلىٰ اللفظ دون المعنىٰ وهو جمع وأما نزوله علىٰ السبب الذي حكيناه فلا يمتنع من العموم بل نقول: فيها ما يدل علىٰ العموم وأن الحمل علىٰ العموم أكثر فائدة، وذلك لأنه يكون زجرا لكل المكلفين عن تلك الطريق المذمومة، وهذا أقرب إلىٰ الاحتياط لأنا إذا حملنا الآية علىٰ العموم دخل فيه ذلك الشخص، وأما إذا خصصناه بذلك الشخص لم يثبت الحكم في غيره. فثبت بما ذكرنا أن حمل الآية علىٰ العموم أولىٰ.

واختلفوا في أن الآية هل تدل علىٰ أن الموصوف بهذه الصفات منافق أم لا، والصحيح أنها لا تدل علىٰ ذلك، لأن الله تعالىٰ وصف هذا المذكور بصفات خمسة، وشيء منها لا يدل علىٰ النفاق فأولها قوله: ﴿مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ وهذا لا دلالة فيه علىٰ صفة مذمومة إلا من جهة الإيماء الحاصل بقوله: ﴿فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ لأن الإنسان إذا قيل: إنه حلو الكلام فيما يتعلق بالدنيا أوهم نوعا من المذمة. وثانيها: قوله: ﴿وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ﴾ وهذا لا دلالة فيه علىٰ حالة منكرة، فإن أضمرنا فيه أن يشهد الله علىٰ ما في قلبه مع أن قلبه بخلاف ذلك فالكلام مع هذا الإضمار لا يدل علىٰ

النفاق، لأنه ليس في الآية أن الذي يظهره للرسول من أمر الإسلام والتوحيد، فإنه يضمر خلافه حتىٰ يلزم أن يكون منافقا، بل لعل المراد أنه يضمر الفساد ويظهر ضده حتىٰ يكون مرائيا وثالثها: قوله: ﴿وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾ وهذا أيضا لا يوجب النفاق ورابعها: قوله: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾ والمسلم الذي يكون مفسدا قد يكون كذلك. وخامسها: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ﴾ فهذا أيضا لا يقتضي النفاق، فعلمنا أن كل هذه الصفات المذكورة في الآية كما يمكن ثبوتها في المنافق يمكن ثبوتها في المرائي، فإذن ليس في الآية دلالة علىٰ أن هذا المذكور يجب أن يكون منافقا إلا أن المنافق داخل في الآية، وذلك لأن كل منافق فإنه يكون موصوفا بهذه الصفات الخمسة وقد يكون الموصوف بهذه الصفات الخمسة غير منافق فثبت أنا متىٰ حملنا الآية علىٰ الموصوف بهذه الصفات الخمسة دخل فيها المنافق والمرائي.

والله تعالىٰ وصف هذا المذكور بصفات: الصفة الأولىٰ: قوله: ﴿مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ والمعنىٰ: يروقك ويعظم في قلبك ومنه الشيء العجيب الذي يعظم في النفس.

وقوله: ﴿فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ ففيه وجوه: أحدهما: أنه نظير قول القائل: يعجبني كلام فلان في هذه المسألة والمعنىٰ: يعجبك قوله وكلامه عند ما يتكلم لطلب مصالح الدنيا، والثاني: أن يكون التقدير: يعجبك قوله وكلامه في الحياة الدنيا وإن كان لا يعجبك قوله وكلامه في الآخرة لأنه ما دام في الدنيا يكون جريء اللسان حلو الكلام، وأما في الآخرة فإنه تعتريه اللكنة والاحتباس خوفا من هيبة الله وقهر كبريائه.

الصفة الثانية: قوله تعالىٰ: ﴿وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِۦ﴾ فالمعنىٰ أنه يقرر صدقة في كلامه ودعواه بالاستشهاد بالله، ثم يحتمل أن يكون ذلك الاستشهاد بالحلف واليمين، ويحتمل أن يكون ذلك بأن يقول: الله تعالىٰ يشهد بأن الأمر كما قلت، فهذا يكون استشهادا بالله ولا يكون يمينا.

الصفة الثالثة: قوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾ الألد: الشديد الخصومة، يقال: رجل ألد، وقوم لد، وقال الله تعالىٰ: ﴿وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا﴾ [مريم: ٩٧] وهو كقوله: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٨] يقال: منه لد يلد، بفتح اللام في يفعل منه، فهو ألد، إذا كان خصما، ولددت الرجل ألده بضم اللام، إذا غلبته بالخصومة، قال الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ اشتقاقه من لديدتي العنق وهما صفحتاه، ولديدي الوادي، وهما جانباه، وتأويله أنه في أي وجه أخذه خصمه من يمين وشمال في أبواب الخصومة غلب من خاصمه.

و﴿ٱلْخِصَامِ﴾ ففيه قولان: أحدهما: وهو قول الخليل رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنه مصدر بمعنىٰ المخاصمة، كالقتال والطعام بمعنىٰ المقاتلة والمطاعنة، فيكون المعنىٰ: وهو شديد المخاصمة، ثم في هذه الإضافة وجهان أحدهما: أنه بمعنىٰ فِي والتقدير: ألد في الخصام، والثاني: أنه جعل الخصام ألد علىٰ سبيل المبالغة.

والقول الثاني: أن الخصام جمع خصم، كصعاب وصعب، وضخام وضخم، والمعنىٰ: وهو أشد الخصوم خصومة، وهذا قول الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ، قال المفسرون: هذه الآية نزلت في الأخنس بن شريق.

وفيه نزل أيضا قوله: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ [الهمزة: ١] وقوله: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝١٠ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍۭ بِنَمِيمٍ﴾ [القلم: ١٠-١١]. ثم للمفسرين عبارات في تفسير هذه اللفظة، قال مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ ﴿أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾ معناه: طالب لا يستقيم، وقال السدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أعوج الخصام وقال قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾ معناه أنه جدل بالباطل، شديد القوة في معصية الله، عالم اللسان جاهل العمل.

الصفة الرابعة: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ وفيه قولان: أحدهما: معناه وإذا انصرف من عندك سعىٰ في الأرض بالفساد، ثم هذا الفساد يحتمل وجهين أحدهما: ما كان من إتلاف الأموال

بالتخريب والتحريق والنهب، وعلىٰ هذا الوجه ذكروا روايات منها ما قدمنا أن الأخنس لما أظهر للرسول ﷺ أنه يحبه وأنه علىٰ عزم أن يؤمن فلما خرج من عنده مر بزرع للمسلمين فأحرق الزرع وقتل الحمر، ومنها أنه لما انصرف من بدر مر ببني زهرة وكان بينه وبين ثقيف خصومة فبيتهم ليلا وأهلك مواشيهم وأحرق زرعهم.

الثاني: أنه كان بعد الانصراف من حضرة النبي ﷺ يشتغل بإدخال الشبه في قلوب المسلمين، وباستخراج الحيل في تقوية الكفر، وهذا المعنىٰ يسمىٰ فسادا، قال تعالىٰ: عن قوم فرعون حيث قالوا له: ﴿أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٢٧] أي يردوا قومك عن دينهم، ويفسدوا عليهم شريعتهم، وقال أيضا: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ﴾ [غافر: ٢٦] وإنما سمي هذا المعنىٰ فسادا في الأرض لأنه يوقع الإختلاف بين الناس ويفرق كلمتهم ويؤدي إلىٰ أن يتبرأ بعضهم من بعض، فتنقطع الأرحام وتنسفك الدماء، قال تعالىٰ: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢] فأخبر أنهم إن تولوا عن دينه لم يحصلوا إلا علىٰ الفساد في الأرض، وقطع الأرحام، وحمل الفساد علىٰ هذا أولىٰ من حمله علىٰ التخريب والنهب، لأنه قال: ﴿وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾ والمعطوف مغاير للمعطوف عليه لا محالة.

القول الثاني: في تفسير قوله: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ﴾ وإذا صار واليا فعل ما يفعله ولاة السوء من الفساد في الأرض بإهلاك الحرث والنسل، وقيل: يظهر الظلم حتىٰ يمنع الله بشؤم ظلمه القطر فيهلك الحرث والنسل، والقول الأول أقرب إلىٰ نظم الآية، لأن المقصود بيان نفاقه، وهو أنه عند الحضور يقول الكلام الحسن ويظهر المحبة، وعند الغيبة يسعىٰ في إيقاع الفتنة والفساد.

وقوله تعالىٰ: ﴿سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي اجتهد في إيقاع القتال، وأصل السعي هو

المشي بسرعة ولكنه مستعار لإيقاع الفتنة والتخريب بين الناس، ومنه يقال: فلان يسعىٰ بالنميمة قال الله تعالىٰ: ﴿لَوْ خَرَجُوا۟ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا۟ خِلَٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ﴾ [التوبة: ٤٧].

ومن فسر الفساد بالتخريب قال: إنه تعالىٰ ذكره أولا علىٰ سبيل الإجمال، وهو قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾ ثم ذكره ثانيا علىٰ سبيل التفصيل فقال سبحانه: ﴿وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾، ومن فسر الإفساد بإلقاء الشبهة قال: كما أن الدين الحق أمران أولهما العلم، وثانيهما العمل، فكذا الدين الباطل أمران أولهما الشبهات، وثانيهما فعل المنكرات، فههنا ذكر تعالىٰ أولا من ذلك الإنسان اشتغاله بالشبهات، وهو المراد بقوله: ﴿لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾ ثم ذكر ثانيا إقدامه علىٰ المنكرات، وهو المراد بقوله: ﴿وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾ ولا شك في أن هذا التفسير أولىٰ، ثم من قال سبب نزول الآية أن الأخنس مر بزرع للمسلمين فأحرق الزرع وقتل الحمر قال: المراد بالحرث الزرع، وبالنسل تلك الحمر، والحرث هو ما يكون منه الزرع، قال تعالىٰ: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ﴾ [الواقعة: ٦٣] وهو يقع علىٰ كل ما يحرث ويزرع من أصناف النبات، وقيل: إن الحرث هو شق الأرض، ويقال لما يشق به: محرث، وأما النسل فهو علىٰ هذا التفسير نسل الدواب، والنسل في اللغة: الولد، واشتقاقه يحتمل أن يكون من قولهم: نسل ينسله إذا خرج فسقط، ومنه نسل ريش الطائر، ووبر البعير، وشعر الحمار، إذا خرج فسقط، والقطعة منها إذا سقطت نسالة، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [يس: ٥١] أي يسرعون، لأنه أسرع الخروج بحدة، والنسل الولد لخروجه من ظهر الأب وبطن الأم وسقوطه، والناس نسل آدم، وأصل الحرف من النسول وهو الخروج، وأما من قال: إن سبب نزول الآية: أن الأخنس بيت علىٰ قوم ثقيف وقتل منهم جمعا، فالمراد بالحرث: إما النسوان لقوله تعالىٰ: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] أو الرجال

وهو قول قوم من المفسرين الذين فسروا الحرث بشق الأرض، إذ الرجال هم الذين يشقون أرض التوليد، وأما النسل فالمراد منه الصبيان.

واعلم أنه علىٰ جميع الوجوه فالمراد بيان أن ذلك الفساد فساد عظيم لأن المراد منه علىٰ التفسير الأول إهلاك النبات والحيوان، وعلىٰ التفسير الثاني: إهلاك الحيوان بأصله وفرعه، وعلىٰ الوجهين فلا فساد أعظم منه.

الصفة الخامسة: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ﴾. قال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ﴾ معناه: أن رسول الله ﷺ دعاه إلىٰ ترك هذه الأفعال، فدعاه الكبر والأنفة إلىٰ الظلم، وهذا التفسير ضعيف، لأن قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ﴾ ليس فيه دلالة إلا علىٰ أنه متىٰ قيل له هذا القول أخذته العزة، فإما أن هذا القول قيل أو ما قيل فليس في الآية دلالة عليه فإن ثبت ذلك برواية وجب المصير إليه وإن كنا نعلم أنه ﷺ كان يدعوا الكل إلىٰ التقوىٰ من غير تخصيص.

وظاهر قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ يحمل علىٰ الكل فكأنه قيل: اتق الله في إهلاك الحرث والنسل وفي السعي بالفساد، وفي اللجاج الباطل، وفي الاستشهاد بالله كذلك، وفي الحرص علىٰ طلب الدنيا فإنه ليس رجوع النهي إلىٰ البعض أولىٰ من بعض.

قوله: ﴿أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ﴾ فيه وجوه: أحدها: أن هذا مأخوذ من قولهم أخذت فلانا بأن يعمل كذا، أي ألزمته ذلك وحكمت به عليه، فتقدير الآية: أخذته العزة بأن يعمل الإثم، وذلك الإثم هو ترك الالتفات إلىٰ هذا الواعظ وعدم الإصغاء إليه، وثانيها: قوله تعالىٰ: ﴿أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ﴾ أي لزمته يقال: أخذته الحمىٰ أي لزمته، وأخذه الكبر، أي اعتراه ذلك، فمعنىٰ الآية إذا قيل له اتق الله لزمته العزة الحاصلة بالإثم الذين في قلبه، فإن تلك العزة إنما حصلت بسبب ما في قلبه من الكفر والجهل وعدم النظر في الدلائل،

ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ [ص: ٢] والباء هاهنا في معنىٰ اللام، يقول الرجل: فعلت هذا بسببك ولسببك، وعاقبته بجنايته ولجنايته. أما قوله تعالىٰ: ﴿فَحَسۡبُهُۥ جَهَنَّمُۚ﴾ قال المفسرون: كافيه جهنم جزاء له وعذابا يقال: حسبك درهم أي كفاك وحسبنا الله، أي كافينا الله، وأما جهنم فقال يونس وأكثر النحويين: هي اسم للنار التي يعذب الله بها في الآخرة وهي أعجمية. وقال آخرون. جهنم اسم عربي سُمَّيت نار الآخرة بها لبعد قعرها.

قوله تعالىٰ: ﴿وَلَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ﴾ فيه وجهان: الأول: أن المهاد والتمهيد: التوطئة، وأصله من المهد، قال تعالىٰ: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ فَرَشۡنَٰهَا فَنِعۡمَ ٱلۡمَٰهِدُونَ﴾ [الذاريات: ٤٨] أي الموطئون الممكنون، أي جعلناها ساكنة مستقرة لا تميد بأهلها ولا تنبو عنهم وقال تعالىٰ: ﴿فَلِأَنفُسِهِمۡ يَمۡهَدُونَ﴾ [الروم: ٤٤] أي يفرشون ويمكنون. والثاني: أن يكون قوله: ﴿وَلَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ﴾ أي لبئس المستقر كقوله: ﴿جَهَنَّمَ يَصۡلَوۡنَهَاۖ وَبِئۡسَ ٱلۡقَرَارُ﴾ [إبراهيم: ٢٩] وقال بعض العلماء: المهاد الفراش للنوم، فلما كان المعذب في النار يلقىٰ علىٰ نار جهنم جعل ذلك مهادا له وفراشا.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ ٢٠٧﴾.

اعلم أنه تعالىٰ لما وصف في الآية المتقدمة حال من يبذل دينه لطلب الدنيا ذكر في هذه الآية حال من يبذل دنياه ونفسه وماله لطلب الدين فقال: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ﴾ في سبب النزول روايات أحدها: روىٰ ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمَا أن هذه الآية نزلت في صهيب بن سنان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ مولىٰ عبد الله بن جدعان، وفي عمار بن ياسر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ، وفي سمية أمه رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهَا، وفي ياسر أبيه رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ، وفي بلال مولىٰ أبي بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمَا، وفي خباب بن الأرت، وفي عابس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ مولىٰ حويطب

أخذهم المشركون فعذبوهم، فأما صهيب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقال لأهل مكة: إني شيخ كبير، ولي مال ومتاع، ولا يضركم كنت منكم أو من عدوكم تكلمت بكلام وأنا أكره أن أنزل عنه وأنا أعطيكم مالي ومتاعي وأشتري منكم ديني، فرضوا منه بذلك وخلوا سبيله، فانصرف راجعا إلىٰ المدينة، فنزلت الآية، وعند دخول صهيب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ المدينة لقيه أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقال له: ربح بيعك، فقال له صهيب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وبيعك فلا نخسر ما ذاك؟ فقال: أنزل الله فيك كذا، وقرأ عليه الآية، وأما خباب بن الأرت وأبو ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فقد فرا وأتيا المدينة، وأما سمية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فربطت بين بعيرين ثم قتلت وقتل ياسر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأما الباقون فأعطوا بسبب العذاب بعض ما أراد المشركون فتركوا، وفيهم نزل قول الله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟﴾ [النحل: ٤١] بتعذيب أهل مكة ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ [النحل: ٤١] بالنصر والغنيمة، ولأجر الآخرة أكبر، وفيهم نزل: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦].

والرواية الثانية: أنها نزلت في رجل أمر بمعروف ونهىٰ عن منكر، عن عمر وعلي وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

والرواية الثالثة: نزلت في علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بات علىٰ فراش رسول الله ﷺ ليلة خروجه إلىٰ الغار. وأكثر المفسرين علىٰ أن المراد بهذا الشراء: البيع، قال تعالىٰ: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ﴾ [يوسف: ٢٠] أي باعوه، وتحقيقه أن المكلف باع نفسه بثواب الآخرة وهذا البيع هو أنه بذلها في طاعة الله، من الصلاة والصيام والحج والجهاد، ثم توصل بذلك إلىٰ وجدان ثواب الله تعالىٰ، فكان ما يبذله من نفسه كالسلعة، وصار الباذل كالبائع، والله تعالىٰ كالمشتري، كما قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١] وقد سمىٰ الله تعالىٰ ذلك تجارة، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ

﴿بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ [الصف: ١٠، ١١] وعندي أنه يمكن إجراء لفظة الشراء علىٰ ظاهرها وذلك أن من أقدم علىٰ الكفر والشرك والتوسع في ملاذ الدنيا والإعراض عن الآخرة وقع في العذاب الدائم فصار في التقدير كأن نفسه كانت له، فبسبب الكفر والفسق خرجت عن ملكه وصارت حقا للنار والعذاب، فإذا ترك الكفر والفسق وأقدم علىٰ الإيمان والطاعة صار كأنه اشترىٰ نفسه من العذاب والنار فصار حال المؤمن كالمكاتب يبذل دارهم معدودة ويشتري بها نفسه فكذلك المؤمن يبذل أنفاسا معدودة ويشتري بها نفسه أبدا، لكن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم، وكذا المكلف لا ينجو عن رق العبودية ما دام له نفس واحد في الدنيا، ولهذا قال عيسىٰ ﷺ: ﴿وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣١] وقال تعالىٰ لنبيه ﷺ: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩]، ويدخل تحت هذا كل مشقة يتحملها الإنسان في طلب الدين، فيدخل فيه المجاهد، ويدخل فيه الباذل مهجته الصابر علىٰ القتل، ويدخل فيه الآبق من الكفار إلىٰ المسلمين، ويدخل فيه المشتري نفسه من الكفار بماله كما فعل صهيب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، ويدخل فيه من يظهر الدين والحق عند السلطان الجائر.

روي أن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ بعث جيشا فحاصروا قصرا فتقدم منهم واحد، فقاتل حتىٰ قتل فقال بعض القوم: ألقىٰ بيده إلىٰ التهلكة، فقال عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: كذبتم رحم الله أبا فلان، وقرأ ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾.

واعلم أن المشقة التي يتحملها الإنسان لا بد وأن تكون علىٰ وفق الشرع حتىٰ يدخل بسببه تحت الآية، فأما لو كان علىٰ خلاف الشرع فهو غير داخل فيه بل يعد ذلك من باب إلقاء النفس في التهلكة نحو ما إذا خاف التلف عند الاغتسال من الجنابة ففعل، قال قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أما والله ما هم بأهل حروراء المراق من الدين ولكنهم أصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار لما رأوا المشركين يدعون مع الله إلها آخر

قاتلوا علىٰ دين الله وشروا أنفسهم غضبا للّه وجهادا في سبيله. و﴿يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ﴾. أي لابتغاء مرضاة الله، ويَشْرِي بمعنىٰ يشتري.

قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾ من رأفته أن جعل النعيم الدائم جزاء علىٰ العمل القليل المنقطع، ومن رأفته جوز لهم كلمة الكفر إبقاء علىٰ النفس، ومن رأفته أنه لا يكلف نفسا إلا وسعها ومن رأفته ورحمته أن المصر علىٰ الكفر مائة سنة إذا تاب ولو في لحظة أسقط كل ذلك العقاب. وأعطاه الثواب الدائم فضلا منه ورحمة وإحسانا.

قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ٢٠٨﴾.

اعلم أنه تعالىٰ لما ذكرعن المنافق أنه يسعىٰ في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل، أمر المسلمين بما يضاد ذلك، وهو الموافقة في الإسلام وفي شرائعه، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ﴾.

وقرأ ابن كثير ونافع والكسائي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ السِّلْمِ بفتح السين، وكذا في قوله: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ﴾ [الأنفال: ٦١] وقوله: ﴿وَتَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلۡمِ﴾ [محمد: ٣٥] وقرأ عاصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رواية أبي بكر بن عياش رَحِمَهُ ٱللَّهُ السِّلْمِ بكسر السين في الكل، وقرأ حمزة والكسائي رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ بكسر السين في هذه، والتي في البقرة، والتي في سورة محمد في قوله: ﴿وَتَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلۡمِ﴾ وقرأ ابن عامر رَحِمَهُ ٱللَّهُ بكسر السين في هذه التي في البقرة وحدها وبفتح السين في الأنفال، وفي سورة محمد، فذهب ذاهبون إلىٰ أنهما لغتان بالفتح والكسر، مثل: رطل ورطل وجسر وجسر.

وأصل هذه الكلمة من الانقياد، قال الله تعالىٰ: ﴿إِذۡ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسۡلِمۡۖ قَالَ أَسۡلَمۡتُ﴾ [البقرة: ١٣١] والإسلام إنما سمي إسلاما لهذا المعنىٰ، وغلب اسم السلم علىٰ الصلح وترك الحرب، وهذا أيضا راجع إلىٰ هذا المعنىٰ لأن عند الصلح ينقاد كل واحد لصاحبه ولا ينازعه فيه.

وفي الآية إشكال، وهو أن كثيرا من المفسرين حملوا السلم علىٰ الإسلام، فيصير تقدير الآية: يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في الإسلام، والإيمان هو الإسلام، ومعلوم أن ذلك غير جائز، ولأجل هذا السؤال ذكر المفسرون وجوها في تأويل هذه الآية:

أحدها: أن المراد بالآية المنافقون، والتقدير: يا أيها الذين آمنوا بألسنتهم ادخلوا بكليتكم في الإسلام، ولا تتبعوا خطوات الشيطان، أي آثار تزيينه وغروره في الإقامة علىٰ النفاق، ومن قال بهذا التأويل احتج علىٰ صحته بأن هذه الآية إنما وردت عقيب ما مضىٰ من ذكر المنافقين وهو قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٠٤] الآية فلما وصف المنافق بما ذكر دعا في هذه الآية إلىٰ الإيمان بالقلب وترك النفاق.

وثانيها: أن هذه الآية نزلت في طائفة من مسلمي أهل الكتاب كعبد الله بن سلام رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وأصحابه وذلك لأنهم حين آمنوا بالنبي ﷺ أقاموا بعده علىٰ تعظيم شرائع موسىٰ ﷺ، فعظموا السبت، وكرهوا لحوم الإبل وألبانها، وكانوا يقولون: ترك هذه الأشياء مباح في الإسلام، وواجب في التوراة، فنحن نتركها احتياطا فكره الله تعالىٰ ذلك منهم وأمرهم أن يدخلوا في السلم كافة، أي في شرائع الإسلام كافة، ولا يتمسكوا بشيء من أحكام التوراة اعتقادا له وعملا به، لأنها صارت منسوخة، ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ﴾ في التمسك بأحكام التوراة بعد أن عرفتم أنها صارت منسوخة، والقائلون بهذا القول جعلوا قوله: ﴿كَآفَّةً﴾ من وصف المسلم، كأنه قيل: ادخلوا في جميع شرائع الإسلام اعتقادا وعملا.

وثالثها: أن يكون هذا الخطاب واقعا علىٰ أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالنبي ﷺ فقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ أي بالكتاب المتقدم﴿ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةً﴾ أي أكملوا طاعتكم في الإيمان وذلك أن تؤمنوا بجميع أنبيائه وكتبه فادخلوا بإيمانكم بمحمد ﷺ وبكتابه في السلم علىٰ التمام، ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ﴾ في تحسينه

الاقتصار علىٰ دين التوراة بسبب أنه دين اتفقوا كلهم علىٰ أنه حق بسبب أنه جاء في التوراة، وبالجملة فالمراد من خطوات الشيطان الشبهات التي يتمسكون بها في بقاء تلك الشريعة.

ورابعها: هذا الخطاب واقع علىٰ المسلمين ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ بالألسنة ﴿ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ﴾ أي دوموا علىٰ الإسلام فيما تستأنفونه من العمر ولا تخرجوا عنه ولا عن شيء من شرائعه ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ﴾ أي ولا تلتفتوا إلىٰ الشبهات التي يلقيها إليكم أصحاب الضلالة والغواية.

وخامسها: أن يكون السلم المذكور في الآية معناه الصلح وترك المحاربة والمنازعة، والتقدير: يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة أي كونوا موافقين ومجتمعين في نصرة الدين واحتمال البلوىٰ فيه، ولا تتبعوا خطوات الشيطان بأن يحملكم علىٰ طلب الدنيا والمنازعة مع الناس، وهو كقوله: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ﴾ [الأنفال: ٤٦].

قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ ﴿كَآفَّةٗ﴾ يصح أن يرجع إلىٰ المأمورين بالدخول أي ادخلوا بأجمعكم في السلم، ولا تفرقوا ولا تختلفوا، قال قطرب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: تقول العرب: رأيت القوم كافة وكافين ورأيت النسوة كافات ويصلح أن يرجع إلىٰ الإسلام أي ادخلوا في الإسلام كله أي في كل شرائعه. قال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هذا أليق بظاهر التفسير لأنهم أمروا بالقيام بها كلها، ومعنىٰ الكافة في اللغة الحاجزة المانعة يقال: كففت فلانا عن السوء أي منعته، ويقال: كف القميص لأنه منع الثواب عن الانتشار، وقيل لطرف اليد: كف لأنه يكف بها عن سائر البدن، ورجل مكفوف أي كف بصره من أن يبصر، فالكافة معناها المانعة، ثم صارت اسما للجملة الجامعة وذلك لأن الاجتماع يمنع من التفرق والشذوذ، فقوله: ﴿ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ﴾ أي ادخلوا في شرائع الإسلام إلىٰ حيث تنتهي شرائع الإسلام فتكفوا من أن تتركوا شيئا من شرائعه، أو يكون المعنىٰ ادخلوا

كلكم، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ﴾ المعنىٰ: ولا تطيعوه ومعروف في الكلام أن يقال فيمن اتبع سنة إنسان اقتفىٰ أثره، ولا فرق بين ذلك وبين قوله: اتبعت خطواته. وخطوات جمع خطوة.

قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ﴾ قال أبو مسلم الأصفهاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن مبين من صفات البليغ الذي يعرب عن ضميره، وأقول لا يعني بقوله مبينا إلا ذلك.

قال تعالىٰ تعالىٰ: ﴿فَإِن زَلَلۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡكُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ٢٠٩﴾.

يقال: زل يزل زلولا وزلزالا إذا دحضت قدمه وزل في الطين ويقال لمن زل في حال كان عليها زلت به الحال، ويسمىٰ الذنب زلة يريدون به الزلة للزوال عن الواجب فقوله ﴿فَإِن زَلَلۡتُم﴾ أي أخطأتم الحق وتعديتموه. يروىٰ عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمَا ﴿فَإِن زَلَلۡتُم﴾ في تحريم السبت ولحم الإبل ﴿مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡكُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ﴾ محمد ﷺ وشرائعه، ﴿فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ بالنقمة ﴿حَكِيمٌ﴾ في كل أفعاله.

قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن زَلَلۡتُم﴾ يعني إن انحرفتم عن الطريق الذي أمرتم به وعلىٰ هذا التقدير يدخل في هذا الكبائر والصغائر فإن الإنحراف كما يحصل بالكثير يحصل بالقليل فتوعد تعالىٰ علىٰ كل ذلك زجرا لهم عن الزوال عن المنهاج لكي يتحرز المؤمن عن قليل ذلك وكثيره لأن ما كان من جملة الكبائر فلا شك في وجوب الاحتراز عنه وما لم يعلم كونه من الكبائر فإنه لا يؤمن كون العقاب مستحقا به وحينئذ يجب الاحتراز عنه.

قوله تعالىٰ ﴿مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡكُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ﴾ يتناول جميع الدلائل العقلية والسمعية.

قوله تعالىٰ ﴿فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ العزيز أي إن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله مقتدر عليكم لا يمنعه مانع عنكم فلا يفوته ما يريده منكم، وهذا

نهاية في الوعيد لأنه يجمع من ضروب الخوف ما لا يجمعه الوعيد بذكر العقاب.

قال تعالىٰ: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ٢١٠﴾.

الظلل جمع ظلة وهي ما أظلك الله به والغمام لا يكون كذلك إلا إذا كان مجتمعا متراكما فالظلل من الغمام عبارة عن قطع متفرقة كل قطعة منها تكون في غاية الكثافة والعظم فكل قطعة ظلة والجمع ظلل قال سلحانه وتعالىٰ تعالىٰ ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوۡجٞ كَٱلظُّلَلِ﴾ [لقمان ٣٢]، ﴿وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ عطف علىٰ ما سبق والتقدير وتأتيهم الملائكة.

قوله تعالىٰ ﴿وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ﴾ المعنىٰ أنه فرغ ما كانوا يوعدون به فعند ذلك لا تقال لهم عثرة ولا تصرف عنهم عقوبة ولا ينفع في دفع ما نزل بهم حيلة، والتقدير: إلا أن يأتيهم الله ويقضي الأمر فوضع الماضي موضع المستقبل وهذا كثير في القرآن وخصوصا في أمور الآخرة فإن الإخبار عنها يقع كثيرا بالماضي.

والأمر المذكور ههنا: هو فصل القضاء بين الخلائق وأخذ الحقوق لأربابها وإنزال كل أحد من المكلفين منزلته من الجنة والنار قال تعالىٰ: ﴿وَقَالَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لَمَّا قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمۡ وَعۡدَ ٱلۡحَقِّ﴾ [إبراهيم ٢٢]. إذا عرفت هذا فنقول قوله ﴿وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ﴾ يدل علىٰ أن أحوال القيامة توجد دفعة من غير توقف فإنه تعالىٰ ليس لقضائه دافع ولا لحكمه مانع، وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ ﴿تُرۡجَعُ﴾ بضم التاء علىٰ معنىٰ ترد، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ ﴿تُرۡجَعُ﴾ بفتح التاء أي تصير.

قال تعالىٰ: ﴿سَلۡ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ كَمۡ ءَاتَيۡنَٰهُم مِّنۡ ءَايَةم بَيِّنَةٖۗ وَمَن يُبَدِّلۡ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ٢١١﴾.

قال قطرب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يقال سأل يسأل مثل زأر الأسد يزأر، وسال يسال، وقوله: ﴿كَمۡ﴾

هو اسم مبني علىٰ السكون موضوع للعدد، يقال إنه من تأليف كاف التشبيه مع ما ثم قصرت ما وسكنت الميم، وبنيت علىٰ السكون لتضمنها حرف الاستفهام، وهي تارة تستعمل في الخبر، وتارة في الاستفهام وهي هاهنا يحتمل أن تكون استفهامية، وأن تكون خبرية.

وليس المقصود: سل بني إسرائيل ليخبروك عن تلك الآيات فتعلمها وذلك لأن الرسول ﷺ كان عالما بتلك الأحوال بإعلام الله تعالىٰ إياه، بل المقصود منه المبالغة في الزجر عن الإعراض عن دلائل الله تعالىٰ، وبيان هذا الكلام أنه تعالىٰ قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ﴾ [البقرة: ٢٠٨] فأمر بالإسلام ونهىٰ عن الكفر، ثم قال: ﴿فَإِن زَلَلۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡكُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ﴾ أي فإن أعرضتم عن هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بقوله: ﴿فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾ [البقرة: ٢٠٩] ثم بين ذلك التهديد بقوله تعالىٰ: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠] ثم ثلث ذلك التهديد بقوله: ﴿سَلۡ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ يعني سل هؤلاء الحاضرين أنا لما آتينا أسلافهم آيات بينات فأنكروها، لا جرم استوجبوا العقاب من الله تعالىٰ، وذلك تنبيه لهؤلاء الحاضرين علىٰ أنهم لو زلوا عن آيات الله لوقعوا في العذاب كما وقع أولئك المتقدمون فيه، والمقصود من ذكر هذا أن يعتبروا بغيرهم، كما قال تعالىٰ: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢] وقال تعالىٰ: ﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ﴾ [يوسف: ١١١] فهذا بيان وجه النظم.

وقوله: ﴿مِّنۡ ءَايَةم بَيِّنَةٖ﴾ فيه قولان: أحدها: المراد به معجزات موسىٰ ﷺ، نحو فلق البحر، وتظليل الغمام، وإنزال المن والسلوىٰ، ونتق الجبل، وتكليم الله تعالىٰ لموسىٰ ﷺ من السحاب، وإنزال التوراة عليهم، وتبيين الهدىٰ من الكفر لهم، فكل ذلك آيات بينات.

والقول الثاني: أن المعنىٰ، كم آتيناهم من حجة بينة لمحمد ﷺ، يعلم بها صدقه وصحة شريعته.

قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ﴾ في نعمة الله هاهنا قولان أحدهما: أن المراد آياته ودلائله وهي من أجل أقسام نعم الله لأنها أسباب الهدي والنجاة من الضلالة، ثم علىٰ هذا القول في تبديلهم إياها وجهان فمن قال: المراد بالآية البينة معجزات موسىٰ ﷺ، قال: المراد بتبديلها أن الله تعالىٰ أظهرها لتكون أسباب هداهم فجعلوها أسباب ضلالاتهم كقوله: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٥] ومن قال: المراد بالآية البينة ما في التوراة والإنجيل من دلائل نبوة محمد ﷺ، قال: المراد من تبديلها تحريفها وإدخال الشبهة فيها.

والقول الثاني: المراد بنعمة الله ما آتاهم الله من أسباب الصحة والأمن والكفاية والله تعالىٰ هو الذي أبدل النعمة بالنقمة لما كفروا، ولكن أضاف التبديل إليهم لأنه سبب من جهتهم وهو ترك القيام بما وجب عليهم من العمل بتلك الآيات البينات.

قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ﴾ إن فسرنا النعمة بإيتاء الآيات والدلائل كان المراد من قوله: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ﴾ أي من بعد ما تمكن من معرفتها، أو من بعد ما عرفها كقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥] لأنه إذا لم يتمكن من معرفتها أو لم يعرفها، فكأنها غائبة عنه، وإن فسرنا النعمة بما يتعلق بالدنيا من الصحة والأمن والكفاية، فلا شك أن عند حصول هذه الأسباب يكون الشكر أوجب فكان الكفر أقبح، فلهذا قال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ قال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ: وفيه إضمار، والمعنىٰ شديد العقاب له.

وأقول: بين عبد القاهر النحوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب "دلائل الإعجاز" أن ترك هذا الإضمار أولىٰ، وذلك لأن المقصود من الآية التخويف بكونه في ذاته موصوفا بأنه شديد العقاب، من غير التفات إلىٰ كونه شديد العقاب لهذا أو لذلك، ثم قال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: والعقاب عذاب يعقب الجرم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۘ وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢١٢﴾ ﴾.

اعلم أنه تعالىٰ لما ذكر من قبل حال من يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته وهم الكفار الذين كذبوا بالدلالة والأنبياء وعدلوا عنها ذكر السبب الذي لأجله كانت هذه طريقتهم فقال: ﴿ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ﴾ ومحصول هذا الكلام تعريف المؤمنين ضعف عقول الكفار والمشركين في ترجيح الفاني من زينة الدنيا علىٰ الباقي من درجات الآخرة.

ولم يقل: زينت لوجوه أحدها: وهو قول الفراء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن الحياة والإحياء واحد، فإن أنث فعلىٰ اللفظ، وإن ذكر فعلىٰ المعنىٰ كقوله: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

وثانيها: وهو قول الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن تأنيث الحياة ليس بحقيقي، لأنه ليس حيوانا بإزائه ذكر، مثل امرأة ورجل، وناقة وجمل، بل معنىٰ الحياة والعيش والبقاء واحد فكأنه قال: زين للذين كفروا الحياة الدنيا والبقاء. وثالثها: وهو قول ابن الأنباري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنما لم يقل: زينت، لأنه فصل بين زين وبين الحياة الدنيا، بقوله: ﴿ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ وإذا فصل بين فعل المؤنث وبين الإسم بفاصل، حسن تذكير الفعل، لأن الفاصل يغني عن تاء التأنيث.

وذكروا في سبب النزول وجوها: الرواية الأولىٰ: قال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: نزلت في أبي جهل ورؤساء قريش، كانوا يسخرون من فقراء المسلمين، كعبد الله بن مسعود، وعمار، وخباب، وسالم مولىٰ أبي حذيفة، وعامر بن فهيرة وأبي عبيدة بن الجراح رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ بسبب ما كانوا فيه من الفقر والضرر والصبر علىٰ أنواع البلاء مع أن الكفار كانوا في التنعم والراحة.

والرواية الثانية: نزلت في رؤساء اليهود وعلمائهم من بني قريظة والنضير وبني قينقاع، سخروا من فقراء المسلمين المهاجرين، حيث أخرجوا من ديارهم وأموالهم.

والرواية الثالثة: قال مقاتل رَحِمَهُ ٱللَّهُ: نزلت في المنافقين عبد الله بن أبي وأصحابه، كانوا يسخرون من ضعفاء المسلمين وفقراء المهاجرين، واعلم أنه لا مانع من نزولها في جميعهم.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَيَسۡخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ قال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قوله: ﴿وَيَسۡخَرُونَ﴾ مستأنف غير معطوف علىٰ زين، ولا يبعد استئناف المستقبل بعد الماضي، وذلك لأن الله أخبر عنهم بزين وهو ماض، ثم أخبر عنهم بفعل يديمونه فقال: ﴿وَيَسۡخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ ومعنىٰ هذه السخرية أنهم كانوا يقولون هؤلاء المساكين تركوا لذات الدنيا وطيباتها وشهواتها ويتحملون المشاق والمتاعب لطلب الآخرة مع أن القول بالآخرة قول باطل، ولا شك أنه لو بطل القول بالمعاد لكانت هذه السخرية لازمة أما لو ثبت القول بصحة المعاد لكانت السخرية منقلبة عليهم لأن من أعرض عن الملك الأبدي بسبب لذات حقيرة في أنفاس معدودة لم يوجد في الخلق أحد أولىٰ بالسخرية منه، بل قال بعض المحققين: الإعراض عن الدنيا، والإقبال علىٰ الآخرة هو الحزم علىٰ جميع التقديرات فإنه إن بطل القول بالآخرة لم يكن الفائت إلا لذات حقيرة وأنفاسا معدودة وإن صح القول بالآخرة كان الإعراض عن الدنيا والإقبال علىٰ الآخرة أمرا متعينا فثبت أن تلك السخرية كانت باطلة وأن عود السخرية عليهم أولىٰ.

قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ اعلم أن السعادة الكبرىٰ لا تحصل إلا للمؤمن التقي، والمراد بهذه الفوقية فيه وجوه أحدها: أن يكون المراد بالفوقية الفوقية بالمكان، لأن المؤمنين يكونون في عليين من السماء والكافرين يكونون في سجين من الأرض.

وثانيها: يحتمل أن يكون المراد بالفوقية الفوقية في الكرامة والدرجة.

وثالثها: أن يكون المراد: إنهم فوقهم في الحجة يوم القيامة، وذلك لأن شبهات الكفار ربما كانت تقع في قلوب المؤمنين، ثم إنهم كانوا يردونها عن قلوبهم بمدد توفيق

الله تعالىٰ، وأما يوم القيامة فلا يبقىٰ شيء من ذلك، بل تزول الشبهات، ولا تؤثر وساوس الشيطان.

ورابعها: أن سخرية المؤمنين بالكفار يوم القيامة فوق سخرية الكافرين بالمؤمنين في الدنيا لأن سخرية الكافر بالمؤمن باطلة، وهي مع بطلانها منقضية، وسخرية المؤمن بالكافر في الآخرة حقة ومع حقيقتها هي دائمة باقية.

قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ يحتمل أن يكون المراد منه ما يعطي الله تعالىٰ المتقين في الآخرة من الثواب، ويحتمل أن يكون المراد ما يعطي في الدنيا عبيده من المؤمنين والكافرين، فإنه يعطي في الدنيا من يشاء من غير أن يكون ذلك منبئا عن كون المعطىٰ محقا أو مبطلا أو محسنا أو مسيئا وذلك متعلق بمحض المشيئة، فقد وسع الدنيا علىٰ قارون، وضيقها علىٰ أيوب ﷺ، فلا يجوز لكم أيها الكفار أن تستدلوا بحصول متاع الدنيا لكم وعدم حصولها لفقراء المسلمين علىٰ كونكم محقين وكونهم مبطلين، بل الكافر قد يوسع عليه زيادة في الاستدراج، والمؤمن قد يضيق عليه زيادة في الابتلاء والامتحان، ولهذا قال تعالىٰ: ﴿وَلَوۡلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ لَّجَعَلۡنَا لِمَن يَكۡفُرُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ لِبُيُوتِهِمۡ سُقُفٗا مِّن فِضَّةٖ﴾ [الزخرف: ٣٣].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِۚ وَمَا ٱخۡتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلۡحَقِّ بِإِذۡنِهِۦۗ وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾﴾.

اعلم أنه تعالىٰ لما بين في هذه الآية المتقدمة أن سبب إصرار هؤلاء الكفار علىٰ كفرهم هو حب الدنيا، بين في هذه الآية أن هذا المعنىٰ غير مختص بهذا الزمان، بل كان حاصلا في الأزمنة المتقادمة، لأن الناس كانوا أمة واحدة قائمة علىٰ الحق، ثم اختلفوا

وما كان اختلافهم إلا بسبب البغي والتحاسد والتنازع في طلب الدنيا فهذا هو الكلام في ترتيب النظم.

قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الأمة القوم المجتمعون علىٰ الشيء الواحد يقتدي بعضهم ببعض، وهو مأخوذ من الائتمام.

ودلت الآية علىٰ أن الناس كانوا أمة واحدة، ولكنها ما دلت علىٰ أنهم كانوا أمة واحدة في الحق أم في الباطل، واختلف المفسرون فيه علىٰ ثلاثة أقوال: القول الأول: أنهم كانوا علىٰ دين واحد وهو الإيمان والحق، وهذا قول أكثر المحققين، ويدل عليه وجوه الأول: ما ذكره القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: الدليل عليه قوله تعالىٰ بعد هذه الآية: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ فهذا يدل علىٰ أن الأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ إنما بعثوا حين الإختلاف، ويتأكد هذا بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ ۚ﴾ [يونس: ١٩] ويتأكد أيضا بما نقل عن ابن مسعود أنه قرأ: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ فاختلفوا ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ - إلىٰ قوله- ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾.

إذا عرفت هذا فنقول: الفاء في قوله: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ تقتضي أن يكون بعثهم بعد الإختلاف ولو كانوا قبل ذلك أمة واحدة في الكفر، لكانت بعثة الرسل قبل هذا الإختلاف أولىٰ، لأنهم لما بعثوا عند ما كان بعضهم محقا وبعضهم مبطلا، فلأن يبعثوا حين ما كانوا كلهم مبطلين مصرين علىٰ الكفر كان أولىٰ، وهذا الوجه الذي ذكره القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ حسن في هذا الموضوع.

وثانيها: أنه تعالىٰ حكم بأنه كان الناس أمة واحدة، ثم اختلفوا بحسب دلالة الدليل عليه، ثم قال: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ والظاهر أن المراد من هذا الإختلاف هو الإختلاف الحاصل بعد ذلك الاتفاق

المشار إليه، بقوله: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ ثم حكم علىٰ هذا الإختلاف بأنه إنما حصل بسبب البغي، وهذا الوصف لا يليق إلا بالمذاهب الباطلة، فدلت الآية علىٰ أن المذاهب الباطلة إنما حصلت بسبب البغي، وهذا يدل علىٰ أن الإتفاق الذي كان حاصلا قبل حصول هذا الإختلاف إنما كان في الحق لا في الباطل، فثبت أن الناس كانوا أمة واحدة في الدين الحق لا في الدين الباطل.

وثالثها: أن آدم ﷺ لما بعثه الله رسولا إلىٰ أولاده، فالكل كانوا مسلمين مطيعين للّه تعالىٰ، ولم يحدث فيما بينهم اختلاف في الدين، إلىٰ أن قتل قابيل هابيل بسبب الحسد والبغي، وهذا المعنىٰ ثابت بالنقل المتواتر، والآية منطبقة عليه، لأن الناس هم آدم وأولاده من الذكور والإناث، كانوا أمة واحدة علىٰ الحق، ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد، كما ذكر الله عن ابني آدم فقال: ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْآخَرِ﴾ [المائدة: ٢٧] فلم يكن ذلك القتل والكفر بالله إلا بسبب البغي والحسد.

ورابعها: أنه لما غرقت الأرض بالطوفان لم يبق إلا أهل السفينة، وكلهم كانوا علىٰ الحق والدين الصحيح، ثم اختلفوا بعد ذلك، وهذه القصة مما عرف ثبوتها بالدلائل القاطعة والنقل المتواتر، فثبت أن الناس كانوا أمة واحدة علىٰ الحق ثم اختلفوا بعد ذلك ولم يثبت ألبتة بشيء من الدلائل أنهم كانوا مطبقين علىٰ الباطل والكفر، وإذا كان كذلك وجب حمل اللفظ علىٰ ما ثبت بالدليل وأن لا يحمل علىٰ ما لم يثبت بشيء من الدلائل.

فثبت أن الأولىٰ أن يقال: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ في الدين الحق، ثم اختلفوا بعد ذلك لأسباب خارجية وهي البغي والحسد، فهذا دليل معقول لفظ القرآن مطابق له فوجب المصير إليه.

فإن قيل: فما المراد من قوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١١٨-١١٩]. قلنا: المعنىٰ ولأجل أن يرحمهم خلقهم. ﷺ

وخامسها: قوله ﷺ: «**كل مولود يولد علىٰ الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه**»(١)، ودل الحديث علىٰ أن المولود لو ترك مع فطرته الأصلية لما كان علىٰ شيء من الأديان الباطلة، وأنه إنما يقدم علىٰ الدين الباطل لأسباب خارجية، وهي سعي الأبوين في ذلك وحصول الأغراض الفاسدة من البغي والحسد.

وسادسها: أن الله تعالىٰ لما قال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فذلك اليوم كانوا أمة واحدة علىٰ الدين الحق، وهذا القول مروي عن أبي بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وجماعة من المفسرين.

القول الثاني: هو أن الناس كانوا أمة واحدة في الدين الباطل، فهذا قول طائفة من المفسرين كالحسن وعطاء رَحِمَهُمَا اللَّهُ وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

القول الثالث: أن الآية دلت علىٰ أن الناس كانوا أمة واحدة، وليس فيها أنهم كانوا علىٰ الإيمان أو علىٰ الكفر، فهو موقوف علىٰ الدليل.

القول الرابع: أن المراد من الناس هاهنا أهل الكتاب ممن أمن بموسىٰ ﷺ، وذلك لأنا بينا أن هذه الآية متعلقة بما تقدم من قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ [البقرة: ٢٠٨] وذكرنا أن كثيرا من المفسرين زعموا أن تلك الآية نزلت في اليهود، فقوله تعالىٰ: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ أي كان الذين آمنوا بموسىٰ ﷺ أمة واحدة، علىٰ دين واحد، ومذهب واحد، ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد، فبعث الله النبيين، وهم الذين جاءوا بعد موسىٰ ﷺ وأنزل معهم الكتاب، كما بعث الزبور إلىٰ داود ﷺ، والتوراة إلىٰ موسىٰ ﷺ، والإنجيل إلىٰ عيسىٰ ﷺ، والفرقان إلىٰ محمد ﷺ لتكون تلك الكتب حاكمة عليهم في تلك الأشياء التي

(١) رواه البخاري، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، حديث رقم (١٣٨٥)، ورواه مسلم، كتاب القدر، باب معنىٰ كل مولود يولد علىٰ الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، حديث رقم (٢٦٥٨).

اختلفوا فيها، وهذا القول مطابق لنظم الآية وموافق لما قبلها ولما بعدها، وليس فيها إشكال إلا أن تخصيص لفظ الناس في قوله: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ﴾ بقوم معينين خلاف الظاهر إلا أنك تعلم أن الألف واللام كما تكون للاستغراق فقد تكون أيضا للعهد.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ لا بد هاهنا من الإضمار، والتقدير كان الناس أمة واحدة فاختلفوا﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾.

واعلم أنه الله تعالىٰ وصف النبيين بصفات ثلاث: الصفة الأولىٰ: كونهم مبشرين، الصفة الثانية: كونهم منذرين ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [النساء: ١٦٥] وإنما قدم البشارة علىٰ الإنذار، لأن البشارة تجري مجرىٰ حفظ الصحة، والإنذار يجري مجرىٰ إزالة المرض، ولا شك أن المقصود بالذات هو الأول دون الثاني فلا جرم وجب تقديمه في الذكر.

الصفة الثالثة: قوله: ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ قال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ظاهر هذه الآية يدل علىٰ أنه لا نبي إلا معه كتاب منزل فيه بيان الحق طال ذلك الكتاب أم قصر ودون ذلك الكتاب أو لم يدون وكان ذلك الكتاب معجزا أو لم يكن كذلك، لأن كون الكتاب منزلا معهم لا يقتضي شيئا من ذلك.

قال تعالىٰ: ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ اعلم أن قوله: ﴿لِيَحْكُمَ﴾ فعل فلا بد من استناده إلىٰ شيء تقدم ذكره، وقد تقدم ذكر أمور ثلاثة، فأقربها إلىٰ هذا اللفظ: الكتاب، ثم النبيون، ثم الله فلا جرم كان إضمار كل واحد منها صحيحا، فيكون المعنىٰ: ليحكم الله، أو النبي المنزل عليه، أو الكتاب.

وقوله تعالىٰ: ﴿فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ الهاء راجعة، إما إلىٰ الكتاب، وإما إلىٰ الحق، لأن ذكرهما جميعا قد تقدم، لكن رجوعها إلىٰ الحق أولىٰ، لأن الآية دلت علىٰ أنه تعالىٰ إنما أنزل الكتاب ليكون حاكما فيما اختلفوا فيه فالكتاب حاكم، والمختلف فيه محكوم عليه، والحاكم يجب أن يكون مغايرا للمحكوم عليه.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ الهاء الأولىٰ راجعة إلىٰ الحق والثانية: إلىٰ الكتاب

والتقدير: وما اختلف في الحق إلا الذين أوتوا الكتاب، ثم قال أكثر المفسرين: المراد بهؤلاء: اليهود والنصارىٰ والله تعالىٰ كثيرا ما يذكرهم في القرآن بهذا اللفظ كقوله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥] ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٤] ثم المراد باختلافهم يحتمل أن يكون هو تكفير بعضهم بعضا كقوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [البقرة: ١١٣] ويحتمل أن يكون اختلافهم تحريفهم وتبديلهم، فقوله: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ أي وما اختلف في الحق إلا الذين أوتوا الكتاب مع أنه كان المقصود من إنزال الكتاب أن لا يختلفوا وأن يرفعوا المنازعة في الدين، واعلم أن هذا يدل علىٰ أن الإختلاف في الحق لم يوجد إلا بعد بعثة الأنبياء وإنزال الكتب وذلك يوجب أنه قبل بعثهم ما كان الإختلاف في الحق حاصلا، بل كان الاتفاق في الحق حاصلا وهو يدل علىٰ أن قوله تعالىٰ: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ معناه أمة واحدة في دين الحق.

قوله تعالىٰ: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ يقتضي أن يكون إيتاء الله تعالىٰ إياهم الكتاب كان بعد مجيء البينات فتكون هذه البينات مغايرة لا محالة لإيتاء الكتاب وهذه البينات لا يمكن حملها علىٰ شيء سوىٰ الدلائل العقلية التي نصبها الله تعالىٰ علىٰ إثبات الأصول التي لا يمكن القول بالنبوة إلا بعد ثبوتها، وذلك لأن المتكلمين يقولون كل ما لا يصح إثبات النبوة إلا بعد ثبوته، فذلك لا يمكن إثباته بالدلائل السمعية وإلا وقع الدور، بل لا بد من إثباتها بالدلائل العقلية فهذه الدلائل هي البينات المتقدمة علىٰ إيتاء الله الكتب إياهم.

قال تعالىٰ: ﴿بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ الدلائل إما سمعية وإما عقلية، فالسمعية قد حصلت

بإيتاء الكتاب، وأما العقلية فقد حصلت بالبينات المتقدمة علىٰ إيتاء الكتاب فعند ذلك قد تمت البينات ولم يبق في العدول عذر ولا علة، فلو حصل الإعراض والعدول لم يكن ذلك إلا بحسب الحسد والبغي والحرص علىٰ طلب الدنيا، ونظير هذه الآية قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ٤].

قال تعالىٰ: ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ﴾ فاعلم أنه تعالىٰ لما وصف حال أهل الكتاب وأنهم بعد كمال البينات أصروا علىٰ الكفر والجهل بسبب البغي والحسد بين أن حال هذه الأمة بخلاف حال أولئك فإن الله تعالىٰ عصمهم عن الزلل وهداهم إلىٰ الحق في الأشياء التي اختلف فيها أهل الكتاب.

يروىٰ أنه ﷺ قال: «**نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، ونحن أولىٰ الناس دخولا الجنة يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، فهذا اليوم الذي هدانا له، والناس له فيه تبع وغدا لليهود، وبعد غد للنصارىٰ**»[1] قال ابن زيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: اختلفوا في القبلة فصلت اليهود إلىٰ بيت المقدس والنصارىٰ إلىٰ المشرق، فهدانا الله للكعبة، واختلفوا في الصيام، فهدانا الله لشهر رمضان، واختلفوا في إبراهيم ﷺ، فقالت اليهود: كان يهوديا وقالت النصارىٰ: كان نصرانيا، فقلنا: إنه كان حنيفا مسلما، واختلفوا في عيسىٰ ﷺ، فاليهود فرطوا، والنصارىٰ أفرطوا، وقلنا القول العدل.

قوله: ﴿بِإِذْنِهِۦ﴾ فيه وجهان: أحدها: قال الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعلمه، الثاني: هداهم بأمره أي حصلت الهداية بسبب الأمر كما يقال: قطعت بالسكين، وذلك لأن الحق لم

(١) رواه البخاري، كتاب الجمعة، باب فرض الجمعة، حديث رقم (٨٧٦)، ورواه مسلم، كتاب الجمعة، باب هداية هذه الأمة ليوم الجمعة (٨٥٥). ولفظ البخاري عن أبىٰ هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال قال رسول الله ﷺ: «**نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، أوتوا الكتاب من قبلنا، وأوتيناه من بعدهم، فهذا اليوم الذىٰ اختلفوا فيه فهدانا الله، فغدا لليهود وبعد غد للنصارىٰ**».

يكن متميزا عن الباطل وبالأمر حصل التمييز فجعلت الهداية بسبب إذنه.

قال بعضهم: لا بد فيه من إضمار والتقدير: هداهم فاهتدوا. ﴿وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ﴾.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا يَأۡتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۖ مَّسَّتۡهُمُ ٱلۡبَأۡسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلۡزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِۗ أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ ٢١٤﴾.

في النظم وجهان: الأول: أنه تعالىٰ قال في الآية السالفة: ﴿وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٢١٣﴾ والمراد: أنه يهدي من يشاء إلىٰ الحق وطلب الجنة، فبَيَّن في هذه الآية أن ذلك الطلب لا يتم ولا يكمل إلا باحتمال الشدائد في التكليف فقال: ﴿أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا يَأۡتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۖ﴾ الآية، الثاني: أنه بَيَّن في هذه الآية أنهم بعد تلك الهداية احتملوا الشدائد في إقامة الحق وصبروا علىٰ البلوىٰ، فكذا أنتم يا أصحاب محمد لا تستحقون الفضيلة في الدين إلا بتحمل هذه المحن.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا يَأۡتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۖ﴾ أي ولم يأتكم مثل الذين خلوا، وذكر الكوفيون من أهل النحو أن لما إنما هي لم وما زائدة، وقال سيبويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ما ليست زائدة، لأن لما تقع في مواضع لا تقع فيها، لم يقول الرجل لصاحبه: أقدم فلان؟ فيقول: "لما" ولا يقول: "لم" مفردة، قال المبرد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إذا قال القائل: لم يأتني زيد، فهو نفي لقولك أتاك زيد، وإذا قال لما يأتني، فمعناه أنه لم يأتني بعد وأنا أتوقعه قال النابغة:

أَزِفَ الترَحُّلُ غَيرَ أنَّ ركابنا ... لَمَّا تَزَلْ بِرَحالِنا وكأنْ قَدِ

فعلىٰ هذا قوله: ﴿وَلَمَّا يَأۡتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۖ﴾ يدل علىٰ أن إتيان ذلك متوقع منتظر.

قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: لما دخل رسول الله ﷺ المدينة، اشتد الضرر عليهم، لأنهم خرجوا بلا مال، وتركوا ديارهم وأموالهم في أيدي المشركين، وأظهرت اليهود العداوة لرسول الله ﷺ، فأنزل الله تعالىٰ تطييبا لقلوبهم ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ﴾.

وقال قتادة والسدي رَحِمَهُ اللَّهُ: نزلت في غزوة الخندق حين أصاب المسلمين ما أصابهم من الجهد والحزن، وكان كما قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: ١٠]، وقيل نزلت في حرب أحد لما قال عبد الله بن أُبي لأصحاب محمد ﷺ: إلىٰ متىٰ تقتلون أنفسكم وترجون الباطل ولو كان محمد نبيا لما سلط الله عليكم الأسر والقتل، فأنزل الله تعالىٰ هذه الآية.

واعلم أن تقدير الآية: أم حسبتم أيها المؤمنون أن تدخلوا الجنة بمجرد الإيمان بي وتصديق رسولي، دون أن تعبدوا الله بكل ما تعبدكم به، وابتلاكم بالصبر عليه، وأن ينالكم من أذىٰ الكفار، ومن احتمال الفقر والفاقة، ومكايدة الضر والبؤس في المعيشة، ومقاساة الأهوال في مجاهدة العدو، كما كان كذلك من قبلكم من المؤمنين، وهو المراد من قوله: ﴿الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم﴾، والمثل هو المثل وهو الشبه، وهما لغتان: مثل ومثل كشبه وشبه، إلا أن المثل مستعار لحالة غريبة أو قصة عجيبة لها شأن، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]، أي الصفة التي لها شأن عظيم.

واعلم أن في الكلام حذفا تقديره: مثل محنة الذين من قبلكم، وقوله: ﴿مَّسَّتْهُمُ﴾ بيان للمثل، وهو استئناف كأن قائلا قال: فكيف كان ذلك المثل؟ فقال: ﴿مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا﴾، و﴿الْبَأْسَاءُ﴾ اسم من البؤس بمعنىٰ الشدة وهو الفقر والمسكنة ومنه، يقال: فلان في بؤس وشدة، وأما ﴿وَالضَّرَّاءُ﴾ فالأقرب فيه أنه ورود المضار عليه من الآلام والأوجاع وضروب الخوف، وعندي أن البأساء عبارة عن تضييق جهات الخير والمنفعة عليه، والضراء عبارة عن انفتاح جهات الشر والآفة والألم عليه.

وقوله: ﴿وَزُلْزِلُوا۟﴾ أي حركوا بأنواع البلايا والرزايا، قال الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أصل الزلزلة في اللغة من أزال الشيء عن مكانه، فإذا قلت: زلزلته فتأويله: أنك كررت تلك الإزالة فضوعف لفظه بمضاعفة معناه، وكل ما كان فيه تكرير كررت فيه فاء الفعل، نحو صر، وصرصر، وفسر بعضهم ﴿وَزُلْزِلُوا۟﴾ هاهنا بخوفوا، وحقيقته غير ما ذكرنا، وذلك لأن الخائف لا يستقر بل يضطرب قلبه، ولذلك لا يقال ذلك إلا في الخوف المقيم المقعد، لأنه يذهب السكون، فيجب أن يكون زلزلوا هاهنا مجازا، والمراد: خوفوا، ويجوز أن يكونوا مضطربين لا يستقرون لما في قلوبهم من الجزع والخوف.

ثم إنه تعالىٰ بعد ذكر هذه الأشياء ذكر شيئا آخر وهو النهاية في الدلالة علىٰ كمال الضر والبؤس والمحنة، فقال: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ وذلك لأن الرسل عليهم الصلاة والسلام يكونون في غاية الثبات والصبر وضبط النفس عند نزول البلاء، فإذا لم يبق لهم صبر حتىٰ ضجوا، كان ذلك هو الغاية القصوىٰ في الشدة، فلما بلغت بهم الشدة إلىٰ هذه الدرجة العظيمة قيل لهم: ﴿أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ إجابة لهم إلىٰ طلبهم، فتقدير الآية هكذا: كانت حالهم إلىٰ أن أتاهم نصر الله ولم يغيرهم طول البلاء عن دينهم، وأنتم يا معشر المسلمين كونوا علىٰ ذلك وتحملوا الأذىٰ والمشقة في طلب الحق، فإن نصر الله قريب، لأنه آت، وكل ما هو آت قريب، والمقصود من هذه الآية ما ذكرنا أن أصحاب الرسول ﷺ كان ينالهم الأمر العظيم من البأساء والضراء من المشركين والمنافقين واليهود، ولما أذن لهم في القتال نالهم من الجراح وذهاب الأموال والنفوس ما لا يخفىٰ، فعزاهم الله في ذلك وبَيَّن أن حال من قبلهم في طلب الدين كان كذلك، والمصيبة إذا عمت طابت، وذكر الله من قصة إبراهيم ﷺ وإلقائه في النار، ومن أمر أيوب ﷺ وما ابتلاه الله به، ومن أمر سائر الأنبياء في مصابرتهم علىٰ أنواع البلاء ما فيه سلوة المؤمنين.

وقرأ نافع رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ﴾ برفع اللام والباقون بالنصب، وفي الآية إشكال، وهو أنه كيف يليق بالرسول القاطع بصحة وعد الله ووعيده أن يقول علىٰ سبيل الاستبعاد ﴿أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ ٢١٤﴾.

والجواب عنه من وجوه: أحدها: أن كونه رسولا لا يمنع من أن يتأذىٰ من كيد الأعداء، قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدۡرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ [الحجر: ٩٧]، وقال تعالىٰ: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٣]، وقال تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا فَنُجِّيَ﴾ [يوسف: ١١٠]، وعلىٰ هذا فإذا ضاق قلبه وقلت حيلته، وكان قد سمع من الله تعالىٰ أنه ينصره إلا أنه ما عين له الوقت في ذلك، قال عند ضيق قلبه: ﴿مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾ حتىٰ إنه إن علم قرب الوقت زال همه وغمه وطاب قلبه، والذي يدل علىٰ صحة ذلك أنه قال في الجواب: ﴿أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ﴾ فلما كان الجواب بذكر القرب دل علىٰ أن السؤال كان واقعا عن القرب، ولو كان السؤال وقع عن أنه هل يوجد النصر أم لا؟ لما كان هذا الجواب مطابقا لذلك السؤال، وهذا هو الجواب المعتمد.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ﴾ يحتمل أن يكون جوابا من الله تعالىٰ لهم، إذ قالوا: ﴿مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾ فيكون كلامهم قد انتهىٰ عند قوله: ﴿مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾، ثم قال الله تعالىٰ عند ذلك ﴿أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ﴾ ويحتمل أن يكون ذلك قولا لقوم منهم، كأنهم لما قالوا: ﴿مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾ رجعوا إلىٰ أنفسهم فعلموا أن الله تعالىٰ لا يعلي عدوهم عليهم، فقالوا: ﴿أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ﴾ فنحن قد صبرنا يا ربنا ثقة بوعدك.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلۡ مَآ أَنفَقۡتُم مِّنۡ خَيۡرٖ فَلِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۗ وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٞ ٢١٥﴾ في الآية سؤال: وهو أن القوم سألوا عما ينفقون لا عمن تصرف النفقة إليهم، فكيف أجابهم بهذا؟

والجواب عنه من وجوه، أحدها: أنه حصل في الآية ما يكون جوابا عن السؤال وضم إليه زيادة بها يكمل ذلك المقصود، وذلك لأن قوله: ﴿مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ﴾ جواب عن السؤال، ثم إن ذلك الإنفاق لا يكمل إلا إذا كان مصروفا إلىٰ جهة الاستحقاق، فلهذا لما ذكر الله تعالىٰ الجواب أردفه بذكر المصرف تكميلا للبيان، وثانيها: قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنه وإن كان السؤال واردا بلفظ ما إلا أن المقصود: السؤال عن الكيفية، لأنهم كانوا عالمين أن الذي أمروا به إنفاق مال يخرج قربة إلىٰ الله تعالىٰ، وإذا كان هذا معلوما لم ينصرف الوهم إلىٰ أن ذلك المال أي شيء هو؟ وإذا خرج هذا عن أن يكون مرادا تعين أن المطلوب بالسؤال أن مصرفه أي شيء هو؟ وحينئذ يكون الجواب مطابقا للسؤال، ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ إلى قوله ﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ﴾ [البقرة: ٧٠-٧١]، وإنما كان هذا الجواب موافقا لذلك السؤال، لأنه كان من المعلوم أن البقرة هي البهيمة التي شأنها وصفتها كذا، فقوله: ﴿مَا هِيَ﴾ لا يمكن حمله علىٰ طلب الماهية، فتعين أن يكون المراد منه طلب الصفة التي بها تتميز تلك البقرة عن غيرها، فبهذا الطريق قلنا: إن ذلك الجواب مطابق لذلك السؤال، فكذا هاهنا لما علمنا أنهم كانوا عالمين بأن الذي أمروا بإنفاقه ما هو، وجب أن يقطع بأن مرادهم من قولهم: ﴿مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ ليس هو طلب الماهية، بل طلب المصرف فلهذا حسن الجواب.

واعلم أنه تعالىٰ في الترتيب في الإنفاق قدم الوالدين، وذلك لأنهما كالمخرج له من العدم إلىٰ الوجود في عالم الأسباب، ثم ربياه في الحال الذي كان في غاية الضعف، فكان إنعامهما علىٰ الابن أعظم من إنعام غيرهما عليه، ولذلك قال تعالىٰ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وفيه إشارة إلىٰ أنه ليس بعد رعاية حق الله تعالىٰ شيء أوجب من رعاية حق الوالدين، لأن الله تعالىٰ هو الذي أخرج الإنسان من العدم

إلىٰ الوجود في الحقيقة، والولدان هما اللذان أخرجاه إلىٰ عالم الوجود في عالم الأسباب الظاهرة، فثبت أن حقهما أعظم من حق غيرهما، فلهذا أوجب تقديمهما علىٰ غيرهما في رعاية الحقوق، ثم ذكر تعالىٰ بعد الوالدين الأقربين، والسبب فيه أن الإنسان لا يمكنه أن يقوم بمصالح جميع الفقراء، بل لا بد وأن يرجح البعض علىٰ البعض، والترجيح لا بد له من مرجح، والقرابة تصلح أن تكون سببا للترجيح من وجوه: أحدها: أن القرابة مظنة المخالطة، والمخالطة سبب لإطلاع كل واحد منهم علىٰ حال الآخر، فإذا كان أحدهما غنيا والآخر فقيرا كان إطلاع الفقير علىٰ الغني أتم، وإطلاع الغني علىٰ الفقير أتم، وذلك من أقوىٰ الحوامل علىٰ الإنفاق، وثانيها: أنه لو لم يراع جانب الفقير، احتاج الفقير للرجوع إلىٰ غيره، وذلك عار وسيئة في حقه، فالأولىٰ أن يتكفل بمصالحهم دفعا للضرر عن النفس، وثالثها: أن قريب الإنسان جار مجرىٰ الجزء منه والإنفاق علىٰ النفس أولىٰ من الإنفاق علىٰ الغير، فلهذا السبب كان الإنفاق علىٰ القريب أولىٰ من الإنفاق علىٰ البعيد، ثم إن الله تعالىٰ ذكر بعد الأقربين اليتامىٰ، وذلك لأنهم لصغرهم لا يقدرون علىٰ الاكتساب ولكونهم يتامىٰ ليس لهم أحد يكتسب لهم، فالطفل الذي مات أبوه قد عدم الكسب والكاسب وأشرف علىٰ الضياع، ثم ذكر تعالىٰ بعدهم المساكين وحاجة هؤلاء أقل من حاجة اليتامىٰ، لأن قدرتهم علىٰ التحصيل أكثر من قدرة اليتامىٰ، ثم ذكر تعالىٰ بعدهم ابن السبيل فإنه بسبب انقطاعه عن بلده، قد يقع في الاحتياج والفقر، فهذا هو الترتيب الصحيح الذي رتبه الله تعالىٰ في كيفية الإنفاق، ثم لما فصل هذا التفصيل الحسن الكامل أردفه بعد ذلك بالإجمال فقال: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾ أي وكل ما فعلتموه من خير إما من هؤلاء المذكورين، وإما مع غيرهم حسبة لله وطلبا لجزيل ثوابه، وهربا من أليم عقابه فإن الله به عليم، أي عالم لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، فيجازيكم أحسن الجزاء عليه كما

قال: ﴿أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ١٩٥]، وقال: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧].

والمراد من الخير: هو المال لقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٨]، وقال: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ﴾ [البقرة: ١٨٠]، فالمعنىٰ وما تفعلوا من إنفاق شيء من المال قل أو كثر، وفيه قول آخر وهو: أن يكون قوله: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ﴾ يتناول هذا الإنفاق وسائر وجوه البر والطاعة، وهذا أولىٰ.

قال بعضهم: هذه الآية منسوخة بآية المواريث، وهذا ضعيف، لأنه يحتمل حمل هذه الآية علىٰ وجوه لا يتطرق النسخ إليها، أحدها: قال أبو مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الإنفاق علىٰ الوالدين واجب عند قصورهما عن الكسب والملك، والمراد بالأقربين الولد وولد الولد، وقد تلزم نفقتهم عند فقد الملك، وإذا حملنا الآية علىٰ هذا الوجه فقول من قال: إنها منسوخة بآية المواريث، لا وجه له، لأن هذه النفقة تلزم في حال الحياة والميراث يصل بعد الموت، وأيضا فما يصل بعد الموت لا يوصف بأنه نفقة، وثانيها: أن يكون المراد من أحب التقرب إلىٰ الله تعالىٰ في باب النفقة، فالأولىٰ له أن ينفقه في هذه الجهات فيقدم الأولىٰ فالأولىٰ فيكون المراد به التطوع، وثالثها: أن يكون المراد الوجوب فيما يتصل بالوالدين والأقربين من حيث الكفاية، وفيما يتصل باليتامىٰ والمساكين مما يكون زكاة، ورابعها: يحتمل أن يريد بالإنفاق علىٰ الوالدين والأقربين ما يكون بعثا علىٰ صلة الرحم، وفيما يصرفه لليتامىٰ والمساكين ما يخلص للصدقة، فظاهر الآية محتمل لكل هذه الوجوه من غير نسخ.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾﴾.

اعلم أنه ﷺ كان غير مأذون له في القتال مدة إقامته بمكة، فلما هاجر أذن له في قتال

من يقاتله من المشركين، ثم أذن له في قتال المشركين عامة، ثم فرض الله الجهاد.

واختلف العلماء في هذه الآية، فقال قوم: إنها تقتضي وجوب القتال علىٰ الكل وعن مكحول رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه كان يحلف عند البيت بالله أن الغزو واجب، ونقل عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا وعطاء رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ: أن هذه الآية تقتضي وجوب القتال علىٰ أصحاب الرسول ﷺ في ذلك الوقت فقط، وحجة الأولين أن قوله: ﴿كُتِبَ﴾ يقتضي الوجوب وقوله: ﴿عَلَيْكُمُ﴾ يقتضيه أيضا، والخطاب بالكاف في قوله: ﴿عَلَيْكُمُ﴾ لا يمنع من الوجوب علىٰ الموجودين وعلىٰ من سيوجد بعد ذلك، كما في قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨]، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣].

وقوله: ﴿وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ المراد من الكره كونه شاقا علىٰ النفس، والمكلف وإن علم أن ما أمره الله به فهو صلاحه، لكن لا يخرج بذلك عن كونه ثقيلا شاقا علىٰ النفس، لأن التكليف عبارة عن إلزام ما في فعله كلفة ومشقة، ومن المعلوم أن أعظم ما يميل إليه الطبع الحياة، فلذلك أشق الأشياء علىٰ النفس القتال.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾

معنىٰ الآية: أنه ربما كان الشيء شاقا عليكم في الحال، وهو سبب للمنافع الجليلة في المستقبل وبالضد، ولأجله حسن شرب الدواء المر في الحال، لتوقع حصول الصحة في المستقبل، وحسن تحمل الأخطار في الأسفار، لتوقع حصول الربح في المستقبل، وحسن تحمل المشاق في طلب العلم للفوز بالسعادة العظيمة في الدنيا وفي العقبىٰ، وهاهنا كذلك، وذلك لأن ترك الجهاد وإن كان يفيد في الحال صون النفس عن خطر القتل، وصون المال عن الإنفاق، ولكن فيه أنواع من المضار منها: أن العدو إذا علم ميلكم إلىٰ الدعة والسكون قصد بلادكم وحاول قتلكم، فإما أن يأخذكم ويستبيح دماءكم وأموالكم، وإما أن تحتاجوا إلىٰ قتالهم من غير إعداد آلة وسلاح، وهذا يكون

كترك مداواة المرض في أول ظهوره بسبب نفرة النفس عن تحمل مرارة الدواء، ثم في آخر الأمر يصير المرء مضطرا إلىٰ تحمل أضعاف تلك النفرة والمشقة، والحاصل أن القتال سبب لحصول الأمن، وذلك خير من الانتفاع بسلامة الوقت، ومنها وجدّان الغنيمة، ومنها السرور العظيم بالاستيلاء علىٰ الأعداء.

أما ما يتعلق بالدين فكثيرة، منها ما يحصل للمجاهد من الثواب العظيم إذا فعل الجهاد تقربا وعبادة وسلك طريقة الاستقامة فلم يفسد ما فعله، ومنها أنه يخشىٰ عدوكم أن يستغنمكم فلا تصبرون علىٰ المحنة فترتدون عن الدين، ومنها أن عدوكم إذا رأىٰ جدكم في دينكم وبذلكم أنفسكم وأموالكم في طلبه مال بسبب ذلك إلىٰ دينكم، فإذا أسلم علىٰ يدكم صرتم بسبب ذلك مستحقين للأجر العظيم عند الله تعالىٰ، ومنها أن من أقدم علىٰ القتال طلبا لمرضاة الله تعالىٰ كان قد تحمل ألم القتل بسبب طلب رضوان الله تعالىٰ، وما لم يصر الرجل متيقنا بفضل الله تعالىٰ وبرحمته، وأنه لا يضيع أجر المحسنين، وبأن لذات الدنيا أمور باطلة لا يرضىٰ بالقتل، ومتىٰ كان كذلك فارق الإنسان الدنيا علىٰ حب الله تعالىٰ وبغض الدنيا، وذلك من أعظم سعادات الإنسان.

فثبت بما ذكرنا أن الطبع ولو كان يكره القتال من أعداء الله فهو خير كثير وبالضد، ومعلوم أن الأمرين متىٰ تعارضا فالأكثر منفعة هو الراجح.

والشر: السوء، وأصله من شررت الشيء إذا بسطته، يقال: شررت اللحم والثوب إذا بسطته ليجف، فعلىٰ هذا الشر انبساط الأشياء الضارة.

قال الخليل رَحِمَهُ ٱللَّهُ: عسىٰ من الله واجب في القرآن قال: ﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِٱلْفَتْحِ﴾ [المائدة: ٥٢] وقد وجد، ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا﴾ [يوسف: ٨٣] وقد حصل -والله أعلم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ المقصود منه: الترغيب العظيم في الجهاد، وذلك لأن الإنسان إذا اعتقد قصور علم نفسه، وكمال علم الله تعالىٰ، ثم علم

أنه سبحانه لا يأمر العبد إلا بما فيه خيرته ومصلحته، علم قطعا أن الذي أمره الله تعالىٰ به وجب عليه امتثاله، سواء كان مكروها للطبع أو لم يكن.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾ ﴾.

اختلفوا في أن هذا السائل أكان من المسلمين أو من الكافرين، والقائلون بأنه من المسلمين فريقان: الأول: الذين قالوا إنه تعالىٰ لما كتب عليهم القتال، وقد كان عند القوم الشهر الحرام والمسجد الحرام أعظم الحرمة في المنع من القتال، لم يبعد عندهم أن يكون الأمر بالقتال مقيدا بأن يكون في غير هذا الزمان وفي غير هذا المكان، فدعاهم ذلك إلىٰ أن سألوا النبي ﷺ، فقالوا: أيحل لنا قتالهم في هذا الشهر وفي هذا الموضع؟ فنزلت الآية، فعلىٰ هذا الوجه الظاهر أن هذا السؤال كان من المسلمين.

الثاني: وهم أكثر المفسرين: رووا عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: إن رسول الله ﷺ بعث عبد الله بن جحش الأسدي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وهو ابن عمته قبل قتال بدر بشهرين، وبعد سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة في ثمانية رهط، وكتب له كتابا وعهدا ودفعه إليه، وأمره أن يفتحه بعد منزلتين، ويقرأه علىٰ أصحابه، ويعمل بما فيه، فإذا فيه: أما بعد، فسر علىٰ بركة الله تعالىٰ بمن اتبعك حتىٰ تنزل بطن نخل، فترصد بها عير قريش لعلك أن تأتينا منه بخير، فقال عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: سمعا وطاعة لأمره، فقال لأصحابه: من أحب منكم الشهادة فلينطلق معي فإني ماض لأمره، ومن أحب التخلف فليتخلف فمضىٰ حتىٰ بلغ بطن نخل بين مكة والطائف، فمر عليهم عمرو بن الحضرمي وثلاثة معه، فلما رأوا

أصحاب رسول الله ﷺ حلقوا رأس واحد منهم وأوهموا بذلك أنهم قوم عمار، ثم أتىٰ واقد بن عبد الله الحنظلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وهو أحد من كان مع عبد الله بن جحش رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ورمي عمرو بن الحضرمي فقتله، وأسروا اثنين وساقوا العير بما فيه حتىٰ قدموا علىٰ رسول الله ﷺ، فضجت قريش وقالوا: قد استحل محمد الشهر الحرام، شهر يأمن فيه الخائف فيسفك فيه الدماء، والمسلمون أيضا قد استبعدوا ذلك، وقال عبد الله بن جحش رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يا رسول الله إنا قتلنا ابن الحضرمي، ثم أمسينا فنظرنا إلىٰ هلال رجب فلا ندري أفي رجب أصبناه أم في جمادىٰ، فوقف رسول الله ﷺ العير والأسارىٰ، فنزلت هذه الآية، فأخذ رسول الله ﷺ الغنيمة.

وعلىٰ هذا التقدير: فالأظهر أن هذا السؤال إنما صدر عن المسلمين لوجوه، أحدها: أن أكثر الحاضرين عند رسول الله ﷺ كانوا مسلمين، وثانيها: أن ما قبل هذه الآية وما بعدها خطاب مع المسلمين، أما ما قبل هذه الآية فقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ وهو خطاب مع المسلمين وقوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ﴾ [البقرة: ٢١٩، ٢٢٠]، وثالثها: روىٰ سعيد بن جبير رَحِمَهُ اللَّهُ عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: ما رأيت قوما كانوا خيرا من أصحاب رسول الله ﷺ ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتىٰ قبض كلهن في القرآن منها: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾.

الثاني: أن هذا السؤال كان من الكفار قالوا: سألوا الرسول ﷺ عن القتال في الشهر الحرام، حتىٰ لو أخبرهم بأنه حلال فتكوا به واستحلوا قتاله فيه، فأنزل الله تعالىٰ هذه الآية: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ أي يسألونك عن قتال في الشهر الحرام ﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ ولكن الصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام والكفر به أكبر من ذلك القتال، ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ﴾ فبَيَّن تعالىٰ أن غرضهم من هذا السؤال أن يقاتلوا المسلمين، ثم أنزل الله تعالىٰ بعده قوله: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ

﴿وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، فصرح في هذه الآية بأن القتال علىٰ سبيل الدفع جائز.

قوله تعالىٰ: ﴿قِتَالٌ فِيهِ﴾ خفض علىٰ البدل من الشهر الحرام، وهذا يسمىٰ بدل الاشتمال، كقولك: أعجبني زيد علمه، ونفعني زيد كلامه، وسرق زيد ماله، وسلب زيد ثوابه، قال تعالىٰ: ﴿قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ۝٤ ٱلنَّارِ ذَاتِ ٱلْوَقُودِ﴾ [البروج: ٤-٥]، وقال بعضهم: الخفض في قتال علىٰ تكرير العامل والتقدير: يسألونك عن الشهر الحرام عن قتال فيه، وهكذا هو في قراءة ابن مسعود والربيع، ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ﴾ [الأعراف: ٧٥] وقرأ عكرمة قتل فيه.

قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾، المراد من قوله: ﴿كَبِيرٌ﴾ أي عظيم مستنكر كما يسمىٰ الذنب العظيم كبيرة، قال تعالىٰ: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ [الكهف: ٥].

فإن قيل: لم نكر القتال في قوله تعالىٰ: ﴿قِتَالٌ فِيهِ﴾ ومن حق النكرة إذا تكررت أن تجيء باللام حتىٰ يكون المذكور الثاني هو الأول، لأنه لو لم يكن كذلك كان المذكور الثاني غير الأول كما في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٦].

قلنا: نعم ما ذكرتم أن اللفظ إذا تكرر وكانا نكرتين، كان المراد بالثاني غير الأول والقوم أرادوا بقولهم: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ ذلك القتال المعين الذي أقدم عليه عبد الله بن جحش رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، فقال تعالىٰ: ﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ وفيه تنبيه علىٰ أن القتال الذي يكون كبيرا ليس هو هذا القتال الذي سألتم عنه، بل هو قتال آخر، لأن هذا القتال كان الغرض به نصرة الإسلام وإذلال الكفر فكيف يكون هذا من الكبائر، إنما القتال الكبير هو الذي يكون الغرض فيه هدم الإسلام وتقوية الكفر، فكان اختيار التنكير في اللفظين لأجل هذه الدقيقة.

واتفق الجمهور: علىٰ أن حكم هذه الآية حرمة القتال في الشهر الحرام، ثم اختلفوا أن

ذلك الحكم هل بقي أم نسخ، فنقل عن ابن جريج رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: حلف لي عطاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالله أنه لا يحل للناس الغزو في الحرم، ولا في الأشهر الحرم، إلا علىٰ سبيل الدفع.

وروىٰ جابر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: لم يكن رسول الله ﷺ يغزو في الشهر الحرام إلا أن يغزىٰ، وسئل سعيد بن المسيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ هل يصلح للمسلمين أن يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام؟ قال: نعم.

قال أبو عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: والناس بالثغور اليوم جميعا علىٰ هذا القول يرون الغزو مباحا في الشهور كلها، ولم أر أحدا من علماء الشام والعراق ينكره عليهم كذلك أحسب قول أهل الحجاز.

والحجة في إباحته قوله تعالىٰ: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وهذه الآية ناسخة لتحريم القتال في الشهر الحرام، والذي عندي أن قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ هذا نكرة في سياق الإثبات فيتناول فردا واحدا، ولا يتناول كل الأفراد، فهذه الآية لا دلالة فيها علىٰ تحريم القتال مطلقا في الشهر الحرام، فلا حاجة إلىٰ تقدير النسخ فيه.

أما قوله تعالىٰ: ﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ﴾، أما الصد عن سبيل الله ففيه وجوه: أحدها: أنه صد عن الإيمان بالله وبمحمد ﷺ، وثانيها: صد للمسلمين من أن يهاجروا إلىٰ الرسول ﷺ، وثالثها: صد المسلمين عام الحديبية عن عمرة البيت، ولقائل أن يقول: الرواية دلت علىٰ أن هذه الآية نزلت قبل غزوة بدر في قصة عبد الله بن جحش، وقصة الحديبية كانت بعد غزوة بدر بمدة طويلة، ويمكن أن يجاب عنه بأن ما كان في معلوم الله تعالىٰ كان كالواقع، وأما الكفر بالله فهو الكفر بكونه مرسلا للرسل، مستحقا للعبادة، قادرا علىٰ البعث، وأما قوله: ﴿وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ فإن عطفناه علىٰ الضمير في بِهِ كان المعنىٰ: وكفر بالمسجد الحرام، ومعنىٰ الكفر بالمسجد الحرام هو منع الناس عن الصلاة فيه والطواف به، فقد

كفروا بما هو السبب في فضيلته التي بها يتميز عن سائر البقاع، ومن قال: إنه معطوف علىٰ سبيل الله كان المعنىٰ: وصد عن المسجد الحرام، وذلك لأنهم صدوا عن المسجد الحرام الطائفين والعاكفين والركع السجود.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ﴾ فالمراد: أنهم أخرجوا المسلمين من المسجد، بل من مكة، وإنما جعلهم أهلا له إذ كانوا هم القائمين بحقوق البيت كما قال تعالىٰ: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓاْ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾ [الفتح: ٢٦] وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَمَا كَانُوٓاْ أَوْلِيَآءَهُۥٓ ۚ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الأنفال: ٣٤]، فأخبر تعالىٰ أن المشركين خرجوا بشركهم عن أن يكونوا أولياء المسجد، ثم إنه تعالىٰ بعد أن ذكر هذه الأشياء حكم عليها بأنها أكبر، أي كل واحد منها أكبر من قتال في الشهر الحرام وإنما قلنا: إن كل واحد من هذه الأشياء أكبر من قتال في الشهر الحرام لوجهين: أحدهما: أن كل واحد من هذه الأشياء كفر، والكفر أعظم من القتال، والثاني: أنا ندعي أن كل واحد من هذه الأشياء أكبر من قتال في الشهر الحرام، وهو القتال الذي صدر عن عبد الله بن جحش رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وهو ما كان قاطعا بوقوع ذلك القتال في الشهر الحرام، وهؤلاء الكفار قاطعون بوقوع هذه الأشياء منهم في الشهر الحرام، فيلزم أن يكون وقوع هذه الأشياء أكبر.

أما قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ فقد ذكروا في الفتنة قولين: أحدهما: هي الكفر وهذا القول عليه أكثر المفسرين، وهو عندي ضعيف.

والثاني: أن الفتنة هي ما كانوا يفتنون به المسلمين عن دينهم، تارة بإلقاء الشبهات في قلوبهم، وتارة بالتعذيب، كفعلهم ببلال وصهيب وعمار بن ياسر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، وهذا قول محمد بن إسحاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقد ذكرنا أن الفتنة عبارة عن الامتحان، يقال: فتنت الذهب بالنار إذا أدخلته فيها لتزيل الغش عنه، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ

﴿فِتْنَةٌ﴾ [التغابن: ١٥] أي امتحان لكم، لأنه إذا لزمه إنفاق المال في سبيل الله تفكر في ولده، فصار ذلك مانعا له عن الإنفاق، وقال تعالىٰ: ﴿الٓمٓ ۝١ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت: ١-٢]، أي لا يمتحنون في دينهم بأنواع البلاء، وقال: ﴿وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا﴾ [طه: ٤٠]، وإنما هو الامتحان بالبلوىٰ، وقال: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١٠]، والمراد به: المحنة التي تصيبه من جهة الدين من الكفار، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُواْ﴾ [البروج: ١٠]، والمراد: أنهم آذوهم وعرضوهم علىٰ العذاب ليمتحنوا ثباتهم علىٰ دينهم، وقال: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [النساء: ١٠١]، وقال: ﴿مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَٰتِنِينَ ۝١٦٢ إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ ٱلْجَحِيمِ ۝١٦٣﴾ [الصافات: ١٦٢-١٦٣]، وقال: ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ﴾ [آل عمران: ٧] أي المحنة في الدين، وقال: ﴿وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: ٤٩]، وقال: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [الممتحنة: ٥] وقال: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٥]، والمعنىٰ أن يفتنوا بها عن دينهم فيتزين في أعينهم ما هم فيه من الكفر والظلم وقال: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ۝٥ بِأَيِّيكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ [القلم: ٥-٦]، قيل: المفتون المجنون، والجنون فتنة، إذ هو محنة وعدول عن سبيل أهل السلامة في العقول.

فثبت بهذه الآيات أن الفتنة هي الامتحان، وإنما قلنا: إن الفتنة أكبر من القتل، لأن الفتنة عن الدين تفضي إلىٰ القتل الكثير في الدنيا، وإلىٰ استحقاق العذاب الدائم في الآخرة، فصح أن الفتنة أكبر من القتل فضلا عن ذلك القتل الذي وقع السؤال عنه، وهو قتل ابن الحضرمي.

﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُواْ﴾ والمعنىٰ ظاهر، ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٠].

ومعنىٰ: ﴿وَلَا يَزَالُونَ﴾ أي يدومون علىٰ ذلك الفعل، لأن الزوال يفيد النفي، فإذا أدخلت عليه: ما، كان ذلك نفيا للنفي فيكون دليلا علىٰ الثبوت الدائم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ﴾ أي إلىٰ أن يردوكم، وقيل المعنىٰ: ليردوكم، قوله: ﴿إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟﴾ استبعاد لاستطاعتهم، كقول الرجل لعدوه: إن ظفرت بي فلا تبق عليّ وهو واثق بأنه لا يظفر به.

ولما بَيَّن تعالىٰ أن غرضهم من تلك المقاتلة هو أن يرتد المسلمون عن دينهم، ذكر بعده وعيدا شديدا علىٰ الردة، فقال: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾، واستوجب العذاب الدائم في النار.

أما قوله تعالىٰ: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾، فقال أهل اللغة أصل الحبط أن تأكل الإبل شيئا يضرها، فتعظم بطونها فتهلك، فسمىٰ بطلان الأعمال بهذا، لأنه كفساد الشيء بسبب ورود المفسد عليه.

ثم بَيَّن كيفية تلك المضرة فقال تعالىٰ: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾﴾.

لما أوجب الجهاد من قبل بقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦]، وبَيَّن أن تركه سبب للوعيد أتبع ذلك بذكر من يقوم به فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ ولا يكاد يوجد وعيد إلا ويعقبه وعد، وقوله﴿هَاجَرُوا۟﴾ أي فارقوا أوطانهم وعشائرهم، وأصله من الهجر الذي هو ضد الوصل، ومنه قيل للكلام القبيح: هجر، لأنه مما ينبغي أن يهجر، والهاجرة وقت يهجر فيه العمل، والمهاجرة مفاعلة من الهجرة، وجاز أن يكون المراد منه: أن الأحباب والأقارب

هجروه بسبب هذا الدين، وهو أيضا هجرهم بهذا السبب، فكان ذلك مهاجرة، وأما المجاهدة: فأصلها من الجهد الذي هو المشقة، ويجوز أن يكون معنىٰ المجاهدة أن يضم جهده إلىٰ جهد آخر في نصرة دين الله، كما أن المساعدة عبارة عن ضم الرجل ساعده إلىٰ ساعد آخر ليحصل التأييد والقوة، ويجوز أن يكون المراد من المجاهدة: بذل الجهة في قتال العدو، وعند فعل العدو، ومثل ذلك فتصير مفاعلة.

ثم قال تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ﴾، المراد منه الرجاء، وهو عبارة عن ظن المنافع التي يتوقعها، وأراد تعالىٰ في هذا الموضع أنهم يطمعون في ثواب الله، وذلك لأن عبد الله بن جحش رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ما كان قاطعا بالفوز والثواب في عمله، بل كان يتوقعه ويرجوه، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أي إن الله تعالىٰ يحقق لهم رجاءهم إذا ماتوا علىٰ الإيمان والعمل الصالح.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾﴾.

اعلم أن قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ ليس فيه بيان أنهم عن أي شيء سألوا، فإنه يحتمل أنهم سألوا عن حقيقته وماهيته، ويحتمل أنهم سألوا عن حل الانتفاع به، ويحتمل أنهم سألوا عن حل شربه وحرمته، إلا أنه تعالىٰ لما أجاب بذكر الحرمة، دلّ تخصيص الجواب علىٰ أن ذلك السؤال كان وقعا عن الحل والحرمة.

قالوا: نزلت في الخمر أربع آيات، نزل بمكة قوله تعالىٰ: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧]، وكان المسلمون يشربونها وهي حلال لهم، ثم إن عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة قالوا: يا رسول الله أفتنا في الخمر، فإنها مذهبة للعقل، مسلبة للمال، فنزل فيها قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾

فشربها قوم وتركها آخرون، ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم، فشربوا وسَكَروا، فنزلت: ﴿لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]، فقل من شربها، ثم اجتمع قوم من الأنصار وفيهم سعد بن أبي وقاص رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، فلما سَكَروا افتخروا وتناشدوا الأشعار حتىٰ أنشد سعد شعرا فيه هجاء للأنصار، فضربه أنصاري بلحىٰ بعير فشجه شجة موضحة، فشكا إلىٰ رسول الله ﷺ فقال عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: اللهم بَيِّن لنا في الخمر بيانا شافيا فنزل: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾ إلىٰ قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١]، فقال عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: انتهينا يا رب.

قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: والحكمة في وقوع التحريم علىٰ هذا الترتيب أن الله تعالىٰ علم أن القوم قد كانوا ألفوا شرب الخمر، وكان انتفاعهم بذلك كثيرا، فعلم أنه لو منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم، فلا جرم استعمل في التحريم هذا التدريج، وهذا الرفق ومن الناس من قال بأن الله حرم الخمر والميسر بهذه الآية، ثم نزل قوله تعالىٰ: ﴿لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ فاقتضىٰ ذلك تحريم شرب الخمر وقت الصلاة، لأن شارب الخمر لا يمكنه أن يصلي إلا مع السُكر، فكان المنع من ذلك منعا من الشرب ضمنا، ثم نزلت آية المائدة فكانت في غاية القوة في التحريم، وعن الربيع بن أنس أن هذه الآية نزلت بعد تحريم الخمر.

وكل مُسكر خمر، ومن الدلائل علىٰ أن كل مُسكر خمر التمسك بالاشتقاقات، قال أهل اللغة: أصل هذا الحرف التغطية، سُمِّيَ الخمار خمارا، لأنه يغطي رأس المرأة، وخمرت رأس الإناء أي غطيته، قال ابن الأنباري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: سُمِّيَت خمرا، لأنها تخامر العقل، أي تخالطه، يقال: خامره الداء إذا خالطه.

فهذه الاشتقاقات دالة علىٰ أن الخمر ما يكون ساترا للعقل، كما سُمِّيَت مُسكرا، لأنها تسكر العقل أي تحجزه، وكأنّها سميت بالمصدر من خمره خمرا إذا ستره

للمبالغة، ويرجع حاصله إلىٰ أن الخمر هو السَكَر، لأن السَكَر يغطي العقل، ويمنع من وصول نوره إلىٰ الأعضاء، فهذه الاشتقاقات من أقوىٰ الدلائل علىٰ أن مسمىٰ الخمر هو المُسكر، فكيف إذا انضافت الأحاديث الكثيرة إليه.

وهذه الآية دالة علىٰ تحريم الخمر وبيانه من وجوه: الأول: أن الآية دالة علىٰ أن الخمر مشتملة علىٰ الإثم، والإثم حرام لقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، فكان مجموع هاتين الآيتين دليلا علىٰ تحريم الخمر، الثاني: أن الإثم قد يراد به العقاب، وقد يراد به ما يستحق به العقاب من الذنوب، وأيهما كان فلا يصح أن يوصف به إلا المحرم، الثالث: أنه تعالىٰ قال: ﴿وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ صرح برجحان الإثم والعقاب، وذلك يوجب التحريم.

والمَيَسرُ: القمار، مصدر من يسر كالموعد والمرجع من فعلهما، يقال يسرته إذا قمرته.

واختلفوا في اشتقاقه علىٰ وجوه: أحدها: قال مقاتل رَحِمَهُ ٱللَّهُ: اشتقاقه من اليسر، لأنه أخذ لمال الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب، كانوا يقولون: يسروا لنا ثمن الجزور، أو من اليسار، لأنه سبب يساره، وعن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: كان الرجل في الجاهلية يخاطر علىٰ أهله وماله، وثانيها: قال ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: المَيَسرُ من التجزئة والاقتسام، يقال: يسروا الشيء، أي اقتسموه، فالجزور نفسه يسمىٰ ميسرا، لأنه يجزأ أجزاء، فكأنه موضع التجزئة، والياسر الجازر، لأنه يجزئ لحم الجزور، ثم يقال: لضاربين بالقدح والمتقاربين علىٰ الجزور: إنهم ياسرون، لأنهم بسبب ذلك الفعل يجزءون لحم الجزور، وثالثها: قال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنه من قولهم: يسر لي هذا الشيء، ييسر يسرا وميسرا إذا وجب، والياسر الواجب بسبب القداح، هذا هو الكلام في اشتقاق هذه اللفظة.

وأما صفة الميسر فقال صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: كانت لهم عشرة قداح، وهي

الأزلام والأقلام الفذ، والتوأم، والرقيب، والحلس، بفتح الحاء وكسر اللام، وقيل بكسر الحاء وسكون اللام، والمسبل، والمعلىٰ، والنافس، والمنيح، والسفيح، والوغد، لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزؤنها عشرة أجزاء، وقيل: ثمانية وعشرين جزءا، فللفذ سهم، وللتوأم سهمان، وللرقيب ثلاثة، وللحلس أربعة، وللنافس خمسة، وللمسبل ستة، وللمعلىٰ سبعة، يجعلونها في الربابة، وهي الخريطة ويضعونها علىٰ يد عدل، ثم يجلجلها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحا منها، فمن خرج له قدح من ذوات الأنصباء أخذ النصب الموسوم به ذلك القدح، ومن خرج له قدح لا نصيب له لم يأخذ شيئا، وغرم ثمن الجزور كله، وكانوا يدفعون تلك الأنصباء إلىٰ الفقراء، ولا يأكلون منها، ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويُسَمُّونه البرم.

واختلفوا في أن الميسر، هل هو اسم لذلك القمار المعين، أو هو اسم لجميع أنواع القمار، فعن ابن سيرين ومجاهد وعطاء : كل شيء فيه خطر فهو من الميسر، حتىٰ لعب الصبيان بالجوز، وأما الشطرنج فروي عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: النرد والشطرنج من الميسر.

والإثم الكبير، فيه أمور: أحدها: أن عقل الإنسان أشرف صفاته، والخمر عدو العقل، وكل ما كان عدو الأشرف فهو أخس، فيلزم أن يكون شرب الخمر أخس الأمور.

وثانيها: ما ذكره الله تعالىٰ من إيقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وثالثها: أن هذه المعصية من خواصها أن الإنسان كلما كان اشتغاله بها أكثر، ومواظبته عليها أتم كان الميل إليها أكثر وقوة النفس عليها أقوىٰ بخلاف سائر المعاصي.

وأما الميسر فالإثم فيه أنه يفضي إلىٰ العداوة، وأيضا لما يجري بينهم من الشتم والمنازعة، وأنه أكل مال بالباطل، وذلك أيضا يورث العداوة، لأن صاحبه إذا أخذ ماله مجانا أبغضه جدّا، وهو أيضا يشغل عن ذكر الله وعن الصلاة.

وأما المنافع المذكورة في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ فمنافع الخمر أنهم كانوا يتغالون بها إذا جلبوها من النواحي، وكان المشتري إذا ترك المماكسة في الثمن كانوا يعدون ذلك فضيلة ومكرمة، فتكثر أرباحهم بذلك السبب، ومنها أنه يقوي الضعيف ويهضم الطعام ويعين علىٰ الباه، ويسلي المحزون، ويشجع الجبان، ويسخي البخيل ويصفي اللون، وينعش الحرارة الغريزية ويزيد في الهمة والاستعلاء.

ومن منافع الميسر: التوسعة علىٰ ذوي الحاجة، لأن من قمر لم يأكل من الجزور، وإنما كان يفرقه في المحتاجين، وذكر الواقدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الواحد منهم كان ربما قمر في المجلس الواحد مائة بعير، فيحصل له مال من غير كد وتعب، ثم يصرفه إلىٰ المحتاجين، فيكتسب منه المدح والثناء.

قال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أصل العفو في اللغة الزيادة، قال تعالىٰ: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] أي الزيادة، وقال أيضا: ﴿حَتَّىٰ عَفَواْ﴾ [الأعراف: ٩٥] أي زادوا علىٰ ما كانوا عليه من العدد، قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: العفو ما سهل وتيسر مما يكون فاضلا عن الكفاية، يقال: خذ ما عفا لك، أي ما تيسر ويشبه أن يكون العفو عن الذنب راجعا إلىٰ التيسر والتسهيل.

قال الحكماء: الفضيلة بين طرفي الإفراط والتفريط، فالإنفاق الكثير هو التبذير، والتقليل جدّا هو التقتير، والعدل هو الفضيلة، وهو المراد من قوله تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ ومدار شرع محمد ﷺ علىٰ رعاية هذه الدقيقة، فشرع اليهود مبناه علىٰ الخشونة التامة، وشرع النصارىٰ علىٰ المسامحة التامة، وشرع محمد ﷺ متوسط في كل هذه الأمور، فلذلك كان أكمل من الكل.

واختلفوا في أن المراد بهذا الإنفاق هو الإنفاق الواجب أو التطوع.

قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ﴾ معناه: أني بينت لكم الأمر فيما سألتم عنه من وجوه الإنفاق ومصارفه، فهكذا أُبَيِّن لكم في مستأنف أيامكم جميع ما تحتاجون.

قوله: ﴿ٱلْأَيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ فيه وجوه: الأول: قال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فيه تقديم وتأخير، والتقدير: كذلك يبين الله لكم الآيات في الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون، والثاني: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ﴾ فيعرفكم أن الخمر والميسرُ فيهما منافع في الدنيا ومضار في الآخرة، الثالث: يعرفكم أن إنفاق المال في وجوه الخير لأجل الآخرة، وإمساكه لأجل الدنيا، فتتفكرون في أمر الدنيا والآخرة، وتعلمون أنه لا بد من ترجيح الآخرة علىٰ الدنيا.

واعلم أنه لما أمكن إجراء الكلام علىٰ ظاهره كما قررناه في هذين الوجهين، ففرض التقديم والتأخير علىٰ ما قاله الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ يكون عدولا عن الظاهر لا لدليل، وأنه لا يجوز.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٠﴾﴾.

أهل الجاهلية كانوا قد اعتادوا الانتفاع بأموال اليتامىٰ، وربما تزوجوا باليتيمة طمعا في مالها، أو يزوجها من ابن له لئلا يخرج مالها من يده، ثم إن الله تعالىٰ أنزل قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠]، وأنزل في الآيات: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣]، وقوله: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ فِى يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ وَأَن تَقُومُوا۟ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ ۚ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا﴾ [النساء: ١٢٧]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، فعند ذلك ترك القوم مخالطة اليتامىٰ، والمقاربة من أموالهم، والقيام بأمورهم، فعند ذلك اختلت مصالح اليتامىٰ

وساءت معيشتهم، فثقل ذلك علىٰ الناس، وبقوا متحيرين إن خالطوهم وتولوا أمر أموالهم، استعدوا للوعيد الشديد، وإن تركوا وأعرضوا عنهم، اختلت معيشة اليتامىٰ، فتحير القوم عند ذلك.

ثم هاهنا يحتمل أنهم سألوا الرسول عن هذه الواقعة، ويحتمل أن السؤال كان في قلبهم، وأنهم تمنوا أن يبين الله لهم كيفية الحال في هذا الباب، فأنزل الله تعالىٰ هذه الآية، ويروىٰ أنه لما نزلت تلك الآيات اعتزلوا أموال اليتامىٰ، واجتنبوا مخالطتهم في كل شيء، حتىٰ كان يوضع لليتيم طعام فيفضل منه شيء فيتركونه، ولا يأكلونه حتىٰ يفسد، وكان صاحب اليتيم يفرد له منزلا وطعاما وشرابا، فعظم ذلك علىٰ ضعفة المسلمين، فقال عبد الله بن رواحة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يا رسول الله مالنا منازل تسكنها الأيتام، ولا كلنا يجد طعاما وشرابا يفردهما لليتيم، فنزلت هذه الآية.

قوله: ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ فيه وجوه: أحدها: قال القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ: هذا الكلام يجمع النظر في صلاح مصالح اليتيم بالتقويم والتأديب وغيرهما، لكي ينشأ علىٰ علم وأدب وفضل، لأن هذا الصنع أعظم تأثيرا فيه من إصلاح حاله بالتجارة، ويدخل فيه أيضا إصلاح ماله كي لا تأكله النفقة من جهة التجارة، ويدخل فيه أيضا معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ﴾ [النساء: ٢]، ومعنىٰ قوله: ﴿خَيْرٌ﴾ يتناول حال المتكفل، أي هذا العمل خير له من أن يكون مقصرا في حق اليتيم، ويتناول حال اليتيم أيضا، أي هذا العمل خير لليتيم من حيث إنه يتضمن صلاح نفسه، وصلاح ماله، فهذه الكلمة جامعة لجميع مصالح اليتيم والولي.

فإن قيل: ظاهر قوله: ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ لا يتناول إلا تدبير أنفسهم دون مالهم؟ قلنا: ليس كذلك، لأن ما يؤدي إلىٰ إصلاح ماله بالتنمية والزيادة يكون إصلاحا له، فلا يمتنع دخوله تحت الظاهر، وهذا القول أحسن الأقوال المذكورة في هذا الموضع،

وثانيها: قول من قال: الخبر عائد إلىٰ الولي، يعني إصلاح أموالهم من غير عوض ولا أجرة خير للولي وأعظم أجرا له، والثالث: أن يكون الخبر عائدا إلىٰ اليتيم، والمعنىٰ أن مخالطتهم بالإصلاح خير لهم من التفرد عنهم والإعراض عن مخالطتهم، والقول الأول أولىٰ، لأن اللفظ مطلق فتخصيصه ببعض الجهات دون البعض، ترجيح من غير مرجح وهو غير جائز، فوجب حمله علىٰ الخيرات العائدة إلىٰ الولي، وإلىٰ اليتيم في إصلاح النفس، وإصلاح المال، وبالجملة فالمراد من الآية أن جهات المصالح مختلفة غير مضبوطة، فينبغي أن يكون عين المتكفل لمصالح اليتيم علىٰ تحصيل الخير في الدنيا والآخرة لنفسه، واليتيم في ماله وفي نفسه، فهذه كلمة جامعة لهذه الجهات بالكلية.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ﴾ ﴿.﴾ المخالطة جمع يتعذر فيه التمييز، ومنه يقال للجماع: الخلاط، ويقال: خولط الرجل إذا جن، والخلاط الجنون لاختلاط الأمور علىٰ صاحبه بزوال عقله.

وفي تفسير الآية وجوه: أحدها: المراد: وإن تخالطوهم في الطعام والشراب والمسكن والخدم فإخوانكم، والمعنىٰ: أن القوم ميزوا طعامه عن طعام أنفسهم، وشرابه عن شراب أنفسهم، ومسكنه عن مسكن أنفسهم، فالله تعالىٰ أباح لهم خلط الطعامين والشرابين، والاجتماع في المسكن الواحد، كما يفعله المرء بمال ولده، فإن هذا أدخل في حسن العشرة والمؤالفة، والمعنىٰ وإن تخالطوهم بما لا يتضمن إفساد أموالهم فذلك جائز.

وثانيها: أن يكون المراد بهذه المخالطة أن ينتفعوا بأموالهم بقدر ما يكون أجره، مثل ذلك العمل والقائلون بهذا القول، منهم من جوز ذلك سواء كان القيم غنيا أو فقيرا، ومنهم من قال: إذا كان القيم غنيا لم يأكل من ماله، لأن ذلك فرض عليه وطلب الأجرة علىٰ العمل الواجب لا يجوز، واحتجوا عليه بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ

﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ وأما إن كان القيم فقيرا، فقالوا: إنه يأكل بقدر الحاجة ويرده إذا أيسر، فإن لم يؤسر تحلل من اليتيم، روي عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: أنزلت نفسي من مال الله تعالىٰ بمنزلة ولي اليتيم: إن استغنيت استعففت، وإن افتقرت أكلت قرضا بالمعروف ثم قضيت، وعن مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ أنه إذا كان فقيرا وأكل بالمعروف فلا قضاء عليه.

الثالث: أن يكون معنىٰ الآية إن يخلطوا أموال اليتامىٰ بأموال أنفسهم علىٰ سبيل الشركة، بشرط رعاية جهات المصلحة والغبطة للصبي.

والقول الرابع: وهو اختيار أبي مسلم رَحِمَهُ اللَّهُ: أن المراد بالخلط المصاهرة في النكاح، علىٰ نحو قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكِحُوا﴾ [النساء: ٣].

قوله: ﴿فَإِخْوَانُكُمْ﴾ أي فهم إخوانكم، قال الفراء: ولو نصبته كان صوابا، والمعنىٰ فإخوانكم تخالطون، وقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ فقيل: المفسد لأموالهم من المصلح لها، وقيل: يعلم ضمائر من أراد الإفساد والطمع في مالهم بالنكاح من المصلح، يعني: إنكم إذا أظهرتم من أنفسكم إرادة الإصلاح فإذا لم تريدوا ذلك في قلوبكم بل كان مرادكم منه غرضا آخر، فالله مُطلع علىٰ ضمائركم عالم بما في قلوبكم، وهذا تهديد عظيم، والسبب أن اليتيم لا يمكنه رعاية الغبطة لنفسه، وليس له أحد يراعيها، فكأنه تعالىٰ قال: لما لم يكن له أحد يتكفل بمصالحه، فأنا ذلك المتكفل، وأنا المطالب لوليه، وقيل: والله يعلم المصلح الذي يلي من أمر اليتيم ما يجوز له بسببه الانتفاع بماله، ويعلم المفسد الذي لا يلي من إصلاح أمر اليتيم ما يجوز له بسببه الانتفاع بماله، فاتقوا أن تتناولوا من مال اليتيم شيئا من غير إصلاح منكم لمالهم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾ الإعنات: الحمل علىٰ مشقة لا تطاق، يقال: أعنت فلان فلانا إذا أوقعه فيما لا يستطيع الخروج منه، وتعنته تعنتا إذا لبس عليه في

سؤاله، وأصل العنت من المشقة، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] أي شديد عليه ما شق عليكم.

قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: لو شاء الله لجعل ما أصبتم من أموال اليتامىٰ موبقا، وقال عطاء: ولو شاء الله لأدخل عليكم المشقة كما أدخلتم علىٰ أنفسكم، ولضيق الأمر عليكم في مخالطتهم، وقال الزجاج رَحِمَهُ اللَّهُ: ولو شاء الله لكلفكم ما يشتد عليكم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ۖ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ۖ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾﴾.

اعلم أن هذه الآية نظير قوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: ١٠]، واعلم أن المفسرين اختلفوا في أن هذه الآية ابتداء حكم وشرع، أو هو متعلق بما تقدم، فالأكثرون علىٰ أنه ابتداء شرع في بيان ما يحل ويحرم، وقال أبو مسلم رَحِمَهُ اللَّهُ: بل هو متعلق بقصة اليتامىٰ، فإنه تعالىٰ لما قال: ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ ۚ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، وأراد مخالطة النكاح عطف عليه ما يبعث علىٰ الرغبة في اليتامىٰ، وأن ذلك أولىٰ مما كانوا يتعاطون من الرغبة في المشركات، وبَيَّن أن أمة مؤمنة خير من مشركة، وإن بلغت النهاية فيما يقتضي الرغبة فيها، ليدل بذلك علىٰ ما يبعث علىٰ التزوج باليتامىٰ، وعلىٰ تزويج الأيتام عند البلوغ، ليكون ذلك داعية لما أمر به من النظر في صلاحهم وصلاح أموالهم، وعلىٰ الوجهين فحكم الآية لا يختلف.

روي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه ﷺ بعث مرثد بن أبي مرثد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حليفا لبني هاشم إلىٰ مكة، ليخرج أناسا من المسلمين بها سرا، فعند قدومه جاءته امرأة يقال لها عناق خليلة له في الجاهلية، أعرضت عنه عند الإسلام، فالتمست الخلوة، فعرفها أن

الإسلام يمنع من ذلك، ثم وعدها أن يستأذن الرسول ﷺ ثم يتزوج بها، فلما انصرف إلىٰ رسول الله ﷺ عرفه ما جرىٰ في أمر عناق، وسأله هل يحل له التزوج بها فأنزل الله تعالىٰ هذه الآية.

واختلف الناس في لفظ النكاح، فقال أكثر أصحاب الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنه حقيقة في العقد، وقال الجمهور من أصحاب أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنه حقيقة في الوطء، وثالثها: أن النكاح في اللغة عبارة عن الضم والوطء، يقال: نكح المطر الأرض إذا وصل إليها، ونكح النعاس عينه.

ومعلوم أن معنىٰ الضم والوطء في المباشرة أتم منه في العقد، فوجب حمله عليه، ومن الناس من قال: النكاح عبارة عن الضم، ومعنىٰ الضم حاصل في العقد وفي الوطء، فيحسن استعمال هذا اللفظ فيهما جميعا، قال ابن جني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: سألت أبا عليٍّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن قولهم: نكح المرأة، فقال: فرقت العرب في الاستعمال فرقا لطيفا حتىٰ لا يحصل الالتباس، فإذا قالوا: نكح فلان فلانة: أرادوا أنه تزوجها وعقد عليها، وإذا قالوا: نكح امرأته أو زوجته، لم يريدوا غير المجامعة، لأنه إذا ذكر أنه نكح امرأته أو زوجته فقد استغنىٰ عن ذكر العقد، فلم تحتمل الكلمة غير المجامعة، فهذا تمام ما في هذا اللفظ من البحث، وأجمع المفسرون علىٰ أن المراد من قوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟﴾ في هذه الآية: أي لا تعقدوا عليهن عقد النكاح.

واختلفوا في أن لفظ المشرك هل يتناول الكفار من أهل الكتاب، فأنكر بعضهم ذلك، والأكثرون من العلماء علىٰ أن لفظ المشرك يندرج فيه الكفار من أهل الكتاب وهو المختار، ويدل عليه وجوه: أحدها: قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]، ثم قال في آخر الآية: ﴿سُبْحَـٰنَهُۥ

عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١]، وهذه الآية صريحة في أن اليهودي والنصراني مشرك، وثانيها: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، دلت هذه الآية علىٰ أن ما سوىٰ الشرك قد يغفره الله تعالىٰ في الجملة، فلو كان كفر اليهودي والنصراني ليس بشرك لوجب بمقتضىٰ هذه الآية أن يغفر الله تعالىٰ في الجملة ولما كان ذلك باطلا علمنا أن كفرهما شرك.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ قال أبو مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: اللام في قوله: ﴿وَلَأَمَةٌ﴾ في إفادة التوكيد تشبه لام القسم، والخير: وهو النفع الحسن، والمعنىٰ: أن المشركة لو كانت ثابتة في المال والجمال والنسب، فالأمة المؤمنة خير منها، لأن الإيمان متعلق بالدين، والمال والجمال والنسب متعلق بالدنيا والدين خير من الدنيا، ولأن الدين أشرف الأشياء عند كل أحد فعند التوافق في الدين تكمل المحبة، فتكمل منافع الدنيا من الصحة والطاعة وحفظ الأموال والأولاد، وعند الاختلاف في الدين لا تحصل المحبة، فلا يحصل شيء من منافع الدنيا من تلك المرأة، وقال بعضهم: المراد ولأمة مؤمنة خير من حرة مشركة.

قوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ يقتضي حرمة نكاح المشركة ثم قوله: ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ﴾ يقتضي جواز التزوج بالمشركة، لأن لفظة أفعل تقتضي المشاركة في الصفة ولأحدهما مزية.

ونكاح المشركة مشتمل علىٰ منافع الدنيا، ونكاح المؤمنة مشتمل علىٰ منافع الآخرة، والنفعان يشتركان في أصل كونهما نفعا، إلا أن نفع الآخرة له المزية العظمىٰ.

قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾، لا خلاف هاهنا أن المراد به الكل، وأن المؤمنة لا يحل تزويجها من الكافر ألبتة علىٰ اختلاف أنواع الكفرة.

قوله: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ﴾ فالكلام فيه علىٰ نحو ما تقدم.

قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾، هذه الآية نظير قوله: ﴿مَا لِيٓ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدْعُونَنِيٓ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [غافر: ٤١].

فإن قيل: فكيف يدعون إلىٰ النار وربما لم يؤمنوا بالنار أصلا، فكيف يدعون إليها.

وجوابه: أنهم ذكروا في تأويل هذه الآية وجوها: أحدها: أنهم يدعون إلىٰ ما يؤدي إلىٰ النار، فإن الظاهر أن الزوجية مظنة الألفة والمحبة والمودة، وكل ذلك يوجب الموافقة في المطالب والأغراض، وربما يؤدي ذلك إلىٰ انتقال المسلم عن الإسلام بسبب موافقة حبيبه.

فإن قيل: احتمال المحبة حاصل من الجانبين، فكما يحتمل أن يصير المسلم كافرا بسبب الألفة والمحبة، يحتمل أيضا أن يصير الكافر مسلما بسبب الألفة والمحبة، وإذا تعارض الاحتمالان وجب أن يتساقطا، فيبقىٰ أصل الجواز.

قلنا: إن الرجحان لهذا الجانب، لأن بتقدير أن ينتقل الكافر عن كفره يستوجب المسلم به مزيد ثواب ودرجة، وبتقدير أن ينتقل المسلم عن إسلامه يستوجب العقوبة العظيمة، والإقدام علىٰ هذا العمل دائر بين أن يلحقه مزيد نفع، وبين أن يلحقه ضرر عظيم، وفي مثل هذه الصورة يجب الاحتراز عن الضرر، فلهذا السبب رجح الله تعالىٰ جانب المنع علىٰ جانب الإطلاق.

الثاني: أن في الناس من حمل قوله: ﴿أَعْجَبَكُمْ أُوْلَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ أنهم يدعون إلىٰ ترك المحاربة والقتال، وفي تركهما وجوب استحقاق النار والعذاب، وغرض هذا القائل من هذا التأويل أن يجعل هذا فرقا بين الذمية وبين غيرها، فإن الذمية لا تحمل زوجها علىٰ المقاتلة فظهر الفرق.

الثالث: أن الولد الذي يحدث ربما دعاه الكافر إلىٰ الكفر فيصير الولد من أهل

النار، فهذا هو الدعوة إلىٰ النار، ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ ٱلۡجَنَّةِ﴾ حيث أمرنا بتزويج المسلمة حتىٰ يكون الولد مسلما من أهل الجنة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ وَٱلۡمَغۡفِرَةِ بِإِذۡنِهِۦ﴾، المعنىٰ وأولياء الله تعالىٰ يدعون إلىٰ الجنة، فكأنه قيل: أعداء الله تعالىٰ يدعون إلىٰ النار، وأولياء الله تعالىٰ يدعون إلىٰ الجنة والمغفرة، فلا جرم يجب علىٰ العاقل أن لا يدور حول المشركات اللواتي هن أعداء الله تعالىٰ، وأن ينكح المؤمنات فإنهن يدعون إلىٰ الجنة والمغفرة، أو أنه سبحانه لما بَيَّن هذه الأحكام وأباح بعضها وحرم بعضها، قال: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ وَٱلۡمَغۡفِرَةِ﴾ لأن من تمسك بها استحق الجنة والمغفرة، وقوله: ﴿بِإِذۡنِهِۦ﴾ المعنىٰ: بتيسير الله وتوفيقه للعمل الذي يستحق به الجنة والمغفرة، ونظيره قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفۡسٍ أَن تُؤۡمِنَ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٠٠] وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفۡسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٤٥]، وقوله: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنۡ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وقرأ الحسن ﴿وَٱلۡمَغۡفِرَةِ بِإِذۡنِهِۦ﴾ بالرفع أي والمغفرة حاصلة بتيسيره.

قوله تعالىٰ: ﴿وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ﴾ معناه ظاهر.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ ٢٢٢﴾.

اعلم أنه تعالىٰ جمع في هذا الموضع ستة من الأسئلة، فذكر الثلاثة الأول بغير الواو، وذكر الثلاثة الأخيرة بالواو، والسبب أن سؤالهم عن تلك الحوادث الأول وقع في أحوال متفرقة، فلم يؤت فيها بحرف العطف، لأن كل واحد من تلك السؤالات سؤال مبتدأ، وسألوا عن المسائل الثلاثة الأخيرة في وقت واحد، فجيء بحرف الجمع لذلك، كأنه قيل: يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر، والسؤال عن كذا، والسؤال عن كذا.

وأصل الحيض في اللغة السيل يقال: حاض السيل وفاض، قال الأزهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ومنه قيل للحوض حوض، لأن الماء يحيض إليه أي يسيل إليه، والعرب تدخل الواو علىٰ الياء والياء علىٰ الواو، لأنهما من جنس واحد.

ولفظ المحيض: حقيقة في موضوع الحيض، وهو أيضا اسم لنفس الحيض، وإذا ثبت هذا فاعلم أن أكثر المفسرين من الأدباء زعموا أن المراد بالمحيض هاهنا الحيض، وعندي أنه ليس كذلك، إذ لو كان المراد بالمحيض هاهنا الحيض لكان قوله: ﴿فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ﴾ فِي ﴿ٱلْمَحِيضِ﴾ معناه: فاعتزلوا النساء في الحيض، ويكون المراد: فاعتزلوا النساء في زمان الحيض، فيكون ظاهره مانعا من الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة، ولما كان هذا المنع غير ثابت لزم القول بتطرق النسخ أو التخصيص إلىٰ الآية، ومعلوم أن ذلك خلاف الأصل أما إذا حملنا المحيض علىٰ موضع الحيض، كان معنىٰ الآية: فاعتزلوا النساء في موضع الحيض، ويكون المعنىٰ: فاعتزلوا موضع الحيض من النساء، وعلىٰ هذا التقدير لا يتطرق إلىٰ الآية نسخ ولا تخصيص، ومن المعلوم أن اللفظ إذا كان مشتركا بين معنيين، وكان حمله علىٰ أحدهما يوجب محذورا وعلىٰ الآخر لا يوجب ذلك المحذور، فإن حمل اللفظ علىٰ المعنىٰ الذي لا يوجب المحذور أولىٰ، هذا إذا سلمنا أن لفظ المحيض مشترك بين الموضع وبين المصدر، مع أنا نعلم أن استعمال هذا اللفظ في الموضع أكثر وأشهر منه في المصدر.

فإن قيل: الدليل علىٰ أن المراد من المحيض: الحيض أنه قال: ﴿هُوَ أَذًى﴾ أي المحيض أذىٰ، ولو كان المراد من المحيض: الموضع لما صح هذا الوصف.

قلنا: بتقدير أن يكون المحيض عبارة عن الحيض، فالحيض في نفسه ليس بأذىٰ، لأن الحيض عبارة عن الدم المخصوص، والأذىٰ كيفية مخصوصة، وهو عرض، والجسم لا يكون نفس العرض، فلا بد وأن يقولوا: المراد منه أن الحيض موصوف

بكونه أذىٰ، وإذا جاز ذلك فيجوز لنا أيضا أن نقول: المراد أن ذلك الموضع ذو أذىٰ، وأيضا لم لا يجوز أن يكون المراد من المحيض الأول هو الحيض، ومن المحيض الثاني موضع الحيض، وعلىٰ هذا التقدير يزول ما ذكرتم من الإشكال، فهذا ما عندي في هذا الموضع وبالله التوفيق.

قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾ قال عطاء وقتادة والسدي ﷺ: أي قذر، واعلم أن الأذىٰ في اللغة ما يكره من كل شيء، وقوله: ﴿فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾، الاعتزال: التنحي عن الشيء، قدم ذكر العلة وهو الأذىٰ، ثم رتب الحكم عليه، وهو وجوب الاعتزال.

فإن قيل: ليس الأذىٰ إلا الدم وهو حاصل وقت الاستحاضة، مع أن اعتزال المرأة في الاستحاضة غير واجب فقد انتقضت هذه العلة.

قلنا: العلة غير منقوضة، لأن دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المرأة من طريق الرحم، ولو احتبست تلك الفضلة لمرضت المرأة، فذلك الدم جار مجرىٰ البول والغائط، فكان أذىٰ وقذر، أما دم الاستحاضة فليس كذلك، بل هو دم صالح يسيل من عروق تنفجر في عمق الرحم فلا يكون أذىٰ، هذا ما عندي في هذا الباب، وهو قاعدة طيبة، والله أعلم بمراده.

واتفق المسلمون علىٰ حرمة الجماع في زمن الحيض، واتفقوا علىٰ حل الاستمتاع بالمرأة بما فوق السرة ودون الركبة، واختلفوا في أنه هل يجوز الاستمتاع بما دون السرة وفوق الركبة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ أي ولا تجامعوهن، يقال قرب الرجل امرأته إذا جامعها، وهذا كالتأكيد لقوله تعالىٰ: ﴿فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾، ويمكن أيضا حملها علىٰ فائدة جليلة جديدة وهي: أن يكون قوله: ﴿فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ نهيا عن المباشرة في موضع الدم وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ﴾ يكون نهيا عن الالتذاذ بما يقرب من ذلك الموضع.

قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب الحضرمي وأبو بكر رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ عن عاصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ ﴿حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَ﴾ خفيفة من الطهارة، وقرأ حمزة والكسائي رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ ﴿يَطَّهَّرۡنَ﴾ بالتشديد، وكذلك حفص عن عاصم رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ، فمن خفف فهو زوال الدم، لأن يطهرن من طهرت امرأة من حيضها، وذلك إذا انقطع الحيض، فالمعنىٰ: لا تقربوهن حتىٰ يزول عنهن الدم، ومن قرأ: ﴿يَطَّهَّرۡنَ﴾ بالتشديد فهو علىٰ معنىٰ يتطهرن فأدغم، كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ﴾[المزمل: ١]، و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ﴾ [المدثر: ١] أي المتزمل والمتدثر وبالله التوفيق.

واختلفوا في المراد بقوله تعالىٰ: ﴿فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ وفيه وجوه: الأول: وهو قول ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمَا ومجاهد وإبراهيم وقتادة وعكرمة رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ: فأتوهن في المأتي فإنه هو الذي أمر الله به، ولا تؤتوهن في غير المأتي، وقوله: ﴿مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ أي في حيث أمركم الله، كقوله: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ٩] أي في يوم الجمعة، الثاني: قال الأصم والزجاج رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ: أي فأتوهن من حيث يحل لكم غشيانهن، وذلك بأن لا يكن صائمات، ولا معتكفات، ولا محرمات، الثالث: وهو قول محمد بن الحنفية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فأتوهن من قبل الحلال دون الفجور، والأقرب هو القول الأول، لأن لفظة حيث حقيقة في المكان مجاز في غيره.

قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ﴾ الكلام في تفسير محبة الله تعالىٰ، وفي تفسير التوبة قد تقدم فلا نعيده إلا أنا نقول: التواب هو المكثر من فعل ما يسمىٰ توبة، وقد يقال هذا من حق الله تعالىٰ من حيث يكثر في قبول التوبة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ﴾ ففيه وجوه: أحدها: المراد منه التنزيه عن الذنوب والمعاصي، وذلك لأن التائب هو الذي فعله ثم تركه، والمتطهر هو الذي ما فعله تنزها عنه، ولا ثالث لهذين القسمين، واللفظ محتمل لذلك، لأن الذنب نجاسة روحانية، ولذلك قال: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ﴾ [التوبة: ٢٨] فتركه يكون طهارة روحانية.

الثاني: أن المراد: لا يأتيها في زمان الحيض، وأن لا يأتيها في غير المأتي على ما قال: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ ومن قال بهذا القول قال: هذا أولى لأنه أليق بما قبل الآية، ولأنه تعالى قال حكاية عن قوم لوط ﴿أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٨٢]، فكان قوله: ﴿وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ ترك الإتيان في الأدبار.

الثالث: أنه تعالى لما أمرنا بالتطهر في قوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ فلا جرم مدح المتطهر فقال: ﴿وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ والمراد منه: التطهر بالماء، وقد قال تعالى: ﴿رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا ۚ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨]، فقيل في التفسير: إنهم كانوا يستنجون بالماء فأثنى الله عليهم.

قَالَ تَعَالَى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُم مُّلَاقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾﴾.

ذكروا في سبب النزول وجوها: أحدها: روي أن اليهود قالوا: من جامع امرأته في قبلها من دبرها كان ولدها أحولا مخبلا، وزعموا أن ذلك في التوراة، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «كذبت اليهود» ونزلت هذه الآية.

وثانيها: روي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله هلكت، وحكى وقوع ذلك منه، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

ثالثها: كانت الأنصار تنكر أن يأتي الرجل المرأة من دبرها في قبلها، وكانوا أخذوا ذلك من اليهود، وكانت قريش تفعل ذلك فأنكرت الأنصار ذلك عليهم، فنزلت الآية.

قَالَ تَعَالَى: ﴿حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ أي مزرع ومنبت للولد، وهذا على سبيل التشبيه، ففرج المرأة كالأرض، والنطفة كالبذر، والولد كالنبات الخارج، والحرث مصدر، ولهذا وحد الحرث فكان المعنى نساؤكم ذوات حرث لكم فيهن تحرثون للولد، فحذف المضاف، وأيضا قد يسمى موضع الشيء باسم الشيء على سبيل المبالغة كقوله: فإنما هي إقبالي وإدبار، ويقال:

هذا أمر الله، أي مأموره، وهذا شهوة فلان، أي مشتهاه، فكذلك حرث الرجل محرثه.

وذهب أكثر العلماء إلىٰ أن المراد من الآية أن الرجل مخير بين أن يأتيها من قبلها في قبلها، وبين أن يأتيها من دبرها في قبلها، فقوله: ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ محمول علىٰ ذلك، واختلف المفسرون في تفسير قوله: ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾، والمشهور: ما ذكرناه أنه يجوز للزوج أن يأتيها من قبلها في قبلها، ومن دبرها في قبلها، الثاني: أن المعنىٰ: أي وقت شئتم من أوقات الحل: يعني إذا لم تكن أجنبية، أو محرمة، أو صائمة، أو حائضا، والثالث: أنه يجوز للرجل أن ينكحها قائمة أو باركة، أو مضطجعة، بعد أن يكون في الفرج، الرابع: قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: المعنىٰ إن شاء عزل، وإن شاء لم يعزل، وهو منقول عن سعيد بن المسيب رَحِمَهُ اللَّهُ. الخامس: متىٰ شئتم من ليل أو نهار.

قلنا: قد ظهر عن المفسرين أن سبب نزول هذه الآية هو أن اليهود كانوا يقولون: من أتىٰ المرأة من دبرها في قبلها جاء الولد أحول، فأنزل الله تعالىٰ هذا لتكذيب قولهم، فكان الأولىٰ حمل اللفظ عليه، وأما الأوقات فلا مدخل لها في هذا الباب، لأن﴿أَنَّىٰ﴾ يكون بمعنىٰ متىٰ ويكون بمعنىٰ كيف، وأما العزل وخلافه فلا يدخل تحت ﴿أَنَّىٰ﴾ لأن حال الجماع لا يختلف بذلك، فلا وجه لحمل الكلام إلا علىٰ ما قلنا.

وقوله: ﴿وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ﴾ معناه: افعلوا ما تستوجبون به الجنة والكرامة، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ﴾ الكلام في التقوىٰ قد تقدم، والكلام في تفسير لقاء الله تعالىٰ قد تقدم في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٦]، واعلم أنه تعالىٰ ذكر هذه الأمور الثلاثة: أولها: ﴿وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ﴾ والمراد منه فعل الطاعات، وثانيها: قوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ والمراد منه ترك المحظورات، وثالثها: قوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ﴾، وفيه إشارة إلىٰ أني إنما كلفتكم بتحمل المشقة في فعل الطاعات وترك المحظورات لأجل يوم البعث والنشور والحساب.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾﴾.

المفسرون أكثروا من الكلام في هذه الآية، والذي ذكره أبو مسلم الأصفهاني رَحِمَهُ اللَّهُ، وهو الأحسن أن قوله: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾ نهي عن الجراءة علىٰ الله بكثرة الحلف به، لأن من أكثر ذكر شيء في معنىٰ من المعاني فقد جعله عرضة له يقول الرجل: قد جعلتني عرضة للومك، وقد ذم الله تعالىٰ من أكثر الحلف بقوله: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ﴾ [القلم: ١٠]، وقال تعالىٰ: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، والعرب كانوا يمدحون الإنسان بالإقلال من الحلف، كما قال كثير:

قَلِيلُ الْأَلَايَا حَافِظٌ لِيَمِينِهِ ... وَإِنْ سَبَقَتْ مِنْهُ الْأَلِيَّةُ بَرَّتِ

والحكمة في الأمر بتقليل الأيمان: أن من حلف في كل قليل وكثير بالله انطلق لسانه بذلك، ولا يبقىٰ لليمين في قلبه وقع، فلا يؤمن إقدامه علىٰ اليمين الكاذبة، فيختل ما هو الغرض الأصلي في اليمين، وأيضا كلما كان الإنسان أكثر تعظيما لله تعالىٰ كان أكمل في العبودية، ومن كمال التعظيم أن يكون ذكر الله تعالىٰ أجل وأعلىٰ عنده من أن يستشهد به في غرض من الأغراض الدنيوية.

وأما قوله تعالىٰ بعد ذلك: ﴿أَنْ تَبَرُّوا﴾ فهو علة لهذا النهي، و﴿أَنْ تَبَرُّوا﴾ أي إرادة أن تبروا، والمعنىٰ: إنما نهيتكم عن هذا فتكونون يا معشر المؤمنين بررة أتقياء مصلحين في الأرض غير مفسدين، وتقدير الآية: ولا تجعلوا ذكر الله مانعا بسبب أيمانكم من أن تبروا أو في أن تبروا، فأسقط حرف الجر لعدم الحاجة إليه بسبب ظهوره، قالوا: وسبب نزول الآية أن الرجل كان يحلف علىٰ ترك الخيرات من صلة الرحم، أو إصلاح ذات البين، أو إحسان إلىٰ أحد أدعيائه ثم يقول: أخاف الله أن أحنث في يميني فيترك البر إرادة البر في يمينه فقيل: لا تجعلوا ذكر الله مانعا بسبب هذه الأيمان عن فعل

البر والتقوىٰ، هذا أجود ما ذكره المفسرون وقد طولوا في كلمات أخر، ولكن لا فائدة فيها فتركناها.

ثم قال في آخر الآية: ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ أي: إن حلفتم يسمع، وإن تركتم الحلف تعظيما للهوإجلالا له من أن يستشهد باسمه الكريم في الأعراض العاجلة، فهو عليم عالم بما في قلوبكم ونيتكم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٢٥﴾﴾.

اللغو الساقط الذي لا يعتد به، سواء كان كلاما أو غيره، أما ورود هذه اللفظة في الكلام، فيدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُواْ عَنْهُ﴾ [القصص: ٥٥]، فيحتمل أن يكون المراد، وإذا مروا بالكلام الذي يكون لغوا، وأن يكون المراد، وإذا مروا بالفعل الذي يكون لغوا.

ويقال: لغا الطائر يلغو لغوا إذا صوت، ولغو الطائر تصويته، وأما ورود هذا اللفظ في غير الكلام، فهو أنه يقال لما لا يعتد به من أولاد الإبل: لغو، قال الفراء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: اللغا، مصدر للغيت، واللغو مصدر للغوت، فهذا ما يتعلق باللغة.

أما المفسرون فقد ذكروا وجوها: قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن قول العرب: لا والله، وبلىٰ والله، مما يؤكدون به كلامهم ولا يخطر ببالهم الحلف، ولو قيل لواحد منهم: سمعتك اليوم تحلف في المسجد الحرام ألف مرة، لأنكر ذلك، ولعله قال: لا والله ألف مرة، وقول أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن اللغو هو أن يحلف علىٰ شيء يعتقد أنه كان، ثم بان أنه لم يكن، فهذا هو اللغو.

وعن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: أيمان اللغو ما كان في الهزل والمراء والخصومة التي لا يعقد عليها القلب، وأثر الصحابي في تفسير كلام الله حجة، وفي تفسير يمين اللغو: أنها اليمين المكفرة سميت لغوا، لأن الكفارة أسقطت الإثم، فكأنه قيل: لا

يؤاخذكم الله باللغو إذا كفرتم، وهذا قول الضحاك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقول القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن المراد ما يقع سهوا غير مقصود إليه، والدليل عليه قوله تعالىٰ بعد ذلك: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ أي يؤاخذكم إذا تعمدتم، ومعلوم أن المقابل للعمد هو السهو، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ الغفور يستر الذنوب، والحليم الذي لا يعجل بالعقوبة، بل يؤخر عقوبة الكفار والفجار.

قال تعالىٰ: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ الألية والقسم واليمين، والحلف، كلها عبارات عن معنىٰ واحد.

قال كثير:

قَلِيلٌ الْأَلَايَا حَافِظٌ لِيَمِينِهِ وإِن سَبَقَت مِنْهُ الْأَلِيَّةُ بَرَّت

هذا هو معنىٰ اللفظ بحسب أصل اللغة، أما في عرف الشرع فهو اليمين علىٰ ترك الوطء، كما إذا قال: والله لا أجامعك، ولا أباضعك، ولا أقربك، ومن المفسرين من قال: في الآية حذف تقديره: للذين يؤولون أن يعتزلوا من نسائهم، إلا أنه حذف لدلالة الباقي عليه، وأنا أقول: هذا الإضمار إنما يحتاج إليه إذا حملنا لفظ الإيلاء علىٰ المعهود اللغوي، أما إذا حملناه علىٰ المتعارف في الشرع استغنينا عن هذا الإضمار.

روي أن الإيلاء في الجاهلية كان طلاقا، قال سعيد بن المسيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: كان الرجل لا يريد المرأة ولا يحب أن يتزوجها غيره فيحلف أن لا يقربها، فكان يتركها بذلك لا أيما ولا ذات بعل، والغرض منه مضارة المرأة، ثم إن أهل الإسلام كانوا يفعلون ذلك أيضا، فأزال الله تعالىٰ ذلك وأمهل للزوج مدة حتىٰ يتروىٰ ويتأمل، فإن رأىٰ المصلحة في ترك هذه المضارة فعلها، وإن رأىٰ المصلحة في المفارقة عن المرأة فارقها.

قوله: ﴿مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ فيه سؤال، وهو أنه يقال: المتعارف أن يقال: حلف فلان علىٰ

كذا أو آلىٰ علىٰ كذا، فلم أبدلت لفظة علىٰ هاهنا بلفظة من؟.

والجواب من وجهين: الأول: أن يراد لهم من نسائهم تربص أربعة أشهر، كما يقال: لي منك كذا، والثاني: أنه ضمن في هذا القسم معنىٰ البعد، فكأنه قيل: يبعدون من نسائهم مولين أو مقسمين.

قوله تعالىٰ: ﴿تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ فاعلم أن التربص التلبث والانتظار يقال: تربصت الشيء تربصا، ويقال: ما لي علىٰ هذا الأمر ربصة، أي تلبث، وإضافة التربص إلىٰ أربعة أشهر إضافة المصدر إلىٰ الظرف، كقوله: بينهما مسيرة يوم، أي مسيرة في يوم ومثله كثير.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَإِن فَآءُو﴾ معناه: فإن رجعوا، والفيء في اللغة: هو رجوع الشيء إلىٰ ما كان عليه من قبل، ولهذا قيل لما تنسخه الشمس من الظل ثم يعود: فيء، وفرق أهل العربية بين الفيء والظل، فقالوا: الفيء ما كان بالعشي، لأنه الذي نسخته الشمس والظل ما كان بالغداة، لأنه لم تنسخه الشمس، وفي الجنة ظل وليس فيها فيء، لأنه لا شمس فيها، قال تعالىٰ: ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾ [الواقعة: ٣٠] وأنشدوا:

فَلا الظِّلُّ مِنْ بَرْدِ الضُّحَىٰ تَسْتَطِيعَهُ ... وَلا الفَيْءَ مِنْ بَرْدِ العَشِيِّ ذُوقُ

وقيل: فلان سريع الفيء والفيئة حكاهما الفراء رحمه الله عن العرب، أي سريع الرجوع عن الغضب إلىٰ الحالة المتقدمة، وقيل: لما رده الله علىٰ المسلمين من مال المشركين فيء كأنه كان لهم فرجع إليهم فقوله: ﴿فَإِن فَآءُو﴾: معناه: فإن رجعوا عما حلفوا عليه من ترك جماعها، ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ للزوج إذا تاب من إضراره بامرأته كما أنه غفور رحيم لكل التائبين.

قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ العزم عقد القلب علىٰ الشيء، يقال: عزم علىٰ الشيء يغرم عزما وعزيمة، وعزمت عليك لتفعلن، أي أقسمت، والطلاق مصدر طلقت المرأة أطلق طلاقا، وقال الليث رَحِمَهُ ٱللَّهُ: طلقت بضم اللام،

وقال ابن الأعرابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: طلقت بضم اللام من الطلاق أجود، ومعنىٰ الطلاق هو حل عقد النكاح بما يكون حلالا في الشرع، وأصله من الانطلاق، وهو الذهاب، فالطلاق عبارة عن انطلاق المرأة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾ ﴾.

اعلم أن المطلقة: هي المرأة التي أوقع الطلاق عليها، وهي إما أن تكون أجنبية أو منكوحة، فإن كانت أجنبية فإذا أوقع الطلاق عليها فهي مطلقة بحسب اللغة، لكنها غير مطلقة بحسب عرف الشرع، والعدة غير واجبة عليها بالإجماع، وأما المنكوحة فهي إما أن تكون مدخولا بها أو لا تكون، فإن لم تكن مدخولا بها لم تجب العدة عليها، قال الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩]، وأما إن كانت مدخولا بها، فهي إما أن تكون حائلا أو حاملا، فإن كانت حاملا فعدتها بوضع الحمل لا بالأقراء، قال الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، وأما إن كانت حائلا فإما أن يكون الحيض ممكنا في حقها، أو لا يكون فإن امتنع الحيض في حقها إما للصغر المفرط، أو للكبر المفرط كانت عدتها بالأشهر لا بالأقراء، قال الله تعالىٰ: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ ﴾ [الطلاق: ٤]، وأما إذا كان الحيض في حقها ممكنا فإما أن تكون رقيقة، وإما أن تكون حرة، فإن كانت رقيقة كانت عدتها بقرأين لا بثلاثة، أما إذا كانت المرأة منكوحة، وكانت مطلقة بعد الدخول، وكانت حائلا، وكانت من ذوات الحيض وكانت حرة، فعند اجتماع هذه الصفات كانت عدتها بالأقراء الثلاثة علىٰ ما بَيَّن الله تعالىٰ حكمها في هذه الآية.

أما الأجنبية فخارجة عن اللفظ، فإن الأجنبية لا يقال فيها: إنها مطلقة، وأما غير المدخول بها، فالقرينة تخرجها، لأن المقصود من العدة براءة الرحم، والحاجة إلىٰ البراءة لا تحصل إلا عند سبق الشغل، وأما الحامل والآيسة فهما خارجتان عن اللفظ، لأن إيجاب الاعتداد بالأقراء إنما يكون حيث تحصل الأقراء، وهذان القسمان لم تحصل الأقراء في حقهما، وأما الرقيقة فتزويجها كالنادر فثبت أن الأعم الأغلب باق تحت هذا العموم.

قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ لا شك أنه خبر، والمراد منه الأمر، وفي ذكر الأنفس تهييج لهن علىٰ التربص وزيادة بعث، لأن فيه ما يستنكفن منه فيحملهن علىٰ أن يتربصن، وذلك لأن أنفس النساء طوامح إلىٰ الرجال فأراد أن يقمعن أنفسهن، ويغلبنها علىٰ الطموح ويجبرنها علىٰ التربص.

والقروء: جمع قرء، ولا خلاف أن اسم القرء يقع علىٰ الحيض والطهر، قال أبو عبيدة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الأقراء من الأضداد في كلام العرب، والمشهور أنه حقيقة فيهما كالشفق اسم للحمرة والبياض جميعا، وقال آخرون إنه حقيقة في الحيض، مجاز في الطهر، ومنهم من عكس الأمر، وقال قائلون: إنه موضوع بحيثية معنىٰ واحد مشترك بين الحيض والطهر.

وقوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ اعلم أن انقضاء العدة لما كان مبنيا علىٰ انقضاء القرء في حق ذوات الأقراء، وضع الحمل في حق الحامل، وكان الوصول إلىٰ علم ذلك للرجال متعذرا جعلت المرأة أمينة في العدة، وجعل القول قولها إذا ادعت انقضاء قرئها في مدة يمكن ذلك فيها.

واعلم أن للمفسرين في قوله: ﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ ثلاثة أقوال: الأول: أنه الحبل والحيض معا، وذلك لأن المرأة لها أغراض كثيرة في كتمانهما، أما كتمان الحبل

فإن غرضها فيه أن انقضاء عدتها بالقروء أقل زمانا من انقضاء عدتها بوضع الحمل، فإذا كتمت الحبل قصرت مدة عدتها فتزوج بسرعة، وربما كرهت مراجعة الزوج الأول، وربما أحبت التزوج بزوج آخر أو أحبت أن يلتحق ولدها بالزوج الثاني، فلهذه الأغراض تكتم الحبل، وأما كتمان الحيض فغرضها فيه أن المرأة إذا طلقها الزوج وهي من ذوات الأقراء، فقد تحب تطويل عدتها لكي يراجعها الزوج الأول، وقد تحب تقصير عدتها لتبطيل رجعته ولا يتم لها ذلك إلا بكتمان بعض الحيض في بعض الأوقات، لأنها إذا حاضت أولا فكتمته، ثم أظهرت عند الحيضة الثانية أن ذلك أول حيضها فقد طولت العدة، وإذا كتمت أن الحيضة الثالثة وجدت فكمثل، وإذا كتمت أن حيضها باق فقد قطعت الرجعة علىٰ زوجها، فثبت أنه كما أن لها غرضا في كتمان الحبل، فكذلك في كتمان الحيض، فوجب حمل النهي علىٰ مجموع الأمرين.

الثاني: أن المراد هو النهي عن كتمان الحمل فقط، واحتجوا عليه بوجوه: أحدها: قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٦]، وثانيها: أن الحيض خارج عن الرحم لا أنه مخلوق في الرحم، وثالثها: أن حمل قوله تعالىٰ ما خلق الله في أرحامهن علىٰ الولد الذي هو جوهر شريف أولىٰ من حمله علىٰ الحيض الذي هو شيء في غاية الخساسة والقذر.

واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة، لأنه لما كان المقصود منعها عن إخفاء هذه الأحوال التي لا اطلاع لغيرها عليها وبسببها تختلف أحوال الحرمة والحل في النكاح فوجب حمل اللفظ علىٰ الكل.

الثالث: المراد هو النهي عن كتمان الحيض، لأن هذه الآية وردت عقيب ذكر الإقراء ولم يتقدم ذكر الحمل، وهذا أيضا ضعيف، لأن قوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ كلام مستأنف مستقل بنفسه من غير أن يضاف إلىٰ ما تقدم فيجب حمله علىٰ كل ما يخلق في الرحم.

وقوله تعالىٰ: ﴿إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ ليس المراد أن ذلك النهي مشروط بكونها مؤمنة، بل هذا كما تقول للرجل الذي يظلم إن كنت مؤمنا فلا تظلم تريد إن كنت مؤمنا فينبغي أن يمنعك إيمانك عن ظلمي، ولا شك أن هذا تهديد شديد علىٰ النساء، وهو كما قال في الشهادة: ﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، وقال: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، والآية دالة علىٰ أن كل من جعل أمينا في شيء فخان فيه فأمره عند الله شديد.

قوله تعالىٰ: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾﴾.

اعلم أن هذا هو الحكم الثاني للطلاق وهو الرجعية، وفي البعولة قولان: أحدهما: أنه جمع بعل كالفحولة والذكورة والجدودة والعمومة، وهذه الهاء زائدة مؤكدة لتأنيث الجماعة، ولا يجوز إدخالها في كل جمع، فلا يقال في كعب كعوبه ولا في كلب كلابة.

واعلم أن اسم البعل مما يشترك فيه الزوجان، فيقال للمرأة: بعلة، كما يقال لها: زوجة في كثير من اللغات، وزوج في أفصح اللغات فهما بعلان كما أنهما زوجان، وأصل البعل: السيد المالك، يقال: من بعل هذه الناقة كما يقال من ربها.

الثاني: أن البعولة مصدر يقال: بعل الرجل، يبعل بعولة، إذا صار بعلا وباعل الرجل امرأته إذا جامعها.

وقوله أحق بردهن في ذلك: المعنىٰ أحق برجعتهن في مدة ذلك التربص، ومعنىٰ الرد يقال رددته: أي رجعته، قال تعالىٰ: ﴿وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى﴾ [الكهف: ٣٦].

ومعنىٰ الرد في المطلقة الرجعية: وهي ما دامت في العدة زوجته أن الرد والرجعة يتضمن إبطال التربص والتحري في العدة، فهي ما دامت في العدة كأنها كانت جارية في إبطال حق الزوج، وبالرجعة يبطل ذلك فلا جرم سُمِّيَت الرجعة ردا.

والفائدة في قوله تعالىٰ: في ذلك أن حق الرد إنما يثبت في الوقت الذي هو وقت التربص، فإذا انقضىٰ ذلك الوقت فقد بطل حق الردة والرجعة.

قوله تعالىٰ: ﴿إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًا﴾ المعنىٰ: أن الزوج أحق بهذه المراجعة إن أرادوا الإصلاح وما أرادوا المضارة، ونظيره قوله: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ﴾ [البقرة: ٢٣١]، والسبب في هذه الآية أن في الجاهلية كانوا يرجعون المطلقات ويريدون بذلك الإضرار بهن ليطلقوهن بعد الرجعة، حتىٰ تحتاج المرأة إلىٰ أن تعتد عدة حادثة فنهوا عن ذلك، وجعل الشرط في حل المراجعة إرادة الإصلاح، وهو قوله إن أرادوا إصلاحا.

وكلمة إن للشرط، والشرط يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه فيلزم إذا لم توجد أرادة الإصلاح أن لا يثبت حق الرجعة، والجواب أن الإرادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها، فالشرع لم يوقف صحة المراجعة عليها، بل جوازها فيما بينه وبين الله موقوف علىٰ هذه الإرادة، حتىٰ إنه لو راجعها لقصد المضارة استحق الإثم.

قوله تعالىٰ: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ﴾ لما بَيَّن أنه يجب أن يكون المقصود من المراجعة إصلاح حالها لا إيصال الضرر إليها، بيَّنَ أن لكل واحد من الزوجين حقًّا علىٰ الآخر.

واعلم أن المقصود من الزوجين لا يتم إلا إذا كان كل واحد منهما مراعيا حق الآخر، وتلك الحقوق المشتركة كثيرة ونحن نشير إلىٰ بعضها، فأحدها: أن الزوج كالأمير والراعي، والزوجة كالمأمور والرعية فيجب علىٰ الزوج بسبب كونه أميرا وراعيا أن يقوم بحقها ومصالحها، ويجب عليها في مقابلة ذلك إظهار الانقياد والطاعة للزوج.

وثانيها: روي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: إني لأتزين لامرأتي كما تتزين لي لقوله تعالىٰ ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ﴾.

وثالثها: ولهن علىٰ الزوج من إرادة الإصلاح عند المراجعة مثل ما عليهن من ترك الكتمان فيما خلق الله في أرحامهن، وهذا أوفق لمقدمة الآية.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ يقال: رجل بين الرجلة أي القوة، وهو أرجل الرجلين أي أقواهما وفرس رجيل قوي علىٰ المشي، والرجل معروف لقوته علىٰ المشي وارتجل الكلام أي قوي عليه من غير حاجة فيه إلىٰ فكرة وروية، وترجل النهار قوي ضياؤه.

والدرجة: هي المنزلة وأصلها من درجت الشيء إذا طويته.

واعلم أن فضل الرجل علىٰ المرأة أمر معلوم، إلا أن ذكره ههنا يحتمل وجهين: الأول: أن الرجل أزيد في الفضيلة من النساء في أمور أحدها العقل، والثاني: في الدية، والثالث: في المواريث، والرابع: في صلاحية الإمامة والقضاء والشهادة، والخامس: له أن يتزوج عليها وأن يتسرىٰ عليها وليس لها أن تفعل ذلك مع الزوج، والسادس: أن نصيب الزوج في الميراث منها أكثر من نصيبها في الميراث منه، والسابع: أن الزوج قادر علىٰ تطليقها، وإذا طلقها فهو قادر علىٰ مراجعتها شاءت المرأة أم أبت، أما المرأة فلا تقدر علىٰ تطليق الزوج، وبعد الطلاق لا تقدر علىٰ مراجعة الزوج، ولا تقدر أيضا علىٰ أن تمنع الزوج من المراجعة، والثامن: أن نصيب الرجل في سهم الغنيمة أكثر من نصيب المرأة، وإذا ثبت فضل الرجل علىٰ المرأة في هذه الأمور ظهر أن المرأة كالأسير العاجز في يد الرجل.

ومعنىٰ الآية: أنه لأجل ما جعل الله للرجال من الدرجة عليهن في الاقتدار كانوا مندوبين إلىٰ أن يوفوا من حقوقهن أكثر، فكان ذكر ذلك كالتهديد للرجال في الإقدام علىٰ مضارتهن وإيذائهن، وذلك لأن كل من كانت نعم الله عليه أكثر، كان صدور الذنب عنه أقبح واستحقاقه للزجر أشد.

والوجه الثاني: أن حصول المنافع واللذة مشترك بين الجانبين، لأن المقصود من الزوجية السكن، والألفة، والمودة، واشتباك الأنساب، واستكثار الأعوان والأحباب وحصول اللذة، وكل ذلك مشترك بين الجانبين، بل يمكن أن يقال: إن نصيب المرأة فيها أوفر، ثم إن الزوج اختص بأنواع من حقوق الزوجة وهي التزام المهر والنفقة والذب عنها والقيام بمصالحها، ومنعها عن مواقع الآفات فكان قيام المرأة بخدمة الرجل آكد وجوبا رعاية لهذه الحقوق الزائدة، وهذا كما قال تعالىٰ: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ﴾ [النساء ٣٤]، ثم قال تعالىٰ ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾ أي: غالب لا يمنع أحكامه وأفعاله لا يتطرق إليهما احتمال العبث والسفه والغلط والباطل.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـٔٗا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٢٩﴾.

اختلف المفسرون في هذا الكلام، فقال قوم: إنه حكم مبتدأ ومعناه أن التطليق الشرعي يجب أن يكون تطليقة بعد تطليقة علىٰ التفريق دون الجمع والإرسال دفعة واحدة، وهذا التفسير هو قول من قال: الجمع بين الثلاث حرام، وزعم أبو زيد الدبوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الأسرار، أن هذا هو قول عمر وعثمان وعليٍّ وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعمران بن الحصين وأبي موسىٰ الأشعري وأبي الدرداء وحذيفة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ.

والقول الثاني في تفسير الآية: أن هذا ليس ابتداء كلام بل هو متعلق بما قبله، والمعنىٰ: أن الطلاق الرجعي مرتان ولا رجعة بعد الثلاث، وهذا التفسير هو قول من جوز الجمع بين الثلاث وهو مذهب الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

والقول الثالث في تفسير هذه الآية: أن نقول أنها ليست كلاما مبتدأ بل هي متعلقة بما قبلها، وذلك لأنه تعالىٰ بَيَّن في الآية الأولىٰ أن حق المراجعة ثابت للزوج، ولم يذكر أن ذلك الحق ثابت دائما أو إلىٰ غاية معينة، فكان ذلك كالمجمل المفتقر إلىٰ المبين أو كالعام المفتقر إلىٰ المخصص، فبين في هذه الآية أن ذلك الطلاق الذي ثبت فيه للزوج حق الرجعة هو أن يوجد طلقتان فقط، وأما بعد الطلقتين فلا يثبت ألبتة حق الرجعة، والألف واللام في قوله: الطلاق للمعهود السابق، يعني ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت الرجعة هو أن يوجد مرتين، فهذا تفسير حسن مطابق لنظم الآية.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ الإمساك: خلاف الإطلاق، والتسريح: الإرسال، وتقدير الآية: ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت الرجعة للزوج هو أن يوجد مرتان، ثم الواجب بعد هاتين المرتين إما إمساك بمعروف، أو تسريح بإحسان، ومعنىٰ الإمساك بالمعروف: هو أن يراجعها لا علىٰ قصد المضارة بل علىٰ قصد الإصلاح والإنفاع، وفي معنىٰ الآية وجهان: أحدهما: أن توقع عليها الطلقة الثالثة، والثاني: أن معناه أن يترك المراجعة حتىٰ تبين بانقضاء العدة، وهو مروي عن الضحاك والسدي رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ.

واعلم أن المراد من الإحسان هو أنه إذا تركها أدىٰ إليها حقوقها المالية، ولا يذكرها بعد المفارقة بسوء ولا ينفر الناس عنها.

واعلم أنه تعالىٰ لما أمر أن يكون التسريح مقرونا بالإحسان، بيَنَّ في هذه الآية أن من جملة الإحسان أنه إذا طلقها لا يأخذ منها شيئا من الذي أعطاها من المهر والثياب وسائر ما تفضل به عليها، وذلك لأنه ملك بضعها، واستمتع بها في مقابلة ما أعطاها، فلا يجوز أن يأخذ منها شيئا، ولا يضيق عليها ليلجئها إلىٰ الافتداء ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟

﴿بِبَعۡضِ مَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٩]، وقوله هاهنا: ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ هو كقوله هناك: ﴿إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ﴾ فثبت أن الإتيان بالفاحشة المبينة قد يكون بالبذاء وسوء الخلق، ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخۡرُجۡنَ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ﴾ [الطلاق: ١]، فقيل المراد من الفاحشة المبينة البذاء علىٰ أحمائها، وقال أيضا: ﴿فَلَا تَأۡخُذُواْ مِنۡهُ شَيۡـًٔاۚ أَتَأۡخُذُونَهُۥ بُهۡتَٰنٗا وَإِثۡمٗا مُّبِينٗا﴾ [النساء: ٢٠] فعظم في أخذ شيء من ذلك بعد الإفضاء.

فإن قيل: لمن الخطاب في قوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ﴾ فإن كان للأزواج لم يطابقه قوله: ﴿فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ وإن قلت للأئمة والحكام فهؤلاء لا يأخذون منهن شيئا.

قلنا: الأمران جائزان فيجوز أن يكون أول الآية خطابا للأزواج وآخرها خطابا للأئمة والحكام، وذلك غير غريب في القرآن، ويجوز أن يكون الخطاب كله للأئمة والحكام، لأنهم هم الذين يأمرون بالأخذ والإيتاء عند الترافع إليهم فكأنهم هم الآخذون والمؤتون.

قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ لما منع الرجل أن يأخذ من امرأته عند الطلاق شيئا استثنىٰ هذه الصورة وهي مسألة الخلع.

روي أن هذه الآية نزلت في جميلة بنت عبد الله بن أُبي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وفي زوجها ثابت بن قيس بن شماس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وكانت تبغضه أشد البغض، وكان يحبها أشد الحب، فأتت رسول الله ﷺ، وقالت: فرق بيني وبينه فإني أبغضه، ولقد رفعت طرف الخباء فرأيته يجيء في أقوام فكان أقصرهم قامة، وأقبحهم وجها، وأشدهم سوادا، وإني أكره الكفر بعد الإسلام، فقال ثابت: يا رسول الله مرها فلترد علي الحديقة التي أعطيتها،

فقال لها: ما تقولين؟ قالت: نعم وأزيده فقال ﷺ: لا حديقته فقط، ثم قال لثابت: خذ منها ما أعطيتها وخل سبيلها ففعل، فكان ذلك أول خلع في الإسلام(١).

والخوف المذكور في هذه الآية يمكن حمله علىٰ الخوف المعروف، وهو الإشفاق مما يكره وقوعه، ويمكن حمله علىٰ الظن، وذلك لأن الخوف حالة نفسانية مخصوصة، وسبب حصولها ظن أنه سيحدث مكروه في المستقبل وإطلاق اسم المعلول علىٰ العلة مجاز مشهور فلا جرم أطلق علىٰ هذا الظن اسم الخوف، وهذا مجاز مشهور فقد يقول الرجل لغيره: قد خرج غلامك بغير إذنك، فتقول: قد خفت ذلك علىٰ معنىٰ ظننته وتوهمته، وأنشد الفراء رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

ثم الذي يؤكد هذا التأويل قوله تعالىٰ فيما بعد هذه الآية: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

قوله تعالىٰ: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ المعنىٰ: أن ما تقدم ذكره من أحكام الطلاق والرجعة والخلع ﴿فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾، أي فلا تتجاوزوا عنها، ثم بعد هذا النهي المؤكد أتبعه بالوعيد، فقال: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾.

وفيه وجوه: أحدها: أنه تعالىٰ ذكر في سائر الآيات ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ١٨] فذكر الظلم هاهنا تنبيها علىٰ حصول اللعن.

وثانيها: أن الظالم اسم ذم وتحقير، فوقوع هذا الاسم يكون جاريا مجرىٰ الوعيد، وثالثها: أنه أطلق لفظ الظلم تنبيها علىٰ أنه ظلم من الإنسان علىٰ نفسه، حيث أقدم علىٰ

(١) قصة ثابت رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ رواها البخاري، كتاب الطلاق، باب الخلع وكيف الطلاق فيه حديث رقم (٥٢٧٣) ولفظه عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن امرأة ثابت بن قيس أتت النبىٰ ﷺ فقالت يا رسول الله: ثابت بن قيس ما أعتب عليه فى خلق ولا دين، ولكنىٰ أكره الكفر فى الإسلام، فقال رسول الله ﷺ «**أتردين عليه حديقته**»، قالت: نعم، قال رسول الله ﷺ: «**اقبل الحديقة وطلقها تطليقة**».

المعصية، وظلم أيضا للغير بتقدير أن لا تتم المرأة عدتها، أو كتمت شيئا مما خلق في رحمها، أو الرجل ترك الإمساك بالمعروف والتسريح بالإحسان، أو أخذ من جملة ما آتاها شيئا لا بسبب نشوز من جهة المرأة، ففي كل هذه المواضع يكون ظالما للغير، فلو أطلق لفظ الظالم دل علىٰ كونه ظالما لنفسه، وظالما لغيره، وفيه أعظم التهديدات. فلا

قال تعالىٰ: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾﴾.

هذا حكم من أحكام الطلاق، وهو بيان أن الطلقة الثالثة قاطعة لحق الرجعة، ومذهب جمهور المجتهدين: أن المطلقة بالثلاث لا تحل لذلك الزوج إلا بخمس شرائط: تعتد منه، وتعقد للثاني ويطؤها ثم يطلقها، ثم تعتد منه، وقال سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ: تحل بمجرد العقد، واختلف العلماء في أن شرط الوطء بالسُّنَّة، أو بالكتاب، قال أبو مسلم الأصفهاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الأمران معلومان بالكتاب وهذا هو المختار.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ فالمعنىٰ: إن طلقها الزوج الثاني الذي تزوجها بعد الطلقة الثالثة، لأنه تعالىٰ قد ذكره بقوله: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ﴾ أي علىٰ المرأة المطلقة والزوج الأول أن يتراجعا بنكاح جديد، فذكر لفظ النكاح بلفظ التراجع، لأن الزوجية كانت حاصلة بينهما قبل ذلك، فإذا تناكحا فقد تراجعا إلىٰ ما كانا عليه من النكاح، فهذا تراجع لغوي، وظاهر الآية يقتضي أن عندما يطلقها الزوج الثاني تحل المراجعة للزوج الأول، إلا أنه مخصوص بقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ [البقرة: ٢٢٨] لأن المقصود من العدة استبراء الرحم، وهذا المعنىٰ حاصل هاهنا.

قال الخليل والكسائي رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ: موضع ﴿أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ خفض بإضمار الخافض، تقديره: في ﴿أَن يَتَرَاجَعَآ﴾، وقال الفراء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: موضعه نصب بنزع الخافض.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ أي متىٰ حصل هذا الظن، وحصل لهما العزم علىٰ إقامة حدود الله، حسنت هذه المراجعة، ومتىٰ لم يحصل هذا الظن وخافا عند المراجعة من نشوز منها أو إضرار منه فالمراجعة تحرم.

و﴿إِن﴾ في اللغة للشرط والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط، فظاهر الآية يقتضي أنه متىٰ لم يحصل هذا الظن لم يحصل جواز المراجعة، لكنه ليس الأمر كذلك، فإن جواز المراجعة ثابت سواء حصل هذا الظن أو لم يحصل إلا أنا نقول: ليس المراد أن هذا شرط لصحة المراجعة: بل المراد منه أنه يلزمهم عند المراجعة بالنكاح الجديد رعاية حقوق الله تعالىٰ، وقصد الإقامة لحدود الله وأوامره، ثم قال بعد ذلك:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ إشارة إلىٰ ما بينها من التكاليف، وقوله: ﴿يُبَيِّنُهَا﴾ إشارة إلىٰ الاستقبال والجمع بينهما متناقض، وعندي أن هذه النصوص التي تقدمت أكثرها عامة يتطرق إليها تخصيصات كثيرة، وأكثر تلك المخصصات إنما عرفت بالسُنَّة، فكان المراد والله تعالىٰ أعلم أن هذه الأحكام التي تقدمت هي حدود الله، وسيبينها الله تعالىٰ كمال البيان علىٰ لسان نبيه ﷺ، وهو كقوله تعالىٰ: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

وخص العلماء بهذا البيان لوجوه: أحدها: أنهم هم الذين ينتفعون بالآيات فغيرهم بمنزلة من لا يعتد به، وهو كقوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، والثاني: أنه خصصهم بالذكر كقوله: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨]، والثالث: يعني به العرب لعلمهم باللسان، والرابع: يريد من له عقل وعلم، كقوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣] والمقصود أنه لا يكلف إلا عاقلا عالما بما يكلفه، لأنه متىٰ كان كذلك فقد أزيح عذر المكلف، والخامس: أن قوله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ يعني ما تقدم ذكره من الأحكام يبينها الله لمن يعلم أن الله أنزل الكتاب وبعث الرسول ليعملوا بأمره وينتهوا عما نهوا عنه.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾﴾.

قوله: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ إشارة إلىٰ المراجعة، واختلف العلماء في كيفية المراجعة، فقال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لما لم يكن نكاح ولا طلاق إلا بكلام، لم تكن الرجعة إلا بكلام، وقال أبو حنيفة والثوري : تصح الرجعة بالوطء، وقال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ إن نوىٰ الرجعة بالوطء كانت رجعة وإلا فلا.

والمراد ببلوغ الأجل: مشارفة البلوغ لا نفس البلوغ، وبالجملة فهذا من باب المجاز الذي يطلق فيه اسم الكل علىٰ الأكثر، وهو كقول الرجل إذا قارب البلد: قد بلغنا، والأجل اسم للزمان فنحمله علىٰ الزمان الذي هو آخر زمان يمكن إيقاع الرجعة إليه، بحيث إذا فات لا يبقىٰ بعده مكنة الرجعة، وعلىٰ هذا التأويل فلا حاجة بنا إلىٰ المجاز.

قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا﴾، لقائل أن يقول: لا فرق بين أن يقول: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ وبين قوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا﴾ لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده فما الفائدة في التكرار؟

والجواب: الأمر لا يفيد إلا مرة واحدة، فلا يتناول كل الأوقات، أما النهي فإنه يتناول كل الأوقات، فلعله يمسكها بمعروف في الحال، ولكن في قلبه أن يضارها في الزمان المستقبل، فلما قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا﴾ اندفعت الشبهات وزالت الاحتمالات.

قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الضرار هو المضارة قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مَسْجِدًا ضِرَارًا﴾ [التوبة: ١٠٧] أي اتخذوا المسجد ضرارا ليضاروا المؤمنين، ومعناه: رجع إلىٰ إثارة العداوة وإزالة الألفة وإيقاع الوحشة، وموجبات النفرة، وذكر المفسرون في تفسير هذا

الضرار وجوها: أحدها: ما روي أن الرجل كان يطلق المرأة ثم يدعها، فإذا قارب انقضاء القرء الثالث راجعها، وهكذا يفعل بها حتىٰ تبقىٰ في العدة تسعة أشهر أو أكثر.

الثاني: في تفسير الضرار سوء العشرة، الثالث: تضييق النفقة.

واعلم أنهم كانوا يفعلون في الجاهلية أكثر هذه الأعمال رجاء أن تختلع المرأة منه بمالها.

قوله تعالىٰ: ﴿لِّتَعْتَدُواْ﴾ ففيه وجهان: الأول: المراد لا تضاروهن فتكونوا معتدين، يعني فتكون عاقبة أمركم ذلك وهو كقوله: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] أي فكان لهم وهي لام العاقبة، والثاني: أن يكون المعنىٰ: لا تضاروهن علىٰ قصد الاعتداء عليهن، فحينئذ تصيرون عصاة الله، وتكونون متعمدين قاصدين لتلك المعصية، ولا شك أن هذا أعظم أنواع المعاصي.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ فيه وجوه: أحدها: ظلم نفسه بتعريضها لعذاب الله، وثانيها: ظلم نفسه بأن فوت عليها منافع الدنيا والدين.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا﴾ فيه وجوه: الأول: أن من نسي فلم يفعله بعد أن نصب نفسه منصب من يطيع ذلك الأمر، يقال فيه أنه استهزأ بهذا الأمر ويلعب به، فعلىٰ هذا كل من أمر بأنه تجب عليه طاعة الله تعالىٰ وطاعة رسوله ﷺ، ثم وصلت إليه هذه التكاليف التي تقدم ذكرها في العدة والرجعة والخلع وترك المضارة فلا يتشمر لأدائها، كان كالمستهزئ بها، وهذا تهديد عظيم للعصاة من أهل الصلاة.

الثاني: المراد: ولا تتسامحوا في تكاليف الله تعالىٰ كما يتسامح فيما يكون من باب الهزل والعبث.

الثالث: قال عطاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: المعنىٰ أن المستغفر من الذنب إذا كان مصرا عليه أو علىٰ مثله، كان كالمستهزئ بآيات الله تعالىٰ، والأقرب هو الوجه الأول، لأن قوله: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا﴾ تهديد، والتهديد إذا ذكر بعد ذكر التكاليف كان ذلك التهديد

تهديدا علىٰ تركها، لا علىٰ شيء آخر غيرها، واعلم أنه تعالىٰ لما رغبهم في أداء التكاليف بما ذكر من التهديد، رغبهم أيضا في أدائها بأن ذكرهم أنواع نعمه عليهم، فبدأ أولا بذكرها علىٰ سبيل الإجمال فقال: ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ وهذا يتناول كل نعم الله تعالىٰ علىٰ العبد في الدنيا وفي الدين، ثم إنه تعالىٰ ذكر بعد هذا نعم الدين، وإنما خصها بالذكر، لأنها أجل من نعم الدنيا، فقال: ﴿وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ﴾ والمعنىٰ أنه إنما أنزل الكتاب والحكمة ليعظكم به، ثم قال: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ أي في أوامره كلها، ولا تخالفوه في نواهيه ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾.

قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْاْ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۗ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾﴾.

اعلم أن هذا حكم المرأة المطلقة بعد انقضاء العدة، والعضل: المنع، يقال: عضل فلان ابنته، إذا منعها من التزوج، فهو يعضلها ويعضلها، بضم الضاد وبكسرها، وأصل العضل في اللغة: الضيق، يقال: عضلت المرأة إذا نشب الولد في بطنها، وكذلك عضلت الشاة، وعضلت الأرض بالجيش إذا ضاقت بهم لكثرتهم.

واختلف المفسرون في أن قوله: ﴿أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ خطاب لمن؟ فقال الأكثرون إنه خطاب للأولياء، وقال بعضهم إنه خطاب للأزواج، وهذا هو المختار، ويدل عليه أن قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ جملة واحدة مركبة من شرط وجزاء، فالشرط قوله: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ والجزاء قوله: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ ولا شك أن الشرط خطاب مع الأزواج، فوجب أن يكون الجزاء وهو قوله: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ خطابا معهم أيضا، إذ لو لم يكن كذلك لصار تقدير الآية: إذا طلقتم النساء أيها الأزواج فلا تعضلوهن أيها الأولياء، وحينئذ لا يكون بين الشرط وبين

الجزاء مناسبة أصلا، وذلك يوجب تفكك نظم الكلام وتنزيه كلام الله عن مثله واجب، وهذا كلام قوي متين في تقرير هذا القول، ثم إنه يتأكد بوجهين آخرين: الأول: أن من أول آية في الطلاق إلىٰ هذا الموضع كان الخطاب كله مع الأزواج، وما جرىٰ للأولياء ذكر فكان صرف هذا الخطاب إلىٰ الأولياء علىٰ خلاف النظم، والثاني: ما قبل هذه الآية خطاب مع الأزواج في كيفية معاملتهم مع النساء قبل انقضاء العدة، فإذا جعلنا هذه الآية خطابا لهم في كيفية معاملتهم مع النساء بعد انقضاء العدة كان الكلام منتظما، والترتيب مستقيما، أما إذا جعلناه خطابا للأولياء لم يحصل فيه مثل هذا الترتيب الحسن اللطيف، فكان صرف الخطاب إلىٰ الأزواج أولىٰ.

قوله تعالىٰ: ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ محمول في هذه الآية علىٰ انقضاء العدة، وقوله تعالىٰ: ﴿إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ في التراضي وجهان: أحدهما: ما وافق الشرع من عقد حلال، ومهر جائز، وشهود عدول، وثانيها: أن المراد منه ما يضاد ما ذكرناه في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟﴾ [البقرة: ٢٣١] فيكون معنىٰ الآية: أن يرضىٰ كل واحد منهما ما لزمه في هذا العقد لصاحبه، حتىٰ تحصل الصحبة الجميلة، وتدوم الألفة.

قوله: ﴿وَأَطْهَرُ﴾ إشارة إلىٰ إزالة الذنوب والمعاصي التي يكون حصولها سببا لحصول العقاب، ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، والمعنىٰ أن المكلف وإن كان يعلم وجه الصلاح في هذه التكاليف علىٰ الجملة، إلا أن التفصيل في هذه الأمور غير معلوم، والله تعالىٰ عالم في كل ما أمر ونهىٰ بالكمية والكيفية بحسب الواقع وبحسب التقدير، ويجوز أن يراد به والله يعلم من يعمل علىٰ وفق هذه التكاليف ومن لا يعمل بها وعلىٰ جميع الوجوه فالمقصود من الآيات تقرير طريقة الوعد والوعيد.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا

مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾﴾.

في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ﴾ ثلاثة أقوال: الأول: أن المراد منه ما أشعر ظاهر اللفظ وهو جميع الوالدات، سواء كن مزوجات أو مطلقات، الثاني: المراد منه: الوالدات المطلقات، الثالث: قال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في "البسيط": الأولىٰ أن يحمل علىٰ الزوجات في حال بقاء النكاح، لأن المطلقة لا تستحق الكسوة وإنما تستحق الأجرة.

قوله تعالىٰ: ﴿يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ هذا الكلام وإن كان في اللفظ خبرا إلا أنه في المعنىٰ أمر، وهذا الأمر ليس أمر إيجاب، ويدل عليه وجهان: الأول: قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، ولو وجب عليها الرضاع لما استحقت الأجرة، الثاني: أنه تعالىٰ قال بعد ذلك: ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ [الطلاق: ٦]، وهذا نص صريح، ومنهم من تمسك في نفي الوجوب عليها بقوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، والوالدة قد تكون مطلقة فلم يكن وجوب رزقها علىٰ الوالد، إلا بسبب الإرضاع، فلو كان الإرضاع واجبا عليها لما وجب ذلك، وإذا ثبت أن الإرضاع غير واجب علىٰ الأم فهذا الأمر محمول علىٰ الندب من حيث أن تربية الطفل بلبن الأم أصلح له من سائر الألبان، ومن حيث إن شفقة الأم عليه أتم من شفقة غيرها، هذا إذا لم يبلغ الحال في الولد إلىٰ حد الاضطرار بأن لا يوجد غير الأم، أو لا يرضع الطفل إلا منها، فواجب عليها عند ذلك أن ترضعه كما يجب علىٰ كل أحد مواساة المضطر في الطعام.

قوله تعالىٰ: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ أصل الحول: من حال الشيء يحول إذا انقلب، فالحول منقلب من الوقت الأول إلىٰ الثاني، وإنما ذكر الكمال لرفع التوهم من أنه علىٰ مثل قولهم، أقام فلان بمكان كذا حولين أو شهرين، وإنما أقام حولا وبعض الآخر،

ويقولون: اليوم يومان مذ لم أره، وإنما يعنون يوما وبعض اليوم الآخر.

وليس التحديد بالحولين تحديد إيجاب، ويدل عليه وجهان: الأول: أنه تعالىٰ قال بعد ذلك: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ فلما علق هذا الإتمام بإرادتنا ثبت أن هذا الإتمام غير واجب، الثاني: أنه تعالىٰ قال: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ فثبت أنه ليس المقصود من ذكر هذا التحديد إيجاب هذا المقدار، بل فيه وجوه: الأول: وهو الأصح أن المقصود منه قطع التنازع بين الزوجين إذا تنازعا في مدة الرضاع، فقدر الله ذلك بالحولين حتىٰ يرجعا إليه، عند وقوع التنازع بينهما، فإن أراد الأب أن يفطمه قبل الحولين ولم ترض الأم لم يكن له ذلك، وكذلك لو كان علىٰ عكس هذا، فأما إذا اجتمعا علىٰ أن يفطما الولد قبل تمام الحولين فلهما ذلك.

الثاني: في المقصود من هذا التحديد هو أن للرضاع حكما خاصا في الشريعة، وهو قوله ﷺ: «**يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**»(١).

والمقصود من ذكر هذا التحديد: بيان أن الارتضاع ما لم يقع في هذا الزمان، لا يفيد هذا الحكم، هذا هو مذهب الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو قول عليٍّ وابن مسعود وابن عباس وابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وعلقمة والشعبي والزهري رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، وقال أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: مدة الرضاع ثلاثون شهرا.

روي أن رجلا جاء إلىٰ علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ فقال: تزوجت جارية بكرا وما رأيت بها ريبة، ثم ولدت لستة أشهر، فقال علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال الله: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾، وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ فالحمل ستة أشهر الولد ولدك.

وعن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه جيء بامرأة وضعت لستة أشهر، فشاور في رجمها، فقال ابن

---

(١) رواه البخاري، كتاب الشهادات، باب الشهادة علىٰ الأنساب والرضاع المستفيض والموت القديم، حديث رقم (٢٦٤٥)، ومسلم، كتاب الرضاع، باب تحريم ابنة الأخ من الرضاعة، حديث رقم (١٤٤٧).

عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: إن خاصمتكم بكتاب الله خصمتكم، ثم ذكر هاتين الآيتين واستخرج منهما أن أقل الحمل ستة أشهر.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجهان: الأول: أن تقدير الآية: هذا الحكم لمن أراد إتمام الرضاعة، وعن قتادة رَحِمَهُ اللَّهُ أنزل الله تعالىٰ حولين كاملين، ثم أنزل اليسر والتخفيف فقال: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ والمعنىٰ أنه تعالىٰ جوز النقصان بذكر هذه الآية الثاني:، أن اللام متعلقة بقوله: ﴿يُرْضِعْنَ﴾ كما تقول: أرضعت فلانة لفلان ولده، أي يرضعن حولين لمن أراد أن يتم الإرضاع من الآباء، لأن الأب يجب عليه إرضاع الولد دون الأم لما بيناه.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾، قوله ﴿ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ﴾ هو الوالد، وإنما عبر عنه بهذا الاسم لوجوه: الأول: قال صاحب الكشاف رَحِمَهُ اللَّهُ: إن السبب فيه أن يعلم أن الوالدات إنما ولدن الأولاد للآباء، ولذلك ينسبون إليهم لا إلىٰ الأمهات، وأنشد للمأمون بن الرشيد رَحِمَهُ اللَّهُ:

فَإِنَّمَا أُمَّهَاتُ النَّاسِ أَوْعِيَةٌ ... مُسْتَوْدَعَاتٌ وَلِلآبَاءِ أَبْنَاءُ

الثاني: أن هذا تنبيه علىٰ أن الولد إنما يلتحق بالوالد لكونه مولودا علىٰ فراشه علىٰ ما قال ﷺ: «**الولد للفراش**»[1]، فكأنه قال: إذا ولدت المرأة الولد للرجل وعلىٰ فراشه، وجب عليه رعاية مصالحه، فهذا تنبيه علىٰ أن سبب النسب واللحاق مجرد هذا القدر.

الثالث: أنه قيل في تفسير قوله: ﴿ٱبْنَ أُمَّ﴾ [طه: ٩٤]، أن المراد منه أن الأم مشفقة علىٰ الولد، فكان الغرض من ذكر الأم تذكير الشفقة، فكذا هاهنا ذكر الوالد بلفظ المولود له تنبيها علىٰ أن هذا الولد إنما ولد لأجل الأب، فكان نقصه عائدا إليه، ورعاية

---

(١) رواه البخاري، كتاب البيوع، باب تفسير المشبهات، حديث رقم (٢٠٥٣)، ورواه مسلم، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقىٰ الشبهات، حديث رقم (١٤٥٨).

مصالحه لازمة له، كما قيل: كلمة لك، وكلمة عليك.

وكما وصىٰ الأم برعاية جانب الطفل في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ وصىٰ الأب برعاية جانب الأم حتىٰ تكون قادرة علىٰ رعاية مصلحة الطفل فأمره برزقها وكسوتها بالمعروف، والمعروف في هذا الباب قد يكون محدودا بشرط وعقد، وقد يكون غير محدود إلا من جهة العرف، لأنه إذا قام بما يكفيها في طعامها وكسوتها، فقد استغنىٰ عن تقدير الأجرة، وإن كان ذلك أقل من قدر الكفاية لحقها جوع وعري، فضررها يتعدىٰ إلىٰ الولد.

ووصىٰ الأم برعاية الطفل أولا، ثم وصىٰ الأب برعايته ثانيا، وهذا يدل علىٰ أن احتياج الطفل إلىٰ رعاية الأم أشد من احتياجه إلىٰ رعاية الأب، لأنه ليس بين الطفل وبين رعاية الأم واسطة ألبتة، أما رعاية الأب فإنما تصل إلىٰ الطفل بواسطة، فإنه يستأجر المرأة علىٰ إرضاعه وحضانته بالنفقة والكسوة، وذلك يدل علىٰ أن حق الأم أكثر من حق الأب، والأخبار المطابقة لهذا المعنىٰ كثيرة مشهورة.

قال تعالىٰ: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾، التكليف: الإلزام، يقال: كلفه الأمر فتكلف وكلف، فمعنىٰ تكلف الأمر اجتهد أن يبين فيه أثره وكلفه ألزمه ما يظهر فيه أثره، والوسع ما يسع الإنسان فيطيقه آخذه، والسعة بمنزلة القدرة.

والمراد من الآية: أن أب هذا الصبي لا يكلف الإنفاق عليه وعلىٰ أمه، إلا ما تتسع له قدرته، لأن الوسع في اللغة ما تتسع له القدرة، ولا يبلغ استغراقها، وبَيَّن أنه لا يلزم الأب إلا ذلك، وهو نظير قوله تعالىٰ في سورة الطلاق: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾، ثم قال: ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾، ثم بَيَّن في النفقة أنها علىٰ قدر إمكان الرجل بقوله: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٦-٧].

ثم قال: ﴿لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو وقتيبة عن الكسائي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ ﴿لَا تُضَآرَّ﴾ بالرفع والباقون بالفتح، و﴿لَا تُضَآرَّ﴾ يحتمل وجهين كلاهما جائز في اللغة، أحدهما: أن يكون أصله لا تضار بكسر الراء الأولىٰ، وعلىٰ هذا الوجه تكون المرأة هي الفاعلة للضرار، الثاني: أن يكون أصله لا تضارر بفتح الراء الأولىٰ، فتكون المرأة هي المفعولة بها الضرار، وعلىٰ الوجه الأول يكون المعنىٰ: لا تفعل الأم الضرار بالأب بسبب إيصال الضرار إلىٰ الولد، وذلك بأن تمتنع المرأة من إرضاعه مع أن الأب ما امتنع عليها في النفقة من الرزق والكسوة، فتلقىٰ الولد عليه، وعلىٰ الوجه الثاني معناه: لا تضارر، أي لا يفعل الأب الضرار بالأم فينزع الولد منها مع رغبتها في إمساكها وشدة محبتها له، وقوله: ﴿وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ أي: ولا تفعل الأم الضرار بالأب بأن تلقي الولد عليه، والمعنيان يرجعان إلىٰ شيء واحد، وهو أن يغيظ أحدهما صاحبه بسبب الولد.

وقوله: ﴿لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا﴾ وإن كان خبرا في الظاهر، لكن المراد منه النهي، وهو يتناول إساءتها إلىٰ الولد بترك الرضاع، وترك التعهد والحفظ، وقوله: ﴿وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ يتناول كل المضار، وذلك بأن يمنع الوالدة أن ترضعه وهي به أرأف، وقد يكون بأن يضيق عليها النفقة والكسوة أو بأن يسيء العشرة فيحملها ذلك علىٰ إضرارها بالولد، فكل ذلك داخل في هذا النهي، والله أعلم.

أما قوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ فاعلم أنه لما تقدم ذكر الولد وذكر الوالد وذكر الوالدات احتمل في الوارث أن يكون مضافا إلىٰ واحد من هؤلاء، والعلماء لم يدعوا وجها يمكن القول به إلا وقال به بعضهم.

فالقول الأول: وهو منقول عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: أن المراد وارث الأب.

القول الثاني: أن المراد وارث الأب يجب عليه عند موت الأب كل ما كان واجبا علىٰ الأب، وهذا قول الحسن وقتادة وأبي مسلم والقاضي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

القول الثالث: المراد من الوارث الباقي من الأبوين، وهو قول سفيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجماعة.

القول الرابع: أراد بالوارث الصبي نفسه الذي هو وارث أبيه المتوفىٰ، فإنه إن كان له مال وجب أجر الرضاعة في ماله، وإن لم يكن له مال أجبرت أمه علىٰ إرضاعه، ولا يجبر علىٰ نفقة الصبي إلا الوالدان، وهو قول مالك والشافعي رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ.

قوله تعالىٰ: ﴿مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ قيل: من النفقة والكسوة عن إبراهيم، وقيل: من ترك الإضرار عن الشعبي والزهري والضحاك ، وقيل: منهما عن أكثر أهل العلم، وقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾.

في الفصال قولان: الأول: أنه الفطام لقوله تعالىٰ: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، وإنما سمي الفطام بالفصال، لأن الولد ينفصل عن الاغتذاء بلبن أمه إلىٰ غيره من الأقوات، وسمي الفصيل فصيلا، لأنه مفصول عن أمه، ويقال: فصل من البلد إذا خرج عنه وفارقه قال تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، واعلم أن حمل الفصال هاهنا علىٰ الفطام هو قول أكثر المفسرين.

ولما بَيَّن أن الحولين الكاملين هو تمام مدة الرضاع، وجب حمل هذه الآية علىٰ غير ذلك حتىٰ لا يلزم التكرار، ثم اختلفوا فمنهم من قال: المراد من هذه الآية أن الفطام قبل الحولين جائز، ومنهم من قال: إنها تدل علىٰ أن الفطام قبل الحولين جائز، وبعده أيضا جائز وهذا القول مروي عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا.

القول الثاني: في تفسير الفصال، وهو أن أبا مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما ذكر القول الأول قال: ويحتمل معنىٰ آخر، وهو أن يكون المراد من الفصال إيقاع المفاصلة بين الأم والولد، إذا حصل التراضي والتشاور في ذلك ولم يرجع بسبب ذلك ضرر إلىٰ الولد.

والتشاور في اللغة: استجماع الرأي، وكذلك المشورة.

ودلت الآية علىٰ أن الفطام في أقل من حولين لا يجوز إلا عند رضا الوالدين، وعند المشاورة مع أرباب التجارب، وذلك لأن الأم قد تمل من الرضاع فتحاول الفطام، والأب أيضا قد يمل من إعطاء الأجرة علىٰ الإرضاع، فقد يحاول الفطام دفعا لذلك، لكنهما قلما يتوافقان علىٰ الإضرار بالولد لغرض النفس، ثم بتقدير توافقهما اعتبر المشاورة مع غيرهما، وعند ذلك يبعد أن تحصل موافقة الكل علىٰ ما يكون فيه إضرار بالولد، فعند اتفاق الكل يدل علىٰ أن الفطام قبل الحولين لا يضره ألبتة، فانظر إلىٰ إحسان الله تعالىٰ بهذا الطفل الصغير كم شرط في جواز إفطامه من الشرائط دفعا للمضار عنه، ثم عند اجتماع كل هذه الشرائط لم يصرح بالإذن بل قال: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾﴾.

لما بَيَّن حكم الأم وأنها أحق بالرضاع، بَيَّن أنه يجوز العدول في هذا الباب عن الأم إلىٰ غيرها.

قال صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: استرضع منقول من أرضع، يقال: أرضعت المرأة الصبي واسترضعها الصبي، فتعديه إلىٰ مفعولين، وقال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿أَن تَسْتَرْضِعُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ﴾ أي لأولادكم، وحذف اللام اجتزاء بدلالة الاسترضاع، لأنه لا يكون إلا للأولاد، والأم أحق بالإرضاع، فأما إذا حصل مانع عن ذلك فقد يجوز العدول عنها إلىٰ غيرها، وقوله تعالىٰ: ﴿إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ قرأ ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ وحده: ﴿مَّآ ءَاتَيْتُم﴾ مقصورة الألف، والباقون ﴿مَّآ ءَاتَيْتُم﴾ ممدودة الألف، أما المد فتقديره: ما آتيتموه المرأة أي أردتم إيتاءه، وأما القصر فتقديره: ما آتيتم به، فحذف المفعولان في الأول وحذف لفظة به في الثاني لحصول العلم بذلك، وروىٰ شيبان عن عاصم رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ

ما أوتيتم، أي ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الأجرة، ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧].

وليس التسليم شرطا للجواز والصحة، وإنما هو ندب إلىٰ الأولىٰ والمقصود منه أن تسليم الأجرة إلىٰ المرضعة يدا بيد حتىٰ تكون طيبة النفس راضية، فيصير ذلك سببا لصلاح حال الصبي، والاحتياط في مصالحه، ثم إنه تعالىٰ ختم الآية بالتحذير، فقال: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾.

يتوفون: معناه يموتون ويقبضون، قال الله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]، وأصل التوفي أخذ الشيء وافيا كاملا، فمن مات فقد وجد عمره وافيا كاملا، ويقال: توفي فلان، وتوفي إذا مات، فمن قال: توفي كان معناه قبض وأخذ، ومن قال: توفىٰ. كان معناه توفىٰ أجله واستوفىٰ أكله وعمره.

قوله: ﴿وَيَذَرُونَ﴾ معناه: يتركون، والأزواج هاهنا النساء والعرب تسمي الرجل زوجا وامرأته زوجا له، وربما ألحقوا بها الهاء.

قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ﴾ مبتدأ ولا بد له من خبر، واختلفوا في خبره علىٰ أقوال: الأول: أن المضاف محذوف والتقدير، وأزواج الذين يتوفون منكم يتربصن، والثاني: وهو قول الأخفش رَحِمَهُ ٱللَّهُ التقدير: يتربصن بعدهم إلا أنه أسقط لظهوره، والثالث: وهو قول المبرد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قال: وإضمار المبتدأ ليس بغريب قال تعالىٰ: ﴿قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ ٱلنَّارُ﴾ [الحج: ٧٢]، يعني هو النار، وقوله: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ [يوسف: ١٨].

وبينا فيما تقدم معنىٰ التربص، وبينا الفائدة في قوله: ﴿بِأَنفُسِهِنَّ﴾ وبينا أن هذا وإن كان خبرا إلا أن المقصود منه هو الأمر، وبينا الفائدة في العدول عن لفظ الأمر إلىٰ لفظ الخبر.

قوله: ﴿وَعَشْرًا﴾ مذكور بلفظ التأنيث مع أن المراد عشرة أيام، وذكروا في العذر عنه وجوها: الأول: تغليب الليالي علىٰ الأيام وذلك أن ابتداء الشهر يكون من الليل، فلما كانت الليالي هي الأوائل غلبت، لأن الأوائل أقوىٰ من الثواني، الثاني: أن هذه الأيام أيام الحزن والمكروه، ومثل هذه الأيام تسمىٰ بالليالي علىٰ سبيل الاستعارة، كقولهم: خرجنا ليالي الفتنة، وجئنا ليالي إمارة الحجاج، والثالث: ذكره المبرد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو أنه إنما أنث العشر، لأن المراد به المدة، معناه وعشر مدد، وتلك المدة كل مدة منها يوم وليلة، الرابع: ذهب بعض الفقهاء إلىٰ ظاهر الآية، فقال: إذا انقضىٰ لها أربعة أشهر وعشر ليال حلت للأزواج، فيتأول العشرة بالليالي، وإليه ذهب الأوزاعي وأبو بكر الأصم رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ.

روي عن أبي العالية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن الله سبحانه إنما حد العدة بهذا القدر، لأن الولد ينفخ فيه الروح في العشر بعد الأربعة، وهو أيضا منقول عن الحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وهذه العدة واجبة في كل امرأة مات عنها زوجها، إلا في صورتين: أحدهما: أن تكون أمة فإنها تعتد عند أكثر الفقهاء نصف عدة الحرة، وقال أبو بكر الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: عدتها عدة الحرائر، وتمسك بظاهر الآية، وأيضا الله تعالىٰ جعل وضع الحمل في حق الحامل بدلا عن هذه المدة، ثم وضع الحمل مشترك فيه الحرة والرقيقة، فكذا الاعتداد بهذه المدة يجب أن يشتركا فيه، وسائر الفقهاء قالوا: التنصيف في هذه المدة ممكن، وفي وضع الحمل غير ممكن، فظهر الفرق.

الثانية: أن يكون المراد إن كانت حاملا فإن عدتها تنقضي بوضع الحمل، فإذا وضعت الحمل حلت، وإن كان بعد وفاة الزوج بساعة، وعن عليٍّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: تتربص أبعد الأجلين.

والدليل عليه القرآن والسُّنَّة: أما القرآن فقوله تعالىٰ: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن

﴿يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، ومن الناس من جعل هذه الآية مخصصة لعموم قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾، ولم يعول الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الباب علىٰ القرآن، وإنما عول علىٰ السُّنَّة، وهي ما روىٰ أبو داود رَحِمَهُ ٱللَّهُ بإسناده أن سبيعة بنت الحرث الأسلمية رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا كانت تحت سعد بن خولة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل، فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر، فلما طهرت من دمها تجملت للخطاب، فقال لها بعض الناس: ما أنت بناكح حتىٰ تمر عليك أربعة أشهر وعشر، قالت سبيعة: فسألت النبي ﷺ عن ذلك فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي، فأمرني بالتزوج إن بدا لي[1].

وأجمع الفقهاء علىٰ أن هذه الآية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول، وإن كانت متقدمة في التلاوة غير أبي مسلم الأصفهاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ فإنه أبىٰ نسخها.

والمراد من تربصها بنفسها: الامتناع عن النكاح، والامتناع عن الخروج من المنزل الذي توفي زوجها فيه: والامتناع عن التزين، وهذا اللفظ كالمجمل، لأنه ليس فيه بيان أنها تتربص في أي شيء إلا أنا نقول: الامتناع عن النكاح مجمع عليه، وأما الامتناع عن الخروج من المنزل فواجب إلا عند الضرورة والحاجة، وأما ترك التزين فهو واجب، لما روي عن عائشة وحفصة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد علىٰ ميت فوق ثلاث ليال، إلا علىٰ زوج أربعة أشهر وعشرا**»[2].

(١) حديث سبيعة رضي الله عنها رواه البخاري، كتاب المغازي، باب فضل من شهد بدرًا، حديث رقم (٣٩٩١)، ورواه مسلم، كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفىٰ عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل، حديث رقم (١٤٨٤).

(٢) رواه البخاري، كتاب الجنائز، باب إحداد المرأة علىٰ غير زوجها، حديث رقم (١٢٨٢)، ورواه مسلم، كتاب الطلاق، باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة وتحريمه في غير ذلك، إلا ثلاثة أيام، حديث رقم (١٤٨٦).

وقال الحسن والشعبي رَحِمَهُمَاٱللَّهُ: هو غير واجب، لأن الحديث يقتضي حل الإحداد لا وجوبه، والله أعلم.

قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ المعنىٰ: إذا انقضت هذه المدة التي هي أجل العدة فلا جناح عليكم، قيل الخطاب مع الأولياء، لأنهم الذين يتولون العقد، وقيل: الخطاب مع الحكام وصلحاء المسلمين، وفي الآية وجه ثالث وهو أنه لا جناح عليكم، تقديره: لا جناح علىٰ النساء وعليكم، ثم قال: ﴿فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ أي ما يحسن عقلا وشرعا، لأنه ضد المنكر الذي لا يحسن، وذلك هو الحلال من التزوج إذا كان مستجمعا لشرائط الصحة، ثم ختم الآية بالتهديد، فقال: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾، وتمسك أصحاب أبي حنيفة رَحِمَهُٱللَّهُ بهذه الآية في جواز النكاح بغير ولي.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِيٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾﴾.

التعريض في اللغة ضد التصريح، ومعناه: أن يضمن كلامه ما يصلح للدلالة علىٰ مقصوده، ويصلح للدلالة علىٰ غير مقصوده إلا أن إشعاره بجانب المقصود أتم وأرجح، وأصله من عرض الشيء وهو جانبه كأنه يحوم حوله ولا يظهره، ونظيره أن يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئتك لأسلم عليك ولأنظر إلىٰ وجهك الكريم ولذلك قالوا: وحسبك بالتسليم مني تقاضيا.

والتعريض: قد يُسَمَّىٰ تلويحا، لأنه يلوح منه ما يريد، والفرق بين الكناية والتعريض أن الكناية أن تذكر الشيء بذكر لوازمه، كقولك: فلان طويل النجاد، كثير الرماد، والتعريض أن تذكر كلاما يحتمل مقصودك ويحتمل غير مقصودك، إلا أن قرائن

أحوالك تؤكد حمله علىٰ مقصودك، وأما الخطبة فقال الفراء رحمه الله: الخطبة مصدر بمنزلة الخطب وهو مثل قولك: إنه لحسن القعدة والجلسة تريد القعود والجلوس.

والنساء في حكم الخطبة علىٰ ثلاثة أقسام: أحدها: التي تجوز خطبتها تعريضا وتصريحا وهي التي تكون خالية عن الأزواج والعدد، لأنه لما جاز نكاحها في هذه الحالة فكيف لا تجوز خطبتها.

الثاني: التي لا تجوز خطبتها لا تصريحا ولا تعريضا، وهي ما إذا كانت منكوحة للغير، لأن خطبته إياها ربما صارت سببا لتشويش الأمر علىٰ زوجها من حيث إنها علمت رغبة الخاطب، فربما حملها ذلك علىٰ الامتناع من تأدية حقوق الزوج، والتسبب إلىٰ هذا حرام، وكذا الرجعية فإنها في حكم المنكوحة، بدليل أنه يصح طلاقها وظهارها ولعانها، وتعتد منه عدة الوفاة، ويتوارثان.

الثالث: أن يفصل في حقها بين التعريض والتصريح وهي المعتدة غير الرجعية.

قال الشافعي: والتعريض كثير، وهو كقوله: رب راغب فيك، أو من يجد مثلك؟ أو لست بأيم وإذا حللت فأدريني، وذكر سائر المفسرين من ألفاظ التعريض: إنك لجميلة، وإنك لصالحة، وإنك لنافعة، وإن من عزمي أن أتزوج، وإني فيك لراغب.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَوْ أَكْنَنتُمْ فِيٓ أَنفُسِكُمْ﴾ ﴿.﴾ الإكنان: الإخفاء والستر، قال الفراء: للعرب في أكننت الشيء أي سترته لغتان: كننته وأكننته في الكن وفي النفس بمعنىٰ، ومنه: ﴿مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ﴾ [النمل: ٧٤]، ﴿بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾ [الصافات: ٤٩].

والمقصود من الآية: أنه لا حرج في التعريض للمرأة في عدة الوفاة ولا فيما يضمره الرجل من الرغبة فيها.

والمراد منه: أنه أباح التعريض وحرم التصريح في الحال، ثم قال: ﴿أَوْ أَكْنَنتُمْ فِيٓ أَنفُسِكُمْ﴾ والمراد: أنه يعقد قلبه علىٰ أنه سيصرح بذلك في المستقبل، فالآية الأولىٰ

إباحة للتعريض في الحال، وتحريم للتصريح في الحال، والآية الثانية إباحة، لأن يعقد قلبه علىٰ أنه سيصرح بذلك بعد انقضاء زمان العدة، ثم إنه تعالىٰ ذكر الوجه الذي لأجله أباح ذلك، فقال: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾، لأن شهوة النفس إذا حصلت في باب النكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتهي من العزم والتمني، فلما كان دفع هذا الخاطر كالشيء الشاق أسقط تعالىٰ عنه هذا الحرج، وأباح له ذلك.

ثم قال تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾، المستدرك محذوف لدلالة ستذكرونهن عليه، تقديره: علم الله أنكم ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن.

والسر: ضد الجهر والإعلان، فيحتمل أن يكون السر هاهنا صفة المواعدة علىٰ معنىٰ: ولا تواعدوهن مواعدة سرية، ويحتمل أن يكون صفة للموعود به علىٰ معنىٰ ولا تواعدوهن بالشيء الذي يكون موصوفا بوصف كونه سرا، أما علىٰ التقدير الأول وهو أظهر التقديرين، فالمواقعة بين الرجل وبين المرأة علىٰ وجه السر لا تنفك ظاهرا عن أن تكون مواعدة بشيء من المنكرات، وهاهنا احتمالات: الأول: أن يواعدها في السر بالنكاح، فيكون المعنىٰ: أن أول الآيــة إذن في التعريض بالخطبة، وآخر الآية منع عن التصريح بالخطبة، الثاني: أن يواعدها بذكر الجماع والرفث، لأن ذكر ذلك بين الأجنبي والأجنبية غير جائز، قال تعالىٰ لأزواج النبي ﷺ: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ﴾ [الأحزاب: ٣٢]، أي لا تقلن من أمر الرفث شيئا ﴿فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٣٢]، الثالث: قال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ بالزنا وطعن القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الوجه، وقال: إن المواعدة محرمة بالإطلاق فحمل الكلام علىٰ ما يخص به الخاطب حال العدة أولىٰ.

الرابع: أن يكون ذلك نهيا عن أن يسار الرجل المرأة الأجنبية، لأن ذلك يورث نوع ريبة فيها.

الخامس: أن يعاهدها بأن لا يتزوج أحدا سواها.

وإذا حملنا السر علىٰ الموعود به ففيه وجوه: الأول: السر الجماع، الثاني: أن يكون المراد من السر النكاح، وذلك لأن الوطء يُسَمَّىٰ سرا والنكاح سببه وتسمية الشيء باسم سببه جائز.

قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّآ أَن تَقُولُواْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ لما أذن في أول الآية بالتعريض، ثم نهىٰ عن المسارة معها دفعا للريبة والغيبة، استثنىٰ عنه أن يساررها بالقول المعروف، وذلك أن يعدها في السر بالإحسان إليها، والاهتمام بشأنها، والتكفل بمصالحها، حتىٰ يصير ذكر هذه الأشياء الجميلة مؤكدا لذلك التعريض، والله أعلم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾﴾.

العزم: عبارة عن عقد القلب علىٰ فعل من الأفعال، قال تعالىٰ: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، واعلم أن العزم إنما يكون عزما علىٰ الفعل، فلا بد في الآية من إضمار فعل، وهذا اللفظ إنما يعدىٰ إلىٰ الفعل بحرف علىٰ فيقال: فلان عزم علىٰ كذا، فتقدير الآية: ولا تعزموا علىٰ عقدة النكاح، قال سيبويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ: والحذف في هذه الأشياء لا يقاس، فعلىٰ هذا تقدير الآية: ولا تعزموا عقدة النكاح أن تقدروها حتىٰ يبلغ الكتاب أجله والمقصود منه المبالغة في النهي عن النكاح في زمان العدة، فإن العزم متقدم علىٰ المعزوم عليه، فإذا ورد النهي عن العزم فلأن يكون النهي متأكدا عن الإقدام علىٰ المعزوم عليه أولىٰ.

ويكون العزم عبارة عن الإيجاب، يقال: عزمت عليكم، أي أوجبت عليكم ويقال: هذا من باب العزائم لا من باب الرخص.

وعلىٰ هذا فقوله: ﴿وَلَا تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ﴾ أي لا تحققوا ذلك ولا تنشئوه،

ولا تفرغوا منه فعلا، ﴿حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡكِتَٰبُ أَجَلَهُۥۚ﴾، وهذا القول هو اختيار أكثر المحققين.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾ في الكتاب وجهان: الأول: المراد منه: المكتوب. الثاني: أن يكون الكتاب نفسه في معنىٰ الفرض، كقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، فيكون المعنىٰ حتىٰ يبلغ هذا التكليف آخره ونهايته.

ثم إنه تعالىٰ ختم الآية بالتهديد، فقال: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُ﴾ وهو تنبيه علىٰ أنه تعالىٰ لما كان عالما بالسر والعلانية، وجب الحذر في كل ما يفعله الإنسان في السر والعلانية، ثم ذكر بعد الوعيد الوعد، فقال: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٞ﴾.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ أَوۡ تَفۡرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةٗ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلۡمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلۡمُقۡتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعَۢا بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٢٣٦﴾.

اعلم أن أقسام المطلقات أربعة: أحدها: المطلقة التي تكون مفروضا لها ومدخولا بها، وقد ذكر الله تعالىٰ فيما تقدم أحكام هذا القسم، وهو أنه لا يؤخذ منهن علىٰ الفراق شيء علىٰ سبيل الظلم، ثم أخبر أن لهن كمال المهر، وأن عدتهن ثلاثة قروء.

الثاني: من المطلقات: ما لا يكون مفروضا ولا مدخولا بها، وهو الذي ذكره الله تعالىٰ في هذه الآية، وذكر أنه ليس لها مهر، وأن لها المتعة بالمعروف.

الثالث: من المطلقات: التي يكون مفروضا لها، ولكن لا يكون مدخولا بها، وهي المذكورة في الآية التي بعد هذه الآية، وهي قوله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَإِن طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدۡ فَرَضۡتُمۡ لَهُنَّ فَرِيضَةٗ فَنِصۡفُ مَا فَرَضۡتُمۡ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، واعلم أنه تعالىٰ بَيَّن حكم عدة غير المدخول بها، وذكر في سورة الأحزاب أنه لا عدة عليها ألبتة، فقال: ﴿إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَاۖ فَمَتِّعُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩].

الرابع: من المطلقات: التي تكون مدخولا بها، ولكن لا يكون مفروضا لها، وحكم هذا القسم مذكور في قوله: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤]، وأيضا القياس الجلي دال عليه، وذلك لأن الأمة مجمعة علىٰ أن الموطوءة بالشبهة لها مهر المثل، فالموطوءة بنكاح صحيح أولىٰ بهذا الحكم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ هذا نص في أن الطلاق جائز، واعلم أن كثيرا من أصحابنا يتمسكون بهذه الآية في بيان أن الجمع بين الثلاث ليس بحرام.

وقوله تعالىٰ: ﴿مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ قرأ حمزة والكسائي رحمهما الله "تماسوهن" بالألف علىٰ المفاعلة، وكذلك في الأحزاب والباقون ﴿تَمَسُّوهُنَّ﴾ بغير ألف.

ولقائل أن يقول: ظاهر الآية مشعر بأن نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فإنه لا جناح عليه أيضا بعد المسيس.

وجوابه من وجوه: الأول: أن الآية دالة علىٰ إباحة الطلاق قبل المسيس مطلقا، وهذا الإطلاق غير ثابت بعد المسيس، فإنه لا يحل الطلاق بعد المسيس في زمان الحيض، ولا في الطهر الذي جامعها فيه، فلما كان المذكور في الآية حل الطلاق علىٰ الإطلاق، وحل الطلاق علىٰ الإطلاق لا يثبت إلا بشرط عدم المسيس، صح ظاهر اللفظ.

الثاني: قال بعضهم: إن ما في قوله: ﴿مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ بمعنىٰ الذي، والتقدير: لا جناح عليكم إن طلقتم النساء اللاتي لم تمسوهن، إلا أن ما اسم جامد لا ينصرف، ولا يبين فيه الإعراب ولا العدد، وعلىٰ هذا التقدير لا يكون لفظ ما شرطا، فزال السؤال.

واعلم أن أقسام المطلقات أربعة، وهذه الآية تكون مشتملة علىٰ بيان حكم ثلاثة أقسام منها، لأنه لما صار تقدير الآية: لا مهر إلا عند المسيس أو عند التقدير، عرف منه أن التي لا تكون ممسوسة ولا مفروضا لها لا يجب لها المهر، وعرف أن التي تكون ممسوسة ولا تكون مفروضا لها، والتي تكون مفروضا لها ولا تكون ممسوسة يجب

لكل واحدة منهما المهر، فتكون هذه الآية مشتملة علىٰ بيان حكم هذه الأقسام الثلاثة.

القسم الرابع: وهي التي تكون ممسوسة ومفروضا لها، فبيان حكمها مذكور في الآية المتقدمة، وعلىٰ هذا التقدير تكون هذه الآيات مشتملة علىٰ بيان حكم هذه الأقسام الأربعة بالتمام، وهذا من لطائف الكلمات والحمد لله علىٰ ذلك.

قال أبو بكر الأصم والزجاج رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ: هذه الآية تدل علىٰ أن عقد النكاح بغير المهر جائز، وقال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنها لا تدل علىٰ الجواز لكنها تدل علىٰ الصحة، أما بيان دلالتها علىٰ الصحة، فلأنه لو لم يكن صحيحا لم يكن الطلاق مشروعا، ولم تكن المتعة لازمة، وأما أنها لا تدل علىٰ الجواز، فلأنه لا يلزم من الصحة الجواز، بدليل أن الطلاق في زمان الحيض حرام، ومع ذلك واقع وصحيح.

واتفقوا علىٰ أن المراد من المسيس في هذه الآية: الدخول، قال أبو مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وإنما كنىٰ تعالىٰ بقوله: ﴿تَمَسُّوهُنَّ﴾ عن المجامعة تأديبا للعباد في اختيار أحسن الألفاظ فيما يتخاطبون به، والله أعلم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾، المعنىٰ يقدر لها مقدارا من المهر يوجبه علىٰ نفسه، لأن الفرض في اللغة هو التقدير، وذكر كثير من المفسرين أن ﴿أَوْ﴾ هاهنا بمعنىٰ الواو، ويريد: ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة، كقوله: ﴿أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧]، وأنت إذا تأملت فيما لخصناه علمت أن هذا التأويل متكلف، بل خطأ قطعا، والله أعلم.

قوله تعالىٰ: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ اعلم أنه تعالىٰ لما بَيَّن أنه لا مهر عند عدم المسيس، بَيَّن أن المتعة لها واجبة، وتفسير لفظ المتعة قد تقدم في قوله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وأصل المتعة والمتاع ما ينتفع به انتفاعا غير باق بل منقضيا عن قريب، ولهذا يقال:

الدنيا متاع، ويُسَمَّىٰ التلذذ تمتعا لانقطاعه بسرعة وقلة لبث.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾، ﴿ٱلْمُوسِعِ﴾ الغني الذي يكون في سعة من غناه، يقال: أوسع الرجل إذا كثر ماله، واتسعت حاله، ويقال: أوسعه كذا أي وسعه عليه، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧]، وقوله: ﴿قَدَرُهُۥ﴾ أي قدر إمكانه وطلاقته، فحذف المضاف، والمقتر الذي في ضيق من فقره وهو المقل الفقير، وأقتر إذا افتقر.

قرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ عن عاصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ ﴿قَدَرُهُۥ﴾ بسكون الدال، والباقون قدره بفتح الدال، وهما لغتان في جميع معاني القدر، يقال: قدر القوم أمرهم يقدرونه قدرا، وهذا قدر هذا، واحمل علىٰ رأسك قدر ما تطيق، وقدر الله الرزق يقدره ويقدره قدرا، وقدرت الشيء بالشيء أقدره قدرا، وقدرت علىٰ الأمر أقدر عليه قدرة، كل هذا يجوز فيه التحريك والتسكين.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ يدل علىٰ أن تقدير المتعة مفوض إلىٰ الاجتهاد، ولأنها كالنفقة التي أوجبها الله تعالىٰ للزوجات، وبَيَّن أن الموسع يخالف المقتر.

قوله تعالىٰ: ﴿مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ معنىٰ الآية أنه يجب أن يكون علىٰ قدر حال الزوج في الغنىٰ والفقر، ثم اختلفوا فمنهم من يعتبر حالهما وهو قول القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ومنهم من يعتبر حال الزوج فقط، قال أبو بكر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: في المتعة يعتبر حال الرجل وفي مهر المثل حالها، وكذلك في النفقة، واحتج أبو بكر بقوله: ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ﴾ واحتج القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ فإن ذلك يدل علىٰ حالهما، لأنه ليس من المعروف أن يسوىٰ بين الشريفة والوضيعة.

وقوله تعالىٰ: ﴿مَتَٰعًۢا﴾ تأكيد لمتعوهن يعني متعوهن تمتيعا بالمعروف و﴿حَقًّا﴾ صفة لمتاع أي متاعا واجبا عليهم، أو حق ذلك حقًّا علىٰ المحسنين، وقيل: نصب علىٰ الحال من قدره، لأنه معرفة والعامل فيه الظرف، وقيل: نصب علىٰ القطع.

وأما قوله: ﴿عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ ففي سبب تخصيصه بالذكر وجوه: أحدها: أن المحسن هو الذي ينتفع بهذا البيان كقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ بِي مَن يَخْشَىٰهَا﴾ [النازعات ٤٥]، والثاني: قال أبو مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: المعنىٰ أن من أراد أن يكون من المحسنين فهذا شأنه وطريقه، والمحسن هو المؤمن، فيكون المعنىٰ أن العمل بما ذكرت هو طريق المؤمنين، الثالث: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ إلىٰ أنفسهم في المسارعة إلىٰ طاعة الله تعالىٰ.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾﴾.

اعلم أنه تعالىٰ لما ذكر حكم المطلقة غير الممسوسة، إذا لم يفرض لها مهر تكلم في المطلقة غير الممسوسة، إذا كان قد فرض لها مهر.

وقوله: ﴿وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ حال من مفعول: ﴿طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾، والتقدير: طلقتموهن حال ما فرضتم لهن فريضة، وقوله تعالىٰ: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ المعنىٰ: إلا أن يعفون المطلقات عن أزواجهن، فلا يطالبنهم بنصف المهر، وتقول المرأة: ما رآني ولا خدمته، ولا استمتع بي فكيف آخذ منه شيئا.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ في الآية قولان: الأول: أنه الزوج وهو قول عليٍّ بن أبي طالب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وسعيد بن المسيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ وكثير من الصحابة والتابعين، وهو قول أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

الثاني: أنه الولي وهو قول الحسن ومجاهد وعلقمة رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، وهو قول أصحاب الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

إذا ثبت هذا فنقول قوله: ﴿بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ هذا يفيد الحصر، لأنه إذا قيل بيده الأمر والنهي معناه: أنه بيده لا بيد غيره قال تعالىٰ: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ [الكافرون ٦]، أي لا

لغيركم فكذا ههنا بيد الولي عقدة النكاح لا بيد غيره، وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ هذا خطاب للرجال والنساء جميعا إلا أن الغلبة للذكور، إذا اجتمعوا مع الإناث وسبب التغليب أن الذكورة أصل، والتأنيث فرع في اللفظ وفي المعنىٰ، أما في اللفظ: فلأنك تقول: قائم ثم تريد التأنيث، فتقول: قائمة فاللفظ الدال علىٰ المذكر هو الأصل، والدال علىٰ المؤنث فرع عليه، وأما في المعنىٰ فلأن الكمال للذكور والنقصان للإناث، فلهذا السبب متىٰ اجتمع التذكير والتأنيث كان جانب التذكير مغلبا.

ومعنىٰ الآية: عفو بعضكم عن بعض أقرب إلىٰ حصول معنىٰ التقوىٰ.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ وليس المراد منه: النهىٰ عن النسيان، لأن ذلك ليس في الوسع، بل المراد منه: الترك، فقال تعالىٰ: ولا تتركوا الفضل والإفضال فيما بينكم، وذلك لأن الرجل إذا تزوج بالمرأة فقد تعلق قلبها به، فإذا طلقها قبل المسيس صار ذلك سببا لتأذيها منه، وأيضا إذا كلف الرجل أن يبذل لها مهرا من غير أن ينتفع بها ألبتة صار ذلك سببا لتأذيه منها، فندب تعالىٰ كل واحد منهما إلىٰ فعل يزيل ذلك التأذىٰ عن قلب الآخر، فندب الزوج إلىٰ أن يطيب قلبها بأن يسلم المهر إليها بالكلية، وندب المرأة إلىٰ ترك المهر بالكلية، ثم إنه تعالىٰ ختم الآية بما يجرىٰ مجرىٰ التهديد علىٰ العادة المعلومة فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]

اعلم أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لما بَيَّن للمكلفين ما بَيَّن من معالم دينه، وأوضح لهم من شرائع شرعه أمرهم بعد ذلك بالمحافظة علىٰ الصلوات، وذلك لوجوه: أحدها: أن الصلاة لما فيها من القراءة والقيام والركوع والسجود والخضوع والخشوع تفيد انكسار القلب من هيبة الله تعالىٰ، وزوال التمرد عن الطبع، وحصول الانقياد لأوامر الله تعالىٰ، والانتهاء عن مناهيه، كما قال: ﴿ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [العنكبوت ٤٥].

الثاني: أن الصلاة تذكر العبد جلالة الربوبية وذلة العبودية، وأمر الثواب والعقاب، فعند ذلك يسهل عليه الانقياد للطاعة، ولذلك قال: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة ٤٥].

الثالث: أن كل ما تقدم من بيان النكاح والطلاق والعدة اشتغال بمصالح الدنيا، فأتبع ذلك بذكر الصلاة التي هي مصالح الآخرة.

وأجمع المسلمون علىٰ أن الصلاة المفروضة خمس، وهذه الآية التي نحن في تفسيرها دالة علىٰ ذلك، لأن قوله: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ يدل علىٰ الثلاثة من حيث أن أقل الجمع ثلاثة، ثم إن قوله تعالىٰ: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى﴾ يدل علىٰ شيء أزيد من الثلاثة، وإلا لزم التكرار والأصل عدمه، ثم ذلك الزائد يمتنع أن يكون أربعة، وإلا فليس لها وسطىٰ، فلا بد وأن ينضم إلىٰ تلك الثلاثة عدد آخر يحصل به للمجموع وسط، وأقل ذلك أن يكون خمسة، فهذه الآية دالة علىٰ وجوب الصلوات الخمسة بهذا الطريق، واعلم أن هذا الاستدلال إنما يتم إذا بينا أن المراد من الوسطىٰ ما تكون وسطىٰ في العدد، لا ما تكون وسطىٰ بسبب الفضيلة، ونبين ذلك بالدليل -إن شاء الله تعالىٰ-، إلا أن هذه الآية وإن دلت علىٰ وجوب الصلوات الخمس، لكنها لا تدل علىٰ أوقاتها، والآيات الدالة علىٰ تفصيل الأوقات أربع.

الآية الأولىٰ: قوله: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧]، وهذه الآية أبين آيات المواقيت فقوله تعالىٰ: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ﴾ أي سبحوا الله، معناه: صلوا لله، وقوله ﴿حِينَ تُمْسُونَ﴾ أراد به صلاة المغرب والعشاء﴿وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ أراد صلاة الصبح، وقوله تعالىٰ: ﴿وَعَشِيًّا﴾ أراد به صلاة العصر، ﴿وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ [الروم: ١٨] صلاة الظهر.

الآية الثانية: قوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، أراد بالدلوك: زوالها، فدخل فيه صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ثم قال: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أراد صلاة الصبح.

الآية الثالثة: قوله: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ۖ وَمِنْ ءَانَآئِ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾ [طه: ١٣٠]، فمن الناس من قال: هذه الآية تدل علىٰ الصلوات الخمس، لأن الزمان إما أن يكون قبل طلوع الشمس، أو قبل غروبها، فالليل والنهار داخلان في هاتين اللفظتين.

الآية الرابعة: قوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ [هود: ١١٤]، فالمراد بطرفي النهار: الصبح والعصر، وقوله: ﴿وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ المغرب والعشاء، وكان بعضهم يتمسك به في وجوب الوتر، لأن لفظ زلفا: جمع فأقله الثلاثة.

والأمر بالمحافظة علىٰ الصلاة أمر بالمحافظة علىٰ جميع شرائطها، أعني طهارة البدن والثوب والمكان، والمحافظة علىٰ ستر العورة، واستقبال القبلة، والمحافظة علىٰ جميع أركان الصلاة، والمحافظة علىٰ الاحتراز عن جميع مبطلات الصلاة، سواء كان ذلك من أعمال القلوب، أو من أعمال اللسان، أو من أعمال الجوارح، وأهم الأمور في الصلاة رعاية النية، فإنها هي المقصود الأصلي من الصلاة فمن أدىٰ الصلاة علىٰ هذا الوجه كان محافظا علىٰ الصلاة وإلا فلا.

فإن قيل: المحافظة لا تكون إلا بين اثنين كالمخاصمة والمقاتلة، فكيف المعنىٰ ههنا.

والجواب من وجهين: أحدهما: أن هذه المحافظة تكون بين العبد والربِّ، كأنه قيل له احفظ الصلاة، ليحفظك الإله الذي أمرك بالصلاة، وهذا كقوله: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢].

الثاني: أن تكون المحافظة بين المصلي والصلاة، فكأنه قيل احفظ الصلاة حتىٰ تحفظك الصلاة.

واعلم أن حفظ الصلاة للمصلي علىٰ ثلاثة أوجه: الأول: أن الصلاة تحفظه عن المعاصي، قال تعالىٰ: ﴿ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، فمن حفظ

الصلاة حفظته الصلاة عن الفحشاء، والثاني: أن الصلاة تحفظه من البلايا والمحن، قال وتعالىٰ: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة: ١٥٣]، وقال تعالىٰ: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [المائدة: ١٢]، ومعناه إني معكم بالنصرة والحفظ إن كنتم أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة، والثالث: أن الصلاة تحفظ صاحبها وتشفع لمصليها، قال تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٠]، ولأن الصلاة فيها القراءة والقرآن يشفع لقارئه وهو شافع مشفع.

واختلفوا في الصلاة الوسطىٰ علىٰ سبعة مذاهب:

القول الأول: أن الله تعالىٰ أمر بالمحافظة عليها، ولم يبين لنا أنها أي صلاة هي، ولا يمكن أن يكون البيان حاصلا في هذه الآية، لأن عدد الصلوات خمس، وليس في الآية ذكر لأولها وآخرها، وإذا كان كذلك أمكن في كل واحدة من تلك الصلوات أن يقال: هي الوسطىٰ، قالوا: والحكمة فيه أنه تعالىٰ لما خصها بمزيد التوكيد مع أنه تعالىٰ لم يبينها جوز المرء في كل صلاة يؤديها أنها هي الوسطىٰ، فيصير ذلك داعيا إلىٰ أداء الكل علىٰ نعت الكمال والتمام، ولهذا السبب أخفىٰ الله تعالىٰ ليلة القدر في رمضان، وأخفىٰ ساعة الإجابة في يوم الجمعة، وأخفىٰ اسمه الأعظم في جميع الأسماء، وأخفىٰ وقت الموت في الأوقات، ليكون المكلف خائفا من الموت في كل الأوقات، فيكون آتيا بالتوبة في كل الأوقات، وهذا القول اختاره جمع من العلماء، قال محمد بن سيرين رحمه الله إن رجلا سأل زيد بن ثابت رضي الله عنه عن الصلاة الوسطىٰ، فقال: حافظ علىٰ الصلوات كلها تصبها، وعن الربيع بن خيثم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه سأله واحد عنها فقال: يا ابن عم الوسطىٰ واحدة منهن، فحافظ علىٰ الكل تكن محافظا علىٰ الوسطىٰ، ثم قال الربيع رجمه الله: لو علمتها بعينها لكنت محافظا لها ومضيعا لسائرهن، قال السائل: لا قال الربيع رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فإن حافظت عليهن فقد حافظت علىٰ الوسطىٰ.

القول الثاني: هي مجموع الصلوات الخمس، وذلك لأن هذه الخمسة هي الوسطىٰ من الطاعات، وتقريره أن الإيمان بضع وسبعون درجة أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذىٰ عن الطريق، والصلوات المكتوبات دون الإيمان وفوق إماطة الأذىٰ، فهي واسطة بين الطرفين.

القول الثالث: أنها صلاة الصبح وهذا القول من الصحابة: قول علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وعمر وابن عباس وجابر بن عبد الله وأبي أمامة الباهلي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، ومن التابعين قول طاوس وعطاء وعكرمة ومجاهد رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، وهو مذهب الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والذي يدل علىٰ صحة هذا القول وجوه: الأول: أن هذه الصلاة تصلىٰ في الغلس، فأولها يقع في الظلام فأشبهت صلاة الليل، وآخرها يقع في الضوء فأشبهت صلاة النهار، الثاني: أن هذه الصلاة تؤدىٰ بعد طلوع الصبح وقبل طلوع الشمس، وهذا القدر من الزمان لا تكون الظلمة فيه تامة، ولا يكون الضوء أيضا تاما فكأنه ليس بليل ولا نهار، فهو متوسط بينهما، الثالث: أنه حصل في النهار التام صلاتان: الظهر والعصر، وفي الليل صلاتان: المغرب والعشاء، وصلاة الصبح كالمتوسط بين صلاتي الليل والنهار.

فإن قيل: فهذه المعاني حاصلة في صلاة المغرب، قلنا: إنا نرجح صلاة الصبح علىٰ المغرب بكثرة فضائل صلاة الصبح.

الرابع: أن الظهر والعصر يجمعان بعرفة بالاتفاق وفي السفر، وكذا المغرب والعشاء وأما صلاة الفجر فهي منفردة في وقت واحد، فكان وقت الظهر والعصر وقتا واحدا، ووقت المغرب والعشاء وقتا واحدا، ووقت الفجر متوسطا بينهما، قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وتحقيق هذا الاحتجاج يرجع إلىٰ أن الناس يقولون: فلان وسط، إذا لم يمل إلىٰ أحد الخصمين فكان منفردا بنفسه عنهما، والله أعلم.

الخامس: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨]، وقد ثبت

بالتواتر أن المراد منه صلاة الفجر، وإنما جعله مشهودا، لأنها تؤدىٰ بحضرة ملائكة الليل وملائكة النهار.

إذا عرفت هذا فوجه الاستدلال بهذه الآية من وجهين: أحدهما: أن الله تعالىٰ أفرد صلاة الفجر بالذكر، فدل هذا علىٰ مزيد فضلها، ثم إنه تعالىٰ خص الصلاة الوسطىٰ بمزيد التأكيد، فيغلب علىٰ الظن أن صلاة الفجر لما ثبت أنها أفضل بتلك الآية، وجب أن تكون هي المراد بالتأكيد المذكور في هذه الآية. والثاني: أن الملائكة تتعاقب بالليل والنهار فلا تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد إلا صلاة الفجر، فثبت أن صلاة الفجر قد أخذت بطرفي الليل والنهار من هذا الوجه، فكانت كالشيء المتوسط.

السادس: أنه تعالىٰ قال بعد ذكر الصلاة الوسطىٰ: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ قرن هذه الصلاة بذكر القنوت، وليس في الشرع صلاة ثبت بالأخبار الصحاح القنوت فيها إلا الصبح، فدل علىٰ أن المراد بالصلاة الوسطىٰ هي صلاة الصبح.

السابع: لا شك أنه تعالىٰ إنما أفردها بالذكر لأجل التأكيد، ولا شك أن صلاة الصبح أحوج الصلوات إلىٰ التأكيد، إذ ليس في الصلاة أشق منها، لأنها تجب علىٰ الناس في ألذ أوقات النوم، حتىٰ إن العرب كانوا يسمون نوم الفجر العسيلة للذتها، ولا شك أن ترك النوم اللذيذ الطيب في ذلك الوقت والعدول إلىٰ استعمال الماء البارد والخروج إلىٰ المسجد والتأهب للصلاة شاق صعب علىٰ النفس، فيجب أن تكون هي المراد بالصلاة الوسطىٰ إذ هي أشد الصلوات حاجة إلىٰ التأكيد.

الثامن: أن صلاة الصبح أفضل الصلوات، وإذا كان كذلك وجب أن يكون المراد من الصلاة الوسطىٰ صلاة الصبح.

التاسع: ما روي عن عليِّ بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه سئل عن الصلاة الوسطىٰ، فقال: كنا نرىٰ أنها الفجر، وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه صلىٰ صلاة الصبح، ثم قال: هذه هي الصلاة الوسطىٰ.

العاشر: أن سنن الصبح آكد من سائر السنن، ففرضها يجب أن يكون أقوىٰ من سائر الفروض، فصرف التأكيد إليها أولىٰ، فهذا جملة ما يستدل به علىٰ أن الصلاة الوسطىٰ هي صلاة الصبح.

القول الرابع: قول من قال إنها صلاة الظهر، ويروىٰ هذا القول عن عمر وزيد وأبي سعيد الخدري وأسامة بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله وأصحابه، واحتجوا عليه بوجوه: الأول: أن الظهر كان شاقا عليهم، لوقوعه في وقت القيلولة وشدة الحر فصرف المبالغة إليه أولىٰ، والثاني: صلاة الظهر تقع وسط النهار وليس في المكتوبات صلاة تقع في وسط الليل أو النهار غيرها، والثالث: أنها بين صلاتين نهاريتين الفجر والعصر، الرابع: أنها صلاة بين البردين برد الغداة وبرد العشي، الخامس: قال أبو العالية رَحِمَهُ اللَّهُ: صليت مع أصحاب النبي ﷺ الظهر فلما فرغوا سألتهم عن الصلاة الوسطىٰ، فقالوا: التي صليتها، السادس: روي عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها كانت تقرأ: "حافظوا علىٰ الصلوات والصلاة الوسطىٰ وصلاة العصر"، وجه الاستدلال: أنها عطفت صلاة العصر علىٰ الصلاة الوسطىٰ والمعطوف عليه قبل المعطوف، والتي قبل العصر هي الظهر، السابع: روي أن قوما كانوا عند زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فأرسلوا إلىٰ أسامة بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وسألوه عن الصلاة الوسطىٰ، فقال: هي صلاة الظهر كانت تقام في الهاجرة، الثامن: أن صلاة الجمعة هي أشرف الصلوات وهي صلاة الظهر، فصرف المبالغة إليها أولىٰ.

القول الخامس: قول من قال: إنها صلاة العصر، وهو مروىٰ عن عليٍّ وابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، والنخعي وقتادة والضحاك رَحِمَهُمُ اللَّهُ، وهو مروىٰ عن أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ، واحتجوا عليه بوجوه: الأول: ما روي عن عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال يوم الخندق: «**شغلونا عن الصلاة الوسطىٰ ملأ الله بيوتهم وقبورهم**

نارا»[(١)]، وفي صحيح مسلم «**شغلونا عن الصلاة الوسطىٰ صلاة العصر**»[(٢)].

الثاني: قالوا: روي في صلاة العصر من التأكيد ما لم يرو في غيرها، قال ﷺ «**مَنْ فاته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله**»[(٣)].

وأيضا أقسم الله تعالىٰ بها فقال: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ١، ٢]، فدل علىٰ أنها أحب الساعات إلىٰ الله تعالىٰ.

الثالث: أن العصر بالتأكيد أولىٰ من حيث إن المحافظة علىٰ سائر أوقات الصلاة أخف وأسهل، من المحافظة علىٰ صلاة العصر، والسبب فيه أمران: أحدهما: أن وقت صلاة العصر أخفىٰ الأوقات، لأن دخول صلاة الفجر بطلوع الفجر المستطير ضوؤه، ودخول الظهر بظهور الزوال، ودخول المغرب بغروب القرص، ودخول العشاء بغروب الشفق، أما صلاة العصر فلا يظهر دخول وقتها إلا بنظر دقيق وتأمل عظيم في حال الظل، فلما كانت معرفته أشق لا جرم كانت الفضيلة فيها أكثر، الثاني: أن أكثر الناس عند العصر يكونون مشتغلين بالمهمات، فكان الإقبال علىٰ الصلاة أشق، فكان صرف التأكيد إلىٰ هذه الصلاة أولىٰ.

الحجة الرابعة في أن الوسطىٰ هي العصر أشبه بالصلاة الوسطىٰ لوجوه: أحدها: أنها متوسطة بين صلاة هي شفع، وبين صلاة هي وتر، أما الشفع فالظهر، وأما الوتر

---

(١) رواه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الدعاء علىٰ المشركين بالهزيمة والزلزلة، حديث رقم (٢٧١٤)، ورواه مسلم، كتاب المساجد، باب الدليل لمن قال: الصلاة الوسطىٰ هىٰ صلاة العصر، حديث رقم (٦٢٧).

(٢) ورواه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الدليل لمن قال: الصلاة الوسطىٰ هىٰ صلاة العصر، حديث رقم (٦٢٧).

(٣) رواه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب التغليظ في تفويت صلاة العصر، حديث رقم (٦٢٦) ولفظه أن رسول الله ﷺ قال: «**من فاتته العصر فكأنما وتر أهله وماله**».

فالمغرب، إلا أن العشاء أيضا كذلك، لأن قبلها المغرب وهي وتر، وبعدها الصبح وهو شفع، وثانيها: العصر متوسطة بين صلاة نهارية وهي الظهر، وليلية وهي المغرب، وثالثها: أن العصر بين صلاتين بالليل وصلاتين بالنهار.

والقول السادس: أنها صلاة المغرب وهو قول عبيدة السلماني وقبيصة بن ذؤيب رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ، والحجة فيه من وجهين: الأول: أنها بين بياض النهار وسواد الليل، وهذا المعنىٰ وإن كان حاصلا في الصبح، إلا أن المغرب يرجح بوجه آخر، وهو أنه أزيد من الركعتين كما في الصبح، وأقل من الأربع كما في الظهر، والعصر والعشاء فهي وسط في الطول والقصر.

الثانية: أن صلاة الظهر تسمىٰ بالصلاة الأولىٰ، وإذا كان الظهر أول الصلوات، كانت الوسطىٰ هي المغرب لا محالة.

القول السابع أنها صلاة العشاء: قالوا: لأنها متوسطة بين صلاتين لا يقصران المغرب والصبح، وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**من صلىٰ العشاء الآخرة في جماعة كان كقيام نصف ليلة**»(١).

فهذا مجموع دلائل الناس وأقوالهم في هذه المسألة، وقد تركت ترجيح بعضها فإنه يستدعي تطويلا عظيما، والله أعلم.

فإن قيل الاستدلال: إنما يتم إذا كان المراد هو الوسطىٰ في العدد، وهذا ممنوع، بل المراد من الوسطىٰ: الفضيلة، قال تعالىٰ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة: ١٤٣]، أي عدولا، وقال تعالىٰ: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ [القلم: ٢٨]، أي أعدلهم، وقد أحكمنا هذا الاشتقاق في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾، وأيضا لم لا يجوز أن يكون المراد

(١) رواه أبو داوود، كتاب الصلاة، باب فىٰ فضل صلاة الجماعة، حديث رقم (٥٥٥) وصححه الألباني رحمه الله.

الوسطىٰ في المقدار كالمغرب، فإنه ثلاث ركعات وهو متوسط بين الاثنين وبين الأربع، وأيضا لم لا يجوز أن يكون المراد الوسطىٰ في الصفة، وهي صلاة الصبح، فإنها تقع في وقت ليس بغاية في الظلمة، ولا غاية في الضوء.

فجوابه: أن هذا محتمل، وما ذكرناه أيضا محتمل، فوجب حمل اللفظ علىٰ الكل فهذا هو وجه الاستدلال في هذه المسألة بهذه الآية بحسب الإمكان، والله أعلم.

قوله تعالىٰ: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ فيه وجوه: أحدها: وهو قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن القنوت: هو الدعاء والذكـــر، واحتج عليه بوجهين: الأول: أن قوله: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ أمر بما في الصلاة من الفعل، فوجب أن يحمل القنوت علىٰ كل ما في الصلاة من الذكر، فمعنىٰ الآية: وقوموا لله ذاكرين داعين منقطعين إليه، والثاني: أن المفهوم من القنوت: هو الذكر والدعاء بدليل قوله تعالىٰ: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا﴾ [الزمر: ٩]، وهو المعني بالقنوت في صلاة الصبح والوتر، وهو المفهوم من قولهم قنت علىٰ فلان، لأن المراد به الدعاء عليه.

الثاني: ﴿قَٰنِتِينَ﴾ أي مطيعين، وهو قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، والحسن والشعبي وسعيد بن جبير وطاوس وقتادة والضحاك ومقاتل رَحِمَهُمُ اللَّهُ، والدليل عليه قوله تعالىٰ في أزواج الرسول ﷺ: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء: ٣٤]، وقال في كل النساء: ﴿فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ﴾ [النساء: ٣٤]، فالقنوت: عبارة عن إكمال الطاعة وإتمامها والاحتراز عن إيقاع الخلل في أركانها وسننها وآدابها.

الثالث: ﴿قَٰنِتِينَ﴾ ساكتين، وهو قول ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وزيد بن أرقم رَحِمَهُ اللَّهُ قال: كنا نتكلم في الصلاة، فيسلم الرجل، فيردون عليه، ويسألهم كم صليتم كفعل أهل الكتاب، فنزل الله تعالىٰ: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام.

الرابع: وهو قول مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ: القنوت عبارة عن الخشوع وخفض الجناح

وسكون الأطراف وترك الالتفات من هيبة الله تعالىٰ، وكان أحدهم إذا قام إلىٰ الصلاة يهاب ربه، فلا يلتفت ولا يقلب الحصىٰ ولا يعبث بشيء من جسده ولا يحدث نفسه بشيء من الدنيا حتىٰ ينصرف.

الخامس: القنوت هو القيام، وهذا القول عندي ضعيف، وإلا صار تقدير الآية: وقوموا لله قائمين، اللهم إلا أن يقال: وقوموا لله مديمين لذلك القيام، فحينئذٍ يصير القنوت مفسرا بالإدامة لا بالقيام.

السادس: وهو اختيار عليِّ بن عيسىٰ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن القنوت: عبارة عن الدوام علىٰ الشيء والصبر عليه والملازمة له، وهو في الشريعة صار مختصا بالمداومة علىٰ طاعة الله تعالىٰ، والمواظبة علىٰ خدمة الله تعالىٰ، وعلىٰ هذا التقدير يدخل فيه جميع ما قاله المفسرون، ويحتمل أن يكون المراد: وقوموا لله مديمين علىٰ ذلك القيام في أوقات وجوبه واستحبابه، والله تعالىٰ أعلم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ۖ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٩﴾ ﴾.

اعلم أنه تعالىٰ لما أوجب المحافظة علىٰ الصلوات والقيام علىٰ أدائها بأركانها وشروطها، بَيَّن من بعد أن هذه المحافظة علىٰ هذا الحد لا تجب إلا مع الأمن دون الخوف، فقال: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾.

قال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: معنىٰ الآية: فإن خفتم عدوا فحذف المفعول لإحاطة العلم به، قال صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فإن كان بكم خوف من عدو أو غيره، وهذا القول أصح، لأن هذا الحكم ثابت عند حصول الخوف، سواء كان الخوف من العدو أو من غيره، وفيه قول ثالث: وهو أن المعنىٰ: فإن خفتم فوات الوقت إن أخرتم الصلاة إلىٰ أن تفرغوا من حربكم، فصلوا رجالا أو ركبانا، وعلىٰ هذا التقدير: الآية تدل علىٰ تأكيد

فرض الوقت حتىٰ يترخص لأجل المحافظة عليه بترك القيام والركوع والسجود.

ورجالا: جمع راجل، مثل تجار وتاجر، وصحاب وصاحب، والراجل: هو الكائن علىٰ رجله ماشيا كان أو واقفا، والركبان: جمع راكب، مثل: فرسان وفارس، قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ويقال: إنه إنما يقال: راكب لمن كان علىٰ جمل، فأما من كان علىٰ فرس فإنما يقال له: فارس، والله أعلم.

ورجالا: نصب علىٰ الحال، والعامل فيه محذوف، والتقدير: فصلوا رجالا أو ركبانا.

وصلاة الخوف قسمان: أحدهما: أن تكون في حال القتال، وهو المراد بهذه الآية، والثاني: في غير حال القتال، وهو المذكور في سورة النساء في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ [النساء: ١٠٢]، وفي سياق الآيتين بيان اختلاف القولين.

وإذا التحم القتال ولم يمكن ترك القتال لأحد، فمذهب الشافعي رحمه الله: أنهم يصلون ركبانا علىٰ دوابهم، ومشاة علىٰ أقدامهم إلىٰ القبلة وإلىٰ غير القبلة، يومئون بالركوع والسجود، ويجعلون السجود أخفض من الركوع، ويحترزون عن الصيحات، لأنه لا ضرورة إليها، وقال أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا يصلي الماشي بل يؤخر، واحتج الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهذه الآية من وجهين: الأول: قال ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: ﴿فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ يعني مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها، قال نافع رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا أرىٰ ابن عمر ذكر ذلك إلا عن رسول الله ﷺ.

الوجه الثاني: وهو أن الخوف الذي تجوز معه الصلاة مع الترجل والمشي ومع الركوب والركض، لا يمكن معه المحافظة علىٰ الاستقبال، فصار قوله: ﴿فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ يدل علىٰ الترخص في ترك التوجه، وأيضا يدل علىٰ الترخص في ترك الركوع والسجود إلىٰ الإيماء، لأن مع الخوف الشديد من العدو لا يأمن الرجل علىٰ نفسه إن

وقف في مكانه، لا يتمكن من الركوع والسجود، فصح بما ذكرنا دلالة رجالا أو ركبانا علىٰ جواز ترك الاستقبال، وعلىٰ جواز الاكتفاء بالإيماء في الركوع والسجود.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ أي بزوال الخوف الذي هو سبب الرخصة، ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم﴾، وفيه قولان: الأول: ﴿فَٱذْكُرُواْ﴾ بمعنىٰ: فافعلوا الصلاة كما علمكم بقوله: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾، وكما بينه بشروطه وأركانه، لأن سبب الرخصة إذا زال عاد الوجوب فيه كما كان من قبل، والصلاة قد تسمىٰ ذكرا لقوله تعالىٰ: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩].

الثاني: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ﴾ أي فاشكروه لأجل إنعامه عليكم بالأمن.

الثالث: أنه دخل تحت قوله: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ﴾ الصلاة والشكر جميعا، لأن الأمن بسبب الشكر محدد يلزم فعله مع فعل الصلاة في أوقاتها.

قوله تعالىٰ: ﴿كَمَا عَلَّمَكُم﴾ بيان إنعامه علينا بالتعليم والتعريف، وأن ذلك من نعمه تعالىٰ، ولولا هدايته لم نصل إلىٰ ذلك.

قوله تعالىٰ: ﴿مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ﴾ إشارة إلىٰ ما قبل بعثة محمد ﷺ من زمان الجهالة والضلالة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِى مَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾﴾.

قرأ ابن كثير ونافع والكسائي وأبو بكر عن عاصم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ: وصية بالرفع، والباقون بالنصب، أما الرفع ففيه أقوال: الأول: أن قوله: وصية مبتدأ وقوله: ﴿لِّأَزْوَٰجِهِم﴾ خبر، وحسن الابتداء بالنكرة، لأنها متخصصة بسبب تخصيص الموضع، كما حسن قوله: سلام عليكم، وخير بين يديك، والثاني: أن يكون قوله: ﴿وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم﴾ مبتدأ،

ويضمر له خبر، والتقدير فعليهم وصية لأزواجهم، ونظيره قوله: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ﴾ [النساء: ٩٢]، وقوله: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، والثالث: تقدير الآية: الأمر وصية، أو المفروض، أو الحكم وصية، وعلىٰ هذا الوجه أضمرنا المبتدأ، والرابع: تقدير الآية: كتب عليكم وصية، والخامس: تقديره: ليكون منكم وصية، والسادس: تقدير الآية: ووصية الذين يتوفون منكم وصية إلىٰ الحول، وكل هذه الوجوه جائزة حسنة، وأما قراءة النصب ففيها وجوه: الأول: تقدير الآية فليوصوا وصية، والثاني: تقديرها: توصون وصية، الثالث: تقديرها: ألزم الذين يتوفون وصية.

قوله تعالىٰ: ﴿مَّتَٰعًا﴾ فيه وجوه: الأول: أن يكون علىٰ معنىٰ: متعوهن متاعا، فيكون التقدير: فليوصوا لهن وصية، وليمتعوهن متاعا، الثاني: أن يكون التقدير: جعل الله لهن ذلك متاعا، لأن ما قبل الكلام يدل علىٰ هذا، الثالث: أنه نصب علىٰ الحال.

قوله: ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ فيه قولان: الأول: أنه نصب بوقوعه موقع الحال، كأنه قال: متعوهن مقيمات غير مخرجات، والثاني: انتصب بنزع الخافض، أراد من غير إخراج.

وفي هذه الآية ثلاثة أقوال: الأول: وهو اختيار جمهور المفسرين، أنها منسوخة، قالوا: كان الحكم في ابتداء الإسلام أنه إذا مات الرجل لم يكن لامرأته من ميراثه شيء إلا النفقة والسكنىٰ سنة، وكان الحول عزيمة عليها في الصبر عن التزوج، ولكنها كانت مخيرة في أن تعتد إن شاءت في بيت الزوج، وإن شاءت خرجت قبل الحول، لكنها متىٰ خرجت سقطت نفقتها، هذا جملة ما في هذه الآية، لأنا إن قرأنا: ﴿وَصِيَّةً﴾ بالرفع، كان المعنىٰ: فعليهم وصية، وإن قرأناها بالنصب، كان المعنىٰ: فليوصوا وصية، وعلىٰ القراءتين هذه الوصية واجبة، ثم إن هذه الوصية صارت مفسرة بأمرين: أحدهما: المتاع والنفقة إلىٰ الحول، والثاني: السكنىٰ إلىٰ الحول، ثم أنزل تعالىٰ أنهن إن خرجن فلا

جناح عليكم في ذلك، فثبت أن هذه الآية توجب أمرين: أحدهما: وجوب النفقة والسكنىٰ من مال الزوج سنة، والثاني: وجوب الاعتداد سنة، لأن وجوب السكنىٰ والنفقة من مال الميت سنة، توجب المنع من التزوج بزوج آخر في هذه السنة، ثم إن الله تعالىٰ نسخ هذين الحكمين، أما الوصية بالنفقة والسكنىٰ فلأن القرآن دلّ علىٰ ثبوت الميراث لها، والسُنَّة دلت علىٰ أنه لا وصية لوارث، فصار مجموع القرآن والسُنَّة ناسخا للوصية للزوجة بالنفقة والسكنىٰ في الحول، وأما وجوب العدة في الحول فهو منسوخ بقوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، فهذا القول هو الذي اتفق عليه أكثر المتقدمين والمتأخرين من المفسرين.

القول الثاني: وهو قول مجاهد: أن الله تعالىٰ أنزل في عدة المتوفىٰ عنها زوجها آيتين: أحدهما: ما تقدم وهو قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾، والأخرىٰ: هذه الآية، فوجب تنزيل هاتين الآيتين علىٰ حالتين فنقول: إنها إن لم تختر السكنىٰ في دار زوجها، ولم تأخذ النفقة من مال زوجها، كانت عدتها أربعة أشهر وعشرا علىٰ ما في تلك الآية المتقدمة، وأما إن اختارت السكنىٰ في دار زوجها، والأخذ من ماله وتركته، فعدتها هي الحول، وتنزيل الآيتين علىٰ هذين التقديرين أولىٰ، حتىٰ يكون كل واحد منهما معمولا به.

القول الثالث: وهو قول أبي مسلم الأصفهاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن معنىٰ الآية: من يتوفىٰ منكم ويذرون أزواجا، وقد وصوا وصية لأزواجهم بنفقة الحول وسكنىٰ الحول، فإن خرجن قبل ذلك وخالفن وصية الزوج بعد أن يقمن المدة التي ضربها الله تعالىٰ لهن، فلا حرج فيما فعلن في أنفسهن من معروف، أي نكاح صحيح، لأن إقامتهن بهذه الوصية غير لازمة، قال: والسبب أنهم كانوا في زمان الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنىٰ حولا كاملا، وكان يجب علىٰ المرأة الاعتداد بالحول، فبَيَّن الله تعالىٰ في هذه الآية أن ذلك غير واجب، وعلىٰ هذا التقدير فالنسخ زائل.

وإذا عرفت هذا فنقول: هذه الآية من أولها إلىٰ آخرها تكون جملة واحدة شرطية، فالشرط هو قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ فهذا كله شرط، والجزاء هو قوله: ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ﴾ فهذا تقرير قول أبي مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو في غاية الصحة، وقوله تعالىٰ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ المعنىٰ: لا جناح عليكم يا أولياء الميت فيما فعلن في أنفسهن من التزين، ومن الإقدام علىٰ النكاح، وفي رفع الجناح وجهان: أحدهما: لا جناح في قطع النفقة عنهن إذا خرجن قبل انقضاء الحول، والثاني: لا جناح عليكم في ترك منعهن من الخروج، لأن مقامها حولا في بيت زوجها ليس بواجب عليها.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٤٢﴾﴾.

يروىٰ أن هذه الآية إنما نزلت، لأن الله تعالىٰ لما أنزل قوله تعالىٰ: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ إلىٰ قوله: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، قال رجل من المسلمين: إن أردت فعلت، وإن لم أرد لم أفعل، فقال تعالىٰ: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ يعني علىٰ كل من كان متقيا عن الكفر، واعلم أن المراد من المتاع هاهنا فيه قولان: أحدهما: أنه هو المتعة، فظاهر هذه الآية يقتضي وجوب هذه المتعة لكل المطلقات، فمن الناس من تمسك بظاهر هذه الآية وأوجب المتعة لجميع المطلقات، وهو قول سعيد بن جبير وأبي العالية والزهري رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لكل مطلقة إلا المطلقة التي فرض لها مهر ولم يوجد في حقها المسيس.

فإن قيل: لم أعيد هاهنا ذكر المتعة مع أن ذكرها قد تقدم في قوله: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ ؟ قلنا: هناك ذكر حكما خاصا، وهاهنا ذكر حكما عاما.

والقول الثاني: أن المراد بهذه المتعة النفقة، والنفقة قد تسمىٰ متاعا، وإذا حملنا هذا

المتاع علىٰ النفقة اندفع التكرار فكان ذلك أولىٰ، وهاهنا آخر الآيات الدالة علىٰ الأحكام، والله أعلم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾﴾.

اعلم أن أنه تعالىٰ يذكر في القرآن بعد بيان الأحكام القصص، ليفيد الاعتبار للسامع، ويحمله ذلك الاعتبار علىٰ ترك التمرد والعناد، ومزيد الخضوع والانقياد فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَـٰرِهِمْ﴾، والرؤية قد تجيء بمعنىٰ رؤية البصيرة والقلب، وذلك راجع إلىٰ العلم، كقوله: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ [البقرة: ١٢٨] معناه: علمنا، وقال: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥]، أي علمك، ثم إن هذا اللفظ قد يستعمل فيما تقدم للمخاطب العلم به، وفيما لا يكون كذلك فقد يقول الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء: ألم تر إلىٰ ما جرىٰ علىٰ فلان، فيكون هذا ابتداء تعريف، فعلىٰ هذا يجوز أن يكون النبي ﷺ لم يعرف هذه القصة إلا بهذه الآية، ويجوز أن نقول: كان العلم بها سابقا علىٰ نزول هذه الآية، ثم إن الله تعالىٰ أنزل هذه الآية علىٰ وفق ذلك العلم.

وهذا الكلام ظاهره خطاب مع النبي ﷺ، إلا أنه لا يبعد أن يكون المراد هو وأمته، إلا أنه وقع الابتداء بالخطاب معه، كقوله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١].

وقوله: ﴿إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ﴾ فيه قولان: الأول: أن المراد منه بيان العدد، واختلفوا في مبلغ عددهم، قال الواحدي رحمه الله: ولم يكونوا دون ثلاثة آلاف، ولا فوق سبعين ألفا، والوجه من حيث اللفظ أن يكون عددهم أزيد من عشرة آلاف لأن الألوف جمع الكثرة، ولا يقال في عشرة فما دونها ألوف.

والقول الثاني: أن الألوف: جمع آلاف كقعود وقاعد، وجلوس وجالس، والمعنىٰ:

أنهم كانوا مؤتلفي القلوب، قال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الوجه الأول: أولىٰ، لأن ورود الموت عليهم وهم كثرة عظيمة يفيد مزيد اعتبار بحالهم، لأن موت جمع عظيم دفعة واحدة لا يتفق ووقوعه يفيد اعتبارا عظيما.

قوله: ﴿حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ منصوب، لأنه مفعول له، أي لحذر الموت، ومعلوم أن كل أحد يحذر الموت، فلما خص هذا الموضع بالذكر، علم أن سبب الموت كان في تلك الواقعة أكثر.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟﴾ فيه وجهان: الأول: أنه جار مجرىٰ قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل٤٠]، وليس المراد منه: إثبات قول، بل المراد أنه تعالىٰ متىٰ أراد ذلك وقع من غير منع وتأخير، ومثل هذا عرف مشهور في اللغة، ويدل عليه قوله: ﴿ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ﴾ فإذا صح الإحياء بالقول، فكذا القول في الإماتة.

والثاني: أنه تعالىٰ أمر الرسول ﷺ أن يقول لهم: موتوا، والقول الأول أقرب إلىٰ التحقيق.

قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ﴾ الآية دالة علىٰ أنه تعالىٰ أحياهم بعد أن ماتوا فوجب القطع به، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ فيه وجوه: أحدها: أنه تفضل علىٰ أولئك الأقوام الذين أماتهم بسبب أنه أحياهم، وذلك لأنهم خرجوا من الدنيا علىٰ المعصية، فهو تعالىٰ أعادهم إلىٰ الدنيا ومكنهم من التوبة.

ثانيها: أن العرب الذين كانوا ينكرون المعاد كانوا متمسكين بقول اليهود في كثير من الأمور، فلما نبه الله تعالىٰ اليهود علىٰ هذه الواقعة التي كانت معلومة لهم، وهم يذكرونها للعرب المنكرين للمعاد، فالظاهر أن أولئك المنكرين يرجعون من الدين الباطل الذي هو الإنكار إلىٰ الدين الحق الذي هو الإقرار بالبعث والنشور، فيخلصون من العقاب، ويستحقون الثواب، فكان ذكر هذه القصة فضلا من الله تعالىٰ، وإحسانا في حق هؤلاء المنكرين.

ثالثها: أن هذه القصة تدل علىٰ أن الحذر من الموت لا يفيد، فهذه القصة تشجع الإنسان علىٰ الإقدام علىٰ طاعة الله تعالىٰ كيف كان، وتزيل عن قلبه الخوف من الموت، فكان ذكر هذه القصة سببا لبُعد العبد عن المعصية، وقربه من الطاعة التي بها يفوز بالثواب العظيم، فكان ذكر هذه القصة فضلا وإحسانا من الله تعالىٰ علىٰ عبده، ثم قال: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ﴾، وهو كقوله: ﴿فَأَبَىٰٓ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورٗا﴾ [الفرقان: ٥٠].

قال تعالىٰ: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ٢٤٤﴾ فيه قولان: الأول: أن هذا خطاب للذين أحيوا، قال الضحاك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أحياهم ثم أمرهم بأن يذهبوا إلىٰ الجهاد، لأنه تعالىٰ إنما أماتهم بسبب أن كرهوا الجهاد.

واعلم أن القول لا يتم إلا بإضمار محذوف، تقديره: وقيل لهم قاتلوا.

الثاني: وهو اختيار جمهور المحققين: أن هذا استئناف خطاب للحاضرين، يتضمن الأمر بالجهاد إلا أنه سبحانه بلطفه ورحمته قدم علىٰ الأمر بالقتال ذكر الذين خرجوا من ديارهم، لئلا ينكص عن أمر الله بحب الحياة بسبب خوف الموت، وليعلم كل أحد أنه بترك القتال لا يثق بالسلامة من الموت.

قوله تعالىٰ: ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ السبيل: هو الطريق، وسميت العبادات سبيلا إلىٰ الله تعالىٰ من حيث إن الإنسان يسلكها، ويتوصل إلىٰ الله تعالىٰ بها، ومعلوم أن الجهاد تقوية للدين، فكان طاعة، فلا جرم كان المجاهد مقاتلا في سبيل الله، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾، أي هو يسمع كلامكم في ترغيب الغير في الجهاد، وفي تنفير الغير عنه، وعليم بما في صدوركم من البواعث والأغراض، وأن ذلك الجهاد لغرض الدين أو لعاجل الدنيا.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافٗا كَثِيرَةٗۚ وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٢٤٥﴾.

اختلف المفسرون فيه علىٰ قولين: الأول: أن هذه الآية متعلقة بما قبلها، والمراد منها: القرض في الجهاد خاصة، فندب العاجز عن الجهاد أن ينفق علىٰ الفقير القادر علىٰ الجهاد، وأمر القادر علىٰ الجهاد أن ينفق علىٰ نفسه في طريق الجهاد، ثم أكد تعالىٰ ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾، وذلك لأن من علم ذلك كان اعتماده علىٰ فضل الله تعالىٰ أكثر من اعتماده علىٰ ماله، وذلك يدعوه إلىٰ إنفاق المال في سبيل الله، والاحتراز عن البخل بذلك الإنفاق.

الثاني: أن هذا الكلام مبتدأ لا تعلق له بما قبله، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال: المراد من هذا القرض: إنفاق المال، ومنهم من قال: إنه غيره، والقائلون بأنه إنفاق المال لهم ثلاثة أقوال: الأول: أن المراد من الآية ما ليس بواجب من الصدقة، وهو قول الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، الثاني: أن المراد من هذا القرض: الإنفاق الواجب في سبيل الله، واحتج هذا القائل علىٰ قوله بأنه تعالىٰ ذكر في آخر الآية: ﴿وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ وذلك كالزجر، وهو إنما يليق بالواجب.

الثالث: وهو الأقرب: أنه يدخل فيه كلا القسمين، كما أنه داخل تحت قوله: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾ [البقرة: ٢٦١].

واختلفوا في أن إطلاق لفظ القرض علىٰ هذا الإنفاق حقيقة أو مجاز، قال الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنه حقيقة، وذلك لأن القرض هو كل ما يفعل ليجازىٰ عليه، يقول العرب: لك عندي قرض حسن وسيء، والمراد منه: الفعل الذي يجازىٰ عليه.

ومما يدل علىٰ أن القرض ما ذكرناه، أن القرض أصله في اللغة: القطع، ومنه القراض، وانقرض القوم إذا هلكوا، وذلك لانقطاع أثرهم، فإذا أقرض فالمراد قطع له من ماله أو عمله قطعة يجازىٰ عليها.

والقول الثاني: أن لفظ القرض ههنا مجاز، وذلك لأن القرض هو أن يعطي الإنسان

شيئا ليرجع إليه مثله، وههنا المنفق في سبيل الله إنما ينفق ليرجع إليه بدله.

وجعل الاختلاف بين هذا الإنفاق وبين القرض من وجوه: أحدها: أن القرض إنما يأخذه من يحتاج إليه لفقره، وذلك في حق الله تعالىٰ محال، وثانيها: أن البدل في القرض المعتاد لا يكون إلا المثل، وفي هذا الإنفاق هو الضعف، وثالثها: أن المال الذي يأخذه المستقرض لا يكون ملكا له، وههنا هذا المال المأخوذ ملك لله، ثم مع حصول هذه الفروق سماه الله قرضا، والحكمة فيه التنبيه علىٰ أن ذلك لا يضيع عند الله، فكما أن القرض يجب أداؤه، لا يجوز الإخلال به، فكذا الثواب الواجب علىٰ هذا الإنفاق واصل إلىٰ المكلف لا محالة.

قوله تعالىٰ: ﴿قَرْضًا حَسَنًا﴾، قال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: القرض في هذه الآية اسم لا مصدر، ولو كان مصدرا لكان ذلك إقراضا.

وكون القرض حسنا يحتمل وجوها: أحدها: أراد به حلالا خالصا، لا يختلط به الحرام، لأن مع الشبهة يقع الاختلاط ومع الاختلاط ربما قبح الفعل، وثانيها: أن لا يتبع ذلك الإنفاق منا ولا أذىٰ، وثالثها: أن يفعله علىٰ نية التقرب إلىٰ الله تعالىٰ، لأن ما يفعل رياء وسمعة لا يستحق به الثواب.

قوله تعالىٰ: ﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ﴾ قرأ أبو عمرو ونافع وحمزة والكسائي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ ﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ﴾ بالألف والرفع، والثاني قرأ عاصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ ﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ﴾ بألف والنصب، والثالث قرأ ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ ﴿فَيُضَعِّفَهُۥ﴾ بالتشديد والرفع بلا ألف، والرابع قرأ ابن عامر رَحِمَهُ ٱللَّهُ ﴿فَيُضَعِّفَهُۥ﴾ بالتشديد والنصب.

والتضعيف والإضعاف والمضاعفة واحد، وهو الزيادة علىٰ أصل الشيء حتىٰ يبلغ مثلين أو أكثر، وفي الآية حذف والتقدير فيضاعف ثوابه.

وقوله تعالىٰ: ﴿لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ منهم من ذكر فيه قدرا معينا، وأجود ما يقال

فيه: إنه القدر المذكور في قوله تعالىٰ: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ﴾ [البقرة: ٢٦١]، فيقال: يحمل المجمل علىٰ المفسر، لأن كلتا الآيتين وردتا في الإنفاق، ويمكن أن يجاب عنه: بأنه تعالىٰ لم يقتصر في هذه الآية علىٰ التحديد، بل قال بعده: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٦١].

واختيار السدي رحمه الله: أن هذا التضعيف لا يعلم أحد ما هو، وكم هو، وإنما أبهم تعالىٰ ذلك، لأن ذكر المبهم في باب الترغيب أقوىٰ من ذكر المحدود.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾ الإنسان إذا علم أن القبض والبسط من الله، انقطع نظره عن مال الدنيا وبقي اعتماده علىٰ الله، فحينئذٍ يسهل عليه إنفاق المال في سبيل مرضاة الله تعالىٰ، وأنه تعالىٰ لما أمرهم بالصدقة وحثهم عليها أخبر أنه لا يمكنهم ذلك إلا بتوفيقه وإعانته، فقال: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾ يعني: يقبض القلوب حتىٰ لا تقدم علىٰ هذه الطاعة، ويبسط بعضها حتىٰ يقدم علىٰ هذه الطاعة، ثم قال: ﴿وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ والمراد به: إلىٰ حيث لا حاكم ولا مدبر سواه.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلۡمَلَإِ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعۡدِ مُوسَىٰٓ إِذۡ قَالُواْ لِنَبِيّٖ لَّهُمُ ٱبۡعَثۡ لَنَا مَلِكٗا نُّقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ قَالَ هَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُواْۖ قَالُواْ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدۡ أُخۡرِجۡنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبۡنَآئِنَاۖ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقِتَالُ تَوَلَّوۡاْ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنۡهُمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ٢٤٦﴾.

الملأ: الأشراف من الناس، وهو اسم الجماعة كالقوم والرهط والجيش وجمعه أملاء.

وأصلها: من الملء، وهم الذين يملأون العيون هيبة ورواء، وقيل: هم الذين يملأون المكان إذا حضروا، وقال الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الملأ الرؤساء، سموا بذلك لأنهم يملأون القلوب بما يحتاج إليه.

وتعلق هذه الآية بما قبلها أنه تعالىٰ لما فرض القتال بقوله: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾

[البقرة: ١٩٠]، ثم أمرنا بالإنفاق فيه لما له من التأثير في كمال المراد بالقتال ذكر قصة بني إسرائيل، وهي أنهم لما أمروا بالقتال نكثوا وخالفوا، فذمهم الله تعالىٰ عليه ونسبهم إلىٰ الظلم، والمقصود منه: أن لا يقدم المأمورون بالقتال من هذه الأمة علىٰ المخالفة، وأن يكونوا مستمرين في القتال مع أعداء الله تعالىٰ.

ولا شك أن المقصود الذي ذكرناه حاصل سواء علمنا النبي من كان، وأولئك الملأ من كانوا أو لم نعلم شيئا من ذلك، لأن المقصود هو الترغيب في باب الجهاد، وذلك لا يختلف، وإنما يعلم من ذلك النبي، ومن ذلك الملأ بالخبر المتواتر وهو مفقود.

وقوله: ﴿نُقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ قَالَ هَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ أَلَّا نُقَٰتِلُواْ﴾، قرأ نافع رَحِمَهُ ٱللَّهُ وحده ﴿عَسَيۡتُمۡ﴾ بكسر السين ههنا، وفي سورة محمد ﷺ واللغة المشهورة فتحها.

وخبر ﴿هَلۡ عَسَيۡتُمۡ﴾، وهو قوله: ﴿أَلَّا نُقَٰتِلُواْ﴾ والشرط فاصل بينهما، والمعنىٰ: هل قاربتم أن تقاتلوا، بمعنىٰ: أتوقع جبنكم عن القتال، فأدخل ﴿هَلۡ﴾ مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون، وأراد بالاستفهام التقرير، وثبت أن المتوقع كائن، وأنه صائب في توقعه كقوله تعالىٰ: ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ﴾ معناه التقرير، ثم إنه تعالىٰ ذكر أن القوم ﴿قَالُواْ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ﴾، وهذا يدل علىٰ ضمان قوي واتبعوا ذلك بعلة قوية توجب التشدد في ذلك، وهو قولهم: ﴿وَقَدۡ أُخۡرِجۡنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبۡنَآئِنَا﴾ لأن من بلغ منه العدو هذا المبلغ فالظاهر من أمره الاجتهاد في قمع عدوه ومقاتلته.

قوله: ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقِتَالُ تَوَلَّوۡاْ﴾ اعلم أن في الكلام محذوفا تقديره، فسأل الله تعالىٰ ذلك فبعث لهم ملكا، وكتب عليهم القتال فتولوا، أما قوله: ﴿تَوَلَّوۡاْ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنۡهُمۡ﴾ فهم الذين عبروا منهم النهر، وقيل: كان عدد هذا القليل ثلثمائة وثلاثة عشر علىٰ عدد أهل بدر.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي هو عالم بمن ظلم نفسه حين خالف ربه، ولم يف بما قيل من ربه.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ۚ قَالُوٓا۟ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِ ۚ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ ۖ وَٱللَّهُ يُؤْتِى مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٧﴾﴾.

اعلم أنه لما بَيَّن في الآية الأولىٰ أنه أجابهم إلىٰ ما سألوا، ثم إنهم تولوا، بَيَّن أن أول ما تولوا إنكارهم إمرة طالوت، وذلك لأنهم طلبوا من نبيهم أن يطلب من الله أن يعين لهم ملكا، فأجابهم بأن الله قد بعث لهم طالوت ملكا، قال صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: طالوت اسم أعجمي كجالوت وداود، وإنما امتنع من الصرف لتعريفه وعجمته، وزعموا أنه من الطول لما وصف به من البسطة في الجسم ووزنه إن كان من الطول، فعلوت وأصله: طولوت، إلا أن امتناع صرفه يدفع أن يكون منه، إلا أن يقال: هو اسم عبراني وافق عربيا، كما وافق حطة حنطة، وعلىٰ هذا التقدير يكون أحد سببية العجمة لكونه عبرانيا، ثم إن الله تعالىٰ لما عينه لأن يكون ملكا لهم، أظهروا التولي عن طاعته والإعراض عن حكمه، وقالوا: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا﴾، واستبعدوا جدا أن يكون هو ملكا عليهم، قال المفسرون: وسبب هذا الاستبعاد أن النبوة كانت مخصوصة بسبط معين من أسباط بني إسرائيل، وهو سبط لاوىٰ بن يعقوب، ومنه موسىٰ وهرون، وسبط المملكة سبط يهوذا، ومنه داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام، وأن طالوت ما كان من أحد هذين السبطين، بل كان من ولد بنيامين، فلهذا السبب أنكروا كونه ملكا لهم، وزعموا أنهم أحق بالمُلك منه، ثم أنهم أكدوا هذه الشبهة بشبهة أخرىٰ وهي قولهم: ﴿وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِ﴾ وذلك إشارة إلىٰ أنه فقير.

فإن قيل: ما الفرق بين الواوين في قوله: ﴿وَنَحْنُ أَحَقُّ﴾، وفي قوله: ﴿وَلَمْ يُؤْتَ﴾ ؟ قلنا: الأولىٰ للحال، والثانية لعطف الجملة علىٰ الجملة الواقعة حالا والمعنىٰ: كيف يتملك علينا، والحال أنه لا يستحق التملك، لوجود من هو أحق بالملك، وأنه فقير ولا بد للملك من مال يعتضد به، ثم إنه تعالىٰ أجاب عن شبههم بوجوه: الأول: قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ﴾، ومعنىٰ الآية: أنه تعالىٰ خصه بالمُلك والإمرة.

واعلم أن القوم لما كانوا مقرين بنبوة ذلك النبي، كان إخباره عن الله تعالىٰ أنه جعل طالوت ملكا عليهم حجة قاطعة في ثبوت المُلك له، لأن تجويز الكذب علىٰ الأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ يقتضي رفع الوثوق، بقولهم: وذلك يقدح في ثبوت نبوتهم ورسالتهم، وإذا ثبت صدق المخبر ثبت أن الله تعالىٰ خصه بالمُلك، وإذا ثبت ذلك كان ملكا واجب الطاعة، وكانت الاعتراضات ساقطة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ٱصْطَفَىٰهُ﴾ أي أخذ الملك من غيره صافيا له، واصطفاه واستصفاه بمعنىٰ: الاستخلاص، وهو أن يأخذ الشيء خالصا لنفسه، قال الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنه مأخوذ من الصفوة، والأصل فيه اصتفىٰ بالتاء، فأبدلت التاء طاء، ليسهل النطق بها بعد الصاد، وكيفما كان الاشتقاق فالمراد ما ذكرناه: أنه تعالىٰ خصه بالملك والإمرة.

الوجه الثاني في الجواب عن هذه الشبهة: قوله تعالىٰ: ﴿وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ﴾ وتقرير هذا الجواب: أنهم طعنوا في استحقاقه للملك بأمرين: أحدهما: أنه ليس من أهل بيت الملك، الثاني: أنه فقير والله تعالىٰ بَيَّن أنه أهل للملك، وقرر ذلك بأنه حصل له وصفان: أحدهما: العلم، والثاني: القدرة، وهذان الوصفان أشد مناسبة لاستحقاقه الملك من الوصفين الأولين، وبيانه من وجوه: أحدها: أن العلم والقدرة من باب الكمالات الحقيقية، والمال والجاه ليسا كذلك، والثاني: أن العلم والقدرة من الكمالات الحاصلة لجوهر نفس الإنسان والمال والجاه أمران منفصلان عن ذات الإنسان.

الثالث: أن العلم والقدرة لا يمكن سلبهما عن الإنسان، والمال والجاه يمكن سلبهما عن الإنسان.

والرابع: أن العالم بأمر الحروب والقوي الشديد علىٰ المحاربة يكون الانتفاع به في حفظ مصلحة البلد، وفي دفع شر الأعداء أتم من الانتفاع بالرجل النسيب الغني، إذا لم يكن له علم بضبط المصالح وقدرة علىٰ دفع الأعداء، فثبت بما ذكرنا أن إسناد الملك إلىٰ العالم القادر أولىٰ من إسناده إلىٰ النسيب الغني.

قال بعضهم: المراد بالبسطة في الجسم طول القامة، وكان يفوق الناس برأسه ومنكبه، وإنما سمي طالوت لطوله، وقيل المراد من البسطة في الجسم: الجمال، وكان أجمل بني إسرائيل، وقيل المراد: القوة، وهذا القول عندي أصح، لأن المنتفع به في دفع الأعداء هو القوة والشدة لا الطول والجمال.

وقدم البسطة في العلم علىٰ البسطة في الجسم، وهذا منه تعالىٰ تنبيه علىٰ أن الفضائل النفسانية أعلىٰ وأشرف وأكمل من الفضائل الجسمانية.

الوجه الثالث: في الجواب عن الشبهة قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يُؤۡتِي مُلۡكَهُۥ مَن يَشَآءُ﴾ وتقريره أن الملك لله، والعبيد لله فهو سبحانه يؤتي ملكه من يشاء، ولا اعتراض لأحد عليه في فعله، لأن المالك إذا تصرف في ملكه فلا اعتراض لأحد عليه في فعله.

الوجه الرابع: في الجواب قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ﴾ وفيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه تعالىٰ واسع الفضل والرزق والرحمة، وسعت رحمته كل شيء، والتقدير: أنتم طعنتم في طالوت بكونه فقيرا، والله تعالىٰ واسع الفضل والرحمة، فإذا فوض الملك إليه فإن علم أن المُلك لا يتمشىٰ إلا بالمال، فالله تعالىٰ يفتح عليه باب الرزق والسعة في المال.

الثاني: أنه واسع: بمعنىٰ موسع، أي يوسع علىٰ من يشاء.

الثالث: أنه واسع: بمعنىٰ ذو سعة.

ثم بَيَّن بقوله: ﴿عَلِيمٌ﴾ أنه تعالىٰ مع قدرته علىٰ إغناء الفقير، عالم بمقادير ما يحتاج إليه في تدبير الملك، وعالم بحال ذلك المُلك في الحاضر والمستقبل، فيختار لعلمه بجميع العواقب ما هو مصلحته في قيامه بأمر المُلك.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ فَشَرِبُوا۟ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۚ فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ قَالُوا۟ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ ۚ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٢٤٩﴾﴾.

اعلم أن ظاهر الآية المتقدمة يدل علىٰ أن أولئك الأقوام كانوا مقرين بنبوة النبي الذي كان فيهم، لأن قوله تعالىٰ عنهم: ﴿إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا﴾ كالظاهر في أنهم كانوا معترفين بنبوة ذلك النبي، ومقرين بأنه مبعوث من عند الله تعالىٰ، ثم إن ذلك النبي لما قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ كان هذا دليلا قاطعا في كون طالوت ملكا، ثم إنه تعالىٰ لكمال رحمته بالخلق ضم إلىٰ ذلك الدليل دليلا آخر، يدل علىٰ كون ذلك النبي صادقا في ذلك الكلام، ويدل أيضا علىٰ أن طالوت نصبه الله تعالىٰ للمُلك، فلهذا قال تعالىٰ: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ﴾، ومجيء ذلك التابوت لابُد وأن يقع علىٰ وجه يكون خارقا للعادة، حتىٰ يصح أن يكون آية من عند الله تعالىٰ دالة علىٰ صدق تلك الدعوىٰ، ثم إن قوم ذلك النبي رأوا التابوت عند طالوت، فعلموا أن ذلك دليل علىٰ كونه ملكا لهم، فذلك هو قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ﴾ والإتيان علىٰ هذا مجاز، لأنه أتىٰ به ولم يأت هو، فنسب إليه توسعا، كما يقال: ربحت الدراهم وخسرت التجارة.

واعلم أنه تعالىٰ جعل إتيان التابوت معجزة، ثم فيه احتمالان: أحدهما: أن يكون مجيء التابوت معجزا، والثاني: أن لا يكون التابوت معجزا بل يكون ما فيه هو المعجز، ولفظ القرآن يحتمل هذا، لأن قوله: ﴿يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ يحتمل أن يكون المراد منه: أنهم يجدون في التابوت هذا المعجز الذي هو سبب لاستقرار قلوبهم، واطمئنان أنفسهم فهذا محتمل.

ومن الناس من قال: إن طالوت كان نبيا، لأنه تعالىٰ أظهر المعجزة علىٰ يده، وكل من كان كذلك كان نبيًّا، ولا يقال: إن هذا كان من كرامات الأولياء، لأن الفرق بين الكرامة والمعجزة أن الكرامة لا تكون علىٰ سبيل التحدي، وهذا كان علىٰ سبيل التحدي، فوجب أن لا يكون من جنس الكرامات.

والجواب: لا يبعد أن يكون ذلك معجزة لنبي ذلك الزمان، ومع كونه معجزة له، فإنه كان آية قاطعة في ثبوت مُلكه.

وقوله تعالىٰ: ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾، ﴿ٱلسَّكِينَةَ﴾ فعيلة من السكون، وهو ضد الحركة، وهي مصدر: وقع موقع الاسم نحو القضية والبقية والعزيمة.

واختلفوا في السكينة، وضبط الأقوال فيها أن نقول: المراد بالسكينة إما أن يقال: إنه كان شيئا حاصلا في التابوت، أو ما كان كذلك.

والثاني: هو قول أبي بكر الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإنه قال: ﴿ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي تسكنون عند مجيئه وتقرون له بالملك، وتزول: نفرتكم عنه، لأنه متىٰ جاءهم التابوت من السماء وشاهدوا تلك الحالة فلا بد وأن تسكن قلوبهم إليه، وتزول نفرتهم بالكلية.

وأما الأول: وهو أن المراد من السكينة شيء كان موضوعا في التابوت، ففيه أقوال: الأول: وهو قول أبي مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه كان في التابوت بشارات من كتب الله تعالىٰ

المنزلة علىٰ موسىٰ وهارون عليهما الصلاة والسلام، ومن بعدهما من الأنبياء عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ، بأن الله ينصر طالوت وجنوده، ويزيل خوف العدو عنهم.

الثاني: وهو قول عمرو بن عبيد رحمه الله: إن السكينة التي كانت في التابوت شيء لا يعلم.

واعلم أن السكينة عبارة عن الثبات والأمن، وهو كقوله في قصة الغار: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٦]، فكذا قوله تعالىٰ: ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ معناه: الأمن والسكون.

واحتج القائلون بأنه حصل في التابوت شيء، بوجهين: الأول: أن قوله: ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ﴾ يدل علىٰ كون التابوت ظرفا للسكينة، والثاني: وهو أنه عطف عليه قوله: ﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ﴾ فكما أن التابوت كان ظرفا للبقية وجب أن يكون ظرفا للسكينة.

والجواب عن الأول: أن كلمة في كما تكون للظرفية فقد تكون للسببية، أي بسببه تحصل السكينة.

والجواب عن الثاني: لا يبعد أن يكون المراد بقية مما ترك آل موسىٰ وآل هارون من الدين والشريعة، والمعنىٰ أنه بسبب هذا التابوت ينتظم أمر ما بقي من دينها وشريعتهما.

وأما القائلون بأن المراد بالبقية شيء كان موضوعا في التابوت فقالوا: البقية هي رضاض الألواح وعصا موسىٰ وثيابه وشيء من التوراة، وقفيز من المن الذي كان ينزل عليهم.

قوله: ﴿ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ﴾ فيه قولان: الأول: قال بعض المفسرين: يحتمل أن يكون المراد من آل موسىٰ وآل هارون هو موسىٰ وهارون أنفسهما عليهما الصلاة والسلام، والدليل عليه قوله ﷺ لأبي موسىٰ الأشعري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ: «**لقد أوتي هذا**

مزمارا من مزامير آل داود»[(١)]، وأراد به داود نفسه، لأنه لم يكن لأحد من آل داود من الصوت الحُسن مثل ما كان لداود عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

الثاني: قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنما أضيف ذلك إلىٰ آل موسىٰ وآل هارون، لأن ذلك التابوت قد تداولته القرون بعدهما إلىٰ وقت طالوت، وما في التابوت أشياء توارثها العلماء من أتباع موسىٰ وهارون عليهما الصلاة والسلام، فيكون الآل هم الأتباع، قال تعالىٰ: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦].

قوله: ﴿تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ تقدم القول فيه، وأما قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ فالمعنىٰ أن هذه الآية معجزة باهرة إن كنتم ممن يؤمن بدلالة المعجزة علىٰ صدق المدعي.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ﴾، معنىٰ الفصل: القطع، يقال: قول فصل، إذا كان يقطع بين الحق والباطل، وفصلت اللحم عن العظم فصلا، وفاصل الرجل شريكه وامرأته فصالا.

والجنود: جمع جند، وكل صنف من الخلق جند علىٰ حدة، يقال للجراد الكثيرة: إنها جنود الله، ومنه قوله ﷺ: «**الأرواح جنود مجندة**»[(٢)].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ﴾ اختلفوا في القائل، فقال الأكثرون: هو طالوت، وهذا هو الأظهر، لأن قوله لابُد وأن يكون مسندا إلىٰ مذكور سابق، والمذكور السابق هو طالوت، ثم علىٰ هذا يحتمل أن يكون القول من طالوت لكنه تحمله من نبي

---

(١) رواه البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب حسن الصوت بالقراءة، حديث رقم (٥٠٤٨)، ورواه مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن، حديث رقم (٧٩٣).

(٢) رواه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب الأرواح جنود مجندة، حديث رقم (٣٣٣٦)، ورواه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب الأرواح جنود مجندة، حديث رقم (٢٦٣٨).

الوقت، وعلىٰ هذا التقدير لا يلزم أن يكون طالوت نبيّا، ويحتمل أن يكون من قبل نفسه فلا بد من وحي أتاه عن ربه، وذلك يقتضي أنه مع الملك كان نبيّا.

وقيل: أن قائل هذا القول هو النبي المذكور في أول الآية، والتقدير: فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ﴾.

وفي حكمة هذا الابتلاء وجهان: الأول: قال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: كان مشهورا من بني إسرائيل أنهم يخالفون الأنبياء والملوك مع ظهور الآيات الباهرة، فأراد الله تعالىٰ إظهار علامة قبل لقاء العدو يتميز بها من يصبر علىٰ الحرب ممن لا يصبر، لأن الرجوع قبل لقاء العدو لا يؤثر كتأثيره حال لقاء العدو، فلما كان هذا هو الصلاح قبل مقاتلة العدو لا جرم قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ﴾، الثاني: أنه تعالىٰ ابتلاهم، ليتعودوا الصبر علىٰ الشدائد.

وفي النهر أقوال: أحدها: وهو قول قتادة والربيع رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ: أنه نهر بين الأردن وفلسطين، والثاني: وهو قول ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا والسدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنه نهر فلسطين، قال القاضي: والتوفيق بين القولين: أن النهر الممتد من بلد قد يضاف إلىٰ أحد البلدين.

الثالث: وهو الذي رواه صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن الوقت كان قيظا فسلكوا مفازة، فسألوا الله أن يجري لهم نهرا، فقال: إن الله مبتليكم بما اقترحتموه من النهر.

قوله: ﴿مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ﴾ أي ممتحنكم امتحان العبد، كما قال: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ﴾ [الإنسان: ٢].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ﴾ كالزجر، يعني ليس من أهل ديني وطاعتي، ونظيره قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾، ثم قال قبل هذا: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ ۘ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ﴾.

قال أهل اللغة: ﴿لَّمْ يَطْعَمْهُ﴾ أي: لم يذقه، وهو من الطعم، وهو يقع علىٰ الطعام والشراب، وعندي إنما اختير هذا اللفظ لوجهين من الفائدة: أحدهما: أن الإنسان إذا عطش جدّا، ثم شرب الماء وأراد وصف ذلك الماء بالطيب واللذة قال: إن هذا الماء كأنه الجلاب، وكأنه عسل فيصفه بالطعوم اللذيذة، فقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ﴾ معناه: أنه وإن بلغ به العطش إلىٰ حيث يكون ذلك الماء في فمه كالموصوف بهذه الطعوم الطيبة، فإنه يجب عليه الاحتراز عنه، وأن لا يشربه، والثاني: أن من جعل الماء في فمه وتمضمض به، ثم أخرجه من الفم، فإنه يصدق عليه أنه ذاقه وطعمه، ولا يصدق عليه أنه شربه، فلو قال: ومن لم يشربه فإنه مني، كان المنع مقصورا علىٰ الشرب، أما لما قال: ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ﴾ كان المنع حاصلا في الشرب وفي المضمضة، ومعلوم أن هذا التكليف أشق، وأن الممنوع من شرب الماء إذا تمضمض به وجد نوع خفة وراحة.

قوله: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي﴾ ظاهره أن يكون النهي مقصورا علىٰ الشرب من النهر، ولو أخذه بالكوز وشربه لا يكون داخلا تحت النهي، فلما كان هذا الاحتمال قائما في اللفظ الأول، ذكر في اللفظ الثاني ما يزيل هذا الإبهام، فقال: ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ﴾ أضاف الطعم والشرب إلىٰ الماء لا إلىٰ النهر إزالة لذلك الإبهام.

قوله: ﴿إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ ﴿غُرْفَةً﴾ بفتح الغين، وكذلك يعقوب وخلف، وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ بالضم، قال أهل اللغة: الغرفة بالضم: الشيء القليل الذي يحصل في الكف، والغرفة بالفتح: الفعل، وهو الاغتراف مرة واحدة.

قوله: ﴿إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ﴾ استثناء من قوله: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي﴾، وهذه الجملة في حكم المتصلة بالاستثناء، إلا أنها قدمت في الذكر للعناية.

قال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: كانت الغرفة يشرب منها هو ودوابه وخدمه، ويحمل منها.

وأقول: هذا الكلام يحتمل وجهين: أحدهما: أنه كان مأذونا أن يأخذ من الماء ما شاءه مرة واحدة، بغرفة واحدة، بحيث كان المأخوذ في المرة الواحدة يكفيه ولدوابه وخدمه، ولأن يحمله مع نفسه، الثاني: أنه كان يأخذ القليل إلا أن الله تعالىٰ يجعل البركة فيه حتىٰ يكفي لكل هؤلاء، وهذا كان معجزة لنبي ذلك الزمان، كما أنه تعالىٰ كان يروي الخلق العظيم من الماء القليل في زمان محمد ﷺ.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَشَرِبُوا۟ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ المقصود من هذا الابتلاء: أن يتميز الصديق عن الزنديق، والموافق عن المخالف، فلما ذكر الله تعالىٰ أن الذين يكونون أهلا لهذا القتال هم الذين لا يشربون من هذا النهر، وأن كل من شرب منه فإنه لا يكون مأذونا في هذا القتال، وكان في قلبهم نفرة شديدة عن ذلك القتال، لا جرم أقدموا علىٰ الشرب، فتميز الموافق عن المخالف، والصديق عن العدو، ويروىٰ أن أصحاب طالوت لما هجموا علىٰ النهر بعد عطش شديد، وقع أكثرهم في النهر، وأكثروا الشرب، وأطاع قوم قليل منهم أمرالله تعالىٰ، فلم يزيدوا علىٰ الاغتراف، والقليل الذي لم يشرب قيل: إنه أربعة آلاف، والمشهور وهو قول الحسن أنهم كانوا علىٰ عدد أهل بدر ثلاثمائة وبضعة عشر وهم المؤمنون(١).

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ قَالُوا۟ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ﴾، لا خلاف بين المفسرين أن الذين عصوا الله وشربوا من النهر رجعوا إلىٰ بلدهم، ولم يتوجه معه إلىٰ لقاء العدو إلا من أطاع الله تعالىٰ في باب الشرب من النهر، وإنما اختلفوا في أن رجوعهم إلىٰ بلدهم كان قبل عبور النهر أو بعده، وفيه قولان:

(١) روىٰ البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب المغازي، باب عدة أصحاب بدر حديث رقم (٣٩٥٨) عن البراء رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال كنا أصحاب محمد ﷺ نتحدث أن عدة أصحاب بدر علىٰ عدة أصحاب طالوت الذين جاوزوا معه النهر، ولم يجاوز معه إلا مؤمن، بضعة عشر وثلاثمائة.

الأول: أنه ما عبر معه إلا المطيع، واحتج هذا القائل بأمور: الأول: أن الله تعالىٰ قال: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ﴾ فالمراد بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ﴾ الذين وافقوه في تلك الطاعة، فلما ذكر الله تعالىٰ كل العسكر، ثم خص المطيعين بأنهم عبروا النهر، علمنا أنه ما عبر النهر أحد إلا المطيعين.

الثاني: الآية المتقدمة وهي قوله تعالىٰ عن طالوت: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى﴾ أي ليس من أصحابي في سفري، كالرجل الذي يقول لغيره: لست أنت منا في هذا الأمر، قال: ومعنىٰ قوله: ﴿فَشَرِبُواْ مِنْهُ﴾: أي ليتسببوا به إلىٰ الرجوع، وذلك لفساد دينهم وقلبهم.

الثالث: أن المقصود من هذا الابتلاء أن يتميز المطيع عن العاصي والمتمرد، حتىٰ يصرفهم عن نفسه ويردهم قبل أن يرتدوا عند حضور العدو، وإذا كان المقصود من هذا الابتلاء ليس إلا هذا المعنىٰ كان الظاهر أنه صرفهم عن نفسه في ذلك الوقت، وما أذن لهم في عبور النهر.

القول الثاني: أنه استصحب كل جنوده وكلهم عبروا النهر واعتمدوا في إثبات هذا القول علىٰ قوله تعالىٰ عن قوم طالوت: ﴿قَالُواْ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ﴾، ومعلوم أن هذا الكلام لا يليق بالمؤمن المنقاد لأمر ربه، بل لا يصدر إلا عن المنافق أو الفاسق، وهذه الحجة ضعيفة، وبيان ضعفها من وجوه: أحدها: يحتمل أن يقال: إن طالوت لما عزم علىٰ مجاوزة النهر وتخلف الأكثرون ذكر المتخلفون أن عذرنا في هذا التخلف أنه لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده، فنحن معذورون في هذا التخلف، أقصىٰ ما في الباب أن يقال: إن الفاء في قوله: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ﴾ تقتضي أن يكون قولهم: ﴿لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ﴾ إنما وقع بعد المجاوزة، إلا أنا نقول يحتمل أن يقال: إن طالوت والمؤمنين لما جاوزوا النهر ورأوا القوم تخلفوا وما جاوزوه، سألهم عن سبب التخلف فذكروا ذلك، وما كان النهر في العظم بحيث يمنع من المكالمة،

ويحتمل أن يكون المراد بالمجاوزة قرب حصول المجاوزة، وعلىٰ هذا التقدير فالإشكال أيضا زائل.

والجواب الثاني: أنه يحتمل أن يقال: المؤمنون الذين عبروا النهر كانوا فريقين: بعضهم ممن يحب الحياة، ويكره الموت، وكان الخوف والجزع غالبا علىٰ طبعه، ومنهم من كان شجاعا قوي القلب لا يبالي بالموت في طاعة الله تعالىٰ.

فالقسم الأول: هم الذين قالوا: ﴿لَا طَاقَةَ لَنَا﴾، والقسم الثاني: هم الذين أجابوا بقولهم: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً﴾.

والجواب الثالث: يحتمل أن يقال: القسم الأول: من المؤمنين لما شاهدوا قلة عسكرهم قالوا: ﴿لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ﴾، فلابُد أن نوطن أنفسنا علىٰ القتل، لأنه لا سبيل إلىٰ الفرار من أمر الله، والقسم الثاني: قالوا: لا نوطن أنفسنا بل نرجو من الله الفتح والظفر، فكان غرض الأولين الترغيب في الشهادة والفوز بالجنة، وغرض الفريق الثاني الترغيب في طلب الفتح والنصرة، وعلىٰ هذا التقدير لا يكون في واحد من القولين ما ينقض الآخر.

والطاقة: مصدر بمنزلة الإطاقة، يقال: أطقت الشيء إطاقة وطاقة.

وقوله تعالىٰ: ﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا اللَّهِ﴾، قال قتادة رحمه الله: المراد من لقاء الله: الموت، قال ﷺ: «**من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه**»[1].

وهؤلاء المؤمنون لما وطنوا أنفسهم علىٰ القتل، وغلب علىٰ ظنونهم أنهم لا يتخلصون من الموت، لا جرم قيل في صفتهم: إنهم يظنون أنهم ملاقوا الله.

(١) رواه البخاري، كتاب الرقاق، باب "من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه"حديث رقم (٦٥٠٧)، ورواه مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والإستغفار، باب "من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه" حديث رقم (٢٦٨٣).

وقال كثير من المفسرين: المراد بقوله: ﴿يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ﴾ أنهم يعلمون ويوقنون، إلا أنه أطلق لفظ الظن علىٰ اليقين علىٰ سبيل المجاز، لما بَيَّن الظن واليقين من المشابهة في تأكد الاعتقاد.

وقوله: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ المراد منه: تقوية قلوب الذين قالوا: ﴿لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ﴾، والمعنىٰ: أنه لا عبرة بكثرة العدد إنما العبرة بالتأييد الإلهي، والنصر السماوي، فإذا جاءت الدولة فلا مضرة في القلة والذلة، وإذا جاءت المحنة فلا منفعة في كثرة العدد والعدة.

والفئة: الجماعة، لأن بعضهم قد فاء إلىٰ بعض فصاروا جماعة، وقال الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أصل الفئة من قولهم: فأوت رأسه بالسيف، وفأيت إذا قطعت، فالفئة الفرقة من الناس، كأنها قطعة منهم.

قوله: ﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ المراد: المعونة والنصرة، ثم يحتمل أن يكون هذا قولا للذين قالوا: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ﴾ ويحتمل أن يكون قولا من الله تعالىٰ، وإن كان الأول أظهر.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَمَّا بَرَزُوا۟ لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٥٠﴾﴾.

المبارزة في الحروب، هي أن يبرز كل واحد منهم لصاحبه وقت القتال، والأصل فيها أن الأرض الفضاء التي لا حجاب فيها يقال لها: البراز، فكان البروز عبارة عن حصول كل واحد منهما في الأرض المسماة بالبراز، وهو أن يكون كل واحد منهما بحيث يرىٰ صاحبه.

والعلماء والأقوياء من عسكر طالوت لما قرروا مع العوام والضعفاء أنه كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله، وأوضحوا أن الفتح والنصرة لا يحصلان إلا بإعانة الله،

لا جرم لما برز عسكر طالوت إلىٰ عسكر جالوت ورأوا القلة في جانبهم، والكثرة في جانب عدوهم، اشتغلوا بالدعاء والتضرع، فقالوا: ﴿رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرٗا﴾ ونظيره ما ذكر الله عالىٰ عن قوم آخرين أنهم قالوا حين الالتقاء مع المشركين: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٖ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٞ﴾ [آل عمران: ١٤٦]، إلىٰ قوله: ﴿وَمَا كَانَ قَوۡلَهُمۡ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسۡرَافَنَا فِيٓ أَمۡرِنَا وَثَبِّتۡ أَقۡدَامَنَا وَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٧]، وهكذا كان يفعل رسول الله ﷺ في كل المواطن، وروي عنه في قصة بدر أنه ﷺ لم يزل يصلي، ويستنجز من الله تعالىٰ وعده.

والإفراغ: الصب، يقال: أفرغت الإناء إذا صببت ما فيه، وأصله من الفراغ، يقال: فلان فارغ معناه أنه خال مما يشغله، والإفراغ إخلاء الإناء مما فيه، وإنما يخلو بصب كل ما فيه.

وقوله: ﴿أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرٗا﴾ يدل علىٰ المبالغة في طلب الصبر من وجهين: أحدهما: أنه إذا صب الشيء في الشيء فقد أثبت فيه بحيث لا يزول عنه، وهذا يدل علىٰ التأكيد، الثاني: أن إفراغ الإناء هو إخلاؤه، وذلك يكون بصب كل ما فيه، فمعنىٰ: ﴿أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرٗا﴾: أي أصبب علينا أتم صب وأبلغه.

والأمور المطلوبة عند المحاربة مجموع أمور ثلاثة: فأولها: أن يكون الإنسان صبورا علىٰ مشاهدة المخاوف والأمور الهائلة، وهذا هو الركن الأعلىٰ للمحارب فإنه إذا كان جبانا لا يحصل منه مقصود أصلا، وثانيها: أن يكون قد وجد من الآلات والأدوات والاتفاقات الحسنة مما يمكنه أن يقف ويثبت ولا يصير ملجأ إلىٰ الفرار، وثالثها: أن تزداد قوته علىٰ قوة عدوه حتىٰ يمكنه أن يقهر العدو، إذا عرفت هذا فنقول المرتبة الأولىٰ: هي المراد من قوله: ﴿أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرٗا﴾، والثانية: هي المراد بقوله: ﴿وَثَبِّتۡ أَقۡدَامَنَا﴾، والثالثة: هي المراد بقوله: ﴿وَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٥١﴾ ﴾.

أصل الهزم في اللغة الكسر، يقال: سقاء منهزم إذا تشقق مع جفاف، وهزمت العظم أو القصبة هزما، والهزمة نقرة في الجبل، أو في الصخرة، قال سفيان بن عيينة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في زمزم: هي هزمة جبريل يريد هزمها برجله فخرج الماء.

وأخبر تعالىٰ أن تلك الهزيمة كانت بإذن الله وبإعانته وتوفيقه وتيسيره، وأنه لولا إعانته وتيسيره لما حصل ألبتة.

وقوله: ﴿ فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ ﴾ يدل علىٰ أن هزيمة عسكر جالوت كانت من طالوت، وإن كان قتل جالوت ما كان إلا من داود، ولا دلالة في الظاهر علىٰ أن انهزام العسكر كان قبل قتل جالوت أو بعده، لأن الواو لا تفيد الترتيب.

قوله تعالىٰ: ﴿وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾، قال بعضهم: آتاه الله الملك والنبوة جزاء علىٰ ما فعل من الطاعة العظيمة، وبذل النفس في سبيل الله.

قال بعضهم: ظاهر الآية يدل علىٰ أن داود حين قتل جالوت آتاه الله الملك والنبوة، وذلك لأنه تعالىٰ ذكر إيتاء الملك والنبوة عقيب ذكره لقتل داود جالوت، وترتيب الحكم علىٰ الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم، وقال الأكثرون: إن حصول الملك والنبوة له تأخر عن ذلك الوقت بسبع سنين علىٰ ما قاله الضحاك، قالوا: والروايات وردت بذلك.

والمشهور في أحوال بني إسرائيل أن نبي ذلك الزمان أشمويل، وملك ذلك الزمان طالوت، فلما توفي أشمويل أعطىٰ الله تعالىٰ النبوة لداود، ولما مات طالوت أعطىٰ الله تعالىٰ الملك لداود ﷺ، فاجتمع الملك والنبوة فيه.

والحكمة: هي وضع الأمور مواضعها علىٰ الصواب والصلاح، وكمال هذا المعنىٰ إنما يحصل بالنبوة، فلا يبعد أن يكون المراد بالحكمة هاهنا النبوة، قال تعالىٰ: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۖ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٥٤]، وقال فيما بعث به نبيه ﷺ ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [آل عمران: ١٤٦].

فإن قيل: فإذا كان المراد من الحكمة النبوة، فلم قدم الملك علىٰ الحكمة؟ مع أن الملك أدون حالا من النبوة؟قلنا: لأن الله تعالىٰ بَيَّن في هذه الآية كيفية ترقي داود ﷺ إلىٰ المراتب العالية.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ﴾ فيه وجوه: أحدها: أن المراد به ما ذكره الله في قوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْ﴾ [الأنبياء: ٨٠]، قال: ﴿وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ۝١٠ أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ﴾ [سبأ: ١٠-١١]، وثانيها: أن المراد: كلام الطير والنمل، قال تعالىٰ حكاية عنه: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾ [النمل: ١٦]، وثالثها: أن المراد به ما يتعلق بمصالح الدنيا وضبط المُلك، فإنه ما ورث المُلك من آبائه، لأنهم ما كانوا ملوكا بل كانوا رعاة، ورابعها: علم الدين، قال تعالىٰ: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [النساء: ١٦٣]، وذلك لأنه كان حاكما بين الناس، فلا بد وأن يعلمه الله تعالىٰ كيفية الحكم والقضاء، وخامسها: الألحان الطيبة، ولا يبعد حمل اللفظ علىٰ الكل.

فإن قيل: إنه تعالىٰ لما ذكر أنه آتاه الحكمة، وكان المراد بالحكمة النبوة، فقد دخل العلم في ذلك، فلم ذكر بعده ﴿وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ﴾.

قلنا: المقصود منه التنبيه علىٰ أن العبد قط لا ينتهي إلىٰ حالة يستغني عن التعلم، سواء كان نبيّا أو لم يكن، ولهذا السبب قال لمحمد ﷺ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤].

قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ اعلم أنه تعالىٰ لما بَيَّن أن الفساد الواقع بجالوت وجنوده زال بما كان من طالوت وجنوده، وبما

كان من داود من قتل جالوت بين عقيب ذلك جملة تشتمل كل تفصيل في هذا الباب، وهو أنه تعالىٰ يدفع الناس بعضهم ببعض لكي لا تفسد الأرض، فقال تعالىٰ: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾.

اعلم أنه تعالىٰ ذكر في هذه الآية المدفوع والمدفوع به، فقوله: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم﴾ إشارة إلىٰ المدفوع، وقوله: ﴿بِبَعْضٍ﴾ إشارة إلىٰ المدفوع به، فأما المدفوع عنه فغير مذكور في الآية، فيحتمل أن يكون المدفوع عنه الشرور في الدين، ويحتمل أن يكون المدفوع عنه الشرور في الدنيا، ويحتمل أن يكون مجموعهما.

وقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ المقصود منه: أن دفع الفساد بهذا الطريق إنعام يعم الناس كلهم.

قال تعالىٰ: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۚ وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٥٢﴾﴾، ﴿تِلْكَ﴾ إشارة إلىٰ القصص التي ذكرها من حديث الألوف وإماتتهم وإحيائهم وتمليك طالوت، وإظهار الآية التي هي نزول التابوت من السماء، وغلب الجبابرة علىٰ يد داود ﷺ، ولا شك أن هذه الأحوال آيات باهرة دالة علىٰ كمال قدرة الله تعالىٰ وحكمته ورحمته.

وقوله تعالىٰ: ﴿نَتْلُوهَا﴾ يعني يتلوها جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ عليك، لكنه تعالىٰ جعل تلاوة جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ تلاوة لنفسه، وهذا تشريف عظيم لجبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وهو كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠].

قوله: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ فيه وجوه: أحدها: أن المراد من ذكر هذه القصص أن يعتبر بها محمد ﷺ، وتعتبر بها أمته في احتمال الشدائد في الجهاد، كما احتملها المؤمنون في الأمم المتقدمة، وثانيها: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ أي باليقين الذي لا يشك فيه أهل الكتاب، لأنه في كتبهم، كذلك من غير تفاوت أصلا، وثالثها: إنا أنزلنا هذه الآيات علىٰ وجه تكون دالة في نبوتك بسبب ما فيها من

الفصاحة والبلاغة، ورابعها: أي يجب أن يعلم أن نزول هذه الآيات عليك من قبل الله تعالىٰ، وليس بسبب إلقاء الشياطين، ولا بسبب تحريف الكهنة والسحرة.

ثم قال: ﴿وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ وإنما ذكر هذا عقيب ما تقدم لوجوه: أحدها: أنك أخبرت عن هذه الأقاصيص من غير تعلم ولا دراسة، وذلك يدل علىٰ أنه ﷺ إنما ذكرها وعرفها بسبب الوحي من الله تعالىٰ.

ثانيها: أنك قد عرفت بهذه الآيات ما جرىٰ علىٰ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في بني إسرائيل من الخوف عليهم والرد لقولهم، فلا يعظمن عليك كفر من كفر بك، وخلاف من خالف عليك، لأنك مثلهم، وإنما بعث الكل لتأدية الرسالة ولامتثال الأمر علىٰ سبيل الاختيار والتطوع، لا علىٰ سبيل الإكراه، فلا عتب عليك في خلافهم وكفرهم والوبال في ذلك يرجع عليهم فيكون تسلية للرسول ﷺ فيما يظهر من الكفار والمنافقين، ويكون قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٥٢﴾﴾ كالتنبيه علىٰ ذلك.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ۚ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾﴾.

﴿تِلْكَ﴾ ابتداء، وقال: ﴿تِلْكَ﴾ ولم يقل أولئك الرسل، لأنه ذهب إلىٰ الجماعة، كأنه قيل: تلك الجماعة الرسل بالرفع، لأنه صفة لتلك وخبر الابتداء ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾.

وفي قوله: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ﴾ أقوال: أحدها: أن المراد منه: من تقدم ذكرهم من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في القرآن، كإبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب وموسىٰ وغيرهم صلوات الله عليهم.

الثاني: أن المراد منه: من تقدم ذكرهم في هذه الآية كأشمويل ﷺ وطالوت على قول من يجعله نبيّا.

الثالث: وهو قول الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: تلك الرسل الذين أرسلهم الله لدفع الفساد، الذين إليهم الإشارة بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١].

وأجمعت الأمة علىٰ أن بعض الأنبياء أفضل من بعض، وعلىٰ أن محمدا ﷺ أفضل من الكل، وقوله تعالىٰ: ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾، المراد منه مَّن كلمه الله تعالىٰ، والهاء تحذف كثيرا كقوله تعالىٰ: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾ [الزخرف: ٧١].

واتفقوا علىٰ أن موسىٰ ﷺ مراد بقوله تعالىٰ: ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾، وهل سمعه محمد ﷺ ليلة المعراج؟ اختلفوا فيه.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ فيه قولان: الأول: أن المراد منه: بيان أن مراتب الرسل متفاوتة، وذلك لأنه تعالىٰ اتخذ إبراهيم خليلا، ولم يؤت أحدا مثله هذه الفضيلة، وجمع لداود ﷺ الملك والنبوة ولم يحصل هذا لغيره، وسخر لسليمان ﷺ الإنس والجن والطير والريح، ولم يكن هذا حاصلا لأبيه داود ﷺ، ومحمد ﷺ مخصوص بأنه مبعوث إلىٰ الجن والإنس، وبأن شرعه ناسخ لكل الشرائع، وهذا إن حملنا الدرجات علىٰ المناصب والمراتب، أما إذا حملناها علىٰ المعجزات ففيه أيضا وجه، لأن كل واحد من الأنبياء أوتي نوعا آخر من المعجزة لائقا بزمانه، فمعجزات موسىٰ ﷺ وهي قلب العصا حية، واليد البيضاء، وفلق البحر، كان كالشبيه بما كان أهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو السحر، ومعجزات عيسىٰ ﷺ، وهي إبراء الأكمه والأبرص، وإحياء الموتىٰ، كانت كالشبيه بما كان أهل ذلك العصر متقدمين فيه، وهو الطب، ومعجزة محمد ﷺ، وهي القرآن، وبالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة،

وبالبقاء وعدم البقاء، وبالقوة وعدم القوة، وفيه وجه ثالث، وهو أن يكون المراد بتفاوت الدرجات: ما يتعلق بالدنيا، وهو كثرة الأمة والصحابة وقوة الدولة، فإذا تأملت الوجوه الثلاثة علمت أن محمدا ﷺ كان مستجمعا للكل فمنصبه أعلىٰ ومعجزاته أبقىٰ وأقوىٰ وقومه أكثر ودولته أعظم وأوفر.

الثاني: أن المراد بهذه الآية محمد ﷺ، لأنه هو المفضل علىٰ الكل، وإنما قال: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ علىٰ سبيل التنبيه والرمز كمن فعل فعلا عظيما، فيقال له: من فعل هذا فيقول أحدكم أو بعضكم ويريد به نفسه، ويكون ذلك أفخم من التصريح به، وسئل الحطيئة رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن أشعر الناس، فذكر زهيرا والنابغة، ثم قال: ولو شئت لذكرت الثالث أراد نفسه، ولو قال: ولو شئت لذكرت نفسي لم يبق فيه فخامة.

قوله: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ يدل علىٰ إثبات تفضيل البعض علىٰ البعض، فأما أن يدل علىٰ أن ذلك التفضيل حصل بدرجات كثيرة أو بدرجات قليلة، فليس فيه دلالة عليه، فكان قوله: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ فيه فائدة زائدة فلم يكن تكريرا.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ لم خص موسىٰ وعيسىٰ عليهما الصلاة والسلام من بين الأنبياء بالذكر؟ وهل يدل ذلك علىٰ أنهما أفضل من غيرهما؟.

الجواب: سبب التخصيص أن معجزاتهما أقوىٰ من معجزات غيرهما، وأيضا فأمتهما موجودة حاضرة في هذا الزمان وأمم سائر الأنبياء ليسوا موجودين، فتخصيصهما بالذكر تنبيه علىٰ الطعن في أمتهما، كأنه قيل: هذان الرسولان مع علو درجتهما وكثرة معجزاتهما لم يحصل الانقياد من أمتهما، بل نازعوا وخالفوا، وعن الواجب عليهم في طاعتهما أعرضوا.

وتخصيص عيسىٰ بن مريم بإيتاء البينات، يدل أو يوهم أن إيتاء البينات ما حصل في غيره، ومعلوم أن ذلك غير جائز، فإن قلتم: إنما خصهما بالذكر، لأن تلك البينات

أقوىٰ؟ فنقول: إن بينات موسىٰ ﷺ كانت أقوىٰ من بينات عيسىٰ ﷺ، فإن لم تكن أقوىٰ فلا أقل من المساواة.

والجواب: المقصود منه: التنبيه علىٰ قبح أفعال اليهود، حيث أنكروا نبوة عيسىٰ ﷺ مع ما ظهر علىٰ يديه من البينات اللائحة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ في تفسيره أقوال: الأول: قال الحسن رحمه الله: القدس هو الله تعالىٰ، وروحه جبريل ﷺ، والإضافة للتشريف، والمعنىٰ أعناه بجبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في أول أمره وفي وسطه وفي آخره، أما في أول الأمر فلقوله: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢]، وأما في وسطه فلأن جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ علمه العلوم، وحفظه من الأعداء، وأما في آخر الأمر فحين أرادت اليهود قتله أعانه جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ورفعه إلىٰ السماء، والذي يدل علىٰ أن روح القدس جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ﴾ [النحل: ١٠٢].

الثاني: وهو المنقول عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أن روح القدس هو الاسم الذي كان يحيي به عيسىٰ ﷺ الموتىٰ.

الثالث: وهو قول أبي مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن روح القدس الذي أيد به يجوز أن يكون الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالىٰ فيه، وأبانه بها عن غيره ممن خلق من اجتماع نطفتي الذكر والأنثىٰ.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ تعلق هذه بما قبلها هو أن الرسل بعد ما جاءتهم البينات، ووضحت لهم الدلائل والبراهين، اختلفت أقوامهم، فمنهم من آمن ومنهم من كفر، وبسبب ذلك الاختلاف تقاتلوا وتحاربوا، ثم قال: ﴿وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ﴾، المعنىٰ: ولو شاء لم يختلفوا، وإذا لم يختلفوا لم يقتتلوا، وإذا اختلفوا فلا جرم اقتتلوا، وهذه الآية

دالة علىٰ أن الفعل لا يقع إلا بعد حصول الداعي، لأنه بَيَّن أن الاختلاف يستلزم التقاتل، والمعنىٰ أن اختلافهم في الدين يدعوهم إلىٰ المقاتلة.

ثم قال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُواْ﴾ فإن قيل: فما الفائدة في التكرير؟.

قلنا: قال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ: إنما كرره تأكيدا للكلام وتكذيبا لمن زعم أنهم فعلوا ذلك من عند أنفسهم، ولم يجر به قضاء ولا قدر من الله تعالىٰ.

ثم قال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ فيوفق من يشاء ويخذل من يشاء لا اعتراض عليه في فعله.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ ۗ وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٥٤﴾﴾.

اعلم أن أصعب الأشياء علىٰ الإنسان بذل النفس في القتال، وبذل المال في الإنفاق، فلما قدم الأمر بالقتال أعقبه بالأمر بالإنفاق، وأيضا فيه وجه آخر، وهو أنه تعالىٰ أمر بالقتال فيما سبق بقوله: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٤٤]، ثم أعقبه بقوله: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥]، والمقصود منه: إنفاق المال في الجهاد، ثم إنه مرة ثانية أكد الأمر بالقتال وذكر فيه قصة طالوت، ثم أعقبه بالأمر بالإنفاق في الجهاد، وهو قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ﴾.

واختلفوا في أن قوله: ﴿أَنفِقُواْ﴾ مختص بالإنفاق الواجب كالزكاة أم هو عام في كل الإنفاقات سواء كانت واجبة أو مندوبة، فقال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هذا الأمر مختص بالزكاة، قال لأن قوله: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ﴾ كالوعيد والوعيد لا يتوجه إلا علىٰ الواجب، وقال الأكثرون: هذا الأمر يتناول الواجب والمندوب، وليس في الآية وعيد، فكأنه قيل: حصلوا منافع الآخرة حين تكونون في الدنيا، فإنكم إذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم تحصيلها واكتسابها في الآخرة، والقول الثالث: أن المراد منه

الإنفاق في الجهاد، والدليل عليه أنه مذكور بعد الأمر بالجهاد، فكان المراد منه الإنفاق في الجهاد، وهذا قول الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ لا بيع، ولا خلة، ولا شفاعة بالنصب.

والمقصود من الآية: أن الإنسان يجيء وحده، ولا يكون معه شيء مما حصله في الدنيا، قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤]، وقال: ﴿وَنَرِثُهُۥ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا﴾ [مريم: ٨٠].

وقوله: ﴿لَّا بَيْعٌ فِيهِ﴾ فيه وجهان: الأول: أن البيع هاهنا بمعنىٰ الفدية، كما قال: ﴿فَٱلْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ﴾ [الحديد: ١٥]، وقال: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: ١٢٣]، وقال: ﴿وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ﴾ [الأنعام: ٧]، فكأنه قال: من قبل أن يأتي يوم لا تجارة فيه فتكتسب ما تفتدي به من العذاب، والثاني: أن يكون المعنىٰ: قدموا لأنفسكم من المال الذي هو في ملككم قبل أن يأتي اليوم الذي لا يكون فيه تجارة ولا مبايعة حتىٰ يكتسب شيء من المال.

أما قوله: ﴿وَلَا خُلَّةٌ﴾ فالمراد المودة، وأما قوله: ﴿وَلَا شَفَٰعَةٌ﴾ يقتضي نفي كل الشفاعات.

واعلم أن قوله: ﴿وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ﴾ عام في الكل، إلا أن سائر الدلائل دلت علىٰ ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين، وعلىٰ ثبوت الشفاعة للمؤمنين.

وذكروا في تأويل هذه الآية أنه تعالىٰ لما قال: ﴿وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ﴾ أوهم ذلك نفي الخلة والشفاعة مطلقا، فذكر تعالىٰ عقيبه: ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ ليدل علىٰ أن ذلك النفي مختص بالكافرين، وعلىٰ هذا التقدير تصير الآية دالة علىٰ إثبات الشفاعة في حق الفساق، وأن الكافرين هم الظالمون حيث تركوا تقديم الخيرات ليوم فاقتهم وحاجتهم، وأنتم أيها الحاضرون لا تقتدوا بهم في هذا الاختيار الرديء، ولكن قدموا لأنفسكم ما

تجعلونه يوم القيامة فدية لأنفسكم من عذاب الله ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، أي هم الكاملون في الظلم البالغون المبلغ العظيم فيه.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾﴾.

اعلم أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في هذا الكتاب الكريم يخلط هذه الأنواع الثلاثة بعضها بالبعض، أعني علم التوحيد، وعلم الأحكام، وعلم القصص، والمقصود من ذكر القصص إما تقرير دلائل التوحيد، وإما المبالغة في إلزام الأحكام والتكاليف، ولما ذكر فيما تقدم من علم الأحكام ومن علم القصص ما رآه مصلحة ذكر الآن ما يتعلق بعلم التوحيد، فقال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾.

عن عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: لما كان يوم بدر قاتلت ثم جئت إلىٰ رسول الله ﷺ أنظر ماذا يصنع، قال فجئت وهو ساجد يقول: يا حي يا قيوم، لا يزيد علىٰ ذلك، ثم رجعت إلىٰ القتال، ثم جئت وهو يقول ذلك، فلا أزال أذهب وأرجع وأنظر إليه، وكان لا يزيد علىٰ ذلك إلىٰ أن فتح الله له.

واعلم أن الذكر والعلم يتبعان المذكور والمعلوم، فكلما كان المذكور والمعلوم أشرف كان الذكر والعلم أشرف، وأشرف المذكورات والمعلومات هو الله سبحانه بل هو متعال عن أن يقال: إنه أشرف من غيره، لأن ذلك يقتضي نوع مجانسة ومشاكلة، وهو مقدس عن مجانسة ما سواه، فلهذا السبب كل كلام اشتمل علىٰ نعوت جلاله وصفات كبريائه، كان ذلك الكلام في نهاية الجلال والشرف، ولما كانت هذه الآية كذلك لا جرم كانت هذه الآية بالغة في الشرف إلىٰ أقصىٰ الغايات وأبلغ النهايات.

واعلم أن تفسير لفظة ﴿ٱللَّهَ﴾ قد تقدم في أول الكتاب، وتفسير قوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا

﴿هُوَ﴾ قد تقدم في قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة: ١٦٣]، وقوله: ﴿ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ﴾ عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه كان يقول: أعظم أسماء الله ﴿ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ﴾، فبقوله: ﴿ٱلْحَىُّ﴾ دل علىٰ كونه عالما قادرا، وبقوله: ﴿ٱلْقَيُّومُ﴾ دل علىٰ كونه قائما بذاته ومقوما لكل ما عداه، ومن هذين الأصلين تتشعب جميع المسائل المعتبرة في علم التوحيد.

وقوله: ﴿ٱلْحَىُّ﴾ يفيد كونه كاملا علىٰ الإطلاق، والكامل هو أن لا يكون قابلا للعدم، لا في ذاته ولا في صفاته.

وقوله تعالىٰ: ﴿ٱلْقَيُّومُ﴾ اختلفت عبارات المفسرين في هذا الباب، فقال مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: القيوم القائم علىٰ كل شيء، وتأويله أنه قائم بتدبير أمر الخلق في إيجادهم، وفي أرزاقهم، ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: ٣٣]، وهذا القول يرجع حاصله إلىٰ كونه مقوما لغيره، وقال الضحاك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: القيوم الدائم الوجود الذي يمتنع عليه التغير، وأقول: هذا القول يرجع معناه إلىٰ كونه قائما بنفسه في ذاته وفي وجوده، وقال بعضهم: القيوم الذي لا ينام بالسريانية، وهذا القول بعيد، لأنه يصير قوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾.

وقوله تعالىٰ: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ السنَةُ ما يتقدم من الفتور الذي يُسَمَّىٰ النعاس.

فإن قيل: إذ كانت السنَةُ عبارة عن مقدمة النوم، فإذا قال: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ﴾ فقد دل ذلك علىٰ أنه لا يأخذه نوم بطريق الأولىٰ، وكان ذكر النوم تكريرا؟ قلنا: تقدير الآية: لا تأخذه سنَةٌ فضلا عن أن يأخذه النوم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ المراد من هذه الإضافة: إضافة الخلق والملك، وتقديره: ما ذكرنا من أنه لما كان واجب الوجود واحدا كان ما عداه ممكن الوجود لذاته، وكل ممكن فله مؤثر، وكل ما له مؤثر فهو محدث، فإذن كل ما سواه فهو

محدث بإحداثه مبدع بإبداعه، فكانت هذه الإضافة إضافة الملك والإيجاد.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ استفهام معناه: الإنكار والنفي، أي لا يشفع عنده أحد إلا بأمره، وذلك أن المشركين كانوا يزعمون أن الأصنام تشفع لهم، وقد أخبر الله تعالىٰ عنهم بأنهم يقولون: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]، وقولهم: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨]، ثم بَيَّن تعالىٰ أنهم لا يجدون هذا المطلوب، فقال: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ [يونس: ١٨]، فأخبر الله تعالىٰ أنه لا شفاعة عنده لأحد إلا من استثناه الله تعالىٰ بقوله: ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾، ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ [النبأ: ٣٨].

قوله تعالىٰ: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ قال مجاهد وعطاء والسدي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ ما كان قبلهم من أمور الدنيا، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ ما يكون بعدهم من أمر الآخرة، وقال الضحاك والكلبي رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ يعني الآخرة، لأنهم يقدمون عليها ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ الدنيا، لأنهم يخلفونها وراء ظهورهم، وقال عطاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ من السماء إلىٰ الأرض ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ يريدمَا فِي السَّمَاوَاتِ ﴿بِإِذْنِهِۦ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ بعد انقضاء آجالهم ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ أي ما كان من قبل أن يخلقهم.

واعلم أن المقصود من هذا الكلام أنه سبحانه عالم بأحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق العقاب والثواب، لأنه عالم بجميع المعلومات لا يخفىٰ عليه خافية، والشفعاء لا يعلمون من أنفسهم أن لهم من الطاعة ما يستحقون به هذه المنزلة العظيمة عند الله تعالىٰ، ولا يعلمون أن الله تعالىٰ هل أذن لهم في تلك الشفاعة، وأنهم يستحقون المقت والزجر علىٰ ذلك، وهذا يدل علىٰ أنه ليس لأحد من الخلائق أن يقدم علىٰ الشفاعة إلا بإذن الله تعالىٰ.

وهؤلاء المذكورون في هذه الآية يحتمل أن يكون هم الملائكة، وسائر من يشفع يوم القيامة من النبيّين والصدّيقين والشهداء والصالحين.

قوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ المراد بالعلم هاهنا كما يقال: اللهم اغفر لنا علمك فينا أي معلومك، وإذا ظهرت آية عظيمة قيل: هذه قدرة الله أي مقدوره، والمعنىٰ أن أحدا لا يحيط بمعلومات الله تعالىٰ.

قوله: ﴿إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ فيه قولان: أحدها: أنهم لا يعلمون شيئا من معلوماته إلا ما شاء هو أن يعلمهم، كما ذكر عنهم أنهم قالوا: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾، والثاني: أنهم لا يعلمون الغيب إلا عند إطلاع الله بعض أنبيائه علىٰ بعض الغيب، كما قال: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾.

ولفظ الكرسي ورد في الآية، وجاء في الأخبار الصحيحة أنه جسم عظيم تحت العرش، وفوق السماء السابعة.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾، يقال: آده يؤده إذا أثقله وأجهده، وأدت العود أودا، وذلك إذا اعتمدت عليه بالثقل حتىٰ أملته، والمعنىٰ لا يثقله ولا يشق عليه حفظهما أي حفظ السماوات والأرض، ثم قال: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾﴾.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾﴾ [البقرة: ٢٥٦].

اللام في ﴿ٱلدِّينِ﴾ فيه قولان: أحدهما: أنه لام العهد، والثاني: أنه بدل من الإضافة كقوله: ﴿فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤١] أي مأواه، والمراد في دين الله، والإكراه أن يقول المسلم للكافر: إن آمنت وإلا قتلتك.

وقوله تعالىٰ: ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾ يقال: بأن الشيء واستبان وتبين إذا ظهر ووضح ومنه المثل قد تبين الصبح لذي عينين.

والرشد في اللغة: معناه إصابة الخير، و﴿تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾ أي تميز الحق من الباطل، والإيمان من الكفر والهدىٰ من الضلالة بكثرة الحجج والآيات الدالة.

قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ﴾ قال المبرد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: في الطاغوت الأصوب عندي أنه جمع، وقال أبو علي الفارسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وليس الأمر عندنا كذلك، وذلك لأن الطاغوت مصدر كالرغبوت والرهبوت والملكوت، فكما أن هذه الأسماء آحاد، كذلك هذا الاسم مفرد، وليس بجمع ومما يدل علىٰ أنه مصدر مفرد قوله: ﴿أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ﴾ فأفرد في موضع الجمع، قالوا: وهذا اللفظ يقع علىٰ الواحد وعلىٰ الجمع، أما في الواحد فكما في قوله تعالىٰ: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦ﴾ [النساء: ٦٠]، وأما في الجمع فكما في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، وقالوا: الأصل فيه التذكير، فأما قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجۡتَنَبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعۡبُدُوهَا﴾ [الزمر: ١٧]، فإنما أنثت إرادة الآلهة.

وذكر المفسرون فيه خمسة أقوال: الأول: قال عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ ومجاهد وقتادة رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ: هو الشيطان، الثاني: قال سعيد بن جبير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الكاهن، الثالث: قال أبو العالية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هو الساحر، الرابع: قال بعضهم: الأصنام، الخامس: أنه مردة الجن والإنس وكل ما يطغىٰ، والتحقيق أنه لما حصل الطغيان عند الاتصال بهذه الأشياء جعلت هذه الأشياء أسبابا للطغيان، كما في قوله: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضۡلَلۡنَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٦].

وقوله: ﴿وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ﴾ فيه إشارة إلىٰ أنه لا بد للكافر من أن يتوب أولا عن الكفر، ثم يؤمن بعد ذلك، وقوله: ﴿فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ﴾ يقال استمسك بالشيء إذا تمسك به، والعروة جمعها عرا نحو عروة الدلو والكوز، وإنما سُمِّيت بذلك، لأن العروة عبارة عن الشيء الذي يتعلق به.

والوثقىٰ: تأنيث الأوثق، وهذا من باب استعارة المحسوس للمعقول، لأن من أراد إمساك شيء يتعلق بعروته فكذا هاهنا من أراد إمساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه، ولما كانت دلائل الإسلام أقوىٰ الدلائل وأوضحها لا جرم وصفها بأنها العروة الوثقىٰ.

والفصم: كسر الشيء من غير إبانة، والمقصود من هذا اللفظ: المبالغة، لأنه إذا لم يكن لها انفصام فإن لا يكون لها انقطاع أولىٰ.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ يسمع قول من يتكلم بالشهادتين، وقول من يتكلم بالكفر، ويعلم ما في قلب المؤمن من الاعتقاد الطاهر، وما في قلب الكافر من الاعتقاد الخبيث.

روىٰ عطاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: كان رسول الله ﷺ يحب إسلام أهل الكتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة، وكان يسأل الله تعالىٰ ذلك سرا وعلانية، فمعنىٰ قوله: ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ يريد لدعائك يا محمد بحرصك عليه واجتهادك.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥٧﴾﴾.

ٱلْوَلِيُّ: فعيل بمعنىٰ: فاعل، من قولهم: ولىٰ فلان الشيء، يليه ولاية، وأصله من الولي الذي هو القرب، ومنه يقال: داري تلىٰ دارها، أي تقرب منها، ومنه الوالي، لأنه يلي القوم بالتدبير والأمر والنهي، والولاية خلاف العداوة.

قوله تعالىٰ: ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ أجمع المفسرون علىٰ أن المراد هاهنا الكفر والإيمان، قال الواقدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: كل ما كان في القرآن ﴿مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ فإنه أراد به الكفر والإيمان، غير قوله تعالىٰ في سورة الأنعام: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، فإنه يعني به الليل والنهار، وقال: وجعل الكفر ظلمة، لأنه كالظلمة في المنع من الإدراك، وجعل الإيمان نورا، لأنه كالسبب في حصول الإدراك.

وهذه الآية مختصة بمن كان كافرا، ثم أسلم والقائلون بهذا القول ذكروا في سبب النزول روايات، أحدهما قال مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هذه الآية نزلت في قوم آمنوا بعيسىٰ ﷺ، وقوم كفروا به، فلما بعث الله محمدا ﷺ آمن به من كفر بعيسىٰ، وكفر به من آمن بعيسىٰ ﷺ.

ثانيتها: أن الآية نزلت في قوم آمنوا بعيسىٰ ﷺ علىٰ طريقة النصارىٰ، ثم آمنوا بعده بمحمد ﷺ، فقد كان إيمانهم بعيسىٰ ﷺ حين آمنوا به ظلمة وكفرا، لأن القول بالاتحاد كفر، والله تعالىٰ أخرجهم من تلك الظلمات إلىٰ نور الإسلام، وثالثتها: أن الآية نزلت في كل كافر أسلم بمحمد ﷺ.

والقول الثاني: أن يحمل اللفظ علىٰ كل من آمن بمحمد ﷺ سواء كان ذلك الإيمان بعد الكفر أو لم يكن كذلك، وتقريره: أنه لا يبعد أن يقال: يخرجهم من النور إلىٰ الظلمات، وإن لم يكونوا في الظلمات ألبتة ويدل علىٰ جوازه القرآن كقوله تعالىٰ: ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، ومعلوم أنهم ما كانوا قط في النار، وقال: ﴿لَمَّآ ءَامَنُواْ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ﴾ [يونس: ٩٨]، ولم يكن نزل بهم عذاب ألبتة، وقال في قصة يوسف ﷺ: ﴿تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [يوسف: ٣٧]، ولم يكن فيها قط وقال: ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ﴾ [النحل: ٧٠] وما كانوا فيه قط.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ الطاغوت: ا لمراد من الطاغوت علىٰ أظهر الأقوال: هو الصنم، ويتأكد هذا بقوله تعالىٰ: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٦]، ثم قال تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ يحتمل أن يرجع ذلك إلىٰ الكفار فقط، ويحتمل أن يرجع إلىٰ الكفار والطواغيت معا فيكون زجرا للكل، ووعيدا، لأن لفظ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إذا كان جمعا وصح رجوعه إلىٰ كلا المذكورين وجب رجوعه إليهما معا، والله تعالىٰ أعلم بالصواب.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ

رَبِّيَ ٱلَّذِى يُحۡىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحۡىِۦ وَأُمِيتُۖ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِى بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِى ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾﴾.

قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمۡ تَرَ﴾ كلمة يوقف بها المخاطب علىٰ تعجب منها، ولفظها: لفظ الاستفهام وهي كما يقال: ألم تر إلىٰ فلان كيف يصنع، معناه: هل رأيت كفلان في صنعه كذا.

أما قوله: ﴿إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ﴾ قال مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هو نمروذ بن كنعان، وهو أول من تجبر وادعىٰ الربوبية، واختلفوا في وقت هذه المحاجة قيل: إنه عند كسر الأصنام قبل الإلقاء في النار عن مقاتل رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقيل: بعد إلقائه في النار، والمحاجة المغالبة، يقال: حاججته فحججته، أي غالبته فغلبته، والضمير في قوله فِي ﴿رَبِّهِۦٓ﴾ يحتمل أن يعود إلىٰ إبراهيم ﷺ، ويحتمل أن يرجع إلىٰ الطاعن، والأول أظهر، كما قال: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ٨٠] والمعنىٰ: وحاجه قومه في ربه.

قوله تعالىٰ: ﴿أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ﴾ في الآية قولان: الأول: أن الهاء في آتاه عائدة إلىٰ إبراهيم، يعني أن الله تعالىٰ آتىٰ إبراهيم ﷺ المُلك، واحتجوا علىٰ هذا القول بوجوه، الأول: قوله تعالىٰ: ﴿فَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ ءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَءَاتَيۡنَٰهُم مُّلۡكًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٥٤] أي سلطانا بالنبوة والقيام بدين الله تعالىٰ، الثاني: أن عود الضمير إلىٰ أقرب المذكورين واجب، وإبراهيم ﷺ أقرب المذكورين إلىٰ هذا الضمير، فوجب أن يكون هذا الضمير عائدا إليه.

القول الثاني: وهو قول جمهور المفسرين: أن الضمير عائد إلىٰ ذلك الإنسان الذي حاج إبراهيم ﷺ.

وأجابوا عن الحجة الأولىٰ: بأن هذه الآية دالة علىٰ حصول المُلك لآل إبراهيم، وليس فيها دلالة علىٰ حصول المُلك لإبراهيم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ.

وعن الحجة الثانية: بأن إبراهيم ﷺ وإن كان أقرب المذكورين، إلا أن الروايات الكثيرة

واردة بأن الذي حاج إبراهيم ﷺ كان هو المُلك، فعود الضمير إليه أولىٰ من هذه الجهة.

ثم احتج القائلون بهذا القول علىٰ مذهبهم من وجوه: الأول: أن قوله تعالىٰ: ﴿أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ﴾ يحتمل تأويلات ثلاثة، وكل واحد منها إنما يصح إذا قلنا الضمير عائد إلىٰ المُلك لا إلىٰ إبراهيم ﷺ، وأحد تلك التأويلات أن يكون المعنىٰ: حاج إبراهيم في ربه لأجل أن آتاه الله الملك، علىٰ معنىٰ أن إيتاء الملك أبطره وأورثه الكِبر والعتو فحاج لذلك، ومعلوم أن هذا إنما يليق بالمُلك العاتي، والتأويل الثاني: أن يكون المعنىٰ: أنه جعل محاجته في ربه شكرا علىٰ أن آتاه ربه المُلك، كما يقال: عاداني فلان، لأني أحسنت إليه، يريد أنه عكس ما يجب عليه من الموالاة لأجل الإحسان، ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢]، وهذا التأويل أيضا لا يليق بالنبي، فإنه يجب عليه إظهار المحاجة قبل حصول المُلك وبعده، أما المُلك العاتي فإنه لا يليق به إظهار هذا العتو الشديد، إلا بعد أن يحصل المُلك العظيم له، فثبت أنه لا يستقيم لقوله: ﴿أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ﴾ معنىٰ وتأويل إلا إذا حملناه علىٰ المُلك العاتي.

الثاني: أن المقصود من هذه الآية بيان كمال حال إبراهيم ﷺ في إظهار الدعوة إلىٰ الدين الحق، ومتىٰ كان الكافر سلطانا مهيبا، وإبراهيم ﷺ ما كان ملكا كان هذا المعنىٰ أتم فوجب المصير إلىٰ ما ذكرنا.

وقوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾، الظاهر أن هذا جواب سؤال سابق غير مذكور، وذلك لأن من المعلوم أن الأنبياء ﷺ بعثوا للدعوة، والظاهر أنه متىٰ ادعىٰ الرسالة فإن المنكر يطالبه بإثبات أن للعالم إله، ألا ترىٰ أن موسىٰ ﷺ لما قال: ﴿إِنِّى رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الزخرف: ٤٦]، ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣]، فاحتج موسىٰ ﷺ علىٰ إثبات الإلهية بقوله: ﴿قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فكذا هاهنا، الظاهر أن إبراهيم ﷺ ادعىٰ الرسالة، فقال نمروذ: مَنْ ربك؟ فقال إبراهيم ﷺ: ربي الذي يحيي ويميت.

يروىٰ أن إبراهيم ﷺ لما احتج بتلك الحجة، دعا ذلك الملك الكافر شخصين، وقتل أحدهما، واستبقىٰ الآخر، وقال أنا أيضا أحيي وأميت، هذا هو المنقول في التفسير، وعندي أنه بعيد، وذلك لأن الظاهر من حال إبراهيم ﷺ أنه شرح حقيقة الأحياء، وحقيقة الإماتة، ومتىٰ شرحه امتنع أن تشتبه علىٰ العاقل الإماتة والإحياء، بمعنىٰ القتل وتركه، ويبعد في الجمع العظيم أن يكونوا في الحماقة، بحيث لا يعرفون هذا القدر من الفرق، والمراد من الآية -والله أعلم- شيء آخر، وهو: أن إبراهيم ﷺ لما احتج بأن الإحياء والإماتة من الله، قال المنكر: تدعىٰ الإحياء والإماتة من الله ابتداء من غير واسطة الأسباب الأرضية والأسباب السماوية، أو تدعىٰ صدور الأحياء والإماتة من الله تعالىٰ بواسطة الأسباب الأرضية والأسباب السماوية، أما الأول: فلا سبيل إليه، وأما الثاني: فلا يدل علىٰ المقصود، لأن الواحد منا يقدر علىٰ الإحياء والإماتة بواسطة سائر الأسباب، فإن الجماع قد يفضي إلىٰ الولد الحي بواسطة الأسباب الأرضية والسماوية، وتناول السّم قد يفضي إلىٰ الموت، فلما ذكر نمروذ هذا السؤال علىٰ هذا الوجه، أجاب إبراهيم ﷺ بأن قال: هب أن الإحياء والإماتة حصلا من الله تعالىٰ بواسطة الاتصالات الفلكية، إلا أنه لابُد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل مدبر، فإذا كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالىٰ، كان الإحياء والإماتة الحاصلان بواسطة تلك الحركات الفلكية أيضا من الله تعالىٰ، وأما الإحياء والإماتة الصادران علىٰ البشر بواسطة الأسباب الفلكية والعنصرية فليست كذلك، لأنه لا قدرة للبشر علىٰ الاتصالات الفلكية فظهر الفرق، وإذا عرفت هذا فقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ﴾ ليس دليلا آخر، بل تمام الدليل الأول، ومعناه: أنه وإن كان الإحياء والإماتة من الله بواسطة حركات الأفلاك، إلا أن حركات الأفلاك من الله، فكان الإحياء والإماتة أيضا من الله تعالىٰ، وأما البشر فإنه وإن صدر منه الإحياء والإماتة بواسطة الاستعانة بالأسباب

السماوية والأرضية، إلا أن الأسباب ليست واقعة بقدرته فثبت أن الإحياء والإماتة الصادرين عن البشر ليست علىٰ ذلك الوجه، وأنه لا يصلح نقضا عليه، فهذا هو الذي أعتقده في كيفية جريان هذه المناظرة، لا ما هو المشهور عند الكل، والله أعلم بحقيقة الحال.

قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾ اعلم أن للناس في هذا المقام طريقين: الأول: وهو طريقة أكثر المفسرين أن إبراهيم ﷺ لما رأىٰ من نمروذ أنه ألقىٰ تلك الشبهة، عدل عن ذلك إلىٰ دليل آخر أوضح منه، فقال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾ فزعم أن الانتقال من دليل إلىٰ دليل آخر أوضح منه جائز للمستدل.

الطريق الثاني: وهو الذي قال به المحققون: إن هذا ما كان انتقالا من دليل إلىٰ دليل آخر، بل الدليل واحد في الموضعين وهو أنا نرىٰ حدوث أشياء لا يقدر الخلق علىٰ إحداثها، فلابُد من قادر آخر يتولىٰ إحداثها وهو الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ثم إن قولنا نرىٰ حدوث أشياء لا يقدر الخلق علىٰ إحداثها له أمثلة منها: الإحياء والإماتة ومنها السحاب والرعد والبرق، ومنها حركات الأفلاك والكواكب، والمستدل لا يجوز له أن ينتقل من دليل إلىٰ دليل آخر، لكن إذا ذكر لأيضاح كلام مثالا فله أن ينتقل من ذلك المثال إلىٰ مثال آخر، فكان ما فعله إبراهيم ﷺ من باب ما يكون الدليل واحد، إلا أنه يقع الانتقال عند أيضاحه من مثال إلىٰ مثال آخر، وليس من باب ما يقع الانتقال من دليل إلىٰ دليل آخر، وهذا الوجه أحسن من الأول، وأليق بكلام أهل التحقيق منه.

قوله تعالىٰ: ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾ المعنىٰ فبقي مغلوبا لا يجد مقالا ولا للمسألة جوابا وهو كقوله: ﴿بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا﴾ [الأنبياء ٤٠].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ

مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾﴾.

اختلف النحويون في إدخال الكاف في قوله: ﴿أَوْ كَالَّذِي﴾ وذكروا فيه ثلاثة أوجه:

الأول: أن يكون قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ﴾ [البقرة: ٢٥٨] في معنىٰ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ﴾ وتكون هذه الآية معطوفة عليه، والتقدير: أرأيت كالذي حاج إبراهيم، أو كالذي مرّ علىٰ قرية، فيكون هذا عطفا علىٰ المعنىٰ وهو قول الكسائي والفراء وأبي عليٍّ الفارسي رَحِمَهُمُ اللَّهُ، وأكثر النحويين قالوا نظيره من القرآن قوله تعالىٰ: ﴿قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٤-٨٥]، ثم ﴿قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ [المؤمنون: ٨٥- ٨٦]، فهذا عطف علىٰ المعنىٰ، لأن معناه لمن السماوات، فقيل: لله.

الثاني: - وهو اختيار الأخفش رَحِمَهُ اللَّهُ -أن الكاف زائدة والتقدير: ألم تر إلىٰ الذي حاج والذي مرّ علىٰ قرية.

الثالث: وهو اختيار المبرد رَحِمَهُ اللَّهُ أنا نضمر في الآية زيادة، والتقدير: ألم تر إلىٰ الذي حاج إبراهيم، وألم تر إلىٰ مَنْ كان كالذي مرّ علىٰ قرية.

واختلفوا في الذي مر بالقرية، فقال قوم: كان رجلا كافرا شاكا في البعث وهو قول مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ، وقال الباقون: إنه كان مسلما، ثم قال قتادة وعكرمة والضحاك والسدي رَحِمَهُمُ اللَّهُ: هو عزير، وقال عطاء رَحِمَهُ اللَّهُ عن ابن عباس: هو أرمياء، ثم من هؤلاء من قال إن أرمياء هو الخضر عَلَيْهِ السَّلَامُ، وهو رجل من سبط هارون بن عمران عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، وهو قول محمد بن إسحاق رَحِمَهُ اللَّهُ، وقال وهب بن منبه رَحِمَهُ اللَّهُ: إن

أرمياء هو النبي الذي بعثه الله عندما خرب بختنصر بيت المقدس وأحرق التوراة، واختلفوا في تلك القرية فقال وهب وقتادة وعكرمة والربيع رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ: إيلياء: وهي بيت المقدس، وقال ابن زيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هي القرية التي خرج منها الألوف حذر الموت.

أما قوله تعالىٰ: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾، قال الأصمعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: خوىٰ البيت فهو يخوىٰ خواء ممدود إذا ما خلا من أهله، والخوا خلو البطن من الطعام.

والعرش: سقف البيت، والعروش: الأبنية، والسقوف من الخشب، فقوله: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ أي متهدمة ساقطة خراب قاله ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا.

وفيه وجوه: أحدها: أن حيطانها كانت قائمة وقد تهدمت سقوفها، ثم انقعرت الحيطان من قواعدها فتساقطت علىٰ السقوف المنهدمة، ومعنىٰ الخاوية المنقلعة وهي المنقلعة من أصولها، يدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٧]، وهذه الصفة في خراب المنازل من أحسن ما يوصف به.

الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ أي خاوية عن عروشها، جعل ﴿عَلَىٰ﴾ بمعنىٰ ﴿عَنِ﴾ كقوله: ﴿إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [المطففين: ٢] أي: عنهم، الثالث: أن المراد أن القرية خاوية مع كون أشجارها معروشة، فكان التعجب من ذلك أكثر، لأن الغالب من القرية الخالية الخاوية أن يبطل ما فيها من عروش الفاكهة، فلما خربت القرية مع بقاء عروشها كان التعجب أكثر.

قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾، مَنْ قال: المار كان كافرا حمله علىٰ الشك في قدرة الله تعالىٰ، ومن قال كان نبيّا حمله علىٰ الاستبعاد بحسب مجاري العرف والعادة، أو كان المقصود منه طلب زيادة الدلائل لأجل التأكيد، كما قال إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠]، وقوله: ﴿أَنَّىٰ﴾ أي من أين كقوله: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾

[آل عمران: ٣٧]، والمراد بإحياء هذه القرية: عمارتها، أي متىٰ يفعل الله تعالىٰ ذلك، علىٰ معنىٰ أنه لا يفعله فأحب الله أن يريه في نفسه، وفي إحياء القرية آية ﴿فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ﴾.

قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ بَعَثَهُۥ﴾ المعنىٰ ثم أحياه، ويوم القيامة: يُسَمَّىٰ يوم البعث، لأنهم يبعثون من قبورهم وأصله من بعثت الناقة إذا أقمتها من مكانها، وإنما قال: ﴿ثُمَّ بَعَثَهُۥ﴾ ولم يقل ثم أحياه، لأن قوله: ﴿ثُمَّ بَعَثَهُۥ﴾ يدل علىٰ أنه عاد كما كان أولا حيا عاقلا فهما مستعدا للنظر والاستدلال في المعارف الإلهية، ولو قال ثم أحياه لم تحصل هذه الفوائد.

قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ﴾ أجمعوا علىٰ أن قائل هذا القول هو الله تعالىٰ، وإنما عرف أن هذا الخطاب من الله تعالىٰ، لأن ذلك الخطاب كان مقرونا بالمعجز، ولأنه بعد الإحياء شاهد من أحوال حماره وظهور البلىٰ في عظامه ما عرف به أن تلك الخوارق لم تصدر إلا من الله تعالىٰ.

قوله تعالىٰ: ﴿لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ لم ذكر هذا الترديد؟ الجواب أن الميت طالت مدة موته أو قصرت فالحال واحدة بالنسبة إليه، فأجاب بأقل ما يمكن أن يكون ميتا، لأنه اليقين.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ﴾، ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ أي: لم يتغير، وأصل معنىٰ ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ أي: لم يأت عليه السنون، لأن مر السنين إذا لم يتغير فكأنها لم تأت عليه، وعرفه طول مدة موته بأن شاهد عظام حماره نخرة رميمة، وهذا في الحقيقة لا يدل بذاته، لأنه لما شاهد انقلاب العظام النخرة حيّا في الحال، علم أن القادر علىٰ ذلك قادر علىٰ أن يميت الحمار في الحال ويجعل عظامه رميمة نخرة في الحال، وحينئذٍ لا يمكن الاستدلال بعظام الحمار علىٰ طول مدة الموت، بل انقلاب عظام الحمار إلىٰ الحياة معجزة دالة علىٰ صدق ما سمع من قوله:

﴿بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ﴾ قال الضحاك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لما أحيىٰ بعد الموت كان دليلا علىٰ صحة البعث، وقال غيره كان آية، لأن الله تعالىٰ أحياه شابا أسود الرأس، وبنو بنيه شيوخ بيض اللحىٰ والرؤوس.

قوله تعالىٰ: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ﴾ المراد منه: التشريف والتعظيم، والوعد بالدرجة العالية في الدين والدنيا.

قوله تعالىٰ: ﴿وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ﴾ أكثر المفسرين علىٰ أن المراد بالعظام عظام حماره، فإن اللام فيه بدل الكناية، وقال آخرون: أرادوا به عظام هذا الرجل نفسه، قالوا: إنه تعالىٰ أحيّا رأسه وعينيه، وكانت بقية بدنه عظاما نخرة، فكان ينظر إلىٰ أجزاء عظام نفسه فرآها تجتمع وينضم البعض إلىٰ البعض، وكان يرىٰ حماره واقفا كما ربطه حين كان حيا لم يأكل ولم يشرب مائة عام، وتقدير الكلام علىٰ هذا الوجه، وانظر إلىٰ عظامك وهذا قول: قتادة والربيع وابن زيد ، وهو عندي ضعيف.

قوله: ﴿كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾ المراد: يحييها وقرئ ننشرها بفتح النون وضم الشين، قال الفراء: كأنه ذهب إلىٰ النشر بعد الطي، وذلك أن بالحياة يكون الانبساط في التصرف، فهو كأنه مطوي ما دام ميتا، فإذا عاد صار كأنه نشر بعد الطي، وقرأ حمزة والكسائي رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ: ﴿كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾ بالزاي المنقوطة من فوق، والمعنىٰ نرفع بعضها إلىٰ بعض وانشاز الشيء رفعه، يقال: أنشزته فنشز، أي: رفعته فارتفع، ويقال: لما ارتفع من الأرض نشز، ومنه نشوز المرأة، وهو أن ترتفع عن حد رضا الزوج، ومعنىٰ الآية علىٰ هذه القراءة: كيف نرفعها من الأرض فنردها إلىٰ أماكنها من الجسد ونركب بعضها علىٰ البعض.

ثم قال تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾﴾ وهذا راجع إلىٰ ما تقدم ذكره من قوله: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ والمعنىٰ: فلما تبين له وقوع

ما كان يستبعد وقوعه، قال: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، وتأويله: أني قد علمت مشاهدة ما كنت أعلمه قبل ذلك الاستدلال، وقرأ حمزة والكسائي رَحِمَهُمَا اللَّهُ: ﴿قَالَ أَعْلَمُ﴾ علىٰ لفظ الأمر.

قال تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾﴾.

قال الزجاج رَحِمَهُ اللَّهُ: التقدير: اذكر إذ قال إبراهيم، وقوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾ فيه وجهان: أحدهما: أنه استفهام بمعنىٰ التقرير، والثاني: المقصود من هذا السؤال أن يجيب بما أجاب به ليعلم السامعون أنه ﷺ كان مؤمنا بذلك عارفا، به وأن المقصود من هذا السؤال شيء آخر.

أما قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ فاعلم أن اللام في ﴿لِّيَطْمَئِنَّ﴾ متعلق بمحذوف والتقدير: سألت ذلك إرادة طمأنينة القلب، قالوا: والمراد منه أن يزول عنه الخواطر التي تعرض للمستدل، وإلا فاليقين حاصل علىٰ كلتا الحالتين.

قوله تعالىٰ: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ قرأ حمزة رَحِمَهُ اللَّهُ ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ بكسر الصاد، والباقون بضم الصاد.

أما الضم ففيه قولان: الأول: أنه من صرت الشيء أصوره إذا أملته إليه، ورجل أصور: أي مائل العنق، ويقال: صار فلان إلىٰ كذا، إذا قال به ومال إليه، وعلىٰ هذا التفسير يحصل في الكلام محذوف كأنه قيل أملهن إليك وقطعهن، ثم اجعل علىٰ كل جبل منهن جزأ، فحذف الجملة التي هي قطعهن لدلالة الكلام عليه، كقوله: ﴿أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ ۖ فَانفَلَقَ﴾ علىٰ معنىٰ فضرب فانفلق، لأن قوله: ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ﴾ يدل علىٰ التقطيع.

فإن قيل: ما الفائدة في أمره بضمها إلىٰ نفسه بعد أن يأخذها؟ قلنا: الفائدة أن يتأمل فيها ويعرف أشكالها وهيآتها، لئلا تلتبس عليه بعد الإحياء، ولا يتوهم أنها غير تلك.

الثاني: وهو قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد ، معناه: قطعهن يقال صار الشيء يصوره صورا إذ قطعه، وعلىٰ هذا القول لا يحتاج إلىٰ الإضمار.

وأما قراءة حمزة رَحِمَهُ اللَّهُ بكسر الصاد، فقد فسّر هذه الكلمة أيضا تارة بالإمالة، وأخرىٰ بالتقطيع.

وأجمع أهل التفسير علىٰ أن المراد بالآية: قطعهن، وأن إبراهيم ﷺ قطع أعضاءها ولحومها وريشها ودماءها، وخلط بعضها علىٰ بعض.

قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا﴾، ظاهر قوله: ﴿عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ﴾ جميع جبال الدنيا، فذهب مجاهد والضحاك رَحِمَهُمُ اللَّهُ إلىٰ العموم، بحسب الإمكان كأنه قيل فرقها علىٰ كل جبل يمكنك التفرقة عليه، وقال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا والحسن وقتادة والربيع رَحِمَهُمُ اللَّهُ: أربعة جبال علىٰ حسب الطيور الأربعة وعلىٰ حسب الجهات الأربعة أيضا، أعني المشرق والمغرب والشمال والجنوب.

وقرأ عاصم رَحِمَهُ اللَّهُ في رواية أبي بكر والفضل رَحِمَهُمَا اللَّهُ: ﴿جُزْءًا﴾ مثقلا مهموزا حيث وقع، والباقون مهمزا مخففا وهما لغتان بمعنىٰ واحد.

قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ قيل: عدوا ومشيا علىٰ أرجلهن، لأن ذلك أبلغ في الحجة، وقيل: طيرانا وليس يصح، لأنه لا يقال للطير: إذا طار سعىٰ، ومنهم من أجاب عنه بأن السعي هو الاشتداد في الحركة، فإن كانت الحركة طيرانا فالسعي فيها هو الاشتداد في تلك الحركة.

قوله تعالىٰ: ﴿وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ المعنىٰ: أنه غالب ﴿حَكِيمٌ﴾ أي: عليم بعواقب الأمور وغايات الأشياء.

قال تعالىٰ: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾﴾.

إعلم أنه سبحانه لما ذكر من بيان أصول العلم بالمبدأ وبالمعاد، ومن دلائل صحتهما ما أراد أتبع ذلك ببيان الشرائع والأحكام والتكاليف.

فالحكم الأول في بيان التكاليف المعتبرة في إنفاق الأموال، وفي كيفية النظم وجوه: الأول: قال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنه تعالىٰ لما أجمل في قوله: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافٗا كَثِيرَةٗۚ﴾ فصل بعد ذلك في هذه الآية تلك الأضعاف، وإنما ذكر بين الآيتين الأدلة علىٰ قدرته بالإحياء والإماتة، من حيث لولا ذلك لم يحسن التكليف بالإنفاق، لأنه لولا وجود الإله المثيب المعاقب لكان الإنفاق في سائر الطاعات عبثا، فكأنه تعالىٰ قال: لمن رغبه في الإنفاق قد عرفت أني خلقتك، وأكملت نعمتي عليك بالإحياء والأقدار وقد علمت قدرتي علىٰ المجازاة والإثابة، فليكن علمك بهذه الأحوال داعيا إلىٰ إنفاق المال، فإنه يجازي القليل بالكثير، ثم ضرب لذلك الكثير مثلا: وهو أن من بذر حبة أخرجت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة، فصارت الواحدة سبعمائة.

وفي الآية إضمار، والتقدير: مثل صدقات الذين ينفقون أموالهم كمثل حبة، وقيل مثل الذين ينفقون أموالهم كمثل زارع حبة.

ومعنىٰ: ﴿يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ يعني في دينه، قيل: أراد النفقة في الجهاد خاصة، وقيل: جميع أبواب البر، ويدخل فيه الواجب والنفل من الإنفاق في الهجرة مع رسول الله ﷺ، ومن الإنفاق في الجهاد علىٰ نفسه وعلىٰ الغير، ومن صرف المال إلىٰ الصدقات، ومن إنفاقها في المصالح، لأن كل ذلك معدود في السبيل الذي هو دين الله وطريقته، لأن كل ذلك إنفاق في سبيل الله.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۗ﴾ وليس فيه بيان كمية تلك المضاعفة، ولا بيان من

يشرفه الله بهذه المضاعفة، بل يجب أن يجوز أنه تعالىٰ يضاعف لكل المتقين، ويجوز أن يضاعف لبعضهم من حيث يكون إنفاقه أدخل في الإخلاص، أو لأنه تعالىٰ بفضله وإحسانه يجعل طاعته مقرونة بمزيد القبول والثواب.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ﴾ أي واسع القدرة علىٰ المجازاة علىٰ الجود والافضال عليهم بمقادير الانفاقات، وكيفية ما يستحق عليها، ومتىٰ كان الأمر كذلك لم يصر عمل العامل ضائعا عند الله تعالىٰ.

قال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟ مَنًّا وَلَآ أَذًى ۙ لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾﴾.

اعلم أنه تعالىٰ لما عظم أمر الانفاق في سبيل الله، أتبعه ببيان الأمور التي يجب تحصيلها حتىٰ يبقىٰ ذلك الثواب، منها ترك المن والأذىٰ.

ونزلت الآية في عثمان وعبد الرحمن بن عوف رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، أما عثمان فجهز جيش العسرة في غزوة تبوك بألف بعير بأقتابها وألف دينار، وأما عبد الرحمن بن عوف فإنه تصدق بنصف ماله أربعة آلاف دينار فنزلت الآية.

قال بعض المفسرين: إن الآية المتقدمة مختصة بمن أنفق علىٰ نفسه، وهذه الآية بمن أنفق علىٰ غيره، فبَيَّن تعالىٰ أن الانفاق علىٰ الغير إنما يوجب الثواب العظيم المذكور في الآية، إذا لم يتبعه بمنٍّ ولا أذىٰ.

قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وقد يحتمل أن يكون هذا الشرط معتبرا أيضا فيمن أنفق علىٰ نفسه، وذلك هو أن ينفق علىٰ نفسه ويحضر الجهاد مع رسول الله ﷺ والمسلمين ابتغاء لمرضاة الله تعالىٰ، ولا يمنَّ به علىٰ النبي ﷺ والمؤمنين ولا يؤذي أحدا من المؤمنين، مثل أن يقول: لو لم أحضر لما تم هذا الأمر ويقول لغيره أنت ضعيف بطال لا منفعة منك في الجهاد.

والمنّ: في اللغة علىٰ وجوه: أحدها: بمعنىٰ الإنعام، يقال: قد مَنَّ الله علىٰ فلان إذا أنعم، أو لفلان علىٰ مَنّة، وأنشد ابن الأنباري رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

والله تعالىٰ يوصف بأنه منان، أي: منعم.

الوجه الثاني: المَنَّ النقص من الحق والبخس له، قال تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴿٣﴾﴾ أي غير مقطوع وغير ممنوع، ومنه سمي الموت منونا، لأنه ينقص الأعمار ويقطع الأعذار، والعرب يمتدحون بترك المَنَّ بالنعمة.

إذا عرفت هذا فنقول المَنَّ هو إظهار الاصطناع إليهم، والأذىٰ: شكايته منهم بسبب ما أعطاهم.

والأذىٰ اختلفوا فيه، منهم من حمله علىٰ الإطلاق في أذىٰ المؤمنين وليس ذلك بالمَنَّ، بل يجب أن يكون مختصا بما تقدم ذكره، وهو مثل أن يقول للفقير: أنت أبدا تجيئني بالإيلام وفرج الله عني منك، وباعد ما بيني وبينك، فبَيَّن سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أن من أنفق ماله ثم أنه لا يتبعه المَنَّ والأذىٰ فله الأجر العظيم والثواب الجزيل.

وأجمعت الأمة علىٰ أن قوله: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ مشروط بأن لا يوجد منه الكفر، وقوله: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ فيه قولان: الأول: أن إنفاقهم في سبيل الله لا يضيع، بل ثوابه موفور عليهم يوم القيامة، لا يخافون من أن لا يوجد، ولا يحزنون بسبب أن لا يوجد، وهو كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]، والثاني: أن يكون المراد: أنهم يوم القيامة لا يخافون العذاب ألبتة، كما قال: ﴿وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ﴾ [النمل: ٨٩]، وقال: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى ۗ وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ

ٱلْأَخِرِ ۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا ۖ لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٦٤﴾ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٦٥﴾.

القول المعروف: فهو القول الذي تقبله القلوب ولا تنكره، والمراد منه هاهنا: أن يرد السائل بطريق جميل حسن، وقال عطاء رحمه الله: عدة حسنة، أما المغفرة فيها وجوه: أحدها: أن الفقير إذا رد بغير مقصوده شق عليه ذلك، فربما حمله ذلك علىٰ بذاءة اللسان، فأمر بالعفو عن بذاءة الفقير والصفح عن إساءته، وثانيها: أن يكون المراد ونيل مغفرة من الله بسبب الرد الجميل، وثالثها: أن يكون المراد من المغفرة أن يستر حاجة الفقير ولا يهتك ستره، والمراد من القول المعروف رده بأحسن الطرق وبالمغفرة، أن لا يهتك ستره بأن يذكر حاله عند من يكره الفقير وقوفه علىٰ حاله، ورابعها: أن قوله: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ خطاب مع المسؤول بأن يرد السائل بأحسن الطرق، وقوله: ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ خطاب مع السائل بأن يعذر المسؤول في ذلك الرد، فربما لم يقدر علىٰ ذلك الشيء في تلك الحالة.

ثم بَيَّن تعالىٰ أن فعل الرجل لهذين الأمرين خير له من صدقة يتبعها أذىٰ، وسبب هذا الترجيح أنه إذا أعطىٰ ثم أتبع الإعطاء بالإيذاء فهناك جمع بين الإنفاع والإضرار، وربما لم يف ثواب الإنفاع بعقاب الإضرار، وأما القول المعروف، ففيه إنفاع من حيث إنه يتضمن إيصال السرور إلىٰ قلب المسلم، ولم يقترن به الإضرار فكان هذا خيرا من الأول.

واعلم أن من الناس من قال: إن الآية واردة في التطوع، لأن الواجب لا يحل منعه، ولا رد السائل منه، وقد يحتمل أن يراد به الواجب، وقد يعدل به عن سائل إلىٰ سائل وعن فقير إلىٰ فقير.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ غَنِيٌّ﴾ أي عن صدقة العباد، فإنما أمركم بها ليثيبكم عليها، ﴿حَلِيمٌ﴾ إذ لم يعجل بالعقوبة علىٰ من يمَنَّ ويؤذي بصدقته.

ثم إنه تعالىٰ وصف هذين النوعين من الإنفاق: أحدهما: الذي يتبعه المَنَّ والأذىٰ، والثاني: الذي لا يتبعه المَنَّ والأذىٰ، فبَيَّن حال كل واحد منهما، وضرب مثلا لكل واحد منهما، فقال في القسم **الأول**: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ﴾، والمراد به: أن يأتي بهذا العمل باطلا، وذلك لأنه إذا قصد به غير وجه الله تعالىٰ فقد أتىٰ به من الابتداء علىٰ نعت البطلان.

قال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: لا تبطلوا صدقاتكم بالمَنَّ علىٰ الله بسبب صدقتكم، وبالأذىٰ لذلك السائل، وقال الباقون: بالمَنَّ علىٰ الفقير وبالأذىٰ للفقير، وقول ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا محتمل، لأن الإنسان إذا أنفق متبجحا بفعله ولم يسلك طريقة التواضع والانقطاع إلىٰ الله والاعتراف بأن ذلك من فضله وتوفيقه وإحسانه، فكان كالمَانَّ علىٰ الله تعالىٰ، وإن كان القول الثاني أظهر.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ الكاف في قوله: ﴿كَٱلَّذِي﴾ فيه قولان: الأول: أنه متعلق بمحذوف، والتقدير: لا تبطلوا صدقاتكم بالمَنَّ والأذىٰ، كإبطال الذي ينفق ماله رئاء الناس، فبَيَّن تعالىٰ أن المَنَّ والأذىٰ يبطلان الصدقة، كما أن النفاق والرياء يبطلانها، وتحقيق القول فيه: أن المنافق والمرائي يأتيان بالصدقة لا لوجه الله تعالىٰ، ومن يقرن الصدقة بالمَنَّ والأذىٰ فقد أتىٰ بتلك الصدقة لا لوجه الله أيضا، إذ لو كان غرضه من تلك الصدقة مرضاة الله تعالىٰ، لما مَنَّ علىٰ الفقير ولا آذاه، فثبت اشتراك الصورتين في كون تلك الصدقة ما أتىٰ بها لوجه الله تعالىٰ، وهذا يحقق ما قلنا أن المقصود من الابطال الإتيان به باطلا، لا أن المقصود الإتيان به صحيحا، ثم إزالته وإحباطه بسبب المَنَّ والأذىٰ.

الثاني: أن يكون الكاف في محل النصب علىٰ الحال، أي: لا تبطلوا صدقاتكم مماثلين الذي ينفق ماله رئاء الناس.

والرياء: مصدر كالمراءاة، وهو أن ترائي بعملك غيرك.

ثم إنه تعالىٰ لما ذكر هذا المثل أتبعه بالمثل الثاني، فقال: ﴿فَمَثَلُهُۥ﴾ وفي هذا الضمير وجهان: أحدهما: أنه عائد إلىٰ المنافق فيكون المعنىٰ أن الله تعالىٰ شبه المَانّ والمؤذي بالمنافق، ثم شبه المنافق بالحجر، ثم قال: ﴿كَمَثَلِ صَفْوَانٍ﴾ وهو الحجر الأملس، وحكىٰ أبو عبيد عن الأصمعي رَحِمَهُمَاٱللَّهُ: أن الصفوان والصفا والصفوا واحد وكل ذلك مقصور، وقال بعضهم: الصفوان جمع صفوانه.

ثم قال: ﴿فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ﴾ والوابل: المطر الشديد، يقال: وبلت السماء تبل وبلا، وأرض موبولة: أي أصابها وابل، ثم قال: ﴿فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا﴾ الصلد: الأمس اليابس، يقال حجر صلد، وجبل صلد، إذا كان براقا أملس، وأرض صلدة: أي لا تنبت شيئا.

واعلم أن هذا مثل ضربة الله تعالىٰ لعمل المَانَّ المؤذي ولعمل المنافق، فإن الناس يرون في الظاهر أن لهؤلاء أعمالا كما يرىٰ التراب علىٰ هذا الصفوان، فإذا كان يوم القيامة اضمحل كله وبطل، لأنه تبين أن تلك الأعمال ما كانت لله تعالىٰ، كما أذهب الوابل ما كان علىٰ الصفوان من التراب.

قوله تعالىٰ: ﴿لَا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا۟﴾ الضمير في قوله: ﴿لَا يَقْدِرُونَ﴾ عائد إلىٰ معلوم غير مذكور، أي لا يقدر أحد من الخلق علىٰ ذلك البذر الملقىٰ في ذلك التراب الذي كان علىٰ ذلك الصفوان، لأنه زال ذلك التراب وزال ما كان فيه، فلم يبق لأحد قدرة علىٰ الانتفاع بذلك البذر، والثاني: أنه عائد إلىٰ قوله: ﴿كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ﴾ وخرج علىٰ هذا المعنىٰ، لأن قوله: ﴿كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ﴾ إنما أشير به إلىٰ الجنس، والجنس في حكم العام.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثۡبِيتٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ كَمَثَلِ جَنَّةِۭ بِرَبۡوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٞ فَـَٔاتَتۡ أُكُلَهَا ضِعۡفَيۡنِ فَإِن لَّمۡ يُصِبۡهَا وَابِلٞ فَطَلّٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ ٢٦٥﴾.

اعلم أن الله تعالىٰ لما ذكر مثل المنفق الذي يكون مَانا ومؤذيًا، ذكر مثل المنفق الذي لا يكون كذلك، وهو هذه الآية وبَيَّن تعالىٰ أن غرض هؤلاء المنفقين من هذا الانفاق أمران: أحدهما: طلب مرضاة الله تعالىٰ والابتغاء افتعال من بغيت أي طلبت.

والغرض الثاني: هو تثبيت النفس، وفيه وجوه: أحدها: أنهم يوطنون أنفسهم علىٰ حفظ هذه الطاعة، وترك ما يفسدها، ومن جملة ذلك ترك اتباعها بالمَنِّ والأذىٰ، وهذا قول القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وثانيها: وتثبيتا من أنفسهم عند المؤمنين أنها صادقة في الإيمان مخلصة فيه، وثالثها: أن النفس لا ثبات لها في موقف العبودية، إلا إذا صارت مقهورة بالمجاهدة ومعشوقها أمران: الحياة العاجلة والمال، فإذا كلفت بإنفاق المال، فقد صارت مقهورة من بعض الوجوه، وإذا كلفت ببذل الروح، فقد صارت مقهورة من بعض الوجوه، فلا جرم حصل بعض التثبيت، فلهذا دخل فيه ﴿مِّنۡ﴾ التي للتبعيض، والمعنىٰ: أن من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه، ومن بذل ماله وروحه معا فهو الذي ثبتها كلها، وهو المراد من قوله: ﴿وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡۚ﴾ [الصف: ١١]، وهذا الوجه ذكره صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو كلام حسن وتفسير لطيف.

ورابعها: قال الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: المراد من التثبيت أنهم ينفقونها جازمين بأن الله تعالىٰ لا يضيع عملهم، ولا يخيب رجاءهم، لأنها مقرونة بالثواب والعقاب والنشور، بخلاف المنافق فإنه إذا أنفق عد ذلك الإنفاق ضائعا، لأنه لا يؤمن بالثواب، فهذا الجزم هو المراد بالتثبيت.

وخامسها: قال الحسن ومجاهد وعطاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ المراد: أن المنفق يتثبت في إعطاء

الصدقة، فيضعها في أهل الصلاح والعفاف، قال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وإنما جاز أن يكون التثبيت: بمعنىٰ التثبيت، لأنهم ثبتوا أنفسهم في طلب المستحق وصرف المال في وجهه.

ثم إنه تعالىٰ بعد أن بَيَّن أن غرضهم من الانفاق هذان الأمران، ضرب لإنفاقهم مثلا فقال: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾ قرأ عاصم وابن عامر رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ: ﴿بِرَبْوَةٍ﴾ بفتح الراء، وفي المؤمنين﴿إِلَىٰ رَبْوَةٍ﴾ [المؤمنين: ٥٠]، وهي لغة: تميم، والباقون بضم الراء فيهما، قال الأخفش رَحِمَهُ ٱللَّهُ: والذي اختاره ﴿إِلَىٰ رَبْوَةٍ﴾ بالضم، لأن جمعها الربىٰ، وأصلها من قولهم: ربا الشيء، يربو إذا ازداد وارتفع، ومنه الرابية، لأن أجزاءها ارتفعت، ومنه الربو إذا أصابه نفس في جوفه زائد، ومنه الربا، لأنه يأخذ الزيادة.

واعلم أن المفسرين قالوا: البستان إذا كان في ربوة من الأرض، كان أحسن وأكثر ريعا.

ولي فيه إشكال: وهو أن البستان إذا كان في مرتفع من الأرض، كان فوق الماء ولا ترتفع إليه أنهار وتضربه الرياح كثيرا، فلا يحسن ريعه، وإذا كان في وهدة من الأرض انصبت مياه الأنهار، ولا يصل إليه إثارة الرياح، فلا يحسن أيضا ريعه، فإذن البستان إنما يحسن ريعه، إذا كان علىٰ الأرض المستوية التي لا تكون ربوة ولا وهدة، فإذن ليس المراد من هذه الربوة ما ذكروه، بل المراد منه: كون الأرض طينا حرا، بحيث إذا نزل المطر عليه انتفخ وربا ونما، فإن الأرض متىٰ كانت علىٰ هذه الصفة يكثر ربعها، وتكمل الأشجار فيها، وهذا التأويل الذي ذكرته متأكد بدليلين: أحدهما: قوله تعالىٰ: ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [الحج: ٥]، والمراد من ربوها: ما ذكرنا فكذا هاهنا، والثاني: أنه تعالىٰ ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الأول، ثم كان المثل الأول هو الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر، ولا يربو، ولا ينمو بسبب نزول المطر عليه، فكان المراد بالربوة في هذا المثل: كون الأرض بحيث تربو وتنمو، فهذا ما خطر ببالي، والله أعلم بمراده.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو: رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ ﴿أُكُلَهَا﴾ بالتخفيف، والباقون بالتثقيل وهو الأصل، والأكل بالضم: الطعام، لأن من شأنه أن يؤكل، قال الله تعالىٰ: ﴿تُؤْتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ [إبراهيم: ٢٥] أي: ثمرتها، وما يؤكل منها، فالأكل في المعنىٰ مثل الطعمة.

وقال أبو زيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يقال: إنه لذو أكل، إذا كان له حظ من الدنيا.

قال الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾ يعني: مثلين، لأن ضعف الشيء مثله زائدا عليه، وقيل: ضعف الشيء مثلاه، قال عطاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: حملت في سنة من الريع ما يحمل غيرها في سنتين، وقال الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ضعف ما يكون في غيرها، وقال أبو مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: مثلي ما كان يعهد منها.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ الطل: مطر صغير الفطر، ثم في المعنىٰ وجوه: الأول: المعنىٰ أن هذه ﴿ٱلْجَنَّةَ﴾ إن لم يصبها وابل فيصيبها مطر دون الوابل، إلا أن ثمرتها باقية بحالها علىٰ التقديرين، لا ينقص بسبب انتقاص المطر، وذلك بسبب كرم المنبت، الثاني: معنىٰ الآية إن لم يصبها وابل حتىٰ تضاعف ثمرتها، فلابُد وأن يصيبها طل يعطي ثمرا دون ثمر الوابل، فهي علىٰ جميع الأحوال لا تخلوا من أن تثمر، فكذلك من أخرج صدقة لوجه الله تعالىٰ لا يضيع كسبه قليلا كان أو كثيرا.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ والمراد من البصير العليم، أي هو تعالىٰ عالم بكمية النفقات وكيفيتها والأمور الباعثة عليها، وأنه تعالىٰ مجاز بها إن خيرا فخير وإن شرا فشر.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٦٦﴾﴾.

هذا مثل آخر ذكره الله تعالىٰ في حق من يتبع إنفاقه بالمَنِّ والأذىٰ، والمعنىٰ: أن يكون للإنسان جنَّة في غاية الحسن والنهاية كثيرة النفع، وكان الإنسان في غاية العجز عن الكسب، وفي غاية شدة الحاجة، وكما أن الإنسان كذلك فله ذرية أيضا في غاية الحاجة وفي غاية العجز، ولا شك أن كونه محتاجا أو عاجزا مظنة الشدة والمحنة، وتعلق جمع من المحتاجين العاجزين به زيادة محنة علىٰ محنة، فإذا أصبح الإنسان وشاهد تلك الجنة محرقة بالكلية، فانظر كم يكون في قلبه من الغم والحسرة والمحنة والبلية، تارة بسبب أنه ضاع مثل ذلك المملوك الشريف النفيس، وثانيا: بسبب أنه بقي في الحاجة والشدة مع العجز عن الاكتساب، واليأس عن أن يدفع إليه أحد شيئا، وثالثا: بسبب تعلق غيره به ومطالبتهم إياه بوجوه النفقة، فكذلك من أنفق الله كان ذلك نظيرا للجنة المذكورة وهو يوم القيامة، كذلك الشخص العاجز الذي يكون كل اعتماده في وجوه الانتفاع علىٰ تلك الجنة، وأما إذا أعقب إنفاقه بالمَنِّ أو بالأذىٰ، كان ذلك كالإعصار الذي يحرق تلك الجنة، ويعقب الحسرة والحيرة والندامة، فكذا هذا المال المؤذي إذا قدم يوم القيامة، وكان في غاية الاحتياج إلىٰ الانتفاع بثواب عمله لم يجد هناك شيئا، فيبقىٰ لا محالة في أعظم غم وفي أكمل حسرة وحيرة.

وقوله: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ﴾ الود هو المحبة الكاملة والهمزة في ﴿أَيَوَدُّ﴾ استفهام لأجل الإنكار، قوله: ﴿جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ وصف الله تعالىٰ هذه الجنة بصفات ثلاث: الصفة الأول: كونها من نخيل وأعناب، واعلم أن الجنة تكون محتوية علىٰ النخيل والأعناب، ولا تكون الجنة من النخيل والأعناب، إلا أن بسبب كثرة النخيل والأعناب صار كأن الجنة، إنما تكون من النخيل والأعناب، وإنما خص النخيل والأعناب بالذكر، لأنهما أشرف الفواكه، ولأنهما أحسن الفواكه مناظر حين تكون باقية علىٰ أشجارها.

الصفة الثانية: قوله: ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ ولا شك أن هذا سبب لزيادة الحسن في هذه الجنة.

الصفة الثالثة: قوله: ﴿لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ ولا شك أن هذا يكون سببا لكمال حال هذا البستان، فهذه هي الصفات الثلاثة التي وصف الله تعالىٰ هذه الجنة بها، ولا شك أن هذه الجنة تكون في غاية الحسن، لأنها مع هذه الصفات حسنة الرؤية والمنظر كثيرة النفع والريع، ولا يمكن الزيادة في حسن الجنة علىٰ ذلك، ثم إنه تعالىٰ بعد ذلك شرع في بيان شدة حاجة المالك إلىٰ هذه الجنة، فقال: ﴿وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ﴾، وذلك لأنه إذا صار كبيرا وعجز عن الاكتساب كثرت جهات حاجاته في مطعمه وملبسه ومسكنه، ومن يقوم بخدمته وتحصيل مصالحه، فإذا تزايدت جهات الحاجات وتناقصت جهات الدخل والكسب، إلا من تلك الجنة فحينئذ يكون في نهاية الاحتياج إلىٰ تلك الجنة، ثم إنه تعالىٰ زاد في بيان احتياج ذلك الإنسان إلىٰ تلك الجنّة فقال: ﴿وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ﴾ والمراد من ضعف الذرية: الضعف بسبب الصغر والطفولية، فيصير المعنىٰ: أن ذلك الإنسان كان في غاية الضعف والحاجة إلىٰ تلك الجنة بسبب اشيخوخة والكبر، وله ذرية في غاية الضعف والحاجة بسبب الطفولية والصغر.

ثم قال تعالىٰ: ﴿فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ﴾ والإعصار ريح ترتفع وتستدير نحو السماء كأنها عمود، وهي التي يسميها الناس الزوبعة وهي ريح في غاية الشدة.

والمقصود من هذا المثل بيان أنه يحصل في قلب هذا الإنسان من الغم والمحنة والحسرة والحيرة ما لا يعلمه إلا الله، فكذلك من أتىٰ بالأعمال الحسنة إلا أنه لا يقصد بها وجه الله، بل يقرن بها أمورا تخرجها عن كونها موجبة للثواب، فحين يقدم يوم القيامة وهو حينئذ في غاية الحاجة، ونهاية العجز عن الاكتساب عظمت حسرته وتناهت حيرته، ونظير هذه الآية قوله تعالىٰ: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧]، وقوله: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣].

ثم قال: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْآيَٰتِ﴾ أي كما بَيَّن الله لكم آياته ودلائله في هذا الباب ترغيبا وترهيبا، كذلك يبين الله لكم آياته ودلائله في سائر أمور الدين ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾.

قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾﴾.

اعلم أنه تعالىٰ رغب في الإنفاق ثم بَيَّن أن الإنفاق علىٰ قسمين منه ما يتبعه المَنَّ والأذىٰ، ومنه ما لا يتبعه ذلك، ثم إنه تعالىٰ شرح ما يتعلق بكل واحد من هذين القسمين، وضرب لكل واحد منهما مثلا يكشف عن المعنىٰ ويوضح المقصود منه علىٰ أبلغ الوجوه، ثم إنه تعالىٰ ذكر في هذه الآية أن المال الذي أمر بإنفاقه في سبيل الله، كيف ينبغي أن يكون فقال: ﴿أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾، واختلفوا في أن قوله: ﴿أَنفِقُواْ﴾ المراد منه: ماذا، فقال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: المراد منه الزكاة المفروضة، وقال قوم: المراد منه: التطوع، وقال ثالث: إنه يتناول الفرض والنفل.

واختلفوا في المراد بالطيب في هذه الآية علىٰ قولين: القول الأول: أنه الجيد من المال دون الرديء، فأطلق لفظ الطيب علىٰ الجيد علىٰ سبيل الاستعارة، وعلىٰ هذا التفسير فالمراد من الخبيث المذكور في هذه الآية: الرديء.

والقول الثاني: وهو قول ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ومجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن الطيب هو الحلال والخبيث هو الحرام.

قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ﴾ يقال أممته ويممته وتأممته كله، بمعنىٰ قصدته، قال الأعشىٰ:

تَيَمَّمْتَ قَيْسًا وَكَمْ دُونَهُ ... مِنَ الأَرْضِ مِنْ مَهْمَهٍ ذِي شَزَنْ

وقرأ ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ وحده: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ﴾ بتشديد التاء، لأنه كان في الأصل تاءان، تاء المخاطبة، وتاء الفعل، فأدغم إحداهما في الأخرىٰ، والباقون بفتح التاء مخففة، وعلىٰ هذا الخلاف في أخواتها وهي ثلاثة وعشرون موضعا.

قوله تعالىٰ: ﴿مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ اعلم أن في كيفية نظم الآية وجهين: الأول: أنه تم الكلام عند قوله: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ﴾ ثم ابتدأ فقال: ﴿مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ﴾ فقوله: ﴿مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ استفهام علىٰ سبيل الإنكار، والمعنىٰ أمنه تنفقون مع أنكم لستم بآخذيه إلا مع الاغماض، والثاني: أن الكلام إنما يتم عند قوله: ﴿إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ﴾ ويكون الذي مضمرا والتقدير: ولا تيمموا الخبيث منه الذي تنفقونه ولستم بآخذيه إلا بالإغماض فيه، ونظيره إضمار التي في قوله تعالىٰ: ﴿فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا﴾ [البقرة: ٢٥٦] والمعنىٰ الوثقىٰ التي لا انفصام لها.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ﴾، الاغماض في اللغة: غض البصر وإطباق جفن علىٰ جفن، وأصله من الغموض وهو الخفاء، يقال: هذا الكلام غامض أي خفي الإدراك، والغمض المتطامن الخفي من الأرض.

وفي معنىٰ الإغماض في هذه الآية وجوه: الأول: أن المراد بالإغماض هاهنا المساهلة، وذلك لأن الإنسان إذا رأىٰ ما يكره أغمض عينيه لئلا يرىٰ ذلك، ثم كثر ذلك حتىٰ جعل كل تجاوز ومساهلة في البيع وغيره إغماضا، فقوله: ﴿وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ﴾ يقول لو أهدىٰ إليكم مثل هذه الأشياء لما أخذتموها إلا علىٰ استحياء وإغماض، فكيف ترضون لي ما لا ترضونه لأنفسكم، والثاني: أن يحمل الإغماض علىٰ المتعدىٰ كما تقول: أغمضت بصر الميت وغمضته، والمعنىٰ: ولستم بآخذيه إلا إذا أغمضتم بصر البائع، يعني أمرتموه بالإغماض والحط من الثمن.

ثم ختم الآية بقوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ﴾، والمعنىٰ: أنه غني عن صدقاتكم،

ومعنىٰ حميد: أي محمود علىٰ ما أنعم، وفيه وجه آخر وهو أن قوله: ﴿غَنِيٌّ﴾ كالتهديد علىٰ إعطاء الأشياء الرديئة في الصدقات، و﴿حَمِيدٌ﴾ بمعنىٰ: حامد، أي أنا أحمدكم علىٰ ما تفعلونه من الخيرات وهو كقوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعۡيُهُم مَّشۡكُورٗا ١٩﴾.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةٗ مِّنۡهُ وَفَضۡلٗاۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ٢٦٨﴾.

اعلم أنه تعالىٰ لما رغب الإنسان في إنفاق أجود ما يملكه حذره بعد ذلك من وسوسة الشيطان، فقال: ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ﴾ أي يقول: إن أنفقت الأجود صرت فقيرا فلا تبال بقوله: فإن الرحمن ﴿يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةٗ مِّنۡهُ وَفَضۡلٗا﴾.

واختلفوا في الشيطان فقيل: إبليس، وقيل: سائر الشياطين، وقيل: شياطين الجن والإنس، وقيل: النفس الأمارة بالسوء.

والوعد يستعمل في الخير والشر، قال الله تعالىٰ: ﴿ٱلنَّارُ وَعَدَهَا ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [الحج: ٧٢]، ويمكن أن يكون هذا محمولا علىٰ التهكم، كما في قوله: ﴿فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾.

والفقر والفقر لغتان، وهو الضعيف بسبب قلة المال، وأصل الفقر في اللغة كسر الفقار، يقال: رجل فقر وفقير إذا كان مكسور الفقار.

روي عن ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: إن للشيطان لمة، وهي الإيعاد بالشر، وللمُلك لمة وهي الوعد بالخير، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله، ومن وجد الأول فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم، وقرأ هذه الآية، وروىٰ الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال بعض المهاجرين: من سره أن يعلم مكان الشيطان منه فليتأمل موضعه من المكان الذي منه يجد الرغبة في فعل المنكر.

قوله تعالىٰ: ﴿وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِ﴾ الفحشاء: هي البخل، أي: ويغريكم علىٰ البخل إغراء الآمر للمأمور، والفاحش عند العرب البخيل، وقد نبه الله تعالىٰ في هذه

الآية علىٰ لطيفة وهي أن الشيطان يخوفه أولا بالفقر، ثم يتوصل بهذا التخويف إلىٰ أن يأمره بالفحشاء، ويغريه بالبخل، وذلك لأن البخل صفة مذمومة عند كل أحد، فالشيطان لا يمكنه تحسين البخل في عينه إلا بتقديم تلك المقدمة، وهي التخويف من الفقر.

الوجه الثاني: في تفسير الفحشاء هو أنه يقول: لا تنفق الجيد من مالك في طاعة الله، لئلا تصير فقيرا، فإذا أطاع الرجل الشيطان في ذلك زاد الشيطان فيمنعه من الإنفاق في الكلية، حتىٰ لا يعطي لا الجيد ولا الرديء، وحتىٰ يمنع الحقوق الواجبة، فلا يؤدي الزكاة، ولا يصل الرحم، ولا يرد الوديعة، فإذا صار هكذا سقط وقع الذنوب عن قلبه، ويصير غير مبال بارتكابها، وهناك يتسع الخرق ويصير مقداما علىٰ كل الذنوب، وذلك هو الفحشاء وتحقيقه: أن لكل خلق طرفين ووسطا، فالطرف الكامل هو أن يكون بحيث يبذل كل ما يملكه في سبيل الله الجيد والرديء، والطرف الفاحش الناقص لا ينفق شيئا في سبيل الله، لا الجيد ولا الرديء، والأمر المتوسط أن يبخل بالجيد وينفق الرديء، فالشيطان إذا أراد نقله من الطرف الفاضل إلىٰ الطرف الفاحش، لا يمكنه إلا بأن يجره إلىٰ الوسط، فإن عصىٰ الإنسان الشيطان في هذا المقام انقطع طمعه عنه، وإن أطاعه فيه طمع في أن يجره من الوسط إلىٰ الطرف الفاحش، فالوسط هو قوله تعالىٰ: ﴿يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ﴾، والطرف الفاحش قوله: ﴿وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾.

ثم لما ذكر سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ درجات وسوسة الشيطان، ذكر إلهامات الرحمن فقال: ﴿وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا﴾، فالمغفرة إشارة إلىٰ منافع الآخرة، والفضل إشارة إلىٰ ما يحصل في الدنيا.

والمراد بالمغفرة: تكفير الذنوب، كما قال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، وفي الآية لفظان: يدلان علىٰ كمال هذه المغفرة، أحدها: التنكير في

لفظة المغفرة، والمعنىٰ: مغفرة، أي: مغفرة، والثاني: قوله: ﴿مَّغْفِرَةً مِّنْهُ﴾، فقوله: ﴿مِّنْهُ﴾ يدل علىٰ كمال حال هذه المغفرة، لأن كمال كرمه ونهاية جوده معلوم لجميع العقلاء، وكون المغفرة منه معلوم أيضا لكل أحد، فلما خص هذه المغفرة بأنها منه، علم أن المقصود تعظيم حال هذه المغفرة، لأن عظم المعطي يدل علىٰ عظم العطية، وكمال هذه المغفرة يحتمل أن يكون المراد منه ما قاله في آية أخرىٰ: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾ [الفرقان: ٧٠]، ويحتمل أن يكون كمال تلك المغفرة أمرا لا تصل إليه عقلنا ما دمنا في دار الدنيا، فإن تفاصيل أحوال الآخرة أكثرها محجوبة عنا ما دمنا في الدنيا، وأما معنىٰ الفضل فهو الخلف المعجل في الدنيا.

ثم ختم الآية بقوله: ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ أي أنه واسع المغفرة قادر علىٰ إغنائكم وإخلاف ما تنفقونه، وهو عليم لا يخفىٰ عليه ما تنفقون فهو يخلفه عليكم.

قال تعالىٰ: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾ أَصَابَهَا﴾

المراد من الحكمة: إما العلم، وإما فعل الصواب، يروىٰ عن مقاتل رحمه الله أنه قال: تفسير الحكمة في القرآن علىٰ أربعة أوجه: أحدها: مواعظ القرآن، قال في البقرة: ﴿وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ ۚ﴾ يعني مواعظ القرآن، وفي النساء ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [النساء: ١١٣] يعني المواعظ، ومثلها في آل عمران، وثانيها: الحكمة: بمعنىٰ الفهم والعلم، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢]، وفي لقمان ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ [لقمان: ١٢] يعني الفهم والعلم، وفي الأنعام ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ﴾ [الأنعام: ٨٩]، وثالثها: الحكمة بمعنىٰ النبوّة، وفي النساء ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [النساء: ٥٤]، يعني النبوّة وفي ص ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ﴾ [ص: ٢٠]، يعني النبوّة، وفي البقرة ﴿وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ

وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [البقرة: ٢٥١]، ورابعها: القرآن بما فيه من عجائب الأسرار في النحل ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ﴾ [النحل: ١٢٥]، وفي هذه الآية ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]، وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع إلىٰ العلم، ثم تأمل أيها المسكين فإنه تعالىٰ ما أعطىٰ إلا القليل من العلم، قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥] وسمىٰ الدنيا بأسرها قليلا فقال: ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ [النساء: ٧٧] وانظر كم مقدار هذا القليل حتىٰ تعرف عظمة ذلك الكثير.

ثم قال: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ المراد به عندي: -والله أعلم- أن الإنسان إذا رأىٰ الحكم والمعارف حاصلة في قلبه، ثم تأمل وتدبر وعرف أنها لم تحصل إلا بإيتاء الله تعالىٰ وتيسيره كان من أولي الألباب، لأنه لم يقف عند المسببات بل ترقىٰ منها إلىٰ أسبابها، فهذا الانتقال من المسبب إلىٰ السبب هو التذكر الذي لا يحصل إلا لأولي الألباب.

قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ ۗ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٢٧٠﴾﴾

اعلم أنه تعالىٰ لما بَيَّن أن الإنفاق يجب أن يكون من أجود المال، ثم حث أولا بقوله: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، وثانيا بقوله: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ﴾ [البقرة: ٢٦٨].

قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ ۗ﴾ علىٰ اختصاره يفيد الوعد العظيم للمطيعين، والوعيد الشديد للمتمردين.

وقال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ ۗ﴾ ولم يقل يعلمها لوجهين: الأول: أن الضمير عائد إلىٰ الأخير كقوله: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا﴾، وهذا قول الأخفش رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والثاني: أن الكتابة عادت إلىٰ ما في قوله: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ﴾، لأنها اسم كقوله: ﴿وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣١].

والنذر: ما يلتزمه الإنسان بإيجابه علىٰ نفسه، وأصله من الخوف، لأن الإنسان إنما يعقد علىٰ نفسه خوف التقصير في الأمر المهم عنده، وأنذرت القوم إنذارا بالتخويف، وفي الشريعة علىٰ ضربين: مفسر وغير مفسر، فالمفسر: أن يقول لله علي عتق رقبة، ولله علي حج فههنا يلزم الوفاء به ولا يجزيه غيره، وغير المفسر: أن يقول: نذرت لله أن لا أفعل كذا ثم يفعله، أو يقول: لله علي نذر من غير تسمية فيلزم فيه كفارة يمين.

قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾، وعيد شديد للظالمين وهو قسمان: أما ظلمه نفسه: فذاك حاصل في كل المعاصي، وأما ظلمه غيره: فبأن لا ينفق أو يصرف الانفاق عن المستحق إلىٰ غيره، أو يكون نيته في الانفاق علىٰ المستحق الرياء والسمعة أو يفسدها بالمعاصي، وهذان القسمان الأخيران ليسا من باب ظلم الغير بل من باب ظلم النفس.

والأنصار جمع نصير كإشراف وشريف.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾﴾.

اعلم أنه تعالىٰ بَيَّن أولا أن الانفاق منه ما يتبعه المَنَّ والأذىٰ، ومنه ما لا يكون كذلك، وذكر حكم كل واحد من القسمين، ثم ذكر ثانيا أن الانفاق قد يكون من جيد، ومن رديء، وذكر حكم كل واحد من القسمين، وذكر في هذه الآية أن الانفاق قد يكون ظاهرا، وقد يكون خفيا، وذكر كل واحد من القسمين فقال: ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ﴾، والصدقة: تطلق علىٰ الفرض والنفل، قال تعالىٰ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾، والزكاة لا تطلق إلا علىٰ الفرض، قال أهل اللغة: أصل الصدقة: صدق علىٰ هذا الترتيب موضوع للصحة والكمال، ومنه قولهم: رجل صدق النظر وصدق اللقاء، وصدقوهم القتال وفلان

صادق المودة، وهذا خل صادق الحموضة، وشيء صادق الحلاوة، وصدق فلان في خبره إذا أخبر به علىٰ الوجه الذي هو عليه صحيحا كاملا، والصديق يُسَمَّىٰ صديقا لصدقه في المودة، والصداق سمي صداقا، لأن عقد النكاح به يتم ويكمل، وسُمِّيَ الله تعالىٰ الزكاة صدقة، لأن المال بها يصح ويكمل، فهي سبب إما لكمال المال وبقائه، وإما لأنه يستدل بها علىٰ صدق العبد في إيمانه وكماله فيه.

والأصل في قوله: ﴿فَنِعِمَّا﴾ نعم ما إلا أنه أدغم أحد الميمين في الآخر، قال الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ما في تأويل الشيء أي نعم الشيء، هو قال أبو علي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الجيد في تمثيل هذا أن يقال: ما في تأويل شيء، لأن ما هاهنا نكرة فتمثيله بالنكرة أبين.

واختلفوا في أن المراد بالصدقة المذكورة في هذه الآية: التطوع أو الواجب أو مجموعهما؟ فالقول الأول: وهو قول الأكثرين أن المراد منه صدقة التطوع، قالوا: لأن الإخفاء في صدقة التطوع أفضل والإظهار في الزكاة أفضل.

والقول الثاني: وهو قول الحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن اللفظ متناول للواجب والمندوب.

قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ فالإخفاء نقيض الإظهار، وقوله: ﴿فَهُوَ﴾ كناية عن الإخفاء، لأن الفعل يدل علىٰ المصدر، أي الإخفاء خير لكم، وقوله: ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ يحتمل أن يكون المراد منه أنه في نفسه خير من الخيرات، كما يقال الثريد خير، وأن يكون المراد منه الترجيح، وإنما شرط تعالىٰ في كون الإخفاء أفضل أن تؤتوها الفقراء، لأن عند الإخفاء الأقرب أن يعدل بالزكاة عن الفقراء إلىٰ الأحباب والأصدقاء الذين لا يكونون مستحقين للزكاة، ولذلك شرط في الإخفاء أن يحصل معه إيتاء الفقراء والمقصود: بعث المتصدق علىٰ أن يتحرىٰ موضع الصدقة، فيصير عالما بالفقراء، فيميزهم عن غيرهم، فإذا تقدم منه هذا الاستظهار ثم أخفاها حصلت الفضيلة.

قوله تعالىٰ: ﴿وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ التكفير في اللغة: التغطية والستر ورجل مكفر في السلاح مغطىٰ فيه، ومنه يقال: كفر عن يمينه أي ستر ذنب الحنث بما بذل من الصدقة والكفارة ستارة لما حصل من الذنب.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ في رواية أبي بكر: رَحِمَهُ ٱللَّهُ ﴿نُكَفِّرَ﴾ بالنون ورفع الراء الثانية، وقراءة حمزة ونافع والكسائي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ: بالنون والجزم، وقراءة ابن عامر وحفص عن عاصم رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ ﴿يُكَفِّرُ﴾ بالياء وكسر الفاء ورفع الراء.

وفي دخول: ﴿مِّن﴾ في قوله: ﴿مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ وجوه: أحدها: المراد ونكفر عنكم بعض سيئاتكم، لأن السيئات كلها لا تكفر بذلك، وإنما يكفر بعضها، ثم أبهم الكلام في ذلك البعض، لأن بيانه كالإغراء بارتكابها إذا علم أنها مكفرة، والواجب أن يكون العبد في كل أحواله بين الخوف والرجاء، وذلك إنما يكون مع الإبهام، والثاني: أن يكون ﴿مِّن﴾ بمعنىٰ من أجل، والمعنىٰ: ونكفر عنكم من أجل ذنوبكم، كما تقول: ضربتك من سوء خلقك، أي من أجل ذلك، والثالث: أنها صلة زائدة كقوله: ﴿فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [محمد: ١٥]، والتقدير: ونكفر عنكم جميع سيئاتكم والأول أولىٰ وهو الأصح، ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ وهو إشارة إلىٰ تفضيل صدقة السر علىٰ العلانية، والمعنىٰ: أن الله عالم بالسر والعلانية، وأنتم إنما تريدون بالصدقة طلب مرضاته فقد حصل مقصودكم في السر، فما معنىٰ الإبداء فكأنهم ندبوا بهذا الكلام إلىٰ الإخفاء، ليكون أبعد من الرياء.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٢﴾﴾.

في بيان سبب النزول وجوه: أحدها: أن هذه الآية نزلت حين جاءت نتيلة أم أسماء

بنت أبي بكر إليها تسألها، وكذلك جدتها وهما مشركتان، أتيا أسماء يسألانها شيئا، فقالت: لا أعطيكما حتىٰ أستأمر رسول الله ﷺ فإنكما لستما علىٰ ديني، فاستأمرته في ذلك، فأنزل الله تعالىٰ هذه الآية، فأمرها رسول الله ﷺ أن تتصدق عليهما.

الرواية الثانية: كان أناس من الأنصار لهم قرابة من قريظة والنضير وكانوا لا يتصدقون عليهم، ويقولون: ما لم تسلموا لا نعطيكم شيئا فنزلت هذه الآية.

الرواية الثالثة: أنه ﷺ كان لا يتصدق علىٰ المشركين حتىٰ نزلت هذه الآية فتصدق عليهم، والمعنىٰ علىٰ جميع الروايات ليس عليك هدىٰ من خالفك، حتىٰ تمنعهم الصدقة لأجل أن يدخلوا في الإسلام، فتصدق عليهم لوجه الله ولا توقف ذلك علىٰ إسلامهم، ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم﴾ [الممتحنة: ٨] فرخص في صلة هذا الضرب من المشركين.

وكان ﷺ شديد الحرص علىٰ إيمانهم، كما قال تعالىٰ: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف: ٦]، ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٣]، وقال: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩]، وقال: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨]، فأعلمه الله تعالىٰ أنه بعثه بشيرا ونذيرا وداعيا إلىٰ الله بإذنه، وسراجا منيرا ومبينا للدلائل، فأما كونهم مهتدين فليس ذلك منك ولا بك فالهدىٰ، هاهنا بمعنىٰ الاهتداء فسواء اهتدوا أو لم يهتدوا فلا تقطع معونتك وبرك وصدقتك عنهم، وفيه وجه آخر ليس عليك أن تلجئهم إلىٰ الاهتداء بواسطة أن توقف صدقتك عنهم علىٰ إيمانهم، فإن مثل هذا الإيمان لا ينتفعون به، والإيمان المطلوب منهم الإيمان علىٰ سبيل التطوع والاختيار.

وظاهر قوله: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ﴾ خطاب مع النبي ﷺ ولكن المراد به: هو وأمته

ألا تراه، قال: ﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧١]، وهذا خطاب عام، ثم قال: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ﴾ وهو في الظاهر خاص، ثم قال بعده: ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ﴾ وهذا عام، فيفهم من عموم ما قبل الآية، وعموم ما بعدها عمومها أيضا.

أما قوله تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ فقد احتج به علىٰ أن هداية الله تعالىٰ غير عامة، بل هي مخصوصة بالمؤمنين، لأن قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ إثبات للهداية التي نفاها بقوله: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ﴾، والمنفي بقوله: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ﴾ هو حصول الاهتداء علىٰ سبيل الاختيار فكان قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ عبارة عن حصول الاهتداء علىٰ سبيل الاختيار، وهذا يقتضي أن يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالىٰ وتخليقه وتكوينه.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ﴾ المعنىٰ: كل نفقة تنفقونها من نفقات الخير فإنما هي لأنفسكم، أي ليحصل لأنفسكم ثوابها فليس يضركم كفرهم.

قال تعالىٰ: ﴿وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ﴾، في هذه الآية وجوه: الأول: أن يكون المعنىٰ ولستم في صدقتكم علىٰ أقاربكم من المشركين، تقصدون إلا وجه الله، فقد علم الله هذا من قلوبكم فانفقوا عليهم إذا كنتم إنما تبتغون بذلك.

الثاني: أن هذا وإن كان ظاهره خبرا إلا أن معناه نهي، أي ولا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله، وورد الخبر بمعنىٰ الأمر والنهي كثيرا، قال تعالىٰ: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

الثالث: أن قوله: ﴿وَمَا تُنفِقُونَ﴾ أي: ولا تكونوا منفقين مستحقين لهذا الاسم الذي يفيد المدح، حتىٰ تبتغوا بذلك وجه الله.

وفي الوجه في قوله: ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ﴾ قولان: أحدهما: أنك إذا قلت فعلته لوجه زيد، فهو أشرف في الذكر من قولك: فعلته له، لأن وجه الشيء أشرف ما فيه، ثم

كثر حتىٰ صار يعبر عن الشرف بهذا اللفظ، والثاني: أنك إذا قلت فعلت هذا الفعل له، فههنا يحتمل أن يقال: فعلته له ولغيره أيضا، أما إذا قلت: فعلت هذا الفعل لوجهه، فهذا يدل علىٰ أنك فعلت الفعل له فقط، وليس لغيره فيه شركة.

وأجمعوا علىٰ أنه لا يجوز صرف الزكاة إلىٰ غير المسلم، فتكون هذه الآية مختصة بصدقة التطوع، وجوَّز أبو حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صرف صدقة الفطر إلىٰ أهل الذمة وأباه غيره، وعن بعض العلماء: لو كان شر خلق الله لكان لك ثواب نفقتك.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ أي: يوف إليكم جزاؤه في الآخرة ﴿وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ أي: لا تنقصون من ثواب أعمالكم شيئا، لقوله تعالىٰ: ﴿ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا﴾ [الكهف: ٣٣] يريد لم تنقص.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢٧٣﴾﴾.

اعلم أنه تعالىٰ لما بَيَّن في الآية الأولىٰ أنه يجوز صرف الصدقة إلىٰ أي فقير، بَيَّن في هذه الآية أن أشد الناس استحقاقا بصرف الصدقة إليهم ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾.

واعلم أن الله تعالىٰ وصف هؤلاء الفقراء بصفات خمس:

الصفة الأولىٰ: قوله: ﴿ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٣]، والإحصار في اللغة أن يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض أو كبر أو عدو أو ذهاب نفقة، أو ما يجري مجرىٰ هذه الأشياء، يقال: أحصر الرجل فهو محصر.

والمعنىٰ: أنهم حصروا أنفسهم ووقفوها علىٰ الجهاد، وأن قوله: ﴿فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ مختص بالجهاد في عرف القرآن، ولأن الجهاد كان واجبا في ذلك الزمان، وكانت

تشتد الحاجة إلىٰ من يحبس نفسه للمجاهدة مع الرسول ﷺ، فيكون مستعدا لذلك متىٰ مست الحاجة، فبَيَّن تعالىٰ في هؤلاء الفقراء أنهم بهذه الصفة، ومن هذا حاله يكون وضع الصدقة فيهم يفيد وجوها من الخير: أحدها: إزالة عيلتهم، والثاني: تقوية قلوبهم لما انتصبوا إليه، وثالثها: تقوية الإسلام بتقوية المجاهدين، ورابعها: أنهم كانوا محتاجين جدا مع أنهم كانوا لا يظهرون حاجتهم علىٰ ما قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾.

والقول الثاني: وهو قول قتادة وابن زيد رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ: منعوا أنفسهم من التصرفات في التجارة للمعاش خوف العدو من الكفار، لأن الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة، وكانوا متىٰ وجدوهم قتلوهم.

والقول الثالث: وهو قول سعيد بن المسيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: واختيار الكسائي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن هؤلاء القوم أصابتهم جراحات مع رسول الله ﷺ، وصاروا زمنىٰ فأحصرهم المرض والزمانة عن الضرب في الأرض.

والقول الرابع: قال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: هؤلاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن الجهاد في سبيل الله فعذرهم الله.

والقول الخامس: هؤلاء قوم كانوا مشتغلين بذكر الله وطاعته وعبوديته، وكانت شدة استغراقهم في تلك الطاعة أحصرتهم عن الاشتغال بسائر المهمات.

الصفة الثانية لهؤلاء الفقراء: قوله تعالىٰ: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ يقال: ضربت في الأرض ضربا إذا سرت فيها، ثم عدم الاستطاعة إما أن يكون لأن اشتغالهم بصلاح الدين وبأمر الجهاد يمنعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة، وإما لأن خوفهم من الأعداء يمنعهم من السفر، وإما لأن مرضهم وعجزهم يمنعهم منه، وعلىٰ جميع الوجوه فلا شك في شدة احتياجهم إلىٰ من يكون معينا لهم علىٰ مهماتهم.

الصفة الثالثة لهم: قوله تعالىٰ: ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾ قرأ عاصم وابن عامر وحمزة رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ: ﴿يَحْسَبُهُمُ﴾ بفتح السين، والباقون بكسرها وهما بمعنىٰ واحد، والحسبان: هو الظن، وقوله: ﴿ٱلْجَاهِلُ﴾ لم يرد به الجهل الذي هو ضد العقل، وإنما أراد الجهل الذي هو ضد الاختبار، يقول: يحسبهم من لم يختبر أمرهم أغنياء من التعفف، وهو تفعل من العفة، ومعنىٰ: العفة في اللغة ترك الشيء والكف عنه، وأراد من التعفف عن السؤال فتركه للعلم، وإنما يحسبهم أغنياء لإظهارهم التجمل وتركهم المسألة.

الصفة الرابعة: لهؤلاء الفقراء: قوله تعالىٰ: ﴿تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ﴾ السيما والسيميا العلامة التي يعرف بها الشيء، وأصلها: من السمة التي هي العلامة، قلبت الواو إلىٰ موضع العين، قال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وزنه يكون فعلا كما قالوا: له جاه عند الناس، أي وجه وقال قوم: السيما الارتفاع، لأنها علامة وضعت للظهور قال مجاهد ﴿سِيمَاهُمْ﴾ التخشع والتواضع، وقال الربيع والسدي رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ: أثر الجهد من الفقر والحاجة، وقال الضحاك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: صفرة ألوانهم من الجوع، وقال: ابن زيد رثاثة ثيابهم والجوع خفي، وعندي أن كل ذلك فيه نظر، لأن كل ما ذكروه علامات دالة علىٰ حصول الفقر، وذلك يناقضه قوله: ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾ بل المراد شيء آخر هو أن لعباد الله المخلصين هيبة ووقعا في قلوب الخلق، كل من رآهم تأثر منهم وتواضع لهم، وذلك إدراكات روحانية لا علات جسمانية، ألا ترىٰ أن الأسد إذا مر هابته سائر السباع بطباعها لا بالتجربة، لأن الظاهر أن تلك التجربة ما وقعت، والبازي إذا طار تهرب منه الطيور الضعيفة، وكل ذلك إدراكات روحانية لا جسمانية، فكذا هاهنا ومن هذا الباب آثار الخشوع في الصلاة، كما قال تعالىٰ: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ﴾ [الفتح: ٢٩]، وأيضا ظهور آثار الفكر، روي أنهم كانوا يقومون الليل للتهجد ويحتطبون بالنهار للتعفف.

الصفة الخامسة: لهؤلاء الفقراء: قوله تعالىٰ: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ﴾ عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، إن الله يحب العفيف المتعفف، ويبغض الفاحش البذيء السائل الملحف، الذي إن أعطىٰ كثيرا أفرط في المدح، وإن أعطىٰ قليلا أفرط في الذم.

واعلم أنه تعالىٰ ذكر صفات هؤلاء الفقراء، ثم قال بعده: ﴿وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ وهو نظير ما ذكر قبل هذه الآية من قوله: ﴿وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٢]، وليس هذا من باب التكرار وفيه وجهان: أحدهما: أنه تعالىٰ لما قال: ﴿وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ وكان من المعلوم أن توفية الأجر من غير بخس ونقصان لا يمكن إلا عند العلم بمقدار العمل، وكيفية جهاته المؤثرة في استحقاق الثواب، لا جرم قرر في هذه الآية كونه تعالىٰ عالما بمقادير الأعمال وكيفياتها.

والوجه الثاني: وهو أنه تعالىٰ لما رغب في التصدق علىٰ المسلم والذمي قال: ﴿وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ بَيَّن أن أجره واصل لا محالة، ثم لما رغب في هذه الآية في التصدق علىٰ الفقراء الموصوفين بهذه الأوصاف الكاملة، وكان هذا الإنفاق أعظم وجوه الإنفاقات، أردفه بما يدل علىٰ عظمة ثوابه فقال: ﴿وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٢٧٣﴾﴾.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٤﴾﴾.

في كيفية النظم أقوال: الأول: لما بَيَّن في الآية المتقدمة أكمل من تصرف إليه النفقة، بَيَّن في هذه الآية أكمل وجوه الإنفاق، فقال: ﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾، والثاني: أنه تعالىٰ ذكر هذه الآية لتأكيد ما تقدم من قوله: ﴿إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ [البقرة: ٢٧٤]، والثالث: أن هذه الآية آخر الآيات المذكورة في أحكام الإنفاق، فلا جرم أرشد الخلق إلىٰ أكمل وجوه الإنفاقات.

قال الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿ٱلَّذِينَ﴾ رفع بالابتداء، وجاز أن تكون الفاء من قوله: ﴿فَلَهُمْ﴾ جواب الذين: لأنها تأتي بمعنىٰ الشرط والجزاء، فكان التقدير: من أنفق فلا يضيع أجره.

وفي الآية إشارة إلىٰ أن صدقة السر أفضل من صدقة العلانية، وذلك لأنه قدم الليل علىٰ النهار، والسر علىٰ العلانية في الذكر.

ثم قال في خاتمة الآية: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ والمعنىٰ معلوم، وهذا مشروط عند الكل بأن لا يحصل عقيبه الكفر.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾﴾.

اعلم أن بين الربا وبين الصدقة مناسبة من جهة التضاد، وذلك لأن الصدقة عبارة عن تنقيص المال بسبب أمر الله بذلك، والربا عبارة عن طلب الزيادة علىٰ المال مع نهي الله عنه، فكانا متضادين، ولهذا قال الله تعالىٰ: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ فلما حصل بين هذين الحكمين هذا النوع من المناسبة، ذكر عقيب حكم الصدقات حكم الربا.

أما قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ فالمراد الذين يتعاملون به وخص الأكل، لأنه معظم الأمر كما قال: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ [النساء: ١٠]، وكما لا يجوز أكل مال اليتيم لا يجوز إتلافه، ولكنه نبّه بالأكل علىٰ ما سواه وكذلك قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وأيضا فلأن نفس الربا الذي هو الزيادة في المال علىٰ ما كانوا يفعلون في الجاهلية، لا يؤكل إنما يصرف في المأكول فيؤكل، والمراد: التصرف فيه فمنع الله تعالىٰ من التصرف في الربا، فعلمنا أن الحرمة غير مختصة بالآكل، وأيضا فقد

ثبت بشهادة الطرد، والعكس أن ما يحرم لا يوقف تحريمه علىٰ الأكل دون غيره من التصرفات، فثبت بهذه الوجوه أن المراد من أكل الربا في هذه الآية التصرف في الربا.

والربا في اللغة: عبارة عن الزيادة، يقال: ربا الشيء يربو، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ﴾ [الحج: ٥]، أي زادت وأربىٰ الرجل إذا عامل في الربا.

وقرأ حمزة والكسائي رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ: الرِّبَا بالإمالة لمكان كسرة الراء، والباقون بالتفخيم بفتح الباء، وهي في المصاحف مكتوبة بالواو، وأنت مخير في كتابتها بالألف والواو والياء.

واعلم أن الربا قسمان: ربا النسيئة وربا الفضل، أما ربا النسيئة: فهو الأمر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال علىٰ أن يأخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون رأس المال باقيا، ثم إذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال، فإن تعذر عليه الأداء زادوا في الحق والأجل، فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به.

قوله تعالىٰ: ﴿لَا يَقُومُونَ﴾ أكثر المفسرين قالوا المراد منه: القيام يوم القيامة، وقال بعضهم المراد منه: القيام من القبر، واعلم أنه لا منافاة بين الوجهين، فوجب حمل اللفظ عليهما.

قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّ﴾.

التخبط: معناه الضرب علىٰ غير استواء، ويقال للرجل الذي يتصرف في أمر ولا يهتدي فيه: إنه يخبط خبط عشواء، وخبط البعير للأرض بإخفافه، وتخبطه الشيطان إذا مسه بخبل أو جنون، لأنه كالضرب علىٰ غير الاستواء في الادهاش، وتسمىٰ إصابة الشيطان بالجنون والخبل خبطة، ويقال: به خبطة من جنون، والمس: الجنون، يقال: مس الرجل، فهو ممسوس، وبه مس، وأصله من المس باليد كأن الشيطان يمس الإنسان فيجنه، ثم سُمِّي الجنون مسا، كما أن الشيطان يتخبطه ويطؤه برجله فيخبله، فسمي الجنون خبطة، فالتخبط بالرجل والمس باليد.

وللمفسرين في الآية أقوال: الأول: أن آكل الربا يبعث يوم القيامة مجنونا، وذلك كالعلامة المخصوصة بآكل الربا، فعرفه أهل الموقف لتلك العلامة أنه آكل الربا في الدنيا، فعلىٰ هذا معنىٰ الآية: أنهم يقومون مجانين كمن أصابه الشيطان بجنون.

الثاني: قال ابن منبه رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يريد إذا بعث الناس من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعًا﴾ [المعارج: ٤٣]، إلا أكلة الربا فإنهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس، وذلك لأنهم أكلوا الربا في الدنيا، فأرباه الله في بطونهم يوم القيامة حتىٰ أثقلهم فهم ينهضون ويسقطون ويريدون الإسراع ولا يقدرون، وهذا القول غير الأول، لأنه يريد أن أكلة الربا لا يمكنهم الإسراع في المشي بسبب ثقل البطن، وهذا ليس من الجنون في شيء.

الثالث: أنه مأخوذ من قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١]، وذلك لأن الشيطان يدعو إلىٰ طلب اللذات والشهوات والاشتغال بغير الله، فهذا هو المراد من مس الشيطان، ومن كان كذلك كان في أمر الدنيا متخبطا، فتارة الشيطان يجره إلىٰ النفس والهوىٰ، وتارة الملك يجره إلىٰ الدين والتقوىٰ، فحدثت هناك حركات مضطربة وأفعال مختلفة، فهذا هو الخبط الحاصل بفعل الشيطان، وآكل الربا لا شك أنه يكون مفرطا في حب الدنيا متهالكا فيها، فإذا مات علىٰ ذلك الحب صار ذلك الحب حجابا بينه وبين الله تعالىٰ، فالخبط الذي كان حاصلا في الدنيا بسبب حب المال أورثه الخبط في الآخرة، وهذا التأويل أقرب عندي من الوجهين اللذين نقلناهما.

قوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟﴾، اعلم أن القوم كانوا في تحليل الربا علىٰ هذه الشبهة، وهي أن من اشترىٰ ثوبا بعشرة، ثم باعه بأحد عشر، فهذا حلال، فكذا إذا باع العشرة بأحد عشرة يجب أن يكون حلال، لأنه لا فرق في العقل بين الأمرين

فهذا في ربا النقد، وأما في ربا النسيئة فكذلك أيضا، لأنه لو باع الثوب الذي يساوي عشرة في الحال بأحد عشر إلىٰ شهر جاز، فكذا إذا أعطىٰ العشرة بأحد عشر إلىٰ شهر، وجب أن يجوز، لأنه لا فرق في العقل بين الصورتين، وذلك لأنه إنما جاز هناك، لأنه حصل التراضي من الجانبين، فكذا ههنا لما حصل التراضي من الجانبين وجب أن يجوز أيضا، والبيوع إنما شرعت لدفع الحاجات، ولعلل الإنسان أن يكون صفر اليد في الحال شديد الحاجة، ويكون له في المستقبل من الزمان أموال كثيرة، فإذا لم يجز الربا لم يعطه ربّ المال شيئا، فيبقىٰ الإنسان في الشدة والحاجة، وبتقدير جواز الربا يعطيه ربّ المال طمعا في الزيادة والمديون يرده عند وجدان المال، وإعطاء تلك الزيادة عند وجدان المال أسهل عليه من البقاء في الحاجة قبل وجدان المال، فهذا يقتضي حل الربا كما حكمنا بحل سائر البيوعات لأجل دفع الحاجة، فهذا هو شبهة القوم، والله تعالىٰ أجاب عنه بقوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ ووجه الجواب: أن ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس وهو من عمل إبليس، فإنه تعالىٰ لما أمره بالسجود لآدم ﷺ عارض النص بالقياس، فقال: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢].

قوله تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾، يحتمل أن يكون هذا الكلام من تمام كلام الكفار، والمعنىٰ أنهم قالوا: البيع مثل الربا، ثم إنكم تقولون: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ فكيف يعقل هذا، يعني أنهما لما كانا متماثلين فلو حل أحدهما وحرم الآخر لكان ذلك إيقاعا للتفرقة بين المثلين، وذلك غير لائق بحكمة الحكيم فقوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ ذكره الكفار علىٰ سبيل الاستبعاد، وأما أكثر المفسرين: فقد اتفقوا علىٰ أن كلام الكفار انقطع عند قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ وأما قوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ فهو كلام الله تعالىٰ ونصه علىٰ هذا الفرق ذكره إبطالا، لقول الكفار: إنما البيع مثل الربا.

أما قوله: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ فاعلم أنه ذكر فعل الموعظة، لأن تأنيثها غير حقيقي، ولأنها في معنىٰ الوعظ، ثم قال: ﴿فَٱنتَهَىٰ﴾ أي: فامتنع ثم قال: ﴿فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ وفي التأويل وجهان: الأول: قال الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أي صفح له عما مضىٰ من ذنبه من قبل نزول هذه الآية، وهو كقوله: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وهذا التأويل ضعيف، لأنه قبل نزول الآية في التحريم لم يكن ذلك حراما ولا ذنبا، فكيف يقال المراد من الآية الصفح عن ذلك الذنب، مع أنه ما كان هناك ذنب، والنهي المتأخر لا يؤثر في الفعل المتقدم، ولأنه تعالىٰ أضاف ذلك إليه بلام التمليك وهو قوله: ﴿فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ فكيف يكون ذلك ذنبا، الثاني: قال السدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: له ما سلف أي له ما أكل من الربا وليس عليه رد ما سلف، فأما من لم يقض بعد فلا يجوز له أخذه، وإنما له رأس ماله فقط، كما بينه بعد ذلك بقوله: ﴿فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ﴾ [البقرة: ٢٧٩].

قال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: السلف المتقدم وكل شيء قدمته أمامك فهو سلف ومنه الأمة السالفة.

قوله تعالىٰ: ﴿وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ فيه وجوه للمفسرين، إلا أن الذي أقوله إن هذه الآية مختصة بمن ترك استحلال الربا من غير بيان أنه ترك أكل الربا، أو لم يترك والدليل عليه مقدمة الآية ومؤخرتها، أما قوله: ﴿وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ فالمعنىٰ: ومن عاد إلىٰ استحلال الربا حتىٰ يصير كافرا.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرۡبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ٢٧٦﴾ بَيَّن تعالىٰ أن الربا وإن كان زيادة في الحال إلا أنه نقصان في الحقيقة، وأن الصدقة وإن كانت نقصانا في الصورة، إلا أنها زيادة في المعنىٰ، ولما كان الأمر كذلك كان اللائق بالعاقل أن لا يلتفت إلىٰ ما يقضي به الطبع والحس من الدواعي والصوارف، بل يعول علىٰ ما ندبه الشرع إليه من الدواعي والصوارف.

والمحق: نقصان الشيء حالا بعد حال، ومنه المحاق في الهلال.

واعلم أن محق الربا وإرباء الصدقات يحتمل أن يكون في الدنيا، وأن يكون في الآخرة، أما في الدنيا: فمن وجوه: أحدها: أن الغالب في المرابي وإن كثر ماله أن تؤل عاقبته إلىٰ الفقر وتزول البركة عن ماله.

وثانيها: إن لم ينقص ماله، فإن عاقبته الذم والنقص وسقوط العدالة وزوال الأمانة وحصول اسم الفسق والقسوة والغلظة.

وثالثها: أن الفقراء الذين يشاهدون أنه أخذ أموالهم بسبب الربا يلعنونه ويبغضونه ويدعون عليه، وذلك يكون سببا لزوال الخير والبركة عنه في نفسه وماله.

ورابعها: أنه متىٰ اشتهر بين الخلق أنه إنما جمع ماله من الربا، توجهت إليه الأطماع وقصده كل ظالم ومارق وطماع، ويقولون: إن ذلك المال ليس له في الحقيقة فلا يترك في يده.

وأما إن الربا سبب للمحق في الآخرة، فإن مال الدنيا لا يبقىٰ عند الموت، وتبقىٰ التبعة والعقوبة، وذلك هو الخسار الأكبر.

وأما أرباء الصدقات فيحتمل أن يكون المراد في الدنيا، وأن يكون المراد في الآخرة، أما في الدنيا فمن وجوه: أحدها: أن من كان لله كان الله له، فإذا كان الإنسان مع فقره وحاجته يحسن إلىٰ عبيد الله، فالله تعالىٰ لا يتركه ضائعا في الدنيا، وفي الحديث أن الملك ينادي كل يوم «اللهم يسر لكل منفق خلفا ولممسك تلفا»[1].

وثانيها: أنه يزداد كل يوم في جاهه وذكره الجميل، وميل القلوب إليه وسكون

---

(١) رواه البخاري، كتاب الزكاة، باب قول الله تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ﴾ حديث رقم (١٤٤٢)، ورواه مسلم، كتاب الزكاة، باب في المنفق والممسك، حديث رقم (١٠١٠)، ولفظ البخاري عن أبىٰ هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبىٰ ﷺ قال: «**ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان فيقول أحدهما اللهم أعط منفقًا خلفًا، ويقول الآخر اللهم أعط ممسكًا تلفًا**».

الناس إليه، وذلك أفضل من المال مع أضداد هذه الأحوال.

وثالثها: أن الفقراء يعينونه بالدعوات الصالحة.

ورابعها: الأطماع تنقطع عنه، فإنه متىٰ اشتهر أنه متشمر لإصلاح مهمات الفقراء والضعفاء، فكل أحد يحترز عن منازعته وكل ظالم وكل طماع لا يجوز أخذ شيء من ماله اللهم إلا نادرا، فهذا هو المراد بأرباء الصدقات في الدنيا.

وأما إرباؤها في الآخرة، فقد روىٰ أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالىٰ يقبل الصدقات ولا يقبل منها إلا الطيب، ويأخذها بيمينه فيربيها كما يربي أحدكم مهره، أو فلوه حتىٰ أن اللقمة تصير مثل أحد»(١)، وتصديق ذلك بين في كتاب الله: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [التوبة: ١٠٤]، وقال تعالىٰ: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، قال القفال رَحِمَهُ اللَّهُ: تعالىٰ ونظير قوله: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ المثل الذي ضربه فيما تقدم بصفوان عليه تراب فأصابه وابل، فتركه صلدا ونظير قوله: ﴿وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ المثل الذي ضربه الله بحبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة.

قوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾، اعلم أن الكفار فعال من الكفر، ومعناه: من كان ذلك منه عادة والعرب تُسَمِّي المقيم علىٰ الشيء بهذا، فتقول: فلان فعال للخير أمار به، والأثيم: فعيل بمعنىٰ فاعل، وهو الآثم، وهو أيضا مبالغة في الاستمرار علىٰ اكتساب

---

(١) روىٰ البخاري في كتاب الجهاد، باب قول الله تعالىٰ: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ حديث رقم (٧٤٣٠)، ومسلم، في كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها، حديث رقم (١٠١٤)، ولفظ البخاري عن أبىٰ هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب -ولا يقبل الله إلا الطيب- وإن الله يتقبلها بيمينه، ثم يربيها لصاحبه كما يربىٰ أحدكم فلوه حتىٰ تكون مثل الجبل**».

الآثام والتمادي فيه، وفيه وجه آخر: وهو أن يكون الكفار راجعا إلىٰ المستحيل، والأثيم يكون راجعا إلىٰ من يفعله مع اعتقاد التحريم، فتكون الآية جامعة للفريقين.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾﴾.

إعلم أن الله تعالىٰ إذا ذكر وعيدا ذكر بعده وعدا، فلما ذكر هاهنا وعيد المرابي أتبعه بهذا الوعد.

واحتج من قال: بأن العمل الصالح خارج عن مُسَمَّىٰ الإيمان بهذه الآية، فإنه قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ فعطف عمل الصالحات علىٰ الإيمان، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه، ومن الناس من أجاب عنه: أليس أنه قال في هذه الآية: ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ مع أنه لا نزاع في أن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة داخلان تحت ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ فكذا فيما ذكرتم، وأيضا قال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [محمد: ٣٤]، وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ [البقرة: ٣٩].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ وَإِن كَانَ ذُو عُسۡرَةٖ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيۡسَرَةٖۚ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴿٢٨١﴾﴾.

إعلم أنه تعالىٰ لما بَيَّن في الآية المتقدمة أن من انتهىٰ عن الربا فله ما سلف، وقد يظن أنه لا فرق بين المقبوض منه وبين الباقي في ذمة القوم، فقال تعالىٰ في هذه الآية: ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ وبَيَّن به أن ذلك إذا كان عليهم ولم يقبض فالزيادة تحرم، وليس لهم أن يأخذوا إلا رؤوس أموالهم، وإنما شدد تعالىٰ في ذلك، لأن من انتظر مدة طويلة

في حلول الأجل ثم حضر الوقت وظن نفسه علىٰ أن تلك الزيادة قد حصلت له، فيحتاج في منعه عنه إلىٰ تشديد عظيم، فقال: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ يعني إن كنتم قد قبضتم شيئا فيعفو عنه، وإن لم تقبضوه أو لم تقبضوا بعضه فذلك الذي لم تقبضوه محرم قبضه.

وإعلم أن هذه الآية أصل كبير في أحكام الكفار إذا أسلموا، وذلك لأن ما مضىٰ في وقت الكفر فإنه يبقىٰ ولا ينقض ولا يفسخ، وما لا يوجد منه شيء في حال الكفر فحكمه محمول علىٰ الإسلام، فإذا تناكحوا علىٰ ما يجوز عندهم ولا يجوز في الإسلام فهو عفو لا يتعقب.

فإن قيل: كيف قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ﴾ ثم قال في آخره: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾﴾ ؟ الجواب من وجوه: الأول: أن هذا مثل ما يقال: إن كنت أخا، فأكرمني: معناه إن من كان أخا أكرم أخاه، والثاني: قيل معناه: إن كنتم مؤمنين قبله، والثالث: إن كنتم تريدون استدامة الحكم لكم بالإيمان، والرابع: يا أيها الذين آمنوا بألسنتهم ذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين بقلوبكم.

وفي سبب نزول الآية روايات: الرواية الأولىٰ: أنها خطاب لأهل مكة كانوا يرابون فلما أسلموا عند فتح مكة أمرهم الله تعالىٰ أن يأخذوا رؤوس أموالهم دون الزيادة.

والرواية الثانية: قال مقاتل رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن الآية نزلت في أربعة أخوة من ثقيف مسعود وعبد يا ليل وحبيب وربيعة بنو عمرو بن عمير الثقفي كانوا يداينون بني المغيرة فلما ظهر النبي ﷺ علىٰ الطائف أسلم الأخوة ثم طالبوا برباهم بني المغيرة فأنزل الله تعالىٰ هذه الآية.

والرواية الثالثة: نزلت في العباس وعثمان بن عفان ، وكانا أسلفا في التمر، فلما حضر الجداد قبضا بعضا وزاد في الباقي، فنزلت الآية، وهذا قول عطاء وعكرمة رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ.

الرواية الرابعة: نزلت في العباس وخالد بن الوليد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وكانا يسلفان في الربا، وهو قول السدي رَحِمَهُ اللَّهُ.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ قرأ عاصم وحمزة رَحِمَهُ اللَّهُ: ﴿فَأْذَنُوا۟﴾ مفتوحة الألف ممدودة، مكسورة الذال علىٰ مثال: ﴿فَٱمْنُوا۟﴾ والباقون ﴿فَأْذَنُوا۟﴾ بسكون الهمزة مفتوحة الذال مقصورة.

واختلفوا في أن الخطاب بقوله: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾.

خطاب مع المؤمنين المصرين علىٰ معاملة الربا، أو هو خطاب مع الكفار المستحلين للربا الذين قالوا: إنما البيع مثل الربا، قال القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ: الاحتمال الأول: أولىٰ، لأن قوله: ﴿فَأْذَنُوا۟﴾ خطاب مع قوم تقدم ذكرهم وهم المخاطبون بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾ وذلك يدل علىٰ أن الخطاب مع المؤمنين.

فإن قيل: كيف أمر بالمحاربة مع المسلمين؟ قلنا: هذه اللفظة قد تطلق علىٰ من عصىٰ الله غير مستحل، وقد جعل كثير من المفسرين والفقهاء قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المائدة: ٣٣]، أصلا في قطع الطريق من المسلمين، فثبت أن ذكر هذا النوع من التهديد مع المسلمين وارد في كتاب الله وفي سُنَّة رسوله ﷺ.

إذا عرفت هذا فنقول في الجواب عن السؤال المذكور وجهان: الأول: المراد المبالغة في التهديد دون نفس الحرب، والثاني: المراد نفس الحرب وفيه تفصيل، فنقول: الإصرار علىٰ عمل الربا إن كان من شخص، وقدر الإمام عليه قبض عليه وأجرىٰ فيه حكم الله من التعزيز والحبس إلىٰ أن تظهر منه التوبة، وإن وقع ممن يكون له عسكر وشوكة حاربه الإمام كما يحارب الفئة الباغية، وكما حارب أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مانعي الزكاة، وقال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: من عامل بالربا يستتاب فإن تاب وإلا ضرب عنقه.

والقول الثاني: في هذه الآية أن قوله: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ﴾ [البقرة: ٢٧٩]، خطاب للكفار، وأن معنىٰ الآية: ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ معترفين بتحريم الربا ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ﴾ أي فإن لم تكونوا معترفين بتحريمه ﴿فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ ومن ذهب إلىٰ هذا القول قال: إن فيه دليلا علىٰ أن من كفر بشريعة واحدة من شرائع الإسلام كان كافرا، كما لو كفر بجميع شرائعه.

ثم قال تعالىٰ: ﴿وَإِن تُبْتُمْ﴾ والمعنىٰ علىٰ القول الأول: تبتم من معاملة الربا، وعلىٰ القول الثاني: من استحلال الربا ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ أي لا تظلمون الغريم بطلب الزيادة علىٰ رأس المال، ولا تظلمون أي بنقصان رأس المال.

قال تعالىٰ: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ في ﴿كَانَ﴾ في هذه الآية وجهان: الأول: أنها بمعنىٰ وقع وحدث، والمعنىٰ: وإن وجد ذو عسرة ونظيره قوله: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً﴾ بالرفع علىٰ معنىٰ وإن وقعت تجارة حاضرة، ومقصود الآية إنما يصح علىٰ هذا اللفظ، الثاني: أنها ناقصة علىٰ حذف الخبر، تقديره: وإن كان ذو عسرة غريما لكم.

والعسرة: اسم من الأعسار، وهو تعذر الموجود من المال، ثم قال تعالىٰ: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾، وفي الآية حذف والتقدير: فالحكم أو فالأمر نظرة أو فالذي تعاملونه نظرة أي تأخير، والنظرة: الاسم من الأنظار، وهو الإمهال، تقول: بعته الشيء بنظرة وبانظار، قال تعالىٰ: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ﴾ [الحجر: ٣٦-٣٨].

والميسرة: مفعلة من اليسر واليسار الذي هو ضد الأعسار، وهو تيسر الموجود من المال، فالميسرة واليسر والميسور الغني.

واختلفوا في أن حكم الأنظار مختص بالربا أو عام في الكل، فقال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وشريح والضحاك والسدي وإبراهيم رحمهما الله: الآية في الربا، وذكر عن شريح رحمه الله: أنه أمر بحبس أحد الخصمين، فقيل: إنه معسر، فقال شريح: إنما ذلك في الربا والله تعالىٰ قال في كتابه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [النساء: ٥٨].

وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية: أنه لما نزل قوله تعالىٰ: ﴿فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ﴾ قالت الإخوة الأربعة الذين كانوا يتعاملون بالربا، بل نتوب إلىٰ الله فإنه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله، فرضوا برأس المال وطلبوا بني المغيرة بذلك، فشكا بنو المغيرة العسرة، وقالوا: أخرونا إلىٰ أن تدرك الغلات فأبوا أن يؤخروهم، فأنزل الله تعالىٰ: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسۡرَةٖ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيۡسَرَةٖۚ﴾.

القول الثاني: وهو قول مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجماعة من المفسرين: أنها عامة في كل دين، واحتجوا بما ذكر من أنه تعالىٰ قال: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسۡرَةٖ﴾ ولم يقل وإن كان ذا عسرة، ليكون الحكم عاما في كل المفسرين

والإعسار هو أن لا يجد في ملكه ما يؤديه بعينه، ولا يكون له ما لو باعه لأمكنه أداء الدين من ثمنه، فمن وجد دارا وثيابا لا يُعد في ذوي العسرة، إذا ما أمكنه بيعها وأداء ثمنها، ولا يجوز أن يحبس إلا قوت يوم لنفسه وعياله، وما لا بد لهم من كسوة لصلاتهم ودفع البرد والحر عنهم.

قال تعالىٰ: ﴿وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ﴾ قرأ عاصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿تَصَدَّقُواْ﴾ بتخفيف الصاد والباقون بتشديدها، والأصل فيه: أن تتصدقوا بتاءين، فمن خفف حذف إحدىٰ التاءين تخفيفا، ومن شدد أدغم إحدىٰ التاءين في الأخرىٰ.

وفي التصدق قولان: الأول: معناه: وأن تصدقوا علىٰ المعسر بما عليه من الدين إذ لا يصح التصدق به علىٰ غيره، وإنما جاز هذا الحذف للعلم به، لأنه قد جرىٰ ذكر

المعسر وذكر رأس المال، فعلم أن التصدق راجع إليهما، وهو كقوله: ﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، والثاني: أن المراد بالتصدق الإنظار وهذا القول ضعيف، لأن الإنظار ثبت وجوبه بالآية الأولىٰ، فلابُد من حمل هذه الآية علىٰ فائدة جديدة، ولأن قوله: ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ لا يليق بالواجب بل بالمندوب.

والمراد بالخير حصول الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة.

ثم قال: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ وفيه وجوه: الأول: معناه: إن كنتم تعلمون أن هذا التصدق خير لكم إن عملتموه، فجعل العمل من لوازم العلم، وفيه تهديد شديد علىٰ العصاة، والثاني: إن كنتم تعلمون فضل التصدق علىٰ الإنظار والقبض، والثالث: إن كنتم تعلمون أن ما يأمركم به ربكم أصلح لكم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾﴾.

إعلم أن هذه الآية في العظماء الذين كانوا يعاملون بالربا، وكانوا أصحاب ثروة وجلال وأنصار وأعوان وكان قد يجري منهم التغلب علىٰ الناس بسبب ثروتهم، فاحتاجوا إلىٰ مزيد زجر ووعيد وتهديد، حتىٰ يمتنعوا عن الربا، وعن أخذ أموال الناس بالباطل فلا جرم توعدهم الله بهذه الآية وخوفهم علىٰ أعظم الوجوه.

قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: هذه الآية آخر آية نزلت علىٰ الرسول ﷺ وذلك لأنه ﷺ لما حج نزلت ﴿يَسْتَفْتُونَكَ﴾ [النساء: ١٢٧]، وهي آية الكلالة، ثم نزل وهو واقف بعرفة: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ [المائدة: ٣]، ثم نزل: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١]، فقال جبريل ﷺ: يا محمد ضعها علىٰ رأس ثمانين آية ومائتي آية من البقرة.

وقرأ أبو عمرو رَحِمَهُ اللَّهُ: ﴿تُرْجَعُونَ﴾ بفتح التاء والباقون بضم التاء، واعلم أن

الرجوع لازم والرجع متعد وعليه تخرج القراءتان.

قال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: اليوم عبارة عن زمان مخصوص، وذلك لا يتقي وإنما يتقي ما يحدث فيه من الشدة والأهوال، واتقاء تلك الأهوال في الدنيا بمجانبة المعاصي وفعل الواجبات، فصار قوله: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا﴾ يتضمن الأمر بجميع أقسام التكاليف.

وكل ما في القرآن من قولـه: ﴿تُرۡجَعُونَ إِلَى ٱللَّهِ﴾ لـه معنيان: الأول: أن الإنسان له أحوال ثلاثة علىٰ الترتيب.

فالحالة الأولىٰ: كونهم في بطون أمهاتهم، ثم لا يملكون نفعهم ولا ضرهم، بل المتصرف فيهم ليس إلا الله سُبۡحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

والحالة الثانية: كونهم بعد البروز عن بطون أمهاتهم، وهناك يكون المتكفل بإصلاح أحوالهم في أول الأمر الأبوين، ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في البعض في حكم الظاهر.

والحالة الثالثة: بعد الموت وهناك لا يكون المتصرف فيهم ظاهرا في الحقيقة إلا الله سبحانه، فكأنه بعد الخروج عن الدنيا عاد إلىٰ الحالة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا، فهذا هو معنىٰ الرجوع إلىٰ الله.

والثاني: أن يكون المراد يرجعون إلىٰ ما أعد الله لهم من ثواب أو عقاب، وكلا التأويلين حسن مطابق للفظ.

ثم قال: ﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ﴾ المراد: أن كل مكلف فهو عند الرجوع إلىٰ الله لابُد وأن يصل إليه جزاء عمله بالتمام، كما قال: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة ٧-٨]، وقال: ﴿إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ فَتَكُن فِي صَخۡرَةٍ أَوۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَأۡتِ بِهَا ٱللَّهُ﴾، وقال: ﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَلَا تُظۡلَمُ نَفۡسٞ شَيۡـٔٗاۖ وَإِن كَانَ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٍ أَتَيۡنَا بِهَاۗ وَكَفَىٰ بِنَا﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وفي تأويل قوله: ﴿مَّا كَسَبَتۡ﴾ وجهان: الأول: أن فيه

حذفا، والتقدير: جزاء ما كسبت، والثاني: أن المكتسب هو ذلك الجزاء، لأن ما يحصله الرجل بتجارته من المال فإنه يوصف في اللغة بأنه مكتسبه، فقوله: ﴿تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ أي توفى كل نفس مكتسبها، وهذا التأويل أولىٰ، لأنه مهما أمكن تفسير الكلام بحيث لا يحتاج فيه إلىٰ الإضمار كان أولىٰ.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ۚ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ ۚ وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ ۖ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۗ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِن تَفْعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ ۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾﴾.

لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين من الأحكام: أحدهما: الإنفاق في سبيل الله، وهو يوجب تنقيص المال، والثاني: ترك الربا وهو أيضا سبب لتنقيص المال، ثم إنه تعالىٰ ختم ذينك الحكمين بالتهديد العظيم، فقال: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ والتقوىٰ تسد علىٰ الإنسان أكثر أبواب المكاسب والمنافع، أتبع ذلك بأن ندبه إلىٰ كيفية حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد والبوار، فإن القدرة علىٰ الإنفاق في سبيل الله وعلىٰ ترك الربا وعلىٰ ملازمة التقوىٰ لا يتم ولا يكمل، إلا عند حصول المال، ثم إنه تعالىٰ لأجل هذه الدقيقة أمر بحفظ المال الحلال عن وجوه التلف، وقد ورد نظيره في سورة

النساء ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النساء: ٥]، فحث على الاحتياط في أمر الأموال لكونها سببا لمصالح المعاش والمعاد، قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: والذي يدل على ذلك أن ألفاظ القرآن جارية في الأكثر على الاختصار، وفي هذه الآية بسط شديد ألا ترى أنه قال: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ ثم قال ثانيا: ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ﴾، ثم قال ثالثا: ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ﴾ فكان هذا كالتكرار لقوله: ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ﴾، لأن العدل هو ما علمه الله، ثم قال رابعا: ﴿فَلْيَكْتُبْ﴾ وهذا إعادة الأمر الأول، ثم قال خامسا: ﴿وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾ وفي قوله: ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ﴾ كفاية عن قوله: ﴿فَلْيُمْلِلْ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾ لأن الكاتب بالعدل إنما يكتب ما يملى عليه، ثم قال سادسا: ﴿وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾ وهذا تأكيد، ثم قال سابعا: ﴿وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ فهذا كالمستفاد من قوله: ﴿وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾ ثم قال ثامنا: ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ فَلْيَكْتُبْ﴾ وهو أيضا تأكيد لما مضى، ثم قال تاسعا: ﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓا۟﴾ فذكر هذه الفوائد الثلاثة لتلك التأكيدات السالفة، وكل ذلك يدل على أنه لما حث على ما يجري مجرى سبب تنقيص المال في الحكمين الأولين، بالغ في هذا الحكم في الوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك، والبوار ليتمكن الإنسان بواسطته من الانفاق في سبيل الله، والإعراض عن مساخط الله من الربا وغيره والمواظبة على تقوى الله، فهذا هو الوجه الأول من وجوه النظم.

والوجه الثاني: أن قوما من المفسرين قالوا: المراد بالمداينة السلم فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لما منع الربا في الآية المتقدمة أذن في السلم في جميع هذه الآية، مع أن جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم، ولهذا قال بعض العلماء: لا لذة ولا منفعة يوصل إليها بالطريق الحرام، إلا وضع الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لتحصيل مثل تلك اللذة

طريقا حلالا وسبيلا مشروعا فهذا ما يتعلق بوجه النظم.

والتداين: تفاعل من الدين، ومعناه: داين بعضكم بعضا، وتداينتم تبايعتم بدين، قال أهل اللغة: القرض غير الدين، لأن القرض أن يقرض الإنسان دراهم أو دنانير أو حبا أو تمرا، أو ما أشبه ذلك، ولا يجوز فيه الأجل والدين يجوز فيه الأجل، ويقال: من الدين أدان إذا باع سلعته بثمن إلىٰ أجل، ودان يدين إذا أقرض ودان إذا استقرض.

إذا عرفت هذا فنقول: في المراد بهذه المداينة أقوال، قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: إنها نزلت في السلف، لأن النبي ﷺ قدم المدينة وهم يسلفون في التمر السنتين والثلاث، فقال ﷺ: «**من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلىٰ أجل معلوم**»(١).

ثم أن الله تعالىٰ عرف المكلفين وجه الاحتياط في الكيل والوزن والأجل، فقال: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾.

والقول الثاني: أنه القرض وهو ضعيف لما بينا أن القرض لا يمكن أن يشترط فيه الأجل، والدين المذكور في الآية قد اشترط فيه الأجل.

والقول الثالث: وهو قول أكثر المفسرين أن البيع علىٰ أربعة أوجه: أحدها: بيع العين بالعين، وذلك ليس بمداينة ألبتة، والثاني: بيع الدين بالدين وهو باطل، فلا يكون داخلا تحت هذه الآية، بقي هنا قسمان: بيع العين بالدين، وهو ما إذا باع شيئا بثمن مؤجل وبيع الدين بالعين، وهو المُسَمَّىٰ بالسلم، وكلاهما داخلان تحت هذه الآية.

والمداينة: مفاعلة، وحقيقتها أن يحصل من كل واحد منهما دين، وذلك هو بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق، والمراد من تداينتم: تعاملتم، والتقدير: إذا تعاملتم بما فيه دين.

---

(١) رواه البخاري، كتاب، السلم، باب السلم فى وزن معلوم. حديث رقم (٢٢٤٠)، ورواه مسلم كتاب المساقاة، باب السلم، حديث رقم (١٦٠٤).

قال ابن الأنباري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: التداين يكون لمعنيين: أحدهما: التداين بالمال، والآخر: التداين بمعنىٰ المجازاة، من قولهم كما تدين تدان، والدين الجزاء فذكر الله تعالىٰ الدين لتخصيص أحد المعنيين، وذكره للتأكيد كقوله تعالىٰ: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠]، ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨].

القول الرابع: فإذا تداينتم أي دين كان صغيرا أو كبيرا علىٰ أي وجه، كان من قرض أو سلم أو بيع عين إلىٰ أجل.

القول الخامس: ما خطر ببالي أنا ذكرنا أن المداينة مفاعلة، وذلك إنما يتناول بيع الدين بالدين، وهو باطل، فلو قال: إذا تداينتم لبقي النص مقصورا علىٰ بيع الدين بالدين، وهو باطل، أما لما قال: ﴿ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾ كان المعنىٰ: إذا تداينتم تداينا يحصل فيه دين واحد، وحينئذ يخرج عن النص بيع الدين بالدين، ويبقىٰ بيع العين بالدين، أو بيع الدين بالعين، فإن الحاصل في كل واحد منهما دين واحد لا غير، والمراد من الآية: كلما تداينتم بدين فاكتبوه.

قوله تعالىٰ: ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ الأجل: في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الأمد، وأجل الإنسان هو الوقت لانقضاء عمره، وأجل الدين وقت معين في المستقبل وأصله من التأخير.

والفائدة في قوله: ﴿مُّسَمًّى﴾ ليعلم أن من حق الأجل أن يكون معلوما، كالتوقيت بالسنة والشهر والأيام، ولو قال: إلىٰ الحصاد أو إلىٰ الدياس أو إلىٰ قدوم الحاج لم يجز لعدم التسمية.

قوله تعالىٰ: ﴿فَٱكْتُبُوهُ﴾ اعلم أنه تعالىٰ أمر في المداينة بأمرين: أحدهما: الكتبة، وهي قوله هاهنا: ﴿فَٱكْتُبُوهُ﴾ الثاني: الإشهاد، وهو قوله: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾، وفائدة الكتبة والإشهاد أن ما يدخل فيه الأجل تتأخر فيه المطالبة، ويتخلله

النسيان، ويدخل فيه الجحد، فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين، لأن صاحب الدين إذا علم أن حقه قد قيد بالكتابة والإشهاد يحذر من طلب الزيادة، ومن تقديم المطالبة قبل حلول الأجل، ومن عليه الدين إذا عرف ذلك يحذر عن الجحود، ويأخذ قبل حلول الأجل في تحصيل المال، ليتمكن من أدائه وقت حلول الدين، فلما حصل في الكتابة والإشهاد هذه الفوائد لا جرم أمر الله به، والله أعلم.

واختلفوا فيه فقال: قوم بالوجوب، وهو مذهب عطاء وابن جريج والنخعي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، واختيار محمد بن جرير الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقال النخعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يشهد ولو علىٰ دستجة بقل.

وقال آخرون: هذا الأمر محمول علىٰ الندب وعلىٰ هذا جمهور الفقهاء المجتهدين، والدليل عليه: أنا نرىٰ جمهور المسلمين في جميع ديار الإسلام يبيعون بالأثمان المؤجلة من غير كتابة ولا إشهاد، وذلك إجماع علىٰ عدم وجوبهما، ولأن في إيجابهما أعظم التشديد علىٰ المسلمين.

وقال قوم: بل كانت واجبة إلا أن ذلك صار منسوخا، بقوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَـٰنَتَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، وهذا مذهب الحسن والشعبي والحكم وابن عيينة رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، وقال التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: سألت الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ عنها فقال: إن شاء أشهد، وإن شاء لم يشهد، ألا تسمع قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾.

واعلم أنه تعالىٰ لما أمر بكتب هذه المداينة اعتبر في تلك الكتبة شرطين: الشرط الأول: أن يكون الكاتب عدلا، وهو قوله: ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ﴾.

واعلم أن قوله تعالىٰ: ﴿فَٱكْتُبُوهُ﴾ ظاهره يقتضي أنه يجب علىٰ كل أحد أن يكتب، لكن ذلك غير ممكن، فقد لا يكون ذلك الإنسان كاتبا، فصار معنىٰ قوله:

﴿فَٱكۡتُبُوهُ﴾ أي لا بد من حصول هذه الكتبة، وهو كقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ﴾ [المائدة: ٣٨]، فإن ظاهره وإن كان يقتضي خطاب الكل بهذا الفعل، إلا أنا علمنا أن المقصود منه أنه لا بد من حصول قطع اليد من إنسان واحد، إما الإمام أو نائبه أو المولىٰ فكذا هاهنا.

ثم تأكد هذا الذي قلناه بقوله تعالىٰ: ﴿وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ فإن هذا يدل علىٰ أن المقصود حصول هذه الكتبة من أي شخص كان، أما قوله: ﴿بِٱلۡعَدۡلِ﴾ ففيه وجوه: الأول: أن يكتب بحيث لا يزيد في الدين، ولا ينقص منه، ويكتبه بحيث يصلح أن يكون حجة له عند الحاجة إليه، الثاني: إذا كان فقيها وجب أن يكتب بحيث لا يخص أحدهما بالاحتياط دون الآخر، بل لابُد وأن يكتبه بحيث يكون كل واحد من الخصمين آمنا من تمكن الآخر من إبطال حقه، الثالث: قال بعض الفقهاء: العدل أن يكون ما يكتبه متفقا عليه بين أهل العلم، ولا يكون بحيث يجد قاض من قضاة المسلمين سبيلا إلىٰ إبطاله، علىٰ مذهب بعض المجتهدين، الرابع: أن يحترز عن الألفاظ المجملة التي يقع النزاع في المراد بها، وهذه الأمور التي ذكرناها لا يمكن رعايتها إلا إذا كان الكاتب فقيها عارفا بمذاهب المجتهدين، وأن يكون أديبا مميزا بين الألفاظ المتشابهة، ﴿وَلَا يَأۡبَ كَاتِبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ﴾ ظاهر هذا الكلام نهىٰ لكل من كان كاتبا عن الامتناع عن الكتبة، وإيجاب الكتبة علىٰ كل من كان كاتبا، وفيه وجوه: الأول: أن هذا علىٰ سبيل الارشاد إلىٰ الأولىٰ لا علىٰ سبيل الإيجاب، والمعنىٰ أن الله تعالىٰ لما علمه الكتبة وشرّفه بمعرفة الأحكام الشرعية، فالأولىٰ أن يكتب لأخيه المسلم شكرا لتلك النعمة، وهو كقوله تعالىٰ: ﴿وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَ﴾ [القصص: ٧٧]، فإنه ينتفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها.

والقول الثاني: وهو قول الشعبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنه فرض كفاية فإن لم يجد أحدا يكتب إلا ذلك الواحد وجب الكتبة عليه، فإن وجد أقواما كان الواجب علىٰ واحد منهم أن يكتب.

والقول الثالث: أن هذا كان واجبا علىٰ الكاتب، ثم نسخ بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾.

والقول الرابع: أن متعلق الإيجاب هو أن يكتب كما علمه الله، فكأنه قيل له: إن كنت تكتب فاكتبه عن العدل، واعتبار كل الشرائط التي اعتبرها الله تعالىٰ.

الشرط الثاني في الكتابة: قوله تعالىٰ: ﴿وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾، والكتابة وإن وجب أن يختار لها العالم بكيفية كتب الشروط والسجلات، لكن ذلك لا يتم إلا بإملاء من عليه الحق، فليدخل في جملة إملائه اعترافه بما عليه من الحق في قدره وجنسه وصفته وأجله إلىٰ غير ذلك، فلأجل ذلك قال تعالىٰ: ﴿وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾.

والأملال والإملاء لغتان، قال الفراء: أمللت عليه الكتاب لغة أهل الحجاز وبني أسد، وأمليت: لغة تميم وقيس، ونزل القرآن باللغتين، قال تعالىٰ في اللغة الثانية: ﴿فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: ٥]، ثم قال: ﴿وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ وهذا أمر لهذا المملىٰ الذي عليه الحق بأن يقر بمبلغ المال الذي عليه ولا ينقص منه شيئا.

ثم قال تعالىٰ: ﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ﴾ والمعنىٰ أن من عليه الدين إذا لم يكن إقراره معتبرا، فالمعتبر هو إقرار وليّه.

وإدخال حرف ﴿أَوْ﴾ بَيَّن هذه الألفاظ الثلاثة: أعني السفيه والضعيف، ومن لا يستطيع أن يمل يقتضي كونها أمورا متغايرة، لأن معناه: أن الذي عليه الحق إذا كان موصوفا بإحدىٰ هذه الصفات الثلاث فليملل وليه بالعدل، فيجب في الثلاثة أن تكون متغايرة، وإذا ثبت هذا وجب حمل السفيه علىٰ الضعيف الرأي ناقص العقل من

البالغين، والضعيف علىٰ الصغير والمجنون والشيخ الخرف، وهم الذين فقدوا العقل بالكلية، والذي لا يستطيع أن يمل من يضعف لسانه عن الإملاء لخرس أو جهله بماله، وما عليه فكل هؤلاء لا يصح منهم الإملاء والإقرار، فلا بد من أن يقوم غيرهم مقامهم، فقال تعالىٰ: ﴿فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ﴾ والمراد: ولي كل واحد من هؤلاء الثلاثة، لأن ولي المحجور السفيه وولي الصبي هو الذي يقر عليه بالدين، كما يقرب بسائر أموره، وهذا هو القول الصحيح، وقال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا ومقاتل والربيع رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ المراد بوليه: ولي الدين يعني أن الذي له الدين يملي وهذا بعيد، لأنه كيف يقبل قول المدعي وإن كان قوله معتبرا فأي حاجة بنا إلىٰ الكتابة والإشهاد من الأمور التي اعتبرها الله تعالىٰ في المداينة، وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾.

واعلم أن المقصود من الكتابة هو الاستشهاد، لكي يتمكن بالشهود عند الجحود من التوصل إلىٰ تحصيل الحق، واستشهدوا أي أشهدوا، يقال: أشهدت الرجل واستشهدته بمعنىٰ والشهيدان، هما الشاهدان.

والإضافة في قوله: ﴿شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ فيها وجوه: الأول: يعني من أهل ملتكم وهم المسلمون، والثاني: قال بعضهم: يعني الأحرار، والثالث: ﴿مِن رِّجَالِكُمْ﴾ الذين تعتدونهم للشهادة بسبب العدالة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ وفي ارتفاع رجل وامرأتان أربعة أوجه: الأول: فليكن رجل وامرأتان، والثاني: فليشهد رجل وامرأتان، والثالث: فالشاهد رجل وامرأتان، والرابع: فرجل وامرأتان يشهدون، كل هذه التقديرات جائز حُسن ذكرها عليِّ بن عيسىٰ رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ثم قال: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ وهو كقوله تعالىٰ في الطلاق: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ

عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، واعلم أن هذه الآية تدل علىٰ أنه ليس كل أحد صالحا للشهادة، والفقهاء قالوا: شرائط قبول الشهادة عشرة أن يكون حرا بالغا مسلما عدلا عالما بما شهد به، ولم يجر بتلك الشهادة منفعة إلىٰ نفسه، ولا يدفع بها مضرة عن نفسه، ولا يكون معروفا بكثرة الغلط، ولا بترك المروأة، ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة.

ثم قال: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ والمعنىٰ: أن النسيان غالب طباع النساء، واجتماع المرأتين علىٰ النسيان أبعد في العقل من صدور النسيان علىٰ المرأة الواحدة، فأقيمت المرأتان مقام الرجل الواحد حتىٰ أن إحداهما لو نسيت ذكرتها الأخرىٰ، فهذا هو المقصود من الآية.

وقرأ حمزة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿أَن تَضِلَّ﴾ بكسر إن﴿فَتُذَكِّرَ﴾ بالرفع والتشديد، ومعناه الجزاء موضع ﴿تَضِلَّ﴾ جزم، إلا أنه لا يتبين في التضعيف ﴿فَتُذَكِّرَ﴾ رفع، لأن ما بعد الجزاء مبتدأ، وأما سائر القراء فقرؤا بنصب ﴿إن﴾.

فإن قيل: كيف يصح هذا الكلام والإشهاد للاذكار لا الإضلال؟ قلنا هاهنا غرضان: أحدهما: حصول الإشهاد، وذلك لا يأتي إلا بتذكير إحدىٰ المرأتين الثانية، والثاني: بيان تفضيل الرجل علىٰ المرأة، حتىٰ يبين أن إقامة المرأتين مقام الرجل الواحد هو العدل في القضية، وذلك لا يأتي إلا في ضلال إحدىٰ المرأتين، فإذا كان كل واحد من هذين الأمرين أعني الإشهاد وبيان فضل الرجل علىٰ المرأة مقصودا، ولا سبيل إلىٰ ذلك إلا بضلال إحداهما وتذكر الأخرىٰ، لا جرم صار هذان الأمران مطلوبين.

والضلال في قوله: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا﴾ فيه وجهان: أحدهما: أنه بمعنىٰ النسيان قال تعالىٰ: ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ أي ذهب عنهم، الثاني: أن يكون ذلك من ضل في الطريق إذا لم يهتد له، والوجهان متقاربان، وقال أبو عمرو رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أصل الضلال في اللغة الغيبوبة.

قرأ نافع وابن عامر وعاصم والكسائي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ: ﴿فَتُذَكِّرَ﴾ بالتشديد والنصب، وقرأ حمزة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: بالتشديد والرفع، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ: بالتخفيف والنصب، وهما لغتان ذكر وأذكر نحو نزل وأنزل والتشديد أكثر استعمالا، قال تعالىٰ: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾ [الغاشية: ٢١]، ومن قرأ بالتخفيف فقد جعل الفعل متعديا بهمزة الأفعال، وعامة المفسرين علىٰ أن هذا التذكير والإذكار من النسيان، إلا ما يروىٰ عن سفيان بن عيينة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنه قال في قوله: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ أن تجعلها ذكرا، يعني أن مجموع شهادة المرأتين مثل شهادة الرجل الواحد، وهذا الوجه منقول عن أبي عمرو بن العلاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: إذا شهدت المرأة ثم جاءت الأخرىٰ فشهدت معها أذكرتها، لأنهما يقومان مقام رجل واحد، وهذا الوجه باطل باتفاق عامة المفسرين، ويدل علىٰ ضعفه وجهان: الأول: أن النساء لو بلغن ما بلغن ولم يكن معهن رجل لم تجز شهادتهن، فإذا كان كذلك فالمرأة الثانية ما ذكرت الأولىٰ.

وقوله: ﴿فَتُذَكِّرَ﴾ مقابل لما قبله من قوله: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا﴾ فلما كان الضلال مفسر بالنسيان، كان الإذكار مفسرا بما يقابل النسيان.

ثم قال تعالىٰ: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾ في هذه الآية وجوه: الأول: وهو الأصح أنه نهىٰ الشاهد عن الامتناع عن أداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق إليها، والثاني: أن المراد تحمل الشهادة علىٰ الإطلاق، وهو قول قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، واختيار القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: كما أمر الكاتب أن لا يأبىٰ الكتابة، كذلك أمر الشاهد أن لا يأبىٰ عن تحمل الشهادة، لأن كل واحد منهما يتعلق بالآخر، وفي عدمهما ضياع الحقوق، الثالث: أن المراد تحمل الشهادة إذا لم يوجد غيره، الرابع: وهو قول الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن المراد بمجموع الأمرين التحمل أولا، والأداء ثانيا.

واعلم أنه تعالىٰ لما أمر عند المداينة بالكتابة أولا، ثم بالإشهاد ثانيا، أعاد ذلك مرة أخرىٰ علىٰ سبيل التأكيد، فأمر بالكتابة فقال: ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ﴾.

والسآمة: الملال والضجر، يقال: سئمت الشيء سأما وسآمة، والمقصود من الآية البعث علىٰ الكتابة قل المال أو كثر، فإن القليل من المال في هذا الاحتياط كالكثير، فإن النزاع الحاصل بسبب القليل من المال ربما أدىٰ إلىٰ فساد عظيم ولجاج شديد، فأمر تعالىٰ في الكثير والقليل بالكتابة فقال: ﴿وَلَا يَأْبَ﴾ أي ولا تملوا فتتركوا ثم تندموا.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓا۟﴾ اعلم أن الله تعالىٰ بَيَّن أن الكتابة مشتملة علىٰ هذه الفوائد الثلاث:

الفائدة الأولىٰ: قوله: ﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾، وفي قوله: ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ وجهان: الأول: أنه إشارة إلىٰ قوله: ﴿أَن تَكْتُبُوهُ﴾، لأنه في معنىٰ المصدر أي ذلك الكتب أقسط، والثاني: قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ذلكم الذي أمرتكم به من الكتب والإشهاد.

ومعنىٰ: ﴿أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ أعدل عند الله والقسط اسم، والإقساط مصدر، يقال: أقسط فلان في الحكم يقسط إقساطا إذا عدل فهو مقسط، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨]، ويقال: هو قاسط إذا جار قال تعالىٰ: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥]، وإنما كان هذا أعدل عند الله، لأنه إذا كان مكتوبا كان إلىٰ اليقين والصدق أقرب، وعن الجهل والكذب أبعد، فكان أعدل عند الله وهو كقوله تعالىٰ: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِـَٔابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٥] أي أعدل عند الله وأقرب إلىٰ الحقيقة من أن تنسبوهم إلىٰ غير آبائهم.

الفائدة الثانية: قوله: ﴿وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ﴾ معنىٰ: ﴿وَأَقْوَمُ﴾ أبلغ في الاستقامة التي هي

ضد الاعوجاج، وذلك لأن المنتصب القائم ضد المنحني المعوج.

واعلم أن الكتابة إنما كانت أقوم للشهادة، لأنها سبب للحفظ والذكر فكانت أقرب إلىٰ الاستقامة، والفرق بين الفائدة الأولىٰ والثانية أن الأولىٰ تتعلق بتحصيل مرضاة الله تعالىٰ، والثانية بتحصيل مصلحة الدنيا، وإنما قدمت الأولىٰ علىٰ الثانية إشعارا بأن الدين يجب تقديمه علىٰ الدنيا.

الفائدة الثالثة: قوله: ﴿وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ﴾ يعني أقرب إلىٰ زوال الشك والارتياب عن قلوب المتداينين، والفرق بين الوجهين الأولين وهذا الثالث أن الوجهين الأولين يشيران إلىٰ تحصيل المصلحة، فالأول إشارة إلىٰ تحصيل مصلحة الدين، والثاني إشارة إلىٰ تحصيل مصلحة الدنيا، وهذا الثالث إشارة إلىٰ دفع الضرر عن النفس، وعن الغير أما عن النفس فإنه لا يبقىٰ في الفكر أن هذا الأمر كيف كان، وهذا الذي قلت هل كان صدقا أو كذبا، وأما دفع الضر عن الغير فلأن ذلك الغير ربما نسبه إلىٰ الكذب والتقصير، فيقع في عقاب الغيبة والبهتان فما أحسن هذه الفوائد، وما أدخلها في القسط، وما أحسن ما فيها من الترتيب.

ثم قال تعالىٰ: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾.

إلا فيه وجهان: أحدهما: أنه استثناء متصل، والثاني: أنه منقطع، أما الأول ففيه وجهان: الأول: أنه راجع إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾، وذلك لأن البيع بالدين قد يكون إلىٰ أجل قريب، وقد يكون إلىٰ أجل بعيد، فلما أمر بالكتبة عند المداينة استثنىٰ عنها ما إذا كان الأجل قريبا، والتقدير: إذا تداينتم بدين إلىٰ أجل مسمىٰ فاكتبوه، إلا أن يكون الأجل قريبا، وهو المراد من التجارة الحاضرة، والثاني: أن هذا استثناء من قوله: ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ﴾ وأما

الاحتمال الثاني وهو أن يكون هذا استثناء منقطعا، فالتقدير: لكنه إذا كانت التجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها، فهذا يكون كلاما مستأنفا، وإنما رخص تعالىٰ في ترك الكتبة والإشهاد في هذا النوع من التجارة لكثرة ما يجري بين الناس، فلو تكلف فيها الكتبة والإشهاد لشق الأمر علىٰ الخلق، ولأنه إذا أخذ كل واحد من المتعاملين حقه من صاحبه في ذلك المجلس، لم يكن هناك خوف التجاحد فلم يكن هناك حاجة إلىٰ الكتبة والإشهاد.

وقرأ عاصم: رَحِمَهُ ٱللَّهُ ﴿تِجَٰرَةً﴾ بالنصب والباقون بالرفع.

والتجارة: عبارة عن التصرف في المال سواء كان حاضرا أو في الذمة لطلب الربح، واعلم أنه سواء كانت المبايعة بدين أو بعين فالتجارة تجارة حاضرة فقوله: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً﴾ لا يمكن حمله علىٰ ظاهره، بل المراد من التجارة: ما يتجر فيه من الإبدال، ومعنىٰ إدارتها بينهم معاملتهم فيها يدا بيد، ثم قال: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾، ومعناه: لا مضرة عليكم في ترك الكتابة ولم يرد الإثم عليكم، لأنه لو أراد الإثم لكانت الكتابة المذكورة واجبة عليهم، ويأثم صاحب الحق بتركها، وقد ثبت خلاف ذلك.

ثم قال تعالىٰ: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ وأكثر المفسرين قالوا: المراد أن الكتابة وإن رفعت عنهم في التجارة إلا أن الاشهاد ما رفع عنهم، لأن الإشهاد بلا كتابة أخف مؤنة، ولأن الحاجة إذا وقعت إليها لا يخاف فيها النسيان.

واعلم أنه لا شك أن المقصود من هذا الأمر الإرشاد إلىٰ طريق الاحتياط.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ يحتمل أن يكون هذا نهيا للكاتب والشهيد عن إضرار من له الحق، أما الكاتب فبأن يزيد أو ينقص أو يترك الاحتياط، وأما الشهيد

فبأن لا يشهد أو يشهد بحيث لا يحصل معه نفع، ويحتمل أن يكون نهيا لصاحب الحق عن إضرار الكاتب والشهيد بأن يضرهما أو يمنعهما عن مهماتهما، والأول قول أكثر المفسرين والحسن وطاوس وقتادة رَحِمَهُمُ اللَّهُ، والثاني قول ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وعطاء ومجاهد رَحِمَهُمَا اللَّهُ، ﴿وَلَا يُضَآرَّ﴾ أصله: لا يضارر بكسر الراء الأولىٰ، فيكون الكاتب والشهيد هما الفاعلان للضرار، والثاني أن يكون أصله لا يضارر بفتح الراء الأولىٰ، فيكون هما المفعول بهما الضرار.

ثم قال: ﴿وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ﴾ وفيه وجهان: أحدهما: يحتمل أنه يحمل علىٰ هذا الموضع خاصة، والمعنىٰ: فإن تفعلوا ما نهيتكم عنه من الضرار، والثاني: أنه عام في جميع التكليف، والمعنىٰ: وإن تفعلوا شيئا مما نهيتكم عنه أو تتركوا شيئا مما أمرتكم به فإنه فسوق بكم، أي خروج عن أمر الله تعالىٰ وطاعته.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ يعني فيما حذر منه هاهنا، وهو المضارة أو يكون عاما، والمعنىٰ: اتقوا الله في جميع أوامره ونواهيه، ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ المعنىٰ: أنه يعلمكم ما يكون إرشادا واحتياطا في أمر الدنيا، كما يعلمكم ما يكون إرشادا في أمر الدين، ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ إشارة إلىٰ كونه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عالما بجميع مصالح الدنيا والآخرة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ۖ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ ۗ وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾﴾.

البيوع في هذه الآية علىٰ ثلاثة أقسام: بيع بكتاب وشهود وبيع برهان مقبوضة وبيع الأمانة، ولما أمر في آخر الآية المتقدمة بالكتبة والإشهاد، فربما تعذر ذلك في السفر، إما بأن لا يوجد الكاتب، أو إن وجد لكنه لا توجد آلات الكتابة، ذكر نوعا آخر من

الاستيثاق وهو أخذ الرهن، فهذا وجه النظم وهذا أبلغ في الاحتياط من الكتبة والإشهاد.

والرهن من الدوام يقال: رهن الشيء إذا دام، وثبت ونعمة راهنة أي دائمة ثابتة، وأصل الرهن مصدر يقال: رهنت عند الرجل أرهنه رهنا إذا وضعت عنده.

قرأ ابن كثير أبو عمرو رحمه الله: ﴿فَرِهَٰنٌ﴾ بضم الراء والهاء وروي عنهما أيضا ﴿فَرِهَٰنٌ﴾ برفع الراء وإسكان الهاء والباقون ﴿فَرِهَٰنٌ﴾، وفي الآية حذف ﴿فَإِنْ﴾ شئنا جعلناه مبتدأ وأضمرنا الخبر، والتقدير: فرهان مقبوضة بدل من الشاهدين، أو ما يقوم مقامهما أو فعليه رهان مقبوضة، وإن شئنا جعلناه خبرا وأضمرنا المبتدأ، والتقدير: فالوثيقة رهان مقبوضة.

وتفقت الفقهاء اليوم علىٰ أن الرهن في السفر والحضر سواء في حال وجود الكاتب وعدمه، وكان مجاهد يذهب إلىٰ أن الرهن لا يجوز إلا في السفر أخذا بظاهر الآية، ولا يعمل بقوله: اليوم، وإنما تقيدت الآية بذكر السفر علىٰ سبيل الغالب، كقوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا﴾.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾ هذا هو القسم الثالث من البيوع المذكورة في الآية، وهو بيع الأمانة أعني ما لا يكون فيه كتابة ولا شهود، ولا يكون فيه رهن وفيه أمن، فلان غيره إذا لم يكن خائفا منه قال تعالىٰ: ﴿هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنتُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ﴾ [يوسف: ٦٤]، فقوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ أي: لم يخف خيانته وجحوده ﴿فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾ أي: فليؤد المديون الذي كان أمينا ومؤتمنا في ظن الدائن فلا يخلف ظنه في أداء أمانته وحقه إليه، يقال: أمنته وائتمنته فهو مأمون ومؤتمن.

ثم قال: ﴿وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ﴾ أي: هذا المديون يجب أن يتقي الله، ولا يجحد، لأن الدائن

لما عامله المعاملة الحسنة حيث عول علىٰ أمانته ولم يطالبه بالوثائق من الكتابة والإشهاد والرهن، فينبغي لهذا المديون أن يتقي الله ويعامله بالمعاملة الحسنة في أن لا ينكر ذلك الحق، وفي أن يؤديه إليه عند حلول الأجل، وفي الآية قول آخر: وهو أنه خطاب للمرتهن بأن يؤدي الرهن عند استيفاء المال، فإنه أمانة في يده، والوجه هو الأول.

ومن الناس من قال: هذه الآية ناسخة للآيات المتقدمة الدالة علىٰ وجوب الكتابة والإشهاد وأخذ الرهن، واعلم أن التزام وقوع النسخ من غير دليل يلجأ إليه خطأ، بل تلك الأوامر محمولة علىٰ الإرشاد ورعاية الاحتياط، وهذه الآية محمولة علىٰ الرخصة، وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: ليس في آية المداينة نسخ، ثم قال: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ﴾ وفي التأويل وجوه:

الوجه الأول: قال القفال رَحِمَهُ اللَّهُ: إنه تعالىٰ لما أباح ترك الكتابة والإشهاد والرهن عند اعتقاد كون المديون أمينا، ثم كان من الجائز في هذا المديون أن يخلف هذا الظن وأن يخرج خائنا جاحدا للحق، إلا أنه من الجائز أن يكون بعض الناس مطلعا علىٰ أحوالهم، فههنا ندب الله تعالىٰ ذلك الإنسان إلىٰ أن يسعىٰ في إحياء ذلك الحق، وأن يشهد لصاحب الحق بحقه ومنعه من كتمان تلك الشهادة سواء عرف صاحب الحق تلك الشهادة أو لم يعرف، وشدد فيه بأن جعله آثم القلب لو تركها.

الوجه الثاني: في تأويلأن يكون المراد من كتمان الشهادة أن ينكر العلم بتلك الواقعة ونظيره قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٤٠]، والمراد: الجحود وإنكار العلم.

الوجه الثالث: في كتمان الشهادة والامتناع من أدائها عند الحاجة إلىٰ إقامتها، وقد

تقدم ذلك في قوله: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وذلك لأنه متىٰ امتنع عن إقامة الشهادة فقد بطل حقه، وكان هو بالامتناع من الشهادة كالمبطل لحقه وحرمة مال المسلم كحرمة.

ثم قال: ﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ الآثم: الفاجر.

وإضافة الفعل إلىٰ جزء من أجزاء البدن إنما يكون لأجل أن أعظم أسباب الإعانة علىٰ ذلك الفعل إنما يحصل من ذلك العضو، فيقال: هذا مما أبصرته عيني وسمعته أذني وعرفه قلبي، ويقال: فلان خبيث الفرج، ومن المعلوم أن أفعال الجوارح تابعة لأفعال القلوب ومتولدة مما يحدث في القلوب من الدواعي والصوارف، فلما كان الأمر كذلك فلهذا السبب أضيف الآثم ههنا إلىٰ القلب.

ثم قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ وهو تحذير من الإقدام علىٰ هذا الكتمان، لأن المكلف إذا علم أنه لا يعزب عن علم الله، كان خائفا حذرا من مخالفة أمر الله تعالىٰ، فإنه يعلم أنه تعالىٰ يحاسبه علىٰ كل تلك الأفعال ويجازيه عليها إن خيرا فخيرا وإن شرا فشرا.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾﴾.

قال الأصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنه تعالىٰ لما جمع في هذه السورة أشياء كثيرة من علم الأصول وهو دليل التوحيد والنبوّة، وأشياء كثيرة من علم الأصول ببيان الشرائع والتكاليف، وهي في الصلاة والزكاة والقصاص والصوم والحج والجهاد والحيض والطلاق والعدة والصداق والخلع والإيلاء والرضاع والبيع والربا، وكيفية المداينة ختم تعالىٰ هذه السورة بهذه الآية علىٰ سبيل التهديد.

قال الشعبي وعكرمة ومجاهد رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ: إنه تعالىٰ لما نهىٰ عن كتمان الشهادة وأوعد عليه بَيَّن أنه له ملك السماوات والأرض فيجازي علىٰ الكتمان والإظهار.

قال تعالىٰ: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾

اعلم أن الخواطر الحاصلة في القلب علىٰ قسمين: فمنها ما يوطن الإنسان نفسه عليه ويعزم علىٰ إدخاله في الوجود، ومنها ما لا يكون كذلك بل تكون أمورا خاطرة بالبال مع أن الإنسان يكرهها، ولكنه لا يمكنه دفعها عن النفس، فالقسم الأول: يكون مؤاخذا به، والثاني: لا يكون مؤاخذا به، ألا ترىٰ إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥]، وقال في آخر هذه السورة: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَـٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [النور: ١٩].

فإن قيل: المؤاخذة كيف تحصل في الدنيا مع قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [غافر: ١٧]؟ قلنا هذا خاص، فيكون مقدما علىٰ ذلك العام.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ قرأ عاصم وابن عامر رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ ﴿فَيَغْفِرُ﴾ ﴿وَيُعَذِّبُ﴾ برفع الراء والباء، وأما الباقون فبالجزم.

واعلم أنه تعالىٰ بَيَّن بقوله: ﴿لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ﴾ أنه كامل المُلك والملكوت، وبَيَّن بقوله: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ أنه كامل العلم والإحاطة، ثم بَيَّن بقوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ أنه كامل القدرة، فيجب علىٰ كل عاقل أن يكون عبدا منقادا له خاضعا لأوامره ونواهيه محترزا عن سخطه ونواهيه، وبالله التوفيق.

قال تعالىٰ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ

وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾﴾.

المعنىٰ: أنه عرف بالدلائل القاهرة والمعجزات الباهرة أن هذا القرآن وجملة ما فيه من الشرائع والأحكام نزل من عند الله تعالىٰ، وليس ذلك من باب إلقاء الشياطين، ولا من نوع السحر والكهانة، وإنما عرف الرسول ﷺ ذلك بما ظهر من المعجزات القاهرة علىٰ يد جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

وقوله: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ فيه احتمالان: أحدهما: أن يتم الكلام عند قوله: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ فيكون المعنىٰ آمن الرسول ﷺ والمؤمنون بما أنزل إليه من ربه، ثم ابتدأ بعد ذلك بقوله﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ والمعنىٰ: كل واحد من المذكورين فيما تقدم وهم الرسول ﷺ والمؤمنون آمن بالله.

الاحتمال الثاني: أن يتم الكلام عند قوله: ﴿بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾، ثم يبتدئ من قوله: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ ويكون المعنىٰ أن الرسول ﷺ آمن بكل ما أنزل إليه من ربه، وأما المؤمنون فإنهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله.

ودلّت الآية علىٰ أن الرسول ﷺ آمن بما أنزل إليه من ربه، والمؤمنون آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسلهـ وإنما خص الرسول بذلك، لأن الذي أنزل إليه من ربه قد يكون كلاما متلوا يسمعه الغير، ويعرفه ويمكنه أن يؤمن به وقد يكون وحيا لا يعلمه سواه، فيكون هو ﷺ مختصا بالإيمان به، ولا يتمكن غيره من الإيمان به، فلهذا السبب كان الرسول مختصا في باب الإيمان بما لا يمكن حصوله في غيره.

واعلم أن هذه الآية دلّت علىٰ أن معرفة هذه المراتب الأربعة من ضرورات الإيمان: فالمرتبة الأولىٰ: هي الإيمان بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وذلك لأنه ما لم يثبت أن

للعالم خالقا قادرا عالما غنيا لا يمكن معرفة صدق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فكانت معرفة الله تعالىٰ هي الأصل، فلذلك قدم الله تعالىٰ هذه المرتبة في الذكر.

والمرتبة الثانية: أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ إنما يوحي إلىٰ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بواسطة الملائكة، فقال: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾ [النحل: ٢]، وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورىٰ: ٥١]، وقال: ﴿فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [البقرة: ٩٧]، وقال: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣- ١٩٤] وقال: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ [النجم: ٥]، فإذا ثبت أن وحي الله تعالىٰ إنما يصل إلىٰ البشر بواسطة الملائكة، فالملائكة يكونون كالواسطة بين الله تعالىٰ وبين البشر، فلهذا السبب جعل ذكر الملائكة في المرتبة الثانية، ولهذا السر قال أيضا: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨].

والمرتبة الثالثة: الكتب: وهو الوحي الذي يتلقفه المُلك من الله تعالىٰ ويوصله إلىٰ البشر.

والمرتبة الرابعة: الرسل وهم الذين يقتبسون أنوار الوحي من الملائكة، فيكونون متأخرين في الدرجة عن الكتب، فلهذا السبب جعل الله تعالىٰ ذكر الرسل في المرتبة الرابعة.

وقرأ حمزة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وكتابه علىٰ الواحد والباقون ﴿أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ﴾ [الإسراء: ٧١] علىٰ الجمع، وقوله: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ فيه محذوف، والتقدير: يقولون لا نفرق بين أحد من رسله كقوله: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟﴾ [الأنعام: ٩٣]، معناه: يقولون: أخرجوا، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٣] أي قالوا هذا.

وأحد في معنىٰ الجمع كقوله: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٧]، والتقدير: لا نفرق بين جميع رسله، هذا هو الذي قالوه، وعندي أنه لا يجوز أن يكون أحد ههنا في

معنىٰ الجمع، لأنه يصير التقدير لا نفرق بين جميع رسله وهذا لا ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل، والمقصود بالنفي هو هذا، لأن اليهود والنصارىٰ ما كانوا يفرقون بين كل الرسل، بل بين البعض وهو محمد ﷺ، فثبت أن التأويل الذي ذكروه باطل، بل معنىٰ الآية: لا نفرق بين أحد من الرسل وبين غيره في النبوّة، فإذا فسرنا بهذا حصل المقصود من الكلام، والله أعلم.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ قال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قوله: ﴿سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَا﴾ أي: سمعنا قوله وأطعنا أمره، إلا أنه حذف المفعول، لأن في الكلام دليلا عليه من حيث مدحوا به.

واعلم أنه تعالىٰ لما وصف إيمان هؤلاء المؤمنين وصفهم بعد ذلك بأنهم يقولون سمعنا وأطعنا، فقوله: ﴿سَمِعۡنَا﴾ ليس المراد منه السماع الظاهر، لأن ذلك لا يفيد المدح، بل المراد: أنا سمعناه بآذان عقولنا، أي عقلناه وعلمنا صحته وتيقنا أن كل تكليف ورد علىٰ لسان الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلينا فهو حق صحيح واجب القبول، والسمع: بمعنىٰ القبول والفهم، وارد في القرآن قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكۡرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧]، والمعنىٰ لمن سمع الذكرىٰ بفهم حاضر وعكسه قوله تعالىٰ: ﴿كَأَن لَّمۡ يَسۡمَعۡهَا كَأَنَّ فِيٓ أُذُنَيۡهِ وَقۡرٗا﴾ [لقمان: ٧]، ثم قال بعد ذلك ﴿وَأَطَعۡنَا﴾ فدل هذا علىٰ أنه كما صح اعتقادهم في هذه التكاليف، فهم ما أخلوا بشيء منها فجمع الله تعالىٰ بهذين اللفظين كل ما يتعلق بأبواب التكليف علما وعملا.

ثم ذكر عنهم بعد ذلك أنهم قالوا: ﴿غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾.

وقوله: ﴿غُفۡرَانَكَ﴾ تقديره: اغفر غفرانك، وطلب هذا الغفران مقرون بأمرين، أحدهما: بالإضافة إليه وهو قوله: ﴿غُفۡرَانَكَ﴾، والثاني: أردفه بقوله: ﴿رَبَّنَا﴾.

ثم قال الله تعالىٰ: ﴿وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ وفيه بيان أنهم كما أقروا بالمبدأ، فكذلك أقروا بالمعاد، لأن الإيمان بالمبدأ أصل الإيمان بالمعاد.

والعبد متىٰ علم أنه لابُد من المصير إليه والذهاب إلىٰ حيث لا حكم إلا حكم الله، ولا يستطيع أحد أن يشفع إلا بإذن الله، كان إخلاصه في الطاعات أتم واحترازه عن السيئات أكمل.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾﴾.

قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ يحتمل أن يكون ابتداء خبر من الله، ويحتمل أن يكون ذكر عن الرسول ﷺ والمؤمنين علىٰ نسق الكلام في قوله: ﴿وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ وقالوا: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ ويؤيد ذلك ما أردفه من قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ﴾ فكأنه تعالىٰ ذكر عنهم طريقتهم في التمسك بالإيمان والعمل الصالح، وذكر عنهم في جملة ذلك أنهم وصفوا ربهم بأنه لا يكلف نفسا إلا وسعها.

يقال: كلفته الشيء فتكلف، والكلف: اسم منه، والوسع ما يسع الإنسان ولا يضيق عليه ولا يحرج، فيه قال الفراء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هو اسم كالوجد والجهد، وقال بعضهم: الوسع دون المجهود في المشقة، وهو ما تتسع له قدرة الإنسان.

قوله تعالىٰ: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ اختلفوا في أنه هل في اللغة فرق بين الكسب والاكتساب، قال الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الصحيح عند أهل اللغة أن الكسب

والاكتساب واحد لا فرق بينهما، والقرآن ناطق بذلك، قال الله تعالىٰ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨]، وقال: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وقال: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾ [البقرة: ٨١]، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟﴾ [الأحزاب: ٥٨]، فدل هذا علىٰ إقامة كل واحد من هذين اللفظين مقام الآخر، ومن الناس من سلم الفرق.

ثم فيه قولان: أحدهما: أن الاكتساب أخص من الكسب، لأن الكسب ينقسم إلىٰ كسبه لنفسه ولغيره، والاكتساب لا يكون إلا ما يكتسب الإنسان لنفسه خاصة، يقال: فلان كاسب لأهله، ولا يقال: مكتسب لأهله، والثاني قال صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنما خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب، لأن الاكتساب اعتمال، فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة إليه وأمارة به كانت في تحصيله أعمل وأجد، فجعلت لهذا المعنىٰ مكتسبة فيه، ولما لم يكن كذلك في باب الخير، وصفت بما لا دلالة فيه علىٰ الاعتمال، والله أعلم.

ثم إعلم أنه تعالىٰ ذكر عن المؤمنين دعاءهم، لأن الداعي يشاهد نفسه في مقام الفقر والحاجة والذلة والمسكنة، ويشاهد جلال الله تعالىٰ وكرمه وعزته وعظمته بنعت الاستغناء والتعالي، وهو المقصود من جميع العبادات والطاعات، فلهذا السبب ختم هذه السورة الشريفة المشتملة علىٰ هذه العلوم العظيمة بالدعاء والتضرع إلىٰ الله.

واعلم أنه تعالىٰ ذكر عن المؤمنين أربعة أنواع من الدعاء، وذكر في مطلع كل واحد منها قوله: ﴿رَبَّنَا﴾ إلا في النوع الرابع من الدعاء فإنه حذف هذه الكلمة عنها، وهو قوله: ﴿وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا﴾.

أما النوع الأول: فهو قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾، أي لا تعاقبنا

وإنما جاء بلفظ المفاعلة، وهو فعل واحد، لأن الناسي قد أمكن من نفسه وطرق السبيل إليها بفعله فصار من يعاقبه بذنبه، كالمعين لنفسه في إيذاء نفسه.

وفي النسيان وجهان: الأول: أن المراد منه: هو النسيان نفسه الذي هو ضد الذكر.

فإن قيل: أليس فعل الناسي في محل العفو، فما معنىٰ طلب العفو عنه في الدعاء؟ فالجواب عنه من وجوه: الأول: أن النسيان منه ما يعذر فيه صاحبه ومنه ما لا يعذر، ألا ترىٰ أن من رأىٰ في ثوبه دما فأخر إزالته إلىٰ أن نسي فصلىٰ وهو علىٰ ثوبه عد مقصرا، إذ كان يلزمه المبادر إلىٰ إزالته، وأما إذا لم يره في ثوبه فإنه يعذر فيه، ومن رمىٰ صيدا في موضع فأصاب إنسانا، فقد يكون بحيث لا يعلم الرامي أنه يصيب ذلك الصيد أو غيره، فإذا رمىٰ ولم يتحرز كان ملوما، أما إذا لم تكن أمارات الغلط ظاهرة ثم رمىٰ وأصاب إنسانا كان ههنا معذورا، وكذلك الإنسان إذا تغافل عن الدرس والتكرار حتىٰ نسي القرآن يكون ملوما، وأما إذا واظب علىٰ القراءة لكنه بعد ذلك نسي فههنا يكون معذورا، فثبت أن النسيان علىٰ قسمين: منه ما يكون معذورا، ومنه ما لا يكون معذورا، فثبت بما ذكرنا أن الناسي قد لا يكون معذورا، وذلك ما إذا ترك التحفظ وأعرض عن أسباب التذكر، وإذا كان كذلك صح طلب غفرانه بالدعاء.

الوجه الثاني في الجواب: أن يكون هذا دعاء علىٰ سبيل التقدير، وذلك لأن هؤلاء المؤمنين الذين ذكروا هذا الدعاء كانوا متقين لله حق تقاته، فما كان يصدر عنهم ما لا ينبغي إلا علىٰ وجه النسيان والخطأ، فكان وصفهم بالدعاء بذلك إشعارا ببراءة ساحتهم عما يؤاخذون به، كأنه قيل: إن كان النسيان مما تجوز المؤاخذة به فلا تؤاخذنا به.

الوجه الثالث في الجواب: أن المقصود من الدعاء إظهار التضرع إلىٰ الله تعالىٰ لا طلب الفعل، ولذلك فإن الداعي كثيرا ما يدعو بما يقطع بأن الله تعالىٰ يفعله سواء دعا

أو لم يدع، قال الله تعالىٰ: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّۗ﴾ [الأنبياء: ١١٢]، وقال: ﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخۡزِنَا يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران: ١٩٤]، وقالت الملائكة في دعائهم: ﴿فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ﴾ [غافر: ٧]، فكذا في هذه الآية العلم بأن النسيان مغفور لا يمنع من حسن طلبه في الدعاء.

والقول الثاني: في تفسير النسيان: أن يحمل علىٰ الترك، قال الله تعالىٰ: ﴿فَنَسِيَ وَلَمۡ نَجِدۡ لَهُۥ عَزۡمٗا﴾ [طه: ١١٥]، وقال تعالىٰ: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ﴾ [التوبة: ٦٧] أي تركوا العمل لله فتركهم، ويقول الرجل لصاحبه: لا تنسني من عطيتك أي لا تتركني فالمراد بهذا النسيان أن يترك الفعل لتأويل فاسد، والمراد بالخطأ: أن يفعل الفعل لتأويل فاسد.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَا﴾ هذا هو النوع الثاني من الدعاء، والإصر في اللغة الثقل والشدة.

ثم سُمِّي العهد إصرا، لأنه ثقيل، قال الله تعالىٰ: ﴿وَأَخَذۡتُمۡ عَلَىٰ ذَٰلِكُمۡ إِصۡرِيۖ﴾ [آل عمران: ٨١]، أي عهدي وميثاقي والإصر العطف، يقال ما يأصرني عليه آصرة أي رحم وقرابة، وإنما سمي العطف إصرا، لأن عطفك عليه يثقل علىٰ قلبك كل ما يصل إليه من المكاره.

وذكر أهل التفسير فيه وجهين: الأول: لا تشدد علينا في التكاليف كما شددت علىٰ من قبلنا من اليهود، قال المفسرون: إن الله تعالىٰ فرض عليهم خمسين صلاة وأمرهم بأداء ربع أموالهم في الزكاة، ومن أصاب ثوبه نجاسة أمر بقطعها، وكانوا إذا نسوا شيئا عجلت لهم العقوبة في الدنيا، وكانوا إذا أتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم، قال الله تعالىٰ: ﴿فَبِظُلۡمٖ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ﴾ [النساء: ١٦٠]، ﴿وَلَوۡ أَنَّا كَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ أَنِ ٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ أَوِ ٱخۡرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٞ مِّنۡهُمۡ﴾ وقد حرم علىٰ المسافرين من قوم طالوت الشرب من النهر، وكان عذابهم معجلا في الدنيا، كما قال: ﴿مِّن قَبۡلِ أَن نَّطۡمِسَ

﴿وُجُوهًا﴾ [النساء: ٤٧]، وكانوا يمسخون قرد وخنازير قال القفال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ومن نظر في السفر الخامس من التوراة التي تدعيها هؤلاء اليهود وقف علىٰ ما أخذ عليهم من غلظ العهود والمواثيق، ورأىٰ الأعاجيب الكثيرة فالمؤمنون سألوا ربهم أن يصونهم عن أمثال هذه التغليظات، وهو بفضله ورحمته قد أزال ذلك عنهم، قال الله تعالىٰ في صفة هذه الأمة: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وقال الله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾، والمؤمنون إنما طلبوا هذا التخفيف، لأن التشديد مظنة التقصير، والتقصير موجب للعقوبة ولا طاقة لهم بعذاب الله تعالىٰ، فلا جرم طلبوا السهولة في التكاليف.

والقول الثاني: لا تحمل علينا عهدا وميثاقا يشبه ميثاق من قبلنا في الغلظ والشدة، وهذا القول يرجع إلىٰ الأول في الحقيقة، لكن بإضمار شيء زائد علىٰ الملفوظ، فيكون القول الأول أولىٰ.

قوله تعالىٰ: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾، إعلم أن هذا هو النوع الثالث من دعاء المؤمنين، والطاقة اسم من الإطاقة، كالطاعة من الإطاعة.

وقال في الآية الأولىٰ: ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا﴾ وقال في هذه الآية: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا﴾ خص ذلك بالحمل وهذا بالتحميل، والجواب: أن الشاق يمكن حمله أما ما لا يكون مقدورا لا يمكن حمله، فالحاصل فيما لا يطاق هو التحميل فقط، أما الحمل فغير ممكن، وأما الشاق فالحمل والتحميل يمكنان فيه، فلهذا السبب خص الآية الأخيرة بالتحميل.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ تلك الأنواع الثلاثة من الأدعية كان المطلوب فيها الترك، وكانت مقرونة بلفظ ﴿رَبَّنَا﴾ وأما هذا الدعاء الرابع فقد حذف منه لفظ ﴿رَبَّنَا﴾ وظاهره يدل علىٰ طلب الفعل.

ولم لم يذكر ههنا لفظ ربنا؟ الجواب: النداء إنما يحتاج إليه عند البعد، أما عند القرب فلا، وإنما حذف النداء إشعارا بأن العبد إذا واظب علىٰ التضرع نال القرب من الله تعالىٰ، وهذا سر عظيم يطلع منه علىٰ أسرار أُخر.

والفرق بين العفو والمغفرة والرحمة، أن العفو أن يسقط عنه العقاب، والمغفرة أن يستر عليه جرمه صونا له من عذاب التخجيل والفضيحة، كأن العبد يقول أطلب منك العفو، وإذا عفوت عني فاستره علي، فإن الخلاص من عذاب القبر إنما يطيب إذا حصل عقيبه الخلاص من عذاب الفضيحة، والأول هو العذاب الجسماني، والثاني هو العذاب الروحاني، فلما تخلص منهما أقبل علىٰ طلب الثواب.

وفي قوله: ﴿أَنتَ مَوْلَىٰنَا﴾ فائدة أخرىٰ وذلك أن هذه الكلمة تدل علىٰ نهاية الخضوع والتذلل، والاعتراف بأنه سبحانه هو المتولي لكل نعمة يصلون إليها، وهو المعطي لكل مكرمة يفوزون بها، فهو سبحانه قيوم السماوات والأرض والقائم، بإصلاح مهمات الكل وهو المتولي في الحقيقة للكل علىٰ ما قال: ﴿نِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ [الأنفال: ٤٠]، ونظير هذه الآية: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٥٧]، أي ناصرهم، وقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ﴾ [التحريم: ٤]، أي ناصره، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ١١]، ثم قال: ﴿فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ أي انصرنا عليهم في محاربتنا معهم، وفي مناظرتنا بالحجة معهم، وفي إعلاء دولة الإسلام علىٰ دولتهم، علىٰ ما قال: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبة: ٣٣].

والحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام علىٰ نبينا محمد، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين

** ** **

الفهرس

المقدمة ٥
المنهج المتبع في التهذيب ٨
التعريف بالرازي ١٠
سمه وكنيته ولقبه ١٠
مولده ونشأته ١٠
وفاته ١٩
شيوخه ١٩
تلاميذه ٢٠
آثاره ٢٢
مكانة الرازي ٢٣
هل أتم الرازي تفسيره؟ ٢٤
سورة الفاتحة ٣١
سورة البقرة ٥٢

** ** **