

وفي زمن نوح وقع الطوفان على جميع الأرض ونجاه الله وأولاده وأزواجهم في الفلك فيكون أبا ثانيا للبشر. ومن الناس من يدعي أن الطوفان لم يعم الأرض وعلى هذا الرأي ذهب مؤرخو الصين وزعموا أن الطوفان لم يشمل قطرهم فلا يكون نوح عندهم أبا ثانيا للبشر. وعلى رأي الجمهور فالبشر كلهم يرجعون إلى أبناء نوح الثلاثة سام، وحام، ويافت، وهو أول رسول بعثه الله إلى الناس حسب الحديث الصحيح. وعمر نوح تسعمائة وخمسين سنة على ما في التوراة فهو ظاهر قوله تعالى (فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما) وفي التوراة: أن الطوفان حدث وعمر نوح ستمائة سنة وأن نوحا صار بعد الطوفان فلاحا وغرس الكرم واتخذ الخمر. وذكر الألويسي صفته بدون سند فقال: كان نوح دقيق الوجه في رأسه طول عظيم العينين غليظ العضدين كثير لحم الفخذين ضخم السرة طويل القامة جسيما طويل اللحية. قيل: إن مدفنه بالعراق في نواحي الكوفة، وقيل في ذيل جبل لبنان، وقيل بمدينة الكرك. وسيأتي ذكر الطوفان: في سورة الأعراف، وفي سورة العنكبوت، وذكر شريعته في سورة الشورى، وفي سورة نوح. ولآل: الرهط، وآل إبراهيم: أبناؤه وحفيده وأسباطه، والمقصود تفضيل فريق منهم. وشمل آل إبراهيم الأنبياء من عقبه كموسى، ومن قبله، ومن بعده، وكمحمد عليه الصلاة والسلام، وإسماعيل، وحنظلة بن صفوان، وخالد بن سنان.

وأما آل عمران: فهم مريم، وعيسى، فمريم بنت عمران بن ماثان كذا سماه المفسرون، وكان من أحبار اليهود، وصالحهم، وأصله بالعبرانية عمرام بميم في آخره فهو أبو مريم، قال المفسرون: هو من نسل سليمان بن داود، وهو خطأ، والحق أنه من نسل هارون أخي موسى كما سيأتي قريبا. وفي كتب النصارى: أن اسمه يوهاقيم، فلعله كان له اسمان ومثله كثير. وليس المراد هنا عمران والد موسى وهارون؛ إذ المقصود هنا التمهيد لذكر مريم وابنها عيسى بدليل قوله (إذ قالت امرأت عمران).

وتقدم الكلام على احتمال معنى الآل عند قوله تعالى (وإذ نجيناكم من آل فرعون) في سورة البقرة ولكن الآل هنا متعين للحمل على رهط الرجل وقرابته.

ومعنى اصطفاء هؤلاء على العالمين اصطفاء المجموع على غيرهم، أو اصطفاء كل فاضل منهم على أهل زمانه.

وقوله (ذرية بعضها من بعض) حال من آل إبراهيم وآل عمران. والذرية تقدم تفسيرها عند قوله تعالى (قال ومن ذريتي) في سورة البقرة وقد أجمل البعض هنا: لأن المقصود بيان شدة الاتصال بين هذه الذرية، فمن للاتصال لا للتبعيض أي بين هذه الذرية اتصال القرابة، فكل بعض فيها هو متصل بالبعض الآخر، كما تقدم في قوله تعالى (فليس من الله في شيء).

والغرض من ذكر هؤلاء تذكير اليهود والنصارى بشدة انتساب أنبيائهم إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم، فما كان ينبغي أن يجعلوا موجب القرابة موجب عداوة وتفريق. ومن هنا ظهر موقع قوله (والله سميع عليم) أي سميع بأقوال بعضكم في بعض هذه الذرية: كقول اليهود في عيسى وأمه، وتكذيبهم وتكذيب اليهود والنصارى لمحمد صلى الله عليه وسلم.

(إذ قالت امرأت عمران رب إني نذرت لك ما في بطني محررا فتقبل مني إنك أنت السميع العليم[35] فلما وضعتها قالت رب إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى وإني سميتها مريم وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم[36]) تقدم القول في موقع إذ في أمثال هذا المقام عند تفسير قوله تعالى (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة). وموقعها هنا أظهر في أنها غير متعلقة بعامل، فهي لمجرد الإهتمام بالخبر ولذا قال أبو عبيدة: إذ هنا زائدة، ويجوز أن تتعلق بأذكر محذوف، ولا يجوز تعلقها باصطفى: لأن هذا خاص بفضل آل عمران، ولا علاقة له بفضل آدم ونوح وآل إبراهيم.

صفحة : 748

وامرأة عمران حنة بنت فاقودا. قيل: مات زوجها وتركها حبلى فنذرت حبلا ذلك محررا أي مخلصا لخدمة بيت المقدس، وكانوا يندرون ذلك إذا كان المولود ذكرا. وإطلاق المحرر على هذا المعنى إطلاق تشريف لأنه لما خلا لخدمة بيت المقدس فكأنه حرر من أسر الدنيا وقيودها إلى حرية عبادة الله تعالى. قيل: إنها كانت تظنه ذكرا فصدر منها النذر مطلقا عن وصف الذكورة وإنما كانوا يقولون: إذا جاء ذكرا فهو محرر. وأنت الضمير في قوله (فلما وضعتها) وهو عائد إلى (ما في بطني) باعتبار كونه انكشف ما صدقه على أنثى. وقولها (إني وضعتها أنثى) خبر مستعمل في إنشاء التحذير لظهور كون المخاطب عليما بكل شيء.

وتأكيد الخبر بأن مراعاة لأصل الخبرية، تحقيقا لكون المولود أنثى؛ إذ هو بوقوعه على خلاف المترقب لها كان بحيث تشك في كونه أنثى وتخاطب نفسها بنفسها بطريق التأكيد، فلذا أكدته. ثم لما استعملت هذا الخبر في الإنشاء استعملته برمته على طريقة المجاز المركب المرسل، ومعلوم أن المركب يكون مجازا بمجموعه لا بأجزائه ومفرداته، وهذا التركيب بما اشتمل عليه من الخصوصيات يحكي ما تضمنه كلامها في لغتها من المعاني: وهي الروعة والكراهية لولادتها أنثى، ومحاولتها مغالطة نفسها في الإذعان لهذا الحكم، ثم تحقيقها ذلك لنفسها وتطمينها بها، ثم التنقل إلى التحسير على ذلك، فلذلك أودع حكاية كلامها خصوصيات من العربية تعبر عن معان كثيرة قصدتها في مناجاتها بلغتها.

وأنت الضمير في (إني وضعتها أنثى) باعتبار ما دلت عليه الحال اللازمة في قولها (أنثى) إذ بدون الحال لا يكون الكلام مفيدا فلذلك أنت الضمير باعتبار تلك الحال.

وقوله (والله أعلم بما وضعت) جملة معترضة، وقرأ الجمهور: وضعت بسكون التاء فيكون الضمير راجعا إلى امرأة عمران، وهو حينئذ من كلام الله تعالى وليس من كلامها المحكي، والمقصود منه: أن الله أعلم منها بنفاسة ما وضعت، وأنها خير من مطلق الذكر الذي سألته، فالكلام إعلام لأهل القرآن بتغليطها، وتعليم بأن من فوض أمره إلى الله لا ينبغي أن يتعقب تدبيره.

وقرأ ابن عامر، وأبو بكر عن عاصم، ويعقوب: بضم التاء، على أنها ضمير المتكلمة امرأة عمران فتكون الجملة من كلامها المحكي، وعليه فاسم الجلالة التفات من الخطاب إلى الغيبة فيكون قرينة لفظية على أن الخبر مستعمل في التحسر.

(وجملة) (وليس الذكر كالأنثى) خبر مستعمل في التحسر لفوات ما قصدته من أن يكون المولود ذكرا، فتحرره لخدمة بيت المقدس. وتعريف الذكر تعريف الجنس لما هو مرتكز في نفوس الناس من الرغبة في مواليد الذكور، أي ليس جنس الذكر مساويا لجنس الأنثى.

وقيل: التعريف في (وليس الذكر كالأنثى) تعريف العهد للمعهود في نفسها. (وجملة) (وليس الذكر) تكملة للاعتراض المبدوء بقوله (والله أعلم بما وضعت) والمعنى: وليس الذكر الذي رغبت فيه بمساو للأنثى التي أعطيتها لو كانت تعلم علو شأن هاته الأنثى وجعلوا نفي المشابهة على باب من نفي مشابهة المفضول للفاضل وإلى هذا مال صاحب الكشاف وتبعه صاحب المفتاح والأول أظهر.

ونفي المشابهة بين الذكر والأنثى يقصد به معنى التفصيل في مثل هذا المقام وذلك في قول العرب: ليس سواء كذا وكذا، وليس كذا

مثل كذا، ولا هو مثل كذا، كقوله تعالى (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله يا نساء النبي لستن كأحد من النساء) وقول السمؤال:

فليس سواء عالم وجهول وقولهم (مرعى ولا كالسعدان، وماء ولا كصدى).

ولذلك لا يتوخون أن يكون المشبه في مثله أضعف من المشبه به؛ إذ لم يبق للتشبيه أثر، ولذلك قيل هنا: وليس الذكر كالأنثى، ولو قيل: وليست الأنثى كالذكر لفهم المقصود. ولكن قدم الذكر هنا لأنه هو المرجو المأمول فهو أسبق إلى لفظ المتكلم. وقد يجيء النفي على معنى كون المشبه المنفي أضعف من المشبه به كما قال الحريري في المقامة الرابعة غدوت قبل استقلال الركاب، ولا اغتداء اغتداء الغراب وقال في الحادية عشرة وضحكتم وقت الدفن، ولا ضحككم ساعة الزفن وفي الرابعة عشرة وقمت لله ولا كعمرو بن عبيد فجاء بها كلها على نسق ما في هذه الآية.

صفحة : 749

وقوله (وإني سميتها مريم) الظاهر أنها أرادت تسميتها باسم أفضل نبيه في بني إسرائيل وهي مريم أخت موسى وهارون، وخولها ذلك أن أباه سمي أبي مريم أخت موسى. وتكرر التأكيد في (وإني أعيذها بك) للتأكيد: لأن حال كراهيتها يؤذن بأنها ستعرض عنها فلا تشتغل بها، وكأنها أكدت هذا الخبر إظهاراً للرضا بما قدر الله تعالى، ولذلك انتقلت إلى الدعاء لها الدال على الرضا والمحبة، وأكدت جملة أعيذها مع أنها مستعملة في إنشاء الدعاء: لأن الخبر مستعمل في الإنشاء برمته التي كان عليها وقت الخبرية، كما قدمناه في قوله تعالى (إني وضعتها أنثى) وكقول أبي بكر إني استخلفت عليكم عمر بن الخطاب .

(فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبثها نباتا حسنا) تفرع على الدعاء مؤذن بسرعة الإجابة، وضمائر النصب لمريم. ومعنى تقبلها: تقبل تحريرها لخدمة بيت المقدس، أي أقام الله مريم مقام منقطع لله تعالى، ولم يكن ذلك مشروعا من قبل.

وقوله (بقبول حسن) الباء فيه للتأكيد، وأصل نظم الكلام: فتقبلها قبولا حسنا، فأدخلت الباء على المفعول المطلق ليصير كالألة للتقبل فكانه شيء ثان، وهذا إظهار للعناية بها في هذا القول، وقد عرف هذا القول بوحي من الله إلى زكريا بذلك، وأمره بأن يكفلها زكريا أعظم أحبارهم، وأن يوحي إليه بإقامتها بعد ذلك لخدمة المسجد،

ولم يكن ذلك للنساء قبلها، وكل هذا إرهاب بأنه سيكون منها رسول ناسخ لأحكام كثيرة من التوراة؛ لأن خدمة النساء للمسجد المقدس لم تكن مشروعة.

(ومعنى (وأنتها نباتا حسنا) أنشأها إنشاء صالحا. وذلك في الخلق ونزاهة الباطن، فشبه إنشاؤها وشبابها بإنبات النبات الغض على طريق الاستعارة، (ونبات) مفعول مطلق لأنبت وهو مصدر نبت وإنما أجري على أنبت للتخفيف.

(وكفلها زكريا) عد هذا في فضائل مريم، لأنه من جملة ما يزيد فضلها لأن أبا التربة يكسب خلقه وصلاحه مرباه.

وزكريا كاهن إسرائيلي اسمه زكريا من بني أيا بن باكر بن بنيامين من كهنة اليهود، جاءته النبوءة في كبره وهو ثاني من اسمه زكريا من أنبياء بني إسرائيل وكان متزوجا امرأة من ذرية هارون اسمها اليصابات وكانت امرأته نسيبة مريم كما في إنجيل لوقا قيل: كانت أختها والصحيح أنها كانت خالتها، أو من قرابة أمها، ولما ولدت مريم كان أبوها قد مات فتنزع كفالتها جماعة من أحبار بني إسرائيل حرصا على كفالي بنت حبرهم الكبير، واقترعوا على ذلك كما يأتي، فطارت القرعة لزكريا، والظاهر أن جعل كفالتها للأحبار لأنها محررة لخدمة المسجد فيلزم أن تربي تربية صالحة لذلك.

وقرأ الجمهور: وكفلها زكريا بتخفيف الفاء من كفلها أي تولى كفالتها، وقرأ حمزة، وعاصم، والكسائي، وخلف: وكفلها بتسديد الفاء أي أن الله جعل زكريا كافلا لها، وقرأ الجمهور زكريا بهمزة في آخره، ممدودا وبرفع الهمزة، وقرأه حمزة، والكسائي، وحفص عن عاصم، وخلف: بالقصر، وقرأه أبو بكر عن عاصم: بالهمزة في آخره ونصب الهمزة.

(كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب[37]) دل قوله (كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا) على كلام محذوف، أي فكانت مريم ملازمة لخدمة بيت المقدس، وكانت تتعبد بمكان تتخذه لها محرابا، وكان زكريا يتعهد تعبدها فيرى كرامة لها أن عندها ثمارا في غير وقت وجود صنفها. (وكلما) مركبة من (كل) الذي هو اسم لعموم ما يضاف هو إليه، (ومن) (ما) الظرفية وصلتها المقدرة بالمصدر، والتقدير: كل وقت دخول زكريا عليها وجد عندها رزقا.

وانتصب كل على النيابة عن المفعول فيه، وقد تقدم عند قوله تعالى (كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل) في سورة البقرة.

(فجملة) (وجد عندها رزقا) حال من (زكريا) في قوله (وكفلها زكريا).

ولك أن تجعل جملة (وجد عندها رزقا) بدل اشتمال من جملة ( وكفلها زكريا).

صفحة : 750

والمحراب بناء يتخذه أحد ليخلو فيه بتعبده وصلاته، وأكثر ما يتخذ في علو يرتقي إليه بسلم أو درج، وهو غير المسجد، وأطلق على غير ذلك إطلاقات، على وجه التشبيه أو التوسع كقول عمر بن أبي ربيعة:

دمية عند راهب قسيس          صوروها  
في مذبح المحراب أرادا في مذبح البيعة، لأن المحراب لا يجعل فيه مذبح. وقد قيل: إن المحراب مشتق من الحرب لأن المتعبد كأنه يحارب الشيطان فيه، فكانهم جعلوا ذلك المكان آلة لمحرب الشيطان.

ثم أطلق المحراب عند المسلمين على موضع كشكل نصف قبة في طول قامة ونصف يجعل بموضع القبلة ليقف فيه الإمام للصلاة. وهو إطلاق مولد وأول محراب في الإسلام محراب مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم صنع في خلافة الوليد بن عبد الملك، مدة إمارة عمر بن عبد العزيز على المدينة. والتعريف في (المحراب) تعريف الجنس ويعلم أن المراد محراب جعلته مريم للتعبد. (وأنى) استفهام عن المكان، أي من أين لك هذا، فلذلك كان جواب استفهامه قولها (من عند الله).

واستفهام زكريا مريم عن الرزق لأنه في غير إبانة ووقت أمثاله، قيل: كان عنبا في فصل الشتاء. والرزق أنفا عند قوله (وترزق من تشاء بغير حساب).

وجملة (إن الله يرزق من يشاء) من كلام مريم المحكي. والحساب في قوله (بغير حساب) بمعنى الحصر لأن الحساب يقتضي حصر الشيء المحسوب بحيث لا يزيد ولا ينقص، فالمعنى إن الله يرزق من يريد رزقه بما لا يعرف مقداره لأنه موكول إلى فضل الله.

(هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء[38]) أي في ذلك المكان، قبل أن يخرج، وقد نبهه إلى الدعاء مشاهدة خوارق العادة مع قول مريم (إن الله يرزق من يشاء بغير حساب) والحكمة ضالة المؤمن، وأهل النفوس الزكية يعتبرون بما يرون ويسمعون، فلذلك عمد إلى الدعاء بطلب الولد في غير إبانة، وقد كان في حسرة من عدم الولد كما حكى الله

عند في سورة مريم. وأيضاً فقد كان حينئذ في مكان شهد فيه فيضاً إلهياً. ولم يزل أهل الخير يتوخون الأمكنة بما حدث فيها من خير، والأزمنة الصالحة كذلك، وما هي إلا كالذوات الصالحة في أنها محال تجليات رضا الله.

وسأل الذرية الطيبة لأنها التي يرجى منها خير الدنيا والآخرة بحصول الآثار الصالحة النافعة. ومشاهدة خوارق العادات خولت لذكرها الدعاء بما هو من الخوارق، أو من المستبعدات، لأنه رأى نفسه غير بعيد عن عناية الله تعالى، لا سيما في زمن الفيض أو مكانه، فلا يعد دعاؤه بذلك تجاوزاً لحدود الأدب مع الله على نحو ما قرره القرافي في الفرق بين ما يجوز من الدعاء وما لا يجوز. وسميع هنا بمعنى مجيب.

(فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك بيحيى مصدقاً بكلمة من الله وسيداً وحسوراً ونبياً من الصالحين) [39] قال رب أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء [40] قال رب اجعل لي آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا واذكر ربك كثيراً وسبح بالعشي والإبكار [41] الفاء في قوله (فنادته الملائكة) للتعقيب أي استجيبت دعوته للوقت.

وقوله (وهو قائم) جملة حالية والقصود من ذكرها بيان سرعة إجابته؛ لأن دعاءه كان في صلته.

ومقتضى قوله تعالى (هنالك) والتفريع عليه بقوله فنادته أن المحراب محراب مريم.

وقرأ الجمهور: فنادته بتاء تأنيث لكون الملائكة جمعاً، وإسناد الفعل للجمع يجوز فيه التأنيث على تأويله بالجماعة أي نادته جماعة من الملائكة. ويجوز أن يكون الذي ناداه ملكاً واحداً وهو جبريل وقد ثبت التصريح بهذا في إنجيل لوقا، فيكون إسناد النداء إلى الملائكة من قبيل إسناد فعل الواحد إلى قبيلته كقولهم: قتلت بكر كليبا. وقرأه حمزة، والكسائي، وخلف: فناداه الملائكة على اعتبار المنادي واحداً من الملائكة وهو جبريل. وقرأ الجمهور: أن الله بفتح همزة أن على أنه في محل جر بياء محذوفة أي نادته الملائكة بأن الله يبشرك بيحيى.

وقرأ ابن عامر وحمزة: إن بكسر الهمزة على الحكاية. وعلى كلتا القراءتين فتأكيد الكلام بأن المفتوحة الهمزة والمكسورة لتحقق الخبر؛ لأنه لغرابته ينزل المخبر به منزلة المتردد الطالب. ومعنى (يبشرك يحيى) يبشرك بمولود يسمى يحيى فعلم أن يحيى اسم لا فعل بقرينة دخول الباء عليه وذكر في سورة مريم (إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى).

ويحيى معرب يوحنا بالعبرانية فهو عجمي لا محالة نطق به العرب على زنة المضارع من حيي وهو غير منصرف للعجمة أو لوزن الفعل. وقتل يحيى في كهولته عليه السلام بأمر هيرودس قبل رفع المسيح بمدة قليلة.

وقد ضمت إلى بشارته بالابن بشارة بطييه كما رجا زكريا، ف قيل له مصدقا بكلمة من الله، فمصدقا حال من يحيى أي كامل التوفيق لا يتردد في كلمة تأتي من عند الله. وقد أجمل هذا الخبر لزكريا ليعلم أن حادثا عظيما سيقع يكون ابنه فيه مصدقا برسول يحيى وهو عيسى عليهما السلام.

ووصف عيسى كلمة من الله لأنه خلق بمجرد أمر التكوين الإلهي المعبر عنه بكلمة (كن) أي كان تكوينه غير معتاد وسيجيء عند قوله تعالى (إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم). والكلمة على هذا إشارة إلى مجيء عيسى عليه السلام. ولا شك أن تصديق الرسول، ومعرفة كونه صادقا بدون تردد، هدى عظيم من الله لدلالته على صدق التأمل السريع لمعرفة الحق، وقد فاز بهذا الوصف يحيى في الأولين، وخديجة وأبو بكر في الآخرين، قال تعالى (والذي جاء بالصدق وصدق له)، وقيل: الكلمة هنا التوراة، وأطلق عليها الكلمة لأن الكلمة تطلق على الكلام، وأن الكلمة هي التوراة. والسيد فيعمل من ساد يسود إذا فاق قومه في محامد الخصال حتى قدموه على أنفسهم، واعترفوا له بالفضل. فالسؤدد عند العرب في الجاهلية يعتمد كفاية مهمات القبيلة والبذل لها وإتاعب النفس لراحة الناس قال الهذلي:

وإن سيادة الأقسام فأعلم  
صعداء مطلبها طويل

أترجون أن تسود ولن تعنى  
يسود ذو الدعة البخيل وكان السؤدد عندهم يعتمد خلاا مرجعها إلى إرضاء الناس على أشرف الوجوه، وملاكه بذل الندى، وكف الأذى، واحتمال العظائم، وأصله الرأي، وفصاحة اللسان.

والسيد في اصطلاح الشرع من يقوم بإصلاح حال الناس في دنياهم وأخراهم معا وفي الحديث أنا سيد ولد آدم ولا فخر وفيه إن ابني هذا سيد يعني الحسن بن علي فقد كان الحسن جامعاً



خصال السؤدد الشرعي، وحسبك من ذلك أنه تنازل عن حق الخلافة لجمع كلمة الأمة، وإصلاح ذات البين، وفي تفسير ابن عطية عن عبد الله ابن عمر أنه قال: (ما رأيت أحدا أسود من معاوية ابن أبي سفيان ف قيل له وأبو بكر وعمر قال: هما خير من معاوية ومعاوية أسود منهما) قال ابن عطية: (أشار إلى أن أبا بكر وعمر كانا من الاستصلاح وإقامة الحقوق بمنزلة هما فيها خير من معاوية، ولكن مع تتبع الجادة، وقلة المبالاة برضا الناس ينخرم فيه كثير من خصال السؤدد ومعاوية قد برز في خصال السؤدد التي هي الاعتمال في إرضاء الناس على أشرف الوجوه ولم يواقع محذورا).  
 ووصف اله يحيى بالسيد لتحصيله الرئاسة الدينية فيه من صباه، فنشأ محترما من جميع قومه تعالى (وأتيناه الحكم صبيا وحنان من لدنا وزكاة)، وقد قيل السيد هنا الحلیم التقي معا: قاله قتادة، والضحاك، وابن عباس، وعكرمة. وقيل الحلیم فقط: قال ابن جبير. وقيل السيد هنا الشريف: قاله جابر بن زيد، وقيل السيد هنا العالم: قاله ابن المسيب، وقتادة أيضا.  
 وعطف (سيدا) على (مصدقا)، وعطف حصورا وما بعده عليه، يؤذن بأن المراد به غير العليم، ولا التلقي، وغير ذلك محتمل. والحصور فعول بمعنى مفعول مثل رسول أي حصور عن قربان النساء.

صفحة : 752

وذكر هذه الصفة في أثناء صفات المدح إما أن يكون مدحا له، لما تستلزمه هذه الصفة من البعد عن الشهوات المحرمة، بأصل الخلقة، ولعل ذلك لمراعاة براءته مما يلصقه أهل البهتان ببعض أهل الزهد من التهم، وقد كان اليهود في عصره في أشد البهتان والاختلاق، وإما ألا يكون المقصود بذكر هذه الصفة مدحا له لأن من هو أفضل من يحيى من الأنبياء والرسل كانوا مستكملين المقدره على قربان النساء فتعين أن يكون ذكر هذه الصفة ليحيى إعلاما لذكريا بأن الله وهبه ولدا إجابة لدعوته، إذ قال (فهب لي من لدنك وليا يرثني) وأنه قد أتم مراده تعالى من انقطاع عقب زكريا لحكمة علمها، وذلك إظهار لكرامة زكريا عند الله تعالى.  
 ووسطت هذه الصفة بين صفات الكمال تأتيسا لذكريا وتخفيفا من وحشته لانقطاع نسله بعد يحيى.  
 وقوله (أنى يكون لي غلام): استفهام مراد منه التعجب، قصد منه تعرف إمكان الولد، لأنه لما سأل الولد فقد تهيأ لحصول ذلك فلا يكون قوله (أتى يكون لي غلام) إلا تطلبا لمعرفة كيفية ذلك على

وجه يحقق له البشارة، وليس من الشك في صدق الوعد، وهو كقول إبراهيم (ليطمئن قلبي)، فأجيب بأن الممكنات داخله تحت قدرة الله تعالى وإن عز وقوعها في العادة.

(وأنى) فيه بمعنى كيف، أو بمعنى المكان، لتعذر عمل المكانين اللذين هما سبب التناسب وهما الكبر والعقرة. وهذا التعجب يستلزم الشكر على هذه المنة فهو كناية عن الشكر. وفيه تعريض بأن يكون الولد من زوجه العاقر دون أن يؤمر بتزوج امرأة أخرى وهذه كرامة لامرأة زكريا.

وقوله (وقد بلغني الكبر) جاء على طريق القلب، وأصله وقد بلغت الكبر، وفائدته إظهار تمكن الكبر منه كأنه يتطلبه حتى بلغه كقوله تعالى (أينما تكونوا يدرككم الموت).

والعاقر المرأة التي لا تلد عقرت رحمها أي قطعت. ولأنه وصف خاص بالأنثى لم يؤنث كقولهم حائض وناقس ومرضع، ولكنه يؤنث في غير صيغة الفاعل فمنه قولهم عقرى دعاء على المرأة، وفي الحديث (عقرى حلقى) وكذلك نفساء.

وقوله (كذلك الله يفعل ما يشاء) أي كهذا الفعل العجيب وهو تقدير الحمل من شيخ هرم لم يسبق له ولد وامرأة عاقر كذلك، ولعل هذا التكوين حصل بكون زكريا كان قبل هرمه ذا قوة زائدة لا تستقر بسببها النطفة في الرحم فلما هرم اعتدلت تلك القوة فصارت كالمتعارف، أو كان ذلك من أحوال في رحم امرأته ولذلك عبر عن هذا التكوين بجملة (يفعل ما يشاء) أي هو تكوين قدرة الله وأوجد أسبابه ومن أجل ذلك لم يقل هنا يخلق ما يشاء كما قاله في جانب تكوين عيسى.

وقوله (قال رب اجعل لي آية) أراد آية على وقت حصول ما بشر به، وهل هو قريب أو بعيد، فالآية هي العلامة الدالة على ابتداء حمل زوجه. وعن السدي والربيع: آية تحقق كون الخطاب الوارد عليه وإرادا من قبل الله تعالى، وهو ما في إنجيل لوقا. وعندني في هذا نظر، لأن الأنبياء لا يلتبس عليهم الخطاب الوارد عليهم من الله ويعلمونه يعلم ضروري.

وقوله (آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا) جعل الله حبسة لسانه عن الكلام آية على الوقت الذي تحمل فيه زوجته، لأن الله صرف ماله من القوة في أعصاب الكلام المتصلة بالدماغ إلى أعصاب التناسل بحكمة عجيبة يقرب منها ما يذكر من سقوط بعض الإحساس لمن يأكل البلاذر لقوة الفكر. أو أمره بالامتناع من الكلام مع الناس إعانة على انصراف القوة من المنطق إلى التناسل، أي متى تمت ثلاثة الأيام كان ذلك أمانة ابتداء الحمل. قال الربيع جعل الله ذلك له عقوبة لتردده في صحة ما أخبره به الملك، وبذلك

صرح في إنجيل لوقا، فيكون الجواب على هذا الوجه من قبيل أسلوب الحكيم لأنه سأل آية فأعطي غيرها. وقوله (واذكر ربك كثيرا بالعشي والإبكار) أمر بالشكر. والذكر المراد به: الذكر بالقلب والصلاة إن كان قد سلب قوة النطق، أو الذكر اللساني إن كان قد نهي عنها فقط. والاستثناء في قوله إلا رمزا استثناء منقطع.

صفحة : 753

(وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين[42] يا مريم اقتني لرب واسجدي واركعي مع الراكعين[43] ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون[44]) عطف على جملة (إذ قالت امرأة عمران). انتقال من ذكر أم مريم إلى ذكر مريم.

ومريم علم عبراني، وهو في العبرانية بكسر الميم، وهو اسم قديم سميت به أخت موسى عليه السلام. وليس في كتب النصاري ذكر لاسم أبي مريم أم عيسى ولا لمولدها ولكنها تبتدئ فجأة بأن عذراء في بلد الناصرة مخطوبة ليوسف النجار، قد حملت من غير زوج. والعرب يطلقون اسم مريم على المرأة المترجلة التي تكثر مجالسة الرجال كما قال رؤبة: قلت لزيد لم تصله مريمه.

والزيد بكسر الزاي الذي يكثر زيارة النساء . وقال في الكشف: مريم في لغتهم أي لغة العبرانيين بمعنى العابدة.

وتكرر فعل (اصطفاك) لأن الاصطفاء الأول ذاتي، وهو جعلها منزهة زكية، والثاني بمعنى التفضيل على الغير، فلذلك لم يعد الأول إلى متعلق، وعدي الثاني. ونساء العالمين نساء زمانها، أو نساء سائر الأزمنة. وتكليم الملائكة والاصطفاء يدلان على نبوءتها والنبوءة تكون للنساء دون الرسالة.

وإعادة النداء في قول الملائكة (يا مريم اقتني) لقصد الإعجاب بحالها، لأن النداء الأول كفى في تحصيل المقصود من إقبالها لسماع كلام الملائكة، فكان النداء الثاني مستعملا في مجرد التنبيه الذي ينتقل منه إلى لازمه وهو التنويه بهذه الحالة والإعجاب بها، ونظيره قول امرئ القيس:

تقول وقد مال الغبيط بنامعا

عقرت بعيري بامرئ القيس فانزل (فهو مستعمل في التنبيه منه إلى التوبيخ).

والقنوت ملازمة العبادة، وتقدم عند قوله تعالى (وقوموا لله قانتين) في سورة البقرة.

وقدم السجود، لأنه أدخل في الشكر والمقام هنا مقام شكر. وقوله (مع الراكعين) إذن لها بالصلاة مع الجماعة، وهذه خصوصية لها من بين نساء إسرائيل إظهار لمعنى ارتفاعها عن بقية النساء، ولذلك جيء في الراكعين بعلامة جمع التذكير.

وهذا الخطاب مقدمة للخطاب الذي بعده وهو (يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه) لقصد تأنيسها بالخبر الموالي لأنه لما كان حاصله يجلب لها حزنا وسوء قاله بين الناس، مهد له بما يجلب إليها مسرة، ويوقنها بأنها محل عناية الله، فلا جرم أن تعلم بأن الله جاعل لها مخرجا وأنه لا يخزيها.

وقوله (وما كنت لديهم) إيماء إلى خلو كتبهم عن بعض ذلك، وإلا لقال: وما كنت تتلو كتبهم مثل (وما كنت تتلو من قبله من كتاب) أي إنك تخبرهم عن أحوالهم كأنك كنت لديهم.

وقوله (إذ يلقون أقلامهم) وهي الأقلام التي يكتبون بها التوراة كانوا يفترعون بها في المشكلات: بأن يكتبوا عليها أسماء المقترعين أو أسماء الأشياء المقترع عليها، والناس يصيرون إلى القرعة عند انعدام ما يرجح الحق، فكان أهل الجاهلية يستقسمون بالأزلام وجعل اليهود الاقتراع بالأقلام التي يكتبون بها التوراة في المدارس رجاء أن تكون بركتها مرشدة إلى ما هو الخير. وليس هذا من شعار الإسلام وليس لإعمال القرعة في الإسلام إلا مواضع تمييز الحقوق المتساوية من كل الجهات وتفصيله في الفقه. وأشارت الآية إلى أنهم تنازعوا في كفالة مريم حين ولدتها أمها حنة، إذ كانت يتيمة كما تقدم فحصل من هذا الامتتان إعلام بأن كفالة زكريا مريم كانت بعد الاستقسام وفيه تنبيه على تنافسهم في كفالتهم.

(إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين) [45] ويكلم الناس في المهد وكهلا ومن الصالحين [46] بدل اشتمال من جملة (وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك) قصد منه التكرير لتكميل المقول بعد الجمل المعترضة. ولكونه بدلا لم يعطف على إذ قالت الأول. وتقدم الكلام على يبشرك.

والكلمة مراد بها كلمة التكوين وهي تعلق القدرة التنجيزي كما في حديث خلق الإنسان من قوله (ويؤمر بأربع كلمات بكتب رزقه وأجله) الخ.

ووصف عيسى بكلمة مراد به كلمة خاصة مخالفة للمعتاد في تكوين الجنين أي بدون الأسباب المعتادة. وقوله (منه) من للابتداء المجازي أي بدون واسطة أسباب النسل المعتادة وقد دل على ذلك قوله (إذا قضى أمرا). وقوله (اسمه المسيح عيسى ابن مريم) عبر عن العلم واللقب والوصف بالاسم، لأن لثلاثتها أثرا في تمييز المسمى. فأما اللقب والعلم فظاهر. وأما الوصف المفيد للنسب فلأن السامعين تعارفوا ذكر اسم الأب في ذكر الأعلام للتمييز وهو المتعارف، وتذكر الأم في النسب إما للجهل بالأب كقول بعضهم: زياد بن سمية قبل أن يلحق بأبي سفيان في زمن معاوية بن أبي سفيان، وإما لأن لأمه مفخرا عظيما كقولهم: عمرو ابن هند، وهو عمرو بن المنذر ملك العرب.

والمسيح كلمة عبرانية بمعنى الوصف، ونقلت إلى العربية بالغلبة على عيسى وقد سمي متنصرة العرب بعض أبنائهم (عبد المسيح) وأصلها مسيح بميم مفتوحة ثم سين مهملة مكسورة مشددة ثم ياء مثناة مكسورة مشددة ثم حاء مهملة ساكنة ونطق به بعض العرب بوزن سكين.

ومعنى مسيح ممسوح بدهن المسحة وهو الزيت المعطر الذي أمر الله موسى أن يتخذه ليسكبه على رأس أخيه هارون حينما جعله كاهنا لبني إسرائيل، وصارت كهنة بني إسرائيل يمسحون بمثله من يملكونهم عليهم من عهد شاوول الملك، فصار المسيح عندهم بمعنى الملك: ففي أول سفر صمويل الثاني من كتب العهد القديم قال داود للذي أتاه بتاج شاوول الملك المعروف عند العرب بطالوت ( كيف لم تخف أن تمد يدك لتهلك مسيح الرب).

فيحتمل أن عيسى سمي بهذا الوصف كما يسمون بملك ويحتمل أنه لقب لقبه به اليهود تهكما عليه إذ اتهموه بأنه يحاول أن يصير ملكا على إسرائيل ثم غلب عليه إطلاق هذا الوصف بينهم واشتهر بعد ذلك، فلذلك سمي به في القرآن.

والوجيه ذو الوجاهة وهي: التقدم على الأمثال، والكرامة بين القوم، وهي وصف مشتق من الوجه للإنسان وهو أفضل أعضائه الظاهرة منه، وأجمعها لوسائل الإدراك وتصريف الأعمال، فأطلق على أول الشيء على طريقة الاستعارة الشائعة فيقال: وجه النهار لأول النهار قال تعالى (وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره) وقال الربيع بن زياد العبسي:

فليات

من كان مسرورا بمقتل مالك  
نسوتنا بوجه نهار وقال الأعشى:

ولاح لهم وجه العشيات سملق ويقولون: هو وجه القوم أي  
سيدهم والمقدم بينهم. واشتق من هذا الاسم فعل وجه بضم الجيم  
ككرم فجاء منه وجيه صفة مشبهة، فوجيه الناس المكرم بينهم،  
ومقبول الكلمة فيهم، قال تعالى في وصف موسى عليه السلام ( وكان عند الله وجيها).

والمهد شبه الصندوق من خشب لا غطاء له يمهده فيه مضجع  
للصبي مدة رضاعه يوضع فيه لحفظه من السقوط.  
وخص تكليمه بحالين: حال كونه في المهد، وحال كونه كهلا، مع أنه  
يتكلم فيما بين ذلك لأن لذيнок الحالين مزيد اختصاص بتشريف الله  
إياه فأما تكليمه الناس في المهد فلأنه خارق عادة إرهابا لنبوته.  
وأما تكليمهم كهلا فمراد به دعوته الناس إلى الشريعة. فالتكليم  
مستعمل في صريحه وفي كنيته باعتبار القرينة المعينة للمعنيين  
وهي ما تعلق بالفعل من المجرورين.  
وعطف عليه (ومن الصالحين) فالمجرور ظرف مستقر في موضع  
الحال.

والصالحون الذين صفتهم الصلاح لا تفارقهم، والصلاح استقامة  
الأعمال وطهارة النفس قال إبراهيم (رب هب لي من الصالحين).  
والكهل من دخل في عشرة الأربعين وهو الذي فارق عصر  
الشباب، والمرأة شهلة بالشين، ولا يقال كهلة كما لا يقال شهل  
للرجل إلا أن العرب قديما سموا شهلا مثل شهل بن شيبان الملقب  
الفند الزماني فدلنا ذلك على أن الوصف أميت. وقد كان عيسى  
عليه السلام حين بعث ابن نيف وثلاثين.  
وقوله (وجيها) حال من (كلمة) باعتبار ما صدقها (ومن المقربين)  
عطف على الحال، (ويكلم) جملة معطوفة على الحال المفردة: لأن  
الجملة التي لها محل من الإعراب لها حكم المفرد.

صفحة : 755

وقوله (في المهد) حال من ضمير (يكلم). وكهلا عطف على محل  
الجار والمجرور، لأنهما في موضع الحال، فعطف عليها بالنصب، (من  
الصالحين) معطوف على (ومن المقربين).  
(قالت رب أنى يكون لي ولد ولم يمسنني بشر قال كذلك الله  
يخلق ما يشاء إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون [47]) وقوله  
(قالت رب) جملة معترضة، من كلامها، بين كلام الملائكة.

والنداء للتحسر وليس للخطاب: لأن الذي كلمها هو الملك، وهي قد توجهت إلى الله.

والاستفهام في قوله (أنى يكون لي ولدا) للإنكار والتعجب ولذلك أجيب جوابين أحدهما كذلك الله يخلق ما يشاء فهو لرفع إنكارها، والثاني إذا قضى أمرا الخ لرفع تعجبها. وجملة (قال كذلك الله يخلق) الخ جواب استفهامها ولم تعطف لأنها جاءت على طريقة المحاورات كما تقدم في قوله تعالى (قالوا أتجعل فيها) وما بعدها في سورة البقرة والقائل لها هو الله تعالى بطريق الوحي.

واسم الإشارة في قوله (كذلك) راجع إلى معنى المذكور في قوله (إن الله يبشرك بكلمة منه إلى قوله وكهلا)، أي مثل ذلك الخلق المذكور يخلق الله ما يشاء.

وتقديم اسم الجلالة على الفعل في قوله (الله يخلق) لإفادة تقوي الحكم وتحقيق الخبر.

وعبر عن تكوين الله لعيسى بفعل يخلق: لأنه إيجاد كائن من غير الأسباب المعتادة لإيجاد مثله، فهو خلق أنف غير ناشئ عن أسباب إيجاد الناس، فكان لفعل يخلق هنا موقع متعين، فإن الصانع إذا صنع شيئا من مواد معتادة وصنعة معتادة، لا يقول خلقت وإنما يقول صنعت.

(ويعلمه الكتب والحكمة والتوراة والإنجيل [48] ورسولا إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم إني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طائرا بإذن الله وأبرئ الأكمة والأبرص وأحي الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين [49]) جملة ( ويعلمه) معطوفة على جملة (ويكلم الناس في المهد) بعد انتهاء الاعتراض.

وقرأ نافع، وعاصم: ويعلمه بالتحية أي يعلمه الله. وقرأه الباقون بنون العظمة، على الالتفات.

والكتاب مراد به الكتاب المعهود. وعطف التوراة تمهيد لعطف الإنجيل ويجوز أن يكون الكتاب بمعنى الكتابة وتقدم الكلام على التوراة والإنجيل في أول السورة.

(ورسولا) عطف على جملة (يعلمه) لأن جملة الحال، لكونها ذات محل من الإعراب، هي في قوة المفرد فنصب رسولا على الحال، وصاحب الحال هو قوله بكلمة، فهو من بقية كلام الملائكة.

وفتح همزة أن في قوله (أني قد جئتكم) لتقدير باء الجر بعد رسولا، أي رسولا بهذا المقال لما تضمنه وصف رسولا من كونه مبعوثا بكلام، فهذا مبدأ كلام بعد انتهاء كلام الملائكة.

(ومعنى (جتتكم) أرسلت إليكم من جانب الله ونظيره قوله تعالى ( ولما جاء عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة). وقوله (بآية) حال من ضمير (جتتكم) لأن المقصود الإخبار بأنه رسول لا بأنه جاء بآية. شبه أمر الله إياه بأن يبلغ رسالة بمجيء المرسل من قوم إلى آخرين وذلك سمي النبي رسولا. والباء في قوله (بآية) للملابسة أي مقارنا للآيات الدالة على صدقي في هذه الرسالة المعبر عنها بفعل المجيء. والمجرور متعلق بجتتكم على أنه ظرف لغو، ويجوز أن يكون ظرفا مستقرا في موضع الحال من (جتتكم) لأن معنى جئتكم: أرسلت إليكم، فلا يحتاج إلى ما يتعلق به.

وقوله (إني أخلق) بكسر الهمزة استئناف لبيان آية وهي قراءة نافع، وأبي جعفر. وقرأه الباقون بفتح همزة (أني) على أنه بدل من (أني قد جئتكم). والخلق: حقيقته تقدير شيء بقدر، ومنه خلق الأديم تقديره بحسب ما يراد من قطعه قبل قطع القطعة منه قال زهير:  
ولأنت تفري ما خلقت  
القوم يخلق ثم لا يفري  
وبعض

صفحة : 756

يريد تقدير الأديم قبل قطعه والقطع هو الفري، ويستعمل مجازا مشهورا أو مشتركا في الإنشاء، والإبداع على غير مثال ولا احتذاء، وفي الإنشاء على مثال يبدع ويقدر، قال تعالى (ولقد خلقناكم ثم صورناكم) فهو إبداع الشيء وإبرازه للوجود والخلق هنا مستعمل في حقيقة أي: أقدر لكم من الطين كهيئة الطير، وليس المراد به خلق الحيوان، بدليل قوله (فأنفخ فيه).

وتقدم الكلام على لفظ الطير في قوله تعالى (فخذ أربعة من الطير) في سورة البقرة. والكاف في قوله (كهية الطير) بمعنى مثل، وهي صفة لموصوف محذوف دل عليه أخلق، أي شيئا مقدرا مثل هيئة الطير. وقرأ الجمهور (الطير) وهو اسم يقع على الجمع غالبا وقع يقع على الواحد. وقرأه أبو جعفر (الطائر).

والضمير المجرور بفي من قوله (فأنفخ فيه) عائد إلى ذلك الموصوف المحذوف الذي دلت عليه الكاف.

وقرأ نافع وحده فيكون طائرا بالإفراد وقرأ الباقون (فيكون طيرا) بصيغة اسم الجمع فقراءه نافع على مراعاة انفراد الضمير، وقراءة الباقين على اعتبار المعنى. جعل لنفسه التقدير، وأسند لله تكوين الحياة فيه.



والهيئة: الصورة والكيفية أي أصور من الطين صورة كصور الطير.  
وقرأ الجميع كهية بتحتية ساكنة بعدها همزة مفتوحة.  
وزاد قوله (بإذن الله) لإظهار العبودية، ونفي توهم المشاركة في خلق الكائنات. والأكمة: الأعمى، أو الذي ولد أعمى.  
والأبرص: المصاب بداء البرص وهو جاء جلدي له مظاهر متنوعة منها الخفيف ومنها القوي وأعرضه بقع بيضاء شديدة البياض تظهر على الجلد فإن كانت غائرة في الجلد فهو البرص وإن كانت مساوية لسطح الجلد فهو البهق ثم تنتشر على الجلد فربما عمت الجلد كله حتى يصير أبيض، وربما بقيت متميزة عن لون الجلد. وأسبابه مجهولة، ويأتي بالوراثة، وهو غير معد، وشوهد أن الإصابة به تكثر في الذين يقللون من النظافة أو يسكنون الأماكن القذرة. والعرب والعبرانيون واليونان يطلقون البرص على مرض آخر هو من مبادئ الجذام فكانوا يتشاءمون بالبرص إذا بدت أعراضه على واحد منهم. فإما العرب فكان ملوكهم لا يكلمون الأبرص إلا من وراء حجاب، كما وقع في قصة الحارث بن حلزة الشاعر مع الملك عمرو بن هند. وأما العبرانيون فهم أشد في ذلك. وقد اهتمت التوراة بأحكام الأبرص، وأطالت في بيانها، وكررت مرارا، ويظهر منها أنه مرض ينزل في الهواء ويلتصق بجدران المنازل، وقد وصفه الوحي لموسى ليعلمه الكهنة من بني إسرائيل ويعلمهم طريقة علاجه، ومن أحكامهم أن المصاب يعزل عن القوم ويجعل في محل خاص وأحكامه مفصلة في سفر اللاويين. ولهذا كان إعجاز المسيح بإبراء الأبرص أهم المعجزات فائدة عندهم دينا ودنيا.  
وقد ذكر فقهاء الإسلام البرص في عيوب الزوجين الموجبة للخيار وفصلوا بين أنواعه التي توجب الخيار والتي لا توجهه ولم يضبطوا أوصافه واقتصروا على تحديد أجل برئه.  
وإحياء الموتى معجزة للمسيح أيضا، كنفخ الروح في الطير المصور من الطين، فكان إذا أحيا ميتا كلمه ثم رجع ميتا، وورد في الأنجيل أنه أحيا بنتا كانت ماتت فأحياها عقب موتها. ووقع في إنجيل متى في الإصحاح (17) أن عيسى صعد الجبل ومعه بطرس ويعقوب ويوحنا أخوه وأظهر لهم موسى وإيلياء يتكلمان معهم، وكل ذلك بإذن الله له أن يفعل ذلك.  
ومعنى قوله (وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم) أنه يخبرهم عن أحوالهم التي لا يطلع عليها أحد، فيخبرهم بما أكلوه في بيوتهم، وما عندهم مدخر فيها، لتكون هاته العاطفات كلها من قبيل المعجزات بقرينة قوله أنبئكم لأن الإنباء يكون في الأمور الخفية.

وقوله (إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين) جعل هذه الأشياء كلها آيات تدعو إلى الإيمان به، أي إن كنتم تريدون الإيمان، بخلاف ما إذا كان دأبكم المكابرة. والخطاب موجه منه إلى بني إسرائيل فإنهم بادروا دعوته بالتكذيب والشتيم. وتعرض القرآن لذكر هذه المعجزات تعريضاً بالنصاري الذي جعلوا منها دليلاً على ألوهية عيسى، بعلّة أن هذه الأعمال لا تدخل تحت مقدرة البشر، فمن قدر عليها فهو الإله، وهذا دليل سفسطائي أشار الله إلى كشفه بقوله (بآية من ربكم) وقوله (بإذن الله) مرتين. وقد روى أهل السير أن نصارى نجران استدلوا بهذه الأعمال لدى النبي صلى الله عليه وسلم.

صفحة : 757

(ومصدقا لما بين يدي من التوراة ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم) عطف على (بآية) بناء على أن قوله (بآية) ظرف مستقر في موضع الحال كما تقدم أو عطف على جملة (جتتكم) فيقدر فعل جتتكم بعد واو العطف، (ومصدقا) حال من ضمير المقدر معه، وليس عطفاً على قوله (ورسولا) لأن رسولا من كلام الملائكة، (ومصدقا) من كلام عيسى بدليل قوله (لما بين يدي). والمصدق: المخبر بصدق غيره، وأدخلت اللام على المفعول للتقوية، للدلالة على تصديق مثبت محقق، أي مصدقا تصديقا لا يشوبه شك ولا نسبة إلى خطأ. وجعل التصديق متعدياً إلى التوراة توطنه لقوله (ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم).

ومعنى ما بين يدي ما تقدم قبلي، لأن المتقدم السابق يمشي بين يدي الجائي فهو هنا تمثيل لحالة السبق، وإن كان بينه وبين نزول التوراة أزمنة طويلة، لأنها لما اتصل العمل بها إلى مجيئها، فكانها لم تسبقه بزمن طويل. ويستعمل بين يدي كذا في معنى المشاهد الحاضر، كما تقدم في قوله تعالى (يعلم ما بين أيديهم) في سورة البقرة.

وعطف قوله (ولأحل) على (رسولا) وما بعده من الأحوال: لأن الحال تشبه العلة؛ إذ هي قيد لعاملها، فإذا كان التقييد على معنى التعليل شابه المفعول لأجله، وشابهه المجرور بلام التعليل، فصح أن يعطف عليها مجرور بلام التعليل. ويجوز أن يكون عطفاً على قوله (بآية من ربكم) فيتعلق بفعل جتتكم. وعقب به قوله (مصدقا لما بين يدي) تنبيهاً على أن النسخ لا ينافي التصديق؛ لأن النسخ إعلام بتغيير الحكم. وانحصرت شريعة عيسى في إحياء أحكام التوراة وما تركوه

فيها وهو في هذا كغيره من أنبياء بني إسرائيل، وفي تحليل بعض ما حرمه الله عليهم رعيًا لحالهم في أزمئة مختلفة، وبهذا كان رسولًا. قيل أحل لهم الشحوم، ولحوم الأبل، وبعض السمك، وبعض الطير: الذي كان محرماً من قبل، وأحل لهم السبت، ولم أقف على شيء من ذلك في الإنجيل. وظاهر هذا أنه لم يحرم عليهم ما حلل لهم، فما قيل: إنه حرم عليهم الطلاق فهو تقول عليه وإنما حذرهم منه وبين لهم سوء عواقبه، وحرم تزوج المرأة المطلقة وينضم إلى ذلك ما لا تخلو عنه دعوة: من تذكير، ومواعظ، وترغيبات. (وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون[50] إن الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم[51]) قوله (وجئتكم بآية من ربكم) تأكيد لقوله الأول (أني قد جئتكم بآية من ربكم). وإنما عطف بالواو لأنه أريد أن يكون من جملة الأخبار المتقدمة ويحصل التأكيد بمجرد تقدم مضمونه، فتكون لهذه الجملة اعتبارات يجعلها بمنزلة جملتين، وليبنى عليه التفرع بقوله (فاتقوا الله وأطيعون). وقرأ الجمهور قوله (وأطيعون) بحذف ياء المتكلم في الوصل والوقف، وقرأه يعقوب: بإثبات لياء فيهما. وقوله (إن الله ربي وربكم فاعبدوه) إن مكسورة الهمزة لا محالة، وهي واقعة موقع التعليل للأمر بالتقوى والطاعة كشأنها إذا وقعت لمجرد الاهتمام كقول بشار.

بكرا صاحبي قبل الهجير  
النجاح في التبكير ولذلك قال (ربي وربكم) فهو لكونه ربهم حقيق  
بالتقوى، ولكونه رب عيسى وأرسله تقتضي تقواه طاعة رسوله.  
وقوله (فاعبدوه) تفرع على الربوبية، فقد جعل قوله (إن الله) ربي  
تعليلًا ثم أصلاً للتفرع.  
وقوله (هذا صراط مستقيم) الإشارة إلى ما قاله كله أي أنه الحق  
الواضح فشبهه بصراط مستقيم لا يضل سالكه ولا يتحير.  
(فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري إلى الله قال  
الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله وأشهد بأننا مسلمون[52] ربنا  
آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين[53])

صفحة : 758

آذن شرط لما بجمل محذوفة، تقديرها: فولد عيسى، وكلم الناس في المهد بما أخبرت به الملائكة مريم، وكلم الناس بالرسالة. وأراهم الآيات الموعود بها، ودعاهم إلى التصديق به وطاعته، فكفروا به، فلما أحس منهم الكفر قال إلى آخره. أي أحس الكفر من

جماعة من الذين خاطبهم بدعوته في قوله (وأطيعون) أي سمع تكذيبهم إياه وأخبر بتماثلهم عليه. (ومنهم) متعلق بأحسن. وضمير منهم عائد إلى معلوم من المقام يفسره وصف الكفر.

وطلب النصر لإظهار الدعوة لله، موقف من مواقف الرسل، فقد أخبر الله عن نوح (فدعا ربه أني مغلوب فانتصر) وقال موسى ( واجعل لي وزيرا من أهلي) وقد عرض النبي صلى الله عليه وسلم نفسه على قبائل العرب لينصروه حتى يبلغ دعوة ربه.

وقوله (قال من أنصاري إلى الله) لعله قاله في ملا بني إسرائيل إبلاغا للدعوة، وقطعا للمعذرة. والنصر يشمل إعلان الدين والدعوة إليه. ووصل وصف أنصاري بالي إما على تضمين صفة أنصار معنى الضم أي من ضامون نصرهم إياي إلى نصر الله إياي، الذي وعدني به؛ إذ لا بد لحصول النصر من تحصيل سببه كما هي سنة الله: قال

تعالى (إن تنصروا الله ينصركم) على نحو قوله تعالى (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم) أي ضامينها فهو ظرف لغو، وإما على جملة حالا من ياء المتكلم والمعنى في حال ذهابي إلى الله، أي إلى تبليغ شريعته، فيكون المجرور ظرفا مستقرا. وعلى كلا الوجهين فالكون الذي اقتضاه المجرور هو كون من أحوال عيسى عليه السلام ولذلك لم يأت الحواريون بمثله في قولهم نحن أنصار الله.

والحواريون: لقب لأصحاب عيسى، عليه السلام: الذين آمنوا به ولازموه، وهو اسم معرب من النبطية ومفرده حوارى قاله في الإتيان عن ابن حاتم عن الضحال ولكنه دعى أن معناه الغسال أي غسال الثياب.

وفسره علماء العربية بأنه من يكون من خاصة من يضاف هو إليه ومن قرابته.

وغلب على أصحاب عيسى وفي الحديث قول النبي صلى الله عليه وسلم (لكل نبي حوارى وحوارى الزبير بن العوام).

وقد أكثر المفسرون وأهل اللغة في احتمالات اشتقاقه واختلاف معناه وكل ذلك إلصاق بالكلمات التي فيها حروف الحاء والواو والراء لا يصح منه شيء.

والحواريون اثنا عشر رجلا وهم: سمعان بطرس، وأخوه أندراوس، ويوحنا بن زبدي، وأخوه يعقوب وهؤلاء كلهم صيادو سمك ومتى العشار، وتوما وفيليبس، وبرثولماوس، ويعقوب بن حلفي، ولياوس، وسمعان القانوي، ويهوذا الأسخريوطي.

وكان جواب الحواريين دالا على أنهم علموا أن نصر عيسى ليس لذاته بل هو نصر لدين الله، وليس في قولهم (نحن أنصار الله) ما يفيد حصر لأن الإضافة اللفظية لا تفيد تعريفا، فلم يحصل تعريف الجزأين، ولكن الحواريين بادروا إلى هذا الانتداب.

وقد آمن مع الحواريين أفراد متفرقون من اليهود، مثل الذين شفى المسيح مرضاهم، وأمن به من النساء أمه عليها السلام، ومريم المجدلية، وأم يوحنا، وحماة سمعان، ويوثا امرأة حوزي وكيل هيرودس، وسوسة، ونساء آخر ولكن النساء لا تطلب منهن نصرة. وقوله (ربنا أمنا) من كلام الحواريين بقية قولهم، وفرعوا على ذلك الدعاء دعاء بان يجعلهم الله مع الشاهدين أي مع الذين شهدوا لرسل الله بالتبليغ، وبالصدق، وهذا مؤذن بأنهم تلقوا من عيسى فيما علمهم إياه فضائل من يشهد للرسل بالصدق. (ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين[54]) عطف علي جملة ( فلما أحس عيسى منهم الكفر) فإنه أحس منهم الكفر وأحس منهم بالغرر والمكر.

وضمير مكروا عائد إلى ما عاد إليه ضمير منهم وهم اليهود وقد بين ذلك قوله تعالى، في سورة الصف (قال الحواريون نحن أنصار الله فأمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة). والمكر فعل يقصد به ضر أحد في هيئة تخفى عليه، أو تلبس فعل الإضرار بصورة النفع، والمراد هنا: تدبير اليهود لأخذ المسيح، وسعيهم لدى ولاة الأمور ليمنوهم من قتله. ومكر الله بهم هو تمثيل لإخفاق الله تعالى مساعيهم في حال ظنهم أن قد نجحت مساعيهم، وهو هنا مشاكلة. وجاز إطلاق المكر على فعل الله تعالى دون مشاكلة كما في قوله (أفأمنوا مكر الله) في سورة الأعراف وبعض أساتذتنا يسمي مثل ذلك مشاكلة تقديرية. ومعنى (والله خير الماكرين) أي أقواهم عند إرادة مقابلة مكرهم بخذلانه إياهم.

صفحة : 759

ويجوز أن يكون معنى خير الماكرين: أن الإملاء والاستدراج، الذي يقدره للفجار والجبابرة والمنافقين، الشبيه بالمكر في أنه حسن الظاهر سيئ العاقبة، هو خير محض لا يترتب عليه إلا الصلاح العام، وإن كان يؤدي شخصا أو أشخاصا، فهو من هذه الجهة مجرد عما في المكر من القبح، ولذلك كانت أفعاله تعالى منزهة عن الوصف بالقبح أو الشناعة، لأنها لا تقارنها الأحوال التي بها تقبح بعض أفعال العباد؛ من دلالة على سفاهة رأي، أو سوء طوية، أو جبن، أو ضعف، أو طمع، أو نحو ذلك. أي فإن كان في المكر قبح فمكر الله خير محض، ولك على هذا الوجه أن تجعل (خير) بمعنى التفضيل وبدونه.

(إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلي ومطهرك من الذين كفروا وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيمة ثم إلي مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون[55] فأما الذين كفروا فأعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين[56] وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فنوفيهم أجورهم والله لا يحب الظالمين[57]) استئناف؛ (وإذ) ظرف غير متعلق بشيء، أو متعلق بمحذوف، أي اذكر إذ قال الله: كما تقدم في قوله (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة) وهذا حكاية لأمر رفع المسيح وإخفائه عن أنظار أعدائه. وقدم الله في خطابه إعلامه بذلك استئناسا له، إذ لم يتم ما يرغبه من هداية قومه. مع العلم بأنه يحب لقاء الله، وتبشيرا له بأن الله مظهر دينه، لأن غاية هم الرسول هو الهدى، وإبلاغ الشريعة، فلذلك قال له (وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا) والنداء فيه للاستئناس، وفي الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يقبض نبي حتى يخير .

وقوله (إني متوفيك) ظاهر معناه: إني مميتك، هذا هو معنى هذا الفعل في مواقع استعماله لأن أصل فعل توفى الشيء أنه قبضه تاما واستوفاه. فيقال: توفاه الله أي قدر موته، ويقال: توفاه ملك الموت أي أنفذ إرادة الله بموته، ويطلق التوفي على النوم مجازا بعلاقة المشابهة في نحو قوله تعالى (وهو الذي يتوفاكم بالليل وقوله الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى). أي وأما التي تمت الموت المعروف فيميتها في منامها موتا شبيها بالموت التام كقوله (هو الذي يتوفاكم بالليل ثم قال حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا) فالكل إماتة في التحقيق، وإنما فصل بينهما العرف والاستعمال، ولذلك فرع بالبيان بقوله (فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى)، فالكلام منتظم غاية الانتظام، وقد اشتبه نظمه على بعض الأفهام. وأصرح من هذه الآية آية المائدة (فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم) لأنه دل على أنه قد توفى الوفاة المعروفة التي تحول بين المرء وبين علم ما يقع في الأرض، وحملها على النوم بالنسبة لعيسى لا معنى له؛ لأنه إذا أراد رفعه لم يلزم أن ينام؛ ولأن النوم حينئذ وسيلة للرفع فلا ينبغي الاهتمام بذكره وترك ذكر المقصد، فالقول بأنها بمعنى الرفع عن هذا العالم إيجاد معنى جديد للوفاة في اللغة بدون حجة، ولذلك قال ابن عباس، ووهب بن منبه: إنها وفاة موت وهو ظاهر قول مالك في جامع العتبية قال مالك: مات عيسى وهو ابن إحدى

وثلاثين سنة قال ابن رشد في البيان والتحصيل يحتمل أن قوله: مات وهو ابن ثلاث وثلاثين على الحقيقة لا على المجاز .

صفحة : 760

وقال الربيع: هي وفاة نوم رفعه الله في منامه، وقال الحسن وجماعة: معناه إني قابضك من الأرض، ومخلصك في السماء، وقيل: متوفيك متقبل عملك. والذي دعاهم إلى تأويل معنى الوفاة ما ورد في الأحاديث الصحيحة: أن عيسى ينزل في آخر مدة الدنيا، فأفهم أن له حياة خاصة أخص من حياة أرواح بقية الأنبياء، التي هي حياة أخص من حياة بقية الأرواح؛ فإن حياة الأرواح متفاوتة كما دل عليه حديث أرواح الشهداء في حواصل طيور خضر . ورووا أن تأويل المعنى في هذه الآية أولى من تأويل الحديث في معنى حياته وفي نزوله، فمنهم من تأول معنى الوفاة فجعله حيا بحياته الأولى، ومنهم من أبقى الوفاة على ظاهرها، وجعل حياته بحياة ثانية، فقال وهب بن منبه: توفاه الله ثلاث ساعات ورفعها فيها، ثم أحياه عنده في السماء، وقال بعضهم: توفي سبع ساعات. وسكت ابن عباس ومالك عن تعيين كيفية ذلك، ولقد وفقا وسددا. ويجوز أن تكون حياته كحياة سائر الأنبياء، وأن يكون نزوله إن حمل على ظاهره بعثا له قبل إبان البعث على وجه الخصوصية، وقد جاء التعبير عن نزوله بلفظ يبعث الله عيسى فيقتل الدجال رواه مسلم عن عبد الله ابن عمر، ولا يموت بعد ذلك بل يخلص من هنالك إلى الآخرة. وقد قيل في تأويله: إن عطف (ورافعك إلي) على التقديم والتأخير؛ إذ الواو لا تفيد ترتيب الزمان أي إني رافعك إلي ثم متوفيك بعد ذلك، وليس في الكلام دلالة على أنه يموت في آخر الدهر سوى أن في حديث أبي هريرة في كتاب أبي داود ويمكن أي عيسى أربعين سنة ثم يتوفى فيصلي عليه المسلمون والوجه أن يحمل قوله تعالى (إني متوفيك) على حقيقته، وهو الظاهر، وأن تؤول الأخبار التي يفيد ظاهرها أنه حي على معنى حياة كرامة عند الله، كحياة الشهداء وأقوى، وأنه إذا حمل نزوله على ظاهره دون تأويل، أن ذلك يقوم مقام البعث، وأن قوله في حديث أبي هريرة ثم يتوفى فيصلي عليه المسلمون مدرج من أبي هريرة لأنه لم يروه غيره ممن رووا حديث نزول عيسى، وهم جمع من الصحابة، والروايات مختلفة وغير صريحة. ولم يتعرض القرآن في عد مزاياه إلى أنه ينزل في آخر الزمان.

والتطهير في قوله (ومطهرك) مجازي بمعنى العصمة والتنزيه؛ لأن طهارة عيسى هي هي، ولكن لو سلط عليه أعداؤه لكان ذلك إهانة له.

وحذف متعلق (كفروا) لظهوره أي الذين كفروا بك وهم اليهود، لأن اليهود ما كفروا بالله بل كفروا برسالة عيسى، لأن عيسى لم يبعث لغيرهم فتطهيره لا يظن أنه تطهير من المشركين بقريئة السياق. والفوقية في قوله (فوق الذين كفروا) بمعنى الظهور والانتصار، وهي فوقية دنيوية بدليل قوله (إلى يوم القيامة).

والمراد بالذين اتبعوه: الحواريون ومن اتبعه بعد ذلك، إلى أن نسخت شريعته بمجيء محمد صلى الله عليه وسلم.

وجملة (ثم إلي مرجعكم) عطف على جملة (وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا) إذ مضمون كلتا الجملتين من شأن جزاء الله متبعي عيسى والكافرين به، وثم للتراخي الرتبي؛ لأن الجزاء الحاصل عند مرجع الناس إلى الله يوم القيامة، مع ما يقارنه من الحكم بين الفريقين فيما اختلفوا فيه، أعظم درجة وأهم من جعل متبعي عيسى فوق الذين كفروا في الدنيا.

والظاهر أن هذه الجملة مما خاطب الله به عيسى، وأن ضمير مرجعكم، وما معه من ضمائر المخاطبين، عائد إلى عيسى والذين اتبعوه والذين كفروا به.

ويجوز أن يكون خطاباً للنبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين، فتكون ثم للانتقال من غرض إلى غرض، زيادة على التراخي الرتبي والتراخي الزمني.

والمرجع مصدر ميمي معناه الرجوع. وحقيقة الرجوع غير مستقيمة هنا فتعين أنه رجوع مجازي، فيجوز أن يكون المراد به البعث للحساب بعد الموت، وإطلاقة على هذا المعنى كثير في القرآن بلفظه وبمرادفه نحو المصير، ويجوز أن يكون مراداً به انتهاء إمهال الله إياهم في أجل أرادته فينفذ فيهم مراده في الدنيا.

ويجوز الجمع بين المعنيين باستعمال اللفظ في مجازيه، وهو المناسب لجمع العذابين في قوله (فأعذبهم عذاباً شديداً في الدنيا والآخرة) وعلى الوجهين يجري تفسير حكم الله بينهم فيما هم فيه يختلفون.

وقوله (فأما الذين كفروا فأعذبهم إلى قوله فنوفهم أجورهم) تفصيل لما أجمل في قوله (فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون).



وقوله (فأعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة) المقصود من هذا الوعيد هو عذاب الآخرة لأنه وقع في حيز تفصيل الضمائر من قوله (فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) وإنما يكون ذلك في الآخرة، فذكر عذاب الدنيا هنا إدماج. فإن كان هذا مما خاطب الله عيسى فهو مستعمل في صريح معناه، وإن كان كلاما من الله في القرآن خاطب به النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون، صح أن يكون مرادا منه أيضا التعريض بالمشركين في ظلمهم محمدا صلى الله عليه وسلم عن مكابرة منهم وحسد. وتقدم تفسير إسناد المحبة إلى الله عند قوله قل إن كنتم تحبون الله في هذه السورة. وجملة (ما لهم من ناصرين) تذييل لجملة (أعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة) أي ولا يجدون ناصرين ينصرونهم في تعذيبهم الذي قدره الله تعالى.

واعلم أن قوله (فأعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة) قضية جزئية لا تقتضي استمرار العذابين: فأما عذاب الدنيا فهو يجري على نظام أحوال الدنيا: من شدة وضعف وعدم استمرار، فمعنى انتفاء الناصرين لهم منه انتفاء الناصرين في المدة التي قدرها الله لتعذيبهم في الدنيا، وهذا متفاوت، وقد وجد اليهود ناصرين في بعض الأزمان مثل قصة أستير في الماضي وقضية فلسطين في هذا العصر.

وأما عذاب الآخرة: فهو مطلق هنا، ومقيد في آيات كثيرة بالتأييد، كما قال (وما هم بخارجين من النار).

وجملة (والله لا يحب الظالمين) تذييل للتفصيل كله فهي تذييل ثاني لجملة (فأعذبهم عذابا شديدا) بصريح معناها، أي أعذبهم لأنهم ظالمون والله لا يحب الظالمين وتذييل لجملة (وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات) إلى آخرها، بكناية معناها؛ لأن انتفاء محبة الله للظالمين يستلزم أنه يحب الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلذلك يعطيهم ثوابهم وافيًا.

ومعنى كونهم ظالمين أنهم ظلموا أنفسهم بكفرهم وظلم الله النصارى بأن نقصوه بإثبات ولد له وظلموا عيسى بأن نسبوه ابنا لله تعالى، وظلمه اليهود بتكذيبهم إياه وأذاهم. وعذاب الدنيا هو زوال الملك وضرب الذلة والمسكنة والجزية، والتشريد في الأقطار، وكونهم يعيشون تبعًا للناس، وعذاب الآخرة هو جهنم. ومعنى (وما لهم من ناصرين) أنهم لا يجدون ناصرًا يدفع عنهم ذلك وإن حاوله لم يظفر به وأسند (فنوفيهم) إلى نون العظمة تنبيهًا على عظمة مفعول هذا الفاعل؛ إذ العظيم يعطي عظيمًا. والتقدير (فنوفيهم أجورهم في الدنيا والآخرة) بدليل مقابله في صدهم من قوله (فأعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة) وتوفية

الأجور في الدنيا تظهر في أمور كثيرة: منها رضا الله عنهم، وبركاته معهم، والحياة الطيبة، وحسن الذكر. وجملة (والله لا يحب الظالمين) تذييل، وفيها اكتفاء: أي ويحب الذين آمنوا وعملوا الصالحات. وقرأ الجمهور: فنوفيهم بالنون وقرأه حفص عن عاصم، ورويس عن يعقوب، فيوفيهم بياء الغائب على الالتفات.

(ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم [58]) تذييل: فإن الآيات والذكر أعم من الذي تلي هنا، واسم الإشارة إلى الكلام السابق من قوله تعالى (إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه) وتذكير اسم الإشارة لتأويل المشار إليه بالكلام أو المذكور. وجملة نتلوه حال من اسم الإشارة على حد (وهذا بعلي شيخا) وهو استعمال عربي فصيح وإن خالف في صحة مجيء الحال من اسم الإشارة بعض النحاة.

وقوله (من الآيات) خبر (ذلك) أي إن تلاوة ذلك عليك من آيات صدقك في دعوى الرسالة؛ فإنك لم تكن تعلم ذلك، وهو ذكر وموعظة للناس، وهذا أحسن من جعل نتلوه خبرا عن المبتدأ، ومن وجوه أخرى. والحكيم بمعنى المحكم، أو هو مجاز عقلي أي الحكيم عالمه أو تاليه.

(إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون [59] الحق من ربك فلا تكن من الممترين [60])

صفحة : 762

استئناف بياني: بين به ما نشأ من الأوهام، عند النصارى، عن عيسى بأنه كلمة من الله، فضلوا بتوهمهم أنه ليس خالص الناسوت. وهذا شروع في إبطال عقيدة النصارى من تأليه عيسى، ورد مطاعنهم في الإسلام وهو أقطع دليل بطريق الإلزام؛ لأنهم قالوا بالهية عيسى من أجل أنه خلق بكلمة من الله وليس له أب، فقالوا: هو ابن الله، فأراهم الله أن آدم أولى بأن يدعى له بذلك، فإذا لم يكن آدم إلها مع أنه خلق بدون أبوين فعيسى أولى بالمخلوقية من آدم.

ومحل التمثيل كون كليهما من دون أب، ويزيد آدم بكونه من دون أم أيضا، ولذلك احتيج إلى ذكر وجه الشبه بقوله (خلقه من تراب) الآية أي خلقه دون أب ولا أم بل بكلمة كن، مع بيان كونه أقوى في المشبه به على ما هو الغالب. وإنما قال عند الله أي نسبته إلى الله لا يزيد على آدم في كونه خلقا غير معتاد لكم لأنهم جعلوا خلقه العجيب موجبا للمسيح نسبة خاصة عند الله وهي النبوة. وقال ابن عطية: أراد الله بقوله (عند الله) نفس الأمر الواقع.

والضمير في خلقه لآدم لا لعيسى؛ إذ قد علم الكل أن عيسى لم يخلق من تراب، فمحل التشبيه قوله (ثم قال له كن فيكون).  
(وجملة (خلقته) وما عطف عليها مبينة لجملة كمثل آدم.  
وثم للتراخي الرتبي فإن تكوينه بأمر (كن) أرفع رتبة من خلقه من تراب، وهو أسبق في الوجود والتكوين المشار إليه بكن: هو تكوينه على الصفة المقصودة، ولذلك لم يقل: كونه من تراب ولم يقل: قال له كن من تراب ثم أحياه، بل قال خلقه ثم قال له كن. وقول كن تعبير عن تعلق القدرة بتكوينه حيا ذا روح ليعلم السامعون أن التكوين ليس بصنيع يد، ولا نحت بآلة، ولكنه بإرادة وتعلق قدرة وتسخير الكائنات التي لها أثر في تكوين المراد، حتى تلتئم وتندفع إلى إظهار المكون وكل ذلك عن توجه الإرادة بالتنجيز، فبتلك الكلمة كان آدم أيضا كلمة من الله ولكنه لم يوصف بذلك لأنه لم يقع احتياج إلى ذلك لفوات زمانه.

(وإنما قال (فيكون) ولم يقل فكان لاستحضاره صورة تكوينه ، ولا يحمل المضارع في مثل هذا إلا على هذا المعنى، مثل قوله (والله أرسل الرياح فتثير سحابا) وحمله على غير هذا هنا لا وجه له.  
وقوله (الحق من ربك) خبر مبتدأ محذوف: أي هذا الحق. ومن ربك حال من الحق. والخطاب في (فلا تكن من الممترين) للنبي صلى الله عليه وسلم والمقصود التعريض بغيره، والمعرض بهم هنا هم النصارى الممترون الذين امتروا في الإلهية بسبب تحقق أن لا أب لعيسى.

(فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين[61]) تفریع على قوله (الحق من ربك فلا تكن من الممترين) لما فيه من إيماء إلى أن وفد نجران ممترون في هذا الذي بين الله لهم في هذه الآيات: أي فإن استمروا على محاجتهم إياك مكابرة في هذا الحق أو في شأن عيسى فادعهم إلى المباهلة والملاعنة. ذلك أن تصميمهم على معتقدهم بعد هذا البيان مكابرة محضة بعد ما جاءك من العلم وبينت لهم، فلم يبق أوضح مما حاجتهم به فعلمت أنهم إنما يحاجونك عن مكابرة، وقلة يقين، فادعهم إلى المباهلة بالملاعنة الموصوفة هنا.

(وتعالوا) اسم فعل لطلب القدوم، وهو في الأصل أمر من تعالی يتعالى إذا قصد العلو، فكأنهم أرادوا في الأصل أمرا بالصعود إلى مكان عال تشريفا للمدعو، ثم شاع حتى صار لمطلق الأمر بالقدوم أو الحضور، وأجريت عليه أحوال اسم الفعل فهو مبني على فتح آخره وأما قول أبي فراس الحمداني:

أيا جارتا ما أنصف الدهر بيننا  
أقاسك الهموم تعالي فقد لحنوه فيه.  
ومعنى (تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم) ائتوا وادعوا أبناءكم ونحن ندعو  
أبناءنا إلى آخره، والمقصود هو قوله (ثم نبتهل) إلى آخره.  
(و)ثم) هنا للتراخي الرتبي.  
والابتهال مشتق من البهل وهو الدعاء باللعن ويطلق على الاجتهاد  
في الدعاء مطلقا لأن الداعي باللعن يجتهد في دعائه والمراد في  
الآية المعنى الأول.

صفحة : 763

(ومعنى (فنجعل لعنة الله) فندع بإيقاع اللعنة على الكاذبين. وهذا  
الدعاء إلى المباهلة إلقاء لهم إلى أن يعترفوا بالحق أو يكفوا. روى  
المفسرون وأهل السيرة أن وفد نجران لما دعاهم رسول الله صلى  
الله عليه وسلم إلى الملاعنة قال لهم العاقب: نلاعنه فوالله لئن  
كان نبيا فلاعنتنا لا نفلح أبدا ولا عقبنا من بعدنا فلم يجيبوا إلى  
المباهلة وعدلوا إلى المصالحة كما سيأتي.  
وهذه المباهلة لعلها من طرق التناصف عند النصارى فدعاهم إليها  
النبي صلى الله عليه وسلم لإقامة الحجة عليهم.  
وإنما جمع في الملاعنة الأبناء والنساء: لأنه لما ظهرت مكابرتهم  
في الحق وحب الدنيا، علم أن من هذه صفته يكون أهله ونساؤه  
أحب إليه من الحق كما قال شعيب (أرهطي أعز عليكم من الله)  
وأنه يخشى سوء العيش، وفقدان الأهل، ولا يخشى عذاب الآخرة.  
والظاهر أن المراد بضمير المتكلم المشارك أنه عائد إلى النبي  
صلى الله عليه وسلم، ومن معه من المسلمين، والذين يحضرهم  
لذلك وأبناء أهل الوفد ونساؤهم اللائي كن معهم.  
والنساء: الأزواج لا محالة، وهو إطلاق معروف عند العرب إذا  
أضيف لفظ النساء إلى واحد أو جماعة دون ما إذا ورد غير  
مضاف، قال تعالى (يا نساء النبي لستن كأحد من النساء) وقال (  
ونساء المؤمنين) وقال النابغة:  
حذارا على أن لا تنال مقادتي  
ولا نسوتي حتى يمتن حرائرا والأنفس أنفس المتكلمين وأنفس  
المخاطبين أي وإيانا وإياكم، وأما الأبناء فيحتمل أن المراد شبانهم،  
ويحتمل أنه يشمل الصبيان، والمقصود أن تعود عليهم آثار الملاعنة.

والابتهاال افتعال من البهل، وهو اللعن، يقال: بهله الله بمعنى لعنه  
واللعنة بهلة وبهلة بالضم والفتح ثم استعمل الابتهاال مجازا مشهورا  
في مطلق الدعاء قال الأعشى:

لا تقعدن وقد أكلتها حطبا  
شرها يوما وتبتهل وهو المراد هنا بدليل أنه فرع عليه قوله (فنجعل  
لعنة الله على الكاذبين).

وهذه دعوة إنصاف لا يدعو لها إلا واثق بأنه على الحق. وهذه  
المباهلة لم تقع لأن نصارى نجران لم يستجيبوا إليها. وقد روى أبو  
نعيم في الدلائل أن النبي هيا عليا وفاطمة وحسنا وحسينا ليصحبهم  
معه للمباهلة. ولم يذكروا فيه إحضار نسائه ولا إحضار بعض  
المسلمين.

(إن هذا لهو القصص الحق وما من إله إلا الله وإن الله لهو  
العزير الحكيم[62] فإن تولوا فإن الله عليم بالمفسدين[63]) (جملة )  
إن هذا لهو القصص الحق) وما عطف عليها بالواو اعتراض لبيان ما  
اقتضاه قوله (الكاذبين) لأنهم نفوا أن يكون عيسى عبد الله، وزعموا  
أنه غلب فإثبات أنه عبد هو الحق.

واسم الإشارة راجع إلى ما ذكر من نفي الإلهية عن عيسى.  
والضمير في قوله (لهو القصص) ضمير فصل، ودخلت عليه لام  
الابتداء لزيادة التقوية التي أفادها ضمير الفصل؛ لأن اللام وحدها  
مفيدة تقوية الخبر وضمير الفصل يفيد القصر أي هذا القصص لا ما  
تقصه كتب النصارى وعقائدهم.

والقصص بفتح القاف والصاد اسم لما يقص، يقال: قص الخبر قصا  
إذا أخبر به، والقص أخص من الإخبار؛ فإن القص إخبار بخبر فيه  
طول وتفصيل وتسمى الحادثة التي من شأنها أن يخبر بها قصة  
بكسر القاف أي مقصوصة أي مما يقصها القصاص، ويقال للذي  
ينتصب لتحديث الناس بأخبار الماضين قصاص بفتح القاف. فالقصص  
اسم لما يقص: قال تعالى (نحن نقص عليك أحسن القصص) وقيل:  
هو اسم مصدر وليس هو مصدر، ومن جري على لسانه من أهل  
اللغة أنه مصدر فذلك تسامح من تسامح الأقدمين، فالقص بالإدغام  
مصدر، والقصص بالفك اسم للمصدر واسم للخبر المقصوص.

وقوله (وما من إله إلا الله) تأكيد لحقية هذا القصص. ودخلت من  
الزائدة بعد حرف النفي تنصيحا على قصد نفي الجنس لتدل الجملة  
على التوحيد، ونفي الشريك بالصراحة، ودلالة المطابقة، وأن ليس  
المراد نفي الوحدة عن غير الله، فيوهم أنه قد يكون إلهان أو أكثر  
في شق آخر، وإن كان هذا يؤول إلى نفي الشريك لكن بدلالة  
الالتزام.

وقوله (وإن الله لهو العزيز الحكيم) فيه ما في قوله (إن هذا لهو القصص الحق) فأفاد تقوية الخبر عن الله تعالى بالعزة والحكم، والمقصود إبطال إلهية المسيح على حسب اعتقاد المخاطبين من النصارى، فإنهم زعموا أنه قتله اليهود وذلك ذلة وعجز لا يلتئمان مع الإلهية فكيف يكون إله وهو غير عزيز وهو محكوم عليه، وهو أيضا لإبطال لإلهيته على اعتقادنا؛ لأنه كان محتاجا لإنقاذه من أيدي الظالمين.

(وجملة) (فإن تولوا فإن الله عليم بالمفسدين) عطف على قوله ( فقل تعالوا) وهذا تسجيل عليهم إذ نكصوا عن المباهلة، وقد علم بذلك أنهم قصدوا المكابرة ولم يتطلبوا الحق، روي أنهم لما أبوا المباهلة قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم فإن أبيتم فأسلموا فأبوا فقال فإن أبيتم فأعطوا الجزية عن يد فأبوا فقال لهم فإني أنبذ إليكم على سواء أي أترك لكم العهد الذي بيننا فقالوا: ما لنا طاقة بحرب العرب، ولكننا نصالحك على ألا تغزونا ولا تخيفنا ولا تردنا عن ديننا على أن نؤدي إليك كل عام ألفي حلة حمراء ألفا في صفر وألفا في رجب وثلاثين درعا عادية من حديد وطلبوا منه أن يبعث معهم رجلا أمينا يحكم بينهم فقال: لأبعثن معكم أمينا حق أمين فبعث معهم أبا عبيدة بن الجراح رضي الله عنه، ولم أقف على ما دعاهم إلى طلب أمين ولا على مقدار المدة التي مكث فيها أبو عبيدة بينهم.

(قل يا أهل الكتب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون[64]) رجوع إلى المجادلة، بعد انقطاعها بالدعاء إلى المباهلة، بعث عليه الحرص على إيمانهم، وإشارة إلى شيء من زيغ أهل الكتابين عن حقيقة إسلام الوجه لله كما تقدم بيانه. وقد جيء في هذه المجادلة بحجة لا يجدون عنها موثلا وهي دعوتهم إلى تخصيص الله بالعبادة ونبذ عقيدة إشراك غيره في الإلهية. (جملة) (قل يا أهل الكتاب) بمنزلة التأكيد لجملة ( فقل تعالوا ندع أبناءنا) لأن مدلول الأولى احتجاج عليهم بضعف ثقتهم بأحقية اعتقادهم، ومدلول هذه احتجاج عليهم بصحة عقيدة الإسلام، ولذلك لم تعطف هذه الجملة. والمراد بأهل الكتاب هنا النصارى: لأنهم هم الذين اتخذوا المخلوق ربا وعبدوه مع الله.

وتعالوا هنا مستعملة في طلب الاجتماع على كلمة سواء وهو تمثيل: جعلت الكلمة المجتمع عليها بشبه المكان المراد الاجتماع عنده. وتقدم الكلام على (تعالوا) قريبا.

والكلمة هنا أطلقت على الكلام الوجيه كما في قوله تعالى (كلامها كلمة هو قائلها).

وسواء هنا اسم مصدر الاستواء، قيل بمعنى العدل، وقيل بمعنى قصد لا شطط فيها، وهذان يكونان من قولهم: مكان سواء وسوى وسوى بمعنى متوسط قال تعالى (فراه في سواء الجحيم). وقال ابن عطية: بمعنى ما يستوي فيه جميع الناس، فإن اتخاذ بعضهم بعضا أربابا، لا يكون على استواء حال وهو قول حسن. وعلى كل معنى فالسواء غير مؤنث، وصف به (كلمة)، وهو لفظ مؤنث، لأن الوصف بالمصدر واسم المصدر لا مطابقة فيه.

(وَأَلَّا نَعْبُدَ) بدل من (كلمة)، وقال جماعة: هو بدل من سواء، ورده ابن هشام، في النوع الثاني من الجهة السادسة من جهات قواعد الإعراب من مغني اللبيب، واعترضه الدماميني وغيره.

والحق أنه مردود من جهة مراعاة الاصطلاح لا من جهة المعنى؛ لأن سواء وصف لكلمة وألا نعبد لو جعل بدلا من سواء آل إلى كونه في قوة الوصف لكلمة ولا يحسن وصف كلمة به.

وضمير بيننا عائد على معلوم من المقام: وهو النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون، ولذلك جاء بعده (فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون).

ويستفاد من قوله (ألا نعبد إلا الله) إلا آخره، التعريض بالذين عبدوا المسيح كلهم.

صفحة : 765

وقوله (فإن تولوا) جيء في هذا الشرط بحرف إن لأن التولي بعد نهوض هذه الحجة وما قبلها من الأدلة غريب الوقوع، فالمقام مشتمل على ما هو صالح لاقتلاع حصول هذا الشرط، فصار فعل الشرط من شأنه أن يكون نادر الوقوع مفروضا، وذلك من مواقع (إن) الشرطية فإن كان ذلك منهم فقد صاروا بحيث يؤيس من إسلامهم فأعرضوا عنهم، وأمسكوا أنتم بإسلامكم، وأشهدوهم أنكم على إسلامكم. ومعنى هذا الإشهاد التسجيل عليهم لئلا يظهروا إعراض المسلمين عن الاسترسال في حاجتهم في صورة العجز والتسليم بأحقية ما عليه أهل الكتاب فهذا معنى الإشهاد عليهم بأنا مسلمون.

(يا أهل الكتب لم تحتاجون في إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده أفلا تعقلون[65] ها أنتم هؤلاء حاجتم فيما لكم به علم فلم تحتاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وأنتم لا تعلمون[66]) استئناف ابتدائي للانتقال من دعائهم لكلمة الحق الجامعة لحق الدين، إلى الإنكار عليهم حاجتهم الباطلة للمسلمين في دين إبراهيم، وزعم كل فريق منهم أنهم على دينه توصلا إلى أن الذي خلف دينهم لا يكون على دين إبراهيم كما يدعي النبي محمد صلى الله عليه وسلم، فالمحاجة فرع عن المخالفة في الدعوى. وهذه المحاجة عن طريق قياس المساواة في النفي، أو محاجتهم النبي في دعواه أنه على دين إبراهيم، محاجة يقصدون منها إبطال مساواة دينه لدين إبراهيم، بطريقة قياس المساواة في النفي أيضا.

فيجوز أن تكون هذه الجملة من مقول القول المأمور به الرسول في قوله تعالى (قل يا أهل الكتاب تعالوا) أي قل لهم: يا أهل الكتاب لم تحتاجون. ويجوز أن يكون الاستئناف من كلام الله تعالى عقب أمره الرسول بأن يقول (تعالوا) فيكون توجيه خطاب إلى أهل الكتاب مباشرة، ويكون جعل الجملة الأولى من مقول الرسول دون هذه لأن الأولى من شؤون الدعوة، وهذه من طرق المحاجة، وإبطال قولهم، وذلك في الدرجة الثانية من الدعوة. والكل في النسبة إلى الله سواء.

ومناسبة الانتقال من الكلام السابق إلى هذا الكلام نشأت من قوله (فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون) لأنه قد شاع فيما نزل من القرآن في مكة وبعدها أن الإسلام الذي جاء به محمد عليه السلام يرجع إلى الحنيفية دين إبراهيم كما تقدم تقريره في سورة البقرة وكما في سورة النحل) ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا) وسيجيء أن إبراهيم كان حنيفا مسلما، وقد اشتهر هذا وأعلن بين المشركين في مكة، وبين اليهود في المدينة، وبين النصارى في وفد نجران، وقد علم أن المشركين بمكة كانوا يدعون أنهم ورثة شريعة إبراهيم وسدنة بيته، وكان أهل الكتاب قد ادعوا أنهم على دين إبراهيم، ولم يتبين لي أكان ذلك منهم ادعاء قديما أم كانوا قد تفتنوا إليه من دعوة محمد صلى الله عليه وسلم، فاستيقظوا لتقليده في ذلك، أم كانوا قالوا ذلك على وجه الإفحام للرسول حين حاجهم بأن دينه الحق، وأن الدين عند الله الإسلام فآلجئوه إلى أحد أمرين: إما أن تكون الزيادة على دين إبراهيم غير مخرجة عن اتباعه، فهو مشترك الإلزام في دين اليهودية والنصرانية، وإما أن تكون مخرجة عن دين إبراهيم فلا يكون الإسلام تابعا لدين إبراهيم.



وأحسب أن ادعاءهم أنهم على ملة إبراهيم إنما انتحلوه لبث كل من الفريقين الدعوة إلى دينه بين العرب، ولاسيما النصرانية؛ فإن دعواتها كانوا يحاولون انتشارها بين العرب فلا يجدون شيئاً يروج عندهم سوى أن يقولوا: إنها ملة إبراهيم، ومن أجل ذلك اتبعت في بعض قبائل العرب، وهناك أخبار في أسباب النزول تشير هذه الاحتمالات: فروي أن وفد نجران قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم حين دعاهم إلى اتباع دينه: على أي دين أنت قال: على ملة إبراهيم قالوا: فقد زدت فيه ما لم يكن فيه فعلى هذه الرواية يكون المخاطب بأهل الكتاب هنا خصوصاً النصارى كالخطاب الذي قبله. وروي: أنه تنازعت اليهود ونصارى نجران بالمدينة، عند النبي صلى الله عليه وسلم، فأدعى كل فريق أنه على دين إبراهيم دون الآخر، فيكون الخطاب لأهل الكتاب كلهم، من يهود ونصارى. ولعل اختلاف المخاطبين هو الداعي لتكرير الخطاب.

صفحة : 766

وقوله (وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده) يكون على حسب الرواية الأولى منعا لقولهم: فقد زدت فيه ما ليس منه، المقصود منه إبطال أن يكون الإسلام هو دين إبراهيم. وتفصيل هذا المنع: إنكم لا قبل لكم بمعرفة دين إبراهيم، فمن أين لكم أن الإسلام زاد فيما جاء به على دين إبراهيم، فإنكم لا مستند لكم في عملكم بأمور الدين إلا التوراة والإنجيل، وهما قد نزلتا من بعد إبراهيم، فمن أين يعلم ما كانت شريعة إبراهيم حتى يعلم المزيد عليها، وذكر التوراة على هذا لأنها أصل الإنجيل. ويكون على حسب الرواية الثانية نفياً لدعوى كل فريق منهما أنه على دين إبراهيم؛ بأن دين اليهود هو التوراة، ودين النصارى هو الإنجيل، وكلاهما نزل بعد إبراهيم، فكيف يكون شريعة له. قال الفخر: يعني ولم يصرح في أحد هذين الكتابين بأنه مطابق لشريعة إبراهيم، فذكر التوراة والإنجيل على هذا نشر بعد اللف: لأن أهل الكتاب شمل الفريقين، فذكر التوراة لإبطال قول اليهود، وذكر الإنجيل لإبطال قول النصارى، وذكر التوراة والإنجيل هنا لقصد جمع الفريقين في التخطئة، وإن كان المقصود بادئ ذي بدء هم النصارى الذي مساق الكلام معهم.

والأظهر عندي في تأليف المحاجة ينتظم من مجموع قوله (وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده) وقوله (فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم) وقوله (والله يعلم وأنتم لا تعلمون) فيبطل بذلك

دعواهم أنهم على دين إبراهيم، ودعواهم أن الإسلام ليس على دين إبراهيم، ويثبت عليهم أن الإسلام على دين إبراهيم: وذلك أن قوله ( وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده) يدل على أن علمهم في الدين منحصر فيهما، وهما نزلا بعد إبراهيم فلا جائز أن يكونا عين صف إبراهيم.

وقوله (فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم) يبطل قولهم: إن الإسلام زاد على دين إبراهيم، ولا يدل على أنهم على دين إبراهيم؛ لأن التوراة والإنجيل لم يرد فيهما التصريح بذلك، وهذا هو الفارق بين انتساب الإسلام إلى إبراهيم وانتساب اليهودية والنصرانية إليه، فلا يقولون وكيف يدعى أن الإسلام دين إبراهيم مع أن القرآن أنزل من بعد إبراهيم كما أنزلت كما أنزلت التوراة والإنجيل من بعده. وقوله (والله يعلم) يدل على أن الله أنبا في القرآن بأنه أرسل محمدا بالإسلام دين إبراهيم وهو أعلم منكم بذلك، ولم يسبق أن امتن عليكم بمثل ذلك في التوراة والإنجيل فأنتم لا تعلمون ذلك، فلما جاء الإسلام وأنبا بذلك أردتم أن تتخلوا هذه المزية، واستيقظتم لذلك حسدا على هذه النعمة، فنهضت الحجة عليهم، ولم يبق لهم معذرة في أن يقولوا: إن مجيء التوراة والإنجيل من بعد إبراهيم مشترك الإلزام لنا ولكم؛ فإن القرآن أنزل بعد إبراهيم، ولولا انتظام الدليل على الوجه الذي ذكرنا لكان مشترك الإلزام. والاستفهام في قوله (فلم تحاجون) مقصود منه التنبيه على الغلط. وقد أعرض في هذا الاحتجاج عليهم عن إبطال المنافاة بين الزيادة الواقعة في الدين الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم على الدين الذي جاء به إبراهيم، وبين وصف الإسلام بأنه ملة إبراهيم؛ لأنهم لم يكن لهم من صحة النظر ما يفرقون به بين زيادة الفروع، واتحاد الأصول، وأن مساواة الدينين منظور فيها إلى اتحاد أصولهما سنيها عند تفسير قوله تعالى (فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله) وعند قوله (ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا) فاكتمى في المحاجة بإبطال مستندهم في قولهم (فقد زدت فيه ما ليس فيه) على طريقة المنع، ثم يقوله (ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما) على طريقة الدعوى بناء على أن انقطاع المعترض كاف في اتجاه دعوى المستدل.

وقوله (ها أنتم هؤلاء حاجتكم) تقدم القول في نظيره عند قوله تعالى (ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم) في سورة البقرة. وقرأ الجمهور: ها أنتم بإثبات ألف ها وبتخفيف همزة أنتم، وقرأه قالون، وأبو عمرو، ويعقوب: بإثبات الألف وتسهيل همزة أنتم، وقرأه ورش بحذف ألف ها وبتسهيل همزة أنتم وبإبدالها ألفا أيضا مع المد، وقرأه قبل بتخفيف الهمزة دون ألف.

ووقعت ما الاستفهامية بعد لام التعليل فيكون المسؤول عنه هو سبب المحاجة مجهول؛ لأنه ليس من شأنه ان يعلم لأنه لا وجود له، فلا يعلم، فالاستفهام عنه كناية عن عدمه، وهذا قريب من معنى الاستفهام الإنكاري، وليس عينه.

وحذفت ألف ما الاستفهامية على ما هو الاستعمال فيها إذا وقعت مجرورة بحرف نحو (عم يتساءلون) وقول ابن معد يكره:

علام تقول الرمح يثقل عاتقي والألفات التي تكتب في حروف الجر على صورة الياء. إذا جر بواحد من تلك الحروف (ما) هذه يكتبون الألف على صورة الألف: لأن ما صارت على حرف واحد فأشبهت جزء الكلمة فصارت الألفات كالتي في أواسط الكلمات. وقوله (في إبراهيم) معناه في شيء من أحواله، وظاهر أن المراد بذلك هنا دينه، فهذا من تعليق الحكم بالذات، والمراد حال من أحوال الذات يتعين من المقام كما تقدم في تفسير قوله تعالى ( إنما حرم عليكم الميتة) في سورة البقرة.

(وها) من قوله (ها أنت) تنبيه، وأصل الكلام أنتم حاجتكم، وإنما يجيء مثل هذا التركيب في محل التعجب والتكثير والتنبيه ونحو ذلك، ولذلك يؤكد غالبا باسم إشارة بعده فيقال ها أنا ذا، وها أنتم أولاء أو هؤلاء.

(وحاجتكم) خبر (أنتم) ولك أن تجعل جملة حاجتكم حالا هي محل التعجب باعتبار ما عطف عليها من قوله: (فلم تحاجون): لأن الاستفهام فيه إنكاري، فمعناه: فلا تحاجون.

وسياتي بيان مثله في قوله تعالى (ها أنتم أولاء تحبونهم). وقوله (والله يعلم وأنتم لا تعلمون) تكميل للحجة أي أن القرآن الذي هو من عند الله أثبت أنه ملة إبراهيم، وأنتم لم تهتدوا لذلك لأنكم لا تعلمون، وهذا كقوله في سورة البقرة (أم يقولون إن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط كانوا هودا أو نصارى قل أنتم أعلم أم الله).

(ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين[67]) نتيجة للاستدلال إذ قد تححص من الحجة الماضية أن اليهودية والنصرانية غير الحنيفية، وأن موسى وعيسى، عليهما السلام، لم يخبرا بأنهما على الحنيفية، فأتج أن إبراهيم لم يكن على حال اليهودية أو النصرانية؛ إذ لم يؤثر ذلك عن موسى ولا عيسى، عليهما السلام، فهذا سنده خلو كتبهم عن ادعاء ذلك.

وكيف تكون اليهودية أو النصرانية من الحنيفية مع خلوها من فريضة الحج، وقد جاء الإسلام بذكر فرضه لمن تمكن منه، ومما يؤيد هذا ما ذكره ابن عطية في تفسير قوله تعالى في هذه السورة) لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) عن عكرمة قال لما نزلت الآية قال أهل الملل قد أسلمنا قبلك، ونحن المسلمون فقال الله له: فحجهم يا محمد وأنزل الله: (لله على الناس حج البيت) الآية فحج المسلمون وقعد الكفار . ثم تمم الله ذلك بقوله: وما كان من المشركين، فأبطلت دعاوى الفرق الثلاث. والحنيف تقدم عند قوله تعالى (قل بل ملة إبراهيم حنيفا) في سورة البقرة.

وقوله (ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين) أفاد الاستدراك بعد نفي الضد حصرا لحال إبراهيم فيما يوافق أصول الإسلام، ولذلك بين حنيفا بقوله (مسلما) لأنهم يعرفون معنى الحنيفية ولا يؤمنون بالإسلام، فأعلمهم أن الإسلام هو الحنيفية، وقال (وما كان من المشركين) فنفي عن إبراهيم موافقة اليهودية، وموافقة النصرانية، وموافقة المشركين، وإنه كان مسلما، فثبتت موافقة الإسلام، وقد تقدم في سورة البقرة في مواضع أن إبراهيم سأل أن يكون مسلما، وأن الله أمره أن يكون مسلما، وأنه كان حنيفا، وأن الإسلام الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم هو الذي جاء به إبراهيم (وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا قل بل ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين) وكل ذلك لا يبقى شكاً في أن الإسلام هو إسلام إبراهيم.

صفحة : 768

وقد بينت آنفا عند قوله تعالى (فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله) (الأصول الداخلة تحت معنى) أسلمت وجهي لله) فلنفرضها في معنى قول إبراهيم (إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض) فقد جاء إبراهيم بالتوحيد، وأعلنه إعلاناً لم يترك للشرك مسلكاً إلى نفوس الغافلين، وأقام هيكله وهو الكعبة، أول بيت وضع للناس، وفرض حجه على الناس: ارتباطاً بمغزاة، وأعلن تمام العبودية لله تعالى بقوله (ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئاً) وأخلص القول والعمل لله تعالى فقال (وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً) وتطلب الهدى بقوله (ربنا واجعلنا مسلمين لك وأرنا مناسكنا وتب علينا) وكسر الأصنام بيده (فجعلهم جذازاً)، وأظهر الانقطاع لله

بقوله) الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين، وتصدى للاحتجاج على الوحدانية وصفات الله) قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قوله وحاجه قومه).

وعطف قوله) وما كان من المشركين) ليأس مشركو العرب من أن يكونوا على ملة إبراهيم، وحتى لا يتوهم متوهم أن القصر المستفاد من قوله) ولكن حنيفا مسلما) قصر إضافي بالنسبة لليهودية والنصرانية، حيث كان العرب يزعمون أنهم على ملة إبراهيم لكنهم مشركون.

(إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين[68]) استئناف ناشئ عن نفي اليهودية والنصرانية عن إبراهيم، فليس اليهود ولا النصارى ولا المشركون بأولى الناس به، وهذا يدل على أنهم كانوا يقولون: نحن أولى بدينكم. (وأولى) اسم تفضيل أي أشد وليا أي قريبا مشتق من ولي إذا صار وليا، وعدي بالباء لتضمنه معنى الاتصال أي أخص الناس بإبراهيم وأقربهم منه. ومن المفسرين من جعل أولى هنا بمعنى أجدر فيضطر إلى تقدير مضاف قبل قوله) بإبراهيم) أي بدين إبراهيم.

والذين اتبعوا إبراهيم هم الذين اتبعوه في حياته: مثل لوط وإسماعيل وإسحاق، ولا اعتداد بمحاولة الذين حاولوا اتباع الحنيفية ولم يهتدوا إليها، مثل زيد بن عمرو بن نفيل، وأمىة ابن أبي الصلت، وأبيه أبي الصلت، وأبي قيس صرمة بن أبي أنس من بني النجار، وقال النبي صلى الله عليه وسلم كاد أمية بن أبي الصلت أن يسلم وهو لم يدرك الإسلام فالمعنى كاد أن يكون حنيفا، وفي صحيح البخاري: أن زيد بن عمرو بن نفيل خرج إلى الشام يسأل عن الدين فلقي عالما من اليهود، فسأله عن دينه فقال له: إنا أريد أن أكون على دينك، فقال اليهودي: إنك لا تكون على ديننا حتى تأخذ نصيبك من غضب الله، قال زيد: أفر إلا من غضب الله، ولا أحمل من غضب الله شيئا أبدا وأنا أستطيع، فهل تدلني على دين ليس فيه هذا؟ قال: لا أعلمه إلا أن تكون حنيفا، قال: وما الحنيف؟ قال: دين إبراهيم لم يكن يهوديا ولا نصرانيا لا يعبد إلا الله، فخرج من عنده فلقي عالما من النصارى فقاوله مثل مقابلة اليهودي، غير أن النصراني قال: أن تأخذ بنصيبك من لعنة الله، فخرج من عنده وقد اتفقا له على دين إبراهيم، فلم يزل رافعا يديه إلى السماء وقال: اللهم أشهد أنا على دين إبراهيم وهذه أمنية منه لا تصادف الواقع. وفي صحيح البخاري، عن أسماء بنت أبي بكر: قالت: رأيت

زيد بن عمرو بن نفيل قبل الإسلام مسندا ظهره إلى الكعبة وهو يقول يا معشر قريش ليس منكم على دين إبراهيم غيري وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم لقي زيد بن عمرو بن نفيل بأسفل بلدح قبل أن ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم الوحي فقدمت إلى النبي سفرة فأبى زيد بن عمرو أن يأكل منها وقال: إني لست أكل مما تذبحون على أنصابكم ولا أكل إلا ما ذكر اسم الله عليه وهذا توهم منه أن النبي صلى الله عليه وسلم يفعل كما تفعل قريش. وأن زيدا كان يعيب على قريش ذبائحهم ويقول: الشاة خلقها الله وأنزل لها من السماء الماء وأثبت لها من الأرض ثم تذبحونها على غير اسم الله.

صفحة : 769

واسم الإشارة في قوله (وهذا النبي) مستعمل مجازا في المشتهر بوصف بين المخاطبين كقوله في الحديث فجعل الفراش وهذه الدواب تقع في النار فالإشارة استعملت في استحضر الدواب المعروفة بالتساقط على النار عند وقودها، والنبي ليس بمشاهد للمخاطبين بالآية، حينئذ، ولا قصدت الإشارة إلى ذاته. ويجوز أن تكون الإشارة مستعملة في حضور التكلم باعتبار كون النبي هو الناطق بهذا الكلام، فهو كقول الشاعر: نجوت وهذا تحمليين طليق أي والمتكلم الذي تحمليينه. والاسم الواقع بعد اسم الإشارة، بدلا منه، هو الذي يعين جهة الإشارة ما هي. وعطف النبي على الذين اتبعوا إبراهيم للاهتمام بع وفيه إيحاء إلى أن متابعتهم إبراهيم عليه السلام ليست متابعة عامة فكون الإسلام من النيفية أنه موافق لها في أصولها. والمراد بالذين آمنوا المسلمون. فالمقصود معناه اللقبى، فإن وصف الذين آمنوا صار لقباً لأمة محمد صلى الله عليه وسلم، ولذلك كثر خطابهم في القرآن بيا أيها الذين آمنوا. ووجه كون هذا النبي والذين آمنوا أولى الناس بإبراهيم، مثل الذين اتبعوه، إنهم قد تخلقوا بأصول شرعه، وعرفوا قدره، وكانوا له لسان صدق دائماً بذكره، فهؤلاء أحق به ممن انتسبوا إليه لكنهم نقضوا أصول شرعه وهم المشركون، ومن الذين انتسبوا إليه وأنسوا ذكر شرعه، وهم اليهود والنصارى، ومن هذا المعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم، لما سأل عن صوم اليهود يوم عاشوراء فقالوا: هو يوم نجى الله فيه موسى فقال نحن أحق بموسى منهم وصامه وأمر المسلمين بصومه.

وقوله (والله ولي المؤمنين) تذييل أي هؤلاء هم أولى الناس بإبراهيم، والله ولي إبراهيم، والذين اتبعوه، وهذا النبي، والذين آمنوا؛ لأن التذييل يشمل المذيل قطعاً، ثم يشمل غيره تكميلاً كالعام على سبب خاص. وفي قوله (والله ولي المؤمنين) بعد قوله ( ما كان إبراهيم يهودياً) تعريض بأن الذين لم يكن إبراهيم ليس منهم ليسوا بمؤمنين.

(ودت طائفة من أهل الكتب لو يضلونكم وما يضلون إلا أنفسهم وما يشعرون[69]) استئناف مناسبتة قوله (فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون وقوله إن أولى الناس بإبراهيم) الخ. والمراد بأهل الكتاب هنا اليهود خاصة، ولذلك عبر عنهم بطائفة من أهل الكتاب لئلا يتوهم أنهم أهل الكتاب الذين كانت معهم في الآيات السابقة. والمراد بالطائفة جماعة منهم من قريضة، والنضير، وقينقاع، دعوا عمار بن ياسر، ومعاذ بن جبل، وحذيفة بن اليمان، إلى الرجوع إلى الشرك.

(وجملة (لو يضلونكم) مبينة لمضمون جملة (ودت) على طريقة الإجمال والتفصيل. فلو شرطية مستعملة في التمني مجازاً لأن التمني من لوازم الشرط الامتناعي. وجواب لا شرط محذوف يدل عليه فعل ودت تقديره: لو يضلونكم لحصل مودودهم، والتحقيق أن التمني عارض من عوارض لو الامتناعية في بعض المقامات. وليس هو معنى أصلياً من معاني لو. وقد تقدم نظير هذا في قوله تعالى (يود أحدهم لو يعمر ألف سنة) في سورة البقرة. وقوله (لو يضلونكم) أي ودوا إضلالكم وهو يحتمل أنهم ودوا أن يجعلوهم على غير هدى في نظر أهل الكتاب: أي يذبذبوهم، ويحتمل أن المراد الإضلال في نفس الأمر، وإن كان ود أهل الكتاب أن يهودوهم. وعلى الوجهين يحتمل قوله تعالى (وما يضلون إلا أنفسهم) أن يكون معناه: إنهم إذا أضلوا الناس فقد صاروا هم أيضاً ضالين؛ لأن الإضلال ضلال، وأن يكون معناه: إنهم كانوا من قبل ضالين برضاهم بالبقاء على دين منسوخ وقوله (وما يشعرون) يناسب الاحتمالين لأن العلم بالحالتين دقيق. (يا أهل الكتب لم تكفرون بآيات الله وانتم تشهدون[70] يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وانتم تعلمون[72])

صفحة : 770

التفات إلى خطاب اليهود. والاستفهام إنكاري. والآيات: المعجزات، ولذلك قال وأنتم تشهدون. وإعادة ندائهم بقوله (يا أهل الكتاب) ثانية لقصد التوبيخ وتسجيل باطلهم عليهم. ولبس الحق بالباطل تلبس

دينهم بما أدخلوا فيه من الأكاذيب والخرافات والتأويلات الباطلة، حتى ارتفعت لا ثقة بجميعة. وكتمان الحق يحتمل أن يراد به كتمانهم تصديق محمد صلى الله عليه وسلم، ويحتمل أن يراد به كتمانهم ما في التوراة من الأحكام التي أماتوها وعوضوها بأعمال أبحارهم وآثار تأويلاتهم، وهم يعلمونها ولا يعملون بها. (وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون[72]) ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم قل إن الهدى هدى الله) عطف على (ودت طائفة). فالطائفة الأولى حاولت الإضلال بالمجاهرة، وهذه الطائفة حاولته بالمخادعة: قيل أشير إلى طائفة من اليهود منهم كعب بن الأشرف، ومالك بن الصيف، وغيرهما من يهود خيبر، أغواهم العجب بدينهم فتوهموا أنهم قدوة للناس، فلما أعتبهم المجاهرة بالمكابرة دبروا للكيد مكيدة أخرى، فقالوا لطائفة من أتباعهم: آمنوا بمحمد أول لانهار مظهرين أنكم صدقتموه ثم اكفروا آخر النهار ليظهر أنكم كفرتم به عن بصيرة وتجربة فيقول المسلمون ما صرف هؤلاء عنا إلا ما انكشف لهم من حقيقة أمر هذا لادين، وأنه ليس هو الدين لا مبشر به في لا كتب السالفة ففعلوا ذلك.

وقوله (على الذين آمنوا) يحتمل أنه من لفظ الحكاية بأن يكون اليهود قالوا آمنوا بالذي أنزل على أتباع محمد فحوله الله تعالى فقال على الذين آمنوا تنويها بصدق إيمانهم. ويحتمل أنه من المحكي بأن يكون اليهود أطلقوا هذه الصلة على أتباع محمد إذ صارت علما بالغلبة عليهم. ووجه النهار أوله وتقدم أنفا عند قوله تعالى (وجيها في الدنيا والآخرة).

وقوله (ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم) من كلام الطائفة من أهل الكتاب قصدوا به الاحتراس ألا يظنوا من قولهم آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار أنه إيمان حق، فالمعنى ولا تؤمنوا إيماننا حقا إلا لمن تبع دينكم، فأما محمد فلا تؤمنوا به لأنه لم تبع دينكم فهذا تعليل للنهي.

وهذا اعتذار عن إلزامهم بأن كتبهم بشرت بمجيء رسول مقف فتوهموا أنه لا يجيء إلا بشريعة التوراة، وضلوا عن عدم الفائدة في مجيئه بما في التوراة لأنه من تحصيل الحاصل، فيتنزه فعل الله عنه، فالرسول لا ذي يجيء بعد موسى لا يكون إلا ناسخا لبعض شريعة التوراة فجمعهم بين مقالة (آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا) وبين مقالة (ولا تؤمنوا) مثل (وما رميت إذ رميت). وقوله (قل الهدى هدى الله) كلام معترض، أمر النبي عليه الصلاة والسلام أن يقوله لهم. كناية ع استبعاد حصول اهتدائهم، وأن الله لم يهدهم، لأن هدى غيره أي محاولته هدى الناس لا يحصل منه



المطلوب، إذا لم يقدره الله. فالقصر حقيقي: لأن ما لم يقدره الله فهو صورة الهدى وليس بهدى وهو مقابل قولهم: آمنوا بالذي أنزل ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم، إذ أرادوا صورة الإيمان، وما هو بإيمان، وفي هذا لا جواب إظهار الاستغناء عن متابعتهم. (أن يؤتى أحد مثل ما أتيتم أو يحاجوكم عند ربكم) أشكل موقع هذه الآية بعد سابقتها وصف نظمها، ومصرف معناها: إلى أي فريق. وقال القرطبي: إنها أشكل آية في هذه السورة. وذكر ابن عطية وجوها ثمانية. ترجع إلى احتمالين أصليين. الاحتمال الأول أنها تكملة لمحاورة الطائفة من أهل الكتاب بعضهم بعضا، وأن جملة (قل إن الهدى هدى الله) معترضة في أثناء ذلك الحوار، وعلى هذا الاحتمال ثاني وجوه تقتصر منها على وجهين واضحين:

صفحة : 771

أحدهما: أنهم أرادوا تعليل قولهم (ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم) على أن سياق الكلام يقتضي إرادتهم استحالة نسخ شريعة التوراة، واستحالة بعثه رسول بعد موسى، وأنه يقدر لام تعليل محذوف قبل (أن) المصدرية وهو حذف شائع مثله. ثم إما أن يقدر حرف نفي بعد (أن) يدل عليه السياق ويقتضيه لفظ (أحد) المراد منه شمول كل أحد: لأن ذلك اللفظ لا يستعمل مرادا منه الشمول إلا في سياق النفي، وما في معنى النفي مثل استفهام الإنكار، فأما إذا استعمل (أحد) في الكلام الموجب فإنه يكون بمعنى الوصف بالوحدة، وليس ذلك بمناسب في هذه الآية. فتقدير الكلام لأن لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم. وحذف حرف النفي بعد لام التعليل، ظاهرة ومقدرة، كثير في الكلام، ومنه قوله تعالى (يبين الله لكم أن تضلوا) أي لئلا تضلوا. والمعنى: أن قصدهم من هذا الكلام تثبيت أنفسهم على ملازمة دين اليهودية، لأن اليهود لا يجوزون نسخ أحكام الله وبتوهمون أن النسخ يقتضي البداء. الوجه الثاني: أنهم أرادوا إنكار أن يؤتى أحد بالنبوة كما أوتيتها أنبياء بني إسرائيل، فيكون لا كلام استفهاما إنكاريا حذفت منه أداة الاستفهام لدلالة لا سياق؛ ويؤيده قراءة ابن كثير قوله (أن يؤتى أحد) بهمزتين. وأما قوله: (أو يحاجوكم عند ربكم) فحرف (أو) فيه للتقسيم مثل (ولا تقطع منهم أثما أو كفورا)، وما بعد (أو) معطوف على النفي، أو على الاستفهام الإنكاري: على اختلاف التقديرين، والمعنى: ولا

يُحاجوكم عند ربكم أو وكيف يُحاجوكم عند ربكم، أي لا حجة لهم عليكم عند الله.  
واو الجمع في (يُحاجوكم) ضمير عائد إلى (أحد) لدلالته على العموم في سياق النفي أو الإنكار.  
وفائدة الاعتراض في أثناء كلامهم المبادرة بما يفيد ضلالهم لأن الله حرمهم التوفيق.

الاحتمال الثاني أن تكون الجملة مما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يقوله لهم بقية لقوله (إن الهدى هدى الله).  
والكلام على هذا رد على قولهم (أمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار وقولهم ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم) على طريقة اللف والنشر المعكوس، فقوله (أنى يؤتى أحد مثل ما أوتيتم) إبطال لقولهم (ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم) أي قلم ذلك حسداً من أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم وقوله (أو يُحاجوكم) رد لقولهم (أمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره) على طريقة التهكم، أي مرادكم التنصل من أن يُحاجوكم أي الذين آمنوا عند الله يوم القيامة، فجمعتم بين الإيمان بما آمن به المسلمون، حتى إذا كان لهم الفوز يوم القيامة لا يُحاجونكم عند الله بأنكم كافرون، وإذا كان الفوز لكم كنتم قد أخذتم بالحزم إذ لم تبطلوا دين اليهودية، وعلى هذا فواو الجماعة في قوله (أو يُحاجوكم) عائد إلى الذين آمنوا. وهذا الاحتمال أنسب نظماً بقوله تعالى (قل إن الفضل بيد الله) ليكون لكل كلام حكى عنهم تلقين جواب عنه: فجواب قولهم (أمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا) الآية قوله (قل إن الهدى هدى الله). وجواب قولهم (ولا تؤمنوا) الخ قوله: قل إن الفضل بيد الله الخ. فهذا ملك الوجوه، ولا نطيل باستيعابها إذ ليس من غرضنا في هذا لا تفسير.

وكلمة (أحد) اسم نكرة غلب استعمالها في سياق النفي ومعناها شخص أو إنسان وهو معدود من الأسماء التي لا تقع إلا في حيز النفي فيفيد العموم مثل عريب وديار ونحوهما ونذر وقوعه في حيز الإيجاب، وهمزته مبدلة من الواو وأصله وحد بمعنى واحد ويرد وصفاً بمعنى واحد.

وقرأ الجمهور (أن يؤتى أحد) بهمزة واحدة هي جزء من حرف (أن). وقرأه ابن كثير بهمزتين مفتوحتين أولاهما همزة استفهام والثانية جزء من حرف (أن) وسهل الهمزة الثانية.

(قل إن الفضل بيد الله يؤتیه من يشاء والله واسع عليم) [73]  
يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم [74] زيادة تذكير لهم وإبطال لإحالتهم أن يكون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا من الله، وتذكير لهم على طرح الحسد على نعم الله تعالى أي كما

أعطى الله الرسالة موسى كذلك أعطاها محمدا، وهذا كقوله تعالى  
(أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل  
إبراهيم الكتاب والحكمة).

صفحة : 772

وتأكيد الكلام ب(إن) لتنزيههم منزلة من ينكر أن الفضل بيد الله  
ومن يحسب أن الفضل تبع لشهواتهم وجملة (والله واسع عليم)  
عطف على جملة أن الفضل بيد الله وهو لا يخفى عليه من هو  
أهل لنوال فضله.

(واسع) اسم فاعل الموصوف بالسعة.  
وحقيقة السعة امتداد فضاء الحيز من مكان أو ظرف امتدادا يكفي  
لإيواء ما يحويه ذلك الحيز بدون تراحم ولا تداخل بين أجزاء  
المحوي، يقال أرض واسعة وإناء واسع وثوب واسع، ويطلق الاتساع  
وما يشتق منه على وفاء الشيء بالعمل الذي يعمله نوعه دون  
مشقة يقال: فلان واسع البال، وواسع الصدر، وواسع العطاء، وواسع  
الخلق، فتدل على شدة أو كثرة ما يسند إليه أو يوصف به أو  
يتعلق به من أشياء ومعان، وشاع ذلك حتى صار معنى ثانيا.  
(واسع) من صفات الله وأسمائه الحسنى وهو بالمعنى المجازي لا  
محالة لاستحالة المعنى الحقيقي في شأنه تعالى، ومعنى هذا الاسم  
عدم تناهي التعلقات لصفاته ذات التعلق فهو واسع العلم، واسع  
الرحمة، واسع العطاء، فسعة صفاته تعالى أنها لا حد لتعلقاتها، فهو  
أحق الموجودات بوصف واسع، لأنه الواسع المطلق.

وإسناد وصف واسع إلى اسمه تعالى إسناد مجازي أيضا لأن  
الواسع صفاته ولذلك يؤتى بعد هذا الوصف أو ما في معناه من  
فعل السعة بما يميز جهة السعة من تمييز نحو: وسع كل شيء  
علما، ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما. فوصفه في هذه الآية بأنه  
واسع هو سعة الفضل لأنه وقع تذيلا لقوله: ذلك فضل الله يؤتيه  
من يشاء.

وأجسب أن وصف الله بصفة واسع في العربية من مبتكرات  
القرآن.

وقوله (عليم) صفة ثانية بقوة علمه أي كثرة متعلقات صفة علمه  
تعالى.

ووصفه بأنه عليم هنا لإفادة أنه عليم بمن يستأهل أن يؤتيه فضله  
ويدل على علمه بذلك ما يظهر من آثار إرادته وقدرته الجارية على

وفق علمه متى ظهر للناس ما أودعه الله من فضائل في بعض خلقه، قال تعالى (الله أعلم حيث يضع رسالته).

وجملة (يختص برحمته من يشاء) بدل بعض من كل لجملة (إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء) فإن رحمته بعض مما هو فضله. وجملة (والله ذو الفضل العظيم) تذييل وتقدم تفسير نظيره عند قوله تعالى (والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم) في سورة البقرة.

(ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون[75] بلى من أوفى بعهدة واتقى فإن الله يحب المتقين[76]) عطف على قوله (وقالت طائفة من أهل الكتاب) أو على قوله (ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم) عطف القصة على القصة والمناسبة بيان دخائل أحوال اليهود في معاملة المسلمين الناشئة عن حسدهم وفي انحرافهم عن ملة إبراهيم مع ادعائهم أنهم أولى الناس به، فقد حكى في هذه الآية خيانة فريق منهم.

وقد ذكر الله هنا في أهل الكتاب فريقين: فريقاً يؤدي الأمانة تعففاً عن الخيانة وفريقاً لا يؤدي الأمانة متعللين لإباحة الخيانة في دينهم، قيل: ومن الفريق الأول عبد الله بن سلام، ومن الفريق الثاني فنحاص بن عازوراء وكلاهما من يهود يثرب. والمقصود من الآية ذم الفريق الثاني إذ كان من دينهم في زعمهم إباحة الخون قال (ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل) فلذلك كان المقصود هو قوله (ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده عليك) الخ ولذلك طول الكلام فيه.

وإنما قدم عليه قوله (ومن أهل الكتاب إن تأمنه بقنطار) إنصافاً لحق هذا الفريق، لأن الإنصاف مما أشتهر به الإسلام، وغذ كان في زعمهم أن دينهم يبيح لهم خيانة غيرهم، فقد صار النعي عليهم، والتعبير بهذا القول لازماً لجمعهم أمينهم وخائنهم، لأن الأمين حينئذ لا مزية له إلا في أنه ترك حقاً يبيح له دينه أخذه، فترفع عن ذلك كما يترفع المتغالي في المروءة عن بعض المباحات.

صفحة : 773

وتقديم المسند في قوله (ومن أهل الكتاب) في الموضوعين للتعجب من مضمون صلة المسند إليهما: ففي الأول للتعجب من قوة الأمانة، مع إمكان الخيانة ووجود العذر له في عادة أهل دينه،

والثاني للتعجب من أن يكون الخون خلقا لمتبع كتاب من كتب الله، ثم يزيد التعجب عند قوله (ذلك بأنهم قالوا) فيكسب المسند إليهما زيادة عجب حال.

وعدي (تأمنه) مع إن مثله يتعدى بعلى كقوله (هل آمنكم عليه)، لتضمنه معنى تعامله بقنطار ليضم الأمانة بالوديعة، والأمانة بالمعاملة على الاستيمان، وقيل الباء فيه بمعنى على كقول أبي ذر أو عباس بن مرداس:

أرب يبول الثعلبان برأسه وهو محمل بعيد، لأن الباء في البيت للظرفية كقوله تعالى (بيطن مكة).

وقرأ الجمهور (يؤده إليك) بكسر الهاء من (يؤده) على الأصل في الضمائر.

وقرأه أبو عمرو، وحمزة، وأبو بكر عن عاصم، وأبو جعفر: بإسكان هاء لا ضمير في (يؤده) فقال الزجاج: هذا الإسكان الذي روي عن هؤلاء غلط بين لأن الهاء لا ينبغي أن تجزم وإذا لم تجزم فلا يجوز أن تكسر في الوصل هكذا نقله ابن عطية ومعناه أن جزم الجواب لا يظهر على هاء الضمير بل على آخر حرف من الفعل ولا يجوز تسكينها في الوصل كما في أكثر الآيات التي سكنوا فيها الهاء . وقيل هو إجراء للوصل مجرى الوقف وهو قليل، قال الزجاج: وأما أبو عمرو فأراه كان يختلس الكسر فغلط عليه من نقله وكلام الزجاج مردود لأنه راعى فيه لا مشهور من الاستعمال المقيس، واللغة أوسع من ذلك، والقرآن حجة. وقرأه هشام عن ابن عامر، ويعقوب باختلاس الكسر.

وحكى القرطبي عن الفراء: أن مذهب بعض العرب يجزمون الهاء إذا تحرك ما قبلها يقولون ضربته كما يسكنون ميم أنتم وقمتم وأصله لا رفع وهذا كما قال الراجز:

لما رأى ألا دعه ولا شبع  
أرطاة حقف فاضطجع والقنطار تقدم أنفا في قوله تعالى (والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة).

والدينار اسم للمسكوك من الذهب الذي وزنه اثنتان وسبعون حبة من الشعير المتوسط وهو معرب دينار من الرومية. وقد جعل القنطار والدينار مثلين للكثرة والقلة، والمقصود ما يفيد الفحوى من أداء الأمانة فيما هو دون القنطار، ووقوع الخيانة فيما هو فوق الدينار.

وقوله (إلا ما دمت عليه قائما) أطلق القيام هنا على الحرص والمواظبة: كقوله (قائما بالقسط) أي لا يفعل إلا العدل. وعدي (قائما) بحرف (على) لأن القيام مجاز على الإلحاح والترداد فتعديته بحرف الاستعلاء قرينة وتجريد للاستعارة.

(وما) من قوله (إلا ما دمت عليه قائما) حرف مصدري يصير الفعل بعده في تأويل مصدر، ويكثر أن يقدر معها اسم زمان ملتزم حذفه يدل عليه سياق الكلام فحينئذ يقال ما ظرفية مصدرية. وليست الظرفية مدلولها بالأصالة ولا هي نائبة عن الظرف، ولكنها مستفادة من موقع (ما) في سياق كلام يؤذن بالزمان، ويكثر ذلك في دخول (ما) على الفعل المتصرف من مادة دام ومرادفها.  
(وما) في هذه الآية كذلك فالمعنى: لا يؤده إليك إلا في مدة دوام قيامك عليه أي إلحاحك عليه. والدوام حقيقته استمرار الفعل وهو هنا مجاز في طول المدة، لتعذر المعنى الحقيقي مع وجود أداة الاستثناء، لأنه إذا انتهى العمر لم يحصل الإلحاح بعد الموت. والاستثناء من قوله (إلا ما دمت عليه قائما) يجوز أن يكون استثناء مفرغا من أوقات يدل عليها موقع (ما) والتقدير لا يؤده إليك في جميع الأزمان إلا زمانا تدوم عليه فيه قائما فيكون ما بعد (إلا) نصبا على الظرف، ويجوز أن يكون مفرغا من مصادر يدل عليها معنى (ما) المصدرية، فيكون ما بعده منصوبا على الحال لأن المصدر يقع حالا.

وقدم المجرور على متعلقه في قوله (ذلك بأنهم قالوا) إلى الحكم المذكور وهو (إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك) وإنما أشير إليه لكمال العناية بتمييزه لاختصاصه بهذا الشأن العجيب.  
والباء للسبب أي ذلك مسبب عن أقوال اختلقوها، وعبر عن ذلك بالقول، لأن القول يصدر عن الاعتقاد، فلذا ناب منابه فأطلق على الظن في مواضع من كلام العرب.  
وأرادوا بالأميين من ليسوا من أهل الكتاب في القديم، وقد تقدم بيان معنى الأمي في سورة البقرة.

صفحة : 774

وحرف (في) هنا للتعليل. وإذ قد كان التعليل لا يتعلق بالذوات، تعين تقدير مضاف مجرور بحرف (في) والتقدير في معاملة الأميين. ومعنى ليس علينا في الأميين سبيل ليس علينا في أكل حقوقهم حرج ولا إثم، فتعليق الحكم بالأميين أي ذواتهم مراد منه أعلق أحوالهم بالغرض الذي سيق له الكلام.  
فالسبيل هنا طريق المؤاخذة، ثم أطلق السبيل في كلام العرب مجازا مشهورا على المؤاخذة قال تعالى (ما على المحسنين من سبيل) وقال (إنما السبيل على الذين يستأذنونك) وربما عبر عنه العرب بالطريق قال حميد بن ثور:

وهل أنا إن عللت نفسي بسرحة  
السرحة موجود علي طريق وقصدهم من ذلك أن يحقروا المسلمين،  
ويتطاولوا بما أتوه من معرفة القراءة والكتابة من قبلهم. أو أرادوا  
الأميين بمعرفة التوراة، أي الجاهلين: كناية عن كونهم ليسوا من  
أتباع دين موسى عليه السلام.

وأيما كان فقد أنبا هذا عن خلق عجيب فيهم، وهو استخفافهم  
بحقوق المخالفين لهم في الدين، واستباحة ظلمهم مع اعتقادهم أن  
الجاهل أو الأمي جدير بأن يدحض حقه. والظاهر أن الذي جرأهم  
على هذا سوء فهمهم في التوراة، فإن التوراة ذكرت أحكاما فرقت  
فيها بين الإسرائيليين وغيره في الحقوق، غير أن ذلك فيما يرجع إلى  
المؤاساة والمخالطة بين الأمة، فقد جاء في سفر التثنية الإصحاح  
الخامس عشر في آخر سبع سنين تعمل إبراء يبرئ كل صاحب  
دين يده مما أقرض صاحبه. الأجنبي تطالب، وأما ما كان لك عند  
أخيك فتبرئه وجاء في الإصحاح 23 منه لا تقرض أخاك بربا فضة  
أو ربا طعام وللأجنبي تقرض بربا ولكن شتان بين الحقوق  
والمؤاساة فإن تحريم الربا إنما كان لقصد المؤاساة، والمؤاساة غير  
مفروضة مع غير أهل الملة الواحدة. وعن ابن الكلبي قالت اليهود:  
الأموال كلها كانت لنا، فما في أيدي العرب منها فهو لنا، وإنهم  
ظلمونا وغصبونا فلا إثم علينا في أخذ أموالنا منهم. وهذان الخلقان  
الذميان اللذان حكاهما الله عن اليهود قد اتصف بهما كثير من  
المسلمين، فاستحل بعضهم حقوق أهل الذمة، وتأولوها بأنهم صاروا  
أهل حرب، في حين لا حرب ولا ضرب.

وقد كذبهم الله تعالى في هذا الزعم فقال (ويقولون على الله  
الكذب) قال المفسرون: إنهم ادعوا أنهم وجدوا ذلك في كتابهم.  
وروي عن سعيد بن جبير أنه لما نزل قوله تعالى (ومن أهل  
الكتاب من إن تأمنه إلى قوله وهم يعلمون) قال النبي صلى الله  
عليه وسلم: (كذب أعداء الله ما من شيء كان في الجاهلية إلا وهو  
تحت قدمي هاتين إلا الأمانة فإنها مؤداة إلى البر والفاجر.  
وقوله) وهم يعلمون) حال أي يتعمدون الكذب: إما لأنهم علموا أن  
ما قاسوه على ما في كتابهم ليس القياس فيه صحيح، وإما لأن  
التأويل الباطل بمنزلة العلم بالكذب، إذ الشبهة الضعيفة كالعهد.  
(وبلى) حرف جواب وهو مختص بإبطال النفي فهو هنا لإبطال  
قولهم (ليس علينا في الأميين سبيل).

(وبلى) غير مختصة بجواب استفهام المنفي بل يجاب بها عن قصد  
الإبطال، وأكثر مواقعها في جواب الاستفهام المنفي، وحيء في  
الجواب بحكم عام ليشمل المقصود وغيره: توفيراً للمعنى، وقصدا  
في اللفظ، فقال (من أوفى بعهده) أي لم يخن، لأن الأمانة عهد،

(واتقى) ربه فلم يدحض حق غيره (فإن الله يحب المتقين) أي الموصوفين بالتقوى، والمقصود نفي محبة الله عن ضد المذكور بقريئة المقام.

(إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم[77]) مناسبة هذه الآية لما قبلها أن في خيانة الأمانة إبطالا للعهد، وللحلف الذي بينهم، وبين المسلمين، وقريش. والكلام استئناف قصد منه ذكر الخلق الجامع لشتات مساوئ أهل الكتاب من اليهود، دعا إليه قوله ودت طائفة من أهل الكتاب وما بعده.

صفحة : 775

وقد جرت أمثال هذه الأوصاف على اليهود مفرقة في سورة البقرة: (وأوفوا بعهدي. ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا. ماله في الآخرة من خلاق. ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم). فعلمنا أنهم المراد بذلك هنا. وقد بينا هنالك وجه تسمية دينهم بالعهد وبالميثاق، في مواضع، لأن موسى عاهدهم على العمل به، وبيننا معاني هذه الأوصاف والأخبار.

ومعنى (ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة) غضبه عليهم إذ قد شاع نفي الكلام في الكناية عن الغضب، وشاع استعمال النظر في الإقبال والعناية، ونفي النظر في الغضب فالنظر المنفي هنا نظر خاص. وهاتان الكنيتان يجوز معهما إرادة المعنى الحقيقي. وقوله (ولا يزكيهم) أي لا يطهرهم من الذنوب ولا يقلعون عن آثامهم، لأن من بلغ من رقة الديانة إلى حد أن يشتري بعهد الله وأيمانه ثمنا قليلا، فقد بلغ الغاية القصوى في الجرأة على الله، فكيف يرجى له صلاح بعد ذلك، ويحتمل أن يكون المعنى ولا ينميهم أي لا يكثر حظوظهم في الخيرات.

وفي مجيء هذا الوعيد، عقب الصلة، وهي يشترون بعهد الله الآية، إيذان بأن من شابههم في هذه الصفات فهو لاحق بهم، حتى ظن بعض السلف أن هذه الآية نزلت فيمن حلف يمينا باطلة، وكل يظن أنها نزلت فيما يعرفه من قصة يمين فاجرة، ففي البخاري، عن أبي وائل، عن عبد الله بن مسعود، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من حلف يمين صبر ليقطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان فأنزل الله تصديق ذلك: (إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم) الآية فدخل الأشعث بن قيس وقال: ما يحدثكم



أبو عبد الرحمن قلنا: كذا وكذا. قال في أنزلت كانت لي بئر في أرض ابن عم لي فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: بينك أو يمينك قلت: إذن يحلف فقال رسول الله: من حلف على يمين صبر الحديث.

وفي البخاري، عن عبد الله بن أبي أوفى: أن رجلا أقام سلعة في السوق فحلف لقد أعطي بها ما لم يعطه ليوثق فيها رجلا من المسلمين فنزلت (إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا) الآية.

وفي عن ابن عباس أنه قرأ هاته الآية في قصة وجبت فيها يمين لرد دعوى.

(وإن منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون[78]) أي من اليهود طائفة تخيل للمسلمين أشياء أنها مما جاء في التوراة، وليست كذلك، إما في الاعتذار عن بعض أفعالهم الذميمة، كقولهم: ليس علينا في الأميين سبيل، وإما للتخليط على المسلمين حتى يشككهم فيما يخالف ذلك مما ذكره القرآن، أو لإدخال الشك عليهم في بعض ما نزل به القرآن، فاللي مجمل، ولكنه مبين بقوله (لتحسبوه من الكتاب) وقوله (ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله). واللي في الأصل: الإراغة أي إدارة الجسم غير المتصلب إلى غير الصوب الذي هو ممتد إليه: فمن ذلك لي الحبل، ولي العنان للفرس لإدارته إلى جهة غير صوب سيره، ومنه لي لاعنق، ولي الرأس بمعنى الالتفات الشزر أو الإعراض قال تعالى (لووا رؤوسهم). واللي في هذه الآية يحتمل أن يكون حقيقة بمعنى تحريف اللسان عن طريق حرف من حروف الهجاء إلى طريق حرف آخر يقاربه لتعطي الكلمة في أذن السامع جرس كلمة أخرى، وهذا مثل ما حكى الله عنهم في قولهم (راعنا) وفي الحديث من قولهم في السلام على النبي السام عليك أي الموت أو السلام بكسر السين عليك وهذا اللي يشابه الإشمام والاختلاس ومنه إمالة الألف إلى الياء، وقد تتغير الكلمات بالترقيق والتفخيم وباختلاف صفات الحروف، والظاهر أن الكتاب التوراة فلعلمهم كانوا إذا قرؤوا بعض التوراة بالعربية نطقوا بحروف من كلماتها بين ليوهموا المسلمين معنى غير المعنى المراد، وقد كانت لهم مقدرة ومراس في هذا.

وقريب من هذا ما ذكره المبرد في الكامل أن بعض الأزارقة أعاد بيت عمر ابن أبي ربيعة في مجلس بن عباس.

رأت رجلاً أما إذا الشمس عارضت  
فيضحى وأما بالعشي فيحضر

صفحة : 776

فجعل يضحى يحزى وجعل يحضر يخسر بالسين ليشوه المعنى  
لأنه غضب من إقبال ابن عباس على سماع شعره. وفي الأحاجي  
والألغاز من هذا كقولهم: إن للآهي إلها فوقه فيقولها أحد بحضرة  
ناس ولا يشيع كسرة الآهي يخالها السامع لله فيظنه كفر. أو لعلهم  
كانوا يقرؤون ما ليس من التوراة بالكيفيات أو اللحون التي كانوا  
يقرؤون بها التوراة ليخيلوا للسامعين أنهم يقرؤون التوراة.  
ويحتمل أن يكون اللي هنا مجازاً عن صرف المعنى إلى معنى  
آخر كقولهم: لوى الحجة أي ألقى بها علي غير وجهها، وهو تحريف  
الكلم عن مواضعه: بالتأويلات الباطلة، والأقيسة الفاسدة،  
والموضوعات الكاذبة، وينسبون ذلك إلى الله، وأياما كان فهذا اللي  
يقصدون منه التمويه على المسلمين لغرض، كما فعل ابن صوريا  
في إخفاء حكم رجم الزاني في التوراة وقوله: نحمم وجهه.  
والمخاطب يتحسبوه المسلمين دون النبي صلى الله عليه وسلم،  
أو هو والمسلمون في ظن اليهود.  
وجيء بالمضارع في هاته الفعال: يلوون، يقولون، للدلالة على تجدد  
ذلك وأنه دأبهم.

وتكرير الكتاب في الآية مرتين، واسم الجلالة أيضا مرتين، لقصد  
الاهتمام بالاسمين، وذلك يجر إلى الاهتمام بالخبر المتعلق بهما،  
والمتعلقين به، قال المرزوقي في شرح لا حماسة في باب الأدب  
عند قول يحيى بن زياد:

لما رأيت الشيب لاح بياضه  
رأسي قلت للشيب مرجبا كان الواجب أن يقول: قلبي له مرجبا  
لكنهم يكررون الأعلام وأسماء الأجناس كثيرا والقصد بالتكرير  
التفخيم) قلت ومنه قول الشاعر:

لا أرى الموت يسبق الموت شيء

قهر الموت ذا الغنى والفقيرا وقد تقدم تفصيل ذلك في سورة  
البقرة (واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم).

والقراءة المعرفة يلوون: بفتح التحتية وسكون اللام وتخفيف الواو  
مضارع لوى، وذكر ابن عطية أن أبا جعفر قرأه: يلوون بضم ففتح  
فواو مشددة مضارع لوى بوزن فعل للمبالغة ولم أر نسبة هذه  
القراءة إلى أبي جعفر في كتب القراءات.

(ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون[79] ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون[80]) اعتراض واستطراد: فإنه لما ذكر لي اليهود ألسنتهم بالتوراة، وهو ضرب من التحريف، استطرد بذكر التحريف الذي عند النصارى لمناسبة التشابه في التحريف إ تقول النصارى على المسيح أنه أمرهم بعبادته فالمراد بالبشر عيسى عليه السلام، والمقصود تنزيه عيسى عن أن يكون قال ذلك، ردا على النصارى، فيكون رجوعا إلى الغرض الذي في قوله (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء إلى قوله بأنا مسلمون).

وفي الكشف قيل نزلت لأن رجلا قال: يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك. قال: لا ينبغي أن يسجد لأحد من دون الله، ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله . قلت أخرجه عبد بن حميد عن الحسن، فعلى تقدير كونه حديثا مقبولا فمناسبة ذكر هذه الآية هنا أنها قصد منها الرد على جميع هذه المعتقدات. ووقع في أسباب النزول للواحد من رواية الكلبي، عن ابن عباس: أن أبا رافع اليهودي والسيد من نصارى نجران قالا يا محمد أتريد أن نعبدك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ الله أن يعبد غير الله ونزلت هذه الآية.

وقوله (ما كان لبشر) نفي لاستحقاق أحد لذلك القول واللام فيه للاستحقاق. وأصل هذا التركيب في الكلام ما كان فلان فاعلا كذا، فلما أريد المبالغة في النفي عدل عن نفي الفعل إلى نفي المصدر الدال على الجنس، وجعل نفي الجنس عن الشخص بواسطة نفي الاستحقاق إذ لا طريقة لحمل اسم ذات على اسم ذات إلا بواسطة بعض الحروف، فصار التركيب: ما كان له أن يفعل، ويقال أيضا: ليس له أن يفعل، ومثل ذلك في الإثبات كقوله تعالى (إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى).

صفحة : 777

فمعنى الآية: ليس قول (كونوا عبادا لي) حقا لبشر أي بشر كان. وهذه اللام هي أصل لام الجحود التي نحو (وما كان الله ليعذبهم)، فتراكيب لام الجحود كلها من قبيل قلب مثل هذا التركيب لقصد المبالغة في النفي، بحيث ينفي أن يكون وجود المسند إليه مجعولا

لأجل فعل كذا، أي فهو بريء منه بأصل الخلقة ولذلك سميت جحودا.

والمنفي في ظاهر هذه الآية إيتاء الحكم والنبوءة، ولكن قد علم أن مصب النفي هو المعطوف من قوله (ثم يقول الناس كونوا عبادا لي) أي ما كان له أن يقول كونوا عبادا لي إذا أتاه الله الكتاب الخ.

والعباد جمع عبد كالعبيد، وقال ابن عطية (الذي استقرت في لفظ العباد أنه جمع عبد لا يقصد معه التحقير، والعبيد يقصد منه، ولذلك قال تعالى (يا عبادي) وسمت العرب طوائف من العرب سكنوا الحيرة ودخلوا تحت حكم كسرى بالعباد، وقيل لأنهم تنصروا فسموهم بالعباد، بخلاف جمعه على عبيد كقولهم: هم عبيد العصا، وقال حمزة بن المطلب هل أنتم إلا عبيد لأبي ومنه قوله تعالى ( وما ربك بظلام للعبيد)؛ لأنه تشفيق وإعلام بقلة مقدرتهم وانه تعالى ليس بظلام لهم مع ذلك، ولما كان لفظة العباد تقتضي الطاعة لم تقع هنا، ولذلك أنس بها في قوله تعالى (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) فهذا النوع من النظر يسلك به سبل العجائب في ميزة فصاحة القرآن على الطريقة العربية السليمة اه.

وقوله (من دون الله) قيد قصد منه تشنيع القول بأن يكونوا عباد للقائل بأن ذلك يقتضي أنهم انسلخوا عن العبودية لله تعالى إلى عبودية البشر، لأن حقيقة العبودية لا تقبل التجزئة لمعبودين، فإن النصارى لما جعلوا عيسى ربا لهم، وجعلوه ابنا لله، قد لزمهم أنهم انخلعوا عن عبودية الله فلا جدوى لقولهم: نحن عبيد الله وعبيد عيسى، فلذلك جعلت مقالتهم مقتضية أن عيسى أمرهم بأن يكونوا عبادا له من دون الله، والمعنى أن لأمر بأن يكون الناس عبادا له هو أمر بانصرافهم عن عبادة الله. (ولكن كونوا ربانيين) أي ولكن يقول كونوا منسوبين للرب، وهو الله تعالى، لأن النسب إلى الشيء إنما يكون لمزيد اختصاص المنسوب بالمنسوب إليه. ومعنى أن يكونوا مخلصين لله دون غيره.

والرباني نسبة إلى الرب على غير قياس كما يقال اللحياني لعظيم اللحية، والشعراني لكثير الشعر.

وقوله (بما كنتم تعلمون الكتاب) أي لأن علمكم الكتاب من شأنه أن يصدكم عن إشراك العباد، فإن فائدة العلم العمل.

وقرأ الجمهور: بما كنتم تعلمون بفتح الثاء الفوقية وسكون العين وفتح اللام مضارع علم، وقرأه عامر، و حمزة، وعاصم، والكسائي، وخلف: بضم ففتح فلام مشددة مكسورة مضارع علم المضاعف.

(وتدرسون) معناه تقرأون أي قراءة بإعادة وتكرير: لأن مادة درس في كلام العرب تحوم حول معاني التأثر من تكرر عمل يعمل في

أمثاله، فمنه قوله: درست الريح رسم الدار إذا عفته وأبلمته، فهو دارس، يقال منزل دارس، والطريق الدارس العافي الذي لا يتبين. وثوب دارس خلق، وقالوا: درس الكتاب إذا قرأه بتمهل لحفظه، أو للتدبر، وفي الحديث ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة الخ رواه الترمذي فعطف التدارس على القراءة فعلم أن الدراسة أخص من القراءة. وسموا بيت قراءة اليهود مدراسا كما في الحديث: إن النبي صلى الله عليه وسلم خرج في طائفة من أصحابه حتى أتى مدارس اليهود فقرأ عليهم القرآن ودعاهم الخ. ومادة درس تستلزم التمكن من المفعول فلذلك صار درس الكتاب مجازا في فهمه وإتقانه ولذلك عطف في هذه الآية (وبما كنتم تدرسون) على (بما كنتم تعلمون الكتاب).

وفعله من باب نصر، ومصدره في غالب معانيه الدرس، ومصدر درس بمعنى قرأ يجيء على الأصل درسا ومنه سمي تعليم العلم درسا.

ويجيء على وزن الفعالة دراسة وهي زنة تدل على معالجة الفعل، مثل الكتابة والقراءة، إلحاقا لذلك بمصادر الصناعات كالتجارة والخيطة.

وفي قوله (ولا يأمركم) التفتات من الغيبة إلى الخطاب.

صفحة : 778

وقرأ الجمهور (يأمركم) بالرفع على ابتداء الكلام، وهذا الأصل فيما إذا أعيد حرف النفي، فإنه لما وقع بعد فعل منفي، ثم انتقض نفيه ولكن، احتيج إلى إعادة حرف النفي، والمعنى على هذه القراءة واضح: أي ما كان لبشر أن يقول للناس كونوا الخ ولا هو يأمرهم أن يتخذوا الملائكة أربابا. وقرأه ابن عامر، وحمزة، ويعقوب، وخلف: بالنصب عطفا على أن يقول ولا زائدة لتأكيد النفي الذي في قوله (ما كان لبشر) وليست معمولة لأن: لاقتضاء ذلك أن يصير المعنى: لا ينبغي لبشر أوتي الكتاب ألا يأمركم أن تتخذوا، والمقصود عكس هذا المعنى، إذ المقصود هنا أنه لا ينبغي له أن يأمر، فلذلك أضطر في تخريج هذه القراءة إلى جعل لا زائدة لتأكيد النفي وليست لنفي جديد. وقرأه الدوري عن أبي عمرو باختلاس الضمة إلى السكون.

ولعل المقصود من قوله (ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبين أربابا): أنهم لما بالغوا في تعظيم بعض الأنبياء والملائكة، فصوروا

صور النبيين، مثل يحيى ومريم، وعبدوهما، وصوروا صور الملائكة، واقترن التصوير مع الغلو في تعظيم الصورة والتعبد عندها، ضرب من الوثنية.

قال ابن عرفة: إن قيل نفي الأمر أعم من النهي فهلا قيل وينهاكم. والجواب أن ذلك باعتبار دعواهم وتقولهم على الرسل . وأقول: لعل التعبير بلا يأمركم مشاكلة لقوله (ثم يقول الناس) لأنهم زعموا أن المسيح قال: إنه ابن الله فلما نفي أنه يقول ذلك نفي ما هو مثله وهو أن يأمرهم باتخاذ الملائكة أربابا، أو لأنهم لما كانوا يدعون التمسك بالدين كان سائر أحوالهم محمولة على أنهم تلقوها منه، أو لأن المسيح لم ينههم عن ذلك في نفس الأمر، إذ هذا مما لا يخطر بالبال أن تتلبس به أمة متدينة فاقصر، في الرد على الأمة، على أن أنبياءهم لم يأمرهم به ولذلك عقب بالاستفهام الإنكاري، وبالظرف المفيد مزيد الإنكار على ارتكابهم هذه الحالة، وهي قوله (أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون). فهناك سببان لإنكار أن يكون ما هم عليه مرضيا أنبياءهم؛ فإنه كفر، وهم لا يرضون بالكفر. فما كان من حق من يتبعونهم التلبس بالكفر بعد أن خرجوا منه.

والخطاب في قوله (ولا يأمركم) التفات من طريقة الغيبة في قوله (ثم يقول الناس كونوا عبادا لي من دون الله) فالمواجه بالخطاب هم الذين زعموا أن عيسى قال لهم: كونوا عبادا لي من دون الله. فمعنى (أنتم مسلمون) يقتضي أنهم كانوا مسلمين والخطاب للنصارى وليس دينهم يطلق عليه أنه إسلام. فقيل: أريد بالإسلام الإيمان أي غير مشركين بقرينة قوله (بالكفر).

وقيل: الخطاب للمسلمين بناء على ظاهر قوله (إذ أنتم مسلمين) لأن اليهود والنصارى لم يوصفوا بأنهم مسلمون في القرآن، فهذا الذي جرى من قالوا: إن الآية نزلت لقول رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم (ألا نسجد لك)، ولا أراه لو كان صحيحا أن تكون الآية قاصدة إياه؛ لأنه لو أريد ذلك لقيل: ثم يأمر الناس بالسجود إليه، ولما عرج على الأمر بأن يكونوا عبادا له من دون الله ولا بان يتخذوا الملائكة والنبيين أربابا.

(وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيناكم من كتب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين[81]) فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون[82]) عطف (وإذ أخذ الله) على (ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة) أي ما أمركم الأنبياء بشيء مما تقولتم عليهم وقد أمروكم بغير ذلك فأضعموه

حين أخذ الله ميثاقهم ليلغوه إليكم، فالمعطوف هو ظرف (إذ) وما تعلق به.  
وبجوز أن يتعلق (إذ) بقوله (أقررتم) مقدما عليه، ويصح أن تجعل (إذ) بمعنى زمان غير ظرف والتقدير: واذكر إذ أخذ الله ميثاق النبيين، فالمقصود الحكاية عن ذلك الزمان وما معه فيكون (قال أقررتم) معطوفا بحذف العاطف. كما هو الشأن في جمل المحاورة وكذلك قوله (قالوا أقررنا).

صفحة : 779

ويصح أن تكون جملة (قال أقررتم) وما بعدها بيانا لجملة (أخذ الله ميثاق النبيين) باعتبار ما يقتضيه فعل أخذ الله ميثاق النبيين: من أن النبيين أعطوا ميثاقا لله فقال: أقررتم قالوا: أقررنا الخ. ويكون قوله (لما آتيناكم إلى قوله ولتنصرنه) هو صيغة الميثاق. وهذا الميثاق أخذه الله على جميع الأنبياء، يؤذونهم فيه بأن رسولا يجيء مصدقا لما معهم، وبأمرهم بالإيمان به وبنصره، والمقصود من ذلك إعلام أممهم بذلك ليكون الميثاق محفوظا لدى سائر الأجيال، بدليل قوله (فمن تولى بعد ذلك) الخ إذ لا يجوز على الأنبياء التولي والفسق ولكن المقصود أممهم كقوله (لئن أشركت ليحبطن عملك). وبدليل قوله (قال فاشهدوا) أي على أممكم. وإلى هذا يرجع ما ورد في القرآن من دعوة إبراهيم عليه السلام (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم)، وقد جاء في سفر التثنية قول موسى عليه السلام قال لي الرب أقيم لهم نبيا منهم من وسط اخوتهم مثلك وأجعل كلامي في فمهم فيكلمهم بكل ما أوصيه به . واخوة بني إسرائيل هم بنو إسماعيل، ولو كان المراد نبيا إسرائيليا لقال أقيم لهم نبيا منهم على ما في ترجمة التوراة من غموض ولعل النص الأصلي أصلح من هذا المترجم.

والبشارات في كتب أنبياء بني إسرائيل وفي الإنجيل كثيرة ففي متي قول المسيح وتقوم أنبياء كذبة كثيرون ويضلون كثيرون ولكن الذي يصبر أي يبقى أخيرا إلى المنتهى فهذا يخلص ويكرز ببشارة الملكوت هذه في كل المسكونة شهادة لجميه الأمم ثم يأتي المنتهى وفي إنجيل يوحنا قول المسيح وأنا أطلب من الأب فيعطيك معزيا آخر ليملك معكم إلى الأبد وأما المعزي الروح القدس الذي سيرسله الرب باسمي فهو يعلمكم كل شيء ويذكركم بكل ما قلته لكم ومتى جاء المعزي روح الحق الذي من عند الأب ينبثق فهو يشهد لي إلى غير ذلك.

وفي أخذ العهد على الأنبياء زيادة تنويه برسالة محمد صلى الله عليه وسلم، وهذا المعنى هو ظاهر الآية، وبه فسر محقق والمفسرين من السلف منهم علي بن أبي طالب، وابن عباس، وطاووس، والسدي.

ومن العلماء من استبعد أن يكون أخذ العهد على الأنبياء حقيقة نظرا إلى قوله (فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون) توهموه متعينا لأن يكون المراد بمن تولى من النبيين المخاطبين، وستعلم أنه ليس كذلك فتأولوا الآية بأن المراد من أخذ العهد على أممهم، وسلخوا مسالك مختلفة من التأويل فمنهم من جعل إضافة الميثاق للنبيين إضافة تشبه إضافة المصدر إلى فاعله أي أخذ الله علي الأمم ميثاق أنبياءهم منهم، ومنهم من قدر حذف المضاف أي أمم النبيين أو أولاد النبيين وإليه مال قول مجاهد والربيع، واحتجوا بقراءة أبي، وابن مسعود، وهذه الآية: وغذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لما آتيناكم من كتاب، ولم يقرأ ميثاق النبيين، وزاد مجاهد فقال: إن قراءة أبي هي القرآن، وإن لفظ النبيين غلط من الكتاب، ورده ابن عطية وغيره بإجماع الصحابة والأمة على مصحف عثمان.

وقوله (لما آتيناكم) قرأ الجمهور (لما) بفتح اللام وتخفيف الميم فاللام موطئة للقسم، ولأن أخذ الميثاق في معنى اليمين وما موصوله مبتدأ و(آتيناكم) صلته وحذف العائد المنصوب جرى على الغالب في مثله و (من كتاب) بيان للموصول وصلته، وعطف (ثم جاءكم) على (آتيناكم) أي الذي آتيناكموه وجاءكم بعده رسول. ولتؤمنن اللام فيه لام جواب القسم والجواب سد مسد خبر المبتدأ كما هو المعروف وضمير به عائد على الرسول وحذف ما يعود على ما آتيناكم لظهوره.

وقراه حمزة: بكسر لام (لما) فتكون اللام للتعليل متعلقة بقوله ( لتؤمنن به) أي شكرا على ما آتيتكم وعلى أن بعثت إليكم رسولا مصدقا لما كنتم عليه من الدين ولا يضر عمل ما بعد لام القسم فيما قبلها فأخذ الميثاق عليهم مطلقا ثم علل جواب القسم بأنه من شكر نعمة الإيتاء والتصديق، ولا يصح من جهة المعنى تعليق ( لما آتيناكم) بفعل القسم المحذوف، لأن الشكر علة للجواب، لا لأخذ العهد.

ولام (لتؤمنن ) لام جواب القسم، على الوجه الأول، وموطئة للقسم على الوجه الثاني.  
وقرأ نافع، وأبو جعفر: آتيناكم بنون العظمة وقرأه الباقر (آتيتكم) بتاء المتكلم.



وجملة قال (أقررتم) بدل اشتمال من جملة (أخذ الله ميثاق النبيين).

صفحة : 780

والإقرار هنا مستعمل في معنى التحقيق بالوفاء مما أخذ من الميثاق.

والإصر: بكسر الهمزة، العهد المؤكد الموثق واشتقاقه من الإصر بكسر الهمزة وهو ما يعقد ويسد به، وقد تقدم الكلام على حقيقته ومجازه في قوله تعالى (ربنا ولا تحمل علينا إصرا) في سورة البقرة.

وقوله (فاشهدوا) إن كان شهادة على أنفسهم فهي بمعنى التوثق والتحقيق وكذلك قوله (وأنا معكم من الشاهدين) كقوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو) وإن كانت شهادة على أممهم بذلك، والله شاهد على الجميع كما شهد النبيون على الأمم.

وقوله (فمن تولى بعد ذلك) أي من تولى ممن شهدتم عليهم، وهم الأمم، ولذلك لم يقل فمن تولى بعد ذلك منكم كما قال في الآية التي خوطب فيها بنو إسرائيل في سورة المائدة (فمن كفر منكم فقد ضل سواء السبيل).

ووجه الحصر في قوله (فأولئك هم الفاسقون) أنه للمبالغة لأن فسقهم في هذه الحالة أشد فسق فجعل غيره من الفسق كالعدم. (أفغير دين الله تبغون وله أسلم من في السماوات والأرض طوعا وكرها وإليه ترجعون[83]) تفرع عن التذكير بما كان عليه الأنبياء. والاستفهام للتوبيخ والتحذير.

وقرأه الجمهور (تبغون) بقاء خطاب لأهل الكتاب جار على طريقة الخطاب في قوله أنفا (ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة) وقرأه أبو عمرو، وحفص، ويعقوب: بياء الغيبة فهو التفات من الخطاب إلى الغيبة، إعراضا عن مخاطبتهم إلى مخاطبة المسلمين بالتعجب من أهل الكتاب. وكله تفرع ذكر أحوال خلف أولئك الأمم كيف اتبعوا غير ما أخذ عليهم العهد به. والاستفهام حينئذ للتعجب.

ودين الله هو الإسلام لقوله تعالى (إن الدين عند الله الإسلام) وإضافته إلى الله لتشريفه على غيره من الأديان، أو لأن غيره يومئذ قد نسخ بما هو دين الله.

ومعنى (تبغون) تطلبون يقال بغى الأمر يبغيه بغاء يضم الباء وبالمد، ويقصر والبغيه يضم الباء وكسرهما وهاء في آخره قيل مصدر، وقيل اسم، ويقال ابتغى بمعنى بغى، وهو موضوع للطلب

ويتعدى إلى مفعول واحد. وقياس مصدره البغي، لكنه لم يسمع البغي إلا في معنى الاعتداء والجور، وذلك فعلة قاصر، ولعلمهم أرادوا التفرقة بين الطلب وبين الاعتداء، فأماتوا المصدر القياسي لبغى بمعنى طلب وخصوه ببغى بمعنى اعتدى وظلم: قال تعالى (إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبيغون في الأرض بغير الحق) ويقال تبغى بمعنى ابتغى.

(وجملة (وله أسلم) حال من اسم الجلالة وتقدم تفسير معنى الإسلام لله عند قوله تعالى (فقل أسلمت وجهي لله). ومعنى (طوعا وكرها) أن من العقلاء من أسلم عن اختيار لظهور الحق له، ومنهم من أسلم بالجبلة والفطرة كالملائكة، أو الإسلام كرها هو الإسلام بعد الامتناع أي أكرهته الأدلة والآيات أو هو إسلام الكافرين عند الموت ورؤية سوء العاقبة، أو هو الإكراه على الإسلام قبل نزول آية لا إكراه في الدين.

والكره بفتح الكاف هو الإكراه، والكره بضم الكاف المكروه. ومعنى (وإليه ترجعون) أنه يرجعكم إليه ففعل رجع: المتعدي أسند إلى المجهول لظهور فاعله، أي يرجعكم الله بعد الموت، وعند القيامة، ومناسبة ذكر هذا، عقب التوبيخ والتحذير، أن الرب الذي لا مفر من حكمه لا يجوز للعاقل أن يعدل عن دين أمره به، وحقه أن يسلم إليه نفسه مختارا قبل أن يسلمها اضطرارا. وقد دل قوله (وإليه ترجعون) على المراد من قوله (وكرها). وقرأ الجمهور: إليه ترجعون بناء المخاطبة، وقرأه حفص بياء الغيبة. (قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون [84])

صفحة : 781

المخاطب بفعل قل هو النبي صلى الله عليه وسلم، ليقول ذلك بمسمع من الناس: مسلمهم، وكافرهم، ولذلك جاء في هذه الآية قوله (وما أنزل علينا) أي أنزل علي لتبليغكم فجعل إنزاله على الرسول والأمة لاشتراكهم في وجوب العمل بما أنزل، وعدى فعل (أنزل) هنا بحرف (على) باعتبار أن الإنزال يقتضي علوا فوصول الشيء المنزل وصول استعلاء وعدى في آية سورة البقرة بحرف (إلى) باعتبار أن الإنزال يتضمن الوصول وهو يتعدى بحرف (إلى). والجملة اعتراض، واستئناف: لتلقين النبي عليه السلام والمسلمين كلاما جامعا لمعنى الإسلام ليدوموا عليه، ويعلن به للأمم، نشأ عن قوله (أفغير دين الله تبغون).

ومعنى (لا نفرق بين أحد منهم) أننا لا نعادي الأنبياء، ولا يحملنا حب نبينا على كراهتهم، وهذا تعريض باليهود والنصارى، وحذف المعطوف وتقديره لا نفرق بين أحد وآخر، وتقدم نظير هذه الآية في سورة البقرة. وهذه الآية شعار الإسلام وقد قال الله تعالى ( وتؤمنون بالكتاب كله).

وهنا انتهت المجادلة مع نصارى نجران.

(ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين[85]) عطف على جملة (أفغير دين الله تبغون) وما بينهما اعتراض، كما علمت، وهذا تأييس لأهل الكتاب من النجاة في الآخرة، ورد لقولهم: نحن على ملة إبراهيم، فنحن ناجون على كل حال. والمعنى من يبتغ غير الإسلام بعد مجيء الإسلام. وقرأه الجميع بإظهار حرفي الغين من كلمة (من يبتغ) وكلمة (غير) وروى السوسي عن أبي عمرو إدغام إحداهما في الأخرى وهو الإدغام الكبير. (كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين[86]) استئناف ابتدائي يناسب ما سبقه من التنويه بشرف الإسلام.

(وكيف) استفهام إنكاري والمقصود إنكار أن تحصل لهم هداية خاصة وهي إما الهداية الناشئة عن عناية الله بالعبد ولطفه به، وإسنادها إلى الله ظاهر؛ وإما الهداية الناشئة عن أعمال الأدلة والاستنتاج منها، وإسنادها إلى الله لأنه موجد الأسباب ومسبباتها. ويجوز أن يكون الاستفهام مستعملاً في الاستبعاد، فإنهم آمنوا وعلموا ما في كتب الله، ثم كفروا بعد ذلك بأنبيائهم، إذ عبد اليهود الأصنام غير مرة، وعبد النصارى المسيح، وقد شهدوا أن محمداً صادق لقيام دلائل الصدق، ثم كذبوا، وشككوا الناس. وجاءتهم الآيات فلم يتعظوا، فلا مطمع في هديهم بعد هذه الأحوال، وإنما تسري الهداية لمن أنصف وتهيأ لإدراك الآيات دون القوم الذين ظلموا أنفسهم. وقيل نزلت في اليهود خاصة. وقيل نزلت في جماعة من العرب أسلموا ثم كفروا ولحقوا بقريش ثم ندموا فراسلوا قومهم من المسلمين يسألونهم هل من توبة فنزلت، ومنهم الحارث بن سويد، وأبو عامر الراهب، وطعيمة بن أبيرق.

وقوله (وشهدوا) عطف على (إيمانهم) أي وشهادتهم، لأن الاسم الشبيه بالفعل في الاشتقاق يحسن عطفه على الفعل وعطف الفعل عليه.

(أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين[87]) خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون[88] إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم[89]) الإشارة للتنبيه على أنهم أحرىء بما يرد بعد اسم الإشارة من الحكم عليهم. وتقدم

معنى ( لعنة الله والملائكة إلى قوله أجمعين) في سورة البقرة. وتقدم أيضا معنى (إلا الذين تابوا وأصلحوا) في سورة البقرة، ومعنى (فإن الله غفور رحيم) الكناية عن المغفرة لهم. قيل نزلت في الحارث بن سويد الأنصاري من بني عمرو بن عوف الذي ارتد ولحق بقريش وقيل بنصاري الشام، ثم كتب إلى قومه ليسألهم هل من توبة، فسألوا رسول الله فنزلت هذه الآية فأسلم ورجع إلى المدينة وقوله (فإن الله غفور رحيم) علة لكلام محذوف تقديره الله يغفر لهم لأنه غفور رحيم. (إن الذي كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون[90])

صفحة : 782

قال قتادة، وعطاء، والحسن: نزلت هذه الآية في اليهود، وعليه فالموصول بمعنى لام العهد، فاليهود بعد أن آمنوا بموسى كفروا بعبسى وازدادوا كفرا بمحمد صلى الله عليه وسلم. وقيل أريد به اليهود والنصارى: فاليهود كما علمت، والنصارى آمنوا بعبسى ثم كفروا فعبدوه وألوهه ثم ازدادوا كفرا بمحمد صلى الله عليه وسلم. وتأويل (لن تقبل توبتهم) إما انه كناية عن أنهم لا يتوبون فتقبل توبتهم كقوله تعالى (ولا يقبل منها شفاعة) أي لا شفاعة لها فتقبل وهذا كقول امرئ القيس.

على لاحب لا يهتدى بمناره أي لا منار له، إذ قد علم من الأدلة أن التوبة مقبولة ودليله الحصر المقصود به المبالغة في قوله ( وأولئك هم الضالون). وإما أن الله نهى نبيه عن الاغترار بما يظهرونه من الإسلام نفاقا، فالمراد بعدم القبول عدم تصديقهم في إيمانهم، وإما الإخبار بأن الكفر قد رسخ في قلوبهم فصار لهم سجية لا يحولون عنها، فإذا أظهروا التوبة فهم كاذبون، فيكون عدم القبول بمعنى عدم الاطمئنان لهم، وأسرارهم موكولة إلى الله تعالى. وقد أسلم بعض اليهود قبل نزول الآية: مثل عبد الله بن سلام، فلا إشكال فيه، وأسلم بعضهم بعد نزول الآية. وقيل المراد الذين ارتدوا من المسلمين وماتوا على الكفر، فالمراد بالازدياد الاستمرار وعدم الإقلاع. والقول في معنى لن تقبل توبتهم كما تقدم. وعليه يكون قوله (إن الذين كفروا وماتوا) توكيدا لفظيا بالمرادف، وليبني عليه التفرع بقوله (فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا) وأياما كان فتأويل الآية متعين: لأن ظاهرها تعارضه

الأدلة القاطعة على أن إسلام الكافر مقبول. ولو تكرر منه الكفر، وأن توبة العصاة مقبولة، ولو وقع نقضها على أصح الأقوال وسيجيء مثل هذه الآية في سورة النساء وهو قوله (إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً).

(إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين [91]) استئناف لبيان حال الكافرين الذين ماتوا على كفرهم، نشأ عن حكم فريق من الكفار تكرر منهم الكفر حتى رسخ فيهم وصار لهم ديدناً. وإن كان المراد في الآية السابقة من الذين ازدادوا كفرا الذين ماتوا على الكفر، كانت هذه الآية كالتوكيد اللفظي للأولى أعيدت ليبنى عليها قوله (فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً). وأياً ما كان فالمراد بالموصول هنا العموم مثل المعرف بلام الاستغراق.

والفاء في قوله (فلن يقبل) مؤذنة بمعاملة الموصول معاملة اسم الشرط ليدل على أن الصلة هي علة عدم قبول التوبة، ولذلك لم يقترن خبر الموصول بالفاء في الجملة التي قبلها: (إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم) لأنهم إذا فعلوا ذلك ولم يموتوا كافرين قبلت توبتهم، بخلاف الذين يموتون على الكفر فسبب عدم قبول التوبة منهم مصرح به، وعليه فجملة فلن يقبل من أحدهم إلى آخرها في موضع خبر (إن) وجملة (أولئك لهم عذاب أليم) مستأنفة استئنافاً بيانياً ناشئاً عن الإخبار بأنه لن يقبل من أحدهم فدية ويجوز أن تكون جملة (فلن يقبل من أحدهم) إلى آخرها معترضة بين اسم (إن) وخبرها مقترنة بالفاء كالتي في قوله تعالى (ذلكم فذوقوه وأن للكافرين عذاب النار) وتكون جملة (أولئك لهم عذاب أليم) خبر (إن).

ومعنى (فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً) لن يقبل منهم بشيء يفتدون به في الآخرة لظهور أن ليس المراد نفي قبول الافتداء في الدنيا. ضرورة أنهم وصفوا بأنهم ماتوا وهم كفار. والملء بكسر الميم ما يملأ وعاء، وملء الأرض في كلامهم كناية عن الكثرة المتعذرة، لأن الأرض لا يملؤها شيء من الموجودات المقدرة، وهذا كقولهم عدد رمال الدهناء، وعدد الحصى، وميز هذا المقدار بذهب لعزة الذهب وتنافس الناس في اقتنائه وقبول حاجة من بذله قال الحريري:

وقارنت نجح المساعي خطرته

(وقوله) ولو افتدى به) جملة في موقع الحال، والواو واو الحال، أي لا يقبل منهم ولو في حال فرض الافتداء به، و(حرف) لو) للشرط وحذف جوابه لدلالة ما قبله عليه، ومثل هذا الاستعمال شائع في كلام العرب، ولكثرته قال كثير من النحاة: إن لو وإن الشرطيتين في مثله مجردتان عن معنى الشرط لا يقصد بهما إلا المبالغة، ولقبوهما بالوصليتين: أي أنهما لمجرد الوصل والربط في مقام التأكيد. وترددوا أيضا في إعراب الجملة الواقعة هذا الموقع، وفي الواو المقترنة بها، والمحققون على أنها واو الحال وإليه مال الزمخشري، وابن جني، والمرزوقي. ومن النحاة من جعل الواو عاطفة على شرط محذوف هو ضد الشرط المذكور: كقوله تعالى ( كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم). ومن النحاة من جعل الواو للاستئناف، ذكره الرضي رادا عليه، وليس حقيقا بالرد: فإن للاستئناف البياني موقعا مع هذه الواو. هذا وإن مواقع هذه الواو تؤذن بأن الشرط الذي بعدها شرط مفروض هو غاية ما يتوقع معه انتفاء الحكم الذي قبلها، فيذكره المتكلم لقصد تحقق الحكم في سائر الأحوال كقول عمرو بن معد يكرب:

ليس الجمال بمئزر فاعلم وإن

رديت بردا ولذاك جرت عادة النحاة أن يقدروا قبلها شرطا هو نقيض الشرط الذي بعدها فيقولون في مثل قوله: وإن رديت بردا إن لم ترد بردا بل وإن رديت بردا وكذا قول النابغة:

سأكعم كلبي أن يريبك نبحه ولو

كنت أرعى مسحلان فحامرا ولأجل ذلك، ورد إشكال على هذه الآية: لأن ما بعد (ولو) فيها هو عين ما قبلها، إذ الافتداء هو عين بذل ملء الأرض ذهبا، فلا يستقيم تقدير إن لم يفتد به بل ولو افتدى به، ولذلك احتاج المفسرون إلى تأويلات في هذه الآية: فقال الزجاج المعنى لن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ينفقه في الدنيا ولو افتدى به في الآخرة، أي لا يفديهم من العذاب، وهذا الوجه بعيد، إذ لا يقدر أن في الآخرة افتداء حتى يبالغ عليه، وقال قوم: الواو زائدة، وقال في الكشف: هو محمول على المعنى كأنه قيل: فلن تقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء الأرض ذهبا، يريد أن كلمة ملء الأرض في قوة كلمة فدية واختصر بعد ذلك بالضمير، قال ويجوز أن يقدر كلمة (مثل)، قبل الضمير المجرور: أي ولو افتدى بمثله أي ولو زاد ضعفه كقوله) ولو أن للذين ظلموا ما في الأرض جميعا ومثله معه لافتدوا به).

وعندي أن موقع هذا الشرط في الآية جار على استعمال غفل أهل العربية عن ذكره وهو أن يقع الشرط استئنافا بياناً جواباً لسؤال، محقق أو مقدر، يتوهمه المتكلم من المخاطب فيريد تقديره، فلا يقتضي أن شرطها هو غاية للحكم المذكور قبله، بل قد يكون كذلك، وقد يكون السؤال مجرد استغراب من الحكم فيقع بإعادة ما تضمنه الحكم تثبيتاً على المتكلم على حد قولهم: (أدر ما تقول) فيجيب المتكلم بإعادة السؤال تقريراً له وإيداناً بأنه تكلم عن بينة، نعم إن الغالب أن يكون السؤال عن الغاية وذلك كقول رؤبة، وهو من شواهد هذا:

قالت بنات العم يا سلمى وإن كان فقيراً معدماً قالت وإن وقد يحذف السؤال ويبقى الجواب كقول كعب بن زهير:

لا تأخذني بأقوال الوشاة ولم أذنب وإن كثرت في الأوقاويل وقد يذكر السؤال ولا يذكر الجواب كقوله تعالى (أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أو لو كانوا لا يملكون شيئاً ولا يعقلون) فلو ذكر الجواب من قبل المشركين لأجابوا بتقرير ذلك .

فقوله (ولو افتدى به) جواب سؤال متعجب من الحكم وهو قوله ( فلن يقبل من أحدهم) فكأنه قال ولو افتدى به فأجيب بتقرير ذلك على حد بيت كعب. فمفاد هذا الشرط حينئذ مجرد التأكيد. ويجوز أن يكون الشرط عطفاً على محذوف دل عليه افتدى: أي لن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً يجعله رهينة. ولو بذله فدية، لأن من عادة العرب أن المطلوب بحق قد يعطي فيه رهناً إلى أن يقع الصلح أو العفو، وكذلك في الديون، وكانوا إذا تعاقدوا على صلح أعطت القبائل رهائن منهم كما قال الحارث:

واذكروا حلف ذي المجاز وما قد فيه العهود والكفلاء

صفحة : 784

ووقع في حديث أبي رافع اليهودي أن محمد بن مسلمة قال لأبي رافع (نرهنك السلاح واللامة).  
وجملة (أولئك لهم عذاب أليم) فذلّة للمراد من قوله (إن الذين كفروا بعد إيمانهم) الآيتين.  
وقوله (وما لهم من ناصرين) تكميل لنفي أحوال الغناء عنهم وذلك أن المأخوذ بشيء قد يعطي فدية من مال، وقد يكفله من يوثق

بكفالتهم، أو يشفع له من هو مسموع الكلمة، وكل من الكفيل والشفيع ناصر.

(لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم[92]) استئناف وقع معترضاً بين جملة (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار) الآية، وبين جملة (كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل).

وافتح الكلام ببيان بعض وسائل البر إيدان بأن شرائع الإسلام تدور على محور البر، وأن البر معنى نفساني عظيم لا يخرم حقيقته إلا ما يفضي إلى نقض أصل من أصول الاستقامة النفسانية، فالمقصود من هذه الآية أمران: أولهما التحريض على الإنفاق والتنويه بأنه من البر، وثانيهما التنويه بالبر الذي الإنفاق خصلة من خصاله. ومناسبة موقع هذه الآية تلو سابقتها أن الآية السابقة لما بينت أن الذين كفروا لن يقبل من أحدهم أعظم ما ينفقه، بينت هذه الآية ما ينفع أهل الإيمان من بذل المال، وأنه يبلغ بصاحبه مرتبة البر، فبين الطرفين مراتب كثيرة قد علمها الفطناء من هذه المقابلة. والخطاب للمؤمنين لأنهم المقصود من كل خطاب لم يتقدم قبله ما يعين المقصود منه.

والبر كمال الخير وشموله في نوعه: إذ الخير قد يعظم بالكيفية، وبالكمية، وبهما معاً، فبذل النفس في نصر الدين يعظم بالكيفية في ملاقات العدو الكثير بالعدد القليل، وكذلك إنقاذ الغريق في حالة هول البحر، ولا يتصور في ذلك تعدد، وإطعام الجائع يعظم بالتعدد، والإنفاق يعظم بالأمرين جميعاً، والجزاء على فعل الخير إذا بلغ كمال الجزاء وشموله كان براً أيضاً.

وروى النواس بن سمعان عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال البر حسن الخلق والإثم ما حاك في النفس وكرهت أن يطلع عليه الناس رواه مسلم.

ومقابلة البر بالإثم تدل على أن البر ضد الإثم. وتقدم عند قوله تعالى (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب). وقد جعل الإنفاق من نفس المال المحب غاية لانتفاء نوال البر، ومقتضى الغاية أن نوال البر لا يحصل بدونها، وهو مشعر بأن قبل الإنفاق مسافات معنوية في الطريق الموصلة إلى البر، وتلك هي خصال البر كلها، بقيت غير مسلوكة، وإن البر لا يحصل إلا بنهايتها وهو الإنفاق من المحبوب، فظهر ل(حتى) هنا موقع من البلاغة لا يخلفها فيه غيرها: لأنه لو قيل إلا أن تنفقوا مما تحبون، لتوهم السامع أن الإنفاق من المحب وحده يوجب نوال البر، وفاتت الدلالة على المسافات والدرجات التي أشعرت بها (حتى) الغائية. (وتنالوا) مشتق من النوال وهو التحصيل على الشيء المعطى.



والتعريف في البر تعريف الجنس: لأن هذا الجنس مركب من أفعال كثيرة منها الإنفاق المخصوص، فبدونه لا تتحقق هذه الحقيقة. والإنفاق: إعطاء المال والقوت والكسوة. وما صدق (ما) في قوله (مما تحبون) المال: أي المال النفيس العزيز على النفس، وسوغ هذا الإبهام هنا وجود تنفقوا إذ الإنفاق لا يطلق على غير بذل المال (ف) (من) للتبعيض لا غير، ومن جوز أن تكون (من) للتبيين فقد سها لأن التبيينية لا بد أن تسبق بلفظ مبهم.

والمال المحبوب يختلف باختلاف أحوال المتصدقين، ورغباتهم، وسعة ثرواتهم، والإنفاق منه أي التصدق دليل على سخاء لوجه الله تعالى، وفي ذلك تزكية للنفس من بقية ما فيها من الشح، قال تعالى (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) وفي ذلك صلاح عظيم للأمة إذ تجود أغنياؤها على فقرائها بما تطمح إليه نفوسهم من نفائس الأموال فتشتد بذلك أواصر الأخوة، ويهنأ عيش الجميع.

صفحة : 785

روي مالك في الموطأ، عن أنس بن مالك، قال: كان أبو طلحة أكثر أنصاري بالمدينة مالا، وكان أحب أمواله بئر حاء، وكانت مستقبله المسجد، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب، فلما نزل قوله تعالى (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) جاء أبو طلحة، فقال: يا رسول الله إن الله قال: (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون)، وإن أحب أموالي بئر حاء وإنها صدقة لله وأرجو برها وذخرها عند الله، فضعها يا رسول الله حيث أراك الله، فقال النبي صلى الله عليه وسلم فيخ ذلك مال رابح، ذلك مال رابح، وقد سمعت ما قلت وإني أرى أن تجعلها في الأقربين، فقال: أفعل يا رسول. فجعلها لحسان بن ثابت، وأبي بن كعب.

وقد بين الله خصال البر في قوله (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين وأتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وأتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس) في سورة البقرة. فالبر هو الوفاء بما جاء به الإسلام مما يعرض للمرء في أفعاله، وقد جمع الله بينه وبين التقوى في قوله (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) فقابل البر بالإثم كما في

قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث النواس بن سمعان المتقدم أنفا.

وقوله (وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم) تذييل قصد به تعميم أنواع الإنفاق، وتبيين أن الله لا يخفى عليه شيء من مقاصد المنفقين، وقد يكون الشيء القليل نفيسا بحسب حال صاحبه كما قال تعالى (والذين لا يجدون إلا جهدهم).

وقوله (فإن الله به عليم) مراد به صريحه أي يطلع على مقدار وقعه مما رغب فيه، ومراد به الكناية عن الجزاء عليه.

(كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فاتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين[93] فمن افتري على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون[94] قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين[95]) هذا يرتبط بالآي السابقة في قوله تعالى (ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا) وما بينهما اعتراضات وانتقالات في فنون الخطاب.

وهذه حجة جزئية بعد الحجج الأصلية على أن دين اليهودية ليس من الحنيفية في شيء، فإن الحنيفية لم يكن ما حرم من الطعام بنص التوراة محرما فيها، ولذلك كان بنوا إسرائيل قبل التوراة على شريعة إبراهيم، فلم يكن محرما عليهم ما حرم من الطعام إلا طعاما حرمه يعقوب على نفسه. والحجة ظاهرة ويدل لهذا الارتباط قوله في آخرها (قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفا). ويحتمل أن اليهود مع ذلك طعنوا في الإسلام، وأنه لم يكن على شريعة إبراهيم، إذ أباح للمسلمين أكل المحرمات على اليهود، جهلا منهم بتاريخ تشريعهم، أو تضليلا من أحبارهم لعامتهم، تنفيرا عن الإسلام، لأن الأمم في سذاجتهم إنما يتعلقون بالمألوفات، فيعدونها كالحقائق، وقيمونها ميزانا للقبول والنقد، فبين لهم أن هذا مما لا يلتفت إليه عند النظر في بقية الأديان، وحسبكم أن دينا عظيما وهو دين إبراهيم، وزمرة من الأنبياء من بنيه وحفدته، لم يكونوا يحرمون ذلك .

وتعريف (الطعام) تعريف الجنس. و(كل) للتنصيص على العموم.

صفحة : 786

وقد استدل القرآن عليهم بهذا الحكم لأنه أصرح ما في التوراة دلالة على وقوع النسخ فإن التوراة ذكرت في سفر التكوين ما يدل على أن يعقوب حرم على نفسه أكل عرق النسا الذي على الفخذ،

وقد قيل: إنه حرم على نفسه لحوم الإبل وألبانها، فقيل: إن ذلك على وجه النذر، وقيل: إن الأطباء نهوه عن أكل ما فيه عرق النسا لأنه كان مبتلى بوجع نسا، وفي الحديث أن يعقوب كان في البدو فلم تستقم عافيته بأكل اللحم الذي فيه النسا. وما حرمه يعقوب على نفسه من الطعام: ظاهر الآية أنه لم يكن ذلك بوحى من الله إليه، بل من تلقاء نفسه، فبعضه أراد به تقربا إلى الله بحرمان نفسه من بعض الطيبات المشتهية، وهذا من جهاد النفس، وهو من مقامات الزاهدين، وكان تحرم ذلك على نفسه بالنذر أو بالعزم. وليس في ذلك دليل على جواز الاجتهاد للأنبياء في التشريع لأن هذا من تصرفه في نفسه فيما أباح له، ولم يدع إليه غيره، ولعل أبناء يعقوب تأسوا بأبيهم فيما حرمه على نفسه فاستمر ذلك فيهم. وقوله (من قبل أن تنزل التوراة) تصريح بمحل الحجة من الرد إذ المقصود تنبيههم على ما تناسوه فنزلوا منزلة الجاهل بكون يعقوب كان قبل موسى، وقال العصام: يتعلق قوله (من قبل أن تنزل التوراة) بقوله (حلا) لئلا يلزم خلوه عن الفائدة، وهو غير مجد لأنه لما تأخر عن الاستثناء من قوله (حلا) وتبين من الاستثناء أن الكلام على زمن يعقوب، صار ذكر القيد لغوا لو لا تنزيلهم منزلة الجاهل، وقصد إعلان التسجيل بخطئهم والتعريض بغباوتهم. وقوله (قل فاتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين) أي في زعمكم أن الأمر ليس كما قلناه أو إن كنتم صادقين في جميع ما تقدم: من قولكم إن إبراهيم كان على دين اليهودية، وهو أمر للتعجيز، إذ قد علم أنهم لا يأتون بها إذا استدلوا على الصدق. والفاء في قوله (فاتوا) فاء التفرع. وقوله (إن كنتم صادقين) شرط حذف جوابه لدلالة التفرع الذي قبله عليه. والتقدير: إن كنتم صادقين فاتوا بالتوراة. وقوله (فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون) نهاية لتسجيل كذبهم أي من استمر على الكذب على الله، أي فمن افترى منكم بعد أن جعلنا التوراة فيصلا بيننا، إذ لم يبق لهم ما يستطيعون أن يدعوه شبهة لهم في الاختلاق، وجعل الافتراء على الله لتعلقه بدين الله. والفاء للتفرع على الأمر. والافتراء: الكذب، وهو مرادف الاختلاق. والافتراء مأخوذ من الفري، وهو قطع الجلد قطعا ليصلح به مثل أن يحذي النعل ويصنع النطع أو القربة. وافترى افتعال من فرى لعله لإفادة المبالغة في الفري، يقال: افترى الجلد كأنه اشتد في تقطيعه أو قطعه تقطيع إفساد، وهو أكثر إطلاق افترى. فأطلقوا على الإخبار عن شيء بأنه وقع ولم يقع اسم الافتراء بمعنى الكذب، كأن أصله كناية عن الكذب وتلميح، شاع ذلك حتى صار مرادفا للكذب، ونظيره إطلاق اسم الاختلاق

على الكذب، فالافتراء مرادف للكذب، وإردافه بقوله هنا (الكذب) تأكيد للافتراء، وتكررت نظائر هذا الإرداف في آيات كثيرة. فانتصب (الكذب) على المفعول المطلق المؤكد لفعله. واللام في الكذب لتعريف الجنس فهو كقوله (افترى على الله كذبا أم به جنة).

والكذب: الخبر المخالف لما هو حاصل في نفس الأمر من غير نظر إلى كون الخبر موافقا لاعتقاد المخبر أو هو على خلاف ما يعتقد، ولكنه إذا اجتمع في الخبر المخالفة للواقع والمخالفة لاعتقاد المخبر كان ذلك مذموما ومسبة؛ وإن كان معتقدا وقوعه لشبهة أو سوء تأمل فهو مذموم ولكنه لا يحقر المخبر به، والأكثر في كلام العرب أن يعنى بالكذب ما هو مذموم.

ثم أعلن أن المتعين في جانبه الصدق هو خبر الله تعالى للجزم بأنهم لا يأتون بالتوراة، وهذا كقوله (ولن يتمنوه أبدا) وبعد أن فرغ من إعلان كذبهم بالحجة القاطعة قال (قل صدق الله) وهو تعريض بكذبهم لأن صدق أحد الخبرين المتنافيين يستلزم كذب الآخر، فهو مستعمل في معناه الأصلي والكنائي.

والتفريع في قوله (فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفا) تفريع على (صدق الله) لأن اتباع الصادق فيما أمر به منجاة من الخطر.

صفحة : 787

(إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين[96] فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا) هذا الكلام واقع موقع التعليل للأمر في قوله (فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفا) لأن هذا البيت المنوه بشأنه كان مقاما لإبراهيم ففضائل هذا البيت تحقق فضيلة شرع بانيه في متعارف الناس، فهذا الاستدلال خطابي، وهو أيضا إخبار بفضيلة الكعبة وحرمتها فيما مضى من الزمان . وقد أذن بكون الكلام تعليلا موقع (إن) في أوله فإن التأكيد بإن هنا لمجرد الاهتمام وليس لرد إنكار منكر، أو شك شك. ومن خصائص (إن) إذا وردت في الكلام لمجرد الاهتمام، أن تغني غناء فاء التفريع وتفيد التعليل والربط، كما في دلائل الإعجاز. ولما في هذه من إفادة الربط استغني عن العطف لكون (إن) مؤذنة بالربط. وبيان وجه التعليل أن هذا البيت لما كان أول بيت وضع للهدى وإعلان توحيد الله ليكون علما مشهودا بالحس على معنى الوحدانية ونفي الإشراك، فقد كان جامعا لدلائل الحنيفية، فإذا ثبت له شرف الأولوية ودوام الحرمة على ممر العصور، دون غيره

من الهياكل الدينية التي نشأت بعده، وهو ماثل، كان ذلك دلالة إلهية على أنه بمحل العناية من الله تعالى، فدل على أن الدين الذي قارن إقامته هو الدين المراد لله، وهذا يؤول إلى معنى قوله (إن الدين عن الله الإسلام).

وهذا التعليل خطابي جار على طريقة اللزوم العرفي. وقال الواحدي، عن مجاهد: تفاخر المسلمون واليهود، فقالت اليهود: بيت المقدس أفضل وأعظم من الكعبة لأنه مهاجر الأنبياء وفي الأرض المقدسة. وقال المسلمون: بل الكعبة أفضل. فأنزل الله هذه الآية.

(وَأول) اسم للسابق في فعل ما فإذا أضيف إلى اسم جنس فهو السابق من جنس ذلك المضاف إليه في الشأن المتحدث عنه. والبيت بناء يأوي واحدا أو جماعة، فيكون بيت سكنى، وبيت صلاة، وبيت ندوة، ويكون مبنيا من حجر أو من أثواب نسيج شعر أو صوف، ويكون من آدم فيسمى قبة قال تعالى (وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا).

(ومعنى) (وضع) أسس وأثبت، ومنه سمي المكان موزعا، وأصل الوضع أنه الحط ضد الرفع، ولما كان الشيء المرفوع لمعنى الإدناء للمتناول، والتهيئة للانتفاع.

(والناس) تقدم في قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله) في سورة البقرة .

(وبكة) اسم مكة. وهو لغة بإبدال الميم بباء في كلمات كثيرة عدت من المترادف: مثل لازب في لازم، وأريد وأرمد أي في لون لرماد، وفي سماع ابن القاسم من العتبية عن مالك: أن بكة بالباء اسم موضع البيت، وأن مكة بالميم اسم بقية الموضوع، فتكون باء الجر هنا لظرفية مكان البيت خاصة. لا لسائر البلد الذي فيه البيت، والظاهر عندي أن بكة اسم بمعنى البلدة وضعه إبراهيم علما على المكان الذي عينه لسكنى ولده بنية أن يكون بلدا، فيكون أصله من اللغة الكلدانية، لغة إبراهيم، ألا ترى أنهم سمو مدينة ( بعلبك) أي بلد بعل وهو معبود الكلدانيين، ومن أعجاز القرآن هذا اللفظ عند ذكر كونه أول بيت، فلاحظ أيضا الاسم الأول، وبؤيد قوله (رب هذه البلدة) وقوله (رب اجعل هذا البلد آمنا). وقد قيل: إن بكة مشتق من البك وهو الازدحام، ولا أحسب قصد ذلك لوضوح الاسم.

وعدل عن تعريف البيت باسمه العلم بالغلبة، وهو الكعبة، إلي تعريفه بالموصولية بأنه (الذي ببكة): لان هذه الصلة صارت أشهر في تعيينه عند السامعين، إذ ليس في مكة يومئذ بيت للعبادة غيره،

بخلاف اسم الكعبة: فقد أطلق اسم الكعبة على القليس الذي بناه الحبيشة في صنعاء لدين النصرانية ولقبوه الكعبة اليمانية.

صفحة : 788

والمقصود إثبات سبق الكعبة في الوجود قبل بيوت آخر من نوعها. وظاهر الآية ان الكعبة أول البيوت المبنية في الأرض، فتمسك بهذا الظاهر مجاهد، وقتادة، والسدي، وجماعة، فقالوا: هي أول بناء، وقالوا: أنها كانت مبنية من عهد آدم عليه السلام ثم درست، فجددها إبراهيم، قال ابن عطية: ورويت في هذا أقاصيص أسانيدھا ضعاف فلذلك تركتها، وقد زعموا أنها كانت تسمى الضراح بوزن غراب ولكن المحققين وجمهور أهل العلم لم يأخذوا بهذا الظاهر، وتأولوا الآية. قال علي رضي الله عنه كان قبل البيت بيوت كثيرة ولا شك أن الكعبة بناها إبراهيم وقد تعدد في القرآن ذكر ذلك، ولو كانت من بناء الأنبياء قبله لزيد ذكر ذلك زيادة في التنويه بشأنها، وإذا كان كذلك فلا يجوز أن يكون أول بناء وقع في الأرض كان في عهد ابراهيم، لان قبل إبراهيم أمما وعصورا كان فيها البناء، وأشهر ذلك برج بابل، بنى اثر الطوفان، وما بناه المصريون قبل عهد ابراهيم، وما بناه الكلدان في بلد إبراهيم قبل رحلته إلى مصر، ومن ذلك بيت أصنامهم، وذلك قبل أن تصير إليه هاجر التي أهداها له ملك مصر، وقد حكى القرآن عنهم (قالوا ابنوا له بنيانا فألقوه في الجحيم) فتعين تأويل الآية بوجه ظاهر، وقد سلك العلماء مسالك فيه: وهي راجعة إلى تأويل الأول، أو تأويل البيت، أو تأويل فعل وضع، أو تأويل الناس، أو تأويل نظم الآية. والذي أراه في التأويل أن القرآن كتاب دين وهدى، فليس غرض الكلام فيه ضبط أوائل التاريخ، ولكن أوائل أسباب الهدى، فالأولية في الآية على بابها، والبيت كذلك، والمعنى أنه أول بيت عبادة حقة وضع لإعلان التوحيد، بقرينة المقام، وبقريئة قوله (وضع للناس) المقتضي أنه من وضع واضح لمصلحة الناس، لأنه لو كان بيت سكنى لقليل وضعه الناس، وبقريئة مجيء الحاليين بعد؛ وهما قوله: (مباركا وهدى للعالمين). وهذا تأويل في معنى بيت، وإذا كان أول بيت عبادة حق، كان أول معهد للهدى، فكان كل هدى مقتبسا منه فلا محيص لكل قوم كانوا على هدى من الاعتراف به وبفضله، وذلك يوجب اتباع الملة المبنية على أسس ملة بانية، وهذا المفاد من تفريغ قوله ( فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفا) وتأول الآية علي بن أبي طالب، فروى عنه أن رجلا سأله: أهو أول بيت؟ قال: لا، قد كان قبله بيوت،

ولكنه أول بيت وضع للناس مباركا وهدى) فجعل مباركا وهدى حالين من الضمير في (وضع) لا من اسم الموصول، وهذا تأويل في النظم لا ينساق إليه الذهن إلا على معنى انه أول بيت من بيوت الهدى كما قلنا، وليس مراده أن قوله (وضع) هو الخبر لتعين أو الخبر هو قوله (للذي ببكة) بدليل دخول اللام عليه.

وعن مجاهد قالت اليهود: بيت المقدس أفضل من لكعبة لأنها مهاجر الأنبياء، وقال المسلمون: الكعبة، فأنزل الله هذه الآية، وهذا تأويل (أول) بأنه الأول من شيئين لا من جنس البيوت كلها.

وقبل: أراد بالأول الأشرف مجازا.

وعندي أنه يجوز أن يكون المراد من الناس المعهودين وهم أهل الكتب أعني اليهود والنصارى والمسلمين، وكلهم يعترف بأصالة دين إبراهيم عليه السلام فأول معبد بإجماعهم هو الكعبة فيلزمهم الاعتراف بأنه أفضل مما سواه من بيوت عبادتهم.

وإنما كانت الأولية موجبة التفضيل لان مواضع العبادة لا تتفاضل من جهة العبادة، إذ هي في ذلك سواء، ولكنها تتفاضل بما يحف بذلك من طول أزمان التعبد فيها، وبنسبتها إلى بانيها، وبحسن المقصد في ذلك، وقد قال تعالى في مجسد قباء (لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه).

وقد جمعت الكعبة جميع هذه المزايا فكانت أسبق بيوت العبادة الحق، وهي أسبق من بيت المقدس بتسعة قرون. فان ابراهيم بنى الكعبة في حدود سنة 1900 قبل المسيح وسليمان بنى بيت المقدس سنة 1000 قبل المسيح، والكعبة بناها إبراهيم بيده فهي مبنية بيد رسول. وأما بيت المقدس فبناها العملة لسليمان بأمره. وروى في صحيح مسلم، عن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال: سألت رسول الله: أي مسجد وضع أول؟ قال: المسجد الحرام، قلت: ثم أي؟ قال: المسجد الأقصى، قلت: كم كان بينهما؟ قال: أربعون سنة، فاستشكله العلماء بأن بين إبراهيم وسليمان قرونا فكيف تكون أربعين سنة، وأجاب بعضهم بإمكان أن يكون إبراهيم بنى مسجدا في موضع بيت المقدس ثم درس فجدده سليمان.

صفحة : 789

وأقول: لاشك أن بيت المقدس من بناء سليمان كما هو نص كتاب اليهود، وأشار إليه القرآن في قوله (يعملون له ما يشاء من محاريب) الآية، فالظاهر أن إبراهيم لما مر ببلاد الشام ووعده الله

أن يورث تلك الأرض نسله عين الله له الموضع الذي سيكون به أكبر مسجد تبنيه ذريته، فأقام هنالك مسجدا صغيرا شكرا لله تعالى، وجعله على الصخرة المزعومة مذبحا للقربان. وهي الصخرة التي بنى سليمان عليها المسجد، فلما كان أهل ذلك البلد يومئذ مشركين دثر ذلك البناء حتى هدى الله سليمان إلى إقامة المسجد الأقصى عليه، وهذا من العلم لذي أهملته كتب اليهود، وقد ثبت في سفر التكوين إن إبراهيم بنى مذابح في جهات مر عليها من أرض الكنعانيين لأن الله أخبره أنه يعطي تلك الأرض لنسله، فالظاهر أنه بنى أيضا بموضع مسجد أورشليم مذبحا.

(ومباركا) اسم مفعول من بارك الشيء إذا جعل له بركة وهي زيادة في الخير. أي جعلت البركة فيه بجعل الله تعالى، إذ قدر أن يكون داخله مثابا ومحصلا على خير يبلغه على مبلغ نيته، وقدر لمجاوريه وسكان بلده أن يكونوا ببركة زيادة الثواب ورفاهية الحال، وأمر بجعل داخله آمنا، وقدر ذلك بين الناس فكان ذلك كله بركة. وسيأتي معنى البركة عند قوله تعالى (وهذا كتاب أنزلناه مباركاً مصدق الذي بين يديه في سورة الأنعام .

ووصفه بالمصدر في قوله (وهدى) مبالغة لأنه سبب هدى. وجعل هدى للعالمين كلهم: لان شهرته، وتسامع الناس به، يحملهم على التساؤل عن سبب وضعه، وأنه لتوحيد الله، وتطهير النفوس من خبث الشرك، فيتهدى بذلك المهتدي، ويرعوي المتشكك. ومن بركة ذاته أن حجارته وضعتها عند بنائه يد إبراهيم، ويد إسماعيل، ثم يد محمد صلى الله عليه وسلم ، ولاسيما الحجر الأسود. وانتصب (مباركا وهدى) على الحال من الخبر، وهو اسم الموصول.

(وجملة) فيه آيات بينات) استئناف ثناء على هذا البيت بما حف به من المناقب والمزايا فغير الأسلوب للاهتمام، ولذلك لم تجعل الجملة حالا، فتعطف على الحاليين قبلها، لان مباركا وهدى وصفان ذاتيان له، وحالان مقارنان، والآيات عوارض عرضت في أوقات متفاوتة، أو هي حال ثالثة ولم تعطف بالواو لأنها جميلة وما قبلها مفردان ولئلا يتوهم أن الواو فيها واو الحال، فتكون في صورتها جارية على غير صورة الأفصح في مثلها من عدم الاقتران بالواو، على ما حققه الشيخ عبدالقاهر، فلو قرنت بواو العطف لالتبست بواو الحال، فكرهت في السمع، فيكون هذا من القطع لدفع اللبس، أو نقول هي حال ولم تعطف على الأحوال الأخرى لأنها جملة، فاستغنت بالضمير عن رابط العطف.

ووصف الآيات ببينات لظهورها في علم المخاطبين. وجماع هذه الآيات هي ما يسره الله لسكان الحرم وزائريه من طرق الخير،



وما دفع عنهم من الأضرار، على حالة اتفق عليها سائر العرب،  
وقمعوا بها أنفسهم وشهواتهم، مع تكاليفهم على إرضاء نفوسهم.  
وأعظمها الأمن، الذي وطن عليه نفوس جميع العرب في الجاهلية  
مع عدم تدينهم، فكان الرجل يلاقي قاتل أبيه في الحرم فلا يناله  
بسوء، وتواضع مثل هذا بين مختلف القبائل، ذات اختلاف الأنساب  
والعوائد والاديان، آية على أن الله تعالى وقر ذلك في نفوسهم.  
وكذلك تأمين وحشه مع افتتان العرب بحب الصيد. ومنها ما شاع  
بين العرب من قصم كل من رآه يسوء، وما انصراف الأحباش عنه  
بعد امتلاكهم جميع اليمن وتهامة إلا آية من آيات الله فيه. ومنها  
انبثاق الماء فيه لإسماعيل حين إشرافه على الهلاك. وافتداء الله  
تعالى إياه بذبح عظيم حين أراد أبوه إبراهيم عليه السلام قربانه.  
ومنها ما شاع بين العرب وتوارثوا خره أبا عن جد من نزول الحجر  
الأسود من السماء على أبي قبيس بمرأى إبراهيم، ولعله حجر  
كوكبي. ومنها تيسير الرزق لساكنيه مع قحولة أرضه، وملوحة مائه.

صفحة : 790

وقوله (مقام إبراهيم) أصل المقام أنه مفعول من القيام، والقيام  
يطلق على المعنى الشائع وهو ضد القعود، ويطلق على خصوص  
القيام للصلاة والدعاء، فعلى الوجه الثاني فرجع مقام على أنه خبر  
لضمير محذوف يعود على (للذي ببكة)، أي هو مقام إبراهيم: أي  
البيت الذي ببكة. وحذف المسند إليه هنا جاء على الحذف الذي  
سماه علماء المعاني، التابعين لاصطلاح السكاكي، بالحذف للاستعمال  
الجاري على تركه، وذلك في الرفع على المدح أو الذم، أو  
الترحم، بعد أن يجري على المسند إليه من الأوصاف قبل ذلك ما  
يبين المراد منه كقول أبي الطمجان القيني:

فإن بني لأم بن عمرو أرومة  
سمت فوق صعب لا تنال مراقبه  
نجوم سماء كلما انقض كوكب  
كوكب تأوي إليه كواكبه هذا هو الوجه في موقع قوله تعالى (مقام  
إبراهيم).

وقد عبر عن المسجد الحرام بأنه مقام إبراهيم أي محل قيامه  
للصلاة والطواف قال تعالى (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى) ويدل  
لذلك قوله زيد بن عمرو بن نفيل:

عذت بما عاذ به إبراهيم  
الكعبة وهو قائم وعلى الوجه الأول يكون المراد الحجر الذي فيه  
مستقبل

أثر قدمي إبراهيم عليه السلام في الصخرة التي ارتقى عليها ليرفع جدران الكعبة، وبذلك فسر الزجاج، وتبعه على ذلك الزمخشري، وأجاب الزمخشري عما يعترض به من لزوم تبين الجمع بالمفرد بأن هذا المفرد في قوة جماعة من الآيات، لأن أثر القدم في الصخرة آية، وغوصه فيها إلى الكعبين آية، وإلانه بعض الصخر دون بعض آية، وأنا أقول: إنه آيات لدلالته على نبوة إبراهيم بمعجزة له وعلى علم الله وقدرته، وان بقاء ذلك الأثر مع تلاشي آثار كثيرة في طيلة القرون آية أيضا.

وقوله (ومن دخله كان آمنا) عطف على مزايا البيت وفضائله من الأمن فيه على العموم، وامتنان بما تقرر في ماضي العصور، فهو خبر لفظا مستعمل في الامتنان، فان الأمن فيه قد تقرر واطرد، وهذا الامتنان كما امتن الله على الناس بأنه خلق لهم أسماعا وأبصارا فان ذلك لا ينقض بمن ولد أكمله أو عرض له ما أزال بعض ذلك.

قال ابن العربي: هذا خبر عما كان وليس فيه إثبات حكم وإنما هو تنبيه على آيات ونعم متعدّدات؛ أن الله سبحانه قد كان صرف القلوب عن القصد إلى معارضته، وصرف الأيدي عن إذابته. وروى هذا عن الحسن. وإذا كان ذلك خيرا فهو خبر عما مضى قبل مجيء شريعة الإسلام حين لم يكن لهم في الجاهلية وازع فلا ينتقض بما وقع فيه من اختلال الأمن في القتال بين الحجاج وابن الزبير وفي فتنة القرامطة، وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله تعالى (وأخر متشابهاً) أول هذه السورة .

ومن العلماء من حمل قوله تعالى (ومن دخله كان آمنا) أنه خبر مستعمل في الأمر بتأمين داخله من أن يصاب بأذى، وروى عن ابن عباس، وابن عمر، وسعيد بن جبير، وعطاء، وطاوس، والشعبي. وقد اختلف الصائرون إلى هذا المعنى في محمل بهذا الأمر؛ فقال جماعة: هذا حكم نسخ، يعنون نسخته الأدلة التي دلت على أن الحرام لا يعيد عاصيا. روى البخاري، عن أبي شريح الكعبي، أنه قال لعمر بن سعيد وهو يبعث البعوث إلى مكة أي لحرب ابن الزبير : ائذن لي أيها الأمير أحدثك قولا قام به رسول الله الغد من يوم الفتح، سمعته أذناي ووعاه قلبي وأبصرته عيناي حين تكلم به: انه حمد الله وأثنى عليه ثم قال أن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس؛ لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما، ولا يعضد بها شجرة. فان أحد ترخص لقتال رسول الله فيها فقولوا له: إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم، وإنما أذن لي فيها ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس وليبلغ الشاهد الغائب قال: فقال لي عمرو: أنا أعلم بذلك منك، يا أبا شريح إن

الحرم لا يعيد عاصيا ولا فارا بدم ولا فارا بخربة الخربة بفتح الخاء وسكون الراء الجنابة والبلية التي تكون على الناس وبما ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بأن يقتل ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة يوم الفتح. وقد قال مالك، والشافعي: أن من أصاب جنابة في الحرم أو خارجه ثم عاذ بالحرم يقام عليه الحد في الحرم ويقاد منه.

صفحة : 791

وقال أبو حنيفة: وأصحابه الأربعة: لا يقتص في الحرم من اللاجئ إليه من خارجه مادام فيه؛ لكنه لا يبايع ولا يؤاكل ولا يجالس إلى أن يخرج من الحرم. ويروون ذلك عن ابن عباس، وابن عمر، ومن ذكرناه معهما أنفا.

وفي أحكام ابن الفرس أن عبد الله ابن عمر قال: من كان خائفا من الاحتيال عليه فليس بأمن ولا تجوز إذايته بالامتناع من مكالمته

وقال فريق: هو حكم محكم غير منسوخ، فقال فريق منهم: قوله (ومن دخله) يفهم منه أنه أتى ما يوجب العقوبة خارج الحرم فإذا جنى في الحرم أقيد منه، وهذا قول الجمهور منهم، ولعل مستندهم قوله تعالى (والحرمت قصاص) أو استندوا إلى أدلة من القياس، وقال شذوذ: لا يقام الحد في الحرم، ولو كان الجاني جنى في الحرم وهؤلاء طردوا دليلهم.

وقد ألمنا بذلك عند قوله تعالى (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه).

وقد جعل الزجاج جملة (ومن دخله كان آمنا) آية ثانية من الآيات البيئات فهي بيان ل(آيات)، وتبعه الزمخشري، وقال: يجوز أن يطلق لفظ الجمع على المثني كقوله تعالى (فقد صغت قلوبكما). وإنما جاز بيان المفرد بجملة لأن هذه الجملة في معنى المفرد إذ التقدير: مقام إبراهيم وأمن من دخله. ولم ينظر ذلك بما استعمل من كلام العرب حتى يقرب هذا الوجه. وعندني في نظيره قول الحرث بن حلزة:

من لنا عنده من الخير آيا  
في كلهن القضاء

آية شارق الشقيقة إذ جا  
لكل حي لواء ثم قال: ثم حجرا أعني ابن أم قطام وله فارسية  
خضراء ثم قال:

وفككنا غل امرئ القيس عنه  
طال حبسه والعناء فجعل (وفككنا) هي الآية الرابعة باتفاق الشراح  
اذ التقدير: وفكنا غل امرئ القيس.  
وجوز الزمخشري أن يكون آيات باقيا على معنى الجمع وقد بين  
بآيتين وتركت الثالثة كقول جرير:  
كانت حنيفة أثلاثا فثلثهم  
من العبيد  
وثلت من مواليها أي ولم يذكر الثلث الثالث.  
وهو تنظير ضعيف لأن بيت جرير ظهر منه الثلث الثالث، فهم  
الصميم، بخلاف الآية فان بقية الآيات لم يعرف. ويجوز أن نجعل  
قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت) الخ متضمنا الثالثة من  
الآيات البيئات.

(ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن  
الله غني عن العالمين[97]) حكم أعقب به الامتنان: لما في هذا  
الحكم من التنويه بشأن البيت فلذلك حسن عطفه. والتقدير: مباركا،  
وهدي، وواجبا حجه. فهو عطف على الأحوال.  
والحج تقدم عند قوله تعالى (الحج أشهر معلومات) في سورة  
البقرة، وفيه لغتان فتح الحاء وكسرها ولم يقرأ في جميع مواضعه  
في القرآن بكسر الحاء إلا في هذه الآية: قرأ حمزة، والكسائي،  
وحفص عن عاصم، وأبو جعفر بكسر الحاء .

صفحة : 792

ويتجه أن تكون هذه الآية هي التي فرض بها الحج على  
المسلمين، وقد استدل بها علماؤنا على فرضية الحج، فما كان يقع  
من حج النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين، قبل نزولها،  
فإنما كان تقربا إلى الله، واستصحابا للحنفية. وقد ثبت أن النبي  
صلى الله عليه وسلم حج مرتين بمكة قبل الهجرة ووقف مع  
الناس، فأما إيجاب الحج في الشريعة الإسلامية فلا دليل على  
وقوعه إلا هذه الآية وقد تمالأ علماء الإسلام على الاستدلال بها  
على وجوب الحج، فلا يعد ما وقع من الحج قبل نزولها، وبعد البعثة  
إلا تحنثا وتقربا، وقد صح أنها نزلت سنة ثلاث من الهجرة، عقب  
غزوة أحد، فيكون الحج فرض يومئذ. وذكر القرطبي الاختلاف في  
وقت فرضية الحج على ثلاثة أقوال: فقيل: سنة خمس، وقيل: سنة  
خمس، وقيل: سنة سبع، وقيل: سنة تسع، ولم يعز الأقوال إلى  
أصحابها، سوى أنه ذكر عن ابن هشام، عن أبي عبيد الواقي أنه  
فرض عام الخندق، بعد انصراف الأحزاب، وكان انصرافهم آخر سنة

خمس. قال ابن إسحاق: وولي تلك الحجة المشركون. وفي مقدمات ابن رشد ما يقتضي أن الشافعي يقول: إن الحج واجب سنة تسع، وأظهر من هذه الأقوال قول رابع تمالأ عليه الفقهاء وهو أن دليل وجوب قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً). وقد استدلل الشافعي بها على أن وجوبه على التراخي، فيكون وجوبه على المسلمين قد تقرر سنة ثلاث، وأصبح المسالمون منذ يومئذ محصرين عن أداء هذه الفريضة إلى أن فتح الله مكة ووقعت حجة سنة تسع.

وفي هذه الآية من صيغ الوجوب صيغتان: لام الاستحقاق، وحرف (على) الدال على تقرر حق في ذمة المجرور بها. وقد تعسر أو تعذر قيام المسلمين بأداء الحج عقب نزولها، لأن المشركين كانوا لا يسمحون لهم بذلك، فلعل حكمة إيجاب الحج يومئذ أن يكون المسلمون على استعداد لأداء الحج مهما تمكنوا من ذلك، ولتقوم الحجة على المشركين بأنهم يمنعون هذه العبادة، ويصدون عن المسجد الحرام، ويمنعون مساجد الله أن يذكر فيها اسمه. وقوله (من استطاع إليه سبيلاً) بدل من (الناس) لتقييد حال الوجوب، وجوز الكسائي أن يكون فاعل حج، ود بأنه يصير الكلام: لله على سائر الناس أن يحج المستطيع منهم، ولا معنى لتكليف جميع الناس بفعل بعضهم، وألحقان هذا الرد لا يتجه لأن العرب تتفنن في الكلام لعلم السامع بأن فرض ذلك على الناس فرض مجمل يبينه فاعل حج، وليس هو كقولك: استطاع الصوم، أو استطاع حمل الثقل، ومعنى (استطاع سبيلاً) وجد سبيلاً وتمكن منه، والكلام بأواخره. والسبيل هنا مجاز فيما يتمكن به المكلف من الحج. وللعلماء في تفسير السبيل أقوال اختلفت ألفاظها، واتحدت أغراضها، فلا ينبغي بقاء الخلاف بينهم لأجلها مثبتاً في كتب التفسير وغيرها، فسبيل القريب من البيت الحرام سهل جداً، وسبيل البعيد الراحلة والزاد، ولذلك قال مالك: السبيل القدرة والناس على قدر طاقتهم وسيرهم وجلدهم. واختلف فيمن لا زاد له ويستطيع الاحتراف في طريقه: فقال مالك: إذا كان ذلك لا يزري فليسافر ويكتسب في طريقه، وقال بمثله ابن الزبير، والشعبي، وعكرمة. وعن مالك كراهية السفر في البحر للحج إلا لمن لا يجد طريقاً غيره كأهل الأندلس، واحتج بأن الله تعالى قال (يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر) ولم اجد للبحر ذكراً. قال الشيخ ابن عطية: هذا تأنيس من مالك وليست الآية بالتي تقتضي سقوط سفر البحر. وقد رسول الله صلى الله عليه وسلم ناس من أمتي عرضوا علي غزاة في سبيل الله يركبون شبح هذا البحر وهل الجهاد إلا عبادة كالحج، وكره مالك للمرأة السفر في البحر لأنه كشفة لها، وكل هذا إذا كانت السلامة هي

الغالب وإلا لم يجز الإلقاء إلى التهلكة، وحال سفر البحر اليوم أسلم من سفر البر إلا في أحوال عارضة في الحروب إذا شملت البحار.

صفحة : 793

وظاهر قوله تعالى (من استطاع إليه سبيلا) أن الخطاب بالحج والاستطاعة للمرء في عمله لا في عمل غيره، ولذلك قال مالك: لا تصح في الحج في الحياة لعذر، فالعاجز يسقط عنه الحج عنده لم ير فيه إلا أن الرجل أن يوصي بأن يحج عنه بعد موته حج التطوع، وقال الشافعي، وأحمد، وإسحاق ابن راهويه: إذا كان له عذر مانع من الحج وكان له من يطيعه لو أمره بأن يحج عنه، أو كان له مال يستأجر به من يحج عنه، صار قادرا في الجملة، فيلزمه الحج، واحتج بحديث ابن عباس: أن امرأة من خثعم سألت النبي صلى الله عليه وسلم يوم حجة الوداع فقالت: إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة أفيجزئ أن أحج عنه؟ قال: نعم، حجي عنه رأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيته؟ قالت: نعم، قال: فدين الله أحق أن يقضى. وأجاب عنه المالكية بأن الحديث لم يدل على الوجوب بل أجابها بما فيه حث على طاعة أبيها، وطاعة ربها.

قال علي بن أبي طالب، وسفيان الثوري، وأبو حنيفة، وابن المبارك. لا تجزئ إلا إنابة دون إنابة الطاعة.

وظاهر الآية أنه إذا تحققت الاستطاعة وجب الحج على المستطيع على الفور، وذلك يندرج تحت مسألة اقتضاء الأمر الفور أو عدم اقتضائه إياه، وقد اختلف علماء الإسلام في أن الحج واجب على الفور أو على التراخي. فذهب إلى أنه على الفور البغداديون من المالكية: ابن القصار، وإسماعيل بن حماد، وغيرهما، وتأولوه من قول مالك، وهو الصحيح من مذهب أبي حنيفة، وهو قول أحمد بن حنبل، وداوود الظاهري. وذهب جمهور العلماء إلى أنه على التراخي وهو الصحيح من مذهب مالك ورواية ابن نافع وأشهب عنه وهو قول الشافعي وأبي يوسف. واحتج الشافعي بأن الحج فرض قبل حج النبي صلى الله عليه وسلم بسنين، فلو كان على الفور لما أخره، ولو أخره لعذر لبيته أي لأنه قدوة للناس. وقال جماعة: إذا بلغ المرء الستين وجب عليه الفور بالحج إن كان مستطاعا خشية الموت، وحكاه ابن خويز منداد عن ابن القاسم.

ومعنى الفور أن يوقعه المكلف في الحجة التي يحين وقتها أولا عند استكمال شرط الاستطاعة.

وقوله (ومن كفر فإن الله غني عن العالمين) ظاهره أنه مقابل قوله (من استطاع إليه سبيلا) فيكون المراد بمن كفر من لم يحج مع الاستطاعة، ولذلك قال جمع من المحققين: إن الإخبار عنه بالكفر هنا تغليط لأمر ترك الحج. والمراد كفر النعمة. ويجوز أيضا أن يراد تشويه صنعه بأنه كصنيع من لا يؤمن بالله ورسوله وفضيلة حرمه. وقال قوم: أراد ومن كفر بفرض الحج، وقال قوم بظاهره: إن ترك الحج مع القدرة عليه كفر. ونسب للحسن. ولم يلتزم جماعة من المفسرين أن يكون العطف للمقابلة وجعلوها جملة مستقلة. كالتهذيب، بين بها عدم اكتراث الله بمن كفر به.

وعندي أنه يجوز أن يكون المراد بمن كفر من كفر بالإسلام، وذلك تعريض بالمشركين من أهل مكة بأنه لا اعتداد بحجهم عند الله وإنما يريد الله أن يحج المؤمنون به والموحدون له.

وفي قوله (غني عن العالمين) رمز إلى نزعه ولاية الحرم من أيديهم: لأنه لما فرض الحج وهم يصدون عنه، وأعلمنا أنه غني عن الناس، فهو لا يعجزه من يصد الناس عن مراده تعالى.

(قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون[98] قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وأنتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون[99]) ابتداء كلام رجع به إلى مجادلة أهل الكتاب وموعظتهم فهو مرتبط بقوله تعالى (قل صدق الله) الآية.

أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالصدع بالإنكار على أهل الكتاب، بعد أن مهد بين يدي ذلك دلائل صحة هذا الدين ولذلك افتتح بفعل (قل) اهتماما بالمقول، وافتتح المقول ببدء يا أهل الكتاب تسجيلا عليهم. والمراد بآيات الله: إما القرآن، وأما دلائل صدق الرسول صلى الله عليه وسلم. والكفر على هذين الوجهين بمعناه الشضري واضح، وإما آيات فضيلة المسجد الحرام على غيره، والكفر على هذا الوجه بمعناه اللغوي. والاستفهام إنكار.

صفحة : 794

وجملة (والله شهيد على ما تعملون) في موضع الحال لأن أهل الكتاب يوقنون بعموم علم الله تعالى، وأنه لا يخفى عليه شيء فجددهم لآياته مع ذلك اليقين أشد إنكارا، ولذلك لم يصح جعل (والله شهيد) مجرد خبر إلا إذا نزلوا منزلة الجاهل.

وقوله (قل يا أهل الكتاب لم تصدون) توبيخ ثان وإنكار على مجادلتهم لإضلالهم المؤمنين بعد أن أنكر عليهم ضلالهم في نفوسهم، وفصل بلا عطف للدلالة على استقلاله بالقصد، ولو عطف لصح العطف.

والصدذ يستعمل قاصرا ومتعديا: يقال صدّه عن كذا فصد عنه. وقاصره بمعنى الاعراض. فمتعديه بمعنى جعل المصدود معرضا أي صرفه، ويقال: أصدّه عن كذا، وهو ظاهر. وسبيل الله مجاز في الأطوال والأدلة الموصلة إلى الدين والحق. والمراد بالصد عن سبيل الله إما محاولة إرجاع المؤمنين إلى الكفر بإلقاء التشكيك عليهم. وهذا المعنى يلاقي معنى الكفر في قوله (لم تكفرون بآيات الله) على وجهه الراجعين للمعنى الشرعي. وإما صد الناس عن الحج أي صد أتباعهم عن حج الكعبة، وترغيبهم عن حج بيت المقدس، بتفضيله على الكعبة، وهذا يلاقي الكفر بمعناه اللغوي المتقدم، ويجوز أن يكون إشارة إلى إنكارهم القبلة في قولهم (ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها) لأن المقصود به صد المؤمنين عن استقبال الكعبة.

وقوله (تبغونها عوجا) أي تبغون السبيل فأنت ضميره لأن السبيل يذكر ويؤنث: قال تعالى (قل هذه سبيلي). والبغي الطلب أي تطلبون. والعوج بكسر العين وفتح الواو ضد الاستقامة وهو اسم مصدر عوج كفرح، ومصدره العوج كالفرح. وقد خص الاستعمال غالبا المصدر بالاعوجاج في الأشياء المحسوسة، كالحائط والقناة. وخص إطلاق اسم المصدر بالاعوجاج الذي لا يشاهد كاعوجاج الأرض والسطح، وبالمعنويات كالدين.

ومعنى (تبغونها عوجا) يجوز أن يكون عوجا باقيا على معنى المصدرية، فيكون (عوجا) مفعول (تبغونها)، ويكون ضمير النصب في تبغونها على نزع الخافض كما قالوا: شكرتك وبعثك كذا: أي شكرت لك وبعث لك، والتقدير: وتبغون لها عوجا، أي تتطلبون نسبة العوج إليها، وتصورونها باطلة زائلة. ويجوز أن يكون عوجا وصفا للسبيل على طريقة الوصف بالمصدر للمبالغة، أي تبغونها عوجاء شديدة العوج فيكون ضمير النصب في (تبغونها) مفعول (تبغون)، ويكون عوجا حالا من ضمير النصب أي ترومونها معوجة أي تبغون سبيلا معوجة وهي سبيل الشرك.

والمعنى: تصدون عن السبيل المستقيم وتريدون السبيل المعوج ففي ضمي (تبغونها) استخدام لأن سبيل الله المصدود عنها هي الإسلام، والسبيل التي يريدونها هي ما هم عليه من الدين بعد نسخه وتحريفه.



وقوله (وأنتم شهداء) حال أيضا توازن الحال في قوله قبلها (والله شهيد على ما تعملون) ومعناه وأنتم عالمون أنها سبيل الله. وقد أحالهم في هذا الكلام على ما في ضمائرهم مما لا يعلمه إلا الله لأن ذلك هو المقصود من وخز قلوبهم، وانثائهم باللائمة على أنفسهم، ولذلك عقبه بقوله (وما الله بغافل عما تعملون) وهو وعيد وتهديد وتذكير لأنهم يعلمون أن الله يعلم ما تخفي الصدور وهو بمعنى قوله في موعظتهم السابقة (والله شهيد على ما تعملون) إلا أن هذا أغلظ في التوبيخ لما فيه من إبطال اعتقاد غفلته سبحانه، لأن حالهم كانت بمنزلة حال من يعتقد ذلك.

(يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين[100] وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم[101]) إقبال على خطاب المؤمنين لتحذيرهم من كيد أهل الكتاب وسوء دعائهم المؤمنين، وقد تفضل الله على المؤمنين بأن خاطبهم بغير واسطة خلاف خطابه أهل الكتاب إذ قال (قل يا أهل الكتاب) ولم يقل: قل يا أيها الذين آمنوا.

صفحة : 795

والفريق: الجماعة من الناس، وأشار به هنا إلى فريق من اليهود وهم شناس ابن قيس وأصحابه، أو أراد شناسا وحده، وجعله فريقا كما جعل أبا سفيان ناسا في قوله (إن الناس قد جمعوا لكم) وسياق الآية مؤذن بأنها جرت على حادثة حدثت وأن لنزولها سببا. وسبب نزول هذه الآية: أن الأوس والخزرج كانوا في الجاهلية قد تخاذلوا وتحاربوا حتى تفاقوا، وكانت بينهم حروب وأخرها يوم بعث التي أنهت قبل الهجرة بثلاث سنين، فلما اجتمعوا على الإسلام زالت تلك الأحقاد من بينهم وأصبحوا عدة لإسلام، فساء ذلك يهود يثرب فقام شناس بن قيس اليهودي، وهو شيخ قديم منهم، فجلس إلى الأوس والخزرج، أو أرسل إليهم من جلس إليهم يذكرهم حروب بعث، فكادوا أن يقتتلوا، ونادى كل فريق: يا للأوس ويا للخزرج وأخذوا السلاح، فجاء النبي صلى الله عليه وسلم فدخل بينهم وقال: أتدعون الجاهلية وأنا بين أظهركم؟ وفي رواية: أبدعوى الجاهلية؟ أي أتدعون بدعوى الجاهلية وقرأ هذه الآية، فما فرغ منها حتى ألقوا السلاح، وعانق بعضهم بعضا، قال جابر بن عبد الله: ما كان طالع أكره إلينا من طلوع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما أصلح الله بيننا ما كان شخص أحب إلينا من رسول الله صلى الله عليه

وسلم، فما رأيت يوما أقبح ولا أوحش أولا وأحسن آخرا من ذلك اليوم.

وأصل الرد الصرف والإرجاع قال تعالى (ومنكم من يرد إلى أرذل العمر) وهو هنا مستعار لتغير الحال بعد المخالطة فيفيد معنى التصيير كقول الشاعر فيما أنشده أهل اللغة:

فرد شعورهن السود بيضا

وجوههن البيض سودا (وكافرين) مفعوله الثاني، وقوله (بعد إيمانكم) تأكيد لما أفاده قوله (يردوكم) والقصد من التصريح توضيح فوات نعمة عظيمة كانوا فيها لو يكفرون.

وقوله (وكيف تكفرون) استفهام مستعمل في الاستبعاد استبعادا لكفرهم ونفي له، كقول جرير:

كيف الهجاء وما تنفك سالحة

لأم بظهر الغيب تأتيني وجملة (وأنتم تتلى عليكم آيات الله) حالية، وهي محط الاستبعاد والنفي لأن كلا من تلاوة آيات الله وإقامة الرسول عليه الصلاة والسلام فيهم وازع لهم عن الكفر، وأي وازع، فالآيات هنا هي القرآن ومواعظه.

والظرفية في قوله (وفيكم رسوله) حقيقية ومؤذنة بمنقبة عظيمة، ومنة جليلة، وهي وجود هذا الرسول العظيم بينهم، تلك المزية التي فاز بها أصحابه المخاطبون، وبها يظهر معنى قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الترمذي عن أبي سعيد الخدري لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه النصيف نصف مد.

وفي الآية دلالة على عظم قدر الصحابة وأن لهم وازعين عن مواجهة الظلال: سماع القرآن، ومشاهدة أنوار الرسول عليه السلام، فإن وجوده عصمة من ضلالهم. قال قتادة: أما الرسول فقد مضى إلى رحمة الله، وأما الكتاب فباق على وجه الدهر.

وقوله (ومن يعتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم) أي من يتمسك بالدين فلا يخشى عليه الضلال. فالاعتصام هنا استعارة للتمسك.

وفي هذا إشارة إلى التمسك بكتاب الله ودينه لسائر المسلمين

الذين لم يشهدوا حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم

مسلمون [102]) واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمت

الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا

وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم

آياته لعلكم تهتدون [103]) انتقل من تحذير المخاطبين من الانخداع

لوساوس بعض أهل الكتاب، إلى تحريضهم على تمام التقوى، لأن

في ذلك زيادة صلاح لهم ورسوخا لإيمانهم، وهو خطاب لأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ويسري إلى جميع من يكون بعدهم.

صفحة : 796

وهذه الآية أصل عظيم من أصول الأخلاق الإسلامية. والتقوى تقدم تفسيرا عند قوله تعالى (هدى للمتقين). وحاصل امثال الأمر، واجتناب المنهي عنه، في الأعمال الظاهرة، والنوايا الباطلة. وحق التقوى هو أن لا يكون فيها تقصير، وتظاهر بما ليس من عمله، وذلك هو معنى قوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) لأن الاستطاعة هي القدرة، والتقوى مقدور للناس. وبذلك إن لم يكن تعارض بين الآيتين، ولا نسخ، وقيل: هاته منسوخة بقوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) لأن هاته دلت على تقوى كاملة كما فسرها ابن مسعود: أن يطاع فلا يعصى، ويشكر فلا يكفر، ويذكر فلا ينسى، ورووا أن هذه الآية لما نزلت قالوا: يا رسول الله من يقوى لهذا فنزل قوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) فنسخ هذه بناء على أن الأمر في الآيتين في الوجوب، وعلى اختلاف المراد من التقويين. والحق أن هذا بيان لا نسخ، كما حققه المحققون، ولكن شاع عند المتقدمين إطلاق النسخ على ما يشمل البيان.

والتقاة اسم مصدر. اتقى وأصله وقية ثم وقاة تم أبدلت الواو تاء تبعا لإبدالها في الافتعال إبدالا قصدوا منه الإدغام. كما تقدم في قوله تعالى (إلا تتقوا منهم تقاة).

وقوله (ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون) نهى عن أن يموتوا على حالة في الدين إلا على حالة الإسلام فمحط النهي هو القيد: أعني المستثنى منه المحذوف والمستثنى هو جملة الحال، لأنها استثناء من أحوال، وهذا المركب مستعمل في غير معناه لأنه مستعمل في النهي عن مفارقة الدين بالإسلام مدة الحياة، وهو مجاز تمثيلي علاقته اللزوم، لما شاع بين الناس من أن ساعة الموت أمر غير معلوم كما قال الصديق:

كل امرئ مصبح في أهله والموت

أدنى من شرك نعله فالنهي عن الموت على غير الإسلام يستلزم النهي عن مفارقة الإسلام في سائر أحيان الحياة، ولو كان المراد به معناه الأصلي لكان ترخيصا في مفارقة الإسلام إلا عند حضور الموت، وهو معنى فاسد وقد تقدم ذلك في قوله تعالى (فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون) وقوله (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) ثنى أمرهم بما فيه صلاح أنفسهم لأخراهم، بأمرهم بما فيه صلاح حالهم

في دنياهم، وذلك بالاجتماع على هذا الدين وعدم التفرق ليكتسبوا  
باتحادهم قوة ونماء. والاعتصام افتعال من عصم وهو طلب ما يعصم  
أي يمنع.

صفحة : 797

والحبل: ما يشد به للارتقاء، أو التدلي، أو للنجاة من غرق، أو  
نحوه، والكلام تمثيل لهيئة اجتماعهم والتفاتهم على دين الله ووصاياه  
وعهوده بهيئة استمساك جماعة بحبل ألقى إليهم منقذ لهم من غرق  
أو سقوط، وإضافة الحبل إلى الله قرينة هذا التمثيل. وقوله (جميعا)  
حال وهو الذي رجح إرادة التمثيل، إذ ليس المقصود الأمر باعتصام  
كل مسلم في حال انفراده اعتصاما بهذا الدين، بل المقصود الأمر  
باعتصام الأمة كلها، ويحصل في ضمن ذلك أمر كل واحد بالتمسك  
بهذا الدين، فالكلام أمر لهم بأن يكونوا على هاته الهيئة، وهذا هو  
الوجه المناسب لتمام البلاغة لكثرة ما فيه من المعاني. ويجوز أن  
يستعار الاعتصام للتوثيق بالدين وعهوده، وعدم الانفصال عنه،  
ويستعار الحبل للدين والعهود كقوله (إلا بحبل من الله وحبل من  
الناس) ويكون كل من الاستعارتين ترشيحا للأخرى، لأن مبني  
الترشيح على اعتبار تقوية التشبيه في نفس السامع، وذلك يحصل  
له بمجرد سماع لفظ ما هو من ملائمت المستعار، بقطع النظر  
عن كون ذلك الملائم معتبرة فيه استعارة أخرى، إذ لا يزيده ذلك  
الاعتبار إلا قوة، ليست الاستعارة بوضع اللفظ في معنى جديد حتى  
يتوهم متوهم أن تلك الدلالة الجديدة، الحاصلة في الاستعارة الثانية،  
صارت غير ملائمة لمعنى المستعار في الاستعارة الأخرى، وإنما هي  
اعتبارات لطيفة تزيد كثرتها الكلام حسنا. وقريب من هذا التورية،  
فإن فيها حسنا بإيهام أحد المعنيين مع إرادة غيره، ولا شك أنه عند  
إرادة غيره لا يكون المعنى الآخر مقصودا، وفي هذا الوجه لا يكون  
الكلام صريحا في الأمر بالاجتماع على الدين فيؤول إلى أمر كل  
واحد منهم بذلك على ما هو الأصل في معنى مثل هذه الصيغة  
ويصير قوله (جميعا) محتملا لتأكيد العموم المستفاد من واو الجماعة.  
وقوله (ولا تفرقوا) تأكيد لمضمون اعتصموا جميعا كقوله: ذممت  
ولم تحمد. على الوجه الأول في تفسير (واعتصموا بحبل الله  
جميعا). وأما على الوجه الثاني فيكون قوله (ولا تفرقوا) أمرا ثانيا  
للدلالة على طلب الاتحاد في الدين، وقد ذكرنا أن الشيء قد يؤكد  
بنفي ضده عند قوله تعالى (وقد ضلوا وما كانوا مهتدين) في سورة

الأنعام وفي الآية دليل على أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده.

وقوله (واذكروا نعمة الله عليكم) تصويرا لحالهم التي أمروا بأن يكونوا عليها وهي الاعتصام جمعيا بجامعة الإسلام الذي كان سبب نجاتهم من تلك الحالة، وفي ضمن ذلك تذكير بنعمة الله تعالى، الذي اختار لهم هذا الدين، وفي ذلك تحريض على إجابة أمره تعالى إياهم بالاتفاق. والتذكير بنعمة الله تعالى طريق من طرق مواعظ الرسل. قال تعالى حكاية عن هود (واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) وقال عن شعيب (واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم) وقال الله لموسى (وذكركم بأيام الله). وهذا التذكير خاص بمن أسلم بعد أن كان في الجاهلية، لأن الآية خطاب للصحابة ولكن المنة به مستمرة على سائر المسلمين، لأن كل جيل يقدر أن لو لم يسبق إسلام الجيل الذي قبله لكانوا هم أعداء وكانوا على شفا حفرة من النار. والظرفية في قوله (إذ كنتم أعداء) معتبر فيها التعقيب من قوله (فألف بين قلوبكم) إذ النعمة لم تكن عند العداوة، ولكن عند حصول التآليف عقب تلك العداوة.

والخطاب للمؤمنين وهم يومئذ المهاجرين والأنصار وأفراد قليلون من بعض القبائل القريبة، وكان جميعهم قبل الإسلام في عداوة وحروب، فالأوس والخرج كانت بينهم حروب دامت مائة وعشرين سنة قبل الهجرة، ومنهما كان يوم بعاث، والعرب كانوا في حروب وغارات بل وسائر الأمم التي دعاها الإسلام كانوا في تفرق وتخاذل فصار الذين دخلوا في الإسلام إخوانا وأولياء بعضهم لبعض، لا يصددهم عن ذلك اختلاف أنساب، ولا تباعد مواطن، ولقد حاولت حكماؤهم وأولو الرأي منهم التآليف بينهم، وإصلاح ذات بينهم، بأفانين الدعاية من خطابة وجاه وشعر فلم يصلوا إلى ما ابتغوا حتى ألف الله بين قلوبهم بالإسلام فصاروا بذلك التآليف بمنزلة الأخوان.

صفحة : 798

والخوان جمع الأخ، مثل الأخوة، وقيل: يختص الأخوان بالأخ المجازي والأخوة بالأخ الحقيقي، ولي بصحيح قال تعالى (أو بيوت إخوانكم) وقال (إنما المؤمنون أخوة) وليس يصح أن يكون للمعنى المجازي صيغة خاصة في الجمع أو المفرد وإلا لبطل كون اللفظ مجازا وصار مشتركا، لكن للاستعمال أن يغلب إطلاق إحدى

الصيغتين الموضوعتين لمعنى واحد فيغلبها في المعنى المجازي والأخرى في الحقيقي.

وقد امتن الله عليهم بتغيير أحوالهم من أشنع حالة إلى أحسنها: فحالة كانوا عليها هي حالة العداوة والتفاني والتقاتل، وحالة أصبحوا عليها وهبي حالة الأخوة ولا يدرك الفرق بين الحالين إلا من كانوا في السوأي فأصبحوا في الحسنى، والناس إذا كانوا في حالة بؤس وضنك واعتادوها صار الشقاء دأبهم، وذلت له نفوسهم فلم يشعروا بما هم فيه، ولا يتفطنوا لوخيم عواقبه، حتى إذا هبئ لهم الصلاح، وأخذ يتطرق إليهم استفاقوا من شقوتهم، وعلموا سوء حالتهم، ولأجل هذا المعنى جمعت لهم هذه الآية في الامتتان بين ذكر الحاليتين وما بينهما فقالت (إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا).

وقوله (بنعمته) الباء فيه للملابسة بمعنى (مع) أي أصبحتم إخوانا مصاحبين نعمة الله وهي نعمة الأخوة، كقول الفضل بن عباس بن عتبة اللهي:

كله نية في بغض صاحبه  
بنعمة الله  
نقليكم وتقلونا وقوله (وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها) عطف على (كنتم أعداء) فهو نعمة أخرى وهي نعمة الإنقاذ من حالة أخرى بئيسة وهي حالة الإشراف على المهلكات.  
والشفا مثل الشفة هو حرف القليب وطرفه، وألف مبدله واو. وأما واو شفة فقد حذفت وعوضت عنها الهاء مثل سنة وعزة إلا أنهم لم يجمعوه على شفوات ولا على شفتين بل قالوا شفاه كأنهم اعتدوا بالهاء كالأصل.

فأرى أن شفا حفرة النار هنا تمثيل لحالهم في الجاهلية حين كانوا على وشك الهلاك والتفاني الذي عبر عنه زهير بقوله:  
تفانوا ودقوا بينهم منشم بحال قوم بلغ بهم المشي إلى شفا  
حفير من النار كالأخدود فليس بينهم وبين الهلاك السريع التام إلا خطوة قصيرة، واختيار الحالة المشبه بها هنا لأن النار أشد المهلكات إهلاكا، وأسرعها، وهذا هو المناسب في حمل الآية ليكون الامتتان بنعمتين محسوستين هما: نعمة الأخوة بعد العداوة، ونعمة السلامة بعد الخطر، كما قال أبو الطيب:

نجاه من البأساء بعد وقوع والإنقاذ من حاليتين شنيعتين. وقال جمهور المفسرين: أراد نار جهنم وعلى قولهم هذا يكون قوة (شفا حفرة) مستعارا للاقتراب استعارة المحسوس للمعقول. والنار حقيقة، ويبعد هذا المحمل قوله تعالى (حفرة) إذ ليست جهنم حفرة بل عالم عظيم للعذاب. ورد في الحديث فإذا هي مطوية كطي البئر وإذا لها قرنان ولكن ذلك رؤيا جاءت على وجه التمثيل وإلا فهي

لا يحيط بها النظر. ويكون الامتحان على هذا امتنانا عليهم بالإيمان بعد الكفر وهم ليقينهم بدخول الكفرة النار علموا أنهم كانوا على شفاها. وقيل: أراد نار الحرب وهو بعيد جدا لأن نار الحرب لا توقد في حفرة بل توقد في العلياء ليراها من كان بعيدا كما قال الحارث:

وبعينك أوقدت هند النار  
بها العلياء

فتنورت نارها من بعيد  
منك الصلاء ولأنهم كانوا ملابسين لها ولم يكونوا على مقاربتها.  
والضمير في (منها) للنار على التقادير الثلاثة. ويجوز على التقدير الأول أن يكون لشفا حفرة وعاد عليه بالتأنيث من المضاف إليه كقول الأعشى:

وتشرق بالقول الذي قد أذعته  
شرقت صدر القناة من الدم وقوله (كذلك يبين الله لكم آياته) نعمة أخرى وهي نعمة التعليم والإرشاد، وإيضاح الحقائق حتى تكمل عقولهم، ويتبينوا ما فيه صلاحهم. والبيان هنا بمعنى الإظهار والإيضاح. والآيات يجوز أن يكون المراد بها النعم، كقول الحرث بن حنظلة:  
من لنا عنده من الخير آيا  
في كلهن القضاء

صفحة : 799

ويجوز أن يراد بها دلائل عنايته تعالى بهم وتثقيف عقولهم وقلوبهم بأنوار المعارف الإلهية. وأن يراد بها آيات القرآن فإنها غاية في الإفصاح عن المقاصد وإبلاغ المعاني إلى الأذهان.  
(ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون[104] ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم[105]).  
هذا مفرع عن الكلام السابق: لأنه لما أظهر لهم نعمة نقلهم من حالتي شقاء وشناعة إلى حالتي نعيم وكمال، وكانوا قد ذاقوا بين الحالتين الأمرين ثم الأحلوين، فحلبوا الدهر أشطريه، كانوا أحرىء بأن يسعوا بكل عزمهم إلى انتشار غيرهم من سوء ما هو فيه إلى حسنى ما هم عليه حتى يكون الناس أمة واحدة خيرة. وفي غريزة البشر حب المشاركة في الخير لذلك تجد الصبي إذا رأى شيئا أعجبه نادى من هو حوله ليراه معه.  
ولذلك كان هذا الكلام حريا بأن يعطف بالفاء، ولو عطف بها لكان أسلوبا عربيا إلا أنه عدل عن العطف بالفاء تنبيها على أن مضمون

هذا الكلام مقصود لذاته بحيث لو لم يسبقه الكلام السابق لكان هو حريا بأن يؤمر به فلا يكون مذكورا لأجل التفرع عن غيره والتبع. وفيه من حسن المقابلة في التقسيم ضرب من ضروب الخطابة: وذلك أنه أنكر على أهل الكتاب كفرهم وصددهم الناس عن الإيمان، فقال (قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله) الآية. وقابل ذلك بأن أمر المؤمنين بالإيمان والدعاء إليه إذ قال (يا أيها الذين اتقوا الله حق تقاته) وقوله (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير) الآية.

وصيغة (ولتكن منكم أمة) صيغة وجوب لأنها أصرح في الأمر من صيغة افعلوا لأنها أصلها. فإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير معلوم بينهم من قبل نزول هذه الآية، فالأمر لتشريع الوجوب، وإذا كان ذلك حاصلًا بينهم من قبل كما يدل عليه قوله (كنتم خير أمة أخرجت للناسي تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) فالأمر لتأكيد ما كانوا يفعلونه ووجوبه، وفيه زيادة الأمر بالدعوة إلى الخير وقد كان الوجوب مقررًا من قبل بآيات أخرى مثل (وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر)، أو بأوامر نبوية. فالأمر لتأكيد الوجوب أيضا للدلالة على الدوام والثبات عليه، مثل (يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله). والأمة الجماعة والطائفة كقوله تعالى (كلما دخلت أمة لعنت أختها).

وأصل الأمة من كلام العرب الطائفة من الناس التي تؤم قصدا واحدا: من نسب أو موطن أو دين، أو مجموع ذلك، ويتعين ما يجمعها بالإضافة أو الوصف كقولهم: أمة العرب وأمة غسان وأمة النصارى.

والمخاطب بضمير (منكم) إن كان هم أصحاب رسول الله كما هو ظاهر الخطابات السابقة أنفا جاز أن تكون (من) بيانيه وقدم البيان على المبين ويكون ما صدق الأمة نفس الصحابة، وهم أهل العصر الأول من المسلمين فيكون المعنى: ولتكونوا أمة يدعون إلى الخير فهذه الأمة أصحاب هذا الوصف قد أمروا بأن يكونوا من مجموعهم الأمة الموصوفة بأنهم يدعون إلى الخير، والمقصود تكوين هذا الوصف لأن الواجب عليهم هو التخلق بهذا الخلق فإذا تخلقوا به تكونت الأمة المطلوبة. وهي أفضل الأمم. وهي أهل المدينة الفاضلة المنشودة للحكماء من قبل، فجاءت الآية بهذا الأمر على هذا الأسلوب البليغ الموجز.



وفي هذا محسن التجريد: جردت من المخاطبين أمة أخرى للمبالغة في هذا الحكم كما يقال: لفلان من بنيه أنصار. والمقصود: ولتكونوا أمرين بالمعروف ناهين عن المنكر حتى تكونوا أمة هذه صفتها، وهذا هو الأظهر فيكون جميع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خوطبوا بأن يكونوا دعاة إلى الخير، ولا جرم فهو الذين تلقوا الشريعة من رسول الله صلى الله عليه وسلم مباشرة، فهم أولى الناس بتبليغها. وأعلم بمشاهدتها وأحوالها، ويشهد لهذا قوله صلى الله عليه وسلم في مواطن كثيرة ليلبغ الشاهد الغائب الأهل بلغت وإلى هذا المحمل مال الزجاج وغير واحد من المفسرين، كما قاله ابن عطية.

ويجوز أيضا، على اعتبار الضمير خطابا لأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، أن تكون (من) للتبويض، والمراد من الأمة الجماعة والفريق، أي: وليكن بعضكم فريقا يدعون إلى الخير فيكون الوجوب على جماعة من الصحابة فقد قال ابن عطية: قال الضحاك، والطبري: أمر المؤمنين أن تكون منهم جماعة بهذه الصفة. فهم خاصة أصحاب الرسول وهم خاصة الرواة.

وأقول: على هذا يثبت حكم الوجوب على كل جيل بعدهم بطريق القياس لئلا يتعطل الهدى. ومن الناس من لا يستطيع الدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، قال تعالى (فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم) الآية. وإن كان الخطاب بالضمير لجميع المؤمنين تبعا لكون المخاطب بيا أيها الذين آمنوا إياهم أيضا، كانت (من) للتبويض لا محالة، وكان المراد بالأمة الطائفة، إذ لا يكون المؤمنون كلهم مأمورين بالدعاء إلى الخير، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، بل يكون الواجب على الكفاية وإلى هذا المعنى ذهب ابن عطية، والطبري، ومن تبعهم، وعلى هذا فيكون المأمور جماعة غير معينة وإنما المقصود حصول هذا الفعل الذي فرض على الأمة وقوعه.

على أن الاعتبار لا يمنع من أن تكون (من) بيانية بمعنى أن يكونوا هم الأمة، ويكون المراد بكونهم يدعون إلى الخير، ويأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، إقامة ذلك فيهم وأن لا يخلوا عن ذلك على حسب الحاجة، ومقدار الكفاءة للقيام بذلك، ويكون هذا جاريا على المعتاد عند العرب من وصف القبيلة بالصفات الشائعة فيها الغالبة على أفرادها كقولهم: باهلة لئام، وعذرة عشاق. وعلى هذه الاعتبارات تجري الاعتبارات في قوله (ولا تكونوا كالذين تفرقوا) كما سيأتي.

إن الدعوة إلى الخير تتفاوت: فمنها ما هو بين يقوم به كل مسلم، ومنها ما يحتاج إلى علم فيقوم به أهله، وهذا هو المسمى بفرض الكفاية، يعني إذ قام به بعض الناس كفى عن قيام الباقين، وتتعين الطائفة التي تقوم بها بتوفر شروط القيام بمثل ذلك الفعل فيها. كالقوة على السلاح في الحرب، وكالسباحة في إنقاذ الغريق، والعلم بأمور الدين في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكذلك تعين العدد الذي يكفي للقيام بذلك الفعل مثل كون الجيش نصف عدد جيش العدو، ولما كان الأمر يستلزم متعلقا فلأمور في فرض الكفاية الفريق الذين فيهم الشروط، ومجموع أهل البلد، أو القبيلة، لتنفيذ ذلك، فإذا قام به العدد الكافي ممن فيهم الشروط سقط التكليف عن الباقين، وإذا لم يقوموا به كان الإثم على البلد أو القبيلة، لسكوت جميعهم، ولتقاعس الصالحين للقيام بذلك، مع سكوتهم أيضا ثم إذا قام به البعض فإنما يثاب ذلك البعض خاصة. ومعنى الدعاء إلى الخير الدعاء إلى الإسلام، وبث دعوة النبي صلى الله عليه وسلم، فإن الخير اسم يجمع خصال الإسلام: ففي حديث حذيفة بن اليمان قلت: يا رسول الله إنا كنا في جاهلية وشر ف جاءنا الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخير من شر الحديث، ولذلك يكون عطف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه من عطف الشيء على مغايره، وهو أصل العطف. وقيل: أريد بالخير ما يشمل جميع الخيرات، ومنها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيكون العطف من عطف الخاص على العام للاهتمام به. وحذفت مفاعيل يدعون ويأمرون وينهون لقصد التعميم أي يدعون كل أحد كما في قوله تعالى (والله يدعو إلى دار السلام).

صفحة : 800

وفي هذا محسن التجريد: جردت من المخاطبين أمة أخرى للمبالغة في هذا الحكم كما يقال: لفلان من بنيه أنصار. والمقصود: ولتكونوا أمرين بالمعروف ناهين عن المنكر حتى تكونوا أمة هذه صفتها، وهذا هو الأظهر فيكون جميع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خوطبوا بأن يكونوا دعاة إلى الخير، ولا جرم فهو الذين تلقوا الشريعة من رسول الله صلى الله عليه وسلم مباشرة، فهم أولى الناس بتبليغها. وأعلم بمشاهدها وأحوالها، ويشهد لهذا قوله صلى الله عليه وسلم في مواطن كثيرة ليلبغ الشاهد الغائب الأهل بلغت وإلى هذا المحمل مال الزجاج وغير واحد من المفسرين، كما قاله ابن عطية.

ويجوز أيضا، على اعتبار الضمير خطابا لأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، أن تكون (من) للتبويض، والمراد من الأمة الجماعة والفريق، أي: وليكن بعضكم فريقا يدعون إلى الخير فيكون الوجوب على جماعة من الصحابة فقد قال ابن عطية: قال الضحاك، والطبري: أمر المؤمنين أن تكون منهم جماعة بهذه الصفة. فهم خاصة أصحاب الرسول وهم خاصة الرواة.

وأقول: على هذا يثبت حكم الوجوب على كل جيل بعدهم بطريق القياس لئلا يتعطل الهدى. ومن الناس من لا يستطيع الدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، قال تعالى (فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم) الآية. وإن كان الخطاب بالضمير لجميع المؤمنين تبعا لكون المخاطب بيا أيها الذين آمنوا إياهم أيضا، كانت (من) للتبويض لا محالة، وكان المراد بالأمة الطائفة، إذ لا يكون المؤمنون كلهم مأمورين بالدعاء إلى الخير، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، بل يكون الواجب على الكفاية وإلى هذا المعنى ذهب ابن عطية، والطبري، ومن تبعهم، وعلى هذا فيكون المأمور جماعة غير معينة وإنما المقصود حصول هذا الفعل الذي فرض على الأمة وقوعه.

على أن الاعتبار لا يمنع من أن تكون (من) بيانية بمعنى أن يكونوا هم الأمة، ويكون المراد بكونهم يدعون إلى الخير، ويأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، إقامة ذلك فيهم وأن لا يخلوا عن ذلك على حسب الحاجة، ومقدار الكفاءة للقيام بذلك، ويكون هذا جاريا على المعتاد عند العرب من وصف القبيلة بالصفات الشائعة فيها الغالبية على أفرادها كقولهم: باهلة لئام، وعذرة عشاق.

وعلى هذه الاعتبارات تجري الاعتبارات في قوله (ولا تكونوا كالذين تفرقوا) كما سيأتي.

إن الدعوة إلى الخير تتفاوت: فمنها ما هو بين يقوم به كل مسلم، ومنها ما يحتاج إلى علم فيقوم به أهله، وهذا هو المسمى بفرض الكفاية، يعني إذ قام به بعض الناس كفى عن قيام الباقين، وتتعين الطائفة التي تقوم بها بتوفر شروط القيام بمثل ذلك الفعل فيها. كالقوة على السلاح في الحرب، وكالسباحة في إنقاذ الغريق، والعلم بأمور الدين في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكذلك تعيين العدد الذي يكفي للقيام بذلك الفعل مثل كون الجيش نصف عدد جيش العدو، ولما كان الأمر يستلزم متعلقا فلأمور في فرض الكفاية الفريق الذين فيهم الشروط، ومجموع أهل البلد، أو القبيلة، لتنفيذ ذلك، فإذا قام به العدد الكافي ممن فيهم الشروط سقط التكليف عن الباقين، وإذا لم يقوموا به كان الإثم على البلد أو

القبيلة، لسكوت جميعهم، ولتقاعس الصالحين للقيام بذلك، مع سكوتهم أيضا ثم إذا قام به البعض فإنما يثاب ذلك البعض خاصة. ومعنى الدعاء إلى الخير الدعاء إلى الإسلام، وبث دعوة النبي صلى الله عليه وسلم، فإن الخير اسم يجمع خصال الإسلام: ففي حديث حذيفة بن اليمان قلت: يا رسول الله إنا كنا في جاهلية وشر ف جاءنا الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخير من شر الحديث، ولذلك يكون عطف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه من عطف الشيء على مغايره، وهو أصل العطف. وقيل: أريد بالخير ما يشمل جميع الخيرات، ومنها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيكون العطف من عطف الخاص على العام للاهتمام به. وحذفت مفاعيل يدعون ويأمرون وينهون لقصد التعميم أي يدعون كل أحد كما في قوله تعالى (والله يدعو إلى دار السلام).

صفحة : 801

والمعروف هو ما يعرف وهو مجاز في المقبول المرضي به، لأن الشيء إذا كان معروفاً كان مألوماً مقبولاً مرضياً به، وأريد به هنا ما يقبل عند أهل العقول، وفي الشرائع، وهو الحق والصالح، لأن ذلك مقبول عند انتفاء العوارض.

والمنكر مجاز في المكروه، والكراهة لازم للإنكار لأن المنكر في أصل اللسان هو الجهل ومنه تسمية غير المألوف نكرة، وأريد به هنا الباطل والفساد، لأنهما من المكروه في الجبلة عند انتفاء العوارض.

والتعريف في (الخير، والمعروف، والمنكر) تعريف الاستغراق، فيفيد العموم في المعاملات بحسب ما ينتهي إليه العلم والمقدرة فيشبه الاستغراق العرفي.

ومن المفسرين من عين جعل (من) في قوله تعالى (ولتكن منكم أمة) للبيان، وتأول الكلام بتقدير تقديم البيان على المبين فيصير المعنى: ولتكن أمة هي انتم أي ولتكونوا أمة يدعون، محاولة للتسوية بين مضمون هذه الآية، ومضمون قوله تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف) ومساواة معني الآيتين غير متعينة لجواز أن يكون المراد من خير أمة هاته الأمة، التي قامت بالأمر بالمعروف، على ما سنبينه هنالك.

والآية أوجبت أن تقوم طائفة من المسلمين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولاشك أن الأمر والنهي من أقسام القول والكلام، فالمكلف به هو بيان المعروف، والأمر به، وبيان المنكر،

والنهي عنه، وأما امتثال المأمورين والمنهيين لذلك، فموكول إليهم أو إلى ولاية الأمور الذين يحملونهم على فعل ما أمروا به، وأما ما وقع في الحديث من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه فذلك مرتبة التغيير، والتغيير يكون باليد، ويكون بالقلب أي تمني التغيير، وأما الأمر والنهي فلا يكونان بهما.

والمعروف والمنكر إن كانا ضروريين كان لكل مسلم أن يأمر وينهي فيهما، وإن كانا نظريين، فأنما يقوم بالأمر والنهي فيهما أهل العلم.

وللأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شروط مبينة في الفقه والآداب الشرعية، ألا أني أنه إلى شرط ساء فهم بعض الناس فيه وهو قول بعض الفقهاء: يشترط ألا يجر النهي إلى منكر أعظم. وهذا شرط قد خرم مزية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأتخذه المسلمون ذريعة لترك هذا الواجب. ولقد ساء فهمهم فيه إذ مراد مشترطه أن يتحقق الأمر أن أمره يجر إلى منكر أعظم لا أن يخاف أن يتوهم إذ الوجوب قطعي لا يعارضه إلا ظن أقوى.

ولما كان تعيين الكفاءة للقيام بهذا الفرض، في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لتوقفه على مراتب العلم بالمعروف والمنكر، ومراتب القدرة على التغيير، وإفهام الناس ذلك، رأى أئمة المسلمين تعيين ولاية للبحث عن المناكر وتعيين كيفية القيام بتغييرها، وسموا تلك الولاية بالحسبة، وقد أولى عمر بن الخطاب في هاته الولاية أم الشفاء، وأشهر من وليها في الدولة العباسية ابن عائشة، وكان رجلا صلبا في الحق، وتسمى هذه الولاية في المغرب ولاية السوق وقد وليها في قرطبة الإمام محمد بن خالد بن مرتيل القرطبي المعروف بالأشج من أصحاب ابن القاسم توفي سنة 220. وكانت في الدولة الحفصية ولاية الحسبة من الولايات النبيهة وربما ضمت إلى القضاء كما كان الحال في تونس بعد الدولة الحفصية.

وجملة (وأولئك هم المفلحون) معطوفة على صفات أمة وهي التي تضمنتها جمل (يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) والتقدير: وهم مفلحون: لأن الفلاح لما كان مسببا على تلك الصفات الثلاث جعل بمنزلة صفة لهم، ويجوز جعل جملة (وأولئك هم المفلحون) حالا من أمة، والواو للحال.

والمقصود بشارتهم بالفلاح الكامل إن فعلوا ذلك. وكان مقتضى الظاهر فصل هذه الجملة عما قبلها بدون عطف، مثل فصل جملة (وأولئك على هدى من ربهم) لكن هذه عطف أو جاءت حالا لأن مضمونها جزاء عن الجمل التي قبلها، فهي أجدر بأن تلحق بها.

ومفاد هذه الجملة قصر صفة الفلاح عليهم، فهو أما قصر إضافي بالنسبة لمن لم يقم بذلك مع المقدره عليه، وأما قصر أريد به المبالغة لعدم الاعتداد في هذا المقام بفلاح غيرهم، وهو معنى قصد الدلالة على معنى الكمال.

صفحة : 802

وقوله (ولا تكونوا كالذين تفرقوا) معطوف على قوله (ولتكن منكم أمة) وهو يرجع إلى قوله قبل (ولا تفرقوا) لما فيه من تمثيل حال التفرق في أشنع صورته المعروفة لديهم من مطالعة أخوال اليهود. وفيه إشارة إلى أن ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يفضي إلى التفرق والاختلاف إذ تكثر النزعات والنزغات وتنشق الأمة بذلك انشقاقا شديدا.

والمخاطب به يجري على الاحتمالين المذكورين في المخاطب بقوله (ولتكن منكم أمة) مع انه لاشك في أن حكم هذه الآية يعم سائر المسلمين: أما بطريق اللفظ، وإما بطريق لحن الخطاب، لأن المنهي عنه هو الحالة الشبيهة بحال اللذين تفرقوا واختلفوا. وأريد بالذين تفرقوا واختلفوا في أصول الدين، من اليهود والنصارى، من بعد ما جاءهم من الدلائل المانعة من الاختلاف والافتراق. وقدم الافتراق على الاختلاف للإيدان بأن الاختلاف علة التفرق وهذا من المفادات الحاصلة من ترتيب الكلام وذكر الأشياء مع مقارنتها، وفي عكسه قوله تعالى (واتقوا الله ويعلمكم الله). وفيه إشارة إلى أن الاختلاف المذموم والذي يؤدي إلى الافتراق، وهو الاختلاف في أصول الديانة الذي يفضي إلى تكفير بعض الأمة بعضا، أو تفسيقه، دون الاختلاف في الفروع المبينة على اختلاف مصالح الأمة في الأقطار والأعصار، وهو المعبر عنه بالاجتهاد. ونحن إذا تقصينا تاريخ المذاهب الإسلامية لا نجد افتراقا نشأ بين المسلمين إلا عن اختلاف في العقائد والأصول، دون الاختلاف في الاجتهاد في فروع الشريعة .

والبيانات: الدلائل التي فيها عصمة من الوقوع في الاختلاف لو قيضت لها أفهام.

وقوله (وأولئك لهم عذاب عظيم) مقابل قوله في الفريق الآخر (وأولئك هم المفلحون) فالقول فيه كالقول في نظيره، وهذا جزاء على التفرق والاختلاف وعلى تفریطهم في تجنب أسبابه. (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون[106] وأما الذين

ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون[107]) يجوز أن يكون (يوم تبيض وجوه) منصوبا على الظرف، متعلقا بما في قوله لهم عذاب) من معنى كائن أو مستقر: أي يكون عذاب لهم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه، وهذا هو الجاري على أكثر الاستعمال في إضافة أسماء الزمان إلى الجمل. ويجوز أن يكون منصوبا على المفعول به لفعل أذكر محذوفا، وتكون جملة (تبيض وجوه) صفة ل(يوم) على تقدير: تبيض فيه وجوه وتسود فيه وجوه. وفي تعريف هذا اليوم بحصول بياض وجوه وسواد وجوه فيه، تهويل لأمره، وتشويق لما يرد بعده من تفصيل أصحاب الوجوه المبيضة، والوجوه المسودة: ترعيبا لفريق وترعيبا لفريق آخر. والأظهر أن علم السامعين بوقوع تبيض وجوه وتسويد وجوه في ذلك اليوم حاصل من قبل: في الآيات النازلة قبل هذه الآية، مثل قوله تعالى (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) وقوله (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قفرة).

والبياض والسواد بياض وسواد حقيقيان يوسم بهما المؤمن والكافر يوم القيامة، وهما بياض وسواد خاصان لأن هذا من أحوال الآخرة فلا داعي لصرفه عن حقيقته.

وقوله تعالى (فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم) تفصيل للأجمال السابق، سلك فيه طريق النشر المعكوس، وفيه أيجاز لأن أصل الكلام، فأما الذين اسودت وجوههم فهم الكافرون يقال لهم أكفرتم إلى آخره: (وأما الذين ابيضت وجوههم فهم المؤمنون وفي رحمة الله هم فيها خالدون).

وقدم عند وصف اليوم ذكر البياض، الذي هو شعار أهل النعيم، تشريفاً لذلك اليوم بأنه يوم ظهور رحمة الله ونعمته، ولأن رحمة الله سبقت غضبه، ولأن في ذكر سمة أهل النعيم، عقب وعيد غيرهم بالعذاب، حسرة عليهم، إذ يعلم السامع أن لهم عذابا عظيما في يوم فيه نعيم عظيم. ثم قدم في التفصيل ذكر سمة أهل العذاب تعجيلا بمساءتهم.

وقوله (أكفرتم) مقول قول محذوف يحذف مثله في الكلام لظهوره: لأن الاستفهام لا يصدر إلا من مستفهم، وذلك القول هو جواب أما، ولذلك لم تدخل الفاء على (أكفرتم) ليظهر ان ليس هو الجواب وان الجواب حذف برمته.

وقائل هذا القول مجهول، إذ لم يتقدم ما يدل عليه، فيحتمل ان ذلك يقوله أهل المحشر لهم وهم الذين عرفوهم في الدنيا مؤمنين، ثم رأوهم وعليهم سمة الكفر، كما ورد في حديث الحوض فليردن على أقوام أعرفهم ثم يختلجون دوني، فأقول: أصحابي، فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك والمستفهم سلفهم من قومهم أو رسولهم، فالاستفهام على حقيقته مع كنايته عن معنى التعجب. ويحتمل انه بقوله تعالى لهم، فالاستفهام مجاز عن الإنكار والتغليط، ثم ان كان المراد بالذين اسودت وجوههم أهل الكتاب فمعنى كفرتم بعد إيمانهم تغييرهم شريعة أنبيائهم وكتمانهم ما كتموه فيها، أو كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد إيمانهم بموسى وعيسى، كما تقدم في قوله (إن الذين كفروا بعد إيمانهم) وهذا هو المحمل البين، وسياق الكلام ولفظه يقتضيه، فإنه مسوق لوعيد أولئك. ووقعت تأويلات من المسلمين وقعوا بها فيما حذرهم منه القرآن، فتفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات: الذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض مثل أهل الردة الذين ماتوا على ذلك، فمعنى الكفر بعد الأيمان حينئذ ظاهر، وعلى هذا المعنى تأول الآية مالك بن أنس فيما روى عنه ابن القاسم وهو في ثلاثة المسائل من سماعه من كتاب المرتدين والمحاربين من العتبية قال ما أية في كتاب الله أشد على أهل الاختلاف من أهل الأهواء من هذه الآية (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قال مالك: إنما هذه لأهل القبلة . يعني أنها ليست للذين تفرقوا واختلفوا من الأمم قبلنا بدليل قوله (أكفرتم بعد إيمانكم). ورواه أبو غسان مالك الهروي عن مالك عن ابن عمر، وروي مثل هذا عن ابن عباس، وعلة هذا الوجه فالمراد الذين أحدثوا بعد إيمانهم كفرا بالردة أو بشنيع الأقوال التي تفضي إلى الكفر ونقض الشريعة، مثل الغرابية من الشيعة الذين قالوا بأن النبوة لعلي، ومثل غلاة الإسماعيلية أتباع حمزة بن علي، وأتباع الحاكم العبيدي، بخلاف من لم تبلغ به مقالته إلى الكفر تصريحاً ولا لزوماً بينا مثل الخوارج والقدرية كما هو مفصل في كتب الفقه والكلام في حكم المتأولين ومن يؤول قولهم إلى لوازم سيئة. وذوق العذاب مجاز للإحساس وهو مجاز مشهور علاقته التقييد. (تلك آيات الله تتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلماً للعالمين) [108] ولله ما في السماوات وما في الأرض وإلى الله ترجع الأمور [109] (تذييلات، والإشارة في قوله (تلك) إلى طائفة من آيات القرآن السابقة من هذه السورة كما اقتضاه قوله (تتلوها عليك بالحق). والتلاوة أسم لحكاية كلام لإرادة تبليغه بلفظة وهي كالقراءة إلا أن القراءة تختص بحكاية كلام مكتوب فيتجه أن تكون الطائفة



المقصودة بالإشارة هي الآيات المبدوءة بقوله تعالى (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) إلى هنا لأن ما قبله ختم بتذييل قريب من هذا التذييل، وهو قوله (ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم) فيكون كل تذييل مستقلا بطائفة الجمل التي وقع هو عقبيها. وخصت هذه الطائفة من القرآن بالإشارة لما فيها من الدلائل المثبتة صحة عقيدة الإسلام، والمبطللة لدعاوى الفرق الثلاث من اليهود والنصارى والمشركين، مثل قوله (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) وقوله (وما من إله إلا إله واحد) الآية. وقوله (فلم تحتاجون فيما ليس لكم به علم) الآية. وقوله (إن أولى الناس بإبراهيم للذين أتبعوه) الآية. وقوله (ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة) الآية. وقوله (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) الآية. وقوله (فأتوا بالتوراة فاتلوها). وقوله (إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا) وما تخلل ذلك من أمثال ومواعظ وشواهد. والباء في قوله (بالحق) للملابسة، وهي ملابسسة الأخبار للمخبر عنه، أي لما في نفس الأمر والواقع، فهذه الآيات بينت عقائد أهل الكتاب وفصلت أحوالهم في الدنيا والآخرة.

صفحة : 804

ومن الحق استحقاق كلا الفريقين لما عومل به عدلا من الله، ولذلك قال (وما الله يريد ظلما للعالمين) أي لا يريد أن يظلم الناس ولو شاء ذلك لفعله، لكنه وعد بأن لا يظلم أحد فحق وعده، وليس في الآية دليل للمعتزلة على استحالة إرادة الله تعالى الظلم إذ لا خلاف بيننا وبين المعتزلة في انتفاء وقوعه، وإنما الخلاف في جواز ذلك واستحالاته.

وجئ بالمسند فعلا لإفادة تقوى الحكم، وهو انتفاء إرادة ظلم العالمين عن الله تعالى، وتنكير (ظلما) في سياق النفي يدل على انتفاء جنس الظلم عن أن تتعلق به إرادة الله، فكل ما يعد ظلما في مجال العقول السليمة منتف أن يكون مراد الله تعالى. وقوله (ولله ما في السماوات وما في الأرض) عطف على التذييل: لأنه إذا كان له ما في السماوات وما في الأرض فهو يريد صلاح حالهم، ولا حاجة له بإضرارهم إلا للجزاء على أفعالهم. فلا يريد ظلمهم، واليه ترجع الأشياء كلها فلا يفوته ثواب محسن ولا جزاء مسيء.

وتكرير أسم الجلالة ثلاث مرات في الجمل الثلاث التي بعد الأولى بدون إضمار للقصد إلى أن تكون كل جملة مستقلة الدلالة بنفسها،

غير متوقفة على غيرها، حتى تصلح لأن يتمثل بها، وتستحضرها النفوس وتحفظها الأسماع.

( كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) يتنزل هذا منزلة التعليل لأمرهم بالدعوة إلى الخير وما بعده (إن قوله) (تأمرون بالمعروف) حال من ضمير كنتم، فهو مؤذن بتعليل كونهم خير أمة فيترتب عليه إن ما كان فيه خيربتهم يجدر أن يفرض عليهم، إن لم يكن مفروضا من قبل، وأن يؤكد عليهم فرضه، إن كان قد فرض عليهم من قبل.

والخطاب في قوله ( كنتم) إما لأصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم ونقل ذلك عن عمر بن الخطاب، وأبن عباس. قال عمر: هذه لأولنا ولا تكون لآخرنا. وإضافة خير إلى أمة من إضافة الصفة إلى الموصوف: أي كنتم أمة خير أمة أخرجت للناس، فالمراد بالأمة الجماعة، وأهل العصر النبوي، مثل القرن، وهو إطلاق مشهور ومنه قوله تعالى (وادكر بعد أمة) أي بعد مدة طويلة كمدة عصر كامل. ولا شك أن الصحابة كانوا أفضل القرون التي ظهرت في العالم، لأن رسولهم أفضل الرسل، ولأن الهدى الذي كانوا عليه لا يماثله هدى أصحاب الرسل الذين مضوا، فإن أخذت الأمة باعتبار الرسول فيها فالصحابة أفضل أمة من الأمم مع رسولها، قال النبي صلى الله عليه وسلم: خير القرون قرني. والفضل ثابت للجموع على المجموع، وإن أخذت الأمة من عدا الرسول، فكذلك الصحابة أفضل الأمم التي مضت بدون رسولها، وهذا تفضيل للهدى الذي اهتدوا به، وهو هدى رسولهم محمد صلى الله عليه وسلم وشريعته.

وإما أن يكون الخطاب بضمير ( كنتم) للمسلمين كلهم في كل جيل ظهروا فيه، ومعنى تفضيلهم بالأمر بالمعروف مع كونه من فروض الكفايات لا تقوم به جميع أفراد الأمة أنه لا يخلو مسلم من القيام بما يستطيع القيام به من هذا الأمر، على حسب مبلغ العلم ومنتهى القدرة، فمن التغيير على الأهل والولد إلى التغيير على جميع أهل البلد، أو لأن وجود طوائف القائمين بهذا الأمر في مجموع الأمة أوجب فضيلة لجميع الأمة، لكون هذه الطوائف منها كما كانت القبيلة تفتخر بمحامد طوائفها، وفي هذا ضمان من الله تعالى بأن ذلك لا ينقطع من المسلمين إن شاء الله تعالى.

وفعل ( كان) يدل على وجود ما يسند إليه في زمن مضى، دون دلالة على استمرار، ولا على انقطاع، قال تعالى (وكان الله غفورا رحیما) أي وما زال فمعنى كنتم خير أمة وجدتم على حالة الأخيرة على جميع الأمم، أي حصلت لكم هذه الأخيرة بحصول أسبابها ووسائلها، ولأنهم اتصفوا بالإيمان، والدعوة للإسلام، وإقامته على وجهه، والذب عن النقصان والإضاعة لتحقيق أنهم لما جعل ذلك من



وإنما قدم ( تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) على قوله ( وتؤمنون بالله) لأنها الأهم في هذا المقام المسوق للتنويه بفضيلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الحاصلة من قوله تعالى (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ( والاهتمام الذي هو سبب التقديم يختلف باختلاف مقامات الكلام ولا ينظر فيه إلى ما في نفس الأمر لأن إيمانهم ثابت محقق من قبل. وإنما ذكر الإيمان بالله في عداد الأحوال التي استحقوا بها التفصيل على الأمم، لأن لكل من تلك الأحوال الموجبة للأفضلية أثرا في التفصيل على بعض الفرق، فالإيمان قصد به التفصيل على المشركين الذين كانوا يفتخرون بأنهم أهل حرم الله وسدنة بيته وقد رد الله ذلك صريحا في قوله (أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله) وذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قصد به التفصيل على أهل الكتاب، الذين أضاعوا ذلك بينهم، وقد قال تعالى فيهم (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه).

فإن قلت إذا كان وجه التفصيل على الأمم هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله، فقد شاركنا في هذه الفضيلة بعض الجماعات من صالحى الأمم الذين قبلنا. لأنهم آمنوا بالله على حسب شرائعهم، وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر، لتعذر أن يترك الأمم الأمر بالمعروف لأن الغيرة على الدين أمر مرتكز في نفوس الصادقين من أتباعه. قلت: لم يثبت أن صالحى الأمم كانوا يلتزمون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إما لأنه لم يكن واجبا عليهم، أو لأنهم كانوا يتوسعون في حال التقية، وهذا هارون في زمن موسى عبت بنو إسرائيل العجل بمرأى منه ومسمع فلم يغير عليهم، وقد حكى الله محاوره موسى معه بقوله (قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا أَل تتبعني أف عصيت أمري، قال يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي) وأما قوله تعالى (من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) الآية فتلك فئة قليلة من أهل الكتاب هم الذين دخلوا في الإسلام مثل عبد الله بن سلام، وقد كانوا فئة قليلة بين قومهم فلم يكونوا جمهرة الأمة.

وقد شاع عند العلماء الاستدلال بهذه الآية على حجية الإجماع وعصمته من الخطأ بناء على أن التعريف في المعروف والمنكر للاستغراق، فإذا أجمعت الأمة على حكم، لم يحز أن يكون ما أجمعوا عليه منكراً، وتعين أن يكون معروفاً، لأن الطائفة المأمورة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في ضمنهم، ولا يجوز سكوتها عن منكر يقع، ولا عن معروف يترك، وهذا الاستدلال إن كان على حجية الإجماع بمعنى الشرع المتواتر المعلوم من الدين بالضرورة فهو استدلال صحيح لأن المعروف والمنكر في هذا النوع بديهي ضروري، وإن كان استدلالاً على حجية الإجماعات المنعقدة عن اجتهاد، وهو الذي يقصده المستدلون بالآية، فاستدلّاهم بها عليه سفسطائي لأن المنكر لا يعتبر منكراً إلا بعد إثبات حكمه شرعاً، وطريق إثبات حكمه الإجماع، فلو أجمعوا على منكر عند الله خطأ منهم لما كان منكراً حتى ينهي عنه طائفة منهم لأن اجتهادهم هو غاية وسعهم.

(ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون[110]) عطف على قوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس) لأن ذلك التفضيل قد غمر أهل الكتاب من اليهود وغيرهم فبنههم هذا العطف إلى إمكان تحصيلهم على هذا الفضل، مع ما فيه من التعريض بهم بأنهم مترددون في أتباع الإسلام، فقد كان مخيريق متردداً زماناً ثم أسلم، وكذلك وفد نجران تردداً في أمر الإسلام. وأهل الكتاب يشمل اليهود والنصارى، لكن المقصود الأول هنا هم اليهود، لأنهم كانوا مختلطين بالمسلمين في المدينة، وكان النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم إلى الإسلام، وقصد بيت مدراسهم، ولأنهم قد أسلم منهم نفر قليل وقال النبي صلى الله عليه وسلم لو آمن بي عشرة من اليهود لآمن بي اليهود كلهم . ولم يذكر متعلق (آمن) هنا لأن المراد لو اتصفوا بالإيمان الذي هو لقب لدين الإسلام وهو الذي منه أطلقت صلة الذين آمنوا على المسلمين فصار كالعلم بالغبية، وهذا كقولهم أسلم، وصبأ، وأشرك، ولحد، دون ذكر متعلقات لهاته الأفعال لأن المراد أنه أتصف بهذه الصفات التي صارت أعلاماً على أديان معروفة، فالفعل نزل منزلة اللازم، وأظهر منه: تهود، تنصر، وتزندق، وتحنف، والقرينة على هذا المعنى ظاهرة وهي جعل إيمان أهل الكتاب في شرط الامتناع، مع أن إيمانهم بالله معروف لا ينكره أحد. ووقع في الكشف أن المراد: لو آمنوا بالإيمان الكامل، وهو تكلف ظاهر، وليس المقام مقامه. وأجمل وجه كون الإيمان خيراً لهم لتذهب نفوسهم كل مذهب في الرجاء والإشفاق. ولما أخبر عن أهل الكتاب بامتناع الإيمان منهم بمقتضى جعل إيمانهم في حيز شرط (لو) الامتناعية، تعين لأن

المراد من بقي بوصف أهل الكتاب، وهو وصف لا يبقي وصفهم به بعد أن يتدينوا بالإسلام، وكان قد يتوهم أن وصف أهل الكتاب يشمل من كان قبل ذلك منهم ولو دخل في الإسلام، وجيء بالاحتراس بقوله (منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون) أي منهم من آمن بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم فصدق عليه لقب المؤمن، مثل عبد الله بن سلام، وكان اسمه حصينا وهو من بني قينقاع، وأخيه، وعمته، خالدة، وسعيه أو سبعة بن غريص بن عادي التيمائي، وهو ابن أخي السموأل ابن عادي، وثعلبة بن سعياء، وأسد بن سعيه القرظي، وأسد بن عبيد القرظي، ومخيريق من بني النضير أو من بني قينقاع، ومثل أصحاب النجاشي، فإنه آمن بقلبه وعوض عن إظهاره أعمال الإسلام نصره للمسلمين، وحمایته لهم ببلده، حتى ظهر دين الله، فقبل الله منه ذلك، ولذلك أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه بأنه كان مؤمناً وصلى عليه حين أوحى إليه بموته. ويحتمل إن يكون المعني من أهل الكتاب فريق متق في دينه، فهو قريب من الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم، وهؤلاء مثل من بقي مترددا في الإيمان من دون أن يتعرض لأذى المسلمين، مثل النصارى من نجران ونصارى الحبشة، ومثل مخيريق اليهودي قبل أن يسلم، على الخلاف في إسلامه، فإنه أوصى بماله لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فالمراد بإيمانهم صدق الإيمان بالله وبيدهم، وفريق منهم فاسق عن دينه، محرف له، مناوئ لأهل الخير، كما قال تعالى (ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس) مثل الذين سموا الشاة لرسول الله يوم خيبر، والذين حاولوا أن يرموا عليه صخرة.

صفحة : 807

(لن يضروكم إلا أذى وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون] [111]) استئناف نشأ عن قوله (وأكثرهم الفاسقون)، لأن الإخبار عن أكثرهم بأنهم غير مؤمنين يؤذون بمعاداتهم للمؤمنين، وذلك من شأنه أن يوقع في نفوس المسلمين خشية من بأسهم، وهذا يختص باليهود، فإنهم كانوا منتشرين حيال المدينة في خيبر، والنضير، وقينقاع، وقريظة، وكانوا أهل مكر، وقوة، ومال، وعدة، وعدد، والمسلمون يومئذ في قلة فطمأن الله المسلمين بأنهم لا يخشون بأس أهل الكتاب، ولا يخشون ضرهم، لكن أذاهم.

أما النصارى فلا ملابسة بينهم وبين المسلمين حتى يخشوهم.  
والأذى هو الألم الخفيف وهو لا يبلغ حد الضر الذي هو الألم، وقد  
قيل هو الضر بالقول فيكون كقول إسحاق بن خلف:  
أخشى فظاظة عم أو جفاء أخ  
وكنت أبقى عليها من أذى الكلم ومعنى (يولوكم الأدبار) يفرون  
منهزمين.

وقوله (ثم لا ينصرون) احتراس أي يولوكم الأدبار تولية منهزمين لا  
تولية متحرفين لقتال أو متحيزين إلى فئة، أو متأملين في الأمر.  
وفي العدول عن جعله معطوفا على جملة الجواب إلي جعله  
معطوفا على جمليتي الشرط وجزائه معا، إشارة إلى أن هذا ديدنهم  
وهجيراهم، لو قاتلوكم، وكذلك في قتالهم غيركم.  
وتم لترتيب الأخبار دالة على تراخي الرتبة. ومعنى تراخي الرتبة  
كون رتبة معطوفها أعظم من رتبة المعطوف عليه في الغرض  
المسوق له الكلام. وهو غير التراخي المجازي، لأن التراخي المجازي  
أن يشبه ما ليس بمتأخر عن المعطوف بالمتأخر عنه.  
وهذا كله وعيد لهم بأنهم سيقاتلون المسلمين، وأنهم ينهزمون،  
وإغراء للمسلمين بقتالهم.

(ضربت عليهم الذلة أين ما ثقفوا إلا بحبل من الله وحبل من  
الناس وباءوا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة).  
يعود ضمير (عليهم) إلى (وأكثرهم الفاسقون) وهو خاص باليهود لا  
محالة، وهو كالبيان لقوله (ثم لا ينصرون).  
والجملة بيانية لذكر حال شديد من شقائهم في الدنيا.  
ومعنى ضرب الذلة اتصالها بهم وأحاطتها، ففيه استعارة مكنية  
وتبعية شبهت الذلة، وهي أمر معقول، بقبة أو خيمة شملتهم وشبه  
اتصالها وثباتها بضرب القبة وشدة أطناها، وقد تقدم نظيره في  
البقرة.

(وثقفوا) في الأصل أخذوا في الحرب (فإما تثقفنهم في الحرب)  
وهذه المادة تدل على تمكن من أخذ الشيء، وتصرف فيه بشدة،  
ومنها سمي الأسر ثقافا. والثقاف آلة كالكلوب تكسر به أنابيب قنا  
الرماح. قال النابغة:

عض الثقاف على صم الأنابيب والمعنى هنا: أينما عثر عليهم، أو  
أينما وجدوا، أي هم لا يوجدون إلا محكومين، شبه حال ملاقاتهم في  
غير الحرب بحال أخذ الأسير لشدة ذلهم.

وقوله (إلا بحبل من الله وحبل من الناس) الحبل مستعار للعهد،  
وتقدم ما يتعلق بذلك عند قوله تعالى (فقد أستمسك بالعروة  
الوثقى) في سورة البقرة وعهد الله ذمته، وعهد الناس حلفهم،  
ونصرهم، والاستثناء من عموم الأحوال وهي أحوال دلت عليها الباء

التي للمصاحبة. والتقدير: ضربت عليهم الذلة متلبسين بكل حال إلا متلبسين بعهد من الله وعهد من الناس، فالتقدير: فذهبوا بذلة إلا بحبل من الله.

والمعنى لا يسلمون من الذلة إلا إذا تلبسوا بعهد من الله، أي ذمة الإسلام، أو إذا استنصروا بقبائل أولي بأس شديد، وأما هم في أنفسهم فلا نصر لهم. وهذا من دلائل النبوة فإن اليهود كانوا أعزة يثرب وخيبر والنضير وقريظة، فأصبحوا أذلة وعمتهم المذلة في سائر أقطار الدنيا.

(وباءوا بغضب من الله) أي رجعوا وهو مجاز لمعنى صاروا إذ لا رجوع هنا.

والمسكنة الفقر الشديد مشتقة من أسم المسكين وهو الفقير، ولعل اشتقاقه من السكون وهو سكون خيالي أطلق على قلة الحيلة في العيش. والمراد بضرب المسكنة عليهم تقديرها لهم وهو إخبار بمغيب لأن اليهود المخبر عنهم قد أصابهم الفقر حين أخذت منازلهم في خيبر والنضير وقينقاع وقريظة، ثم في إجلائهم بعد ذلك في زمن عمر.

(ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون[112])

صفحة : 808

الإشارة إلى ضرب الذلة المأخوذ من (ضربت عليهم الذلة). ومعنى (يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء) تقدم عند قوله تعالى ( إن الذين يكفرون بآيات الله) أوائل هذه السورة. وقوله(ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) يحتمل أن يكون إشارة إلى كفرهم وقتلهم الأنبياء بغير حق، فالباء سبب السبب، ويحتمل أن يكون إشارة ثانية إلى ضرب الذلة والمسكنة فيكون سببا ثانيا. (وما) مصدرية أي بسبب عصيانهم واعتدائهم، وهذا نشر على ترتيب اللف فكفرهم بالآيات سببه العصيان، وقتلهم الأنبياء سببه الاعتداء. (ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون[113] يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات وأولئك من الصالحين[114]) استئناف قصد به أنصاف طائفة من أهل الكتاب، بعد الحكم على معظمهم بصيغة تعميم، تأكيداً لما أفاده قوله (منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون) فالضمير في قوله (ليسوا) لأهل الكتاب المتحدث عنهم أنفاً، وهم اليهود، وهذه الجملة تنزل من التي بعدها منزلة التمهيد.



(وسواء) أسم بمعنى المماثل وأصله مصدر مشتق من التسوية. (وجملة) (من أهل الكتاب أمة قائمة) إلخ ... مبينة لإبهام (ليسوا) (سواء) والإظهار في مقام الإضمار للاهتمام بهؤلاء الأمة. فالأمة هنا بمعنى الفريق.

وإطلاق أهل الكتاب عليهم مجاز باعتبار ما كان كقوله تعالى (وآتوا اليتامى أموالهم) لأنهم صاروا من المسلمين. وعدل عن أن يقال: منهم أمة قائمة إلى قوله من أهل الكتاب: ليكون هذا الثناء شاملا لصالحي اليهود، وصالحي النصارى، فلا يختص بصالحي اليهود، فإن صالحى اليهود قبل بعثة عيسى كانوا متمسكين بدينهم، مستقيمين عليه، ومنهم الذين آمنوا بعيسى وأتبعوه، وكذلك صالحوا النصارى قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم كانوا مستقيمين على شريعة عيسى، وكثير منهم أهل تهجد في الأديرة والصوامع وقد صاروا مسلمين بعد البعثة المحمدية. والأمة: الطائفة والجماعة.

ومعنى قائمة أنه تمثيل للعمل بدينها على الوجه الحق، كما يقال: سوق قائمة وشريعة قائمة.

والأناء أصله أناء بهمزتين بوزن أفعال، وهو جمع إنى بكسر الهمزة وفتح النون مقصورا ويقال أنى بفتح الهمزة قال تعالى ( غير ناظرين إناه) أي غير منتظرين وقته. (وجملة) (وهم يسجدون) حال، أي يتهدون في الليل بتلاوة كتابهم، فقيدت تلاوتهم الكتاب بحالة سجودهم. وهذا الأسلوب أبلغ وأبين من أن يقال: يتهدون لأنه يدل على صورة فعلهم .

ومعنى (يسارعون في الخيرات) يسارعون إليها أي يرغبون في الاستكثار منها. والمسارعة مستعارة للاستكثار من الفعل، والمبادرة إليه، تشبيها للاستكثار والاعتناء بالسير السريع لبلوغ المطلوب. وفي للظرفية المجازية، وهي تخيلية تؤذن بتشبيه الخيرات بطريق يسير فيه السائرون، ولهؤلاء مزية السرعة في قطعه. ولك أن تجعل مجموع المركب من قوله (ويسارعون في الخيرات) تمثيلا لحال مبادرتهم وحرصهم على فعل الخيرات بحال السائر الراغب في البلوغ إلى قصده يسرع في سيره. وسيأتي نظيره عند قوله تعالى ( لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر) في سورة العقود.

والإشارة بأولئك إلى الأمة القائمة الموصوفة بتلك الأوصاف. وموقع أسم الإشارة التنبيه على أنهم استحقوا الوصف المذكور بعد أسم الإشارة بسبب ما سبق أسم الإشارة من الأوصاف.

(وما تفعلوا من خير فلن تكفروه والله عليم بالمتقين[115]) تذييل للجمل المفتحة بقوله تعالى (من أهل الكتاب أمة قائمة) إلى قوله تعالى (من الصالحين). وقرأ الجمهور: تفعلوا بالفوقيه فهو وعد

للحاضرين، ويعلم منه ان الصالحين السابقين مثلهم، بقربنة مقام الامتتان، ووقوعه عقب ذكرهم، فكأنه قيل: وما تفعلوا من خير ويفعلوا. ويجوز أن يكون التفاتا لخطاب أهل الكتاب. وقرأه حمزة، والكسائي، وحفص، وخلف بياء الغيبة عائدا إلى أمة قائمة. والكفر: ضد الشكر أي هو إنكار وصول النعمة الواصلة. قال عنتره: نبئت عمرا غير شاكر نعمتي والكفر مخبشة لنفس المنعم

صفحة : 809

وقال تعالى (واشكروا لي ولا تكفرون) وأصل الشكر والكفر أن يتعديا إلى واحد، ويكون مفعولهما النعمة كما في البيت. وقد يجعل مفعولهما المنعم على التوسع في حذف حرف الجر، لأن الأصل شكرت له وكفرت له.  
قال النابغة:

شكرت لك النعمى وقد جمع بين الاستعمالين قوله تعالى ( واشكروا لي ولا تكفرون) وقد عدي (تكفروه) إلى مفعولين: أحدهما نائب الفاعل، لأن الفاعل ضمن معنى الحرمان. والضمير المنصوب عائد إلى خير بتأويل خير بجزاء فعل الخير على طريقة الاستخدام. وأطلق الكفر هنا على ترك جزاء فعل الخير، تشبيها لفعل الخير بالنعمة. كأن فاعل الخير أنعم على الله تعالى بنعمته مثل قوله (أن تقرضوا الله قرضا حسنا) فحذف المشبه ورمز إليه بما هو من لوازمه العرفية. وهو الكفر. على أن في القرينة استعارة مصرحة مثل (ينقضون عهد الله) وقد امتن الله علينا إذ جعل طاعتنا إياه كنعمة عليه تعالى، وجعل ثوابها شكرا، وترك ثوابها كفرا فنفاه. وسمى نفسه الشكور.

وقد عدي الكفران هنا إلى النعمة على أصل تعديته.  
(إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون[116]) استئناف ابتدائي للانتقال إلى ذكر وعيد المشركين بمناسبة ذكر وعد الذين آمنوا من أهل الكتاب.

وإنما عطف الأولاد هنا لأن الغناء في متعارف الناس يكون بالمال والولد، فالمال يدفع به المرء عن نفسه في فداء أو نحوه، والولد يدافعون عن أبيهم بالنصر، وقد تقدم القول في مثله في طالع هذه السورة.

وكرر حرف النفي مع المعطوف في قوله (ولا أولادهم) لتأكيد عدم غناء أولادهم عنهم لدفع توهم ما هو متعارف من أن الأولاد لا يقعدون عن الذب عن آبائهم.

ويتعلق (من الله) بفعل (لن تغني) على معنى (من) الابتدائية أي غناء يصدر من جانب الله بالعفو عن كفرهم. وانتصب (شيئا) على المفعول المطلق لفعل (لن تغني) أي شيئا من غناء. وتنكير شيئا للتقليل.

وجملة (وأولئك أصحاب النار) عطف على جملة (لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم). وجيء بالجملة معطوفة، على خلاف الغالب في أمثالها أن يكون بدون عطف، لقصد أن تكون الجملة منصبا عليها التأكيد بحرف (إن) فيكمل لها من أدلة تحقيقي مضمونها خمسة أدلة هي: التأكيد ب(أن)، وموقع أسم الإشارة، والأخبار عنهم بأنهم أصحاب النار، وضمير الفصل، ووصف خالدون.

(مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون[117]) استئناف بياني لأن قوله (لن تغني عنهم أموالهم... الخ) يثير سؤال سائل عن إنفاقهم الأموال في الخير من إغاثة الملهوف وإعطاء الديات في الصلح عن القتلى.

ضربت لأعمالهم المتعلقة بالأموال مثلا، فشبه هيئة إنفاقهم المعجب ظاهريا، المخيب آخرها، حين يحبطها الكفر، بهيئة زرع أصابته ريح باردة فأهلكته، تشبه المعقول بالمحسوس. ولما كان التشبيه تمثيلا لم يتوخ فيه موالة ما شبه به إنفاقهم لأداة التمثيل، فقيل: كمثل ريح، ولم يقل كمثل حرث ثوم.

والكلام على الريح تقدم عند قوله تعالى (إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار) في سورة البقرة.

والصر: البرد الشديد المमित لكل زرع أو ورق يهب عليه فيتركه كالمحترق، ولم يعرف في كلام العرب إطلاق الصر على الريح الشديد البرد وإنما الصر أسم البرد. وأما الصرصر فهو الريح الشديدة وقد تكون باردة. ومعنى الآية غني عن التأويل، وجوز في الكشف أن يكون الصر هنا اسما للريح الباردة وجعله مرادف الصرصر. وقد أقره الكاتبون عليه ولم يذكر هذا الإطلاق في الأساس ولا ذكره الراغب.

وفي قوله (فيها صر) إفادة شدة برد هذه الريح، حتى كأن الصر مظروف فيها، وهي تحمله إلى الحرث.

والحرث هنا مصدر بمعنى المفعول: أي محروث قوم أي أرضا محروثة والمراد أصابت زرع حرث. ونقدم الكلام على معاني الحرث عند قوله تعالى (والأنعام والحرث) في أول السورة.

وقوله (ظلموا أنفسهم) إدماج في خلال التمثيل يكسب التمثيل تفضيلاً وتشويهاً وليس جزءاً من الهيئة المشبه بها. وقد يذكر البلغاء مع المشبه به صفات لا يقصدون منها غير التحسين أو التقييح كقول كعب بن زهير:

شجت بذي شيم من ماء محنية  
صاف بأبطح أضحي وهو مشمول  
تغفي الرياح القذى عنه وأفرطه  
صوب سارية بيض يعاليل فأجرى على الماء الذي هو جزء المشبه  
من به صفات لا أثر لها في التشبيه.

والسامعون عالمون بأن عقاب الأقسام الذين ظلموا أنفسهم غاية في الشدة، فذكر وصفهم بظلم أنفسهم لتذكير السامعين بذلك على سبيل الموعظة، وحيء بقوله (مثل ما ينفقون) غير معطوف على ما قبله لأنه كالبيان لقوله (لن تغني عنهم أموالهم).  
وقوله (وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون) الضمائر فيه عائدة على الذين كفروا. والمعنى أن الله لم يظلمهم حين لم يتقبل نفقاتهم بل هم تسبوا في ذلك، إذ لم يؤمنوا لأن الإيمان جعله الله شرطاً في قبول الأعمال، فلما أعلمهم بذلك وأنذرهم لم يكن عقابه بعد ذلك ظلماً لهم، وفيه إيذان بأن الله لا يخلف وعده من نفي الظلم عن نفسه.

(يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون [118]) الآن إذ كشف الله دخائل من حول المسلمين من أهل الكتاب، أتم كشف، جاء موقع التحذير من فريق منهم، والتحذير من الاغترار بهم، والنهي عن الإلقاء اليهم بالمودة، وهؤلاء هم المنافقون، للإخبار عنهم بقوله (وإذا لقوكم قالوا آمنا) إلخ... وأكثرهم من اليهود، دون الذين كانوا مشركين من الأوس والخزرج. وهذا موقع الاستنتاج في صناعة الخطابة بعد ذكر التمهيدات والإقتناعات. وحققة الاستئناف الابتدائي كما هنا.  
والبطانة بكسر الباء في الأصل داخل الثوب، وجمعها بطائن، وفي القرآن (بطائنها من إستبرق) وظاهر الثوب يسمى الظهارة بكسر الظاء والبطانة أيضاً الثوب الذي يجعل تحت ثوب آخر، ويسمى الشعار، وما فوقه الدثار، وفي الحديث (الأنصار شعار والناس دثار) ثم أطلقت البطانة على صديق الرجل وخصيصه الذي يطلع على شؤونه، تشبيهاً ببطانة الثياب في شدة القرب من صاحبها.

ومعنى اتخاذهم بطانة أنهم كانوا يخالفونهم ويودونهم من قبل الإسلام فلما أسلم من أسلم من الأنصار بقيت المودة بينهم وبين من كانوا أحلافهم من اليهود، ثم كان من اليهود من أظهروا الإسلام، ومنهم من بقى على دينه.

وقوله (من دونكم) يجوز أن تكون (من) فيه زائدة و (دون) اسم مكان بمعنى حولكم، وهو الاحتمال الأظهر كقوله تعالى في نظيره ( ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة) ويجوز أن تكون (من) للتبغيض و (دون) بمعنى غير كقوله تعالى (ومنا دون ذلك) من غير أهل ملتكم، وقد علم السامعون أن المنهي عن اتخاذهم بطانة هم الذين كانوا يموهون إلى المؤمنين بأنهم منهم، ودخائلهم تقتضي التحذير من استبطانهم.

وجملة (لا يألونكم خبالا) صفة لبطانة على الوجه الأول، وهذا الوصف ليس من الأوصاف الظاهرة التي تفيد تخصيص النكرة عما شاركها، لكنه يظهر بظهور آثاره للمتوسمين. فنهى الله المسلمين عن اتخاذ بطانة هذا شأنها وسمتها، ووكلمهم إلى توسم الأحوال والأعمال، ويكون قوله (ودوا ما عنتم) وقوله (قد بدت البغضاء) جملتين في محل الوصف أيضا على طريقة ترك عطف الصفات، ويومئ إلى ذلك قوله ( قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون) أي: قد بينا لكم علامات عداوتهم بتلك الصفات إن كنتم تعقلون فنتوسمون تلك الصفات، كما قال تعالى(أن في ذلك لآيات للمتوسمين) وعلى الاحتمال الثاني يجعل (من دونكم) وصفا، وتكون الجمل بعده مستأنفات واقعة موقع التعليل للنهي عن اتخاذ بطانة من غير أهل ملتنا، وهذه الخلال ثابتة لهم فهي صالحة للتوصيف، ولتعليل النهي. ذلك لأن العداوة الناشئة عن اختلاف الدين عداوة متصلة لاسيما عداوة قوم يرون هذا الدين قد أبطل دينهم. وأزال حظوظهم كما سنبينه.

صفحة : 811

ومعنى (لا يألونكم خبالا) لا يقصرون في خبالكم، والألو التقصير والترك، وفعله ألا يألو، وقد يتوسعون في هذا الفعل فيعدي إلى مفعولين، لأنهم ضمنوه معنى المنع فيما يرغب فيه المفعول، فقالوا لا ألوك جهدا، كما قالوا لا أدخرك نصحا، فالظاهر انه شاع ذلك الاستعمال حتى صار التضمين منسيا، فلذلك تعدى إلى ما يدل على الشر كما يعدى إلى ما يدل على الخير، فقال هنا (لا يألونكم خبالا)

أي لا يقصرون في خبالكم، وليس المراد لا يمنعونكم، لأن الخبال لا يرغب فيه ولا يسأل.

ويحتمل أنه استعمل في هذه الآية على سبيل التهكم بالبطانة، لأن شأن البطانة أن يسعوا إلى ما فيه خير من استبطنهم، فلما كان هؤلاء بضد ذلك عبر عن سعيهم بالضر، بالفعل الذي من شأنه أن يستعمل في السعي بالخير.

والخبال اختلاف الأمر وفساده، ومنه سمي فساد العقل خبالاً، وفساد الأعضاء.

وقوله (ودوا ما عنتم) الود: المحبة، والعنت: التعب الشديد، أي رغبوا فيما يعنتكم (وما) هنا مصدرية، غير زمانية، ففعل (عنتم) لما صار بمعنى المصدر زالت دلالة على المضي.

ومعنى (قد بدت البغضاء من أفواههم) ظهرت من فلتات أقوالهم كما قال تعالى (ولتعرفنهم في لحن القول) فعبر بالبغضاء عن دلائلها.

وجملة (وما تخفي صدورهم أكبر) حالية.

(والآيات) في قوله (قد بينا لكم الآيات) بمعنى دلائل سوء نوايا هذه البطانة كما قال (إن في ذلك لآيات للمتوسمين) ولم يزل القرآن يربي هذه الأمة على أعمال الفكر، والأستدلال، وتعرف المسببات من أسبابها، في سائر أحوالها: في التشريع، والمعاملة لينشئها أمة علم وفطنة، ولكون هذه الآيات آيات فراسة وتوسم، قال (أن كنتم تعقلون) ولم يقل: إن كنتم تعلمون أو تفقهون، لأن العقل أعم من العلم والفقه.

وجملة (قد بينا لكم الآيات) مستأنفة (ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم) استئناف ابتدائي، قصد منه المقابلة بين خلق الفريقين، فالمؤمنون يحبون أهل الكتاب، وأهل الكتاب يبغضونهم، وكل إناء بما فيه يرشح، والشأن أن المحبة تجلب المحبة إلا إذا اختلفت المقاصد والأخلاق.

وتركيب ها أنتم أولاء ونظائره مثل هأنا تقدم في قوله تعالى في سورة البقرة (ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم). ولما كان التعجب في الآية من مجموع الحاليين قبل (ها أنتم أولاء تحبونهم) فالتعجب من محبة المؤمنين إياهم في حال بغضهم المؤمنين، ولا يذكر بعد أسم الإشارة جملة في هذا التركيب إلا والقصد التعجب من مضمون تلك الجملة.

وجملة (ولا يحبونكم) جملة حال من الضمير المرفوع في قوله ( تحبونهم) لأن محل التعجب هو مجموع الحاليين.

وليس في هذا التعجب شيء من التغليف، ولكنه مجرد أيقاظ، ولذلك عقبه بقوله (وتؤمنون بالكتاب كله) فإنه كالعذر للمؤمنين في

استبطنهم أهل الكتاب بعد إيمان المؤمنين، لأن المؤمنين لما آمنوا بجميع رسل الله وكتبهم كانوا ينسبون أهل الكتاب إلى هدى ذهب زمانه، وأدخلوا فيه التحريف بخلاف أهل الكتاب إذ يرمقون المسلمين بعين الازدراء والضلالة واتباع ما ليس بحق. وهذان النظران، منا ومنهم، هما أصل تسامح المسلمين مع قوتهم، وتصلب أهل الكتابين مع ضعفهم.

(وتؤمنون بالكتاب كله وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم) جملة (وتؤمنون) معطوفة على (تحبونهم) كما أن جملة (وإذا لقوكم، معطوفة على) (ولا يحبونكم) وكلها أحوال موزعة على ضمائر الخطاب وضمائر الغيبة. والتعريف في (الكتاب) للجنس وأكد بصيغة المفرد مراعاة للفظه، وأراد بهذا جماعة من منافقي اليهود أشهرهم زيد بن الصتيت القينقاعي.

صفحة : 812

والعض: شد الشيء بالأسنان. وعض الأنامل كناية عن شدة الغيظ والتحسر، وأن لم يكن عض أنامل محسوسا، ولكن كني به عن لازمه في المتعارف، فإن الإنسان إذا اضطرب باطنه من الانفعال صدرت عنه أفعال تناسب ذلك الأنفعال، فقد تكون معينة على دفع انفعاله كقتل عدوه، وفي ضده تقبيل من يحبه، وقد تكون قاصرة عليه يشفي بها بعض انفعاله، كتخبط الصبي في الأرض إذا غضب، وضرب الرجل نفسه من الغضب، وعضه أصابعه من الغيظ، وقرعه سنه من الندم، وضرب الكف بالكف من التحسر، ومن ذلك التأوه والصياح ونحوها، وهي ضروب من علامات الجزع، وبعضها جبلي كالصياح، وبعضها عادي يتعارفه الناس ويكثر بينهم، فيصيرون يفعلونه بدون تأمل، وقال الحارث بن ظالم المري:

فأقبل أقوام لئام أذلة  
يعضون من غيظ رؤوس الأباهم وقوله (عليكم) على فيه للتعليل، والضمير المجرور ضمير المسلمين، وهو من تعليق الحكم بالذات بتقدير حالة معينة، أي على التأمكم وزوال البغضاء، كما فعل شاس بن قيس اليهودي فنزل فيه قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين) ونظير هذا التعليق قول الشاعر:

لتقرعن على السن من ندم  
تذكرت يوما بعض أخلاقي و(من الغيظ) (من) للتعليل. والغيظ: غضب شديد يلزمه إرادة الانتقام.

وقوله) قل موتوا بغيظكم) كلام لم يقصد به مخاطبون معينون لأنه دعاء على الذين يعضون الأنامل من الغيظ، وهم يفعلون ذلك إذا خلوا، فلا يتصور مشافهتهم بالدعاء على التعيين ولكنه كلام قصد أسماعه لكل من يعلم من نفسه الاتصاف بالغيظ على المسلمين، وهو قريب من الخطاب الذي يقصد به عموم كل مخاطب، نحو (ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم).  
والدعاء عليهم بالموت بالغيظ صريحة طلب موتهم بسبب غيظهم، وهو كناية عن ملازمة الغيظ لهم طول حياتهم إن طالت أو قصرت، وذلك كناية عن دوام سبب غيظهم، وهو حسن حال المسلمين، وانتظام أمرهم، وازدياد خيرهم، وفي هذا الدعاء عليهم بلزوم ألم الغيظ لهم، وبتعجيل موتهم به، وكل من المعنيين المكني بهما مراد هنا، والتكني بالغيظ وبالاحسد عن كمال المغيظ منه المحسود مشهور، والعرب تقول: فلان محسد، أي هو في حالة نعمة وكمال.  
(إن الله عليم بذات الصدور[119]) تذييل لقوله (عضوا عليكم الأنامل من الغيظ) وما بينها كالاقتراض أي أن الله مطلع عليهم وهو مطلعك على دخالهم.

(إن تمسسكم حسنة تسؤهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها) زاد الله كشفا لما في صدورهم بقوله (إن تمسكم حسنة تسؤهم) أي تصبكم حسنة والمس الإصابة، ولا يختص أحدهما بالخير والآخر بالشر، فالتعبير بأحدهما في جانب الحسنة، وبالآخر في جانب السيئة، تفنن، وتقدم عند قوله تعالى) كالذي يتخبطه الشيطان من المس) في سورة البقرة.

والحسنة والسيئة هنا الحادثة أو الحالة التي تحسن عند صاحبها أو تسؤ وليس المراد بهما هنا الاصطلاح الشرعي.  
(وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا إن الله بما يعملون محيط[120]) أرشد الله المؤمنين إلى كيفية تلقي أذى العدو: بأن يتلقوه بالصبر والحذر، وعبر عن الحذر بالاتقاء أي اتقاء كيدهم وخداعهم، وقوله (لا يضركم كيدهم شيئا) أي بذلك ينتفي الضر كله لأنه أثبت في أول الآيات أنهم لا يضررون المؤمنين إلا أذى، فالأذى ضر خفيف، فلما انتفى الضر الأعظم الذي يحتاج في دفعه إلى شديد مقاومة من قتال وحراسة وإنفاق، كان انتفاء ما بقي من الضر هينا، وذلك بالصبر على الأذى إلى ما يوصل ضرا عظيما. وفي الحديث (لا أحد أصبر على أذى يسمعه من الله يدعون له ندا وهو يرزقهم).



وقرأ نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب (لا يضركم) بكسر الضاد وسكون الراء من ضاره يضره بمعنى أضره. وقرأه ابن عامر، وحمزة، وعاصم، والكسائي، وأبو جعفر، وخلف بضم الضاد وضم الراء مشددة من ضره يضره، والضممة ضمة أتباع لحركة العين عند الإدغام للتخلص من التقاء الساكنين: سكون الجزم وسكون الإدغام، ويجوز في مثله من المضموم العين في المضارع ثلاثة وجوه في العربية: الضم لإتباع حركة العين، والفتح لخفته، والكسر لأنه الأصل في التخلص من التقاء الساكنين، ولم يقرأ إلا بالضم في المتواتر. (وإذ غدوت من أهلك تبوئ المؤمنون مقاعد للقتال والله سميع عليم[121] إذ همت طائفتين منكم أن تفشلا والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون[122]) وجود حرف العطف في قوله (وإذ غدوت) مانع من تعليق الظرف ببعض الأفعال المتقدمة مثل (ودوا ما عنتم) ومثل (يفرحوا بها) وعليه فهو آت كما أتت نظائره في أوائل الآي والقصص القرآنية، وهو من عطف جملة على جملة وقصة على قصة وذلك انتقال اقتضابي بالتقدير: واذكر إذ غدوت. ولا يأتي في هذا تعلق الظرف بفعل مما بعده لأن قوله (تبوئ) لا يستقيم أن يكون مبدأ الغرض، وقوله (همت) لا يصلح لتعليق (إذ غدوت) لأنه مدخول (إذ) أخرى.

ومناسبة ذكر هذه الواقعة عقب ما تقدم أنها من أوضح مظاهر كيد المخالفين في الدين، والمنافقين، ولما كان شأن المنافقين وأهل يثرب واحدا، ودخيلتهما سواء، وكانوا يعملون على ما تدبره اليهود، جمع الله مكائد الفريقين بذكر غزوة أحد، وكان نزول هذه السورة عقب غزوة أحد كما تقدم. فهذه الآيات تشير إلى وقعة أحد الكائنة في شوال سنة ثلاث من الهجرة، حين نزل مشركو مكة ومن معهم من أحلافهم سفح جبل أحد، حول المدينة، لأخذ الثأر بما نالهم يوم بدر من الهزيمة، فأستشار رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه فيما يفعلون وفيهم عبد الله بن أبي ابن سلول رأس المنافقين، فأشار جمهورهم بالتحصن بالمدينة حتى إذا دخل عليهم المشركون المدينة قاتلوهم في الديار والحصون فغلبوهم، وإذا رجعوا رجعوا خائبين، وأشار فريق بالخروج ورغبوا في الجهاد وألحوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ النبي صلى الله عليه وسلم برأي المشيرين بالخروج، ولبس لامته ثم عرض للمسلمين تردد في الخروج فراجعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا ينبغي

لنبي أن يلبس لامته فيضعها حتى يحكم الله بينه وبين عدوه .  
 وخرج بالمسلمين إلى جبل أحد وكان الجبل ورائهم، وصفهم للحرب،  
 وانكشفت الحرب عن هزيمة خفيفة لحقت المسلمين بسبب مكيدة  
 عبد الله بن أبي ابن سلول رأس المنافقين، إذ انخزل هو وثلاث  
 الجيش، وكان عدد جيش المسلمين سبعمائة، وعدد جيش أهل مكة  
 ثلاثة آلاف، وهمت بنو سلمة وبنو حارثة من المسلمين بالانخزال، ثم  
 عصمهم الله، فذلك قوله تعالى (إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا  
 والله وليهما) أي ناصرهما على ذلك الهم الشيطاني، الذي لو صار  
 عزما لكان سبب شقائهما، فلعناية الله بهما برأهما الله من فعل ما  
 همتا به، وفي البخاري عن جابر بن عبد الله قال نحن الطائفتان  
 بنو حارثة وبنو سلمة وفينا نزلت (إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا)  
 وما يسرني أنها لم تنزل والله يقول (والله وليهما) وانكشفت  
 الواقعة عن مرجوحية المسلمين إذ قتل منهم سبعون، وقتل من  
 المشركين نيف وعشرون وقال أبو سفيان يومئذ أعل هبل يوم  
 بيوم بدر والحرب سجال وقتل حمزة رضي الله عنه ومثلت به  
 هند بنت عتبة ابن ربيعة، زوج أبي سفيان، إذ بقرت عن بطنه  
 وقطعت قطعة من كبده لتأكلها لإحنة كانت في قلبها عليه إذ قتل  
 أباه عتبة يوم بدر، ثم أسلمت بعد وحسن إسلامها. وشج وجه النبي  
 صلى الله عليه وسلم يومئذ وكسرت ربايعته. والغدو: الخروج في  
 وقت الغداة.

(ومن) في قوله (من أهلك) ابتدائية.  
 والأهل: الزوج. والكلام بتقدير مضاف يدل عليه فعل (غدوت) أي من  
 بيت أهلك وهو بيت عائشة رضي الله عنها.  
 (وتبوء) تجعل مباء أي مكان بوء.

صفحة : 814

والبوء: الرجوع، وهو هنا المقر لأنه يبوء إليه صاحبه. وانتصب (المؤمنين) على أنه مفعول أول (تبوء) (ومقاعد) مفعول ثاني إجراء لفعل تبوء مجرى تعطي. والمقاعد جمع مقعد. وهو مكان القعود أي الجلوس على الأرض، والقعود ضد الوقوف والقيام، وإضافة مقاعد (لأسم) القتال) قرينة على أنه أطلق على المواضع اللائقة بالقتال التي يثبت فيها الجيش ولا ينتقل عنها لأنها لائقة بحركاته، فأطلق المقاعد هنا على مواضع القرار كناية، أو مجازاً مرسلًا بعلاقة الإطلاق، وشاع ذلك في الكلام حتى ساوى المقر والمكان، ومنه قوله تعالى (في مقعد صدق).

واعلم أن كلمة مقاعد جرى فيها على الشريف الرضي نقد إذ قال في رثاء أبي إسحاق الصابئ:

أعزز علي بأن أراك وقد خلا

عن

جانبيك مقاعد العواد ذكر ابن الأثير في المثل السائر أن ابن سنان قال: إيراد هذه اللفظة في هذا الموضع صحيح إلا أنه موافق لما يكره ذكره لاسيما وقد أضافه إلى من تحتمل إضافته إليه وهم العواد، ولو أنفرد لكان الأمر سهلاً. وقال ابن الأثير: قد جاءت هذه اللفظة في القرآن فجاءت مرضية وهي قوله تعالى (وإذ غدوت من أهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال) ألا ترى أنها في هذه الآية غير مضافة إلى من تقبح إضافتها إليه.

(ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون] [123] إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين[124] يلي إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين[125]) إذ قد كانت وقعة أحد لم تنكشف عن نصر المسلمين، عقب الله ذكرها بأن ذكرهم الله تعالى نصره إياهم النصر الذي قدره لهم يوم بدر، وهو نصر عظيم إذ كان نصر فئة قليلة على جيش كثير، ذي عدد وافرة، وكان قتلى المشركين يومئذ سادة قريش، وأئمة الشرك، وحسبك بأبي جهل ابن هشام، ولذلك قال تعالى (وأنتم أذلة) أي ضعفاء. والذل ضد العز فهو الوهن والضعف. وهذا تعريض بأن انهزام يوم أحد لا يفل حدة المسلمين لأنهم صاروا أعزة. والحرب سجال. وقوله (فاتقوا الله لعلكم تشكرون) اعتراض بين جملة (ولقد نصركم الله ببدر) ومتعلق فعلها أعني (إذ تقول للمؤمنين). والفاء للتفريع والفاء تقع في الجملة المعارضة على الأصح، خلافا لمن منع ذلك من النحويين.. فإنه لما ذكرهم بتلك المنة العظيمة ذكرهم بأنها سبب للشكر فأمرهم بالشكر بملازمة التقوى تأدياً بنسبة قوله تعالى (لإن شكرتم لأزيدنكم).

ومن الشكر على ذلك النصر أن يثبتوا في قتال العدو، وامثال أمر النبي صلى الله عليه وسلم، وأن لا تغل حدتهم هزيمة يوم أحد.

وظرف (إذ تقول للمؤمنين) زماني وهو متعلق (بنصركم) لأن الوعد بنصره الملائكة والمؤمنين كان يوم بدر لا يوم أحد. هذا قول جمهور المفسرين. وخص هذا الوقت بالذكر لأنه كان وقت ظهور هذه المعجزة وهذه النعمة، فكان جديراً بالتذكير والامتنان.

والمعنى: إذ تعد المؤمنين بإمداد الله بالملائكة، فما كان قول النبي صلى الله عليه وسلم لهم تلك المقالة إلا بوعده أوحاه الله إليه أن يقوله. والاستفهام في قوله (ألن يكفيكم) تقرير، والتقرير يكثر أن

يورد على النفي، كما قدمنا بيانه عند قوله تعالى (ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم) في سورة البقرة. وإنما جيء في النفي بحرف لن الذي يفيد تأكيد النفي للإشعار بأنهم كانوا يوم بدر لقلتهم، وضعفهم، مع كثرة عدوهم، وشوكته، كالأيسين من كفاية هذا المدد من الملائكة، فأوقع الاستفهام التقريري على ذلك ليكون تلقينا لمن يخالج نفسه اليأس من كفاية ذلك العدد من الملائكة، بأن يصرح بما في نفسه، والمقصود من ذلك لازمة، وهذا إثبات أن ذلك العدد كاف .  
ولأجل كون الاستفهام غير حقيقي كان جوابه من قبل السائل بقوله (بلى) لأنه مما لاتسع الممارسة فيه كما سيأتي في قوله تعالى (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم) في سورة الأنعام، فكان (بلى) إبطالا للنفي، وإثباتا لكون ذلك العدد كافيا، وهو من تمام مقالة النبي صلى الله عليه وسلم للمؤمنين.

صفحة : 815

وقد جاء في سورة الأنفال عند ذكره وقعة بدر أن الله وعدهم بمدد من الملائكة عدده ألف بقوله (إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين) وذكر هنا أن الله وعدهم بثلاثة آلاف ثم صيرهم إلى خمسة آلاف. ووجه الجمع بين الآيتين أن الله وعدهم بألف من الملائكة وأطمعهم بالزيادة بقوله (مردفين) أي مردفين بعدد آخر، ودل كلامه هنا على أنهم لم يزالوا وجلين من كثرة عدد العدو، فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم (ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين) أراد الله بذلك زيادة تشيبتهم ثم زادهم ألفين إن صبروا واتقوا. وبهذا الوجه فسر الجمهور، وهو الذي يقتضيه السياق. وقد ثبت أن الملائكة نزلوا يوم بدر لنصرة المؤمنين، وشاهد بعض الصحابة طائفة منهم، وبعضهم شهد آثار قتلهم رجالا من المشركين. ووصف الملائكة بمنزلة للدلالة على أنهم ينزلون إلى الأرض في موقع القتال عناية بالمسلمين قال تعالى (ما تنزل الملائكة إلا بالحق).  
وقرأ الجمهور: (منزلة) بسكون النون وتخفيف الزاي وأنزل وأنزل بمعنى واحد.  
فالضميران: المرفوع والمجرور، في قوله (ويأتوكم من فورهم) عائدان إلى الملائكة الذين جرى الكلام عليهم، كما هو الظاهر، وعلى هذا حمله جمع من المفسرين.

وعليه فموقع قوله (ويأتوكم) موقع وعد، فهو في المعنى معطوف على (يمددكم ربكم) وكان حقه أن يرد بعده، ولكنه قدم على المعطوف عليه، تعجيلا للطمأنينة إلى نفوس المؤمنين، فيكون تقديمه من تقديم المعطوف على المعطوف عليه، وإذا جاز ذلك التقديم في عطف المفردات كما في قول صنان بن عباد اليشكري: ثم اشتكيت لأشكاني وساكنه  
قبر بسنجان أو قبر على قهد قال ابن جني في شرح أبيات الحماسة:  
قدم المعطوف على المعطوف عليه، وحسنة شدة الاتصال بين الفعل ومرفوعه أي فالعامل وهو الفعل أخذ حظه من التقديم ولا التفات لكون المعطوف عليه مؤخرا عن المعطوف ولو قلت: ضربت وزيدا عمرا كان أضعف، لأن اتصال المفعول بالفعل ليس في قوة اتصال الفاعل به، ولكن لو قلت: مررت وزيد بعمر، لم يجز من جهة أنك لم تقدم العامل، وهو الباء، على حرف العطف. ومن تقديم المفعول به قول زيد:

جمعت وعييا غيبة ونميمة  
خصال لست عنها بمرعوي ومنه قول آخر:

لعن الإله وزوجها معها  
طويلة الفعل ولا يجوز وعييا جمعت غيبة ونميمة. وأما قوله:  
عليك ورحمة الله السلام فمما قرب مأخذه عن سيبويه، ولكن الجماعة لم تتلق هذا البيت إلا على اعتقاد التقديم فيه، ووافقه المرزوقي على ذلك، وليس في كلامهما أن تقديم المعطوف في مثل ما حسن تقديمه فيه خاص بالضرورة في الشعر، فلذلك خرجنا عليه هذا الوجه في الآية وهو من عطف الجمل، على أن عطف الجمل أوسع من عطف المفردات لأنه عطف صوري.  
ووقع في معنى اللبيب في حرف الواو أن تقديم معطوفها على المعطوف عليه ضرورة، وسبقه إلى ذلك ابن السيد في شرح أبيات الجمل، والتفتزاني في شرح المفتاح، كما نقله عنه الدماميني في تحفة الغريب.

وجعل جمع من المفسرين ضميري الغيبة في قوله (ويأتوكم من فورهم) عائدين إلى طائفة من المشركين، بلغ المسلمين أنهم سيمدون جيش العدو يوم بدر، وهم كرز بن جابر المحاربي، ومن معه، فشقي ذلك على المسلمين وخافوا، فأنزل الله تعالى (إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم) الآية، وعليه درج الكشاف ومتابعوه. فيكون معاد الضميرين غير مذكور في الكلام، ولكنه معلوم للناس الذين حضروا يوم بدر، وحينئذ يكون (ويأتوكم) معطوفا على الشرط: أي إن صبرتم واتيتم وأتاكم كرز وأصحابه يعاونون المشركين عليكم يمددكم ربكم بأكثر من ألف ومن ثلاثة آلاف بخمسة آلاف، قالوا

فبلغت كرزاً وأصحابه هزيمة المشركين يوم بدر فعدل عن إمدادهم فلم يمددهم الله بالملائكة، أي بالملائكة الزائدين على ألف. وقيل: لم يمددهم بملائكة أصلاً، والآثار تشهد بخلاف ذلك.

صفحة : 816

وذهب بعض المفسرين الأولين: مثل مجاهد، وعكرمة، والضحاك والزهري: إلى أن القول المحكي في قوله تعالى (إذ تقول للمؤمنين) قول صادر يوم أحد، قالوا وعدهم الله بالمدد من الملائكة على شرط أن يصبروا، فلما لم يصبروا واستبقوا إلى طلب الغنيمة لم يمددهم الله ولا بملك واحد، وعلى هذا التفسير يكون (إذ تقول للمؤمنين) بدلاً من (وإذ غدوت) وحينئذ يتعين أن تكون جملة (ويأتوكم) مقدمة على المعطوفة هي عليها، للوجه المتقدم من تحقيق سرعة النصر، ويكون القول في إعراب (ويأتوكم) على ما ذكرناه أنفاً من الوجهين.

ومعنى (من فورهم هذا) المبادرة السريعة، فإن الفور المبادرة إلى الفعل، وإضافة الفور إلى ضمير الآتين لإفادة شدة اختصاص الفور بهم، أي شدة اتصافهم به حتى صار يعرف بأنه فورهم، ومن هذا القبيل قولهم خرج من فوره. (ومن) لابتداء الغاية. والإشارة بقوله (هذا) إلى الفور تنزيلاً له منزلة المشاهد القريب، وتلك كناية أو استعارة لكونه عاجلاً.

(ومسومين) قرأه الجمهور بفتح الواو على صيغة أسم المفعول من سومه، وقرأه ابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم، ويعقوب بكسر الواو بصيغة أسم الفاعل. وهو مشتق من السومة بضم السين وهي العلامة مقلوب سمة لأن أصل سمة وسمة. وتطلق السومة على علامة يجعلها البطل لنفسه في الحرب من صوف أو ريش ملون، يجعلها على رأسه أو على رأس فرسه، يرمز بها إلى أنه لا يتقي أن يعرفه أعداؤه، فيسدوا إليه سهامهم، أو يحملون عليه بسيوفهم، فهو يرمز بها إلى أنه واثق بحمايته نفسه بشجاعته، وصدق لقائه، وأنه لا يعاباً بغيره من العدو، وتقدم الكلام عليها في تفسير قوله تعالى (والخيل المسومة) في أول هذه السورة. وصيغة التفعيل والاستفعال تكثران في اشتقاق الأفعال من الأسماء الجامدة. ووصف الملائكة بذلك كناية على كونهم شداداً.

وأحسب أن الأعداد المذكورة هنا مناسبة لجيش العدو لأن جيش العدو يوم بدر كان ألفاً فوعدهم الله بمدد ألف من الملائكة فلما خشوا أن يلحق بالعدو مدد من كرز المحاربي. وعدهم الله بثلاثة

آلاف أي جيش له قلب وميمنة وميسرة كل ركن منها ألف، ولما لن تنقش خشيتهم من إمداد المشركين لأعدائهم وعدهم الله بخمسة آلاف، وهو جيش عظيم له قلب وميمنة وميسره ومقدمة وساقة، وذلك هو الخميس، وهو أعظم تركيا وجعل كل ركن مه مساويا لجيش العدو كله.

(وما جعله الله إلا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم[126] ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين[127] ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون[128]) يجوز أن تكون جملة (وما جعله الله إلا بشرى) في موضع الحال من اسم الجلالة في قوله ( ولقد نصركم الله ببدر) والمعنى لقد نصركم الله ببدر حين تقول للمؤمنين ما وعدك الله به في حال أن الله ما جعل ذلك الوعد إلا بشرى لكم وإلا فإنه وعدكم النصر كما في قوله تعالى (وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم) الآية.

وبجوز أن يكون الواو للعطف عطف الإخبار على التذكير والامتنان. وإظهار اسم الجلالة في مقام الإضمار للتنبؤ به هذه العناية من الله بهم، والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين.

وضمير النصب في قوله (جعله) عائد إلى الإمداد المستفاد من ( يمددكم) أو إلى الوعد المستفاد من قوله (إن تصبروا وتتقوا) الآية. والاستثناء مفرغ. (وبشرى) مفعول ثان ل(جعله) أي ما جعل الله الإمداد والوعد به إلا أنه بشرى، أي جعله بشرى، ولم يجعله غير ذلك.

(ولكم) متعلق ب(بشرى). وفائدة التصريح به مع ظهور أن البشرى إليهم هي الدلالة على تكريمه الله تعالى إياهم بأن بشرهم بشرى لأجلهم كما في التصريح بذلك في قوله تعالى (ألم نشرح لك صدرك).

والبشرى اسم لمصدر بشر كالرجعي، والبشرى خبر بحصول ما فيه نفع ومسرة للمخبر به، فإن الله لما وعدهم بالنصر أيقنوا به فكان في تبين سببه وهو الإمداد بالملائكة طمأنة لنفوسهم لأن النفوس تركز إلى الصور المألوفة.

صفحة : 817

والطمأنة والطمأنينة: السكون وعدم الاضطراب، واستعيرت هنا ليقين النفس بحصول الأمر تشبيها للعلم الثابت النفس أي عدم

اضطرابها، وتقدم عند قوله تعالى (ولكن ليطمئن قلبي) في سورة البقرة.

وعطف (ولتطمئن) على (بشرى) فكان داخلا في حيز الاستثناء فيكون استثناء من علل، أي ما جعل الله لأجل أن تطمئن قلوبكم به.

وجملة (وما النصر إلا من عند الله) تذييل أي كل نصر هو من عند الله لا من الملائكة. وإجراء وصفي العزيز الحكيم هنا لأنهما أولى بالذكر في هذا المقام، لأن العزيز ينصر من يريد نصره، والحكيم يعلم من يستحق نصره وكيف يعطاه.

وقوله (ليقطع طرفا) متعلق ب(النصر) باعتبار أنه علة لبعض أحوال النصر، أي ليقطع يوم بدر طرفا من المشركين. والطرف بالتحريك يجوز أن يكون بمعنى الناحية، ويخص بالناحية التي هي منتهى المكان، قال أبو تمام:

كانت هي الوسط المحمي فاتصلت بها الحوادث حتى أصبحت طرفا فيكون استعارة لطائفة من المشركين كقوله تعالى (أو لم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها) ويجوز أن يكون بمعنى الجزء المتطرف من الجسد كاليد والرجلين والرأس فيكون لأشرف المشركين، أي ليقطع من جسم الشرك أهم أعضائه، أي ليستأصل صناديد الذين كفروا. وتنكير (طرفا) للتفخيم، ويقال: هو من أطراف العرب، أي من أشرفها وأهل بيوتاتها.

ومعنى (أو يكبتهم) يصيبهم بغم وكمد، وأصل كبت كبد بالبدال إذا أصابه في كبده. كقولهم: صدره، وكلي إذا أصيب في كليتيه، ومتن إذا أصيب في متنه، ورئي إذا أصيب في رئته، فأبدلت الدال تاء وقد تبدل التاء دالا كقولهم: سبد رأسه وسبته أي حلقه. والعرب تتخيل الغم والحزن مقره الكبد، والغضب مقره الصدر وأعضاء التنفس. قال أبو الطيب يمدح سيف الدولة حين سفره عن أنطاكية:

لأكبت حاسدا وأري عدوا كأنهما وداعك والرحيل وقد استقرئ أحوال الهزيمة فإن فريقا قتلوا فقطع بهم طرف من الكافرين، وفريقا كبتوا وانقلبوا خائبين، وفريقا من الله عليهم بالإسلام، فاسلموا، وفريقا عذبوا بالموت على الكفر بعد ذلك، أو عذبوا في الدنيا بالذل، والصغار، والأسر، والمن عليهم يوم الفتح، بعد أخذ بلدهم و (أو) بين هذه الأفعال للتقسيم.

وهذا القطع والكبت قد مضيا يوم بدر قبل نزول هذه الآية بنحو سنتين، فالتعبير عنهما بصيغة المضارع لقصد استحضار الحالة العجيبة في ذلك النصر المبين العزيز النظير.



وجملة (ليس لك من الأمر شيء) معترضة بين المتعاطفات، والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم، فيجوز أن تحتمل على صريح لفظها، فيكون المعنى نفي أن يكون للنبي، لقتاله الكفار بجيشه من المسلمين، تأثير في حصول النصر يوم بدر، فإن المسلمين كانوا في قلة من كل جانب من جوانب القتال، أي فالنصر حصل بمحض فضل الله على المسلمين، وهذا من معنى قوله (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى).

ولفظ (الأمر) من قوله (ليس لك من الأمر شيء) معناه الشأن، (وال) فيه للعهد، أي من الشأن الذي عرفتموه وهو النصر. ويجوز أن تحمل الجملة على أنها كناية عن صرف النبي عليه الصلاة والسلام عن الاشتغال بشأن ما صنع الله بالذين كفروا، من قطع طرفهم، وكتبهم أو توبة عليهم، أو تعذيب لهم: أي فلذلك موكل إلينا نحققه متى أردنا، ويتخلف متى أردنا، على حسب ما تقتضيه حكمتنا، وذلك كالاعتذار عن تخلف نصر المسلمين يوم أحد.

صفحة : 818

لفظ (الأمر) بمعنى شأن المشركين. والتعريف فيه عوض عن المضاف إليه، أي ليس لك من أمرهم اهتمام. وهذا تذكير بما كان للنبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر من تخوف ظهور المشركين عليه، وإلحاحه في الدعاء بالنصر. ولعل النبي صلى الله عليه وسلم كان يود استئصال جميع المشركين يوم بدر حيث وجد مقتضى ذلك وهو نزول الملائكة لإهلاكهم، فذكره الله بذلك أنه لم يقدر استئصالهم جميعا بل جعل الانتقام منهم ألوانا فانتقم من طائفة بقطع طرف منهم، ومن بقيتهم بالكبت، وهو الحزن على قتلهم، وذهاب رؤسائهم، واختلال أمورهم، واستبقى طائفة ليتوب عليهم ويهديهم، فيكونوا قوة للمسلمين فيؤمنوا بعد ذلك، وهم من آمن من أهل مكة قبل الفتح، ويوم الفتح: مثل أبي سفيان، والحارث بن هشام أخي أبي جهل، وعكرمة ابن أبي جهل، وصفوان بن أمية، وخالد بن الوليد، وعذب طائفة عذاب الدنيا بالأسر، أو بالقتل: مثل ابن خطل، والنضر بن الحارث، فلذلك قيل له (ليس لك من الأمر شيء).

ووضعت هذه الجملة بين المتعاطفات ليظهر أن المراد من الأمر الدائر بين هذه الأحوال الأربعة من أحوال المشركين، أي ليس لك من أمر هذه الأحوال الأربعة شيء ولكنه موكل إلى الله، هو أعلم بما سيصرون إليه وجعل هذه الجملة قبل قوله (أو يتوب عليهم) استثناس للنبي صلى الله عليه وسلم، إذ قدم ما يدل على الانتقام

منهم لأجله، ثم أردف بما يدل على العفو عنهم، ثم أردف بما يدل على عقابهم، ففي بعض هذه الأحوال إرضاء له من جانب الانتصار له، وفي بعضها إرضاء له من جانب تطويعهم له. ولأجل هذا المقصد عاد الكلام إلى بقية عقوبات المشركين بقوله تعالى (أو يعذبهم). ولكون التذكير بيوم بدر وقع في خلال الإشارة إلى وقعة أحد، كأن في هذا التقسيم إيماء إلى ما يصلح بيانا لحكمة الهزيمة اللاحقة للمسلمين يوم أحد، إذ كان في استبقاء كثير من المشركين، لم يصبهم القتل يومئذ، ادخار فريق عظيم منهم للإسلام فيما بعد، بعد أن حصل رعبهم من المسلمين بوقعة بدر، وإن حسبوا للمسلمين أي حساب بما شاهدوه من شجاعتهم يوم أحد، وإن لم ينتصروا. ولا يستقيم أن يكون قوله (ليس لك من الأمر شيء) متعلقا بأحوال يوم أحد: لأن سياق الكلام ينبو عنه، وحال المشركين يوم أحد لا يناسبه قوله (ليقطع طرفا من الذين كفروا) إلى قوله (خائبين).

ووقع في صحيح مسلم، عن أنس بن مالك: أن النبي صلى الله عليه وسلم شج وجهه، وكسرت ربايعته يوم أحد، وجاء المسلمون يمسحون الدم عن وجه نبيهم، فقال النبي عليه السلام كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيهم وهو يدعوهم إلى ربهم أي في حال أنه يدعوهم إلى الخير عند ربهم، فنزلت الآية، ومعناه: لا تستبعد فلاحهم. ولا شك أن قوله فنزلت هذه الآية متأول على إرادة: فذكر النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الآية، لظهور أن ما ذكره غير صالح لأن يكون سببا لأن النبي تعجب من فلاحهم أو أستبعده، ولم يدع لنفسه شيئا، أو عملا، حتى يقال (ليس لك من الأمر شيء). وروى الترمذي: أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا على أربعة من المشركين، وسمى أناسا، فنزلت هذه الآية لنهيه عن ذلك، ثم أسلموا. وقيل: إنه هم بالدعاء، أو أستأذن الله أن يدعو عليهم بالاستيصال، فنهي. ويرد هذه الوجوه ما في صحيح مسلم، عن ابن مسعود، قال: كآني أنظر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يحكي نبيا من الأنبياء ضربه قومه، وهو يمسح الدم عن وجهه، وهو يقول: رب اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون.

وورود أنه لما شج وجهه يوم أحد قال له أصحابه: لو دعوت عليهم، فقال: إني لم أبعث لعانا، ولكني بعثت داعيا ورحمة، اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون. وما ثبت من خلقه صلى الله عليه وسلم: أنه كان لا ينتقم لنفسه.

وأغرب جماعة فقالوا نزل قوله (ليس لك من الأمر شيء) نسخا لما كان يدعو به النبي صلى الله عليه وسلم في قنوته على رعل، وذكوان، وعصبة، ولحيان، الذين قتلوا أصحاب بئر معونة، وسندهم في ذلك ما وقع في البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يدعو عليهم، حتى أنزل الله (ليس لك من الأمر شيء). قال ابن عطية: وهذا كلام ضعيف كله وليس هذا من مواضع الناسخ والمنسوخ. وكيف يصح أن تكون نزلت لنسخ ذلك وهي متوسطة بين علل النصر الواقع يوم بدر. وتفسير ما وقع في صحيح البخاري من حديث أبي هريرة: أن النبي ترك الدعاء على المشركين بعد نزول هذه الآية أخذًا لكامل الأدب، لأن الله لما أعلمه في هذا بما يدل على أن الله أعلم بما فيه نفع الإسلام، ونقمة الكفر، ترك الدعاء عليهم إذ لعلمهم أن يسلموا. وإذ جعلنا دعاءه صلى الله عليه وسلم على قبائل من المشركين في القنوت شرعا تقرر بالاجتهاد في موضع الإباحة لأن أصل الدعاء على العدو مباح، فتركه لذلك بعد نزول هذه الآية، من قبيل النسخ بالقياس، نسخت حكم الإباحة التي هي استواء الفعل والترك بإثبات حكم أولوية الفعل.

ومنهم من أبعد المرمى، وزعم أن قوله (أو يتوب عليهم) منصوب بأن مضمرة وجوبا، وأن (أو) بمعنى حتى: أي ليس لك من أمر إيمانهم شيء حتى يتوب الله عليهم، وهل يجهل هذا أحد حتى يحتاج إلى بيانه، على أن وقعت بين علل النصر، فكيف يشتت الكلام، وتنتشر المتعاطفات.

ومنهم من جعل (أو يتوب عليهم) عطفا على قوله (الأمر) أو على قوله (شيء)، من عطف الفعل على أسم خالص بإضمار أن على سبيل الجواز، أي ليس لك من أمرهم أو توبتهم شيء، أو ليس لك من الأمر شيء أو توبة عليهم.

فإن قلت: هلا جمع العقوبات متوالية: فقال ليقطع طرفا من الذين كفروا، أو يكتبهم فينقلبوا خائبين، أو يتوب عليهم، أو يعذبهم، قلت: روعي قضاء حق جمع النظير أولا، وجمع الضدين ثانيا، بجمع القطع والكبت، ثم جمع التوبة والعذاب، على نحو ما أجاب به أبو الطيب عن نقد قوله في سيف الدولة:

وقفت وما في الموت شك لواقف

كأنك في جفن الردى وهو نائم

تمر بك الأبطال كلمى حزينة

ووجهك وضاح وثرغك باسم إذ قدم من صفته تشبيهه بكونه في جفن الردى لمناسبة الموت، وآخر الحال وهي ووجهك وضاح قوله كلمى حزينة، في قصة مذكورة في كتب الأدب.

واللام الجارة لام الملك، وكاف الخطاب لمعين، وهو الرسول عليه الصلاة والسلام.

وهذه الجملة تجري مجرى المثل إذ ركبت تركيباً وجيزاً محذوفاً منه بعض الكلمات، ولم أظفر، فيما حفظت من غير القرآن، بأنها كانت مستعملة عند العرب، فلعلها من مبتكرات القرآن، وقريب منها قوله (وما أملك لك من الله من شيء) وسيجيء قريب منها في قوله الآتي (يقولون هل لنا من الأمر من شيء) ويقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هاهنا فإن كانت حكاية قولهم بلفظه، فقد دل على أن هذه الكلمة مستعملة عند العرب، وإن كان حكاية بالمعنى فلا.

وقوله (فإنهم ظالمون) إشارة إلى أنهم بالعقوبة أجدر، وأن التوبة عليهم إن وقعت فضل من الله تعالى.

(ولله ما في السماوات وما في الأرض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم [129]) تذييل لقوله (أو يتوب عليهم أو يعذبهم) مشير إلى أن هذين الحالين على التنوع بين المشركين، ولما كان مظنة التطلع لمعرفة تخصيص فريق دون فريق، أو تعميم العذاب، ذيله بالحوالة على إجمال حضرة الإطلاق الإلهية، لأن أسرار تخصيص كل أحد بما يعين له، أسرار خفية لا يعلمها إلا الله تعالى، وكل ميسر لما خلق الله.

(يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون [130]) واتقوا النار التي أعدت للكافرين [131] وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون [132])

صفحة : 820

لولا أن الكلام على يوم أحد لم يكمل، إذ هو سيعاد عند قوله تعالى (قد خلت من قبلكم سنن) إلى قوله (يستبشرون بنعمة من الله..) الآية لقلنا إن قوله (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا) اقتضاب تشريع، ولكنه متعين لأن نعتبه استطراداً في خلال الحديث عن يوم أحد، ثم لم يظهر وجه المناسبة في وقوعه في هذا الأثناء. قال ابن عطية: ولا أحفظ سبباً في ذلك مروياً. وقال الفخر: من الناس من قال: لما أرشد الله المؤمنين إلى الأصلح لهم في أمر الدين والجهاد أتبع ذلك بما يدخل في الأمر والنهي فقال (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا) فلا تعلق لها بما قبلها.

وقال الفقهاء: لما اتفق المشركون على جيوشهم أموالاً جمعوها من الربا، خيف أن يدعو ذلك المسلمين إلى الإقدام على الربا. وهذه مناسبة مستبعدة. وقال ابن عرفة: لما ذكر له وعيد الكفار عقبه

بيان أن الوعيد لا يخصهم بل يتناول العصاة، وذكر أحد صور العصيان وهي أكل الربا. وهو في ضعف ما قبله، وعندى مبادئ ذي بدء أن لا حاجة إلى اطراد المناسبة، فإن مدة نزول السورة قابلة لأن تحدث في خلالها حوادث ينزل فيها قرآن فيكون من جملة تلك السورة، كما بيناه في المقدمة الثامنة، فتكون هاته الآية نزلت عقب ما نزل قلها فكتبت هنا ولا تكون بينهما مناسبة إذ هو ملحق إلحاقاً بالكلام.

ويتجه أن يسأل سائل عن وجه إعادة النهي عن الربا في هذه السورة بعد ما سبق من آيات سورة البقرة بما هو أوفى مما في هذه السورة، فالجواب: أن الظاهر أن هذه الآية نزلت قبل نزول آية سورة البقرة فكانت هذه تمهيداً لتلك، ولم يكن النهي فيها بالغاً ما في سورة البقرة وقد روي أن آية البقرة نزلت بعد أن حرم الله الربا وأن ثقيفا قالوا: كيف نهى عن الربا، وهو مثل البيع، ويكون وصف الربا ب(مضاعفة) نهياً عن الربا الفاحش وسكت عما دون ذلك مما لا يبلغ مبلغ الأضعاف، ثم نزلت الآية التي في سورة البقرة ويحتمل أن يكون بعض المسلمين دابن بعضاً بالمراباة عقب غزوة أحد فنزل تحريم الربا في مدة نزول قصة تلك الغزوة. وتقدم الكلام على معنى أكل الربا، وعلى معنى الربا، ووجه تحريمه، في سورة البقرة.

وقوله: (أضعافاً مضاعفة) حال من (الربا) والأضعاف جمع ضعف بكسر الضاد وهو معادل في المقدار إذا كان الشيء ومماثلة متلازمين، لا تقول: عندي ضعف درهمك، إذ ليس الأصل عندك، بل يحسن أن تقول: عندي درهماً، وإنما تقول: عندي درهم وضعفه، إذا كان أصل الدرهم عندك، وتقول: لك درهم وضعفه إذا فعلت كذا. والضعف يطلق على الواحد إذا كان غير معرف بأل نحو وضعفه، فإذا أريد الجمع جيء به بصيغة الجمع كما هنا، وإذا عرف الضعف بأل صح اعتبار العهد واعتبار الجنس، كقوله تعالى (فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا) فإن الجزاء أضعاف، كما جاء في الحديث إلى سبعمائة ضعف.

صفحة : 821

وقوله (مضاعفة) صفة للأضعاف أي هي أضعاف يدخلها التضعيف، وذلك أنهم كانوا إذا دابنوا أحد إلى أجل دابنوه بزيادة، ومتى أعسر عند الأجل أو رام التأخير زاد مثل تلك الزيادة، فيصير الضعف ضعفاً، ويزيد، وهكذا، فيصدق بصورة أن يجمعوا الدين مضاعفاً بمثله

إلى الأجل، وإذا ازداد ثانيا زاد مثل جميع ذلك، فالأضعاف من أول التداين للأجل الأول، ومضاعفتها في الآجال الموالية، ويصدق بأن يداينوا بمراعاة دون الدين ثم تزيد بزيادة الآجال، حتى يصير الدين أضعافا، وتصير الأضعاف أضعافا، فإن كان الأول فالحال واردة لحكاية الواقع فلا تفيد مفهوما؛ لأن شرط استفادة المفهوم من القيود أن لا يكون القيد المفلوظ به جرى لحكاية الواقع، وإن كان الثاني فالحال وارد لقصد التشنيع وإرادة هذه العقوبة الفاسدة. وإذا كان غالب المدينين تستمر حاجتهم آجالا طويلة، كان الوقوع في هذه العقوبة مطردا، وحينئذ فالحال لا تفيد مفهوما كذلك إذ ليس القصد منها التقييد بل التشنيع، فلا يقتصر التحريم بهذه الآية على الربا البالغ أضعافا كثيرة، حتى يقول قائل: إذا كان الربا أقل من ضعف رأس المال فليس بمحرم. فليس هذا الحال هو مصب النهي عن أكل الربا حتى يتوهم متوهم أنه إنه كان دون الضعف لم يكن حراما. ويظهر أنها أول آية نزلت في تحريم التشريع، وصيغة آية البقرة تدل على أن الحكم قد تقرر، ولذلك ذكر في تلك الآية عذاب المستمر على أكل الربا. وذكر غرور من ظن الربا مثل البيع، وقيل فيها (فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف) الآية، كما ذكرناه آنفا، فمفهوم القيد معطل على كل حال.

وحكمة تحريم الربا هي قصد الشريعة حمل الأمة على مواساة غنيها محتاجها احتياجا عارضا موقتا بالقرض، فهو مرتبة دون الصدقة، وهو ضرب من المواساة إلا أن منها فرض كالزكاة، ومنها ندب كالصدقة والسلف، فإن انتدب لها المكلف حرم عليه طلب عوض عنها، وكذلك المعروف كله، وذلك أن العبادة الماضية في الأمم، وخاصة العرب، أن المرء لا يتداين إلا لضرورة حياته، فلذلك كان حق الأمة مواساته. والمواساة يظهر أنها فرض كفاية على القدرين عليها، فهو غير الذي جاء يريد المعاملة للربح كالمتبايعين والمتقارضين: للفرق الواضح في العرف بين التعامل وبين التداين، إلا أن الشرع ميز هاته المواهي بعضها عن بعض بحقائقها الذاتية، لا باختلاف أحوال المتعاقدين. فلذلك لم يسمح لصاحب المال في استثماره بطريقة الربا في السلف، ولو كان المستلف غير محتاج، بل كان طالب سعة وإثراء بتحريك المال الذي أستلفه في وجوه الربح والتجارة ونحو ذلك، وسمح لصاحب المال في استثماره بطريقة الشركة والتجارة ودين السلم، ولو كان الربح في ذلك أكثر من مقدار الربا، تفرقة بين المواهي الشرعية.

يمكن أن يكون مقصد الشريعة من تحريم الربا البعد بالمسلمين عن الكسل في استثمار المال، وإلجاؤهم إلى التشارك والتعاون في

شؤون الدنيا، فيكون تحريم الربا، ولو كان قليلا، مع تجويز الربح من التجارة والشركات، ولو كان كثيرا، تحقيقا لهذا المقصد. ولقد قضى المسلمون قرونا طويلة لم يروا أنفسهم فيها محتاجين إلى التعامل بالربا، ولم تكن ثروتهم أيامئذ قاصرة عن ثروة بقية الأمم في العالم، أزمان كانت سيادة العالم بيده، أو أزمان كانوا مستقلين بإدارة شؤونهم، فلما صارت سيادة العالم بيد أمم غير إسلامية، وارتبط المسلمون بغيرهم في التجارة والمعاملة، وانتظمت سوق الثروة العالمية على قواعد القوانين التي لا تتحاشى المراباة في المعاملات، ولا تعرف أساليب مواساة المسلمين، دهش المسلمون، وهم اليوم يتساءلون، وتحريم الربا في الآية صريح، وليس لما حرمه الله مبيح. ولا مخلص من هذا إلا أن تجعل الدول الإسلامية قوانين مالية تبنى على أصول الشريعة في المصارف، والبيوع، وعقود المعاملات المركبة من رؤوس الأموال وعمل العمال. وحوالات الديون ومقاصتها وبيعها. وهذا يقضي بإعمال أنظار علماء الشريعة والتدارس بينهم في مجمع يحوي طائفة من كل فرقة كما أمر الله تعالى.

وقد تقدم ذكر الربا والبيوع الربوية عند تفسير قوله تعالى (الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس) الآيات الخمس من سورة البقرة.

صفحة : 822

وقوله (واتقوا النار التي أعدت للكافرين) تحذير وتنفير من النار وما يوقع فيها، بأنها معدودة للكافرين. وإعدادها للكافرين عدل من الله تعالى وحكمته لأن ترتيب الأشياء على أمثالها من أكبر مظاهر الحكمة، ومن أشركوا بالله مخلوقاته، فقد استحقوا الحرمان من رحماته، والمسلمون لا يرضون بمشاركة الكافرين لأن الإسلام الحق يوجب كراهية ما ينشأ عن التفكير. وذلك تعريض واضح في الوعيد على أخذ الربا.

ومقابل هذا التنفير الترغيب الآتي في قوله (وجنة عرضها السماوات والأرض أعدت للمتقين) والتقوى أعلى درجات الإيمان. وتعريف النار بهذه الصلة يشعر بأنه قد شاع بين المسلمين هذا الوصف للنار بما في القرآن من نحو قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة) وقوله (وبرزت الجحيم للغاوين) الآية.

(وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السماوات والأرض)  
قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر (سارعوا) دون واو عطف.  
تتنزل جملة (سارعوا..) منزلة البيان، أو بدل الاشتمال، لجملة ( وأطيعوا الله والرسول) لأن طاعة الله والرسول مسارعة إلى المغفرة والجنة يؤول إلى الأمر بالأعمال الصالحة، جاز عطف الجملة على جملة الأمر بالطاعة، فلذلك قرأ بقية العشرة وسارعوا بالعطف. وفي هذه الآية ما ينبأنا بأنه يجوز الفصل في بعض الجمل باعتبارين. والسرعة المشتق منها سارعوا مجاز في الحرص والمنافسة والقبور إلى عمل الطاعات التي هي سبب المغفرة والجنة، ويجوز أن تكون السرعة حقيقة، وهي سرعة الخروج إلى الجهاد عند التنفير كقوله في الحديث وإذا استنفرتم فانفروا. والمسارعة على التقادير كلها تتعلق بأسباب المغفرة، وأسباب دخول الجنة، فتعليقها بذات المغفرة والجنة من تعليق الأحكام بالذوات على إرادة أحوالها عند ظهور عدم الفائدة في التعلق بالذات.

وجيء بصيغة المفاعلة، مجرد عن المعنى حصول الفعل من جانبين، قصد المبالغة في طلب الإسراع، والعرب تأتي بما يدل على الوضع على تكرر الفعل وهم يريدون التأكيد والمبالغة دون التكرير، ونظيره التثنية في قولهم: لبيك وسعديك، وقوله تعالى (ثم ارجع البصر كرتين).

وتنكير (مغفرة) ووصلها بقوله (من ربكم) مع تأتي الإضافة بأن يقال إلى مغفرة ربكم، لقصد الدلالة على التعظيم، ووصف الجنة بان عرضها السماوات والأرض على طريقة التشبيه البليغ، بدليل التصريح بحرف التشبيه في نظيرتها في آية سورة الحديد. والعرض في كلام العرب يطلق على ما يقابل الطول، وليس هو المراد هنا، ويطلق على الاتساع لأن الشيء العريض هو الواسع في العرف بخلاف الطويل غير العريض فهو ضيق، وهذا كقول العديلي:  
ودون يد الحجاج من أن تنالني

بساط بأيدي الناعجات عريض وذكر السماوات والأرض على طريقة العرب في تمثيل شدة الاتساع. وليس المراد حقيقة عرض السماوات والأرض ليوافق قول الجمهور من علمائنا بأن الجنة مخلوق الآن، وأنها في السماء، وقيل: هو عرضها حقيقة، وهي مخلوقة الآن لكنها أكبر من السماوات وهي فوق السماوات تحت العرش، وقد روي: العرش سقف الجنة. وأما من قال: إن الجنة لن تخلق الآن وستخلق يوم القيامة، وهو قول المعتزلة وبعض أهل السنة منهم منذر بن سعيد البلوطي الأندلسي الظاهري، فيجوز



عندهم أن تكون كعرض السماوات والأرض بأن تخلق في سعة الفضاء الذي كان يملؤه السماوات والأرض أو في سعة فضاء أعظم من ذلك. وأدلة الكتاب والسنة ظاهرة في أن الجنة مخلوقة، وفي حديث رؤيا رآها النبي صلى الله عليه وسلم وهو الحديث الطويل الذي فيه قوله إن جبريل وميكال قالا له: ارفع رأسك، فرفع فإذا فوقه مثل السحاب، قالا: هذا منزلك، قال: فقلت: وعامي أدخل منزلي، قالا: إنه بقي لك لم تستكمله فلو استكملت أتيت منزلك . (أعدت للمتقين[133] الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين[134]) أعقب وصف الجنة بذكر أهلها لأن ذلك مما يزيد التنويه بها، ولم يزل العقلاء يتخيرون حسن الجوار كما قال أبو تمام:

صفحة : 823

من مبلغ أفناء يعرب كلها  
الجار قبل المنزل وجملة (أعدت للمتقين) استئناف بياني لأن ذكر الجنة عقب ذكر النار الموصوفة بأنها أعدت للكافرين يشير في نفوس السامعين أن يتعرفوا من الذين أعدت لهم: فإن أريد بالمتقين أكمل ما يتحقق فيه التقوى، فأعدادها لهم لأنهم أهلها فضلا من الله تعالى الذين لا يلجون النار أصلا عدلا من الله تعالى فيكون مقابل قوله (واتقوا النار التي أعدت للكافرين)، ويكون عصاة المؤمنين غير التائبين قد أخذوا بحظ الدارين، لمشابهة حال الفريقين عدلا من الله وفضلا، وبمقدار الاقتراب من أحدهما يكون الأخذ بنصيب منه، وأريد المتقون في الجملة فالإعداد لهم باعتبار أنهم مقدرون من أهلها في العاقبة.

وقد أجرى على المتقين صفات ثناء وتنويه، هي ليست جماع التقوى، ولكن اجتماع في محلها مؤذن بأن المحل الموصوف بها قد استكمل ما به التقوى، وتلك هي مقاومة الشح المطاع، والهوى المتبع.

الصفة الأولى: الإنفاق في السراء والضراء. والإنفاق تقدم غير مرة وهو الصدقة وإعطاء المال والسلاح والعدة في سبيل الله. والسراء فعلاء، اسم لمصدر سره سرا وسرورا. والضراء من ضره، أي في حالي الاتصاف بالفرح والحزن، وكان الجمع بينهما هنا لأن السراء فيها ملهاة عن الفكرة في شأن غيرهم، والضراء فيها ملهاة وقلة موحدة. فملازمة الإنفاق في هذين الحالين تدل على أن محبة نفع

الغير بالمال، الذي هو عزيز على النفس، فقد صار لهم خلقا لا يحجبهم عنه حاجب ولا ينشأ ذلك إلا عن نفس طاهرة.  
الصفة الثانية: الكاظمين الغيظ. وكضم الغيظ إمساكه وإخفاؤه حتى لا يظهر عليه، وهو مأخوذ من كظم القرية إذا ملأها وأمسك قمها، قال المبرد: فهو تمثيل الإمساك مع الامتلاء، ولا شك أن أقوى القوى تأثيرا على النفس القوة الغاضبة فتشتهي إظهار آثار الغضب، فإذا استطاع إمساك مظاهرها، مع الامتلاء منها، دل ذلك على عزيمة راسخة في النفس، وقهر الإرادة للشهوة، وهذا أكبر من قوى الأخلاق الفاضلة.

الصفة الثالثة: العفو عن الناس فيما أساءوا إليهم. وهي تكملة لصفة كظم الغيظ بمنزلة الاحتراس لأن كظم الغيظ قد تعترضه ندامة فيستعدي على من غاظه بالحق، فلما وصفوا بالعفو عن أساء إليهم دل ذلك على أن كظم الغيظ وصف متأصل فيهم، مستمر معهم. وإذا اجتمعت هذه الصفات في نفس سهل ما دونها لديها.

وبجماعها يجتمع كمال الإحسان ولذلك ذيل الله تعالى ذكرها بقوله (والله يحب المحسنين) لأنه دال على تقدير أنهم بهذه الصفات محسنون والله يحب المحسنين.

(والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون[135]) إن كان عطف فريق آخر، فهم غير المتقين الكاملين، بل هم فريق من المتقين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا، وإن كان عطف صفات، فهو تفضيل آخر لحال المتقين بأن ذكر أولا حال كمالهم، وذكر بعده حال تداركهم نقائصهم.

والفاحشة الفعلة المتجاوزة الحد في الفساد، ولذلك جمعت في قوله تعالى (الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش) واشتقاقها من فحش بمعنى قال قولا ذميما، كما في قول عائشة: لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحشا ولا متفحشا، أو فعل فعلا ذميما، ومنه (قل إن الله لا يأمر بالفحشاء).

ولا شك أن التعريف هنا تعريف الجنس، أي فعلوا الفواحش، وظلم النفس هو الذنوب الكبائر، وعطفها هنا على الفواحش كعطف الفواحش عليها في قوله (الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش). فقيل: الفاحشة المعصية الكبيرة، وظلم النفس الكبيرة مطلقا، وقيل: الفاحشة هي الكبيرة المتعدية إلى الغير، وظلم النفس الكبيرة القاصرة على النفس، وقيل: الفاحشة الزنا، وهذا تفسير على معنى المثال.

والذكر في قوله (ذكروا الله) ذكر القلب وهو ذكر ما يجب لله على عبده، وما أصابه، وهو الذي يتفرغ عنه طلب المغفرة، وأما ذكر اللسان فلا يترتب عليه ذلك. ومعنى ذكر الله هنا ذكر أمره ونهيه ووعده ووعيده.

صفحة : 824

والاستغفار: طلب المغفرة أي الستر للذنوب، وهو مجاز في عدم المؤاخذه على الذنب، ولذلك صار يعدي إلى الذنب باللام الدالة على التعليل كما هنا، وقوله تعالى (واستغفر لذنبك). ولما كان طلب الصفح عن المؤاخذه بالذنب لا يصدر إلا عن ندامة، ونية إقلاع عن الذنب، وعدم العودة إليه، كان الاستغفار في لسان الشارع بمعنى التوبة، إذ كيف يطلب العفو عن الذنب من هو مستمر عليه، أو عازم على معاودته، ولو طلب ذلك في تلك الحالة لكان أكثر إساءة من الذنب، فلذلك عد الاستغفار هنا رتبة من مراتب التقوى. وليس الاستغفار مجرد قول أستغفر الله باللسان والقائل ملتبس بالذنوب. وعن رابعة العدوية أنها قالت: استغفارنا يحتاج إلى الاستغفار وفي كلامها مبالغة فإن الاستغفار بالقول مأمور به في الدين لأنه وسيلة لتذكير الذنب والحيلة للإقلاع عنه. وجملة (ومن يغفر الذنوب إلا الله) معترضة بين جملة (فاستغفروا) وجملة (ولم يصروا على ما فعلوا).

والاستفهام مستعمل في معنى النفي، بقرينة الاستثناء منه، والمقصود تسديد مبادرتهم إلى استغفار الله عقب الذنب، والتعريض بالمشركين الذين اتخذوا أصنامهم شفعاء لهم عند الله، وبالنصارى في زعمهم أن عيسى رفع الخطايا عن بني آدم بيلية صلبة. وقوله (ولم يصروا) إتمام لركني التوبة لأن قوله (فاستغفروا لذنوبكم) يشير إلى الندم، وقوله (ولم يصروا) تصريح بنفي الإصرار، وهذان ركنتا التوبة. وفي الحديث الندم توبة، وأما تدارك ما فرط فيه بسبب الذنب فإنما يكون مع الإمكان، وفيه تفصيل إذا تعذر أو تعسر، وكيف يؤخذ بأقصى ما يمكن من التدارك.

وقوله (ولم يصروا على ما فعلوا) حال من الضمير المرفوع في (ذكروا) أي: ذكروا الله في حال عدم الإصرار. والإصرار: المقام على الذنب، ونفيه هو معنى الإقلاع. وقوله (وهم يعلمون) حال ثانية، وحذف مفعول يعلمون لظهوره من المقام أي يعلمون سوء فعلهم، وعظم غضب الرب، ووجوب التوبة إليه، وأنه تفضل بقبول التوبة فمحا بها الذنوب الواقعة.

وقد انتظم من قوله (ذكروا الله فاستغفروا) وقوله (ولم يصروا) وقوله (وهم يعلمون) الأركان الثلاثة التي ينتظم منها معنى التوبة في كلام أبي حامد الغزالي في كتاب التوبة من أحياء علوم الدين إذ قال وهي علم، وحال، وفعل. فالعلم هو معرفة ضر الذنوب، وكونها حجابا بين العبد وبين ربه، فإذا علم ذلك بيقين ثار من هذه المعرفة تألم للقلب بسبب فوات ما يحبه من القرب من ربه، ورضاه عنه، وذلك الألم يسمى ندما، فإذا غلب هذا الألم على القلب انبعث منه في القلب حالة تسمى إرادة وقصد إلى فعل له تعلق بالحال والماضي والمستقبل، فتعلقه بالحال هو ترك الذنب الإقلاع ، وتعلقه بالمستقبل هو العزم على ترك الذنب في المستقبل نفي الإضرار ، وتعلقه بالماضي بتلاقي ما فات .  
فقوله تعالى (ذكروا الله) إشارة إلى انفعال القلب.  
وقوله (ولم يصروا) إشارة إلى الفعل وهو الإقلاع ونفي العزم على العودة.

وقوله (وهم يعلمون) إشارة إلى العلم المثير للانفعال النفساني. وقد رتب هاته الأركان في الآية بحسب شدة تعلقها بالمقصود: لأن ذكر الله يحصل بعد الذنب، فيبعث على التوبة، ولذلك رتب الاستغفار عليه بالفاء، وأما العلم بأنه ذنب، فهو حاصل من قبل حصول المعصية، ولو لا حصوله لما كانت الفعلة معصية. فلذلك جيء به بعد الذكر ونفي الإصرار، على أن جملة الحال لا تدل على ترتيب مضمونها بعد حصول مضمون ما جيء به قبلها في الأخبار والصفات.

قم أن أركان الإصرار، وهو استمرار على الذنب، كما فسر به كان نفيه بمعنى الإقلاع لأجل خشية الله تعالى، فلم يدل على أنه عازم على عدم العود إليه، ولكنه الظاهر لا يرجع إلى ذنب ندم على فعله، وإن أريد بالإصرار اعتقاد العود إلى الذنب فنفيه هو التوبة الخالصة، وهو يستلزم حصول الإقلاع معه إذ التلبس بالذنب لا يجتمع مع العزم على عدم العود إليه، فإنه متلبس به من الآن.  
(أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين[136]) استئناف للتوبة بسداد عملهم: من الاستغفار، وقبول الله منهم.

وجيء باسم الإشارة لإفادة أن المشار إليهم صاروا أحرىء بالحكم الوارد بعد اسم الإشارة، لأجل تلك الأوصاف التي استوجبوا الإشارة لأجلها.

وهذا الجزاء وهو المغفرة وعد من الله تعالى، تفصيلا منه: بأن جعل الإقلاع عن المعاصي سببا في غفران ما سلف منها. وأما الجنات فإنما خلصت لهم لأجل المغفرة، ولو أخذوا بسالف ذنوبهم لما استحقوا الجنات. فالكل فضل منه تعالى.

وقوله (ونعم أجر العاملين) تذييل لإنشاء مدح الجزاء. والمخصوص بالمدح محذوف تقديره هو. والواو للعطف على جملة (جزاؤهم مغفرة) فهو أجر لأنه كان عن وعد للعامل بما عمل. والتعريف في العاملين للعهد أي: ونعم أجر العاملين هذا الجزاء، وهذا تفصيل له وللعمل المجازي عليه أي إذا كان لأصناف العاملين أجور، كما هو المتعارف، فهذا نعم الأجر لعامل.

(قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين[137]) استئناف ابتدائي: تمهيد لإعادة الكلام على ما كان يوم أحد، وما بينهما استطراد، كما علمت آنفا، وهذا مقدمة التسلية والبشارة الآتيتين. ابتدئت هاته المقدمة بحقيقة تاريخية: وهي الاعتبار بأحوال الأمم الماضية.

وجيء ب(قد)، الدالة على تأكيد الخبر، تنزيلا لهم منزلة من ينكر ذلك لما ظهر عليهم من انكسار الخواطر من جراء الهزيمة الحاصلة لهم من المشركين، مع أنهم يقاتلون لنصر دين الله، وبعد أن ذاقوا حلاوة النصر يوم بدر، فبين اله لهم جعل سنة هذا العالم أن تكون الأحوال فيه سجلا ومداولة، وذكرهم بأحوال الأمم الماضية، فقال (قد خلت من قبلكم سنن). والله قادر على نصرهم، ولكن الحكمة اقتضت ذلك لئلا يغتر من يأتي بعدهم من المسلمين، فيحسب أن النصر حليفهم. ومعنى خلت وانقرضت. كقوله تعالى (قد خلت من قبله الرسل).

والسنن جمع سنة بضم السين وهي السيرة من العمل أو الخلق الذي يلزم صدور العمل على مثالها قل لبيد:

من معشر سنت لهم أبأؤهم  
قوم سنة وإمامها وقال خالد الهذلي يخاطب أبا ذؤيب الهذلي:  
فلا تجزغن من سنة أنت سرتها

فأول راض سنة من يسيرها وقد تردد اعتبار أئمة اللغة إياها اسما جامدا غير مشتق، أو اسم مصدر سن، إذ لم يرد في كلام العرب السن بمعنى وضع السنة، وفي الكشاف في قوله (سنة الله في الذين خلوا من قبل) في سورة الأحزاب: سنة الله أسم موضوع موضع المصدر كقولهم تريا وجندلا، ولعل مراده أنه اسم جامد أقيم

مقام المصدر كما أقيم ترابا وجندلا مقام تبا وسحقا في النصب على المفعولية المطلقة، التي هي من شأن المصادر، وأن المعنى تراب له وجندل له أي حصب بتراب ورجم بجندل. ويظهر أنه مختار صاحب القاموس لأنه لم يذكر في مادة سن ما يقتضي أن السنة اسم المصدر، ولا أتى بها عقب فعل سن، ولا ذكر مصدرا لفعل سن. وعلى هذا اشتقاق نادر. والجاري بكثرة على السنة المفسرين والمعبرين: أن السنة اسم مصدر سن ولم يذكروا لفعل سن مصدرا قياسيا. وفي القرآن إطلاق السنة على هذا المعنى كثيرا (فلن تجد لسنة الله تبديلا) وفسروا السنن هنا بسنن الله في الأمم الماضية. والمعنى: قد مضت من قبلكم أحوال للأمم، جارية على طريقة واحدة، هي عادة الله في الخلق، وهي أن قوة الظالمين وعتوهم على الضعفاء أمر زائل، والعاقبة للمتقين المحققين، ولذلك قال ( فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) أي المكذبين يرسل ربهم وأريد النظر في آثارهم ليحصل منه تحقق ما بلغ من أخبارهم، أو السؤال عن أسباب هلاكهم، وكيف كانوا أولي قوة، وكيف طغوا على المستضعفين، فاستأصلهم الله لتطمئن نفوس المؤمنين بمشاهدة المخبر عنهم مشاهدة عيان، فإن للعيان بديع معنى لأن المؤمنين بلغهم أخبار المكذبين، ومن المكذبين عاد وثمود وأصحاب الأيكة وأصحاب الرس، وكلهم في بلاد العرب يستطيعون مشاهدة آثارهم، وقد شهدها كثير منهم في أسفارهم.

صفحة : 826

وفي الآية دلالة على أهمية علم التاريخ لأن فيه فائدة السير في الأرض، وهي معرفة أخبار الأوائل، وأسباب صلاح الأمم وفسادها. قال ابن عرفة: السير في الأرض حسي ومعنوي، والمعنوي هو النظر في كتب التاريخ بحيث يحصل للناظر العلم بأحوال الأمم، وما يقرب من العلم، وقد يحصل به من العلم ما لا يحصل بالسير في الأرض لعجز الإنسان وقصوره .

وإنما أمر الله بالسير في الأرض دون مطالعة الكتب لأن في المخاطبين من كانوا أميين، ولأن المشاهدة تفيد من لم يقرأ علما وتقوى علم من قرأ التاريخ أو قص عليه.

(هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين[138]) تذييل يعم المخاطبين الحاضرين ومن يجيء بعدهم من الأجيال، والإشارة إما إلى ما تقدم يتأويل المذكور، وإما إلى حاضر في الذهن عند تلاوة الآية وهو القرآن.

والبيان: الإيضاح وكشف الحقائق الواقعة. والهدى: الإرشاد إلى ما فيه خير الناس في الحال والاستقبال. والموعظة: التحذير والتخويف. فإن جعلت الإشارة إلى مضمون قوله (قد خلت من قبلكم سنن) الآية فإنها بيان لما غفلوا عنه من عدم التلازم بين النصر وحسن العاقبة، ولا بين الهزيمة وسوء العاقبة، وهي هدى لهم لينتزعوا المسببات من أسبابها، فإن سبب النجاح حقا هو الصلاح والاستقامة، وهي موعظة لهم ليحذروا الفساد ولا يغتروا كما اغتر عاد إذ قالوا (من أشد منا قوة).

(ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين [139]) قوله (ولا تهنوا ولا تحزنوا) نهي للمسلمين عن أسباب الفشل. والوهن: الضعف، وأصله ضعف الذات: كالجسم في قوله تعالى (رب إني وهن العظم مني) والحبلى في قول زهير:

فأصبح الحبلى منها واهنا خلقا وهو هنا مجاز في خور العزيمة وضعف الإرادة وانقلاب الرجاء يأسا، والشجاعة جبا، واليقين شكاً، ولذلك نهوا عنه. وأما الحزن فهو شدة الأسف البالغة حد الكآبة والانكسار. والوهن والحزن حالتان للنفس تنشآن عن اعتقاد الخيبة والرء فترتب عليهما الاستسلام وترك المقاومة. فالنهي عن الوهن والحزن في الحقيقة نهي عن سببهما وهو الاعتقاد، كما ينهى أحد عن النسيان، وكما ينهى أحد عن فعل غيره في نحو لا أرين فلانا في موضع كذا أي لا تتركه يحل فيه، ولذلك قدم على هذا النهي قوله (قد خلت من قبلكم سنن) إلخ ... وعقب بقوله (وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين).

وقوله (وأنتم مؤمنين) الواو للعطف، وهذه بشارة لهم بالنصر المستقبل، فالعلو هنا مجازي وهو علو المنزلة. والتعليق بالشرط في قوله (إن كنتم مؤمنين) قصد به تهيج غيرتهم على الإيمان إذ قد علم الله أنهم مؤمنين ولكنهم لما لاح عليهم الوهن والحزن من الغلبة، كانوا بمنزلة من ضعف يقينه فقيل لهم: إن علمتم من أنفسكم الإيمان، وحيء بان الشرطية التي من شأنها عدم تحقيق شرطها، إنما ما لهذا المقصد.

(إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الأيام نداؤها بين الناس) تسلية عما أصاب المسلمين يوم أحد من الهزيمة بأن ذلك غير عجيب في الحرب، إذ لا يخلو جيش من أن يغلب في بعض مواقع الحرب، وقد سبق أن العدو غلب. والمس هنا الإصابة كقوله في سورة البقرة (مستهم البأساء والضراء). والقرح يفتح القاف في لغة قريش الجرح، وبضمها في لغة غيرهم، وقرأ الجمهور: بفتح القاف، وقرأه حمزة، والكسائي، وأبو بكر، عن عاصم، وخلف: بضم القاف، وهو هنا مستعمل في غير حقيقته، بل هو

استعارة للهزيمة التي أصابتهم، فإن الهزيمة تشبه بالثلمة وبالانكسار، فشبهت هنا بالقرح حين يصيب الجسد، ولا يصح أن يراد به الحقيقة لأن الجراح التي تصيب الجيش لا يعاب بها إذا كان معها النصر، فلا شك أن التسلية وقعت عما أصابهم من الهزيمة. والقوم هم مشركو مكة ومن معهم. والمعنى إن هزمتهم يوم أحد فقد هزم المشركون يوم بدر وكنتم كفافاً. ولذلك أعقب بقوله (وتلك الأيام نداولها بين الناس). والتعبير عما أصاب المسلمين بصيغة المضارع في (يمسسكم) لقربه من زمن الحال، وعما أصاب المشركين بصيغة الماضي لبعده لأنه حصل يوم بدر.

صفحة : 827

فقوله (فقد مس القوم قرح مثله) ليس هو جواب الشرط في المعنى ولكنه دليل عليه أغنى عنه على طريقة الإيجاز، والمعنى: إن يمسسكم قرح فلا تحزنوا أو فلا تهنوا وهنا بالشك في وعد الله بنصر دينه إذ قد مس القوم قرح مثله فلم تكونوا مهزومين ولكنكم كنتم كفافاً، وذلك بالنسبة لقلّة المؤمنين نصر مبين. وهذه المقابلة بما أصاب العدو يوم بدر تعين أن يكون الكلام تسلية وليس إعلاما بالعقوبة كما قاله جمع من المفسرين. وقد سأل هرقل أبا سفيان: فقال هرقل: وكذلك الرسل تتلى وتكون لهم العاقبة. وقوله (تلك الأيام نداولها بين الناس) الواو اعتراضية، والإشارة بتلك إلى ما سيذكر بعد، فالإشارة هنا بمنزلة ضمير الشأن لقصد الاهتمام بالخبر وهذا الخبر مكنى به عن تعليل للجواب المحذوف المدلول عليه بجملة (فقد مس القوم قرح مثله). (والأيام) يجوز أن تكون جمع يوم مراد به يوم الحرب، كقولهم: يوم بدر ويوم بعثات ويوم الشعثمين، ومنه أيام العرب، ويجوز أن يكون أطلق على الزمان كقول طرفة: وما تنقص الأيام والدهر ينفد أي الأزمان. والمداولة تصرفها غريب إذ هي مصدر داوّل فلان الشيء إذا جعله دولة ودولة عند الآخر أي يدوله كل منها أي يلزمه حتى يشتهر به، ومنه دال يدول دولا اشتهر، لأن الملازمة تقتضي الشهرة بالشيء، فالتداول في الأصل تفاعل من دال، ويكون ذلك في الأشياء والكلام، يقال: كلام مداول، ثم استعملوا داوّل الشيء مجازاً، إذا جعلت غيرك يتداولونه، وقرينة هذا الاستعمال أن تقول: بينهم. فالفاعل في هذا الإطلاق لا حظ له من الفعل، ولكن له الحظ في



الجعل، وقريب منه قولهم: اضطرته إلى كذا، أي جعلته مضطرا مع أن أصل اضطر أنه وطأوع ضره.  
(والناس) البشر كلهم لأن هذا من السنن الكونية، فلا يختص بالقوم المتحدث عنهم.

(وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين[140] وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين[141]) عطف على جملة (وتلك الأيام نداؤها بين الناس)، فمضمون هذه علة ثانية لجواب الشرط المحذوف المدلول عليه بقوله (فقد مس القوم قرح مثله) وعلم الله بأنهم مؤمنون متحقق من قبل أن يمسسهم القرح.

صفحة : 828

فإن كان المراد من (الذين آمنوا) هنا معنى الذين آمنوا إيمانا راسخا كاملا فقد صار المعنى: أن علم الله بفسوخ إيمانهم يحصل بعد مس القرح إياهم، وهو معنى غير مستقيم، فلذلك اختلف المفسرون في المراد من هذا التعليل على اختلاف مذاهبهم في صفة العلم، وقد تقرر في أصول الدين أن الفلاسفة قالوا: إن الله عالم بالكليات بأسرها، أي حقائق الأشياء على ما هي عليه، علما كالعلم المبحوث عنه في الفلسفة لأن ذلك العلم صفة كمال، وأنه يعلم الجزئيات من الجواهر والأعراض علما بوجه كلي. ومعنى ذلك أنه يعلمها من حيث إنها غير متعلقة بزمان، مثاله: أن يعلم أن القمر جسم يوجد في وقت تكوينه، وأن صفته تكون كذا وكذا، وأن عوارضه النورانية المكتسبة من الشمس والخسوف والسير في أمد كذا. أما حصوله في زمانه عندما يقع تكوينه، وكذلك حصول عوارضه، فغير معلوم لله تعالى، قالوا: لأن الله لو علم الجزئيات عند حصولها في أزمنتها للزم تغير علمه فيقتضي ذلك تغير القديم، أو لزم جهل العالم، مثاله: أنه إذا علم أن القمر سيخسف ساعة كذا علما أزليا، فإذا خسف بالفعل فلا يخلو إما أن يزول ذلك العلم فيلزم تغير العلم السابق فيلزم من ذلك تغير الذات الموصوفة به من صفة إلى صفة، وهذا يستلزم الحدوث إذ حدوث الصفة يستلزم حدوث الموصوف، وإما أن لا يزول العلم الأول فينقلب العلم جهلا، لأن الله إنما علم أن القمر سيخسف في المستقبل والقمر الآن قد خسف بالفعل. ولأجل هذا قالوا: إن علم الله تعالى غير زماني. وقال المسلمون كلهم: إن الله يعلم الكليات والجزئيات قبل حصولها، وعند حصولها. وأجابوا عن شبهة الفلاسفة بأن العلم صفة من قبيل

الإضافة أي نسبة بين العلم والمعلوم، والإضافات اعتباريات، والاعتباريات عديمات، أو هو من قبيل الصفة ذات الإضافة: أي صفة وجودية لها تعلق، أي نسبة بينها وبين معلومها. فإن كان العلم إضافة فتغيرها لا يستلزم تغير موصوفها وهو العالم، ونظروا ذلك بالقديم يوصف بأنه قبل الحادث ومعه وبعده، من غير تعير ذات القديم، وإن كان العلم صفة ذات إضافة أي ذات تعلق، فالتغير يعترى تعلقها ولا يتغير الصفة فضلا عن تغير الموصوف، فعلم الله بأن القمر سيخسف، وعلمه بأنه خاسف الآن، وعلمه بأنه كان خاسفا بالأمس، علم واحد موصوفه، وإن تغيرت الصفة، أو تغير متعلقها على الوجهين، إلا أن سلف أهل السنة والمعتزلة أبوا التصريح بتغير التعلق ولذلك لم يقع في كلامهم ذكر تعلقين للعلم الإلهي أحدهما قديم والآخر حادث، كما ذكروا ذلك في الإرادة والقدرة، نظرا لكون صفة العلم لا تتجاوز غير ذات العالم تجاوزا محسوسا. فلذلك قال سلفهم: إن الله يعلم في الأزل أن القمر سيخسف في سنتنا هذه في بلد كذا ساعة كذا، فعند خسوف القمر كذلك علم الله أنه خسف بذلك العلم الأول لأن ذلك العلم مجموع من كون الفعل لم يحصل في الأزل، ومن كونه يحصل في وقته فيما لا يزال، قالوا: ولا يقاس ذلك على علمنا حين نعلم أن القمر سيخسف بمقتضى الحساب ثم عند خسوفه نعلم أنه تحقق خسوفه بعلم جديد، لأن احتياجنا لعلم متجدد إنما هو لطريان الغفلة عن الأول. وقال بعض المعتزلة مثل جهم بن صفوان وهشام بن الحكم: إن الله عالم في الأزل بالكليات والحقائق، وأما علمه بالجزئيات والأشخاص والأحوال فحاصل بعد حدوثها لأن هذا العلم من التصديقات، ويلزمه عدم سبق العلم.

صفحة : 829

وقال أبو الحسين البصري من المعتزلة، رادا على السلف: لا يجوز أن يكون علم الله بأن القمر سيخسف عين علمه بعد ذلك بأنه خسف لأمور ثلاثة: الأول التغير بينهما في الحقيقة لأن كونه سيقع غير حقيقة كونه وقع، فالعلم بأحدهما يغير العلم بالآخر، لأن اختلاف المتعلقين يستدعي اختلاف العالم بهما. الثاني التغير بينهما في الشرط فإن شرط العلم يكون الشيء سيقع هو عدم الوقوع، وشرط العلم بكونه وقع الوقوع، فلو كان العلمان شيئا واحدا لم يختلف شرطهما. الثالث أنه يمكن العلم بأنه وقع الجهل بأنه سيقع وبالعكس وغير المعلوم غير المعلوم هكذا عبر أبو الحسين أي

الأمر الغير معلوم مغاير للمعلوم ولذلك قال أبو الحسين بالتزام وقوع التغير في علم الله تعالى بالمتغيرات، وأن ذاته تقتضي اتصاله بكونه عالما بالمعلومات التي ستقع، بشرط وقوعها، فيحدث العلم بأنها وجدت عند وجودها، ويزول عند زوالها، ويحصل علم آخر، وهذا عين مذهب جهم وهشام. ورد عليه بأنه يلزم أن لا يكون الله تعالى في الأول عالما بأحوال الحوادث، وهذا تجهيل. وأجاب عنه عبد الحكيم في حاشية المواقف بأن أبا الحسين ذهب إلى أنه تعالى يعلم في الأزل أن الحادث سيقع على الوصف الفلاني، فلا جهل فيه، وأن عدم شهوده للحوادث قبل حدوثها ليس بجهل، إذ هي معدومة في الواقع، بل لو علمها تعالى شهوديا حين عدمها لكان ذلك العلم هو الجهل، لأن شهود المعدوم مخالف للواقع، فالعلم المتغير الحادث هو العلم الشهودي.

فالحاصل أن ثمة علمين: أحدهما قديم وهو العلم المشروط بالشروط، والآخر حادث وهو العوم الحاصلة عند حصول الشروط وليست من علمائنا وعلماء المعتزلة، إطلاق إثبات تعلق حادث لعلم الله تعالى بالحوادث. وقد ذكر ذلك الشيخ عبد الحكيم في الرسالة الخاقانية التي جعلها لتحقيق علم الله تعالى غير منسوب لقائل، بل عبر عنه بقيل، وقد رأيت التفتزاني جرى على ذلك في حاشية الكشف في هذه الآية فلفعل الشيخ الحكيم نسي أن ينسبه. وتأويل الآية على اختلاف المذاهب: فأما الذين أبوا إطلاق الحدوث على تعلق فقالوا في قوله (وليعلم الله الذين آمنوا) أطلق العلم على لازمه وهو ثبوت المعلوم أي تميزه على طريقة الكناية لأنها كإثبات الشيء بالبرهان، وهذا كقول إياس بن قبيصة الطائي: وأقبلت والخطي يخطر بينا لأعلم من جبانها من شجاعها أي ليظهر الجبان والشجاع فأطلق العلم وأريد ملزومه.

ومنهم من جعل قوله (وليعلم الله) تمثيلا أي فعل ذلك فعل من يريد أن يعلم وإليه مال في الكشف، ومنهم من قال: العلة هي تعلق علم الله بالحوادث وهو تعلق حادث، أي ليعلم الله الذين آمنوا موجودين. قاله البيضاوي والتفتزاني في حاشية الكشف. وإن كان المراد من قوله (الذين آمنوا) ظاهره أي ليعلم من أتصف بالإيمان، تعين التأويل في هذه الآية لا لأجل لزوم حدوث علم الله تعالى، بل لأن علم الله بالمؤمنين من أهل أحد حاصل من قبل أن يمسهم القرع، فقال الزجاج: أراد العلم الذي يترتب عليه الجزاء وهو ثباتهم على الإيمان، وعدم تزلزلهم في حالة الشدة، وأشار التفتزاني إلى أن تأويل صاحب الكشف ذلك بأنه وارد مورد التمثيل، ناظرا إلى

كون العلم بالمؤمنين حاصلًا من قبل، لا لأجل التحرز عن لزوم حدوث العلم.

وقوله (ويتخذ منكم شهداء) عطف على العلة السابقة، وجعل القتل في ذلك اليوم الذي هو سبب اتخاذ القتلى شهداء علة من علل الهزيمة، لأن كثرة القتلى هي التي أوقعت الهزيمة. والشهداء هم الذين قتلوا يوم أحد، وعبر عن تقدير الشهادة بالاتخاذ لأن الشهادة فضيلة من الله، واقتراب من رضوانه، ولذلك قوبل بقوله (والله لا يحب الظالمين) أي الكافرين فهو في جانب الكفار، أي فقتلكم في الجنة، وقتلهم في النار، فهو كقوله (قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين).

صفحة : 830

والتمحيص: التنقية والتخلص من العيوب. والمحق: الإهلاك. وقد جعل الله تعالى مس القرع المؤمنين والكفار فاعلا فعلا واحدا: هو فضيلة في جانب المؤمنين، ورزية في جانب الكافرين، فجعله للمؤمنين تمحيصا وزيادة في تزكية أنفسهم، واعتبارا بمواعظ الله تعالى، وجعله للكافرين هلاكا، لأن ما أصابهم في بدر تناسوه، وما انتصروه في أحد يزيدهم ثقة بأنفسهم فيتوكلون؛ يظنون المسلمين قد ذهب بأسهم، على أن المؤمنين في ازدياد، فلا ينقصهم من قتل منهم، والكفار في تناقص فمن ذهب منهم نفذ. وكذلك شأن المواعظ والنذر والعبر قد تكسب بعض النفوس كمالا وبعضها نقصا قال أبو الطيب:

فحب الجبان العيش أوردته التقى  
وحب الشجاع العيش أوردته الحربا  
ويختلف القصدان والفعل واحد

إلى أن نرى إحسان هذا لنا ذنبا وقال تعالى (وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم) وقال (ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا) وهذا من بديع تقدير الله تعالى. (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين [142]) (أم) هنا منقطعة، هي بمعنى بل الانتقالية، لأن هذا الكلام انتقال من غرض إلى آخر، وهي إذا استعملت منقطعة تؤذن بأن ما بعدها استفهام، لملازمتها للاستفهام، حتى قال

الزمخشري والمحققون: إنها لا تفارقه، واستشهدوا على مفارقتها للاستفهام بشواهد تقبل التأويل.

فقوله (أم حسبتم) عطف على جملة (ولا تهنوا) وذلك أنهم لما مسهم القرع فحزنوا واعتراهم الوهن حيث لم يشاهدوا مثل النصر الذي شاهدوه يوم بدر، بين الله أن لا وجه للعلل التي تقدمت، ثم بين لهم هنا: أن دخول الجنة الذي هو مرغوبهم لا يحصل إذا لم يبذلوا نفوسهم في نصر الدين فإذا حسبوا دخول الجنة يحصل دون ذلك، فقد أخطئوا.

والاستفهام المقدر بعد (أم) مستعمل في التغليب والنهي. ولذلك جاء ب(أم) للدلالة على التغليب: أي لا تحسبوا أن تدخلوا الجنة دون أن تجاهدوا وتصبروا على عواقب الجهاد. ومن المفسرين من قدر ل(أم) هنا معادلا محذوفا، وجعلها متصلة، فنقل الفخر عن أبي مسلم الأصفهاني أنه قال: عادة العرب يأتون بهذا الجنس من الاستفهام توكيدا لأنه لما قال (ولا تهنوا ولا تحزنوا) كأنه قال: أفتعلمون أن ذلك كما تؤمرون أم حسبتم أن تدخلوا الجنة.

وجملة (ولما يعلم الله) الخ في موضع الحال، وهي مصب الإنكار، أي لا تحسبوا أن تدخلوا الجنة حين لا يعلم الله الذين جاهدوا. و(لما) حرف نفي أخت (لم) إلا أنها أشد نفيًا من (لم)، لأن (لم) لنفي قول القائل فعل فلان، و(لما) لنفي قوله قد فعل فلان: قاله سيبويه، كما قال: إن (لا) لتنفي يفعل و (لن) لنفي سيفعل و(ما) لنفي لقد فعل و(لا) لنفي هو يفعل. فتدل (لما) على اتصال النفي بها إلى زمن التكلم، بخلاف (لم)، ومن هذه الدلالة استفيدت دلالة أخرى وهي أنها تؤذن بأن المنفي بها مترقب الثبوت فيما يستقبل، لأنها قائمة مقام قولك استمر النفي إلى الآن، وإلى هذا ذهب الزمخشري هنا فقال: و(لما) بمعنى (لم) إلا أن فيها ضربا من التوقع وقال في قوله تعالى (ولما يدخل الإيمان في قلوبكم) في سورة الحجرات: فيه دلالة على أن الأعراب آمنوا فيما بعد. والقول في علم الله تقدم أنفا في الآية قبل هذه.

وأريد بحالة نفي علم الله بالذين جاهدوا والصابرين الكناية عن حالة نفي الجهاد والصبر عنهم، لأن الله إذا علم شيئا فذلك المعلوم محقق الوقوع فكما كنى بعلم الله عن التحقق في قوله (وليعلم الذين آمنوا) كنى بنفي العلم عن نفي الوقوع. وشرط الكناية هنا متوفر وهو جواز إرادة المعنى الملزوم مع المعنى اللازم لجواز إرادة انتفاء علم الله بجهادهم مع إرادة انتفاء جهادهم. ولا يرد ما أورده التفتزاني، وأجاب عنه بأن الكناية في النفي بنيت على الكناية

في الإثبات، وهو تكلف، إذ شأن التراكيب استقلالها في مفادها ولوازمها.

صفحة : 831

وعقب هذا النفي بقوله (ويعلم الصابرين) معطوفا بواو المعية فهو في معنى المفعول معه، لتنظيم القيود بعضها مع بعض، فيصير المعنى: أتحسبون أن تدخلوا الجنة في حال انتفاء علم الله بجهادكم مع انتفاء علمه بصبركم، أي أحسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يجتمع العلمان. والجهاد يستدعي الصبر، لأن الصبر هو سبب النجاح في الجهاد، وجالب الانتصار، وقد سئل علي عن الشجاعة، فقال: صبر ساعة. وقال زفر بن الحارث الكلابي، يعتذر عن انتصار أعدائهم عليهم:

سقيناهم كأسا سقونا بمثلها  
كانوا على الموت أصبرا وقد تسبب في هزيمة المسلمين يوم أحد  
ضعف صبر الرماة، وخفتهم إلى الغنيمة، وفي الجهاد يتطلب صبر  
المغلوب على الغلب حتى لا يهن ولا يستسلم.  
(ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم  
تنظرون[143]) كلام ألقى إليهم بإجمال بالغ غاية الإيجاز، ليكون  
جامعا بين الموعظة، والمعذرة، والملام. والواو عاطفة أو حالية.  
والخطاب للأحياء، لا محالة، الذين لم يذوقوا الموت، ولم ينالوا  
الشهادة، والذين كان حظهم في ذلك اليوم هو الهزيمة، فقوله (كنتم  
تمنون الموت) أريد به تمنى لقاء العدو يوم أحد، وعدم رضاهم بأن  
يتحصنوا بالمدينة، ويقوا موقف الدفاع، كما أشار به الرسول عليه  
الصلاة والسلام ولكنهم أظهروا الشجاعة وحب اللقاء، ولو كان فيه  
الموت، نظرا لقوة العدو وكثرته، فالتمني هو تمنى اللقاء ونصر  
الدين بأقصى جهدهم، ولما كان ذلك يقتضي عدم اكتراث كل واحد  
منهم بتلف نفسه في الدفاع، رجاء أن يكون قبل هلاكه قد أبلى  
في العدو، وهياً النصر لمن بقي بعده، جعل تمنيمهم اللقاء كأنه تمنى  
الموت من أول الأمر، تنزيلا لغاية التمني منزلة مبدئه.  
وقوله (من قبل أن تلقوه) تعريض بأنهم تمنوا أمرا مع الإغضاء عن  
شدته عليهم، فمنيهم إياه شيء قد جهلوا ما فيه من المصائب.  
وقوله (فقد رأيتموه) أي رأيتم الموت، ومعنى رؤيته مشاهدة أسبابه  
المحققة، التي رؤيتها كمشاهدة الموت، فيجوز أن يكون قوله (فقد  
رأيتموه) تمثيلا، ويجوز أن تطلق الرؤية على شدة التوقع، كإطلاق  
الشم على ذلك في قول الحارث بن هشام المخزومي:

وشممت ربح الموت من تلقائهم  
مأزق والخيل لم تتبدد وكإطلاقه في قول ابن معد يكرب يوم  
القادسية: فضمني ضمة وجدت منها ربح الموت.  
والفاء في قوله (فقد رأيتموه) فاء الفصيحة عن قوله (كنتم تنمون)  
والتقدير: وأجبتكم إلى ما تمنيتم فقد رأيتموه، والمعنى: فأين بلاء من  
يتمنى الموت، كقول عباس بن الأحنف:

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا  
ثم القفول فقد جئنا خراسانا ومنه قوله تعالى (فقد كذبوكم بما  
تقولون) وقوله في سورة الروم (فهذا يوم البعث).  
وجملة (وأنتم تنظرون) حال مؤكدة لمعنى (رأيتموه)، أو هو تفریع  
أي: رأيتم الموت وكان حظكم من ذلك النظر، دون الغناء في وقت  
الخطر، فأنتم مبهوتون. ومحل الموعظة من الآية: أن المرء لا يطلب  
أمرا حتى يفكر في عواقبه، ويسبر مقدار تحمله لمصائبه، ومحل  
المعذرة في قوله (من قبل أن تلقوه) وقوله (فقد رأيتموه) ومحل  
الملام في قوله (وأنتم تنظرون).

ويحتمل أن يكون قوله (تمنون الموت) بمعنى تتمنون موت الشهادة  
في سبيل الله فقد رأيتم مشاركة الموت إياكم، وأنتم تنظرون من  
مات من إخوانكم، أي فكيف وجدتم أنفسكم حين رأيتم الموت،  
وكانه تعريض بهم بأنهم ليسوا بمقام من يتمنى الشهادة. إذ قد  
جنبوا وقت الحاجة، وخفوا إلى الغنيمة، فالكلام ملام محض على  
هذا، وليس تمنى الشهادة بما هم عليه، ولكن اللوم على تمنى ما لا  
يستطيع كما قيل إذ لم تستطع شيئا فدعه . كيف وقد قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولوددت أني أقتل في سبيل  
الله، ثم أحيأ ثم أقتل، ثم أحي، ثم أقتل . وقال عمر اللهم إني  
أسألك شهادة في سبيلك وقال ابن رواحة:

لكنني أسأل الرحمن مغفرة  
وضربة ذات فرغ تقذف الزبدا  
حتى يقولوا إذا مروا على جدثي  
أرشدك الله من غاز وقد رشدا

صفحة : 832

وعلى هذا الاحتمال فالضمير راجع إلى الموت، بمعنى أسبابه،  
تنزيلا لرؤية أسبابه منزلة رؤيته، وهو كالاستخدام، وعندني أنه أقرب  
من الاستخدام لأنه عاد إلى أسباب الموت باعتبار تنزيلها منزلة  
الموت.

(وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين[144]) عطف الإنكار على الملام المتقدم في قوله تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة) وقوله (ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه) وكل هاته الجمل ترجع إلى العتاب والتقريع على أحوال كثيرة، كانت سبب الهزيمة يوم أحد، فيأخذ كل من حضر الواقعة من هذا الملام بنصيبه المناسب لما يعلمه من حاله ظاهرا كان أم باطنا.

والآية تشير إلى ما كان من المسلمين من الاضطراب حين أرحف بموت الرسول صلى الله عليه وسلم فقال المنافقون: لو كان نبيا ما قتل، فارجعوا إلى دينكم القديم وإخوانكم من أهل مكة ونكلم عبد الله بن أبي يأخذ لنا أمانا من أبي سفيان، فهموا بترك القتال والانضمام للمشركين، وثبت فريق من المسلمين، منهم: أنس بن النضر الأنصاري، فقال: إن كان قتل محمد فإن رب محمد حي لا يموت، وما تصنعون بالحياة بعده، فقاتلوا على ما قاتل عليه.

ومحمد اسم رسول الله محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلى الله عليه وسلم سماه به جده عبد المطلب وقيل له: لم سميته محمدا وليس من أسماء آبائك؟ فقال: رجوت أن يحمده الناس. وقد قيل: لم يسم أحد من العرب محمدا قبل رسول الله. ذكر السهيلي في الروض أنه لسم يسم به من العرب قبل ولادة رسول الله إلا ثلاثة: محمد بن سفيان بن مجاشع، جد جد الفرزدق، ومحمد بن أحيحة بن الجلاح الأوسي. ومحمد بن حمران من ربيعة.

وهذا الاسم من اسم مفعول حمده تحميذا إذا أكثر من حمده، والرسول فعول بمعنى مفعول مثل قولهم: حلوب وركوب وجزور. ومعنى (خلت) مضت وانقرضت كقوله: (قد خلت من قبلكم سنن) وقول امرئ القيس: من كان في العصر الخالي وقصر محمدا على مصف الرسالة قصر موصوف على الصفة. قصرا لرد ما يخالف ذلك رد إنكار، سواء كان قصر قلب أو قصر أفراد.

والظاهر أن جملة (قد خلت من قبله الرسل) صفة (لرسول) فتكون هي محط القصر: أي ما هو إلا رسول موصوف بخلو الرسل قبله أي انقراضهم. وهذا الكلام مسوق لرد اعتقاد من يعتقد انتفاء خلو الرسل من قبله، وهذا الاعتقاد وإن لم يكن حاصلا لأحد من المخاطبين، إلا أنهم لما صدر عنهم ما من شأنه أن يكون أثرا لهذا الاعتقاد، وهو عزمهم على ترك نصره الدين والاستسلام للعدو كانوا أحرىء بأن ينزلوا منزلة من يعتقد انتفاء خلو الرسل من قبله، حيث يجدون أتباعهم ثابتين على مللهم حتى الآن فكان حال المخاطبين حال من يتوهم التلازم بين بقاء رسولها، فيستدل بدوام الملة على



دوام رسولها، فإذا هلك رسول ملة ظنوا انتهاء شرعه وإبطال  
اتباعه.

فالقصر على هذا الوجه قصر قلب، وهو قلب اعتقادهم لوازم ضد  
الصفة المقصور عليها، وهي خلو الرسل قبله، وتلك اللوازم هي  
الوهن والتردد في الاستمرار على نشر دعوة الإسلام، وبهذا يشعر  
كلام صاحب الكشاف.

وجعل السكاكي المقصور عليه هو وصف الرسالة فيكون محط  
القصر هو قوله (رسول) دون قوله (قد خلت من قبله الرسل)  
ويكون القصر أفراداً بتنزيل المخاطبين منزلة من اعتقد وصفه  
بالرسالة مع التنزه عن الهلاك، حين رتبوا على ظن موته ظنونا لا  
يفرضها إلا من يعتقد عصمته من الموت، ويكون قوله (قد خلت من  
قبله الرسل) على هذا الوجه استثناء لا صفة، وهو بعيد، لأن  
المخاطبين لم يصدر منهم ما يقضي استبعاد خبر موته، بل هم  
ظنوه صدقاً.

وعلى كلا الوجهين فقد نزل المخاطبون منزلة من يجهل قصر  
الموصوف على هذه الصفة وينكح، فلذلك خوطبوا بطريق النفي  
والاستثناء، الذي كثر استعماله في خطاب من يجهل الحكم المقصور  
عليه وينكره دون طريق، إنما كما بينه صاحب المفتاح.

صفحة : 833

وقوله (أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) عطف على قوله  
(وما محمد إلا رسول) الخ... والفاء لتعقيب مضمون الجملة المعطوف  
عليها بمضمون الجملة المعطوفة، ولما كان مضمون الجملة  
المعطوفة إنشاء الاستفهام الإنكاري على مضمونها، وهو الشرط  
وجزاؤه، لم يكن للتعقيب المفاد من فاء العطف معنى إلا ترتب  
مضمون المعطوف على المعطوف عليها، ترتب المسبب على  
السبب، فالفاء حينئذ للسببية، وهمزة الاستفهام مقدمة من تأخير،  
كشأنها مع حروف العطف، والمعنى ترتب إنكار أن ينقلبوا على  
أعقابهم على تحقيق مضمون جملة القصر: لأنه إذا تحقق مضمون  
جملة القصر، وهو قلب الاعتقاد أو أفراد أحد الاعتقادين، تسبب،  
عليه أن يكون انقلابهم على الأعقاب على تقدير أن يموت أو يقتل  
أمراً منكراً جديراً بعدم الحصول، فكيف يحصل منهم، وهذا الحكم  
يؤكد ما اقتضته جملة القصر من التعريض بالإنكار عليهم في  
اعتقادهم خلاف مضمون جملة القصر، فقد حصل الإنكار عليهم

مرتين: إحداهما بالتعريض المستفاد من جملة القصر، والأخرى بالتصريح الواقع في هاته الجملة.

وقال صاحب الكشاف: الهمزة لإنكار تسبب الانقلاب على خلو الرسول، وهو التسبب المفاد من الفاء أي إنكار مجموع مدلول الفاء ومدلول مدخولها مثل إنكار الترتيب والمهلة في قوله تعالى (أثم إذا ما وقع آمنتم به) وقول النابغة:

أثم تعذران إلي منها فإني قد

سمعت وقد رأيت بأن أنكر عليهم جعلهم خلو الرسل قبل سببا لارتدادهم عند العلم بموته. وعلى هذا فالهمزة غير مقدمة من تأخير لأنها دخلت على فاء السببية. ويرد عليه أنه ليس علمهم بخلو الرسل من قبله مع بقاء أتباعهم متمسكين سببا لانقلاب المخاطبين على أعقابهم، وأجيب بأن المراد أنهم لما علموا خلو الرسل من قبله مع بقاء ملهمهم، ولم يجروا على موجب علمهم، فكانهم جعلوا عملهم سببا في تحصيل نقيض أثره، على نحو ما يعرض من فساد الوضع في الاستدلال الجدلي، وفي هذا الوجه تكلف وتدقيق كثير.

وذهب جماعة إلى الفاء لمجرد التعقب الذكري، أو الاستئناف، وأنه عطف إنكار تصريح على إنكار تعريضي، وهذا الوجه وإن كان سهلا غير أنه يفيد خصوصية العطف بالفاء دون غيرها، على أن شأن الفاء المفيدة للترتيب الذكري المحض أن يعطف بها الأوصاف نحو (والصفات صفا فالزاجرات زجرا) أو أسماء الأماكن نحو قوله:

بين الدخول فحومل فتوضح

فالمقراة.. إلخ والانقلاب: الرجوع إلى المكان، يقال: انقلب إلى منزله، وهو هنا مجاز في الرجوع إلى الحال التي كانوا عليها، أي حال الكفر. (وعلى) للاستعلاء المجازي لأن الرجوع في الأصل يكون مسببا على طريق. والأعقاب جمع عقب وهو مؤخرة الرجل، وفي الحديث ويل للأعقاب من النار والمراد جهة الأعقاب أي الوراثة.

وقوله (ومن ينقلب على عقبه فلن يضر الله شيئا) أي شيئا من الضر، ولو قليلا، لأن الارتداد عن الدين إبطال لما فيه صلاح الناس، فالمرتد يضر بنفسه وبالناس، ولا يضر الله شيئا، ولكن الشاكر الثابت على الإيمان يجازى بالشكر لأنه سعى في صلاح الناس، والله يحب الصلاح ولا يحب الفساد.

والمقصود من الآية العتاب على ما وقع من الاضطراب، والثناء على الذين ثبتوا ووعظوا الناس، والتحذير من وقوع الارتداد عند موت الرسول عليه السلام، وقد وقع ما حذرهم الله منه بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم إذ ارتد كثير من المسلمين، وظنوا اتباع الرسول مقصورا على حياته، ثم هداهم الله بعد ذلك، فالآية فيها إنباء بالمستقبل.

(وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتابا مؤجلا) جملة معترضة،  
الواو اعتراضية.

صفحة : 834

فإن كان من تنمة الإنكار على هلهم عند ظن موت الرسول،  
فالمقصود عموم الأنفس لا خصوص نفس الرسول عليه السلام،  
وتكون الآية لوما للمسامين على ذهولهم عن حفظ الله رسوله من  
أن يسلب عليه أعداؤه، ومن أن يخترم عمره قبل تبليغ الرسالة.  
وفي قوله (والله يعصمك من الناس) عقب قوله (بلغ ما أنزل إليك  
من ربك) الدال على أن عصمته من الناس لأجل تبليغ الشريعة. فقد  
ضمن الله له الحياة حتى يبلغ شرعه، ويتم مراده، فكيف يظنون  
قتله بيد أعدائه، على أنه قبل الإعلان بإتمام شرعه، ألا ترى أنه لما  
أنزل قوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) الآية. بكى أبو بكر وعلم  
أن أجل النبي صلى الله عليه وسلم قد قرب، وقال: ما كمل شيء  
إلا نقص. فالجملة، على هذا، في موضع الحال. والواو واو الحال.  
وإن كان هذا إنكار مستأنفا على الذين فزعوا عند الهزيمة وخافوا  
الموت، فالعموم في النفس مقصودا ما كان ينبغي لكم الخوف وقد  
علمتم أن لكل نفس أجلا.

وجيء في هذا الحكم بصيغة الجحود للمبالغة في انتفاء أن يكون  
موت قبل الأجل، فالجملة، على هذا، معترضة، والواو اعتراضية،  
ومثل هذه الحقائق تلقى في المقام التي يقصد فيها مداواة النفوس  
من عاهات ذميمة، وإلا فإن انتهاء الأجل منوط بعلم الله لا يعلم  
أحد وقته، (وما تدري بأي أرض تموت)، والمؤمن مأمور بحفظ  
حياته، إلا في سبيل الله، فيتعين عليه في وقت الجهاد أن يرجع  
إلى الحقيقة وهي أن الموت بالأجل، والمراد (بإذن الله) تقديره  
وقت الموت، ووضعه العلامات الدالة على بلوغ ذلك الوقت المقدر،  
وهو ما عبر عنه مرة ب(كن)، ومرة بقدر مقدور، ومرة بالقلم،  
ومرة بالكتاب.

والكتاب في قوله (كتابا مؤجلا) يجوز أن يكون اسما بمعنى الشيء  
المكتوب، فيكون حالا من الإذن، أو الموت، كقوله (لكل أجل كتاب)  
(و مؤجلا) حالا ثانية، ويجوز أن يكون (كتابا) مصدر كاتب المستعمل  
في كتب للمبالغة، وقوله (مؤجلا) صفة له، وهو بدل من فعله  
المحذوف، والتقدير: كتب كتابا مؤجلا أي مؤقتا. وجعله الكشاف  
مصدرا مؤكدا أي لمضمون جملة (وما كان لنفس) الآية، وهو يريد  
أنه مع صفته وهي (مؤجلا) يؤكد معنى (إلا بإذن الله) لأن قوله (بإذن

الله) يفيد أن له وقتا قد يكون قريبا وقد يكون بعيدا فهو كقوله تعالى (كتاب الله عليكم) بعد قوله (حرمت عليكم أمهاتكم) الآية. (ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين[145]) عطف على الجملة المعترضة. أي من يرد الدنيا دون الآخرة، كالذي يفضل الحياة على الموت في سبيل الله أو كالذين استعجلوا للغنيمة، وليس المراد أن من أراد ثواب الدنيا وحظوظها يحرم من ثواب الآخرة وحظوظها، فإن الأدلة الشرعية دلت على أن إرادة خبر الدنيا مقصد شرعي حسن، وهل جاءت الشريعة إلا لإصلاح الدنيا والإعداد لحياة الآخرة الأبدية الكاملة، قال الله تعالى (فأتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة) وقال تعالى (قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين) أي الغنيمة أو الشهادة، وغير هذا من الآيات والأحاديث كثير. وجملة ( وسنجزي الشاكرين) تذييل يعم الشاكرين ممن يريد ثواب الدنيا ومن يريد ثواب الآخرة. ويعم الجزاء كل بحسبه، أي يجزي الشاكرين جزاء الدنيا والآخرة أو جزاء الدنيا فقط. (وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين[146]) وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين[147] فأتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين[148])

صفحة : 835

عطف على قوله (ومن ينقلب على عقبيه) الآية وما بينهما اعتراض، وهو عطف العبرة على الموعظة فإن قوله (ومن ينقلب على عقبيه) موعظة لمن يهمل بالانقلاب، وقوله (وكأين من نبي قاتل) عبرة بما سلف من صبر أتباع الرسل والأنبياء عند إصابة أنبيائهم أو قتلهم، في حرب أو غيره، لمماثلة الحاليين. فالكلام تعريض بتشبيه حال أصحاب أحد بحال أصحاب الأنبياء السالفين لأن محل المثل ليس هو خصوص الانهزام في الحرب بل ذلك هو الممثل. وأما التشبيه فهو بصبر الأتباع عند حلول المصائب أو موت المتبوع. (وكأين) كلمة بمعنى الكثير، قيل: هي بسيطة موضوعة للتكثير، وقيل: هي مركبة من كاف التشبيه وأي الاستفهام وهو قول الخليل وسيبويه، وليست (أي) هذه استفهامية حقيقية، ولكن المراد منها تذكير المستفهم بالتكثير، فاستفهامها مجازي، ونونها في الأصل تنوين، فلما ركبت وصارت كلمة واحدة جعل تنوينها نونا وبنيت. والأظهر أنها بسيطة وفيها لغات أربع، أشهرها في النشر كأين بوزن

كعين هكذا جرت عادت اللغويين والنحاة إذا وزنوا الكلمات المهموزة أن يعوضوا عن حرف الهمزة بحرف العين لئلا تلتبس الهمزة بالألف أو الياء التي تكتب في صورة إحداهما، وأشهرها في الشعر كائن بنون اسم فاعل كان، وليست باسم فاعل خلافا للمبرد، بل هي مخفف كآين.

ولهم في كيفية تخفيفها توجيهات أصلها قول الخليل لما كثر استعمالها تصرف فيها العرب بالقلب والحذف في بعض الأحوال. قلت: وتفصيلية يطول. وأنا أرى أنهم لما راموا التخفيف جعلوا الهمزة ألفا، ثم التقى ساكنان على غير حده، فحذفوا الياء الساكنة فبقيت الياء المكسورة فشابهت اسم فاعل (كان) فجعلوها همزة كالياء التي تقع بعد ألف زائدة، وأكثر ما وقع في كلام العرب هو كآين لأنها أخف في النظم وأسعد بأكثر الموازين في أوائل الأبيات وأوسطها بخلاف كائن، قال الزجاج: اللغتان الجيدتان كآين وكائن. وحكى الشيخ ابن عرفة في تفسيره عن شيخه ابن الحباب قال: أخبرنا شيخنا أحمد بن يوسف السلمى الكنانى قال: قلت لشيخنا ابن عصفور: لم أكثر في شرحك للإيضاح من الشواهد على كائن؟ فقال: لأنى دخلت على السلطان الأمير المستنصر يعنى محمد المستنصر ابن أبى زكريا الحفصي والظاهر أنه حينئذ ولي العهد فوجدت ابن هشام يعنى محمد بن يحيى بن هشام الخضراوي نزيل تونس ودفينها المتوفى سنة 646 فأخبرني أنه سأله عما يحفظ م الشواهد على قراءة كآين فلم يستحضر غير بيت الإيضاح:

وكائن بالأباطح من صديق  
أصبت هو المصابا قال ابن عصفور: فلما سألتني أنا قلت: أحفظ فيها  
خمسین بيتا فلما أنشدته نحو عشرة قال: حسبك، وأعطاني خمسين  
دينارا، فخرجت فوجدت ابن هشام جالسا بالباب فأعطيته نصفها.  
وقرأ الجمهور (وكآين) بهمزة مفتوحة بعد الكاف وياء تحتية مشددة  
بعد الهمزة، على وزن كلمة كصيب وقرأه ابن كثير (كائن) بألف  
بعد الكاف وهمزة مكسورة بعد الألف بوزن كاهن.

صفحة : 836

والتكثير المستفاد من (كآين) واقع على تمييزها وهو لفظ (نبي) فيحتمل أن يكون تكثيرا بمعنى مطلق العدد، فلا يتجاوز جمع القلة، ويحتمل أن يكون تكثيرا في معنى جمع الكثرة، فمنهم من علناه ومنهم من لم نعلمه، كما قال تعالى (ومنهم من لم نقصص عليك)، ويحضرني أسماء ستة ممن قتل من الأنبياء: أرمياء قتله بنو

إسرائيل، وحزقيال قتلوه أيضا لأنه وبخهم على سوء أعمالهم،  
وأشعيا قتل منسا بن حزقل ملك إسرائيل لأنه وبخه ووعظه على  
سوء فعله فنشره بمنشار، وزكرياء، ويحيى، قتلها بنو إسرائيل  
لإيمانها بالمسيح، وقتل أهل الرس من العرب نبهم حنظلة بن  
صفوان في مدة عدنان، والحواريون اعتقدوا أن المسيح قتل ولم  
يهنوا في إقامة دينه بعده، وليس مرادا هنا وإنما العبرة بثبات أتباعه  
على دينه مع مفارقتهم لهم إذ العبرة في خلو الرسول وبقاء أتباعه،  
سواء كان بقتل أو غيره. وليس في هؤلاء رسول إلا حنظلة بن  
صفوان، وليس فيهم أيضا من قتل في جهاد، قال سعيد بن جبير:  
ما سمعنا نبي قتل في القتال. وقرأ نافع، وابن كثير، وأبو عمرو،  
ويعقوب، وأبو بكر عن عاصم: (قتل) بصيغة المبني للمجهول، وقرأه  
ابن عامر، وحمزة وعاصم، والكسائي، وخطف، وأبو جعفر: (قاتل)  
بصيغة المفاعلة فعلى قراءة قتل بالبناء للمجهول فمرفوع الفعل  
هو ضمير نبي، وعلى كلتا القراءتين يجوز أن يكون مرفوع الفعلين  
ضمير نبي فيكون قوله (معه ربيون) جملة حالية من (نبي) ويجوز أن  
يكون مرفوع الفعلين لفظ (ربيون) فيكون قوله (معه) حالا من (ربيون)  
مقدما.

وجاءت هذه الآية على هذا النظم البديع الصالح لحمل الكلام على  
تثبيت المسلمين في حال الهزيمة وفي حال الإرجاف بقتل النبي  
صلى الله عليه وسلم وعلى الوجهين في موقع جملة (معه ربيون)  
يختلف حسن الوقف على كلمة (قتل) أو على كلمة (كثر).  
(والربيون) جمع ربي وهو المتبع لشريعة الرب مثل الرباني، والمراد  
بهم هنا أتباع الرسل وتلاميذه الأنبياء. ويجوز في راءه الفتح، على  
القياس، والكسر، على أنه من تغييرات النسب وهو الذي قرئ به  
في المتواتر.

ومحل العبرة هو ثبات الربانيين على الدين مع موت أنبيائهم  
ودعاتهم.

وقوله (كثير) صفة (ربيون) وحيء به على صيغة الإفراد، مع أن  
الموصوف جميع، لأن لفظ كثير وقليل يعامل موصوفها معاملة لفظ  
شيء أو عدد، قال تعالى (وبث منهما رجالا كثيرا ونساء) وقال (ود  
كثير من أهل الكتاب) وقال (واذكروا إذ أنتم قليل) وقال (إذ يريكم  
الله في منامك قليلا ولو أراكم كثيرا).

وقوله (فما وهنوا) أي الربيون إذ من المعلوم أن الأنبياء لا يهنون  
فالقُدوة المقصودة هنا، هي الاقتداء بأتباع الأنبياء، أي لا ينبغي أن  
يكون أتباع من مضى من الأنبياء، أجدر من أتباع محمد صلى الله  
عليه وسلم.

وجمع بين الوهن والضعف، وهما متقاربان تقريبا قريبا من الترادف؛ فالوهن قلة القدرة على العمل، وعلى النهوض في الأمر، وفعله كوعد وورث وكرم. الضعف بضم الصاد وفتحها ضد القوة في البدن، وهما هنا مجازان، فالأول أقرب إلى العزيمة، وديين النفوس والفكر، والثاني أقرب إلى الاستسلام والفشل في المقاومة. وأما الاستكانة فهي الخضوع والمذلة إذا خارت العزيمة فشلت الأعضاء، وجاء الاستسلام، فتبعه المذلة والخضوع للعدو.

واعلموا أنه إذا كان هذا شأن أتباع الأنبياء، وكانت النبوة هديا وتعلima، فلا بدع أن يكون هذا شأن أهل العلم، وأتباع الحق، أن لا يوهنهم، ولا يضعفهم، ولا يخضعهم، مقاوم، ولا أذى حاسد، أو جاهل، وفي الحديث الصحيح، في البخاري: أن خبابا قال للنبي صلى الله عليه وسلم لقد لقينا من المشركين شدة ألا تدعو الله فقعد وهو محمر وجهه فقال لقد كان من قبلكم ليشط الجيد ما دون عظامه من لحم أو عصب، ما يصرفه ذلك عن دينه، ويوضع المنشار على مفرق رأسه فيشق بأتنين ما يصرفه ذلك عن دينه الحديث.

صفحة : 837

وقوله تعالى (وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا) الآية عطف على (فما وهنوا) لأنه لما وصفهم برباط الجأش، وثبات القلب، وصفهم بعد ذلك بما يدل على الثبات من أقوال اللسان التي تجري عليه عند الاضطراب الجزع، أي أن ما أصابهم لم يخالجهم بسببه تردد في صدق وعد الله، ولا بدر منهم تدمر، بل علموا أن ذلك لحكمة يعلمها سبحانه، أو لعله كان جزاء على تقصير منهم في القيام بواجب نصر دينه، أو في الوفاء بأمانة التكليف، فلذلك ابتهلوا إليه عند نزول المصيبة بقولهم (ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا) خشية أن يكون ما أصابهم جزاء على ما فرط منهم، ثم سألوه النصر وأسبابه ثانيا فقالوا (وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) فلم يصدهم ما لحقهم من الهزيمة عن رجاء النصر، وفي الموطأ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يستجاب لأحدكم ما لم يعجل يقول: وعوت فلم يستجب لي فقصر قولهم في تلك الحالة التي ينذر فيها صدور مثل هذا القول، على قولهم (ربنا اغفر لنا) إلى آخره، فصيغة القصر في قوله (وما كان إلا أن قالوا) قصر إضافي لرد اعتقاد من قد يتوهم أنهم قالوا أقوالا تنبئ عن الجزع، أو الهلع، أو الشك في النصر، أو الاستسلام للكفار. وفي هذا القصر تعريض بالذين جزعوا من ضعفاء المسلمين

أو المنافقين فقال قائلهم: لو كلمنا عبد الله بن أبي يأخذ لنا أمانا من أبي سفيان.

وقدم خبر (كان) على اسمها في قوله (وما كان قولهم إلا أن قالوا) لأنه خبر عن مبتدأ محصور، لأن المقصود حصر أقوالهم حينئذ في مقالة (ربنا أغفر لنا ذنوبنا) فالقصر حقيقي لأنه لقولهم الصادر منهم، حين حصول ما أصابهم في سبيل الله، فلذلك القيد ملاحظ من المقام، نظير القصر في قوله تعالى (إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا) فهو قصر حقيقي مقيد بزمان خاص، تقييدا منطوقا به، وهذا أحسن من توجيه تقديم الخبر في الآية بأن المصدر المنسب المؤول أعرف من المصدر الصريح لدلالة المؤول على النسبة وزمان الحدث، بخلاف إضافة المصدر الصريح، وذلك جائز في باب (كان) في غير صيغ القصر، وأما في الحصر فيتعين تقديم المحصور. والمراد من الذنوب جميعها، وعطف عليه بعض الذنوب وهو المعبر عنه هنا بالإسراف في الأمر، والإسراف هو الإفراط وتجاوز الحد، فلعله أريد به الكبائر من الذنوب كما نقل عن ابن عباس وجماعة، وعليه فالمراد بقوله: أمرنا، أي ديننا وتكليفنا، فيكون عطف خاص للاهتمام بطلب غفرانه، وتمحّض المعطوف عليه حينئذ لبقية الذنوب وهي الصغائر. ويجوز عندي أن يكون المراد بالإسراف في المر التقصير في شأنهم ونظامهم فيما يرجع إلى أهبة القتال، والاستعداد له، أو الحذر من العدو، وهذا الظاهر من كلمة أمر، بأن يكونوا شكوا أن يكون ما أصابهم من هزيمتهم في الحرب مع عدوهم ناشئا عن سببين: باطن وظاهر، فالباطن هو غضب الله عليهم من جهة الذنوب، والظاهر هو تقصيرهم في الاستعداد والحذر، وهذا أولى من الوجه الأول.

وقوله (فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة) إعلام بتعجيل إجابة دعوتهم لحصول خيري الدنيا والآخرة، فثواب الدنيا هو الفتح والغنيمة، وثواب الآخرة هو ما كتب لهم من حسن عاقبة الآخرة، ولذلك وصفه بقوله (وحسن ثواب الآخرة) لأنه خير وأبقى، وتقدم الكلام على الثواب عند قوله تعالى في سورة البقرة (لمثوبة من الله خير).

وجملة (والله يحب المحسنين) تذييل أي يحب كل محسن، وموقع التذييل يدل على أن المتحدث عنهم من الذين أحسنوا، فاللام للجنس المفيد معنى الاستغراق، وهذه من أكبر الأدلة على أن ال الجنسية إذا دخلت على جمع أبطلت منه معنى الجمعية، وأن الاستغراق المفاد من ال إذا كان مدخولها مفردا وجملة سواء.



(يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتقلبوا خاسرين[149] بل الله مولاكم وهو خير الناصرين[150]) استئناف ابتدائي للانتقال من التوبيخ واللوم والعتاب إلى التحذير، ليتوسل منه إلى معاودة التسلية، على ما حصل من الهزيمة، وفي ضمن ذلك كله، من الحقائق الحكيمة والمواعظ الأخلاقية والعبر التاريخية، ما لا يحصل مرید إحصائه.

صفحة : 838

والطاعة تطلق على امتثال أمر الأمر وهو معروف، وعلى الدخول تحت حكم الغالب، فيقال طاعت قبيلة كذا وطوع الجيش بلاد كذا. (والذين كفروا) شائع غب اصطلاح القرآن أن يراد به المشركون، واللفظ صالح بالوضع لكل كافر من مشرك وكتابي، مظهر أو منافق.

والرد على الأعقاب: الارتداد، والانقلاب: الرجوع، وقد تقدم القول فيهما عند قوله (أفأين مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) فالظاهر أنه أراد من هذا الكلام تحذير المؤمنين من أن يخامرهم خاطر الدخول في صلح المشركين وأمانهم، لأن في ذلك إظهار الضعف أمامهم، والحاجة إليهم، فإذا مالوا إليهم استدرجوهم رويدا رويدا، بإظهار عدم كراهية دينهم المخالف لهم، حتى يردوهم عن دينهم لأنهم لن يرضوا عنهم حتى يرجعوا إلى ملتهم، فالرد على الأعقاب على هذا يحصل بالإخارة والمال، وقد وقعت هذه العبرة في طاعة مسلمي الأندلس لطاغية الجلالة. وعلى هذا الوجه تكون الآية مشيرة إلى تسفيه رأي من قال لو كلمنا عبد الله بن أبي يأخذ لنا أمانا من أبي سفيان كما يدل عليه قوله (بل الله مولاكم). ويحتمل أن يراد من الطاعة طاعة القول والإشارة، أي الامتثال، وذلك قول المنافقين لهم: لو كان محمد نبيا ما قتل فارجعوا إلى إخوانكم وملتكم. ومعنى الرد على الأعقاب في هذا الوجه أنه يحصل مباشرة في حال طاعتهم إياهم.

وقوله (بل الله مولاكم) إضراب لإبطال ما تضمنه ما قبله، فعلى الوجه الأول تظهر المناسبة غاية الظهور، لأن الطاعة على ذلك الوجه هي من قبيل الموالة والحلف فناسب إبطالها بالتذكير بأن مولى المؤمنين هو الله تعالى، ولهذا التذكير موقع عظيم: وهو أن نقص الولاء والحلف أمر عظيم عند العرب، فإن للولاء عندهم شأنًا كشان النسب، وهذا معنى قرره الإسلام في خطبة حجة الوداع أو فتح مكة من انتسب إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه فعليه

لعنة الله والملائكة والناس أجمعين فكيف إذا كان الولاء ولاء سيد  
الموالي كلهم.

وعلى الوجه الثاني في معنى (إن تطيعوا الذين كفروا) تكون  
المناسبة باعتبار ما في طاعة المنافقين من موالاتهم وترك ولاء الله  
تعالى.

وقوله (وهو خير الناصرين) يقوي مناسبة الوجه الأول ويزيد إرادته  
ظهورا. (وخير الناصرين) هو أفضل الموصوفين بالوصف، فيما يراد  
منه، وفي موقعه، وفائدته، فالنصر يقصد منه دفع الغلب عن  
المغلوب، فمتى كان الدفع أقطع للغالب كان النصر أفضل، ويقصد  
منه دفع الظلم فمتى كان النصر قاطعا لظلم الظالم كان موقعه  
أفضل، وفائدته أكمل، فالنصر لا يخلو من مدحة لأن فيه ظهور  
الشجاعة وإباء الضيم والنجدة. قال وداك بن ثميل المازني:  
إذا استنجدوا لم يسألوا من دعاهم

لأية حرب أم بأي مكان ولكنه إذا كان تأييدا لظالم أو قاطع  
طريق، كان فيه دخل ومذمة، فإذا كان إظهارا لحق المحق وإبطال  
الباطل، استكمل المحمدا، ولذلك فسر النبي صلى الله عليه وسلم  
نصر الظالم بما يناسب خلق الإسلام لما قال انصر أخاك ظالما أو  
مظلوما فقال بعض القوم: هذا أنصره إذا كان مظلوما فكيف أنصره  
إذا كان ظالما؟ فقال أن تنصره على نفسه فتكفه عن ظلمه .  
(سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم  
ينزل به سلطانا وماواهم النار وبئس مثوى الظالمين [151]) رجوع  
إلى تسلية المؤمنين، وتطمينهم، ووعدهم بالنصر على العدو. والإلقاء  
حقيقته رمي شيء على الأرض (فألقوا حبالهم وعصيهم)، أو في  
الماء (فألقه في اليم) ويطلق على الإفضاء بالكلام (يلقون السمع)  
وعلى حصول الشيء في النفس كأن ملقيا ألقاه أي من غير سبق  
تهيؤ (وألقينا العداوة والبغضاء) وهو هنا مجاز في الجعل والتكوين  
كقوله (وقذف في قلوبهم الرعب).

والرعب: الفزع من شدة خوف، وفيه لغتان الرعب بسكون العين  
والرعب بضم العين وقرأه الجمهور بسكون العين وقرأه ابن  
عامر، والكسائي بضم العين.

صفحة : 839

والباء في قوله (بما أشركوا بالله) لل عوض وتسمى باء المقابلة  
مثل قولهم: هذه بتلك، وقوله تعالى (جزاء بما كسبنا)، وهذا جزء  
دنيوي رتبته الله تعالى على الإشراف به، ومن حكمته تعالى أن رتب

على المور الخبيثة آثار خبيثة، فإن الشرك لما كان اعتقاد تأثير ممن لا تأثير له، وكان ذلك الاعتقاد يركز في نفوس معتقديه على غير دليل، كان من شأن معتقده أن يكون مضطرب النفس متحيراً في العاقبة في تغلب بعض الآلهة على بعض، فيكون لكل قوم صنم هم أخص به، وهو في تلك الحالة يعتقدون أن لغيره من الأصنام مثل ما له من القدرة والغيرة. فلا تزال آلهتهم في مغالبة ومنافرة. كما لا يزال أتباعهم كذلك، والذين حالهم كما وصفنا لا يستقر لهم قرار في الشقة بالنصر في حروبهم، إذ هم لا يدرون هل الريح مع آلهتهم أم مع أضدادها، وعليه فقوله (ما لم يتنزل به سلطاناً) صلة أجريت على المشرك به ليس القصد بها تعريف الشركاء، ولكن قصد بها الإيماء إلى أنه من أسباب إلقاء الرعب في قلوبهم، إذ هم على غير يقين فيما أشركوا واعتقدوا، فقلوبهم وجلة متزلزلة، إذ قد علم كل أحد أن الشركاء يستحيل أن ينزل بهم سلطان. فإن قلت: ما ذكرته يقتضي أن الشرك سبب في إلقاء الرعب في قلوب أهله، فيتعين أن يكون الرعب نازلاً في قلوبهم من قبل هذه الواقعة، والله يقول (ستلقي) أي في المستقبل، قلت: هو كذلك إلا أن هذه الصفات تستكين في النفوس حتى يدعوا داعي ظهورها، فالرعب والشجاعة صفتان لا تظهريان إلا عند القتال، وتقويان وتضعفان، فالشجاع تزيد شجاعته بتكرر الانتصار، وقد ينزوي قليلاً إذا انهزم ثم تعود له صفته سرعى. كما وصفه عمرو بن الإطنابة في قوله:

مكانك

وقولي كلما جشأت وجاشت

تحمدي أو تستريحي وقول الحصين بن الحمام:

تأخرت استبقي الحياة فلم أجد

لنفسي حياة مثل أن أتقدا وكذلك الرعب والجبن قد يضعف عند حصول بارقة انتصار، فالمشركون لما انهزموا بادئ الأمر يوم أحد، فلت عزيمتهم، ثم لمال ابتلى الله المؤمنين بالهزيمة راجعهم شيء من الشجاعة والازدهاء، ولكنهم بعد انصرافهم عاودته صفاتهم، وتابى الطباع على الناقل. فقوله سنلقي أي إلقاء إعادة الصفة إلى النفوس، ولك أن تجعل السين فيه لمجرد التأكيد أي ألقينا ونلقي، ويندفع الإشكال.

وكثير من المفسرين ذكروا أن هذا الرعب كانت له مظاهر: منها أن المشركين لما انتصروا على المسلمين كان في مكنتهم أن يوغلوا غي استئصالهم إلا أن الرعب صدهم عن ذلك، لأنهم لما انصرفوا قاصدين الرجوع إلى مكة عن لهم في الطريق ندم، وقالوا: لو رجعنا فاقتفينا آثار محمد وأصحابه، فإننا قتلناهم ولم يبق إلا الفل والطريرد، فلنرجع إليهم حتى نستأصلهم، وبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فندب المسلمين إلى لقاءهم، فانتدبوا، وكانوا في غاية

الضعف ومثقلين بالجراحة، حتى قيل: إن الواحد منهم كان يحمل الآخر ثم ينزل المحمول فيحمل الذي كان حامله، فقي ض الله معبد ابن أبي معبد الخزاعي وهو كافر فجاء إلى رسول الله فقال إن خزاعة قد ساءها ما أصاب ولوددنا أنك لم ترزاً في أصحابك ثم لحق معبد بقريش فأدركهم بالروحاء قد أجمعوا الرجعة إلى قتال المسلمين فقال له أبو سفيان: ما وراءك يا معبد، قال: محمد وأصحابه قد خرجوا يطلبونكم في جمع لم أر مثله قط، يتحرفون عليكم، قد اجتمع معه من كان تخلف عنه، فقال: ويلك، ما تقول؟ قال: ما أرى أنك ترتحل حتى ترى نواصي الخيل ولقد حملني ما رأيت منه على أن قلت فيه:

كادت تهد من الأصوات راحلتي  
سالت الأرض بالجرد الأبايل  
تردي بأسد كرام لا تنابله  
اللقاء ولا ميل معازيل  
فظلت أعدو أظن الأرض مائلة  
سموا برئيس غير مخذول فوقع الرعب في قلوب المشركين وقال  
صفوان لن أمية: لا ترجعوا فإني أرى أنه سيكون للقوم قتال غير  
الذي كان.

صفحة : 840

وقوله (ما لم ينزل به سلطانا) أي ما لا سلطان له. والسلطان: الحجة والبرهان لأنه يتسلط على النفس، ونفي تنزيله وأريد نفي وجوده، لأنه لو كان لنزل أي لأوحى الله به إلى الناس، لأن الله لم يكتم الناس الإرشاد إلى ما يجب عليهم من اعتقاد على السنة الرسل، فالتنزيل إما بمعنى الوحي، وإما بمعنى نصيب الأدلة عليه كقولهم نزلت الحكمة على السنة العرب وعقول الفرس وأيدي الصين ولما كان الحق لا يعدو هذين الحالين: لأنه إما أن يعلم بالوحي، أو بالأمارات، كان نفي تنزيل السلطان على الإشراف كناية عن نفي السلطان نفسه، كقول الشاعر الذي لا يعرف اسمه:

لا تفرع الأرنب أهوالها  
ولا ترى الضب بها ينجر وقوله (وماؤاهم النار) ذكر عقابهم في الآخرة. والماوى مفعول من أوى إلى كذا إذا ذهب إليه، والمثوى مفعول من ثوى إذا أقام، فالنار مصيرهم ومقرهم والمراد المشركون.

(ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتهم من بعد ما أراكم ما تحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على المؤمنين[151]) (ولقد صدقكم) عطف على قوله (سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب) وهذا عود إلى التسلية على ما أصابهم، وإظهار لاستمرار عناية الله تعالى بالمؤمنين، ورمز إلى الثقة بوعدهم بإلقاء الرعب في قلوب المشركين، وتبين لسبب هزيمة المسلمين: تطمينا لهم بذكر نظيره ومماثلة السابق، فإن لذلك موقعا عظيما في الكلام على حد قولهم التاريخ يعيد نفسه وليتوسل بذلك إلى إلقاء تبعه الهزيمة عليهم، وأن الله لم يخلفهم وعده، ولكن سوء صنيعهم أوقعهم في المصيبة كقوله (وما أصابك من سيئة فمن نفسك).

وصدق الوعد: تحقيقه والوفاء به، لأن معنى الصدق مطابقة الخبر للواقع، وقد عدي صدق هنا إلى مفعولين، وحقه لا يتعدى إلا إلى مفعول واحد. قال الزمخشري في قوله تعالى في سورة الأحزاب (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) يقال: صدقني أخوك وكذبتني إذا قال لك الصدق والكذب، وأما المثل صدقني سن بكره فمعناه صدقني في سن بكره بطرح الجار وإيصال الفعل. فنصب (وعده) هنا على الحذف والإيصال، وأصل الكلام صدقكم في وعده، أو على تضمين صدق معنى أعطى.

والوعد هنا وعد النصر الواقع بمثل قوله (يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم) أو بخبر خاص في يوم أحد. وإذن الله بمعنى التقدير وتيسير الأسباب.

(وإذ) في قوله (إذ تحسونهم) نصب على الظرفية لقوله (صدقكم) أي: صدقكم الله الوعد حين كنتم تحسونهم بإذنه فإن ذلك الحس تحقيق لوعد الله إياهم بالنصر، (وإذ) فيه للمضي، وأتى بعدها بالمضارع لإفادة التجدد أي لحكاية تجدد الحس في الماضي. والحس بفتح الحاء القتل أطلقه أكثر اللغويين، وقيده في الكشاف بالقتل الذريع، وهو أصوب.

وقوله (حتى إذا فشلتم) (حتى) حرف انتهاء وغاية، يفيد أن مضمون الجملة التي بعدها غاية لمضمون الجملة التي قبلها، فالمعنى: إذ يلقونهم بتيسير الله، واستمر قتلكم إياهم إلى حصول الفشل لكم والتنازع بينكم.

(وحتى) هنا جارة (وإذا) مجرور بها. (وإذا) اسم زمان، وهو في الغالب للزمان المستقبل وقد يخرج عنه إلى الزمان مطلقا كما هنا، ولعل نكتة ذلك أنه أريد استحضر الحالة العجيبة تبعا لقوله (تحسونهم).

(وإذا) هنا مجردة عن معنى الشرط لأنها إذا صارت للمضي انسلخت عن الصلاحية للشرطية، إذ الشرط لا يكون ماضيا إلا بتأويل لذلك فهي غير محتاجة لجواب فلا فائدة في تكلف تقديره: انقسمتم، ولا إلي جعل الكلام بعدها دليلا عليه وهو قوله (منكم من يريد الدنيا) إلى آخرها.

صفحة : 841

والفشل: الوهن والإعياء، والتنازع: التخالف، والمراد بالعصيان هنا عصيان أمر الرسول، وقد رتبت الفعال الثلاثة في الآية على حسب ترتيبها في الحصول، إذ كان الفشل، وهو ضجر بعض الرماة من ملازمة موقفهم للطمع في الغنيمة، قد حصل أولا فنشأ عنه التنازع بينهم في ملازمة الموقف وفي اللحاق بالجيش للغنيمة، ونشأ عن التنازع تصميم معظمهم على مفارقة الموقف الذي أمرهم الرسول عليه الصلاة والسلام بملازمته وعدم الانصراف منه، وهذا هو الأصل في ترتيب الأخبار في صناعة الإنشاء ما لم يقتض الحال العدول عنه.

والتعريف في قوله (في الأمر) عوض عن المضاف إليه أي في أمركم أي شأنكم.

ومعنى قوله (من بعد ما أراكم ما تحبون) أراد به النصر إذ كانت الريح أول يوم أحد للمسلمين، فهزموا المشركين، وولوا الأدبار، حتى شوهدت نساؤهم مشمرات عن سوقهن في أعلى الجبل هاربات من الأسر، وفيهن هند بنت عتبة ابن ربيعة امرأة أبي سفيان، فلما رأى الرماة الذين أمرهم الرسول أن يثبتوا لحماية ظهور المسلمين، الغنيمة، التحقوا بالغزاة، فرأى خالد بن الوليد، وهو قائد خيل المشركين يومئذ، غرة من المسلمين فأتاهم من ورائهم فانكشفوا واضطرب بعضهم في بعض وبادروا الفرار وانهزموا، فلذلك قوله تعالى (من بعدها أراكم ما تحبون) فيكون المجرور متعلقا بفشلهم. والكلام على هذا تشديد في الملام والتنديم.

والأظهر عندي أن يكون معنى ما تحبون هو الغنيمة فإن المال محبوب، فيكون المجرور يتنازعه كل من (فشلتهم، وتنازعتهم، وعصيتهم)، وعدل عن ذكر الغنيمة باسمها، إلى الموصول تنبيها على أنهم عجلوا في طلب المال المحبوب، والكلام على هذا تمهيدا لبساط المعذرة إذ كان فشلهم وتنازعتهم وعيانهم عن سبب من أغراض الحرب وهو المعبر عنه ب(إحدى الحسنين) ولم يكن ذلك

عن جبن، ولا عن ضعف إيمان، أو قصد خذلان المسلمين، وكله تمهيد لما يأتي من قوله (ولقد عفا عنكم).  
وقوله (منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة) تفصيل لتنازعتكم، وتبيين ل(عصيتكم)، وتخصيص له بأن العاصين بعض المخاطبين المتنازعين إذ الذين أرادوا الآخرة ليسوا بعاصين، ولذلك أخرجته هاته الجملة إلى بعد الفعلين، وكان مقتضى الظاهر أن يعقب بها قوله (وتنازعتكم في الأمر) وفي هذا الموضع للجملة ما أغنى عن ذكر ثلاث جمل وهذا من أبدع وجوه الإعجاز، والقريظة واضحة.  
والمراد بقوله (منكم من يريد الدنيا) إرادة نعمة الدنيا وخيرها، وهي الغنيمة، لأن من أراد الغنيمة لم يحرص على ثواب الامتثال لأمر الرسول بدون تأويل، وليس هو مفردا في الآخرة مطلقا، ولا حاسبا تحصيل خير الدنيا في فعله ذلك مفيتا عليه ثواب الآخرة في غير ذلك الفعل، فليس في هذا الكلام ما يدل على أن الفريق الذين أرادوا ثواب الدنيا قد ارتدوا عن الإيمان حينئذ، إذ ليس الحرص على تحصيل فائدة دنيوية من فعل من الأفعال، مع عدم الحرص على تحصيل ثواب الآخرة ن ذلك الفعل بدال على استخفاف بالآخرة، وإنكار لها، كما هو بين، ولا حاجة إلى تقدير: منكم من يريد الدنيا فقط. وإنما سميت من خالف أمر الرسول عصيانا، مع أن تلك المخالفة كانت عن اجتهاد لا عن استخفاف، إذ كانوا قالوا: إن رسول الله أمرنا بالثبات هنا لحماية ظهور المسلمين، فلما نصر الله المسلمين فما لنا وللوقوف هنا حتى تفوتنا الغنائم، فكانوا متأولين، وإنما سميت هنا عصيانا لأن المقام ليس مقام اجتهاد، فإن شأن الحرب الطاعنة للقائد من دون تأويل، أو لأن التأويل كان بعيدا فلم يعذروا فيه، أو لأنه كان تأويلا لإرضاء حب المال، فلم يكن مكافئا لدليل وجوب طاعة الرسول.  
وإنما قال (ثم صرفكم عنهم ليبتليكم) ليدل على أن ذلك الصرف بإذن الله وتقديره، كما كان القتل بإذن الله وأن حكمته الابتلاء، ليظهر للرسول وللناس من ثبت على الإيمان من غيره، ولأن في الابتلاء أسراراً عظيمة في المحاسبة بين العبد وربّه سبحانه وقد أجمل هذا الابتلاء هنا وسيبينه.

صفحة : 842

وعقب هذا الملام بقوله (ولقد عفا عنكم) تسكينا لخواطبرهم، وفي ذلك تطف معهم على عادة القرآن في تقرير المؤمنين، وأعظم من ذلك تقديم العفو على الملام في ملام الرسول عليه السلام في

قوله تعالى (عفا الله عنك لم أذنت لهم). فتلك رتبة أشرف من رتبة تعقيب الملام بذكر العفو، وفيه أيضا دلالة على صدق إيمانهم إذ عجل لهم الإعلام بالعفو لكيلا تطير نفوسهم رهبة وخوفا من غضب الله تعالى.

وفي تذييله بقوله (والله ذو فضل على المؤمنين) تأكيد ما اقتضاه قوله (ولقد عفا عنكم) والظاهر أنه عفو لأجل التأويل. فلا يحتاج إلى التوبة، ويجوز أن يكون عفوا بعدما ظهر منهم من الندم والتوبة، ولأجل هذا الاحتمال لم تكن الآية صالحة للاستدلال على الخوارج والمعتزلة القائلين بأن المعصية تسلب الإيمان.

(إذ تصعدون ولا تلوون على أحد والرسول يدعوكم في أخراكم فأثابكم غما بغم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم والله خبير بما تعملون [153]) (إذ تصعدون) متعلق بقوله (صرفكم عنهم) أي دفعكم عن المشركين حين أنتم مصعدون.

والإصعاد: الذهاب في الأرض لأن الأرض تسمى صعيدا، قال جعفر بن علبة:

هواي مع الركب اليمانيين مصعد والإصعاد أيضا السير في الوادي، قال قتادة والربيع: أصعدوا يوم أحد في الوادي. والمعنى: تفرون مصعدين، كأنه قيل: تذهبون في الأرض أي فرارا، (إذ) ظرف للزمان الذي عقب صرف الله إياهم وكان من آثاره.

(ولا تلوون على أحد) أي في هذه الحالة. واللي مجاز بمعنى الرحمة والرفق مثل العطف في حقيقته ومجازه، فالمعنى ولا يلوي أحد عن أحد فأوجز بالحذف، والمراد على أحد منكم، يعني: فررتم لا يرحم أحد أحدا ولا يرفق به، وهذا تمثيل للجد في الهروب حتى إن الواحد ليدوس الآخر لو تعرض في طريقه.

وجملة (والرسول يدعوكم في أخراكم) حال، والأخرى آخر الجيش أي من ورائكم. ودعاء الرسول دعاؤه إياهم للثبات والرجوع عن الهزيمة، وهذا هو دعاء الرسول الناس بقوله إلي عباد الله من يكر فله الجنة .

وقوله (فأثابكم غما) إن كان ضمير (فأثابكم) ضمير اسم الجلالة، وهو الأظهر والموافق لقوله بعده (ثم أنزل عليكم من بعد الغم) فهو عطف على (صرفكم) أي ترتب على الصرف إثابتكم. وأصل الإثابة إعطاء الثواب وهو شيء يكون جزاء على عطاء أو فعل. والغم ليس بخير، فيكون أثابكم ما استعارة تهكمية كقول عمرو بن كلثوم:

قريناكم فعجلنا قراكم  
قبيل الصبح

مرداة طحونا أي جازاكم الله على ذلك الإصعاد المقارن للصرف أن أثابكم غما أي قلقا لكم في نفوسكم، والمراد أن عاقبكم بغم كقوله (فبشرهم بعذاب أليم) وفي هذا الوجه بعد: لأن المقام ملام لا



توبيخ، ومقام معذرة لا تنديم، وإما مشاكلة تقديرية لأنهم لما خرجوا للحرب خرجوا طالبين الثواب، فسلكوا مسالك باءوا معها بعقاب فيكون كقول الفرزدق:

أخاف زيادا أن يكون عطاؤه  
سودا أو محدرجة سمرا وقول الآخر: قلت: اطبخوا لي جبة وقميصا  
ونكتة هذا المشاكلة أن يتوصل بها إلى الكلام على ما نشأ عن هذا  
الغم من عبرة، ومن عناية الله تعالى إليهم بعده.  
والباء في قوله (بغم) للمصاحبة أي غما مع غم، وهو جملة الغموم  
التي دخلت عليهم من خيبة الأمل في النصر بعد ظهور بوارقه،  
ومن الانهزام، ومن قتل من قتل، وجرح من جرح، ويجوز كون الباء  
للعوض، أي: جازاكم الله غما في نفوسكم عوضا عن الغم الذي  
نسبتم فيه للرسول وإن كان الضمير في قوله (فأثابكم) عائدا إلى  
الرسول في قوله (والرسول يدعوكم)، وفيه بعد، فالإثابة مجاز في  
مقابلة فعل الجميل بمثله أي جازاكم بغم. والباء في قوله (بغم) باء  
العوض. والغم الأول غم نفس الرسول، والغم الثاني غم المسلمين،  
والمعنى أن الرسول اغتم وحزن لما أصابكم، كما اغتمتم لما شاع  
من قتله فكان غمه لأجلكم جزاءا على غمكم لأجله.

صفحة : 843

وقوله (لكيلا تحزنوا على ما فاتكم) تعليل أول ل(أثابكم) أي ألهاكم  
بذلك الغم لئلا تحزنوا على ما فاتكم من الغنيمة، وما أصابكم من  
القتل والجراح، فهو أنساهم بمصيبة صغيرة مصيبة كبيرة، وقيل: (لا)  
زائدة والمعنى: لتحزنوا، فيكون زيادة في التوبيخ والتنديم إن كان  
قوله (أثابكم) تهكما، أو المعنى (فأثابكم الرسول غما على ما  
فاتكم: أي سكت عن تثريبكم، ولم يظهر لكم إلا الاغتنام لأجلكم،  
لكيلا يذكركم بالتثريب حزنا على ما فاتكم، فأعرض عن ذكره جبرا  
لخواطركم. وقيل: المعنى أصابكم بالغم الذي نشأ عن الهزيمة اعتادوا  
نزول المصائب، فيذهب عنكم الهلع والجزع عند النوائب.  
وفي الجمع بين (ما فاتكم) و (ما أصابكم) طباق يؤذن بطباق آخر  
مقدر، لأن ما فات هو من النافع وما أصاب هو من الضار.  
(ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمانة نعاسا يغشى طائفة منكم)  
الضمير في قوله ثم أنزل ضمير أسم الجلالة، وهو يرجح كون  
ضمير (أثابكم) مثله لئلا يكون هذا رجوعا إلى سياق الضمائر  
المتقدمة من قوله (ولق صدقكم الله وعده) والمعنى ثم أغشاكم  
بالنعاس بعد الهزيمة. وسمي الأغشاء إنزالا لأنه لما كان نعاسا مقدرًا

من الله لحكمة خاصة، كان كالنازل من العوالم المشرفة كما يقال: نزلت السكينة.

والأمنة بفتح الميم الأمن، والنعاس: النوم الخفيف أو أول النوم، وهو يزيل التعب ولا يغيب صاحبه، فلذلك كان أمنة إذ لو ناموا ثقيلًا لأخذوا، قال أبو طلحة الأنصاري، والزبير، وأنس بن مالك: غشنا نعاسا حتى أن السيف ليسقط من يد أحدنا. وقد استجدوا بذلك نشاطهم، ونسوا حزنهم، لأن الحزن تبتدئ خفته بعد أول نومة تعفيه، كما هو مشاهد في أحزان الموت وغيرها. (ونعاسا) بدل على (أمنة) بدل مطابق.

وكان مقتضى الظاهر أن يقدم النعاس ويؤخر أمنة: لأن أمنة بمنزلة الصفة أو المفعول لأجله فحقه التقديم على المفعول كما جاء في آية الأنفال (إذ يغشاكم النعاس أمنة منه) ولكنه قدم المنة هنا تشريفا لشأنها لأنها جعلت كالمنزل من الله لنصرهم، فهو كالسكينة، فناسب أن يجعل هو مفعول أنزل، ويجعل النعاس بدلا منه. وقرأ الجمهور: يغشى بالتحية على أن الضمير عائد إلى نعاس، وقرأه حمزة، والكسائي، وخلف بالفوقية بإعادة الضمير إلى أمنة، ولذلك وصفها بقوله (منكم).

(وطائفة قد أهتمهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل إن الأمر كله لله يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هاهنا) لما ذكر حال طائفة المؤمنين، تخلص منه لذكر حال طائفة المنافقين، كما علم من المقابلة، ومن قوله يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية، ومن ترك وصفها بمنكم وصف الأولى. (وطائفة) مبتدأ وصف بجملة (قد أهتمهم أنفسهم). وخبره جملة ( يظنون بالله غير الحق) والجملة من قوله (وطائفة قد أهتمهم) إلى قوله (والله عليم بذات الصدور) اعتراض بين جملة (ثم أنزل عليكم الآية. وجملة (الذين تولوا منكم) الآية.

ومعنى (أهتمهم أنفسهم) أي حدثهم أنفسهم بما يدخل عليهم الهم وذلك بعدم رضاهم بقدر الله، وبشدة تلهفهم على ما أصابهم وتحسرهم على ما فاتهم مما يظنونه منجيا لهم لو عملوه: أي من الندم على ما فات، إذ كانوا كذلك كانت نفوسهم في اضطراب بمنعهم من الاطمئنان ومن المنام، وهذا كقوله الآتي (ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم). وقيل معنى (أهتمهم) أدخلت عليهم الهم بالكفر والارتداد، وكان رأس هذه الطائفة معتب بن قشير.

وجملة (يظنون بالله غير الحق) إما استئناف بياني نشأ عن قوله (قد أهمتهم أنفسهم) وإما حال من (طائفة). ومعنى (يظنون بالله غير الحق) انهم ذهبوا بهم هواجسهم إلى أن يظنوا بالله ظنونا باطلة من أوهام الجاهلية. وفي هذا تعريض بأنهم لم يزالوا على جاهليتهم لم يخلصوا الدين لله، وقد بين بعض ما لهم من الظن بقوله ( يقولون هل لنا من الأمر من شيء) وهل للاستفهام الإنكاري بمعنى (النفي، بقرينة زيادة (من) قبل النكرة، وهي من خصائص النفي، وهو تبرئة لأنفسهم من أن يكونوا سببا في مقابلة العدو. حتى نشأ عنه ما نشأ، وتعريض بأن الخروج للقتال يوم أحد خطأ وغرور، ويظنون أن محمدا صلى الله عليه وسلم ليس برسول إذ لو كان كان مؤيدا بالنصر.

والقول في (هل لنا من الأمر من شيء) كالقول في (ليس لك من الأمر شيء) المتقدم أنفا. والمراد بالأمر هنا شأن الخروج إلى القتال. والأمر بمعنى السيادة الذي منه الإمارة، ومنه أولو الأمر. وجملة (يقولون هل لنا من الأمر من شيء) بدل اشتمال من جملة (يظنون) لأن ظن الجاهلية يشتمل على معنى هذا القول. ومعنى (لو كان لنا من الأمر شيء) أي من شأن الخروج إلى القتال، أو من تدبير الناس شيء، أي رأي ما قتلنا هاهنا، أي ما قومنا. وليس المراد انتفاء القتل مع الخروج إلى القتال في أحد، بل المراد انتفاء الخروج إلى أد الذي كان سببا في قتل من قتل، كما تدل عليه قرينة الإشارة بقوله (هاهنا)، فالكلام كناية. وهذا القول قاله عبد الله بن أبي ابن سلول لما أخبروه بمن استشهد من الخزرج يومئذ، وهذا تنصل من أسباب الحرب وتعريض بالنبي ومن أشار بالخروج من المؤمنين الذين رغبوا في إحدى الحسينيين.

وإنما كان هذا الظن غير الحق لأنه تخليط في معرفة صفات الله وصفات رسوله وما يجوز وما يستحيل، فإن الله أمرا وهديا وله قدر وتيسير، وكذلك لرسوله الدعوة والتشريع وبذل الجهد في تأييد الدين وهو في ذلك معصوم، وليس معصوما من جريان الأسباب الدنيوية عليه، ومن أن يكون الحرب بيته وبين عدوه سجالا، قال أبو سفيان له رقل وقد سأله: كيف كان قتالكم له؟ فقال له أبو سفيان: ينال منا وننال منه، فقال هرقل: وكذلك الإيمان حتى يتم. فظنهم ذلك ليس بحق.

وقد بين الله تعالى أنه ظن الجاهلية الذين لم يعرفوا الإيمان أصلا فهؤلاء المتظاهرون بالإيمان في قلوبهم فبقيت معارفهم كما هي من عهد الجاهلية.

والجاهلية صفة جرت على موصوف محذوف يقدر بالفئة أو الجماعة، وربما أريد به حالة الجاهلية في قولهم أهل الجاهلية، وقوله تعالى (تبرج الجاهلية الأولى)، والظاهر أنه نسبة إلى الجاهل أي الذي لا يعلم الدين والتوحيد، فإن العرب أطلقت الجهل على ما قابل الحلم، قال ابن الرومي:

بجهل كجهل السيف والسيف منتضى  
وحلم كحلم السيف والسيف مغمد وأطلقت الجهل على عدم العلم  
قال السموأل:

فليس سواء عالم وجهول وقال النابغة:

وليس جاهل شيء مثل من علما وأحسب أن لفظ الجاهلية من مبتكرات القرآن، وصف به أهل الشرك تنفيرا من الجهل، وترغيبا في العلم، ولذلك يذكره القرآن في مقامات الذم في نحو قوله (أفحكم الجاهلية يبغون) (ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى) إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية). وقال ابن عباس: سمعت أبي في الجاهلية يقول: اسقنا كأسا دهاقا، وفي حديث حكيم بن حزام: أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن أشياء كان يتحنث بها في الجاهلية من صدقة وعتاقة وصلة رحم، وقالوا: شعر الجاهلية، وأيام الجاهلية. ولم يسمع ذلك كله إلا بعد نزول القرآن وفي كلام المسلمين.

وقوله (غير الحق) منتصب على أنه مفعول يظنون كأنه قيل الباطل. وانتصب قوله (ظن الجاهلية) على المصدر المبين للنوع إذ كل أحد يعرف عقائد الجاهلية إن كان متلبسا بها أو تاركا لها. وجملة (يخفون) حال من الضمير في (يقولون) أي يقولون ذلك في حال نيتهم غير ظاهره، ف(يخفون في أنفسهم ملا بيدونه لك) إعلان بنفاقهم، وأن قولهم (هل لنا من الأمر من شيء) وقولهم (لو كان من الأمر شيء ما قتلنا هاهنا) هو وإن كان ظاهره صورة العتاب عن ترك مشورتهم فنيتهم منه تخطئة النبي في خروجه بالمسلمين إلى أحد، وأنهم أسد رأيا منه.

صفحة : 845

وجملة (يقولون لو كان لنا من الأمر شيء) بدل اشتمال من جملة (يخفون في أنفسهم) إذ كانوا قد قالوا ذلك فيما بينهم ولم يظهروه، أو هي بيان لجملة (يقولون هل لنا من الأمر من شيء) إذا أظهروا قولهم للمسلمين، فترجع الجملة إلى معنى بدل الاشتمال من جملة (يظنون) لأنها لما بينت جملة هي بدل فهي أيضا كالتالي

بينتها، وهذا أظهر لأجل قوله بعده (قل لو كنتم في بيوتكم) فإنه يقتضي أن تلك المقالة فشيت وبلغت الرسول، ولا يحسن كون جملة (يقولون لو كان) إلى آخره مستأنفة خلافا لما في الكشف.

وهذه المقالة صدرت من معتب بن قشير قال الزبير بن العوام: غشيني النعاس فسمعت معتب بن قشير يقول: لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هاهنا. فحكى القرآن مقالته كما قالها، وأسندت إلى جميعهم لأنهم سمعوها ورضوا بها.

(جملة) قل إن الأمر كله لله (رد عليهم هذا العذر الباطل أي أن الله ورسوله غير محتاجين إلى أمركم. والجملة معترضة. وقرأ الجمهور: كله بالنصب تأكيدا لاسم إن، وقرأه أبو عمرو، ويعقوب بالرفع على نية الابتداء. والجملة خبر إن.

(قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم) لقن الله رسوله الجواب عن قولهم: لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هاهنا، والجواب إبطال لقولهم، وتعليم للمؤمنين لدفع ما عسى أن يقع في نفوسهم من الريب، إذا سمعوا كلام المنافقين، أو هو جواب للمنافقين ويحصل به علم للمؤمنين. وفصلت الجملة جريا على حكاية المقابلة كما قررنا غير مرة، وهذا الجواب جار على الحقيقة هي جريان الأشياء على قدر من الله والتسليم لذلك بعد استفراغ الجهد في مصادفة المأمول، فليس هذا الجواب ونظائره بمقتضى ترك الأسباب، لأن قدر الله تعالى وقضائه غير معلومين لنا إلا بعد الوقوع، فنحن مأمورون بالسعي فيما عساه أن يكون كاشفا عن مصادفة الله لمأمولنا، فإن استغفرنا جهودنا وحرماننا المأمول، علمنا أن قدر الله جرى من قبل على خلاف مرادنا، فأما ترك الأسباب فليس من شأننا، وهو مخالف لما أراد الله منا، وإعراض عما أقامنا الله في هذا العالم وهو تحريف لمعنى القدر. والمعنى: لو لم تكونوا هاهنا وكنتم في بيوتكم لخرج الذين كتب الله عليهم أن يموتوا مقتولين فقتلوا في مضاجعهم التي اضطجعوا فيها يوم أحد أي مصارعهم فالمراد بقوله (كتب) قدر، ومعنى (برز) خرج إلى البراز وهو الأرض.

وقرأ الجمهور باء (بيوتكم) بالكسر . وقرأه أبو عمرو، وورش عن نافع، وحفص وأبو جعفر بالضم.

والضاجع جمع مضجع بفتح الميم وفتح الجيم وهو محل الضجوع، والضجوع: وضع الجنب بالأرض للراحة والنوم، وفعله من باب منع ومصدره القياسي الضجع، وأما الضجوع فغير قياسي، إطلاق المضجع على مكان النوم قال تعالى (تتجافى جنوبهم عن المضاجع) وفي حديث أم زرععة: نمضجه كمسل شطبة فحقيقة الضجوع هو وضع الجنب للنوم والراحة وأطلق هنا على مصارع سبيل الاستعارة،

وحسنها أن الشهداء أحياء، فهو استعارة أو مشاكلة تقديرية لأن قولهم ما قتلنا هاهنا يتضمن معنى أن الشهداء كانوا يبقون في بيوتهم متمتعين بفروشهم.

(وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور[154]) (وليبتلي الله ما في صدوركم) عطف على قوله (لكيلا تحزنوا على ما فاتكم) وما بينهما جعل بعضها عطف على الجملة المعللة، وبعضها معترضة، فهو خطاب للمؤمنين لا محالة، وهو عل ثانية لقوله (فأتابكم عما بغم).

والصدور هنا بمعنى الضمائر، والابتلاء: الاختبار، وهو هنا عن أثره، وهو إظهار للناس والحجة على أصحاب تلك الضمائر بقريظة قوله (والله عليم بذات الصدور) كما تقدم في قوله تعالى (وليعلم الله الذين آمنوا).

والتمحيص تلخيص مما يخالطه مما فيه عيب له فهو كالتركية. والقلوب هنا بمعنى العقائد، ومعنى تمحيص ما في قلوبهم تطهيرها مما يخامرها من الريب حين سماع شبه المنافقين التي يثونها بينهم.

صفحة : 846

وأطلق الصدور على الضمائر لأن الصدر في كلام العرب يطلق على الإحساس الباطني، وفي الحديث الإثم ما حاك في صدرك وأطلق القلب على الاعتقاد لأن القلب في لسان العرب هو ما به يحصل التفكير والاعتقاد. وعدي إلى الصدور فعل الابتلاء لأنه الأخلاق والضمائر: ما فيها من خير وشر، وليتميز ما في النفس. وعدي إلى القلوب فعل التمحيص لأن الظنون والعقائد محتاجة إلى التمحيص لتكون مصدر كل خير.

(إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم إن الله غفور حلِيم[155]) استئناف لبيان سبب الهزيمة الخفي، وهي استزلال الشيطان إياهم، وأراد ب(يوم التقى الجمعان) يوم أحد، و(استزلهم) بمعنى أزلهم أي جعلهم زالين، والزلل مستعار لفعل الخطيئة، والسين والتاء فيه للتأكيد، مثل استفاد واستبشر واستنشق وقول النابغة:

وهم قتلوا الطائي بالجو عنوة  
أبا جابر فاستنكحوا أم جابر أي نكحوا. ومنه قوله تعالى (واستغنى الله) وقوله (أبى واستكبر). ولا يحسن حمل السين والتاء على معنى

الطلب لأن المقصود لومهم على وقوعهم في معصية الرسول، فهو زلل واقع.

والمراد بالزلل الانهزام، وإطلاق الزلل عليه معلوم مشهور كإطلاق ثبات القدم على ضده وهو النصر قال تعالى (وثبت أقدامنا).

والباء في (بعض ما كسبوا) للسببية وأريد (بعض ما كسبوا) مفارقة موقفهم، وعصيان أمر الرسول، والتنازع، والتعجيل إلى الغنيمة، والمعنى أن ما أصابهم كان من آثار الشيطان، وما هم فيه ببعض ما كسبوا من صنيعهم، والمقصد من هذا إلقاء تبعة ذلك الانهزام على عواتقهم، وإبطال ما عرض به المنافقون من رمي تبعة على أمر الرسول عليه الصلاة والسلام والخروج، وتحريض الله المؤمنين على الجهاد. وذلك شأن ضعاف العقول أن يشتهه عليهم مقارنة الفعل بسببه، ولأجل تخليص الأفكار من هذا الغلط وضع أهل المنطق باب القضية اللزومية والقضية الاتفاقية.

ومناسبة ذكر هذه الآية عقب التي قبلها أنه تعالى بعد أن بين لهم مرتبة حق اليقين بقوله (قل لو كنتم في بيوتكم) انتقل بهم إلى مرتبة الأسباب الظاهرة، فبين لهم أنه إن كان للأسباب تأثير فسبب مصيبتهم هي أفعالهم التي أملاها الشيطان عليهم وأضلهم، فلم يتفطنوا إلى السبب، والتبس عليهم بالمقارن، ومن شأن هذه الضلال أن يحول بين المخطئ وبين تدارك خطئه ولا يخفى ما في الجمع بيم هذه الأغراض من العلم الصحيح، وتزكية النفوس، وتحبيب الله ورسوله للمؤمنين، وتعظيمه عندهم، وتنفيرهم من الشيطان، والأفعال الذميمة، ومعصية الرسول، وتسفيه أحلام المشركين والمنافقين. وعلى هذا فالمراد من الذين تولوا نفس المخاطبين بقوله (ثم صرفهم عنهم...) الآيات. وضمير (منكم) راجع إلى عامة جيش أحد فشمّل الذين ثبتوا ولم يفروا. وعن السدي أن الذين تولوا جماعة هربوا إلى المدينة.

وللمفسرين في قوله (استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا) احتمالات ذكرها صاحب الشاف والفخر، وهي بمعزل عن القصد. وقوله (ولقد عفا الله عنهم) أعيد الإخبار بالعفو تأنيساً لهم كقوله (ولقد عفا عنكم).

(يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحي ويميت والله بما تعملون بصير) [156]] تحذي من العود إلى مخالفة عقائد المشركين، وبيتان لسوء عاقبة تلك العقائد في الدنيا أيضاً. والكلام استئناف. والإقبال على المؤمنين بالخطاب تطف بهم جميعاً بعد تقرير فريق منهم الذين تولوا يوم التقى الجمعان. واللام في قوله (لإخوانهم)

ليست لام تعدية فعل القول بل هي لام العلة كقوله تعالى) ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا لأن الإخوان ليسوا متكلمًا معهم بل هم الذين ماتوا وقتلوا، والمراد بالإخوان الأقارب في النسب، أي من الخرج المؤمنين، لأن الشهداء من المؤمنين. (وإذا) هنا ظرف للماضي بدليل فعلي (قالوا) (و)ضربوا، وقد حذف فعل دل عليه قوله (ما ماتوا) تقديره: فماتوا في سفرهم أو قتلوا في الغزو.

صفحة : 847

والضرب في الأرض هو السفر، فالضرب مستعمل في السير لأن أصل الضرب هو إيقاع جسم على جسم وقرعه به، فالسير ضرب في الأرض بالأرجل، فأطلق على السفر للتجارة في قوله تعالى ( وأخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله)، وعلى مطلق السفر كما هنا، وعلى السفر للغزو كما في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا) وقوله (وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) والظاهر أن المراد هنا السفر في مصالح المسلمين لأن ذلك هو الذي يلومهم عليه الكفار، وقيل: أريد بالضرب في الأرض التجارة. وعليه يكون قرنة مع القتل في الغزو لكونهما كذلك في عقيدة الكفار.

(وغزى) جمع غاز. وفعل قليل في جمع فاعل الناقص. وهو مع ذلك فصيح. ونظيره عفى في قوله امرئ القيس:  
لها قلب عفى الحياض أجون وقوله (ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم) علة ل(قالوا) باعتبار ما يتضمنه من اعتقاد ذلك مع الإعلان به توجيهها للنهي عن التشبيه بهم أي فإنكم إن اعتقدتم اعتقادهم لحقكم أثره كما لحقهم، فالإشارة بقوله (ذلك) إلى القول الدال على الاعتقاد، وعلى هذا الوجه فالتعليل خارج عن التشبيه. وقيل: اللام لام العاقبة، أي: لا تكونوا كالذين قالوا فترتب على قولهم أن كان ذلك حسرة في قلوبهم، فيكون قوله (ليجعل) على هذا الوجه من صلة (الذين)، ومن جملة الأحوال المشبهة بها، فيعلم أن النهي عن التشبيه بهم فيها لما فيها من الضر.

والحسرة: شدة الأسف أي الحزن، وكان هذا حسرة عليهم لأنهم توهّموا أن مصابهم نشأ عن تضييعهم الحزم، وأنهم لو كانوا سلكوا غير ما سلكوه لنجوا فلا يزالون متلهفين على ما فاتهم. والمؤمن يبذل جهده فإذا خاب سل لحكم القدر.



وقوله (والله بما تعملون بصير) تحذير لهم من أن يضمروا العود إلى ما نهوا عنه.

(ولئن قتلتهم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما تجمعون[157] ولئن متم أو قتلتهم لإلى الله تحشرون[158]) ذكر ترغيباً وترهيباً، فجعل الموت في سبيل الله والموت في غير سبيل الله، إذا أعقبتهما المغفرة خيراً من الحياة وما يجمعون فيها، وجعل الموت والقتل في سبيل الله وسيلة للحشر والحساب فليعلم أحد بماذا يلاقي ربه. والواو للعطف على قوله (لا تكونوا كالذين كفروا وعلى قوله) (والله يحيي ويميت).

(واللام في قوله: (ولئن قتلتهم) موطئة للقسم أي مؤذنة بأن قبلها قسماً مقداراً، ورد بعده شرط فلذلك لا تقع إلا مع الشرط. واللام في قوله (لمغفرة) هي لام جواب القسم. والجواب هو قوله (لمغفرة من الله ورحمة خير) لظهور أن التقدير: لمغفرة ورحمة لكم. وقرأه نافع، وحمزة، والكسائي، وخلف: متم بكسر الميم على لغة الحجاز لأنهم جعلوا ماضيه مثل خاف، اعتبروه مكسور العين وجعلوا مضارعه من باب قام فقالوا: يموت، ولم يقولوا: يمات، فهو من تداخل اللغتين. وأما سفلي مضر فقد جاءوا به في الحاليين من باب: قام فقرأوه: متم. وبها قرأ ابن كثير، وابن عامر، وأبو عمرو، وعاصم، وأبو جعفر، ويعقوب. وقرأ الجمهور، (مما تجمعون) بقاء الخطاب وقرأ حفص عن عاصم بياء الغائب على أن الضمير عائد إلى المشركين أبي خير لكم من غنائم المشركين التيس جمعوها وطمعتم أنتم في غناها.

وقدم القتل في الأولى والموت في الثانية اعتباراً بعطف ما يظن أنه عن الحكم فإن كون القتل في سبيل الله سبباً للمغفرة أمر قريب، ولكن كون الموت في غير السبيل مثل ذلك أمر خفي مستبعد، وكذلك تقديم الموت في الثانية لأن القتل في سبيل الله قد يظن أنه بعيد عن أن يعقبه الحشر، مع ما فيه من التفنن، ومن رد العجز على الصدر وجعل القتل مبدأ الكلام وعوده. (فبما رحمة من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين[159])

صفحة : 848

الفاء للتفريع على ما اشتمل عليه الكلام السابق الذي حكى فيه مخالفة طوائف لأمر الرسول من مؤمنين ومنافقين، وما حكى من عفو الله عنهم فيما صنعوا. ولأن في تلك الواقعة المحكية بالآيات السابقة مظاهر كثيرة من لين النبي صلى الله عليه وسلم

للمسلمين، حيث استشارهم في الخروج، وحيث لم يثربهم على ما صنعوا من مغادرة مراكزهم، ولما كان عفو الله عنهم يعرف في معاملة الرسول إياهم، إلا أن الله لهم الرسول تحقيقا لرحمته وعفوه، فكان المعنى: ولقد عفا الله عنهم برحمته فلان لهم الرسول بإذن الله وتكوينه إياه راحما، قال تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين).

والبإاء للمصاحبة، أي لنت مع رحمة الله: إذ كان لينه في ذلك كله لنا لا تفريط معه لشيء من مصالحهم، ولا مجارة لهم في التساهل في أمر الدين، فلذلك كان حقيقا باسم الرحمة. وتقديم المجرور مفيد للحصر الإضافي، أي: برحمة من الله لا يغير ذلك من أحوالهم، وهذا القصر مفيد التعريض بأن أحوالهم كانت مستوجبة الغلط عليهم، ولكن الله الآن خلق رسوله رحمة بهم، لحكمة علمها الله في سياسة هذه الأمة. وزيدت (ما) بعد باء الجر لتأكيد الجملة بما فيها من القصر، فتعين بزيادة كون التقديم للحصر، لا لمجرد الاهتمام، ونبه عليه في الكشاف.

واللين هنا في سعة الخلق مع أمة الدعوة والمسلمين، وفي الصفح عن جفاء المشركين، وإقالة العثرات. ودل فعل المضى في قوله (لنت) على أن ذلك وصف تقرر وعرف م خلقه، وأن فطرته على ذلك برحمة من الله إذ خلقه كذلك (والله أعلم حيث يجعل رسالاته)، فخلق الرسول مناسب لتحقيق حصول مراد الله تعالى من إرساله، لأن الرسول يجيء بشريعة يبلغها عن الله تعالى، فالتبليغ متعين لا مصانعة فيه، ولا يتأثر بخلق الرسول وهو أيضا مأمور بسياسة أمته بتلك الشريعة، وتنفيذها فيهم، وهذا عمل له ارتباط قوي بمناسبة خلق الرسول لطباع أمته حتى يلائم خلقه الوسائل المتوسل بها لحمل أمته على الشريعة الناجحة في البلوغ بهم إلى مراد الله تعالى منهم.

أرسل محمد صلى الله عليه وسلم مفطورا على الرحمة، فكان رحمة من الله بالأمة في تنفيذ شريعته بدون تساهل وبرفق وإعانة على تحصيلها، فلذلك جعل لينه مصاحبا لرحمة من اله أودعها الله فيه، إذ هو بعث للناس كافة، ولكن اختار الله أن تكون دعوته بين العرب أول شيء لحكمة أرادها الله تعالى في أن يكون العرب هم مبلغ الشريعة للعالم.

والعرب أمة عرفت بالأنفة، وإباء الضيم، وسلامة الفطرة. وسرعة الفهم، وهم المتلقون الأولون للدين فلم تكن تليق بهم الشدة والغلظة، ولكنهم محتاجون إلى استئزال طائرهم في تبليغ الشريعة لهم، ليتجنبوا بذلك المكابرة التي هي الحائل الوحيد بينهم وبين

الإذعان إلى الحق. وورد أن صفح النبي صلى الله عليه وسلم وعفوه ورحمته كان سببا في دخول كثير في الإسلام، كما ذكر بعض ذلك عياض في كتاب الشفاء.

فضمير (لهم) عائد على جميع الأمة كما هو مقتضى مقام التشريع وسياسة الأمة، وليس عائدا على المسلمين الذين عصوا أمر الرسول يوم أحد، لأنه لا يناسب قوله بعده (لانفضوا من حولك) إذ لا يظن ذلك بالمسلمين، ولأنه لا يناسب قوله بعده (وشاورهم في الأمر) إذا كان المراد المشاورة للاستعانة بأرائهم، بل المعنى: لو كنت فظا لنفرك كثير ممن استجاب لك فهلكوا، أو يكون الضمير عائدا على المنافقين المعبر عنهم بقوله (وطائفة قد أهمتهم أنفسهم) فالمعنى: ولو كنت فظا لأعلنوا الكفر وتفرقوا عنك، وليس المراد أنك لنت لهم في وقعة أحد خاصة، لأن قوله بعده (ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك) الخ ينافي ذلك المحمل.

واللفظ: السيئ الخلق، الجافي الطبع. والغليظ القلب: القاسيه، إذ الغلظة مجاز عن القسوة وقلة التسامح، كما كان اللين مجازا في عكس ذلك، وقالت جوارى الأنصار لعمر حين انتهرهن (أنت أظ وأغلظ من رسول الله) يردن أنت فظ وغليظ دون رسول الله. والانفضاض: التفرق. (ومن حولك) أي من جهتك وإزائك، يقال: حوله وحوليه وحوليه وحواله وبحواله. والضمير للذين حول رسول الله، أي الذين دخلوا في الدين لأنهم لا يطبقون الشدة، والكلام تمثيل: شبهت هيئة النفور منه وكراهية الدخول في دينه بالانفضاض من حوله أي الفرار عنه متفرقين، وهو بأنهم حوله أي متبعون له.

صفحة : 849

والتفريع في قوله (فاعف عنهم) على قوله (لنت لهم) الآية، لأن جميع الأفعال المأمور بها مناسب للين، فأما العفو والاستغفار فأمرهما ظاهر، وأما عطف (وشاورهم) فلأن الخروج إلى أحد كان عن تشاور معهم وإشارتهم، ويشمل هذا الضمير جميع الذين لان لهم صلى الله عليه وسلم وهم أصحابه الذين حوله سواء م صدر منهم أمر يوم أحد وغيرهم. والمشاورة مصدر شاور، والاسم الشورى والمشورة بفتح الميم وضم الشين أصلها مفعلة بضم العين ، فوقع فيها نقل حركة الواو إلى الساكن.

قيل: المشاورة مستقو من شار الدابة إذا اختبر جريها عند العرض على المشتري، وفعل شار الدابة مشتق من المشوار وهو المكان الذي تركض فيه الدواب. وأصله معرب نشخوار بالفارسية وهو ما تقيه الدابة من علفها، وقيل: مشتقة من شار العسل أي من الوقبة لأن بها يستخرج الحق والصواب، وإنما تكون في الأمر المهم المشكل من شؤون المرء في نفسه أو شؤون القبيلة أو شؤون الأمة.

و (ال) في الأمر للجنس، والمراد بالأمر المهم الذي يؤتمر له، ومنه قولهم: أمر، وقال أبو سفيان لأصحابه في حديث هرقل لقد أمر ابن أبي كبشة، إنه يخافه ملك بني الأصفر . وقيل: أريد بالأمر أمر الحرب فاللام للعهد.

وظاهر الأمر أن المراد المشاورة الحقيقية التي يقصد منها الاستعانة برأي المستشارين بدليل قوله عقبه (فإذا عزم فتوكل على الله) فضمير الجمع في قوله (وشاورهم) عائد على المسلمين خاصة: أش شاور الذين أسلموا من بين من لت لهم، أي لا يصدق خطل رأيهم فيما بدا لهم يوم أحد عن أن تستعين برأيهم في مواقع أخرى، وإنما كان ما حصل فلتهم منهم، وعشرة قد أقتلهم منها.

ويحتمل أن يراد استشارة عبد الله بن أبي وأصحابه، فالمراد الأخذ بظاهر أحوالهم وتأليفهم، لعلهم أن يخلصوا الإسلام أو لا يزيدوا نفاقا، وقطعا لأعدائهم فيما يستقبل.

وقد دلت الآية على أن الشورى مأمور بها الرسول صلى الله عليه وسلم فيما عبر عنه ب(الأمر) وهو مهمات الأمة ومصالحها في الحرب وغيره، وذلك في غير أمر التشريع لأن الأمر إن كان فيه وحي فلا محيد عنه، وإن لم يكن فيه وحي وقلنا بجواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم في التشريع فلا تدخل فيه الشورى لأن شأن الاجتهاد أن يستند إلى الأدلة لا الآراء، والمجتهد لا يستشعر غيره إلا عند القضاء باجتهاده كما فعل عمر وعثمان.

فتعين أن المشاورة المأمور بها هنا هي المشاورة في شؤون الأمة ومصالحها، وقد أمر الله هنا ومدتها في ذكر الأنصار في قوله تعالى) وأمرهم شورى بينهم) واشترطها في أمر العائلة فقال (فإن أرادوا فصلا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما). فشرع بهاته الآيات المشاورة في مراتب المصالح كلها: وهي مصالح العائلة ومصالح القبيلة أو البلد، ومصالح الأمة.

واختلف العلماء في مدلول قوله (وشاورهم) هل هو للوجوب أو للندب، وهل هو خاص بالرسول عليه الصلاة والسلام عليه الصلاة والسلام، أو عام له ولولاة أمور الأمة كلهم.

فذهب المالكية إلى الوجوب والعموم، قال ابن خوير منداد: واجب على الولاة المشاورة، فيشاورون العلماء فيما يشكل من أمور الدين، ويشاورون وجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب، ويشاورون وجوه الناس فيما يتعلق بمصالحهم ويشاورون وجوه الكتاب والعمال والوزراء فيما يتعلق بمصال البلاد وعمارتها. وأشار ابن العربي إلى وجوبها بأنها سبب للصواب فقال: والشورى مسبار العقل وسبب الصواب. يشير إلى أننا مأمورون بتحري الصواب في مصالح الأمة، وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب. وقال ابن عطية: الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب. وهذا ما لا اختلاف فيه. واعترض عليه ابن عرفة قوله: فعزله واجب، ولم يعترض كونها واجبة، إلا أن ابن عطية ذكر تلك جازما به وابن عرفة اعترضه بالقياس على قول علماء الكلام بعدم عزل الأمير إذا ظهر فسقه، يعني ولا يزيد ترك الشورى على كونه ترك واجب فهو فسق. وقلت: من حفظ حجة على من لم يحفظ، وإن القياس فيه فارق معتبر فإن الفسق مضرته قاصرة على النفس وترك التشاور تعريض بمصالح المسلمين للخطر والفوات، ومحمل الأمر عند المالكية للوجوب والأصل عندهم عدم الخصوصية في التشريع إلا لدليل.

صفحة : 850

وعن الشافعي أن هذا للاستحباب، ولتقتدي به الأمة، وهو عام للرسول وغيره، تطيبا لنفوس أصحابه ورفعاً لأقذارهم، وروي مثله عن قتادة، والربيع، وابن إسحاق. ورد هذا أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي بالخصاص بقوله: لو كان معلوما عندهم أنهم إذا استفرغوا جهدهم في استنباط الصواب عما سئلوا عنه، ثم لم يكن معمولا به، لم يكن في ذلك تطيب لنفوسهم ولا رفع لأقذارهم، بل فيه إباحتهم فالمشاورة لم تفقد شيئا فهذا تأويل ساقط. وقال النووي، في صدر كتاب الصلاة م شرح مسلم: الصحيح عندهم وجوبها وهو المختار. وقال الفخر: ظاهر الأمر أنه للوجوب. ولم ينسب العلماء للحنفية قولا في هذا الأمر إلا أن الخصاص قال في كتابه أحكام القرآن عند قوله تعالى (وأمرهم شورى بينهم): هذا يدل على جلاله موقع المشورة لذكرها مع الإيمان وإقامة الصلاة ويدل على أننا مأمورون بها. ومجموع كلامي الخصاص يدل أن مذهب أبي حنيفة وجوبها.

ومن السلف من ذهب إلى اختصاص الوجوب بالنبي صلى الله عليه وسلم قاله الحسن وسفيان، وإنما أمر بها ليقنتي به غيره وتشيع في أمته وذلك فيما لا وحي فيه. وقد استشار النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه في الخروج لبدر، وفي الخروج إلى أحد، وفي شأن السرى يوم بدر، واستشار عموم الجيش في رد سبي هوازن.

والظاهر أنها لا تكون في الأحكام الشرعية لأن الأحكام إن كانت بوحى فظاهر، وإن كانت اجتهادية، بناء على جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم في الأمور الشرعية، فالاجتهاد إنما يستند للأدلة لا للآراء وإذا كان المجتهد من أمته لا يستشير في اجتهاده، فكيف تجب الاستشارة على النبي صلى الله عليه وسلم مع أنه لو اجتهد وقلنا بجواز الخطأ عليه فإنه لا يقر على خطأ باتفاق العلماء. ولم يزل من سنة خلفاء العدل استشارة أهل الرأي في مصالح المسلمين، قال البخاري في كتاب الاعتصام من صحيحه وكانت الأئمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرون الأمراء من أهل العلم، وكان القراء أصحاب مشورة عمر: كهولا أو شبانا، وكان وقافا عند كتاب الله . وأخرج الخطيب عن علي قال: قلت: يا رسول الله الأمر ينزل بعدك لم ينزل فيه القرآن ولم يسمع منك فيه شيء قال: اجمعوا له العابد من أمتي واجعلوه بينكم شورى ولا تقضوه برأي واحد . واستشار أبو بكر في قتال أهل الردة، وتشاور الصحابة في أمر الخليفة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وجعل عمر رضي الله عنه الأمر شورى بعده في ستة عينهم، وجعل مراقبة الشورى لخمسين من الأنصار، وكان عمر يكتب لعماله بأمرهم بالتشاور، ويتمثل لهم في كتبه بقول الشاعر ( لم أقف على اسمه ):

خليلي ليس الرأي في صدر واحد  
أشيرا علي بالذي تريان هذا والشورى مما جبل الله عليه الإنسان  
في فطرته السليمة أي فطرة على محبة الصلاح وتطلب النجاح في  
المساعي، ولذلك قرن الله تعالى خلق أصل البشر بالتشاور في  
شأنه إذ قال للملائكة (إني جاعل في الأرض خليفة)، إذ قد غني  
الله عن إعانة المخلوقات في الرأي ولكنه عرض على الملائكة  
مراده ليكون التشاور سنة في البشر ضرورة أنه مقترن بتكوينه،  
فإن مقارنة الشيء للشيء في أصل التكوين يوجب إلفه وتعارفه.  
ولما كانت الشورى معنى من المعاني لا ذات لها في الوجود جعل  
الله إلفها للبشر بطريقة المقارنة في وقت التكوين. ولم تزل  
الشورى في أطوار التاريخ رائجة في البشر فقد استشار فرعون  
في شأن موسى عليه السلام فيما حكى الله عنه بقوله (فماذا

تأمرون). واستشارت بلقيس في شأن سليمان عليه السلام فيما  
حكى الله عنها بقوله (قالت يا أيها الملأ أفتوني في أمري ما كنت  
قاطعة أمرا حتى تشهدون) وإنما يلهي الناس عنها حب الاستبداد،  
وكراهية سماع ما يخالف الهوى، وذلك من انحراف الطباع وليس  
من أصل الفطرة، ولذلك يهرع المستبد إلى الشورى عند المضائق.  
قال ابن عبد البر في بهجة المجالس: الشورى محمودة عند عامة  
العلماء ولا أعلم أحدا رضي الاستبداد إلا رجل مفتون مخادع لمن  
يطلب عنده فائدة، أو رجل فاتك يحاول حين الغفلة، وكلا الرجلين  
فاسق. ومثل أولهما قول عمر بن أبي ربيعة:  
واستبتت مرة واحدة  
من لا يستبد ومثل قول سعد بن ناشب:  
إنما العاجز

صفحة : 851

إذا هم ألقى بين عينيه عزمه  
عن ذكر العواقب جانبا ولم يستشر في أمره غير نفسه ولم يرض  
إلا قائم السيف صاحباً ومن أحسن ما قيل في الشورى قول بشار  
بن برد:  
إذا بلغ الرأي المشورة فاستعن  
بحزم نصيح أو نصيحة حازم  
ولا تحسب الشورى عليك غضاضة  
مكان الخوافي قوة للقوادم وهي أبيات كثيرة مثبتة في كتب  
الأدب.

وقوله (فإذا عزمتم فتوكل على الله) العزم هو تصميم الرأي على  
الفعل. وحذف متعلق (عزمتم) لأنه دل عليه التفرع عن قوله (   
وشاورهم في الأمر)، فالتقدير فإذا عزمتم على الأمر. وقد ظهر من  
التفرع أن المراد: فإذا عزمتم بعد الشورى أي تبين لك وجه السداد  
فيما يجب أن تسلكه فعزمتم على تنفيذه سواء كان على وفق  
بعض آراء أهل الشورى أم كان رأيا آخر للرسول سداً فقد يخرج  
من آراء أهل الشورى رأي، وفي المثل ما بين الرأي والرأي رأي

وقوله (فتوكل على الله) التوكل حقيقته الاعتماد، وهو هنا مجاز في  
الشروع في الفعل مع رجاء السداد فيه من الله، وهو شأن أهل  
الإيمان، فالتوكل انفعال قلبي عقلي يتوجه به إلى الله راجيا الإعانة  
ومستعيذا من الخيبة والعوائق، وربما رافقه قول لساني وهو الدعاء  
بذلك. وبذلك يظهر أن قوله (فتوكل على الله) دليل على وجوب إذا،

وُفرع عنه، والتقدير: فإذا عزمت فبادر ولا تتأخر وتوكل على الله، لأن التأخير أقات، والتردد يضيع الأوقات، ولو كان التوكل هو جواب إذا لما كان للشورى فائدة لأن الشورى كما علمت لقصد استظهار أنفع الوسائل لحصول الفعل المرغوب على احسن وجه وأقربه، فإن القصد منها العمل بما يتضح منها، ولو كان المراد حصول التوكل من أول طور الإرشاد إلى معنى التوكل الذي حرف القاصرون ومن كان على شاكلتهم معناه، فأفسدوا هذا الدين من مبناه. وقوله) إن الله يحب المتوكلين) لأن التوكل علامة صدق الإيمان، وفيه ملاحظة عظمة الله وقدرته، واعتقاده الحاجة إليه، وعدم الاستغناء عنه وهذا، أدب عظيم مع الخالق يدل على محبة العبد ربه فلذلك أحبه الله.

(إن ينصركم الله فلا غلب لكم وإن يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون[160]) استئناف نشأ عن قوله (ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم) أو عن قوله (ولا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم) الآية.

صفحة : 852

ولو حمل هذا الخبر على ظاهر الإخبار لكان إخباراً بأمر معلوم عند المخاطبين إذ هم مؤمنون، ولا يجهل مؤمن أن الله إذا قدر نصر أحد فلا راد لنصره، وأنه إذا قدر خذله فلا ملجأ له من الهزيمة، فإن مثل هذا المعنى محقق في جانب الله لا يجهله معترف بإلهيته، مؤمن بوحدانيته، وهل يعد اعتقاد نفي الشريك عن الله في ملكه مجال لاعتقاد وجود ممانع له في إرادته، فيتعين أن يكون هذا الخبر مراداً غير ظاهر الإخبار، وأحسن ما يحمل عليه أن يكون تقريراً لتسليية المؤمنين على ما أصابهم من الهزيمة، حتى لا يحزنوا على ما فات لأن رد الأمور إلى الله تعالى عند العجز عن تداركها مسلاة للنفس، وعزاء على المصيبة، وفي ضمن ذلك تنبيه إلى أن نصر الله قوماً في بعض الأيام، وخذله إياهم في بعضها، لا يكون إلا لحكم وأسباب، فعليهم السعي في أسباب الرضا الموجب للنصر، وتجنب أسباب السخط الموجب للخذل كما أشار إليه قوله ( يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم) وقوله (فأثابكم غماً بغم) وقوله (الآتي) أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا) وعليهم التطلب للأسباب التي قدر لهم النصر لأجلها في مثل يوم بدر، وأضدادها التي كان بها الخذل في يوم أحد، وفي التفكير في ذلك مجال أوسع لمكاشفات الحقائق والعلل والأسباب والحكم



والمنافع والمضار على قدر سعة التفكير الجائل في ذلك، ففي هذا الخير العظيم إطلاقاً للأفكار من عقالها، وزج بها في مساح العبر، ومراكز العظات، والسابقون الجياد، فالخير مستعمل في لازم معناه وهو الحظ على تحصيل ذلك. وعلى هذا الوجه تظهر مناسبة موقع هذا الاستئناف عقب ما تقدمه: لأنه بعد أن خاطبهم بفنون الملام والمعذرة والتسلية من قوله (قد خلت سنن) إلى هنا، جمع لهم كل ذلك في كلام جامع نافع في تلقي الماضي، وصالح للعمل به في المستقبل، أن يكون الإخبار مبنيًا على تنزيل العالم منزلة الجاهل، حيث اظهروا من الحرص على الغنيمة ومن التأول في أمر الرسول لهم في الثبات، ومن التلهف على ما أصابهم من الهزيمة والقتل والجرح، ما جعل حالهم كحال من يجهل أن النصر والخذل بيد الله تعالى. فالخير مستعمل في معناه على خلاف مقتضى الظاهر. والنصر: الإعانة على الخلاص من غلب العدو ومريد الإضرار. والخذلان ضده: وهو إمساك الإعانة مع القدرة، مأخوذة من خذلت الوحشية إذا تخلفت عن القطيع لأجل عجز ولدها عن المشي. ومعنى (إن ينصركم) (وإن يخذلكم) إن يرد هذا لكم، وإلا لما استقام جواب الشرط الأول وهو (فلا غالب لكم) إذ لا فائدة في ترتيب عدم الغلب على حصول النصر بالفعل، ولا سيما مع نفي الجنس في قوله (فلا غالب لكم)، لأنه يصير من الإخبار لأمعوم، كما تقول: إن قمت فأنت لست بقاعد. وأما فعل الشرط الثاني وهو (وإن يخذلكم) فيقدر كذلك حم {لا على نظيره، وإن كان يستقيم المعنى بدون تأويل فيه. وهذا من استعمال الفعل في معنى إرادة الفعل كقوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) الآية. وجعل الجواب بقوله (فلا غالب لكم) دون أن يقول: لا تغلبوا، للتنصيص على التعميم في الجواب، لأن عموم ترتيب الجزاء على الشرط أغلبي وقد يكون جزئياً أي لا تغلبوا من بعض المغالبيين، فأريد بإفادة التعميم دفع التوهم. والاستفهام في قوله (فمن ذا الذي ينصركم من بعده) إنكار أي فلا ينصركم أحد غيره.

وكلمة (من بعده) هنا مستعملة في لازم معناها وهو المغايرة والمجاورة: أي فمن الذي ينصركم دونه أو غيره أي دون الله، فالضمير ضمير اسم الجلالة لا محالة، واستعمال (بعد) في مثل هذا شائع في القرآن قال تعالى (فمن يهديه من بعد الله). وأصل هذا الاستعمال أنه كالتمثيلية الممكنية: بأن مثلت الحالة الحاصلة من تقدير الانكسار بحالة من أسلم الذي استنصر به وخذله فتركه وانصرف عنه، لأن المقاتل معك إذا ولى عنك فقد خذلك، فحذف ما يدل على الحالة المشبهة بها ورمز بها إليه بلازمة وهو لفظ (من بعده).

وجملة (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) تذييل قصد به الأمر بالتوكل المستند إلى ارتكاب أسباب نصر الله تعالى: من أسباب عادية وهي الاستعداد، وأسباب نفسانية وهي تزكية النفس واتباع رضى الله تعالى.

صفحة : 853

(وما كان لنبي أن يغفل ومن يغفل يأت بما غل يوم القيامة ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون[161]) الأظهر أنه عطف على مجموع الكلام عطف الغرض على الغرض. وموقعه عقب جملة (إن ينصركم الله فلا غالب لكم) الآية، لأنها أفادت أن النصر بيد الله والخذل بيده، يستلزم التحريض على طلب مرشاته ليكون لطيفا بمن يرضونه. وإذ قد كانت النصائح والمواعظ موجهة إليهم ليعملوا بها فيما يستقبل من غزواتهم، نبهوا إلى شيء يستخف به الجيش في الغزوات، وهو الغلول ليعلموا أن ذلك لا يرضي الله تعالى فيحذروه ويمونوا مما هو أدعى لغضب الله أشد حذرا فهذه مناسبة التحذير من الغلول ويعضد ذلك أن سبب هزيمتهم يوم أحد هو تعجلهم إلى أخذ الغنائم. والغلول: تعجل بأخذ شيء من غال الغنيمة. ولا تجد غير هذا يصلح لأن يكون مناسبا لتعقيب آية النصر بآية الغلول، فإن غزوة أحد التي أتت السورة على قصتها لم يقع فيها غلول ولا كائن للمسلمين فيها غنيمة وما ذكره بعض المفسرين من قضية غلول وقعت يوم بدر في قطيفة حمراء أو في سيف لا يستقيم هنا، لبعد ما بين غزوة بدر وغزوة أحد، فضلا على ما ذكره بعضهم من نزول هذه الآية في حرص الأعراب على قسمة الغنائم يوم حنين الواقع بعد غزوة أحد بخمس سنين وقرأ جمهور العشرة: يغل بضم التحتية وفتح الغين وقرأه ابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم بفتح التحتية وضم الغين.

والفعل مشتق من الغلول وهو أخذ شيء من الغنيمة بدون إذن أمير الجيش، والغلول مصدر غير قياسي، ويطلق الغلول على الخيانة في المال مطلقا.

وصيغة (وما كان لنبي أن يغفل) صيغة جحد تفيد مبالغة النفي. وقد تقدم القول فيها عند قوله تعالى (ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة) في هذه السورة فإذا استعملت في الإنشاء كما هنا المبالغة في النهي. والمعنى على قراءة الجمهور نهى جيش النبي عن أن يغلوا لأن الغلول في غنائم النبي صلى الله عليه وسلم غلول للمنبى، إذ قسمة الغنائم إليه. وأما على قراءة ابن كثير

وأبي عمرو وعاصم فمعنى أن النبي لا يغل أنه لا يقع الغلول في جيشه فإسناد الغلول إلى النبي مجاز لملاسة جيش النبي نبيهم، ولك أن تجعلهم على تقدير مضاف، والتقدير: ما كان لجيش نبي أن يغل.

ولبعض المفسرين من المتقدمين ومن بعدهم تأويلات للمعنى على هذه القراءة فيها سماحة.

ومعنى (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) أنه يأتي به مشهرا مفضوحا بالسرقة.

ومن اللطائف ما في البيان والتبيين للجاحظ: أن مزيدا رجلا من الأعراب سرق نافجة مسك، ف قيل له: كيف تسرقها وقد قال الله تعالى (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة)? فقال: إذن أحملها طيبة الريح خفيفة المحمل. وهذا تلميح وتلقي المخاطب بغير ما يترقب.

وقريب منه ما حكى عن عبد اله بن مسعود، والدرك على من حكاه، قالوا: لما بعث إليه عثمان ليسلم مصحفه ليحرقه بعد أن اتفق المسلمون على المصحف الذي كتب في عهد أبي بكر قال ابن مسعود: إن الله قال (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) وإنني غال مصحفي فمن استطاع منكم أن يغل مصحفه فليفعل. ولا أثق بصحة هذا الخبر لأن ابن مسعود يعلم أن هذا ليس من الغلول.

وقوله (ثم توفى كل نفس ما كسبت) تنبيه على العقوبة بعد التفضيح، إذ قد علم أن الكلام السابق مسوق مساق النهي، وحيء ب(ثم) للدلالة على طول مهلة التفضيح، ومن جملة النفوس التي توفى ما كسبت نفس من يغلل، فقد دخل في العموم.

(وجملة (وهم لا يظلمون) حال مؤكدة المضمون الجملة قبلها وهي (توفى كل نفس ما كسبت).

والآية دلت على تحريم الغلول وهو أخذ شيء من الغنم بغير إذن أمير الجيش، وهو من الكبار لأنه مثل السرقة، وأصح ما في الغلول حديث الموطأ: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رجع من خيبر قاصدا وادي القرى وكان له عبد أسود يدعى مدعما، فبينما هو يحط رحل رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جاءه سهم عائر فقتله، فقال الناس، هنيئا له الجنة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا والذي نفسي بيده إن الشملة التي أخذها يوم خيبر من الغنائم لم تصبها القاسم لتشتعل عليه نارا.

ومن غل في المغنم يؤخذ منه ما غله ويؤدب بالاجتهاد، ولا قطع فيه باتفاق، هذه قول الجمهور، وقال الأوزاعي، وإسحاق، وأحمد بن حنبل، وجماعة: يحرق متاع الغال كله عدا سلاحه وسرجه، ويرد ما غله إلى بيت المال، واستدلوا بحديث رواه صالح بن محمد زائدة أبو واقد الليثي، عن عمر بن الخطاب: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا وجدتم الرجل قد غل فاحرقوا متاعه واضربوه وهو حديث ضعيف، قال الترمذي سألت محمدا يعني البخاري عنه فقال إنما رواه صالح بن محمد، وهو منكر الحديث . علي أنه لو صح لوجب تأويله لأن قواعد الشريعة تدل على وجوب تأويله فالأخذ به إغراق في التعلق بالظواهر وليس من التفقه في شيء.

(أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله وماواه جهنم وبئس المصير[162] هم درجات عند الله والله بصير بما يعملون[163]) (تفريع على قوله) ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون (فهو كالبان لتوفية كل نفس بما كسبت).

والاستفهام إنكار للماثلة المستفادة من كلف التشبيه فهو بمعنى لا يستوون. والاتباع هنا التطلب: شبه حال المتوخي بأفعاله رضى الله بحال المتطلب لطلبه فهو يتبعها حيث حل ليقتنصها، وفي هذا التشبيه حسن التنبيه على أن التحصيل على رضوان الله تعالى محتاج إلى فرط اهتمام. وفي فعل (باء) من قوله (كمن باء بسخط من الله) تمثيل لحال صاحب المعاصي بالذي خرج يطلب ما ينفعه فرجع بما يضره، أو رجع بالخيبة كما تقدم في معنى قوله تعالى (فما ربحت تجارتهم) في سورة البقرة. وقد علم من هذه المقابلة حال أهل الطاعة وأهل المعصية، أو أهل الإيمان وأهل الكفر. وقوله)هم درجات عند الله( عاد الضمير ل)من اتبع رضوان الله( لأنهم المقصود من الكلام، ولقرينة قوله (درجات) لأن الدرجات منازل رفعة.

وقوله (عند الله) تشریف لمنازلهم.

(لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين[164]) استئناف لتذكير رجال يوم أحد وغيرهم من المؤمنين بنعمة الله عليهم. ومنة ذكره هنا أن فيه من التسلية على مصيبة الهزيمة حفا عظيما، إذ قد شاع تصبير المحزون وتعزيتته بتذكيره ما هو فيه من النعم، وله مزيد ارتباط بقوله (فيما رحمة من الله لنت لهم)، وكذلك جاءت أي هذا الغرض في قصة أحد ناشئا بعضها عن بعض، متفنة في مواقعها بحسب ما سمحت به فرص الفراغ من غرض والشروع في غيره فما تجد طراد الكلام يغدو تلقا في حلبة الاستطراد إلا وتجد له رواحا إلى منبعثه.

والمن هنا: إسداء المنة أي النعمة، وليس هو تعداد النعمة، على المنعم عليه مثل الذي في قوله (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى) في سورة البقرة، وإن كان ذكر هذا المن منا بالمعنى الآخر، والكل محمود من الله تعالى لأن المن إنما كان مذموماً لما فيه من إبداء التناول على المنعم عليه، وطول الله ليس بمجحد.

والمراد بالمؤمنين هنا المؤمنون يومئذ وهم الذين كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم بقريظة السياق وهو قوله إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم أي أمتهم العربية.

(وإذ ظرف لـ) (من) لأن الإنعام بهذه النعمة حصل أوقات البعث. ومعنى (من أنفسهم) المماثلة لهم في الأشياء التي تكون المماثلة فيها سببا لقوة التواصل، وهي هنا النسب، واللغة، والوطن. والعرب تقول: فلان من بني فلان من أنفسهم، أي من صميمهم ليس انتسابه إليهم بولاء أو لصق، وكان هذا وجه إطلاق النفس عليه التي هي في معنى المماثلة، فكونه من أهل نسبهم أي كونه عربياً يوجب أنسبهم به والركون إليه وعدم الاستيحاش منه، وكونه يتكلم بلسانهم يجعلهم سريعين إلى فهم ما يجيء به، وكونه جاراً لهم وربياً فيهم بعجل لهم التصديق برسالته، إذ يكونون قد خبروا أمره، وعلموا فضله، وشاهدوا استقامته ومعجزاته. وعن النقاش: قيل ليس في العرب قبيلة إلا ولها ولادة لرسول الله صلى الله عليه وسلم إلا تغلب، وبذلك فسر (قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى).

صفحة : 855

وهذه المنة خاصة بالعرب ومزية لهم، زيادة على المنة يبعثه محمد على جميع البشر، فالعرب وهم الذين تلقوا الدعوة قبل الناس كلهم، لأن الله أراد ظهور الدين بينهم ليتلقوه التلقوة الكامل المناسب لصفاء أذهانهم وسرعة فهمهم لدقائق اللغة، ثم يكونوا هم حملته إلى البشر، فيكونوا أعواناً على عموم الدعوة، ولمن بأخلاق العرب وأتقن لسانهم والتبس بعوائدهم وأذواقهم اقترب من هذه المزية وهو معظمها، إذ لم يفته منها إلا النسب والموطن وما هما إلا مكملان لحسن التلقي، ولذلك كان المؤمن مدة حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب خاصة بحيث إن تلقيهم الدعوة كان على سواء في الفهم حتى استقر الدين. وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من دخل في الإسلام فهو من العرب .

وقوله (يتلو عليهم آياته) أي يقرأ عليهم القرآن، وسميت جمل القرآن آيات لأن كل واحدة منها دليل على صدق الرسول من حيث بلاغة اللفظ وكمال المعنى، كما تقدم في المقدمة الثامنة من مقدمات هذا التفسير، فكانوا صالحين لفهم ما يتلى عليهم من غير حاجة لترجمان.

والتزكية: التطهير، أي يطهر النفوس بهدي الإسلام. وتعليم الكتاب هو تبين مقاصد القرآن وأمرهم بحفظ ألفاظه، لتكون معانيه حاضرة عندهم.

والمراد بالحكمة ما اشتملت عليه الشريعة من تهذيب الأخلاق وتقنين الأحكام لأن ذلك كله مانع الأنفس من سوء الحال واختلال النظام، وذلك من معنى الحكمة، وتقدم القول في ذلك عند قوله تعالى (يؤتي الحكمة من يشاء).

وعطف الحكمة على الكتاب عطف الأخص من وجه على الأعم من وجه، فمن الحكمة ما هو في الكتاب نحو (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) ومنها ما ليس في الكتاب مثل قوله عليه السلام لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين وفي الكتاب ما هو علم وليس حكمة مثل فرض الصلاة والحج.

وجملة (وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين) حال، وإن مخففة مهملة، والجملة بعدها خبر عن ضمير الشأن محذوف، والجملة خبره على رأي صاحب الكشاف، وهو التحقيق إذ لا وجه لزوال عملها مع بقاء معناها، ولا وجهه للتفرقة بينها وبين المفتوحة إذا خفت فقد قدروا لها اسما هو ضمير الشأن، بل نجد المكسورة أولى ببقاء العمل عند التخفيف لأنها أم الباب فلا يزول عملها بسهولة، وقال جمهور النحاة: يبطل عملها وتكون بعدها جملة، وعلى هذا فالمراد بإهمالها أنها لا تنصب مفردين بل تعمل في ضمير شأن وجملة إما اسمية، أو فعلية فعلها من النواسخ غالبا.

ووصف الضلال بالمبين لأنه لا يلتبس على أحد بشائبة هدى، أو شبهة، فكان حاله مبينا كونه ضلالا كقوله (وقالوا هذا سحر مبين).

والمراد به ضلال الشرك والجهالة والتقاتل وأحكام الجاهلية. ويجوز أن يشمل قوله (على المؤمنين) المؤمنين في كل العصور ويراد بكونه من أنفسهم أنه من نوع البشر. ويراد بإسناد تعليم الكتاب والحكمة إليه ما يجمع بين الإسناد الحقيقي والمجازي، لأن تعليم ذلك متلقى منه مباشرة أو بالواسطة.

(أولما أصبتكم مصيبة أصبتم مثلها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم إن الله على كل شيء قدير [165]) عطف الاستفهام الإنكاري التعجيبى على ما تقدم، فإن قولهم (أنى هذا) مما ينكر ويتعجب السامع من صدوره منهم بعد ما علموا ما أتوا من أسباب

المصيبة، إذ لا ينبغي أن يخفى على ذي فطنة، وقد جاء موقع هذا الاستفهام بعد ما تكرر: من تسجيل تبعه الهزيمة عليهم بما ارتكبوا من عصيان أمر الرسول، ومن العجلة إلى الغنيمة، وبعد أن أمرهم بالرضا بما وقع، وذكرهم النصر الواقع يوم بدر، عطف على ذلك هنا إنكار تعجبهم من إصابة الهزيمة إياهم.  
(ولما) اسم زمان مضمن معنى الشرط فيدل على وجود جوابه لوجود شرطه، وهو ملازم الإضافة إلى جملة شرطه، فالمعنى: قلت لما أصابتكم مصيبة: أنى هذا.  
وجملة (قد أصبتم مثلها) صفة لمصيبة، والمعنى أصبتم غلبتم العدو وثلتم منه مثلي ما أصابكم به، يقال: أصاب إذا غلب، قال قطري بن الفجاءة.

ثم انصرفت وقد أصبت ولم أصب  
جدع البصيرة فارح الإقدام

صفحة : 856

والمراد بمثلها المساويان في الجنس أو القيمة باعتبار جهة المماثلة أي: أنكم قد نلتم مثلي ما أصابكم، والمماثلة هنا مماثلة في القدر والقيمة، لا في الجنس، فإن رزايا الحرب أجناس: قتل، وأسر، وغنيمة، وأسلاب، فالمسلمون أصابهم يوم أحد القتل: إذ قتل منهم سبعون، وكانوا قد قتلوا من المشركين يوم بدر سبعين، فهذا أحد المثليين، ثم إنهم أصابوا من المشركين أسرى يوم بدر فذلك مثل آخر في المقدار إذ الأيسر كالقتيل، أو أريد أنهم يوم أحد أصابوا قتلى إلا أن عددهم أقل فهو مثل في الجنس لا في المقدار والقيمة.

(وأنى) استفهام بمعنى من أين قصدوا به التعجب والإنكار، وجملة (قلت أنى هذا) جواب (لما)، والاستفهام بأنى هنا مستعمل في التعجب.

ثم ذيل الإنكار والتعجب بقوله (قل هو من عند أنفسكم إن الله على كل شيء قدير) أي إن الله على نصركم وعلى خذلانكم، فلما عصيتم وجررتم لأنفسكم الغضب قدر الله لكم الخذلان.  
(وما أصابكم يوم التقى الجمعان فيأذن الله وليعلم المؤمنين [166] وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والله أعلم بما يكتمون [167] الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا قل فادعوا عن

أنفسكم الموت إن كنتم صادقين[168]) عطف علة قوله (أولما أصابتم مصيبة) وهو كلام وارد على معنى التسليم أي: هبوا أن هذه مصيبة، ولم يكن عنها عوض، فهي بقدر الله، فالواجب التسليم، ثم رجع إلى ذكر بعض ما في ذلك من الحكمة.

وقوله (وما أصابكم) أراد به عين المراد بقوله (أصابتكم مصيبة) وهي مصيبة الهزيمة. وإنما أعيد ما أصابكم ليعين اليوم بأنه يوم التقى الجمعان. وما موصولة مضمنة معنى الشرط كأنه قيل: وأما ما أصابكم، لأن قوله (وما أصابكم) معناه بيان سببه وحكمته، فلذلك قرن الخبر بالفاء. و (يوم التقى الجمعان) هو يوم أحد. وإنما لم يقل وهي بإذن الله لأن المقصود إعلان ذكر المصيبة وأنها بإذن الله إذ المقام مقام إظهار الحقيقة، وأما التعبير بلفظ (ما أصابكم) دون أن يعاد لفظ المصيبة فتفنن، أو قصد الإطناب.

والإذن هنا مستعمل في غير معناه إذ لا معنى لتوجه الإذن إلى المصيبة فهو مجاز في تخلية الله تعالى بي ن أسباب المصيبة وبين المصابين، وعدم تدارك ذلك باللطف. ووجه الشبه أن الإذن تخلية بين المأذون ومطلوبه ومراده، ذلك أن الله تعالى رتب السباب والمسببات في هذا العالم على نظام، فإذا جاءت المسببات من قبل أسبابها فلا عجب، والمسلمون أقل من المشركين عددا وعددا فانتصار المسلمين يوم بدر كرامة لهم، وانهزامهم يوم أحد عادة وليس بإهانة. فهذا المراد بالإذن.

وقوله (وليعلم المؤمنون) عطف على (فبإذن الله) عطف العلة على السبب. والعلم هنا كناية عن الظهور والتقرر في الخارج كقول إياس بن قبيصة الطائي:

وأقبل والخطي يخطر بيننا  
جبانها من شجاعها أراد لتظهير شجاعتي وجبن الآخرين، وقد تقدم نظيره قريبا.

(والذين نافقوا) هم عبد اله بن أبي ومن انخزل معه يوم أحد، وهم الذين قيل فيهم: تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا، قاله لهم عبد الله بن عمر بن حرام الأنصاري، والد جابر بن عبد الله، فإنه لما رأى انخزالهم قال لهم: اتقوا الله ولا تتركوا نبيكم وقاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا. والمراد بالدفع حراسة الجيش وهو الرباط أي: ادفعوا عنا من يريدنا من العدو فلما قال عبد الله بن عمر بن حرام ذلك أجابه عبد الله بن أبي وأصحابه بقولهم: لم نعلم قتالا لاتبناكم، أي لو نعلم أنه قتال، قيل: أرادوا أن هذه ليس بقتال بل إلقاء باليد إلى التهلكة، وقيل: أرادوا أن قريشا لا ينوون القتال، وهذا لا يصح إلا لو كان قولهم هذا حاصلًا قبل انخزالهم، وعلى هذين فالعلم التحقق المسمى بالتصديق عند المناطقة، وقيل: أرادوا لو



نحسن القتال لاتبعناكم. فالعلم بمعنى المعرفة، وقولهم حينئذ تهكم وتعذر.

صفحة : 857

(ومعنى )هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان) أن ما يشاهد من حالهم يومئذ أقرب دلالة على الكفر من دلالة أقوالهم: إنا مسلمون، واعتذارهم بقولهم: لو نعلم قتالا لاتبعناكم. أي إن عذرهم ظاهر الكذب، والإرادة تفشيل المسلمين، والقرب مجاز في ظهور الكفر عليهم.

ويتعلق كل من المجرورين في قوله )منهم للإيمان) بقوله (أقرب) لأن (أقرب) تفضيل يقتضي فاضلا ومفضولا. فلا يقع لبس في تعليق مجرورين به لأن السامع يرد كل مجرور إلى بعض معنى التفضيل. وقوله )يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم) استئناف لبيان مغزى هذا الاقتراب، لأنهم من حالهم أنهم مؤمنون، فكيف جعلوا إلى الكفر أقرب، فقيل: إن الذي يبدوه ليس موافقا لما في قلوبهم، وفي هذا الاستئناف ما يمنع أن يكون المارد من الكفر في قوله (هم للكفر) أهل الكفر.

وقوله)الذين قالوا لإخوانهم) بدل من (الذين نافقوا) أو صفة له، إذا كان مضمون صلته أشهر عند السامعين، إذ لعلهم عرفوا من قبل بقولهم فيما تقدم (لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا) فذكر هنا وصفا لهم ليتميزوا كمال تمييز. واللام في (إخوانهم) للتعليل وليست للتعدية، قالوا: كما هي فيقوله )وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض).

والمراد بالإخوان هنا عين المراد هناك، وهم الخرج الذين قتلوا يوم أحد، وهم من جلة المؤمنين.

وجملة (وقعدوا) حال معترضة، ومعنى لو أطاعونا أي امثلوا إشارتنا في عدم الخروج إلى أحد، وفعلوا كما فعلنا، وقرأ الجمهور: ما قتلوا بتخفيف التاء من القتل. وقرأ هشام عن ابن عامر بتشديد التاء من التقتيل للمبالغة في القتل، وهو يفيد معنى تفضيعهم ما أصاب إخوانهم من القتل طعنا في طاعتهم النبي صلى الله عليه وسلم. وقوله (قل فادرأوا عن أنفسكم الموت عن كنتم صادقين) أي ادراوه عند حلولة، فإن من لم يمت بالسيف مات بغيره أي: إن كنتم صادقين في أن سبب موت إخوانكم هو عصيان أمركم. (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون[169] فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين

لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون[170]  
يستبشرون بنعمة من الله والله لا يضيع أجر المؤمنين[171] الذين  
استجابوا لله والرسول من بعدما أصابهم القرع للذين أحسنوا منهم  
واتقوا أجر عظيم[172]] قوله (لا تحسبن) عطف على (قل فادعوا  
عن أنفسكم الموت)، فلما أمر الله نبيه أن يجيبهم بما فيه تبكيتهم  
على طريقة إرخاء العنان لهم في ظنهم أن الذين قتلوا من  
إخوانهم قد ذهبوا سدى، ف قيل لهم، إن الموت لا مفر منه على كل  
حال، أعرض بعد ذلك عن خطابهم لقله أهليتهم، وأقبل على خطاب  
من يستأهل المعرفة، فقال (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله  
أمواتا) وهو إبطال لما تلهف منه المنافقون على إضافة قتلاهم.  
والخطاب يجوز أن يكون للنبي صلى الله عليه وسلم تعليما له،  
وليعلم المسلمين، ويجوز أن يكون جاريا على طريقة العرب في  
عدم إرادة مخاطب معين.  
والحسبان: الظن بأنهم أموات.  
وقرأ الجمهور: الذين قتلوا بتخفيف التاء وقرأ ابن عامر بتشديد  
التاء أي قتلوا قتلًا كثيرًا.

وقوله (بل أحياء) للإضراب عن قوله (ولا تحسبن الذين قتلوا)  
فلذلك كان ما بعدها حملة غير مفرد، لأنها أضربت عن حكم الجملة  
ولم تضرب عن مفرد من الجملة، فالوجه في الجملة التي بعدها أن  
تكون اسمية من المبتدأ المحذوف والخبر الظاهر، فالتقدير: بل هم  
أحياء، ولذلك قرأه السبعة بالرفع، وقرئ بالنصب على أن الجملة  
فعلية، والمعنى: بل أحسبتم أحياء، وأنكرها أبو علي الفارسي.

صفحة : 858

وقد أثبت القرآن للمجاهدين موتًا ظاهرًا بقوله (قتلوا)، ونفي  
عنهم الموت الحقيقي بقوله (بل أحياء عند ربهم يرزقون) فعلمنا  
أنهم وإن كانوا أموات الأجسام فهم أحياء الرواح، حياة زائدة على  
حقيقة بقاء الأرواح، غير مضمحلة، بل هي حياة بمعنى تحقق آثار  
الحياة لأرواحهم من حصول اللذات والمدركات السارة لنفسهم،  
ومسرتهم بإخوانهم، ولذلك كان قوله (عند ربهم) دليلًا على أن  
حياتهم خاصة بهم، ليست هي الحياة المتعارفة في هذا العالم، أعني  
حياة الأجسام وجريان الدم في العروق، ونبضات القلب، ولا هي  
حياة الأرواح الثابتة لأرواح جميع الناس، وكذلك الرزق يجب أن  
يكون ملائمة لحياة الأرواح وهو رزق النعيم في الجنة. فإن علقنا (عند ربهم) بقوله (أحياء) كما هو الظاهر، فالمر ظاهر، وإن علقناه

بقوله (يرزقون) فكذلك، لأن هذه الحياة لما كان الرزق الناشئ عنها كائنا عند الله، كانت حياة غير مادية ولا دنيوية، وحينئذ فتقديم الظرف للاهتمام بكيئونة هذا الرزق. وقوله (فرحين) حال من ضمير (يرزقون).

والاستبشار: حصول البشارة، فالسين والتاء فيه كما في قوله تعالى (واستغنى الله) وقد جمع الله لهم بين المسرة بأنفسهم والمسرة بمن بقي من إخوانهم، لأن في بقائهم نكاية لأعدائهم، وهم مع حصول فضل الشهادة لهم على أيدي الأعداء يتمنون هلاك أعدائهم، لأن في هلاكهم تحقيق أمنية أخرى لهم وهي أمنية نصر الدين. فالمراد (بالذين لم يلحقوا بهم) رفاقهم الذي كانوا يجاهدون معهم، ومعنى لم يلحقوا بهم لم يستشهدوا فيصيروا إلى الحياة الآخرة. (ومن خلفهم) تمثيل بمعنى من بعدهم، والتقدير: ويستبشرون بالذين لم يصيروا إلى الدار الآخرة من رفاقهم بأمنهم وانتفاء ما يحزنهم. وقوله (ألا خوف عليهم) بدل اشتمال، (ولا) عاملة ليس ومفيدة معناها، ولم بين اسم (لا) على الفتح هنا لظهور أن المقصود نفي الجنس ولا احتمال لنفي الوحدة فلا حاجة لبناء النكرة على الفتح، وهو كقول إحدى نساء حديث زرع زوجي كليل تهامه، لا حر ولا قر ولا مخافة ولا سامه يرفع الأسماء النكرات الثلاثة. وفي هذا دلالة على أن أرواح هؤلاء الشهداء منحت الكشف على ما يسرها من أحوال الذين يهمهم شأنهم في الدنيا. وأن هذا الكشف ثابت لجميع الشهداء في سبيل الله، وقد يكون خاصا بالأحوال السارة لأنها لذة لها. وقد يكون هاما لجميع الأحوال لأن لذة الأرواح تحصل بالمعرفة، على أن الإمام الرازي حصر اللذة الحقيقية في المعارف. وهي لذة الحكماء بمعرفة حقائق الأشياء، ولو كانت سيئة.

وفي الآية بشارة لأصحاب أحد الحياء بأنهم لا تلحقهم نكبة بعد ذلك اليوم.

وضمير (يستبشرون بنعمة من الله) يجوز أن يعود إلى الذين لم يلحقوا بهم فتكون الجملة حالا من الذين لم يلحقوا بهم أي لا خوف عليهم ولا حزن فهم مستبشرون بنعمة من الله، ويحتمل أن يكون تكريرا لقوله (ويستبشرون بالذين لم يلحقوا) والضمير ل(الذين قتلوا في سبيل الله)، وفائدة التكرير تحقق معنى البشارة كقوله (ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا) فكرر أغويناهم، ولأن هذا استبشار منه عائد لأنفسهم، ومنه عائد لرفاقهم الذين استجابوا لله من بعد القرع، والأولى عائد لإخوانهم. والنعمة: هي ما يكون به صلاح، والفضل: الزيادة في النعمة.

وقوله (وان الله لا يضيع أجر المؤمنين) قرأه الجمهور بفتح همزة (أن) على انه عطف على (نعمة من الله وفضل)، والمقصود من ذلك تفخيم ما حصل لهم من الاستبشار وانشراح الأنفس بأن جمع الله لهم المسرة الجثمانية الجزئية والمسرة العقلية الكلية، فإن إدراك الحقائق الكلية لذة روحانية عظيمة لشرف الحقائق الكلية، وشرف العلم بها، وحصول المسرة للنفس من انكشاف لها وإدراكها، أي استبشروا بأن علموا حقيقة كلية وسرا جليلا من أسرار العلم بصفات الله وكمالاته، التي نعم آثارها أهل الكمال كلهم، فتشمل الذين أدركوا وغيرهم، ولولا هذا المعنى الجليل لم يكن داع إلى زيادة (وان الله لا يضيع أجر المؤمنين) إذ لم يحصل بزيادة نعمة وفضل للمستبشرين من جنس النعمة والفضل الأولين، بل حصلت نعمة وفضل آخران. وقرأ الكسائي بكسر همزة (إن) على أنه عطف على جملة (يستبشرون) في معنى التذييل فهو غير داخل فيما استبشر به الشهداء. ويجوز أن تكون الجملة على هذا الوجه ابتداء كلام، فتكون الواو للاستئناف.

وجملة (الذين استجابوا لله والرسول) صفة للمؤمنين أو مبتدأ خبره (الذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم) وهذه الاستجابة تشير إلى ما وقع إثر أحد من الإرجاف بأن المشركين، بعد أن بلغوا الروحاء، خطر لهم أن لو لحقوا المسلمين فاستأصلوهم. وقد مر ذكر هذا وما وقع لمعبد بن أبي معبد الخزاعي عند قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم). وقد تقدم القول في القرع عند قوله (إن يمسكم قرع). والظاهر أنه هنا القرع المجازي، ولذلك لم يجمع فيقال القروح.

(الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل [173]) فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم [174] إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين [175]) يجوز أن يكون (الذين قال لهم الناس) إلى آخره، بدلا من (الذين استجابوا لله والرسول) أو صفة له، أو صفة ثانية للمؤمنين في قوله (وان الله لا يضيع أجر المؤمنين) على طريقة ترك العطف في الأخبار. وإنما بإعادة الموصول، دون أن تعطف الصلة على الصلة، بشأن هذه الصلة الثانية حتى لا تكون كجزء صلة، ويجوز أن يكون ابتداء كلام مستأنف، فيكون مبتدأ وخبره قوله (إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه) أي ذلك القول، كما

سيأتي. وهذا تخلص بذكر شأن من شؤون المسلمين كفاهم الله به بأس عدوهم بعد يوم أحد بعام، إنجازا لوعدهم مع أبي سفيان إذ قال: موعدكم بدر في العام القابل، وكان أبو سفيان قد كره الخروج إلى لقاء المسلمين في ذلك الأجل، وكاد للمسلمين ليظهر إخلاف الوعد منهم ليجعل ذلك ذريعة إلى الإرجاف بين العرب بضعف المسلمين، فجاعل ركبا من عبد القيس مارين بمر الظهران قرب مكة قاصدين المدينة للميرة، أن يخبروا المسلمين بأن قريشا جمعوا لهم جيشا عظيما، وكان مع الركب نعيم بن مسعود الأشجعي، فأخبر نعيم ومن معه المسلمين بذلك فزاد ذلك استعدادا وحمية للدين، وخرجوا إلى الموعد وهو بدر فلم يجدوا المشركين وانتظروهم هناك، وكانت هنالك سوق فاتجروا ورجعوا سالمين غير مذمومين، فذلك قوله تعالى (الذين قال لهم الناس أي الركب العبيدون إن الناس قد جمعوا لكم) أي إن قريشا قد جمعوا لكم. وحذف مفعول (جمعوا) أي جمعوا أنفسهم وعددهم وأحلافهم كما فعلوا يوم بدر الأول.

وقال بعض المفسرين وأهل العربية: إن لفظ الناس هنا أطلق على نعيم بن مسعود وأبي سفيان، وجهلوه شاهدا على استعمال الناس بمعنى الواحد والآية تحتمله، وإطلاق لفظ الناس مرادا به واحد أو نحوه مستعمل لقصد الإبهام، ومنه قوله تعالى (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله) قال المفسرون: يعني ب(الناس) محمدا صلى الله عليه وسلم .

صفحة : 860

وقوله (فزادهم إيمانا) أي زادهم قول الناس، فضمير الرفع المستتر في (فزادهم) عائد إلى القول المستفاد من فعل (قال لهم الناس) أو عائد إلى الناس، ولما كان ذلك القول مرادا به تخويف المسلمين ورجوعهم عن قصدتهم. وحصل منه خلاف ما أراد به المشركون، جعل ما حصل به زائدا في إيمان المسلمين. فالظاهر أن الإيمان أطلق هنا على العمل، أي العزم ونقصه مسألة قديمة، والخلاف فيها مبني على أن الأعمال يطلق عليها اسم الإيمان، كما قال تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) يعني صلاتكم. أما التصديق القلبي وهو عقد القلب على إثبات وجود الله وصفاته وبعثه الرسل وصدق الرسول، فلا يقبل النقص، ولا يقبل الزيادة، ولذلك لا خلاف بين المسلمين في هذا المعنى، وإنما هو خلاف مبني على اللفظ، غير أنه قد تقرر في علم الخلاق أن الاعتقاد الجازم إذا تكررت

أدلته، أو طال زمانه، أو قارنته التجارب، يزداد جلاء وانكشافا، وهو المعبر عنه بالملكة، فلعل هذا المعنى مما يراد بالزيادة، بقرينة أن القرآن لم يطلق وصف النقص في الإيمان بل ما ذكر إلا الزيادة، وقد قال إبراهيم عليه السلام (بلى ولكن ليطمئن قلبي).  
وقولهم (حسبنا الله ونعم الوكيل) كلمة لعلمهم ألهموها أو تلقوها عن النبي صلى الله عليه وسلم. وحسب أي كاف، وهو اسم جامد بمعنى الوصف ليس له فعل، قالوا: ومنه اسمه تعالى الحسيب، فهو فعيل بمعنى مفعول. وقيل: الإحساب هو الإكفاء، وقيل: هو اسم فعل بمعنى كفى، وهو ظاهر القاموس. ورده ابن هشام في توضيحه بأن دخول العوامل عليه نحو (فإن حسبك الله)، وقولهم: بحسبك درهم، ينافي دعوى كونه اسم فعل لأن أسماء الأفعال لا تدخل عليها العوامل، وقيل: هو مصدر، وهو ظاهر كلام سيويه. وهو من الأسماء اللازمة للإضافة لفظا دون معنى، فيبنى على الضم مثل: قبل وبعد، كقولهم: أعطه درهماين فحسب، ويتجدد له معنى حينئذ فيكون بمعنى لا غير. وإضافة لا تفيد تعريضا لأنه في قوة المشتق ولذلك توصف به النكرة، وهو ملازم الأفراد والتذكير فلا يثنى زلا يجمع ولا يؤنث لأنه لجمدوه شابه المصدر، أو لأنه لما كان أسم فعل فهو كالمصدر، أو لأنه مصدر، وهو شأن المصادر، ومعناها: إنهم اكتفوا بالله ناصرا وإن كانوا في قلة وضعف.  
وجملة (ونعم الوكيل) معطوفة على (حسبنا الله) في كلام القائلين، فالواو من المحكى لا من الحكاية، وهو من عطف الإنشاء على الخبر الذي لا تطلب فيه إلا المناسبة. بالمدح محذوف لتقدم دليله. (الوكيل) فعيل بمعنى مفعول أي موكل إليه. يقال: وكل حاجته إلى فلان إذا اعتمد عليه في قضائها وفوض إليه تحصيلها، ويقال للذي لا يستطيع القيام بشؤونه بنفسه: رجل وكل بفتحتين أي كثير الاعتماد على غيره، فالوكيل هو القائم بشأن من وكله، وهذا القيام بشأن الموكل يختلف باختلاف الأحوال الموكل فيها، وبذلك الاختلاف يختلف معنى الوكيل، فإن كان القيام في دفع العداة والجور فالوكيل الناصر والمدافع (قل لست عليكم بوكيل)، ومنه (فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة أمن يكون عليهم وكيلا). ومنه الوكيل في الخصومة، وإن كان في شؤون الحياة فالوكيل الكافل والكافي ومنه (أن لا تتخذوا من دوني وكيلا) كما قال (وقد جعلتم الله عليكم كفيلا) ولذلك كان من أسمائه تعالى: الوكيل، وقوله (وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل) ومنه الوكيل على المال، ولذلك أطلق على هذا المعنى أيضا اسم الكفيل في قوله تعالى (وقد جعلتم الله عليكم كفيلا). وقد حمل الزمخشري الوكيل على ما يشمل هذا عند قوله تعالى (وهو على كل شيء وكيل) في سورة

الأنعام، فقال: وهو مالك لكل شيء من الأرزاق والآجال رقيب على الأعمال. وذلك يدل على أن الوكيل اسم جامع للرقيب والحافظ في الأمور التي يعنى الناس بحفظها ورقابتها وادخارها، ولذلك يتقيد ويتعمم بحسب المقامات.

وقوله (فانقلبوا بنعمة من الله) تعقيب للإخبار عن ثبات إيمانهم وقولهم: حسبنا الله ونعم الوكيل، وهو تعقيب لمحذوف يدل عليه فعل (فانقلبوا)، لأن الانقلاب يقتضي أنهم خرجوا للقاء العدو الذي بلغ عنهم أنهم جمعوا لهم ولم يعباؤا بتخويف الشيطان، والتقدير: فخرجوا فانقلبوا بنعمة من الله.

صفحة : 861

والباء للملابسة أي ملابسين لنعمة وفضل من الله. فالنعمة هي ما أخذوه من الأموال، والفضل فضل الجهاد. ومعنى لم يمسسهم سوء لم يلاقوا حربا مع المشركين.

وجملة (إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه) إما استئناف بياني إن جعلت قوله (الذين قال لهم الناس) بدلا أو صفة كما تقدم، وإما خبر عن (الذين قال لهم الناس) إن جعلت قوله (الذين قال لهم الناس) مبتدأ، والتقدير: الذين قال لهم الناس إلى آخره إنما مقالهم يخوف الشيطان به. ورابط هذه الجملة بالمبتدأ، وهو (الذين قال لهم الناس) على هذا التقدير، عن اسم الإشارة، واسم مبتدأ. ثم الإشارة بقوله (ذلكم) إما عائد إلى المقال فلفظ الشيطان على هذا مبتدأ ثان، ولفظه مستعمل في معناه الحقيقي، والمعنى: أن ذلك المقال ناشئ عن وسوسة الشيطان في نفوس الذين دبروا مكيدة الإرجاف بتلك المقالة لتخويف المسلمين بواسطة ركب عبد القيس.

وإما أن تعود الإشارة إلى (الناس) من قوله (قال لهم الناس) لأن الناس مؤول بشخص، أعني نعميا بن مسعود، فالشيطان بدل أو بيان من اسم الإشارة، وأطلق عليه لفظ شيطان على طريقة التشبيه البليغ.

وقوله (يخوف أولياءه) تقديره يخوفكم أولياءه، فحذف المفعول الأول (يخوف) بقرينة قوله بعده (فلا تخافوهم) فإن خوف يتعدى إلى مفعولين إذ هو مضاعف خاف المجرد، وخاف يتعدى إلى مفعول واحد فصار بالتضعيف متعديا إلى مفعولين من باب كسا كما قال تعالى (وبحذرکم الله نفسه).

وضمير (فلا تخافوهم) على هذا يعود إلى (أولياءه). وجملة (وخافون) معترضة بين جملة (فلا تخافوهم) وجملة (إن كنتم مؤمنين). وقوله (إن كنتم مؤمنين) شرط مؤخر تقدم دليل جوابه، وهو تذكير جوابه، وهو تذكير وإحماء لإيمانهم، وإلا فقد علم أنهم مؤمنون حقا. (ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر إنهم لن يضروا الله شيئا يريد الله ألا يجعل لهم حظا في الآخرة ولهم عذاب عظيم [176]) نهى للرسول عن أن يحزن م فعل قوم يحرصون على الكفر، أي على أعماله، ومعنى (يسارعون في الكفر) يتوغلون فيه ويعجلون إلى إظهاره وتأييده والعمل به عند سئو الفرص، ويحرصون على إلقائه في نفوس الناس، فعبر عن هذا المعنى بقوله (يسارعون)، فقل: ذلك من التضمين، ضمن هذا المعنى بقوله (يسارعون)، فقل: ذلك من التضمين، ضمن يسارعون معني يقعون، فعدي بفي، وهي طريقة الكشف وشروحه، وعندي أن هذا استعارة تمثيلية: شبه حال حرصهم وجدهم في تكفير الناس وإدخال الشك على المؤمنين وتربصهم الدوائر وانتهازهم الفرص بحال الطالب المسارع إلى تحصيل شيء يخشى أن يفوته وهو متوغل فيه متلبس به، فلذلك عدي ففي الدالة على سرعتهم سرعة الطالب التمكين، لا طالب الحصول، إذ هو حاصل عندهم، ولو عدي بالي لفهم منه أنهم لو يكفروا عند المسارعة. قبل: هؤلاء هم المنافقون، وقيل: قوم أسلموا ثم خافوا من المشركين فارتدوا.

وجملة (إنهم لن يضروا الله شيئا) تعليل للنهي عن أن يحزنه تسارعهم إلى الكفر بعله يوقن بها الرسول عليه الصلاة والسلام. وموقع إن في مثل هذا المقام إفادة التعليل، وإن تغني غناء فاء التسبب، كما تقدم غير مرة.

ونفي (لن يضروا الله) مراد به نفي أن يعطلوا ما أراده إذ قد كان الله وعد الرسول إظهار دينه على الدين كله، وكان سعي المنافقين في تعطيل ذلك، نهى الله رسوله أن يحزن لما يبدو له من اشتداد المنافقين في معاكسة الدعوة، وبين له أنهم لن يستطيعوا إبطال مراد الله، تذكيرا له بأنه وعده بأنه متم نوره. ووجه الحاجة إلى النهي: هو أن نفس الرسول، وإن بلغت مرتقى الكمال، لا تعدوا، تعتربها في بعض أوقات الشدة أحوال النفوس البشرية: من تأثير مظاهر الأسباب، وتوقع حصول المسببات العادية عندها، كما رقع للرسول صلى الله عليه وسلم يوم بدر. وهو في العريش، وإذا انتفى إضرارهم الله انتفى إضرارهم المؤمنين فيما وعدهم الله. وقرأ الجمهور: يحزنك بفتح الياء وضم الزاي من حزنه إذا أدخل عليه الحزن، وقرأه نافع بضم الياء وكسر الزاي من أحزانه.



(وجملة (يريد الله) استئناف لبيان جزائهم على كفرهم في الآخرة، بعد أن بين السلامة من كيدهم في الدنيا، والمعنى: أن الله خذلهم وسلبهم التوفيق فكانوا مسارعين في الكفر لأنه أراد أن لا يكون لهم حظ في الآخرة. والحظ: النصيب من شيء نافع.)  
 (إن الذين اشتروا الكفر بالإيمان لن يضروا الله شيئاً ولهم عذاب أليم[177]) (تكرير لجملة (إنهم لن يضروا الله شيئاً) قصد به، مع التأكيد، إفادة هذا الخبر استقلالاً للاهتمام به بعد أن ذكر على وجه التعليل لتسلية الرسول، وفي اختلاف الصلتين إيماء إلى أن مضمون كل صلة منهما هو سبب الخبر الثابت لموصولها، وتأكيد لقوله (إنهم لن يضروا الله شيئاً) المتقدم، كقول لييد:  
 كدخان نار ساطع أسنامها بعد قوله:  
 كدخان مشعلة يشب ضرامها مع زيادة بيان اشتهاهم هم بمضمون الصلة.

والاشتراء مستعار للاستبدال كما تقدم في قوله تعالى (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) في سورة البقرة.  
 (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خيراً لأنفسهم أنما نملي لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب مهين[178]) عطف على قوله (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً) والمقصود مقابلة الإعلام بخلاف الحسابان في حالتين: إحداهما تلوح للناظر حالة ضر، والأخرى تلوح حالة خير، فأعلم الله أن كلتا الحالتين على خلاف ما يتراءى للناظرين.

ويجوز كونه معطوفاً على قوله (ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر) إذ نهاه عن أن يكون ذلك موجباً لحزنه، لأنهم لا يضررون الله شيئاً، ثم ألقى إليه خبراً لقصد إبلاغه إلى المشركين وإخوانهم المنافقين: أن لا يحسبوا ثم ألقى إليه خبراً لقصد إبلاغه إلى المشركين وإخوانهم المنافقين: أن لا يحسبوا أن بقاءهم نفع لهم بل هو إملاء لهم يزدادون به إثماً، ليكون أخذهم بعد ذلك أشد. وقرأه الجمهور (ولا يحسبن الذين كفروا) بياء الغيبة وفاعل الفعل (الذين كفروا)، وقرأه حمزة وحده بتاء الخطاب.

فالخطاب أما للرسول عليه الصلاة والسلام وهو نهي عن حسابان لم يقع، فالنهي للتحذير منه أو عن حسابان هو خاطر خطر للرسول صلى الله عليه وسلم غير أنه حسابان تعجب، لأن الرسول يعلم أن الإملاء ليس خيراً لهم، أو المخاطب الرسول والمقصود غيره، ممن

يظن ذلك من المؤمنين على طريقة التعريض مثل (لئن أشركت ليحبطن عملك)، أو المراد من الخطاب كل مخاطب يصلح لذلك. وعلى قراءة الياء التحتية فالنهي مقصود به بلوغ إليهم ليعلموا سوء عاقبتهم، ويمر عيشهم بهذا الوعيد، لأن المسلمين لا يحسبون ذلك من قبل. والإملاء: الإمهال في الحياة، والمراد به هنا تأخير حياتهم، وعدم استئصالهم في الحرب، حيث فرحوا بالنصر يوم أحد، وبأن قتلى المسلمين يوم أحد كانوا أكثر من قتلهم. ويجوز أن يراد بالإملاء التخلية بينهم وبين أعمالهم في كيد المسلمين وحرهم وعدم الأخذ على أيديهم بالهزيمة والقتل كما كان يوم بدر، يقال: أملى لفرسه إذا أرخه له الطول في المرعى، وهو مأخوذ من الملو بالواو وهو سير البعير الشديد، ثم قالوا: أمليت للبعير والفرس إذا وسعت له في القيد لأنه يتمكن بذلك من الخيب والركض، فسبه فعله بشدة السير، وقالوا: أم ليت زيد في غيه أي تركته: على وجه الاستعارة، وأملي الله لفلان أخر عقابه، قال تعالى (وأملي لهم إن كيدي متين) واستعير التلمي لطول المدة تشبيها للمعقول بالمحسوس فقالوا: ملاك الله حبيبك تملئة، أي أطال عمرك معه.

صفحة : 863

وقوله (أنما نملي لهم خير لأنفسهم) (أن) أخت إن المكسورة الهمزة، و (ما) موصولة وليست الزائدة، وقد كتبت في المصحف كلمة واحدة كما تكتب إنما المركبة من (إن) أخت أن (و) (ما) الزائدة الكافة، التي هي حرف حصر بمعنى (ما) و (إلا)، وكان القياس أن تكتب مفضولة وهو اصطلاح حدث بعد كتابة المصاحف لم يكن مطردا في الرسم القديم، علي هذا اجتمعت كلمات المفسرين من المتقدمين والمتأخرين. وأنا أرى أنه يجوز أن يكون ( أنما) من قوله (أنما نملي لهم خير لأنفسهم) هي أنما أخت إنما المكسورة وأنها مركبة من (أن) و(ما) الكافة الزائدة وأنها طريق من طرق القصر عند المحققين، وأن المعنى: ولا يحسن الذين كفروا انحصار إمهالنا لهم في أنه خير لهم لأنهم لما فرحوا بالسلامة من القتل وبالبقاء بقيد الحياة قد أضمروا في أنفسهم اعتقاد أن بقاءهم ما إلا خير لهم لأنهم يحسبون القتل شرا لهم، إذ لا يؤمنون بجزاء الشهادة في الآخرة لكفرهم بالبعث. فهو قصر حقيقي في ظنهم. ولهذا يكون رسمهم كلمة (أنما) المفتوحة الهمزة في المصحف جاريا على ما يقتضيه اصطلاح الرسم. و(أنما نملي لهم خير

لأنفسهم) هو بدل اشتمال من (الذين كفروا)، فيكون سادا مسد المفعولين، لأن المبدل منه صار كالمتروك، وسلكت طريقة الإبدال لما فيه من الإجمال، ثم التفصيل، لأن تعلق الظن بالمفعول الأول يستدعي تشوف السامع للجهة التي تعلق بها الظن، وهي مدلول المفعول الثاني، فإذا سمع ما يسد مسد المفعولين بعد ذلك تمكن من نفسه فضل تمكن وزاد تقريراً.

وقوله)إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً) استئناف واقع موقع التعليل للنهي عن حسابان الإملاء، خيراً، أي ما هو بخير لأنهم يزدادون في تلك المدة إثماً.

(وإنما) هذه كلمة مركبة من (إن) حرف التوكيد و(ما) الزائدة الكافة وهي أداة حصر أي: ما نملي لهم إلا ليزدادوا إثماً، أي فيكون أخذهم به أشد. فهو قصر قلب.

ومعناه أنه يملي لهم ويؤخرهم وهم على كفرهم فيزدادوا إثماً في تلك المدة، فيشتد عقابهم على ذلك، وبذلك لا يكون الإملاء لهم خيراً لهم، بل هو شر لهم.

واللام (ليزدادوا إثماً) لام العاقبة كما هي في قوله تعالى (ليكون لهم عدواً وحزناً) أي: إنما نملي لهم فيزدادون إثماً، فلما كان ازدياد الإثم ناشئاً عن الإملاء، كان كالعلة له، لا سيما وازدياد الإثم يعلمه الله فهو حين أملى لهم علم أنهم يزدادون به إثماً، فكان الازدياد من الإثم شديد الشبه بالعلة، أما علة الإملاء في الحقيقة ونفس الأمر فهي شيء آخر يعلمه الله، وهو داخل في جملة حكمة خلق أسباب الضلالة وأهله والشياطين والأشياء الضارة. وهي مسألة مفروغ منها في علم الكلام، وهي مما أستأثر الله بعلم الحكمة في شأنه. وتعليل النهي على حسابان الإملاء لهم خيراً لأنفسهم حاصل، لأن في شأنه. وتعليل النهي على حسابان الإملاء لهم خيراً لأنفسهم حاصل، لأن مداره على التلازم بين الإملاء لهم وبين ازديادهم من الإثم في مدة الإملاء.

(ما كان ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فآمنوا بالله ورسوله وإن تؤمنوا وتتقوا فلکم اجر عظيم [179])

صفحة : 864

استئناف ابتدائي، وهو رجوع إلى بيان ما في مصيبة المسلمين من الهزيمة يوم أحد من الحكم النافعة دنيا وأخرى، فهو عود إلى الغرض المذكور في قوله تعالى (وما أصابكم بوم التقى الجمعان

فبإذن الله وليعلم المؤمنين) بين هنا أن الله لم يرد دوام اللبس في حال المؤمنين والمنافقين واختلاطهم، فقدّر هنا زمانا كانت الحكمة في مثله تقتضي بقاءه وذلك أيام ضعف المؤمنين عقب هجرتهم وشدة حاجتهم إلى الاقتناع من الناس بحسن الظاهر حتى لا يبدأ الانشقاق من أول أيام الهجرة، فلما استقر الإيمان في النفوس، وقر للمؤمنين الخالصين المقام في أمن، أراد الله تعالى تنهية الاختلاط وأن يميز الخبيث من الطيب وكان المنافقون يكتمون نفاقهم لما رأوا أمر المؤمنين في إقبال، ورأوا انتصارهم يوم بدر، فأراد الله أن يفضحهم ويظهر نفاقهم، بأن أصاب المؤمنين بقرح الهزيمة حتى أظهر المنافقون فرحهم بنصرة المشركين، وسجل الله عليهم نفاقهم باديا للعيان كما قال:

جزى الله المصائب كل خير  
عدوي من صديقي وما صدق (ما أتم عليه) هو اشتباه المؤمن  
والمنافق في ظاهر الحال.

(وحرفاً) على (الأول والثاني، في قوله) على ما أتم عليه (للاستعلاء المجازي، وهو التمكن من معنى مجرورها ويتبين الوصف المبهم في الصلة بما ورد بعد) حتى (من قوله) حتى يميز الخبيث من الطيب، فيعلم أن ما هم عليه هو عدم التمييز بين الخبيث والطيب. ومعنى) ما كان الله ليذر المؤمنين) نفي هذا عن أن يكون مراداً لله نفيًا مؤكداً بلام الجحود، وقد تقدم نظيره في قوله تعالى (ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب) إلخ ...

فقوله) على ما أتم عليه) أي من اختلاط المؤمن الخالص والمنافق، فالضمير في قوله) أتم عليه) مخاطب به المسلمون كلهم باعتبار من فيهم من المنافقين.

والمراد بالمؤمنين الخالص من النفاق، ولذلك عبر عنهم بالمؤمنين، وغير الأسلوب لأجل ذلك، فلم يقل: ليذركم على ما أتم عليه تنبيهاً على أن المراد بضمير الخطاب أكثر من المراد بلفظ المؤمنين، ولذلك لم يقل على ما هم عليه.

وقوله) حتى يميز الخبيث من الطيب) غاية الجحود المستفاد من قوله) ما كان الله ليذر) المفيد أن هذا الودر لا تتعلق به إرادة الله بعد وقت الإخبار ولا واقعا منه تعالى إلى أن يحصل تمييز الخبيث من الطيب، فإذا حصل تمييز الخبيث من الطيب صار هذا الودر ممكناً، فقد تتعلق الإرادة بحصوله وبعدم حصوله، ومعناه رجوع إلى الاختيار بعد الإعلام بحالة الاستحالة.

ولحتى استعمال خاص بعد نفي الجحود، فمعناها تنهية الاستحالة: ذلك أن الجحود أخص من النفي لأن أصل وضع الصيغة الدلالة على أن ما بعد لام الجحود مناف لحقيقة اسم كان المنفية، فيكون

حصوله كالمستحيل، فإذا إياه المتكلم بغاية كانت تلك الغاية غاية للاستحالة الاستفادة من الجحود، وليست غاية للنفي حتى يكون مفهومها أنه بعد حصول الغاية يثبت ما كان منفيًا، وهذا كله لمح لأصل وضع صيغة الجحود من الدلالة على مبالغة النفي لا لغلبة الكشاف ومتابعوه، وتنبه لها أبو حيان، فاستشكلها حتى اضطر إلى تأويل النفي بالإثبات، فجعل التقدير: إن الله يخلص بينكم بالامتحان حتى يميز. وأخذ هذا التأويل من كلام عطية، ولا حاجة إليه، على أنه يمكن أن يتأول تأويلاً أحسن، وهو أن يجعل مفهوم الغاية معطلا لوجود قرينة على عدم إرادة المفهوم، ولكن ذكرته بوضوح وتوقيف على استعمال عربي رشيق.

(و(من) في قوله (من الطيب) معناها الفصل أي أحد الضدين من الآخر، وهو معنى أثبتته ابن مالك وبحث فيه صاحب مغنى اللبيب، ومنه قوله تعالى (والله يعلم المفسد من المصلح) وقد تقد القول فيه عند قوله تعالى (والله يعلم المفسد من المصلح) في سورة البقرة.

وقيل: الخطاب بضمير (ما أنتم) للكفار، أي: لا يترك الله المؤمنين جاهلين بأحوالكم من النفاق.

وقرأ الجمهور: يميز بفتح ياء المضارعة وكسر الميم وياء تحتية بعدها ساكنة من ماز يميز، وقرأه حمزة، والكسائي ويعقوب، وخلف بضم ياء المضارعة وفتح الميم وياء مشددة مكسورة من ميز مضاعف ماز.

صفحة : 865

وقوله (وما كان الله ليطلعكم) عطف على قوله (ما كان الله ليذر) يعني أنه أراد أن يميز لكم الخبيث فتعرفوا أعداءكم، ولم يكن من شأن الله إطلاعكم على الغيب، فلذلك جعل أسبابا من شأنها أن تستنفر أعداءكم فيظهروا لكم العداوة فتطلعوا عليهم، وإنما قال (وما كان الله ليطلعكم على الغيب) لأنه تعالى جعل نظام هذا العالم مؤسسا على استفادة المسببات من أسبابها، والنتائج من مقدماتها.

وقوله (ولكن اله يجتبي من رسله من يشاء) يجوز أنه استدراك ما أفاده قوله (وما كان الله ليطلعكم على الغيب) حتى لا يجعله المنافقون حجة على المؤمنين، في نفي الوحي والرسالة، فيكون المعنى: وما كان الله ليطلعكم على الغيب إلا ما أطلع عليه رسوله ومن شأن الرسول أن لا يفشي ما أسره الله إليه كقوله (عالم

الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول) الآية،  
فيكون كاستثناء من عموم (ليطلعكم). ويجوز أنه استدراك على ما  
يفيده (وما كان الله ليطلعكم على الغيب) من انتفاء اطلاع أحد على  
علم الله تعالى فيكون كاستثناء من مفاد الغيب أي: إلا الغيب  
الراجع إلى إبلاغ الشريعة، وأما ما عداه فلم يضمن الله لرسوله  
إطلاعهم عليه بل قد يطلعهم، وقد لا يطلعهم، قال تعالى (وآخرين  
من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم).

وقوله (فأمنوا بالله ورسوله) إن كان خطابا للمؤمنين فالمقصود منه  
الإيمان الخاص، وهو التصديق بأنهم لا ينطقون عن الهوى، وبأن وعد  
الله لا يخلف، فعليهم الطاعة في الحرب وغيره أو أريد الدوام على  
الإيمان، لأن الحالة المتحدث عنها قد يتوقع منها تزلزل إيمان  
الضعفاء ورواج شبه المنافقين، وموقع (وإن تؤمنوا وتتقوا) ظاهر  
على الوجهين، وإن كان قوله (فأمنوا) خطابا للكفار من المنافقين  
بناء على أن الخطاب في قوله (على ما أنتم عليه) وقوله (ليطلعكم  
على الغيب) للكفار فالأمر بالإيمان ظاهر، ومناسبة تفريره عما تقدم  
انتهاز فرص الدعوة حيثما تأتت.

(ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم  
بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ولله ميراث  
السموات والأرض والله بما تعملون خبير[180]) عطف على (ولا  
تحسبن الذين كفروا)، لأن الظاهر أن هذا أنزل في شأن أحوال  
المنافقين، فإنهم كانوا يبخلون ويأمرون الناس بالبخل، كما حكى الله  
عنهم في سورة النساء بقوله (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل)  
وكانوا يقولون: لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى يفضوا، وغير  
ذلك، ولا يجوز بحال أن يكون نازلا في شأن بعض من المسلمين  
لأن المسلمين يومئذ مبرؤون من هذا الفعل ومن هذا السببان،  
ولذلك قال معظم المفسرين: إن الآية نزلت في منع الزكاة، أي  
فيمن منعوا الزكاة، وهل يمنعها يومئذ إلا منافق. ولعل مناسبة ذكر  
نزول هذه الآية هنا أن بعضهم منع النفقة في سبيل الله في غزوة  
أحد، ومعنى حسابه خيرا أنهم حسبوا أن قد استبقوا مالهم وتصلوا  
عن دفعه بمعاذير قبلت منهم.

أما شمولها لمنع الزكاة، فإن لم يكن بعموم صلة الموصول إن  
كان الموصول للعهد لا للجنس، فبدلالة فحوى الخطاب.  
وقرأ الجمهور: (ولا يحسبن الذين يبخلون) بياء الغيبة، وقرأه حمزة  
بتاء الخطاب كما تقدم في نظيره. وقرأ الجمهور: تحسبن بكسر  
السين، وقرأه ابن عامر، وحمزة، وعاصم بفتح السين.  
وقوله (هو خير لهم) قال الزمخشري (هو) ضمير فصل، وقد بنى  
كلامه على أن ضمير الفصل لا يختص بالوقوع مع الأنفال التي

تطلب اسما وخبرا، ونقل الطيبي عن الزجاج أنه قال: زعم سيبويه أنه إنما يكون فصلا مع المبتدأ والخبر، يعني فلا يصح أن يكون هنا ضمير فصل ولذلك حكى أبو البقاء فيه وجهين: أحدهما أن يكون ( هو) ضميرا واقعا موقع المفعول الأول على أنه من إنابة ضمير الرفع عن ضمير النصب، ولعل الذي حسنه أن المعاد غير مذكور فلا يهتدي إليه بضمير النصب، بخلاف ضمير الرفع لأنه كالعمدة في الكلام، وعلى كل تقدير فالضمير عائد على البخل المستفاد من ( يخلون)، مثل (اعدلوا هو أقرب للتقوى)، ومثل قوله:

إذا نهى السفية جرى إليه  
والسفيه إلى خلاف

وخالف

صفحة : 866

ثم إذا كان ضمير فصل فأحد مفعولي حسب محذوف اختصارا لدلالة ضمير الفصل عليه، فعلى قراءة الفوقية فالمحذوف مضاف حل المضاف إليه محله، أي لا تحسبن الذين يخلون خيرا، وعلى قراءة التحتية: ولا يحسبن الذين يخلون بخلهم خيرا. والبخل بضم الباء وسكون الخاء ويقال: بخل بفتحهما، وفعله في لغة أهل الحجاز مضموم العين في الماضي والمضارع. وبقية العرب تجعله بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع، وبلغة غير أهل الحجاز جاء القرآن لخفة الكسرة ولذا لم يقرأ إلا بها. وهو ضد الجود، فهو الانقباض على إعطاء المال بدون عوض، هذا حقيقته، ولا يطلق على منع صاحب شيء غير مال أن ينتفع غيره بشيئه بدون مضرة إلا مجازا، وقد ورد في أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم البخل الذي أذكر عنده فلا يصلي علي ويقولون: بخلت العين بالدموع، ويرادف البخل الشح، كما يرادف الجود السخاء والسماح. وقوله (بل هو شر لهم) تأكيد لنفي كونه خيرا، كقول أمريئ القيس: وتعطو برخص غير شئن وهذا كثير في كلام العرب، على أن في هذا المقام إفادة نفي توهم الوساطة بين الخير والشر. وجملة (سيطوقون) واقعة موقع العلة لقوله (بل هو شر لهم). ويطوفون يحتمل أنه مشتق من الطاقة، وهي تحمل ما فوق القدرة أي سيحملون ما بخلوا به، أي يكون عليهم وزرا يوم القيامة، والأظهر أنه مشتق من الوق، وهو ما يلبس تحت الرقبة فوق الصدر، أي تجعل أموالهم أطواقا يوم القيامة فيعذبون بحملها، وهذا كقوله صلى الله عليه وسلم: من أعصب شبرا من أرض طوقه من سبع أرضين يوم القيامة. والعرب يقولون في أمثالهم تقلدها أي الفعلة الذميمة طوق الحمامة. وعلى كلا الاحتمالين فالمعنى أنهم

يشهرون بهذه المذمة بين أهل المحشر، ويلزمون عقاب ذلك. وقوله (ولله ميراث السماوات والأرض) تذييل لموعظة الباخرين وغيرهم: بأن المال مال الله، وما من بخيل إلا سيذهب ويترك ماله، والمتصرف في ذلك كله هو الله، فهو يرث السماوات والأرض، أي يستمر ملكه عليهما بعد زوال البشر كلهم المنتفعين ببعض ذلك، وهو يملك ما في ضمنها تبعاً لهما، وهو عليم بما يعمل الناس من بخل وصدقة، فالآية موعظة ووعد ووعد لأن المقصود لازم قوله (خير).  
(لقد سمع الله قول الذين قالوا أن الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق [181] ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلم للعبيد [182]) استئناف جملة (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) لمناسبة ذكر البخل لأنهم قالوه في معرض دفع الترغيب في الصدقات، والذين قالوا ذلم هم اليهود، كما هو صريح آخر الآية في قوله (وقتلهم الأنبياء بغير الحق)، وقائل ذلك: قيل هو حيي بن أخطب اليهودي، حبر اليهود، لما سمع قوله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرصاً حسناً) فقال حيي: إنما يستقرض الفقير الغني، وقيل: قاله فنحاص بن عازوراء لأبي بكر الصديق بسبب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل أبا بكر إلى يهود يدعوهم، فأتى بيت المدراس فوجد جماعة منهم قد اجتمعوا على فنحاص حبرهم، فدعاهم أبو بكر، فقال فنحاص: ما بنا إلى الله من حاجة، وإنه إلينا لفقير ولم كان غنياً لما استقرضنا أموالنا كما يزعم صاحبكم، فغضب أبو بكر ولطم فنحاص وهم بقتله، فنزلت الآية. وشاع قولهما في اليهود.

صفحة : 867

وقوله (لقد سمع الله) تهديد، وهو يؤذن بأن هذا القول جراءة عظيمة، وإن كان القصد منها التعريض ببطلان كلام القرآن، لأنهم أتوا بهاته العبارة بدون محاشاة، ولأن الاستخفاف بالرسول وقرآنه إثم عظيم وكفر على كفر، ولذلك قال تعالى (لقد سمع) المستعمل في لازم معناه، وهو التهديد على كلام فاحش، إذ قد علم أهل الأديان أن الله يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، فليس المقصود إعلامهم بأن الله علم ذلك لازمه وهو مقتضى قوله ( سنكتب ما قالوا). والمراد بالكتابة إما كتابته في صحائف آثامهم إذ لا يخطر ببال أحد أن يكتب في صحائف الحسنات، وهذا بعيد، لأن وجود علامة الاستقبال يؤذن بأن الكتابة أمر يحصل فيما بعد.



فالظاهر أنه أريد من الكتابة عدم الصفح عنه ولا العفو بل سيثبت لهم ويجاوزون عنه فتكون الكتابة كناية عن المحاسبة. فعلى الأول يكون وعيدا وعلى الثاني يكون تهديدا.

وقرأ الجمهور (سنكتب ما قالوا وقتله) بنون العظمة من (سنكتب) وبنصب اللام من (قتلهم) على أنه مفعول (نكتب) و(نقول) بنون. وقرأه حمزة: سيكتب بياء الغائب مضمومة وفتح المثناة الفوقية مبينا للنائب لأن فاعل الكتابة معلوم وهو الله تعالى، ويرفع اللام من (قتلهم) على أنه نائب فاعل. (ويقول) بياء الغائب، والضمير عائد إلى اسم الجلالة في قوله (إن الله).

وعطف قوله (وقتلهم الأنبياء بغير حق) زيادة غفي مذمتهم بذكر مساوي أسلافهم، لأن الذين قتلوا الأنبياء هم غير الذين قالوا (إن الله فقير ونحن أغنياء) بل هم من أسلافهم، فذكر هنا ليدل على أن هذه شنشنة قديمة فيهم، وهي الاجترار على الله ورساله، واتحاد الضمائر مع اختلاف المعاد طريقة عربية في المحامد والمذام التي تناط بالقبائل. قال الحجاج في خطبته بعد يوم دير الجماجم يخاطب أهل العراق: أستم أصحابي بالأهواز حين أضمرتم الشر واستنبطتم الكفر إلى أن قال: ثم يوم الزاوية وما يوم الزاوية.. إلخ، مع أن فيهم من مات ومن طرأ بعد.

وقوله (ونقول ذوقوا عذاب الحريق) عطف أثر الكتب أي سيجاوزون عن ذلك بدون صفح، (ونقول ذوقوا) وهو أمر الله بأن يدخلوا النار.

والذوق حقيقته إدراك الطعوم، واستعمل هنا مجازا مرسلا في الإحساس بالعذاب فعلاقته الإطلاق، ونكته أن الذوق في العرف يستتبع تكرر ذلك الإحساس لأن الذوق يتبعه الأكل، وبهذا الاعتبار يصح أن يكون (ذوقوا) استعارة.

وقد شاع في كلام العرب إطلاق الذوق على الإحساس بالخير أو بالشر، وورد في القرآن كثيرا.

والإشارة في قوله (ذلك بما قدمت أيديكم) للعذاب المشاهد يومئذ، وفيه تهويل للعذاب. والباء للسببية على أن هذا العذاب لعظم هوله مما يتساءل عن سببه. وعطف قوله (وأن الله ليس بظلام للعبيد) على مجرور الباء، ليكون لهذا العذاب سببان: ما قدمته أيديهم، وعدل الله تعالى، فما قدمت أيديهم أوجب حصول العذاب، وعدل الله أوجب كون هذا العذاب في مقداره المشاهد من الشدة حتى لا يظنون أن في شدته إفراطا عليهم في التعذيب.

(الذين قالوا إن الله عهد إلينا ألا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم أن كنتم صادقين[183] فإن كذبوك فقد كذب رسل قبلك

جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير[184]) أبدل (الذين قالوا إن الله عهد) من (الذين قالوا إن الله فقير) لذكر قولة أخرى شنيعة منهم، وهي كذبهم على الله في أنه عهد إليهم على السنة أنبيائهم أن لا يؤمنوا لرسول حتى يأتيهم بقربان، أي حتى يذبح قربانا فتأكله نار تنزل حين ذبح أول قربان على النحو الذي شرعه الله لبني إسرائيل فخرجت نار من عند الرب فأحرقته. كما في سفر اللاويين. إلا أنه معجزة لا تطرد لسائر الأنبياء كما زعمه اليهود لأن معجزات الرسل تجيء على ما يناسب تصديق الأمة. وفي الحديث ما من الأنبياء نبي إلا أوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيت وحيا أوحى الله الي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة فقال الله تعالى (قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم).

صفحة : 868

وهذا الضرب من الجدل مبني على التسليم، أي إذا سلمنا ذلك فليس امتناعنا من اتباع الإسلام لأجل انتظار هذه المعجزة فإنكم قد كذبتهم الرسل الذين جاءوكم بها وقتلتموهم، ولا يخفى أن التسليم يأتي على مذهب الخصم إذ لا شك أن بني إسرائيل قتلوا أنبياء منهم بعد أن آمنوا بهم، مثل زكريا ويحيى وأشعيا وأرميا، فالإيمان بهم أول الأمر يستلزم أنهم جاءوا بالقربان تأكله النار على قولهم، وقتلهم آخروا يستلزم أن عدم الثبات على الإيمان بالأنبياء شنيئة قديمة في اليهود وأنهم إنما يتبعون أهوائهم، فلا عجب أن يأتي خلفهم بمثل ما أتى به سلفهم. وقوله (إن كنتم صادقين) ظهر في أن ما زعموه من العهد لهم بذلك كذب معاذير باطلة.

وإنما قال (وبالذي قلتم) عدل إلى الموصول للاختصار وتسجيلا عليهم في نسبة ذلك لهم ونظيره قوله تعالى (وقال لأوتين مالا وولدا) إلى قوله (ونرثه ما يقول) أي نرث ماله وولده. ثم سلى نبيه صلى الله عليه وسلم بقوله: (فإن كذبوك فقد كذب رسل من قبلك) والمذكور بعد الفاء دليل الجواب لأنه علتة، والتقدير: فإن كذبوك فلا عجب أو فلا تحزن سنة قديمة في الأمم مع الرسل مثلك، وليس ذلك لنقص فيما جئت به. والبيانات: الدلائل على الصدق، والزبر جمع زبور وهو فعول بمعنى مفعول مثل رسول، أي مزبور بمعنى مخطوط. وقد قيل: إنه مأخوذ من زبر إذا

زجر أو حبس لأن الكتاب يقصد للحكم. وأريد بالزبر كتب الأنبياء والرسول، مما يتضمن مواعظ وتذكيرا مثل كتاب داود والإنجيل. والمراد بالكتاب المنير: إن كان التعريف للجنس فهو كتب الشرائع مثل التوراة والإنجيل، وإن كان للعهد فهو التوراة، ووصفه بالمنير وجاز بمعنى المبين للحق كقوله) إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور) والعطف منظور فيه إلى التوزيع، فبعض الرسل جاء بالزبر، وبعضهم بالكتاب المنير، وكلهم جاء بالبينات.

وقرأ الجمهور (والزبر) بعطف الزبر بدون إعادة باء الجر. وقرأه ابن عامر: وبالزبر بإعادة باء الجر بعد واو العطف وكذلك هو مرسوم في المصحف الشامي.

وقرأ الجمهور: والكتاب بدون إعادة باء الجر وقرأه هشام عن ابن عامر وبالكتاب بإعادة باء الجر وهذا انفرد به هشام، وقد قيل: إنه كتب كذلك في بعض مصاحف الشام العتيقة، وليست في المصحف الإمام. ويوشك أن تكون هذه الرواية لهشام عن ابن عامر شاذة في هذه الآية، وأن المصاحف التي كتبت بإثبات الباء في قوله (وبالكتاب) كانت مملاة من حفاظ هذه الرواية الشاذة.

(كل نفس ذائقة الموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة فمن زحج عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور[185])

صفحة : 869

هذه الآية مرتبطة بأصل الغرض المسوق له الكلام، وهو تسلية المؤمنين على ما أصابهم يوم أحد، وتفيد المنافقين في مزاعمهم أن الناس لو استشاروهم في القتال لأشاروا بما فيه سلامتهم فلا يهلكوا، فبعد أن بين لهم ما يدفع توهمهم أن الانهزام كان خذلانا من الله وتعجبهم منه كيف يلحق قوما خرجوا لنصر الدين وان سبب للهزيمة بقوله (إنما استزلهم الشيطان) ثم بين لهم أن في تلك الرزية فوائد بقوله الله تعالى (لكيلا تحزنوا على ما فاتكم) وقوله (وليعلم المؤمنون)، ثم أمرهم بالتسليم لله في كل حال فقال (وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله) وقال (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم) الآية. وبين لهم أن قتلى المؤمنين الذين حزنوا لهم إنما هم أحياء، وأن المؤمنين الذين لم يلحقوا بهم لا يضيع الله أجرهم ولا فضل ثباتهم، وبين لهم أن سلامة الكفار لا ينبغي أن تحزن المؤمنين ولا أن تسر الكافرين، وأبطل في خلال ذلك مقال المنافقين بقوله (قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم) وبقوله (الذين

قالوا لإخوانهم وقعدوا) إلى قوله (قل فادءوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين) ختم ذلك كله بما هو جامع للغرضين في قوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة) لأن المصيبة والحزن إنما نشأ على الموت من استشهد من خيرة المؤمنين، يعني أن الموت لما كان غاية كل حي فلو لم يموتوا اليوم لماتوا بعد ذلك فلا تأسفوا على موت قتلاكم في سبيل الله، ولا يفتنكم المنافقون بذلك، ويكون قوله بعده (وإنما توفون أجوركم يوم القيامة) قصر قلب لتنزيل المؤمنين فيما أصابهم من الحزن على قتلاهم وعلى هزيمتهم، منزلة من لا يترقب من عمله إلا منافع الدنيا وهو النصر والغنيمة، مع أن نهاية الأجر في نعيم الآخرة، ولذلك قال (توفون أجوركم) أي تكمل لكم، وفيه تعريض بأنهم قد حصلت لهم أجور عظيمة في الدنيا على تأييدهم للدين: منها النصر يوم بدر، ومنها كف أيدي المشركين عنهم في أيام مقامهم إلى أن تمكنوا من الهجرة.

والذوق هنا أطلق على وجدان الموت، وقد تقدم بيان استعماله عند قوله أنا) ونقول ذوقوا عذاب الحريق) وشاع إطلاقه على حصول الموت، قال تعالى (لا يذوقون فيها الموت) ويقال ذاق طعم الموت.

والتوفية: إعطاء الشيء وإفيا. ويطلقها الفقهاء على مطلق الإعطاء والتسليم، والأجور جمع الأجر بمعنى الثواب، ووجه جوعه مراعاة أنواع الأعمال. ويوم القيامة يوم الحشر سمي بذلك لأنه يقوم فيه الناس من خمود الموت إلى نهوض الحياة.

والفاء في قوله (فمن زحزح) للتفريع على (توفون أجوركم) ومعنى (زحزح) أبعد. وحقيقة فعل زحزح أنها جذب بسرعة، وهو مضاعف زحه عن المكان إذ جذبه بعجلة.

وإنما جمع بين (زحزح عن النار وادخل الجنة)، مع أن في الثاني غنمة عن الأول، للدلالة على أن دخول الجنة يشمل على نعمتين عظيمتين: النجاة من النار، ونعيم الجنة.

ومعنى (فقد فاز) نال مبتغاه من الخير لأن ترتب الفوز على دخول الجنة والزحزحة عن النار معلوم فلا فائدة في ذكر الشرط إلا لهذا. والعرب تعتمد في هذا على القرائن، فقد يكون الجواب عين الشرط لبيان التحقيق، نحو قول القائل: من عرفني فقد عرفني، وقد يكون عينه بزيادة قيد، نحو قوله تعالى (وإذا مروا باللغو مروا كراما) وقد يكون معنى بلوغ أقصى غايات نوع الجواب والشرط كما في هذه الآية وقوله (ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته) على أحد وجهين، وقول العرب من أدرك مرعى الصمان

فقد أدرك وجميع ما قرر في الجواب يأتي مثله في الصفة ونحوها كقوله (ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا).  
(لتبلن في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور [186]) استئناف لإيقاظ المؤمنين إلى ما يعترض أهل الحق وأصار الرسل من البلوى، وتنبيه لهم على أنهم إن كانوا ممن توهنهم الهزيمة فليسوا أحرىء بنصر الحق، وأكد الفعل بلام القسم وبنون التوكيد الشديدة لإفادة تحقيق الابتلاء، إذ نون التوكيد الشديدة أقوى في الدلالة على التوكيد من الخفيفة.

صفحة : 870

فأصل (لتبلون) لتبلون فلما توالى ثلاث نونات ثقل في النطق فحذفت نون الرفع فالتقى ساكنان: واو الرفع ونون التوكيد الشديدة، فحذف واو الرفع لأنها ليست أصلا في الكلمة فصار لتبلون. وكذلك القول في تصريف قوله تعالى (ولتسمعن) وفي توكيده. والابتلاء: الاختبار، ويراد به هنا لازمة وهو المصيبة، لأن في المصائب اختبارا لمقدار الثبات. والابتلاء في النفس هو القتل والجراح. وجمع مع ذلك سماع المكروه من أهل الكتاب والمشركين في يوم أحد وبعده.

والأذى هو الضر بالقول كقوله تعالى (لن يضروكم إلا أذى) كما تقدم أنفا، ولذلك وصفه هنا بالكثير، أي الخارج عن الحد الذي تحتمله النفوس غالبا، وكل ذلك مما يفضي إلى الفشل، فأمرهم الله بالصبر على ذلك حتى يحصل لهم النصر، وأمرهم بالتقوى أي الدوام على أمور الإيمان والإقبال على بثه وتأييده، فأما الصبر على الابتلاء في الأموال والنفس فيشمل الجهاد، وأما الصبر على الأذى ففي وقتي الحرب والسلام، فليست الآية مقتضية عدم الإذن بالقتال من حيث إنه أمرهم بالصبر على أذى الكفار حتى تكون منسوخة بآيات السيف، لأن الظاهر أن الآية نزلت بعد وقعة أحد، وهي بعد الأمر بالقتال. قاله القفال.

وقوله (فإن ذلك) الإشارة إلى ما تقدم من الصبر والتقوى بتأويل: فإن المذكور. و (عزم الأمور) من إضافة الصفة إلى الموصوف أي الأمور العزم، ووصف الأمور وهو جمع بعزم وهو مفرد لأن أصل عزم أنه مصدر فيلزم لفظه حالة واحدة، وهو هنا مصدر بمعنى المفعول، أي من الأمور المعزوم عليها. والعزم إمضاء الرأي وعدم التردد تبين السداد. قال تعالى وشاورهم في الأمر فإذا عزمتم

فتوكل على الله) والمراد هنا العزم في الخيرات قال تعالى (فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل) وقال (ولم تجد له عزما).  
ووقع قوله (فإن ذلك من عزم الأمور) دليلا على جواب الشرط،  
والتقدير: وإن تصبروا وتتقوا تنالوا ثواب أهل العزم فإن ذلك من عزم الأمور.

(وإذ أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبس ما يشترون [187])  
معطوف على قوله (ولتسمعن من الذين أتوا الكتاب من قبلكم) فإن تكذيب الرسول من أكبر الأذى للمسلمين. وإن الطعن في كلامه وأحكام شريعته من ذلك كقولهم (إن الله فقير ونحن أغنياء) والقول في معنى أخذ الله تقدم في قوله (وإذ قلنا اسجدوا لآدم) ونحوه.

(والذين أتوا الكتاب) هم اليهود، وهذا الميثاق أخذ على سلفهم من عهد رسولهم وأنبيائهم، وكان فيه ما يدل على عمومته لعلماء أمتهم في سائر أجيالهم إلى أن يجيء رسول.  
وجملة (لتبيننه للناس) بيان الميثاق، فهي حكاية اليمين حين اقترحت عليهم، ولذلك جاءت بصيغة خطابهم بالمحلو ف عليه كما قرأ بذلك الجمهور، وقرأه ابن كثير، وأبو عمرو، وأبو بكر عن عاصم: لبيئنه بياء الغيبة على طريقة الحكاية بالمعنى، حي كان المأخوذ عليهم هذا العهد غائبين في وقد الإخبار عنهم. وللعرب في مثل هذه الحكايات وجوه: باعتبار كلام الحاكي، وكلام المحكي عنه، فقد يكون فيه وجهان كالمحكي بالقول في نحو: أقسم زيد لا يفعل كذا، وقد يكون فيه ثلاثة أوجه: كما في قوله تعالى (قالوا تقاسموا بالله لنبئنه وأهله) قرئ بالنون والتاء الفوقية والياء التحتية لنبئنه لنبئنه، إذا جعل تقاسموا فعلا ماضيا فإذا جعل أمرا جاز وجهان: في لنبئنه النون والتاء الفوقية. والقول في تصريف وإعراب (لنبئنه) كالقول في (لتبلون) المتقدم قريبا.  
وقد أخذ عليهم الميثاق بأمرين: هما الكتاب أي عدم إجمالي معانيه أو تحريف تأوله، وعدم كتمان أي إخفاء شيء منه. فقوله (ولا تكتمونه) عطف على (لتبيننه للناس) ولم يقرن بنون التوكيد لأنها لا تقارن الفعل المنفي لتنافي مقتضاهما.

صفحة : 871

وقوله (فنبذوه) عطف بالفاء الدالة على التعقيب للإشارة إلى مسارعتهم إلى ذلك، والذين نبذوه هم علماء اليهود في عصورهم

الأخيرة القريبة من عهد الرسالة المحمدية، فالتعقيب الذي بين أخذ الميثاق عليهم وبين أخذ الميثاق عليهم وبين نبذهم إياه منظور فيه إلى مبادرتهم عقب الوقت الذي تحقق فيه أخذ الميثاق، وهو وقت تأهل كل واحد من علمائهم لتبيين الكتاب وإعلانه فهو إذا أنس من نفسه المقدرة على فهم الكتاب والتصرف في معانيه بادر باتخاذ تلك المقدرة وسيلة لسوء التأويل والتحريف والكتمان. ويجوز أن تكون الفاء مستعملة في لازم التعقيب، وهو شدة المسارعة لذلك عند اقتضاء الحال والاهتمام به وصرف الفكرة فيه. ويجوز أن يكون التعقيب بحسب الحوادث التي أساءوا التأويل واشتروا بها الثمن القليل، لأن الميثاق لما كان عاما كانت كل جزئية مأخوذا عليها الميثاق، فالجزئية التي لم يعملوا فيها بالميثاق يكون فيها تعقيب ميثاقها بالنبذ الاشتراء.

والنبذ: الطرح والإلقاء، وهو هنا مستعار لعدم العمل بالعهد تشبيها للعهد بالشيء المنبوذ في عدم الانتفاع به. ووراء الظهور هنا تمثيل الإضاعة والإهمال، لأن شأن الشيء المهم به المتنافس فيه أن يجعل نصب عينيه ويحرس ويشاهد، وقال تعالى (فإنك بأعيننا). وشأن الشيء المرغوب عنه أن يستدبر ولا يلتفت إليه، وفي هذا التمثيل ترشيح لاستعارة النبذ لإخلاف العهد. والضميران: المنصوب والمجرور، يجوز عودهما إلى الميثاق أي استخفوا بعهد الله وعوضه بثمن قليل، وذلك يتضمن أنهم أهملوا ما واثقوا عليه من تبين الكتاب وعد كتمانهم، ويجوز عودهما إلى الكتاب أي أهملوا الكتاب ولم يعتنوا به، والمراد إهمال أحكامه وتعويض إقامتها بنفع قليل، وذلك يدل على نوعي الإهمال، وهما إهمال آياته وإهمال معانيه.

والاشتراء هنا مجاز في المبادلة والثمن القليل، وهو نا يأخذونه من الرشى والجوائز من أهل الأهواء والظلم من الرؤساء والعامّة على تأييد المظالم والمفاسد بالتأويلات الباطلة، وتأويل كل حكم فيه ضرب على أيدي الجبايرة والظلمة بما يطلق أيديهم في ظلم الرعية من ضروب التأويلات الباطلة، وتحذيرات الذين يصدعون المنكر. وهذه الآية وإن كانت في أهل الكتاب إلا أن حكمها يشمل من يرتكب مثل صنيعهم من المسلمين لاتحاد جنس الحكم والعلة فيه.

(لا يحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم[188])  
تكملة لأحوال أهل الكتاب المتحدث عنهم ببيان حالة خلقهم بعد أن بين اختلال أمانتهم في تبليغ الدين، وهذا ضرب آخر جاء به فريق آخر من أهل الكتاب فلذلك عبر عنهم بالموصول للتوصل إلى ذكر

صلته العجيبة من حال من يفعل الشر والخسة ثم لا يقف عند حد الانكسار لما فعل أو تطلب الستر على شئته، بل يرتقي فيترتب ثناء الناس على سوء صنعه، ويتطلب المحدة عليه. وقيل: نزلت في المنافقين، والخطاب لكل من يصلح له الخطاب، والموصول هنا بمعنى المعرف بلام العهد لأنه أريد به قوم معينون من اليهود أو المنافقين، فمعنى (يفرحون بما أتوا) أنهم يفرحون بما فعلوا مما تقدم ذكره، وهو نبذ الكتاب والاشتراء به ثمنا قليلا وإنما فرحوا بما نالوا بفعلهم من نفع في الدنيا.

ومعنى (يحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا) أنهم يحبون الثناء عليهم بأنهم حفظوا الشريعة وحراسها والعالمون بتأويلها، وذلك خلاف الواقع. هذا ظاهر معنى الآية. وهو قول مجاهد. وعن ابن عباس أنهم أتوا إضلال أتباعهم عن الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وأحبوا الحمد بأنهم علماء يكتب الدين.

صفحة : 872

وفي البخاري، عن أبي سعيد الخدري: أنها نزلت في المنافقين، كانوا يتخلفون عن الغزو بالمعاذير، فيقبل منهم النبي صلى الله عليه وسلم ويحبون أن يحمدوا بأن لهم نية المجاهدين، وليس الموصول بمعنى لام الاستغراق. وفي البخاري: أن مروان بن الحكم قال لبوابة (أذهب يا رافع إلى ابن عباس فقل: لئن كان كل امرئ فرح بما أتى وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذبا لنغذين أجمعون قال ابن عباس وما لكم ولهذه إنما دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم يهود، فسألهم عن شيء فأخبروه بغيره فأروه أنهم قد استحمدوا إليه بما أخبروه وفرحوا بما أتوا من كتمانهم) ثم قرأ ابن عباس (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب) حتى قوله (لا تحسبن الذين فرحوا بما لم يفعلوا) الآية.

والمفازة: مكان الفوز. وهو المكان الذي من يحله يفوز بالسلامة من العدو سميت البيداء الواسعة مفازة لأن المنقطع فيها يفوز بنفسه م أعدائه وطلبة الوتر عنده وكانوا يتطلبون الإقامة فيها. قال النابغة:

أو أضع البيت في صماء مظلمة  
الغير لا يسرى بها الساري  
تدافع الناس عنا حين نركبها  
المظالم تدعى أم صبار ولما كانت المفازة مجملة بالنسبة للفوز  
الحاصل فيها بين ذلك بقوله (من العذاب). وحرّف (من) معناه



البديية، مثل قوله تعالى (لا يسمن ولا يغني من جوع)، أو بمعنى ( عن) يتضمن مفازة معنى منجاة.

وقرأ نافع، وابن كثير، وابن عامر، وأبو عمرو، وأبو جعفر: لا يحسن الذين يفرحون بالباء التحتية على الغيبة، وقرأه الباقون بقاء الخطاب .

أما سين (تحسين) فقرأها بالكسر نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، والكسائي، وأبو جعفر، ويعقوب. وقرأها بالفتح الباقون.

وقد جاء تركيب الآية على نظم بديع إذ حذف المفعول الثاني لفعل الحسبان الأول لدلالة ما يدل عليه وهو مفعول (فلا تحسبنهم)، والتقدير: لا يحسن الذين يفرحون إلخ أنفسهم. وأعيد فعل الحسبان في قوله (فلا تحسبنهم) مسندا إلى المخاطب على طريقة الاعتراض بالفاء وأتى بعده بالمفعول الثاني: وهو (بمفازة من العذاب) فتنازعه كلا الفعلين. وعلى قراءة الجمهور (لا تحسن الذين يفرحون بقاء الخطاب يكون خطابا لغير معين ليعم كل مخاطب، ويكون قوله (فلا تحسبنهم) اعتراضا بالفاء أيضا والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم مع ما في حذف المفعول الثاني لفعل الحسبان الأول، وهو محل الفائدة، من تشويق السامع إلى سماع المنهي عن حسبانه. وقرأ الجمهور فلا تحسبنهم: بفتح الباء الموحدة على أن الفعل لخطاب الواحد؛ وقرأ ابن كير، وأبو عمرو، ويعقوب بضم الباء الموحدة على أنه لخطاب الجمع، وحيث أنهما قرءا أوله بياء الغيبة فضم الياء يجعل فاعل (يحسن) ومفعوله متحدين أي لا يحسبون أنفسهم، واتحاد الفاعل والمفعول للفعل الواحد من خصائص أفعال الظن كما هنا وألحقت بها أفعال قليلة، وهي: (وجد) و(عدم) و(فقد). وأما سين (تحسبنهم) فالقراءات مماثلة لما في سين (يحسن). (ولله ملك السماوات والأرض والله على كل شيء قدير[189]) تذييل بوعيد بدل على أن الله لا يخفى عليه ما يكتُمون من خلائقهم.

(إن في خلق السماوات والأرض واختلف الليل والنهار آيات لأولي الأبواب[190] الذين يذكرون الله قيما وقيودا وعلى جنبهم ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا بطلا سبحنك فقنا عذاب النار[191] ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيتنا وما للظالمين من أنصار[192] ربنا إنا سمعنا مناديا ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمننا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار[193] ربنا آتتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد[194]) هذا غرض أنف بالنسبة لما تتابع من أغراض السورة، انتقل به من المقدمات والمقصد والتخللات

بالمناسبات، إلى غرض جديد هو الاعتبار بخلق العوالم وأعراضها والتنويه بالذين يعتبرون بما فيها من آيات.

صفحة : 873

ومثل هذا الانتقال يكون إيذاناً بانتهاء الكلام على أغراض السورة، على تفنيها، فقد كان التنقل فيها من الغرض إلى مشاكلة وقد وقع الانتقال الآن إلى غرض عام: وهو الاعتبار بخلق السماوات والأرض وحال المؤمنين في الاتعاض بذلك، وهذا النحو في الانتقال يعرض للخطيب ونحوه من أغراضه عقب إيفائها حقها إلى غرض آخر إيذاناً بأنه أشرف على الانتهاء، وشأن القرآن أن يختم بالموعظة لأنها أهم أغراض الرسالة، كما وقع في ختام سورة البقرة.

و(حرف إن) للاهتمام بالخبر. والمراد ب(خلق السماوات والأرض) هنا: إما آثار خلقها، وهو النظام الذي جعل فيها، وإما ن يراد بالخلق المخلوقات كقوله تعالى (هذا خلق الله). و(أولو الألباب) أهل العقول الكاملة لأن لب الشيء خلاصته. وقد قدمنا في سورة البقرة بيان ما في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار من الآيات عند قوله تعالى (إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك) الخ. و(يذكرون الله) إما من الذكر اللساني وإما من الذكر القلبي وهو التفكير، وأراد بقوله (قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم) عموم الأحوال كقولهم: ضربه الظهر والبطن، وقولهم: اشتهر كذا عند أهل الشرق والغرب، على أن هذه الأحوال هي متعارف أحوال البشر في السلامة، أي أحوال الشغل والراحة وقصد النوم. وقيل: أراد أحوال المصلين: من قادر، وعاجز وشديد العجز. وسياق الآية بعيد عن هذا المعنى.

وقوله (ويتفكرون في خلق السماوات والأرض) عطف مرادف إن كان المراد بالذكر فيما سبق التفكير، وإعادته لأجل اختلاف المتفكر فيه، أو هو عطف مغاير إذا كان المراد من قوله (يذكرون) ذكر اللسان. والتفكير عبادة عظيمة. وروى ابن القاسم عن مالك رحمه الله في جامع العتبية قال: يل لأم الدرداء: ما كان شأن أبي الدرداء؟ قالت: كان أكثر شأنه التفكير، قيل له: أترى التفكير عملاً من الأعمال؟ قال: نعم، هو اليقين. و(والخلق) بمعنى كيفية أثر الخلق، أو المخلوقات التي في السماء والأرض، فالإضافة إنا على معنى اللام، وإما على معنى (في).

وقوله (ربنا ما خلقت هذا باطلا) وما بعده جملة واقعة موقع الحال على تقدير قول: أي يتفكرون قائلين: ربنا إلخ لأن هذا الكلام أريد به حكاية قولهم بدليل ما بعده من الدعاء.

فإن قلت: كيف تواطأ الجميع من أولي الألباب على قول هذا التنزيه والدعاء عند التفكير مع اختلاف تفكيرهم وتأثرهم ومقاصدهم. قلت: يحتمل أنهم تلقوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانوا يلزمونه عند التفكير وعقبه، ويحتمل أن الله ألهمهم إياه فصار هجرانهم مثل قوله تعالى (وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا) الآيات. ويدل لذلك حديث ابن عباس في الصحيح قال: بت عند خالتي ميمونة فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسح النوم عن وجهه ثم قرأ العشر الآيات من سورة آل عمران إلى آخر الحديث.

ويجوز عندي أن يكون قوله (ربنا ما خلقت هذا باطلا) حكاية لتفكيرهم في نفوسهم، فهو كلام النفس يشترك فيه جميع المتفكرين لاستوائهم في صحة التفكير لأنه تنقل من معنى إلى متفرع عنه، وقد استوى أولو الألباب المتحدث عنهم هنا في إدراك هذه المعاني، فأول التفكير أنتهج لهم أن المخلوقات لم تخلق باطلا، ثم تفرغ عنه تنزيه الله وسؤاله أن يقيهم عذاب النار، لأنهم رأوا في المخلوقات طائعا وعاصيا، فعلموا أن وراء هذا العالم ثوبا وعقابا، فاستعاضوا أن يكونوا ممن حقت عليه كلمة العذاب. وتوسلوا إلى ذلك بأنهم بذلوا غاية مقدورهم في طلب النجاة إذ استجابوا منادي الإيمان وهو الرسول عليه الصلاة والسلام، وسألوا غفران الذنوب، وتكفير السيئات، والموت على البر إلى آخره... فلا يكاد أحد من أولي الألباب يخلو من هذه التفكرات وربما زاد عليها، ولما نزلت هذه الآية وشاعت بينهم، اهتدى لهذا التفكير من لم يكن انتبه له من قبل فصار شائعا بين المسلمين بمعانيه وألفاظه.

ومعنى (ما خلقت هذا باطلا) أي خلقا باطلا، أو ما خلقت هذا في حال أنه باطل، فهي حال لازمة الذكر في النفي وإن كانت فضلة في الإثبات، كقوله (وما خلقنا السماوات والأرض وما بينها لاعبين) فالمقصود نفي عقائد من يفضي اعتقادهم إلى أن هذا الخلق باطل أو خلي عن الحكمة، والعرب تبني صيغة النفي على اعتبار سبق الإثبات كثيرا.

وجيء بفاء التعقيب في حكاية قولهم (فقنا عذاب النار) لأنه ترتب على العلم بأن هذا الخلق حق، ومن جملة الحق أن لا يستوي الصالح والظالم، والمطيع العاصي، فعلموا أن لكل مستقرا مناسبا فسألوا أن يكونا من أهل الخير المجنبيين عذاب النار. وقولهم (ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته) مسوق مساق التعليل لسؤال الوقاية من النار، كما تؤذن به (إن) المستعملة لإرادة الاهتمام إذ لا مقام للتأكيد هنا. والخزي مصدر خزي بمعنى ذل وهان بمرأى من الناس، وأخزاه أذله على رؤوس الأشهاد، ووجه تعليل طلب الوقاية من النار بأن دخولها خزي بعد الإشارة إلى موجبة ذلك الطلب بقولهم (عذاب النار) أن النار مع ما فيها من العذاب الأليم فيها قهر للمعذب وإهانة علنية، وذلك معنى مستقر في نفوس الناس، ومنه قول إبراهيم عليه السلام (ولا تخزني يوم يبعثون) وذلك لظهور وجه الربط بين الشرط والجزاء، أي من يدخل النار فقد أخزيته. ولخزي لا تطيقه الأنفس، فلا حاجة إلى تأويل تألوله على معنى فقد أخزيته خزيا عظيما. ونظرة صاحب الكشاف بقول رعاة العرب من أرك مرعى الصمان فقد أدرك أي فقد أدرك مرعى لئلا يكون معنى الجزاء ضروري الحصول من الشرط فلا تظهر فائدة لتعليق بالشرط، لأنه يخلي الكلام عن الفائدة حينئذ. وقد تقدم شيء من هذا عند قوله تعالى (فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز).

ولأجل هذا أعقبوه بما في الطباع التفادي به عن الخزي والمذلة بالهرع إلى أحلافهم وأنصارهم، فعملوا أن لا نصير في الآخرة للظالم فزادوا بذلك تأكيدا للحرص على الاستعاذة من عذاب النار إذ قالوا (وما للظالمين من أنصار) أي لأهل النار أنصار تدفع عنهم الخزي.

وقوله تعالى (ربنا إننا سمعنا مناديا) أرادوا به النبي محمدا صلى الله عليه وسلم. والمنادي، الذي يرفع صوته بالكلام. والنداء: رفع الصوت بالكلام رفعا قويا لأجل الإسماع، وهو مشتق من النداء بكسر النون وبضمها وهو الصوت المرتفع. يقال: هو أندى صوتا أي أرفع، فأصل النداء الجهر بالصوت والصياح به، منه سمي دعاء الشخص شخصا ليقبل إليه نداء، لأن من شأنه أن يرفع الصوت به؛ ولذلك جعلوا له حروفا ممدودة مثل (يا) و(آ) و(أيا) و(هيا). ومنه سمي الأذان نداء، وأطلق هنا على المبالغة في الإسماع والدعوة وإن لم يكن في ذلك رفع صوت، ويطلق النداء على طلب الإقبال بالذات أو بالفهم بحروف معلومة كقوله تعالى (وناديناها أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا) ويجوز أن يكون هو المراد هنا لأن النبي يدعو الناس بنحو: يا أيها الناس ويا بني فلان أوي أمة محمد ونحو ذلك. وسيأتي

تفسير معاني النداء عند قوله تعالى (ونودوا أن تلکم الجنة) في سورة الأعراف. واللام لام العلة، أي لأجل الإيمان بالله. و (أن) في (أن آمنوا) تفسيرية لما في فعل (ينادي) من معنى القول دون حروفه.

وجاءوا بفاء التعقيب في (فآمنا): للدلالة على المبادرة والسبق إلى الإيمان، وذلك دليل سلامة فطرتهم من الخطأ والمكابرة، وقد توسموا أن تكون مبادرتهم لإجابة لما بذلوا كل ما في وسعهم من اتباع الدين كانوا حقيقين بترجي المغفرة. والغفر والتكفير متقاربان في المادة المشتقين منها إلا أنه شاع الغفر والغفران في العفو عن الذنب والتكفير في تعويض الذنب بعوض، فكان العوض كفر الذنب أي ستره، ومنه سميت كفارة الإفطار في رمضان. وكفارة الحنث في اليمين إلا أنهم أرادوا بالذنوب ما كان قاصرا على ذواتهم، ولذلك طلبوا مغفرته، وأرادوا من السيئات ما كان فيه حق الناس، فلذلك سألوا تكفيرها عنهم. وقيل هو مجرد تأكيد، وهو حسن، وقيل أرادوا من الذنوب الكبائر ومن السيئات الصغائر لأن اجتناب الكبائر يكفر الصغائر، بناء على الذنب أدل على الإثم من السيئة.

وسألوا الوفاة مع الأبرار، أي أن يموتوا على حالة البر، بأن يلازمهم البر إلى الممات وأن لا يرتدوا على أدبارهم، فإذا ماتوا كذلك ماتوا من جملة الأبرار. فالمعية هنا معية اعتبارية، وهي المشاركة في الحالة الكاملة، والمعية مع الأبرار أبلغ في الاتصاف بالدلالة، لأنه بر يرجى دوامه وتزايدده لكون صاحبه ضمن جمع يزيدونه إقبالا على البر بلسان المقال ولسان الحال.

صفحة : 875

ولنا سألوا المثوبة في الدنيا والآخرة ترقوا في السؤال إلى طلب تحقيق المثوبة، فقالوا (وأنا ما وعدتنا على رسلك). وتحتل كلمة (عل) أن تكون لتعدية فعل الوعد، ومعناها التعليل فيكون الرسل هم الموعد عليهم، ومعنى الوعد على الرسل أنه وعد على تصديقهم فتعين تقدير مضاف، ويحتمل أن تكون (على) ظرفا مستقرا، أي وعدا كائنا على رسلك أي، منزلا عليهم، ومتعلق الجار في مثله كون غير عام بل هو كون خاص، ولا ضير في ذلك إذا قامت القرينة، ومعنى (على) حينئذ الاستعلاء المجازي، أو تعجيل (على) ظرفا مستقرا حالا من (ما وعدتنا) أيضا، بتقدير كون عام لكن مع تقدير مضاف إلى رسلك، أي على السنة رسلك.

والموعود على السنة الرسل أو على التصديق بهم الأظهر أنه ثواب الآخرة و ثواب الدنيا: لقوله تعالى (فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة) وقوله (وعد اله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض) الآية وقوله (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون). والمراد بالرسول في قوله (على رسلك) خصوص محمد صلى الله عليه وسلم أطلق عليه وصف (رسل) تعظيما له لقوله تعالى (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله). ومنه قوله تعالى (وقوم نوح لما كذبوا الرسل أغرقناهم).

فإن قلت: إذا كانوا عالمين بأن الله وعدهم ذلك وبأنه لا يخلف الميعاد فما فائدة سؤالهم ذلك في دعائهم؟ قلت: له وجوه: أحدهما: أنهم سألوا ذلك ليكون حصوله أمانة على حصول قبول العمال التي وعد الله عليها بما سألوه فقد يظنون أنفسهم آتين بما يبلغهم تلك المرتبة ويخشون لعلمهم قد خلطوا أعمالهم الصالحة بما يبطلها، ولعل هذا هو السبب في مجيء الواو في قولهم (وأنا ما وعدتنا) دون الفاء إذ جعلوه دعوة مستقلة لتحقيق سببها، ولم يجعلوها نتيجة فعل مقطوع بحصوله، ويدل لصحة هذا التأويل قوله بعد (فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم) مع أنهم لم يطلبوا هنا عدم إضاعة أعمالهم.

الثاني: قال في الكشف: أرادوا التوفيق إلى أسباب ما وعدهم الله على رسله. فالكلام مستعمل كناية عن سبب ذلك من التوفيق الأعمال الموعود عليها.

الثالث: قال فيه ما حاصله: أن يكون هذا من باب الأدب مع الله حتى لا يظهروا بمظهر المستحق لتحصيل الموعود به تذلا، أي كسؤال الرسل عليهم السلام المغفرة وقد علموا أن الله غفر لهم. الرابع: أجاب القرافي في الفرق 273 بأنهم سألوه ذلك لأن حصوله مشروط بالوفاة على الإيمان، وقد يؤيد هذا بأنهم قدموا قبله قولهم (وتوفنا مع الأبرار) لكن هذا الجواب يقتضي قصر الموعود به على ثواب الآخرة، وأعادوا سؤال النجاة من خزي يوم القيامة لشدة عليهم.

الخامس: أن الموعود الذي سألوه النصر على العدو خاصة، فالدعاء بقولهم (وأنا ما وعدتنا على رسلك) مقصود منه تعجيل ذلك لهم، يعني أن الوعد كان لمجموع الأمة، فكل واحد إذا دعا بهذا فإنما يعني أن يجعله الله ممن يرى مصداق وعد الله تعالى خشية أن يفوقهم. وهذا كقول خباب ابن الأرت: هاجرنا مع النبي نلتمس وجه الله تعالى فوقع أجرنا على الله فمنا من أينعت له ثمرته فهو

يهدبها، ومنا من مات لم يأكل من أجره شيئا، منهم مصعب بن عمير، قتل يوم أحد، فلم نجد له ما نكفنه إلا بردة إلخ. وقد ابتدأوا دعائهم وخللوه بندائه تعالى: خمس مرات إظهار للحاجة إلى إقبال الله عليهم. وعم جعفر بن محمد رضي الله عنه من حز به أمر فقال: يا رب خمس مرات أنجاه الله مما يخاف وأعطاه ما أراد، واقرأوا (الذين يذكرون الله قياما وقعودا) إلى قوله (إنك لا تخلف الميعاد).

(فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عمل منكم ممن ذكر أو أنشى بعضكم من بعض فالذين هاجروا من ديارهم وأذوا في سبيلي وقتلوا وقتلوا لكفرن عنهم سيئاتهم ولأدخانهم جنت تجري من تحتها الأنهر ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب[195]) دلت الفاء على سرعة الإجابة بحصول المطلوب، ودلت على أن مناجاة العبد ربه بقلبه ضرب من ضروب الدعاء قابل للإجابة.

صفحة : 876

(واستجاب) بمعنى أجاب عند جمهور أئمة اللغة، فالسين والتاء للتأكيد، مثل: استوقد واستخلص. وعن القراء، وعلي بن عيسى الربيعي: أن استجاب أخص من أجاب لأن استجاب يقال لمن قبل ما دعي إليه، وأجاب أعم، فيقال لمن أجاب بالقبول بالرد. وقال الراغب: الاستجابة هي التحري للجواب والتهيؤ له، لكن عبر به عن الإجابة لقلّة انفكاكها منه. ويقال: استجاب له واستجاب، فعدي في الآية بالأم، كما قالوا: حمد له وشكر له، ويعدى بنفسه أيضا مثلها. قال كعب بن سعد الغنوي، يرثي قريبا له:

وداع دعا يا من يجيب إلى النداء فلم يستجبه عند ذاك مجيب وتعبيرهم في دعائهم بوصف (بنا) دون أسم الجلالة لما في وصف الربوبية من الدلالة على الشفقة بالمربوب، ومحبة الخير له، ومن الاعتراف بأنهم عبيده ولتأتى الإضافة المفيدة التنشريف والقرب، ولرد حسن دعائهم بمثله بقولهم ربنا، ربنا. ومعنى نفي إضاعة عملهم نفي إلغاء الجزاء عنه: جعله كالضائع غير الحاصل في يد صاحبه.

فنفي إضاعة العمل بالاعتداد بعلمهم وحسبانه لهم، فقد تضمنت الاستجابة تحقيق عدم إضاعة العمل تطمينا لقلوبهم من وجل عدم القبول، وفي هذا دليل على أنهم أرادوا في قولهم (وأنا ما وعدتنا على رسلك) تحقيق قبول أعمالهم والاستعاذة من الحبط.

وقوله (من ذكر أو أنثى) بيان لعامل ووجه الحاجة إلى هذا البيان هنا أن الأعمال التي أتوا بها أكبرها الإيمان، ثم الهجرة، ثم الجهاد، ولما كان الجهاد أكثر تكررا خيف أن يتوهم أن النساء لاحظ لهن في ذلك فهن في الإيمان والهجرة يساوين الرجال، وهن لهن حظهن في ثواب الجهاد لأنهن يقمن على المرضى ويداوين الكلى، ويسقين الجيش، وذلك عمل عظيم به استبقاء نفوس المسلمين، فهو لا يقصر عن القتال الذي يع إتلاف نفوس عو المؤمنين. وقوله (بعضكم من بعض) من فيه اتصالية أي بعض المستجاب لهم متصل ببعض، وهي كلمة تقولها العرب بمعنى أن شأنهم واحد وأمرهم سواء. قال تعالى (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر) إلخ... وقولهم: هو مني وأنا منه، وفي عكسه يقولون كما قال النابغة:

فإني لست منك ولست مني وقد حملها جمهور المفسرين على معنى أن نساءكم ورجالكم يجمعهم أصل واحد، وعلى هذا فموقع هذه الجملة موقع التعليل للتعميم في قوله (من ذكر أو أنثى) أي لأن شأنكم واحد. وكل قائم بما لو لم يقم بع لصاعت مصلحة الآخر، فلا جزم أن كانوا سواء في تحقيق وعد الله إياهم، وإن اختلفت أعمالهم وهذا كقوله تعالى (للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما أكتسبن).

والأظهر عندي أن ليس هذا تعليلا لمضمون قوله (من ذكر أو أنثى) بل هو بيان للتساوي في الأخبار المتعلقة بضمائر المخاطبين أي أتم في عنايتي بأعمالكم سواء، وهو قضاء لحق ما لهم من الأعمال الصالحة المتساوين فيها، ليكون تمهيدا لبساط تمييز المهاجرين بفضل الهجرة الآتي في قوله (فالذين هاجروا)، الآيات. وقوله (فالذين هاجروا) تفرع عن قوله (لا أضيع عمل عامل) وهو من ذكر الخاص بعد العام للاهتمام بذلك الخاص، واشتمل على بيان ما تفضلوا فيه العمل، وهو الهجرة التي فاز بها المهاجرون. والمهاجرة: هي ترك الموطن بقصد استيطان غيره، والمفاعلة فيها للتقوية كأنه هجر قومه وهجروه لأنهم لم يحصروا على بقائه، وهذا أصل المهاجرة أن تكون لمنافرة ونحوها، وهي تصديق بهجرة الذين هاجروا إلى بلاد الحبشة وبهجرة الذين هاجروا إلى المدينة. وعطف قوله (وأخرجوا من ديارهم) على (هاجروا) لتحقيق معنى المفاعلة في هاجر أي هاجروا مهاجرة لزههم إليها قومهم، سواء كان الإخراج بصريح القول أن بالإلجاء، من جهة سوء المعاملة، ولقد هاجر المسلمون الهجرة الأولى إلى الحبشة لما لاقوه من سوء معاملة المشركين، ثم هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم هجرته إلى المدينة والتحق به المسلمون كلهم، لما لاقوه من أذى



المشركين. ولا يوجد ما يدل على أن المشركين أخرجوا المسلمين، وكيف واختفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم عند خروجه إلى المدينة يدل على حرص المشركين على صده عن الخروج، وبدل لذلك أيضا قول كعب:

في فتية من قريش قال قائلهم  
ببطن مكة لما أسلموا زولوا

صفحة : 877

أي قال قائل من المسلمين اخرجوا من مكة، وعليه فكل ما ورد مما فيه أنهم أخرجوا من ديارهم بغير حق فتأويله أنه الإلجاء إلى الخروج، ومنه قول ورقة ابن نوفل يا ليتني أكونة معك إذ يخرجك قومك ، وقول النبي صلى الله عليه وسلم له أو مخرجي هم؟ فقال: ما جاء نبي بمثل ما جئت به إلا عودي . وقوله (وأوذوا في سبيلي) أي أصابهم الأذى وهو مكروه قليل من قول أو فعل وفهم منه أن من أصابهم الضر أولى بالثواب وأوفى. وهذه حالة تصديق بالذين أوذوا قبل الهجرة وبعدها.

وقوله (وقاتلوا وقتلوا) جمع بينهما الإشارة إلى أن للقسمين ثوابا. وقرأ الجمهور: وقاتلوا وقتلوا وقرأ حمزة. والكسائي، وخلف: وقتلوا وقتلوا عكس قراءة الجمهور ومال القراءتين واحد، وهذه حالة تصديق على المهجرين والأنصار من الذين جاهدوا فاستشهدوا أو بقوا. وقوله (لأكفرن عنهم سيئاتهم) إلخ مؤكدا بلام القسم. وتكفير السيئات تقدم السيئات تقدم أنفا.

(لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد[196] متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد[197] لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها نزلا من عند الله وما عند الله خير للأبرار[198]) اعتراض في أثناء هذه الخاتمة، نشأ عن قوله ( فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم) باعتبار ما يتضمنه عدم إضاعة العمل كم الجزاء عليه جزاء كاملا في الدنيا والآخرة، وما يستلزمه ذلك من حرمان الذين لم يستجيبوا لداعي الإيمان وهم المشركون، وهم المراد بالذين كفروا كما هو مصطلح القراء.

والخطاب لغير معين ممن يتوهم أن يغره حسن حال المشركين في الدنيا.

والغرر والغرور: الإطماع في أمر محبوب على نية عدم وقوعه، أو إظهار الأمر المضر في صورة النافع، وهو مشتق من الغرة بكسر الغين وهي الغفلة، ورجل غر بكسر الغين إذا كان ينخدع لمن

خادعه. وفي الحديث (المؤمن غر كريم) أي يظن الخير بأهل الشر إذا أظهروا له الخير.

وهو هنا مستعار لظهور الشيء في مظهر محبوب، وهو في العاقبة مكروه.

وأسند فعل الغرور إلى التقلب لأن التقلب سببه، فهو مجاز عقلي، والمعنى لا ينبغي أن لا يغررك. ونظيره (لا يفتنكم الشيطان) و(لا) ناهية لأن نون التوكيد لا تجيء مع النفي.

وقرأ الجمهور: لا يغررك بتشديد الراء وتشديد النون وهي نون التوكيد الثقيلة، وقرأها رويس عن يعقوب بنون ساكنة، وهي نون التوكيد الخفيفة.

والتقلب: تصرف على حسب المشيئة في الحروب والتجارات والغرس ونحو ذلك، قال تعالى (ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد).

والبلاد: الأرض، والمتاع: الشيء الذي يشتري للتمتع به.

وجملة (متاع قليل) إلى آخرها بيان لجملة (لا يغررك). والمتاع: المنفعة العاجلة، قال تعالى (وما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع). وجملة (لكن اتقوا ربهم) إلى آخرها افتتحت بحرف الاستدراك لأن مضمونها ضد الكلام الذي قبلها لأن معنى (لا يغررك) إلخ وصف ما هم فيه بأنه متاع قليل، أي غير دائم، وأن المؤمنين المتقين لهم منافع دائمة.

وقرأ الجمهور: بتخفيف النون ساكنة مخففة من الثقيلة وهي مهملة، وقرأه أبو جعفر بتشديد النون مفتوحة وهي عاملة عمل إن.

والنزل بضم النون والزاي وبضمنها مع سكون الزاي ما يعد للنزول والضيف من الكرامة والقرى، قال تعالى (ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدعون نزلا من غفور رحيم).  
(والأبرار) جمع البر وهو الموصوف بالمبرة والبر، وهو حسن العمل ضد الفجور.

(وأن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله لا يشرون آيات الله ثمنا قليلا أولئك لهم أجرهم عند ربهم إن الله سريع الحساب[199])

صفحة : 878

عطف على جملة (لكن الذين اتقوا ربهم) استكمالا لذكر الفرق في تلقى الإسلام: فهؤلاء فريق الذين آمنوا من أهل الكتاب ولم يظهروا إيمانهم لخوف قومهم مثل النجاشي أصحابه، وأثنى الله عليهم بأنهم لا يحرفون الدين، والآية مؤذنة بأنهم لم يكونوا

معروفين بذلك لأنهم لو عرفوا بالإيمان لما كان من فائدة في وصفهم بأنهم من أهل الكتاب، وهذا الصنف بعكس حال المنافقين. وأكد الخبر بأن وبلاد الابتداء للرد على المنافقين الذين قالوا لرسول الله لما صلى على النجاشي: انظروا إليه يصلي على نصراني ليس على دينه ولم يره قط. على ما روي عن ابن عباس وبعض أصحابه أن ذلك سبب نزول هذه الآية. ولعل وفاة النجاشي حصلت قبل غزوة أحد.

وقيل: أريد بهم هنا من أظهر إيمانه وتصديقه من اليهود مثل عبد الله بن سلام ومخيرق، وكذا من آمن من نصارى نجران أي الذين أسلموا ورسول الله بمكة إن صح خبر إسلامهم. وجيء باسم الإشارة في قوله (أولئك لهم أجرهم عند ربهم) للتنبيه على أن المشار إليهم به أحرىء بما سيرد من الإخبار عنهم لأجل ما تقدم اسم الإشارة.

وأشار بقوله (إن الله سريع الحساب) إلى أنه يبادر لهم بأجرهم في الدنيا ويجعله لهم يوم القيامة.

(يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون[200]) ختمت السورة بوصاية جامعة للمؤمنين تجدد عزيمتهم وتبعث الهمم إلى دوام الاستعداد للعدو كي لا يثبطهم ما حصل من الهزيمة، فأمرهم بالصبر الذي هو جماع الفضائل وخصال الكمال، ثم بالمصابرة وهي الصبر في وجه الصابر، وهذا أشد الصبر ثباتاً في النفس وأقربه إلى التزلزل، وذلك أن الصبر في وجه صابر آخر شديد على نفس الصبر لما يلاقيه من مقاومة قرن له في الصبر قد يساويه فإنه لا يجتني من صبره شيئاً، لأن نتيجة الصبر تكون لأطول الصابرين صبرا، كما قال زفر بن الحارث في اعتذاره عن الانهزام:

سقيناهم كأسا سقونا بمثلها  
ولكنهم كانوا على الموت أصبرا فالمصابرة هي سبب نجاح الحرب كما قال شاعر العرب الذي لم يعرف اسمه:

هل أنت في الهيجا مصابرة  
يصلى بها كل من عاداك نيرانا. وقوله (ورابطوا) أمر لهم بالمرابطة، وهي مفاعلة من الربط، وهو ربط الخيل للحراسة عن غير الجهاد خشية أن يفجأهم العدو، أمر الله به المسلمين ليكونوا دائما على حذر من عدوهم تنبيهاً لهم على ما يكبد به المشركون من مفاجاتهم على غرة بعد وقعة أحد كما قدمناه آنفاً، وقد وقع ذلك منهم في وقعة الأحزاب فلما أمرهم الله بالجهاد أمرهم بأن يكونوا بعد ذلك أيقاظاً من عدوهم. وفي كتاب الجهاد من البخاري: باب فضل رباط يوم في سبيل الله وقول الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا

ورابطوا) الخ. وكانت المرابطة معروفة في الجاهلية وهي ربط  
الفرس للحراسة في الثغور أي الجهات التي يستطيع العدو الوصول  
منها إلى الحي مثل الشعاب بين الجبال. وما رأيت من وصف ذلك  
مثل ليبد في معلقته إذ قال:

ولقد حميت الحي تحمیل شکتي  
فرط وشاحي إذ غدوت لجامها

حرج

فعلوت مرتقبا على ذي هبوة

إلى إعلامهن قتامها

واجن

حتى إذا ألفت يدا في كافر

عورات الثغور ظلامها

صفحة : 879

فذكر انه حرس الحي على مكان مرتقب، أي عال بربط فرسه  
في الثغر. وكان المسلمون يرابطون في ثغور بلاد فارس والشام  
والأندلس في البر، ثم لما اتسع سلطان الإسلام وامتلكوا البحار  
صار الرباط في ثغور البحار وهي الشطوط التي يخشى نزول العدو  
منها: مثل رباط المنستير بتونس بإفريقية، رباط سلا بالمغرب، وربط  
تونس ومحارسها: مثل محروس علي بن سالم قرب صفاقس. فأمر  
الله بالرباط كما أمر بالجهاد بهذا المعنى. وقد خفي على بعض  
المفسرين فقال بعضهم: أراد بقوله (ورابطوا) إعداد الخيل مربوطة  
للجهاد، قال: ولم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم غزو  
في الثغور. وقال بعضهم: أراد بقوله (ورابطوا) انتظار الصلاة بعد  
الفراغ من التي قبلها، لما روى مالك في الموطأ، عن أبي هريرة:  
أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر انتظار الصلاة بعد الصلاة،  
وقال: (فذلکم الرباط، فذلکم الرباط). ونسب هذا لأبي سلمة بن عبد  
الرحمان. قال ابن عطية: والحق أن معنى هذا الحديث على التشبيه،  
كقوله (ليس الشديد بالصرعة) وقوله (ليس المسكين بهذا الطواف  
الذي ترده اللقمة واللقمتان)، أي وكقوله صلى الله عليه وسلم  
رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر .  
وأعقب هذا الأمر بالأمر بالتقوى لأنها جماع الخيرات وبها يرجى  
الفلاح.

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة النساء

سميت هذه السورة في كلام السلف سورة النساء؛ ففي صحيح  
البخاري عن عائشة قالت ما نزلت سورة البقرة وسورة النساء إلا  
وأنا عنده . وكذلك سميت في المصاحف وفي كتب السنة وكتب

التفسير، ولا يعرف لها أسم آخر، لكن يؤخذ مما روي في صحي البخاري عن ابن مسعود من قوله لنزلت سورة النساء القصرى يعني سورة الطلاق أنها شاركت هذه السورة في التسمية الطولى، ولم أقف عيه صريحا. ووقع كتاب بصائر ذوي خبرة التمييز للفيروز أبادي أن هذه السورة تسمى سورة النساء الكبرى، واسم سورة الطلاق سورة النساء الصغرى. ولم أره لغيره. ووجه تسميتها بإضافة إلى النساء أنها افتتحت بأحكام صلة الرحم، ثم بأحكام تخص النساء، وأن بها أحكاما كثيرة من أحكام النساء: الأزواج، والبنات، وختمت بأحكام تخص النساء.

صفحة : 880

وكان ابتداء نزولها بالمدينة، لما صح عن عائشة أنها قالت: ما نزلت سورة البقرة وسورة النساء إلا وأنا عنده. وقد علم أن النبي صلى الله عليه وسلم بنى بعائشة في المدينة في شوال، لثمان أشهر خلت من الهجرة، واتفق العلماء على أن سورة النساء نزلت بعد البقرة، فتعين أن يكون نزولها متأخرا عن الهجرة بمدة طويلة. والجمهور قالوا: نزلت بعد آل عمران، ومعلوم أن آل عمران نزلت في خلال ثلاث أي بعد أحد، فيتعين أن تكون سورة النساء نزلت بعدها. وعن ابن عباس: أن أول ما نزل بالمدينة سورة البقرة، ثم الأنفال ثم آل عمران، ثم سورة الاحزاب، ثم الممتحنة، ثم النساء، فإذا كان كذلك تكون سورة النساء نازلة بعد الأحزاب التي هي في أواخر سنة أربع أو أول سنة خمس من الهجرة، وبعد صلح الحديبية الذي هو في سنة ست حيث تضمنت سورة الممتحنة شرط إرجاع من يأتي المشركين هاربا إلى المسلمين عدا النساء، وهي آية (إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات) الآية. وقد قيل: إن آية (وأتوا اليتامى أموالهم) نزلت في رجل من غطفان له ابن أخ له يتيم، وغطفان أسلموا بعد وقعة الأحزاب، إذ هم من جملة الأحزاب، أي بعد سنة خمس. ومن العلماء من قال: نزلت سورة النساء عند الهجرة. وهو بعيد. وأغرب منه من قال: إنها نزلت بمكة لأنها افتتحت ب(يا أيها الناس)، وما كان (يا أيها الناس) فهو مكى، ولعله يعني أنها نزلت بمكة أيام الفتح لا قبل الهجرة لأنهم يطلقون المكى بإطلاقين. وقال بعضهم: نزل صدرها بمكة وسائرها بالمدينة. والحق أن الخطاب ب(يا أيها الناس) لا يدل إلا على إرادة دخول أهل مكة في الخطاب، ولا يلزم أن يكون ذلك بمكة، ولا قبل الهجرة، فإن كثيرا مما فيه (يا أيها الناس) مدني بالاتفاق. ولا شك في أنها نزلت بعد آل عمران

لأن في سورة النساء من تفاصيل الأحكام ما شأنه أن يكون بعد استقرار المسلمين بالمدينة، وانتظام أحواله وأمنهم من أعدائهم. وفيها آية التيمم، والتيمم شرع يوم غزوة المريسيع سنة خمس، وقيل: سنة ست. فالذي يظهر أن نزول سورة النساء كان في حدود سنة سبع وطالت مدة نزولها، ويؤيد ذلك أن كثيرا من الأحكام التي جاءت فيها مفصلة تقدمت مجملة في سورة البقرة من أحكام الأيتام والنساء والمواريث، فمعظم ما في سورة النساء شرائع تفصيلية في معظم نواحي حياة المسلمين الاجتماعية من نظم الموال والمعاشرة والحكم وغير ذلك، على أنه قد قيل: إن آخر آية منها، آية الكلاله، هي آخر آية نزلت من القرآن، على أنه يجوز أن يكون بين نزول سائر سورة النساء وبين نزول آية الكلاله، التي في آخرها مدة طويلة، وأنه لما نزلت آية الكلاله الأخيرة أمروا بإلحاقها بسورة النساء التي فيها الآية الأولى. ووردت في السنة تسمية آية الكلاله الأولى آية الشتاء، وآية الكلاله الأخيرة آية الصيف. ويتعين ابتداء نزولها قبل فتح مكة لقوله تعالى (وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها) يعني مكة. وفيها آية (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) نزلت يوم فتح مكة في قصة عثمان بن طلحة الشيبني، صاحب مفتاح الكعبة، وليس فيها جدال مع المشركين سوى تحقير دينهم، نحو قوله (ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما فقد ضل ضللا بعيدا) الخ، وسوى التهديد بالقتال، وقطع معذرة المتقاعدين عن الهجرة. وتوهين بأسهم عن المسلمين، مما يدل على أن أمر المشركين قد صار إلى وهن، وصار المسلمون في قوة عليهم، وأن معظمها، بعد التشريع، جدال كثير مع اليهود وتشويه لأحوال المنافقين، وجدال مع النصارى ليس بكثير، ولكنه أوسع مما في سورة آل عمران، مما يدل على أن مخاطبة المسلمين للنصارى أخذت تظهر بسبب تفشي الإسلام في تخوم الحجاز الشامية لفتح معظم الحجاز وتهامة.

وقد عدت الثالثة والتسعين من السور، نزلت بعد سورة الممتحنة وقبل سورة (إذا زلزلت الأرض).

وعدد أيها مائة وخمس وسبعون في عدد أهل المدينة ومكة والبصرة، ومائة وست وسبعون في عدد أهل الكوفة، ومائة وسبع وسبعون في عدد أهل الشام.

وقد اشتملت على أغراض وأحكام كثيرة أكثرها تشريع معاملات الأقرباء وحقوقهم، فكانت فاتحتها مناسبة لذلك بالتذكير بنعمة خلق الله، وأهم محقوقون بأن يشكروا ربهم على ذلك، وأن يراعوا حقوق النوع الذي خلقوا منه، بأن يصلوا أرحامهم القريبة والبعيدة، وبالرفق بضعفاء النوع من اليتامى، ويراعوا حقوق صنف النساء من نوعهم بإقامة العدل في معاملاتهم، والإشارة إلى النكاح والصداق، وشرع قوانين المعاملة مع النساء في حالتها الاستقامة والانحراف من كلا الزوجين، ومعاشرتهم والمصالحة معهن، وبيان ما يحل للزوج منهن، والمحرمات بالقرابة أو الصهر، وأحكام الجوارى بملك اليمين. وكذلك حقوق مصير المال إلى القرابة، وتقسيم ذلك، وحقوق حفظ اليتامى في أموالهم وحفظها لهم والوصاية عليهم.

ثم أحكام المعاملات بين جماعة المسلمين في الأموال والدماء وأحكام القتل عمدا وخطأ، وتأصيل الحكم الشرعي بين المسلمين في الحقوق والدفاع عن المعتدى عليه، والأمر بإقامة العدل بدون مصانعة، والتحذير من اتباع الهوى، والأمر بالبر، والمواساة، وأداء الأمانات، والتمهيد لتحريم شرب الخمر.

وطائفة من أحكام الصلاة، والطهارة، وصلاة الخوف. ثم أحوال اليهود، لكثرتهم بالمدينة، وأحوال المنافقين وفضائحهم، وأحكام الجهاد لدفع شوكة المشركين. وأحكام معاملة المشركين ومساوئهم، ووجوب هجرة المؤمنين من مكة، وإبطال مآثر الجاهلية.

وقد تخلل ذلك مواعظ وترغيب، ونهي عن الحسد، وعن تمنى ما للغير من المزايا التي حرم منها من حرم بحكم الشرع، أو بحكم الفطرة. والترغيب في التوسط في الخير والإصلاح. وبث المحبة بين المسلمين.

(يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا ونساء) جاء الخطاب ب(يا أيها الناس): ليشمل جميع أمة الدعوة الذين يسمعون القرآن يومئذ وفيما يأتي من الزمان. فضمير الخطاب في قوله (خلقكم) عائد إلى الناس المخاطبين بالقرآن، أي لئلا يختص بالمؤمنين إذ غير المؤمنين حينئذ هم كفار العرب وهم الذين تلقوا دعوة الإسلام قبل جميع البشر لأن الخطاب جاء بلغتهم، وهم المأمورون بالتبليغ لبقية الأمم، وقد كتب النبي صلى الله عليه وسلم كتبه للروم وفارس ومصر بالعربية لترجم لهم بلغاتهم. فلما كان ما بعد هذا النداء جامعا لما يؤمر به الناس بين مؤمن وكافر، نودي جميع الناس، فدعاهم الله إلى التذكر بأن أصلهم واحد، إذ قال (اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة) دعوة تظهر فيها المناسبة بين وحدة النوع ووحدة الاعتقاد، فالمقصود من التقوى في (اتقوا ربكم) اتقاء غضبه، ومراعاة حقوقه،

وذلك حق توحيده والاعتراف له بصفات الكمال، وتنزيهه عن الشركاء في الوجود والأفعال والصفات.

وفي هذه الصلة براعة استهلال مناسبة لما اشتملت عليه السورة من الأغراض الأصلية، فكانت بمنزلة الديباجة.

وعبر ب(ربكم)، دون الاسم العالم، لأن في معنى الرب ما يبعث العباد على الحرص في الإيمان بوجدانيته، إذ الرب هو المالك الذي يرب مملوكه أي، يدير شؤونه، وليتأتى بذكر لفظ الرب طريق الإضافة الدالة على أنهم محقوقون بتقواه حق التقوى، والدالة على أن بين الرب والمخاطبين صلة تعد إضاعة حماقة وضلالا. وأما التقوى في قوله (واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام) فالمقصد الأهم منها: تقوى المؤمن بالحدز من التساهل في حقوق الأرحام واليتامى من النساء والرجال. ثم جاء باسم الموصول (الذي خلقكم) الإيمان إلى وجه بناء الخير لأن الذي خلق الإنسان حقيق بأن يتقى. ووصل (خلقكم) بصلة (من نفس واحدة) إدماج للتنبيه على عجيب هذا الخلق وحقه بالاعتبار. وفي الآية تلويح للمشركين بأحقية اتباعهم دعوة الإسلام، لأن الناس أبناء أب واحد، وهذا الدين يدعو الناس كلهم إلى متابعتة ولم يخص أمة من الأمم أو نسبا من الأنساب، فهو جدير بأن يكون دين جميع البشر، بخلاف بقية الشرائع فهي مصرحة باختصاصها بأمة معينة. وفي الآية تعريض للمشركين بأن أولى الناس بأن يتبعوه هو محمد صلى الله عليه وسلم لأنه من ذوي رحمهم. وفي الآية تمهيد لما سيبين في هذه السورة من الأحكام المرتبة على النسب والقرابة.

صفحة : 882

والنفس الواحدة: هي آدم. والزوج: حواء، فإن حواء أخرجت من آدم من ضلعه، كما يقتضيه ظاهر قوله (منها).

(ومن) تبعيضية. ومعنى التبغيض أن حواء خلقت من جزء من آدم. قيل: من بقية الطينة التي خلق منها آدم. وقيل: فصلت قطعة من ضلعه وهو ظاهر الحديث الوارد في الصحيحين.

ومن قال: إن المعنى وخلق منها زوجها من نوعها لم يأت بطائل، لأن ذلك لا يختص بنوع الإنسان فإن انثنى كل نوع هي من نوعه. وعطف قوله (وخلق منها زوجها) على (خلقكم من نفس واحدة)، فهو صلة ثانية. وقوله (وبث منهما) صلة ثالثة لأن الذي يخلق هذا الخلق العجيب جدير بأن يتقى، ولأن في معاني هذه لبصلات زيادة تحقيق اتصال الناس بعضهم ببعض، إذ الكل من أصل واحد، وإن



كان خلقهم ما حصل إلا من زوجين فكل أصل من أصولهم ينتمي إلى أصل فوقه.

وقد حصل من ذكر هذه الصلات تفصيل لكيفية خلق الله الناس من نفس واحدة. وجاء الكلام على هذا النظم توفية بمقتضى الحال الداعي الإتيان باسم الموصول، ومقتضى الحال الداعي لتفصيل حالة الخلق العجيب. ولو غير هذا الأسلوب فجيء بالصورة المفصلة دون سبق إجمال، فقيل: الذي خلقكم من نفس واحدة وبث منها رجالا كثيرا ونساء لفاتت الإشارة إلى الحالة العجيبة. وقد ورد في الحديث: أن حواء خلقت من ضلع آدم، فلذلك يكون حرف (من) في قوله ( وخلق منها) للابتداء، أي أخرج خلق حواء من ضلع آدم. والزوج هنا أريد به الأنثى الأولى التي تناسل منها البشر، وهي حواء. وأطلق عليها اسم الزوج لأن الرجل يكون منفردا فإذا اتخذ امرأة فقد صار زوجا في بيت، فكل واحد منهما زوج للآخر بهذا الاعتبار، وإن كان أصل لفظ الزوج أن يطلق على مجموع الفردين، فإطلاق الزوج على كل واحد من الرجل والمرأة المتعاقدين تسامح صار حقيقة، عرفية، ولذلك استوى الرجل والمرأة لأنه من الوصف بالجامد، فلا يقال للمرأة زوجة ، ولم يسمع في فصيح الكلام، ولذلك عده بعض أهل اللغة لحنًا. وكان الأصمعي ينكره أشد الإنكار.

أذو زوجة أم ذو خصومة  
أراك لها  
بالبصرة العام ثاويا فقال: إن الرمة أكل المالح والبقل في حوانيت  
البقالين، يريد أنه مولده.  
وقال الفرزدق:

وإن الذي يسعى ليفسد زوجتي  
كساع إلى أسد الشرى يستيبلها وشاع ذلك في كلام الفقهاء، قصدوا  
به التفرقة بين الرجل والمرأة عند ذكر الأحكام، وهي تفرقة حسنة.  
وتقدم عند قوله تعالى (وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة) في  
سورة البقرة.

وقد شمل قوله (وخلق منها زوجها) العبرة بهذا الخلق العجيب  
الذي أصله واحد، ويخرج هو مختلف الشكل والخصائص، والمنة على  
الذكور بخلق النساء لهم، والمنة على النساء بخلق الرجال لهم، ثم  
من على النوع بنعمة النسل في قوله (وبث منهما رجالا كثيرا  
نساء) مع ما في ذلك من الاعتبار بهذا التكوين العجيب.  
والبث: النشر والتفريق للأشياء الكثيرة قال تعالى (يوم يكون الناس  
كالفراش المبثوث).

ووصف الرجال، وهو جمع، بكثير، وهو مفرد، لأن كثير يستوي فيه المفرد والجمع، وقد تقدم في قوله تعالى (وكأين من نبي قتل معه ربيون كثير) في سورة آل عمران البث من الكثرة. (واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً) [1] شروع في التشريع المقصود من السورة، وأعيد فعل (اتقوا): لأن هذه التقوى مأمور بها المسلمون خاصة، فإنهم قد بقيت فيهم بقية من عوائد الجاهلية لا يشعرون بها، وهي التساهل في حقوق الأرحام والأيتام.

واستحضر أسم الله العلم هنا دون ضمير يعود إلى ربكم لإدخال الروح في ضمائر السامعين. لأن المقام مقام تشريع يناسبه إثارة المهابة بخلاف مقام قوله (اتقوا ربكم) فهو مقام ترغيب. ومعنى (تساءلون به) يسأل بعضكم بعضاً به في القسم فالمسألة به تؤذن بمنتهى العظمة، فكيف لا تتقونه. وقرأ الجمهور (تساءلون) بتشديد السين لإدغام التاء الثانية، وهي تاء التفاعل في السين، لقرب المخرج واتحاد الصفة، وهي الهمس. وقرأ حمزة، وعاصم، والكسائي، وخلف: تساءلون بتخفيف السين على أن تاء الافتعال حذفت تخفيفاً.

صفحة : 883

(والأرحام) قرأه الجمهور بالنصب عطفاً على أسم الله. وقرأه حمزة بالجر عطفاً على الضمير المجرور. فعلى قراءة الجمهور يكون الأرحام مأموراً بتقواها على المعنى المصدرى أي اتقائها، وهو على حذف مضاف، أي اتقاء حقوقها، فهو من استعمال المشرك في معنائه، وعلى هذه القراءة فالآية ابتداء تشريع وهو ما أشار إليه قوله تعالى: (وخلق منها زوجها) وعلى قراءة حمزة يكون تعظيماً لشأن الأرحام أي التي يسأل بعضكم بعضاً بها، وذلك قول العرب (ناشدتك الله والرحم) كما روي في الصحيح: أن النبي صلى الله عليه وسلم حين قرأ على عتبة بن ربيعة سورة فصلت حتى بلغ (فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة عاد وثمود) فأخذت عتبة رهبة وقال: ناشدتك الله والرحم. وهو ظاهر محمل هذه الرواية وإن أباه جمهور النحاة استعظاما لعطف الاسم على الضمير المجرور بدون إعادة الجار، حتى قال المبرد لو قرأ الإمام بهاته القراءة لأخذت نعلي وخرجت من الصلاة وهذا من ضيق العطن وغرور بأن العربية منحصرة فيما يعلمه، ولقد أصاب مالك في تجويزه العطف على المجرور بدون إعادة الجار، فتكون تعريضا بعوائد الجاهلية، إذ

يتساءلون بينهم بالرحم وأواصر القرابة ثم يهملون حقوقها ولا يصلونها، ويعتدون على الأيتام من اخوتهم وأبناء أعمامهم، فناقضت أفعاله، وأيضا هم آذوا النبي صلى الله عليه وسلم وظلموه، وهو من ذوي رحمهم وأحق الناس بصلتهم كما قال تعالى (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) وقال (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم). وقال (قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى). وعلى قراءة حمزة يكون معنى الآية تنمة لمعنى التي قبلها. (وأتوا اليتامى أموالهم ولا تستبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنه كان حوبا كبيرا[2]) مناسبة عطف المر على ما قبله أنه من فروع تقوى الله في حقوق الأرحام، لأن المتصرفين في أموال اليتامى في غالب الأحوال هم أهل قرابتهم، أو من فروع تقوى الله الذي يتساءلون به والأرحام فيجعلون الأرحام من الحظ ما جعلهم يقسمون بها كما يقسمون بالله. وشيء هذا شأنه حقيق بأن تراعى أواصره ووشائجه وهم لم يرقبوا ذلك. وهذا مما أشار إليه قوله تعالى (وبث منهما رجالا كثيرا ونساء...).

والإيتاء حقيقته الدفع والإعطاء الحسي، ويطلق على تخصيص الشيء بالشيء مجعله حقا له، مثل إطلاق الإعطاء في قوله تعالى (إنا أعطيناك الكوثر) وفي الحديث رجل أتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق ورجل أتاه الله الحكمة فهو يقضي بها .

واليتامى جمع يتيم وجمع يتيمة، فإذا جمعت به يتيمة فهو فعائل أصله يتائم، فوقع فيه قلب مكاني فقالوا يتامىء ثم خفقوا الهمزة فصارت ألفا وحركت الميم بالفتح، وإذا جمع به يتيم فهو إما جمع الجمع بأن جمع أولا على يتمى، كما قالوا: أسير وأسرى، ثم جمع يتامى مثل أسارى بفتح الهمزة، أو جمع فغيل على فعائل لكونه صار اسما مثل أفيل وافائل، ثم صنع به من القلب ما ذكرناه آنفا. وقد نطقت العرب بجمع يتيمة على يتائم، وبجمع فغيل على فعائل في قول بشر النجدي:

أطلال حسن في البراق التائم  
سلام  
على أطلالهن القدائم واستفاق اليتيم من الانفراد، ومنه الدرّة اليتيمة أي المنفردة بالحسن، وفعله من باب ذرب وهو قاصر، وأطلقه العرب على من فقد أبوه في حال صغره كأنه بقي منفردا لا يجد من يدفع عنه، ولم يعتد العرب بفقد الأم في إطلاق وصف اليتيم إذ لا يعدم الولد كافلة، ولكنه يعدم بفقد أبيه من يدافع عنه وينفقه. وقد ظهر مما راعوه في الاشتقاق أن الذي يبلغ الرجال لا يستحق أن يسمى يتيما إذ قد بلغ الدفع عن نفسه، وذلك هو إطلاق الشريعة لاسم اليتيم، والأصل عدم النقل.

وقيل: هو في اللغة فقد أبوه، ولو كان كبيرا، أو كان صغيرا وكبير، ولا أحسب هذا الإطلاق صحيحا. وقد أريد باليتامى هنا ما يشمل الذكور والإناث وغلب في ضمير التذكير في قوله (أموالهم).

صفحة : 884

وظاهر الآية الأمر بدفع المال لليتيم، ولا يجوز في حكم الشرع أن يدفع المال له ما دام مطلقا عليه اسم اليتيم، إذ اليتيم خاص بمن لم يبلغ، وهو حينئذ غير صالح للتصرف في ماله، فتعين تأويل الآية إما بتأويل لفظ الإيتاء أو بتأويل اليتيم، فلنا أن نؤول (أتوا) بغير معنى ادفعوا. وذلك بما نقل عن جابر بن زيد أنه قال: نزلت هذه الآية في الذين لا يورثون الصغار مع وجود الكبار في الجاهلية، فيكون (أتوا) بمعنى عينوا لهم حقوقهم، وليكون هذا الأمر وما يذكر بعده تأسيسات أحكام، ل تأكيد بعضها لبعض. وقال صاحب الكشاف يراد بإيتائهم أموالهم أن لا يطمع فيها الأولياء والأوصياء وولاية السوء وقضاته ويكفوا عنها أيديهم الخاطفة حتى تأتي اليتامى إذا بلغوا سالمة فهو تأويل للإيتاء بلازمة وهو الحفظ الذي يترتب عليه الإيتاء كناية بإطلاق اللازم وإرادة الملزوم، أو مجاز بالمأل إذ الحفظ يؤول إلى الإيتاء، عليه فيكون هو معنى قوله تعالى (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم). وعلى هذين الوجهين فالمراد هنا الأمر بحفظ حقوق اليتامى من الإضاعة لا تسليم المال إليهم وهو الظاهر من الآية إذ سيجيء في قوله (وابتلوا اليتامى) الآية. ولنا أن نؤول اليتامى بالذين جاوزوا حد اليتيم ويبقى الإيتاء بمعنى الدفع، ويكون التعبير عنهم باليتامى للإشارة إلى وجوب دفع أموالهم إليهم في فور خروجهم من حد اليتيم، أو يبقى على حاله ويكون هذا الإطلاق مقيدا بقوله (آتي) حتى إذا بلغوا النكاح فإن أنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم). ومن الناس من قال: اليتيم يطلق على الصغير والكبير لأنه مشتق من معنى الانفراد أي انفراده عن أبيه، ولا يخفى أن هذا القول جمود على توهم أن الانفراد حقيقي وإنما وضع اللفظ للانفراد المجازي، وهو انعدام الأب المنزل منزلة بقاء الولد منفردا وما هو بمنفرد فإن له أما وقوما.

قيل: نزلت هذه الآية في رجل من غطفان كان له ابن أخ في حجره، فلما بلغ طلب ماله، فمنعه عمه، فنزلت هذه الآية، فرد المال لابن أخيه، وعلى هذا فهو المراد من قوله تعالى (ولا تأكلوا أموالهم).

وقوله (ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب) أي لا تأخذوا الخبيث وتعطوا الطيب. والقول في تعدية فعل تبدل ونظائره مضى عند قوله تعالى في سورة البقرة (قال أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير) وعلى ما تقرر هناك يتعين أن يكون الخبيث هو المأخوذ، والطيب هو المتروك.

والخبيث والطيب أريد هما الوصف المعنوي دون الحسي، وهما استعارتان؛ فالخبيث المذموم أو الحارم، والطيب عكسه وهو الحلال؛ وتقدم في قوله تعالى (يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا) في البقرة. فالمعنى: ولا تكسبوا المال الحرام وتتركوا الحلال أي لو اهتمتم بإنتاج أموالكم وتوفيرها بالعمل والتجر لكان لكم من خلالها ما فيه غنية عن الحرام، فالمنهي عنه هنا هو ضد المأمور به قبل تأكيدا للأمر، ولكن النهي بين ما فيه من الشناعة إذا لم يمثل المر، وهذا الوجه ينبئ عن جعل التبديل مجازا والخبيث والطيب كذلك، ولا ينبغي حمل الآية على غير هذا المعنى وهذا الاستعمال.

وعن السدي ما يقتضي خلاف هذا المعنى وهو غير مرضي. وقوله (لا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم) نهي ثالث عن أخذ أموال اليتامى وضمها إلى أموال أوليائهم، فينتسق في الآية أمر ونهيان: أمروا أن لا يمنعوا اليتامى من موارثهم ثم نهوا عن اكتساب الحرام، ثم نهوا عن الاستيلاء على أموالهم أو بعضها، والنهي والأمر الأخير تأكيدان للأمر الأول.

والأكل استعارة للانتفاع المانع من انتفاع الغير وهو الملك التام، لأن الأكل هو أقوى أحوال الاختصاص بالشيء لأنه يحزره في داخل جسده، ولا مطمع في إرجاعه، وضمن (تأكلوا) معنى تضموا فذلك عدى (ب) إلى أي: لا تأكلوها بأن تضموها إلى أموالكم.

صفحة : 885

وليس قيد (إلى أموالكم) وحط النهي، بل النهي واقع عن أكل أموالهم مطلقا سواء كان للأكل مال يضم إليه مال يتيمه أم لم يكن، ولكن لما كان الغالب وجود أموال للأوصياء، وأنهم من أكل أموال اليتامى الكثير، ذكر هذا القيد رعا للغالب، ولأنه أدخل في النهي لما فيه من التشنيع عليهم حيث يأكلون حقوق الناس مع أنهم أغنياء؛ على أن التضمين ليس من التقييد بل هو قائم مقام نهيين، ولذلك روي: أن المسلمين تجنبوا بعد هذه الآية مخالطة أموال اليتامى فنزلت آية البقرة (وإن تخالطوهم فأخوانكم) فقد فهموا أن ضم مال اليتيم إلى مال الوصي حرام، مع علمهم بأن ذلك ليس

مشمولا للنهي عن الأكل ولكن للنهي عن الضم. وهما في فهم العرب نهيان، وليس هو نهيا عن أكل الأغنياء أموال اليتامى حتى يكون النهي عن أكل الفقراء ثابتا بالقياس لا بمفهوم الموافقة إذ ليس الأدون بصالح لأن يكون مفهوم موافقة.

والحوب بضم الحاء لغة الحجاز، و بفتحها لغة تميم، وقيل: هي حبشية، ومعناه، الإثم والجملة تعليل للنهي: لموقع إن منها، أي نهاكم الله عن أكل أموالهم لأنه إثم عظيم. ولكون في مثله لمجرد الاهتمام لتقييد التعليل أكد الخبر بكان الزائدة.

(وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا[3]) اشتمال هذه الآية على كلمة (اليتامى) يؤذن بمناسبة للآية السابقة، بيد أن الأمر بنكاح النساء وعددهن في جواب شرط الخوف من عدم العدل في اليتامى مما خفي وجهه على كثير من علماء سلف الأمة، إذ لا تظهر مناسبة أي ملازمة بين الشرط وجوابه. واعلم أن في الآية إيجازا بديعا إذ أطلق فيها لفظ اليتامى في الشرط وقوبل بلفظ النساء في الجزاء فعلم السامع أن اليتامى هنا يتيمة وهي صنف من اليتامى في قوله السابق (وأتوا اليتامى أموالهم). وعلم أن بين عدم القسط في يتامى النساء، وبين الأمر بنكاح النساء، ارتباطا لا محالة وإلا لكان الشرط عبثا. وبيانه ما في صحيح البخاري: أن عروة بن الزبير سأل عائشة عن هذه الآية فقالت: يا بن أختي هذه اليتيمة تكون في حجر وليها تشركه في ماله ويعجبه مالها وجمالها، فيريد وليها أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها فلا يعطيها غيره، فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن في الصداق فأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء غيرهن. ثم إن الناس استفتوا رسول الله بعد هذه الآية فأنزل الله (ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتوهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكوهن).

صفحة : 886

فقول الله تعالى (وترغبون أن تنكوهن) رغبة أحدكم عن يتيمة حين تكون قليلة المال والجمال، فنهوا عن أن ينكحوا من رغبوا في مالها وجمالها من يتامى النساء إلا بالقسط من أجل رغبتهم عنهن إذا كن قليلات المال والجمال . وعائشة لم تسند هذا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكن سياق كلامها يؤذن بأنه عن

توقيف، ولذلك أخرجه البخاري في باب تفسير سورة النساء بسياق الأحاديث المرفوعة اعتدادا بأنها ما قالت ذلك إلا عن معاينة حال النزول، وأفهام المسلمين التي أقرها الرسول عليه السلام، لا سيما وقد قالت: ثم إن الناس استفتوا رسول الله، وعليه فيكون إيجاز لفظ الآية اعتدادا بما فهمه الناس مما يعلمون من أحوالهم، وتكون قد جمعت إلى حكم حفظ حقوق اليتامى في أموالهم الموروثة حفظ حقوقهم في الأموال التي يستحقها البنات اليتامى من مهور أمثالهن، وموعظة الرجال بأنهم لما لم يجعلوا أوامر القرابة شافعة النساء اللاتي لا مرغّب فيهن لهم فيرغبون عن نكاحهن، فكذلك لا يجعلون القرابة سببا للإجحاف بهن في مهورهن. وقولها: ثم إن الناس استفتوا رسول الله، معناه استفتوه في حكم نكاح اليتامى، ولم يهتدوا إلى أخذه من هذه الآية، فنزل قوله (ويستفتونك في النساء) الآية، وأن الإشارة بقوله (وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء) أي ما يتلى من هذه الآية الأولى، أي كان هذا الاستفتاء في زمن نزول هذه السورة، وكلامها هذا أحسن تفسير لهذه الآية. وقال ابن عباس، وسعيد بن جبير، والسدي، وقتادة: كانت العرب تتخرج في أموال اليتامى ولا تتخرج في العدل بين النساء، فكانوا يتزوجون العشر فأكثر فنزلت هذه الآية في ذلك، وعلى هذا القول فمحمل الملازمة بين الشرط والجزاء إنما هو فيما تفرع عن الجزاء من قوله (فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة)، فيكون نسيج الآية قد حيك على هذا الأسلوب ليدمج في خلاله تحديد النهاية إلى الربيع. وقال عكرمة: نزلت في قريش، كان الرجل يتزوج العشر فأكثر فإذا ضاق ماله عن إنفاقهن أخذ مال يتيمة فتزوج منه، وعلى هذا الوجه فالملازمة ظاهرة، لأن تزوج ما لا يستطيع القيام به صار ذريعة إلى أموال اليتامى، فتكون الآية دليلا على مشروعية سد الذرائع إذا غلبت. وقال مجاهد: الآية تحذير من الزنا، وذلك أنهم كانوا يتخرجون من أكل أموال اليتامى ولا يتخرجون من الزنا، ف قيل لهم: إن كنتم تخافون من أموال اليتامى فخافوا الزنا، لأن شأن المتنسك أن يهجر جميع الآثم لا سيما ما كانت مفسدته أشد. وعلى هذا الوجه تضعف الملازمة بين الشرط وجوابه ويكون فعل الشرط ماضيا لفظا ومعنى. وقيل في هذا وجوه آخر هي أضعف مما ذكرنا. ومعنى (ما طاب) ما حسن بدليل قوله (لكم) ويفهم منه أنه مما حل لكم لأن الكلام في سياق التشريع.

وما صدق (ما طاب) النساء فكان الشأن أن يؤتي (ب) (من) الموصولة لكن جيء (ب) (ما) الغلبة في غير العقلاء، لأنها نحيب بها منحى الصفة وهو الطيب بلا تعيين ذات، ولو قال من لتبادر إلى إرادة نسوة طبيبات معروفات بينهم، وكذلك حال (ما) في الاستفهام،

كما قال صاحب الكشاف وصاحب المفتاح، فإذا قلت: ما تزوجت؟ فأنت تريد ما صفتها أبكرا أم ثيبا مثلا، وإذا قلت: من تزوجت؟ فأنت تريد تعيين اسمها ونسبها.

والآية ليست هي المثبتة لمشروعية النكاح، لأن المر فيها معلق على حالة الخوف من الجور في اليتامى، فالظاهر أن الأمر فيها للإرشاد، وأن النكاح شرع بالتقرير للإباحة الأصلية لما عليه الناس قبل الإسلام مع إبطال ما لا يرضاه الدين كالزيادة على الأربع، وكنكاح المقت، والمحرمات من الرضاة، والأمر بأن لا يخلوه عن الصداق، ونحو ذلك.

وقوله (مثنى وثلاث ورباع) أحوال من (طاب) ولا يجوز كونها أحوالا من النساء لأن النساء أريد به الجنس كله لأن (من) إما تبعيضية أو بيانية وكلاهما تقضي بقاء البيان على عمومه، ليصلح للتبويض وشبهه، والمعنى: أن الله وسع عليكم فلكم في نكاح غير أولئك اليتامى مندوحة عن نكاحهن مع الإضرار بهن في الصداق، وفي هذا إدماج شرعي لحكم شرعي آخر في خلال حكم القسط لليتامى إلى قوله (ذلك أدنى أن لا تعولوا).

صفحة : 887

وصيغة مفعل وفعال في أسماء العداد من واحد إلى أربعة، وقيل إلى ستة وقيل إلى عشرة، وهو الأصح، وهو مذهب الكوفيين، وصححه المعري في شرح ديوان المتنبي عند قول أبي الطيب أحاداً سداس في أحاد ليلتنا المنوطة بالتنادي تد كلها على معنى تكرير اسم لقصد التوزيع كقوله تعالى (أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع) أي لطائفة جناحان، ولطائفة ثلاثة، ولطائفة أربعة. والتوزيع والتوزيع هنا باعتبار اختلاف المخاطبين في السعة والطول، فمنهم فريق يستطيع أن يتزوجوا اثنين، فهؤلاء تكون أزواجهم اثنتين اثنتين، وهلم جرا، كقولك لجماعة: اقتسموا هاذ المال درهمين درهمين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة، على حسب أكبركم سنا. وقد دل على ذلك قوله بعد (فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة). والظاهر أن تحريم الزيادة على الأربع مستفاد من غيره هذه الآية لأن مجرد الاقتصار غي كاف في الاستدلال ولكنه يستأنس به، وأن هذه الآية قررت ما ثبت من الاقتصار على أربع زوجات كما دل على ذلك الحديث الصحيح: إن غيلان بن سلمة أسلم على عشر زوجات كما دل على ذلك الحديث الصحيح: إن غيلان بن سلمة أسلم على عشر نسوة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم



أمسك أربعاً وفارق سائرهن . ولعل الآية صدرت بذكر العدد المقرر من قبل نزولها، تمهيدا لشرع العدل بين النساء، فإن قوله (فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة) صريح في اعتبار العدل في التنازل في مراتب العدد ينزل بالمكلف إلى الواحدة. فلا جرم أن يكون خوفه في كل مرتبة من مراتب العدد ينزل به إلى التي دونها. ومن العجب ما حكاه ابن العربي في الأحكام عن قوم من الجهال لم يعينهم أنهم توهموا أن هذه الآية تبيح لرجال تزوج تسع نساء توهما بأن مثني وثلاث ورباع مرادفة لاثنين وثلاثاً وأربعاً، وأن الواو للجمع، فحصلت تسعة وهي العدد الذي جمعه رسول الله صلى الله عليه وسلم بين نسائه، وهذا جهل شنيع في معرفة الكلام العربي. وفي تفسير القرطبي نسبة هذا القول إلى الرافضة، وإلى بعض أهل الظاهر، ولم يعينه، وليس ذلك قولاً لداود الظاهري ولا لأصحابه، ونسبة ابن الفرس في أحكام القرآن إلى قوم لا يعبا بخلافهم، وقال الفخ: هم قوم سدى، ولم يذكر الجصاص، مخالفاً أصلاً. ونسب ابن الفرس إلى قوم القول بأنه لا حصر في عدد الزوجات وجعلوا الاقتصار في الآية بمعنى: إلى ما كان من العدد، وتمسك هذان الفريقان بأن النبي صلى الله عليه وسلم مات عن تسع نسوة، وهو تمسك واه، فإن تلك خصوصية له، كما دل على ذلك الإجماع، وتطلب الأدلة القواطع في انتزاع الأحكام من القرآن تطلب لما يقف بالمجتهدين في استنباطهم موقف الحيرة، فإن مبنى كلام العرب على أساس الفطنة، ومسلكه هو مسلك اللمحة الدالة. وظاهر الخطاب للناس يعم الحر والعبد، فللعبد أن يتزوج أربع نسوة على الصحيح، وهو قول مالك، ويعزى إلى أبي الدرداء، والقاسم بن محمد، وسالم، وربيعة ابن أبي عبد الرحمان، ومجاهد، وذهب إليه داود الظاهري. وقيل: لا يتزوج العبد أكثر من اثنتين، وهو قول أبي حنيفة، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي، وينسب إلى عمر بن الخطاب، وعلي ابن أبي طالب، وعبد الرحمن بن عوف، وابن سيرين، والحسن، وليس هذا من مناسب التنصيف للعبيد، لأن هذا من مقتضى الطبع الذي لا يختلف في الأحرار والعبيد. ومن ادعى إجماع الصحابة على أمه لا يتزوج أكثر من اثنتين فقد جازف القول. وقوله (فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة)، أي فواحدة لكل من يخاف عدم العدل. وإنما لم يقل فإحاد وزن مفعول وفعال لا يأتي إلى بعد جمع ولم يجر جمع هنا. وقرأ الجمهور: فواحدة بالنصب، وانتصب واحدة على أنه مفعول لمحذوف أي فأنكحوا واحدة. وقرأه أبو جعفر بالرفع على أنه مبتدأ وخبره محذوف أي كفاية.

وخوف عدم العدل معناه عدم العدل بين الزوجات، أي عدم التسوية، وذلك في النفقة والكسوة والبشاشة والمعاشرة وترك الضر في كل ما يدخل تحت قدرة الكلف وطوقه دون ميل القلب.

صفحة : 888

وقد شرع الله تعدد النساء للقادر العادل لمصالح جمّة: منها أن في ذلك وسيلة إلى تكثير عدد الأمة بازدياد المواليد فيها، ومنها أن ذلك يعين على كفالة النساء اللاتي هن أكثر من الرجال في كل أمة لأن الأنوثة في المواليد أكثر من الذكور، ولأن الرجال يعرض لهم من أسباب الهلاك في الحروب والشدائد ما لا يعرض للنساء، ولأن النساء أطول أعماراً من الرجال غالباً، بما فطرهن الله عليه، ومنها أن الشريعة قد حرمت الزنا وضيقت في تحريمه لما يجر إليه من الفساد في الأخلاق والأنساب ونظام العائلات، فناسب أن توسع على الناس في تعدد النساء لمن كان من الرجال ميالاً للتعدد مجبولاً عليه، ومنها قصد الابتعاد عن الطلاق إلا لضرورة.

ولم يكن في الشرائع السلفية ولا في الجاهلية حد للزوجات، ولم يثبت أن جاء عيسى عليه السلام بتحديد للزوج، وإن كان ذلك توهمه بعض علمائنا مثل القرافي، ولا أحسبه صحيحاً. والإسلام هو الذي جاء بالتحديد. فإما أصل التحديد فحكيمته ظاهرة: من حيث إن العدل لا يستطيعه كل أحد، وإذا لم يقم تعدد الزوجات على قاعدة العدل بينهن اختل نظام العائلة، وحدثت الفتن فيها، ونشأ عقوق الزوجات أزواجهن، وعقوق الأبناء آباءهم بأذاهم في زوجاتهم وفي أبنائهم، فلا جرم أن كان الأذى في التعدد لمصلحة يجب أن تكون مضبوطة غير عائدة على الأصل بالإبطال.

وأما الانتهاء في التعدد إلى الأربع فقد حاول كثير من العلماء توجيهه فلم يبلغوا إلى غاية مرضية، وأحسب أن حكيمته ناظرة إلى نسبته عدد النساء من الرجال في غالب الأحوال، واعتبار المعدل في التعدد فليس كل رجل يتزوج أربعاً، فلنفرض المعدل يكشف عن امرأتين لكل رجل، يدلنا على أن النساء ضعف الرجال. وقد أشار إلى هذا ما جاء في الصحيح: أنه يكثر النساء في آخر الزمان حتى يكون لخمسين امرأة القيم الواحد.

وقوله (أو ما ملكت أيمانكم) إن عطف على قوله (فواحدة)، فقد خير بينه وبين الواحدة باعتبار التعدد، أي فواحدة من الأزواج أو عدد مما ملكت أيمانكم، وذلك أن المملوك لا يشترط فيهن من العدل ما يشترط في الأزواج، ولكن يشترط حسن المعاملة وترك الضر، وإن

عطفته على قوله (فانكحوا ما طاب) كان تخييرا بين التزوج والتسري بحسب أحوال الناس، وكان العدل في الإماء المتخذات للتسري مشروطا قياسا على الزوجات، وكذلك العدد بحسب المقدرة غير أنه لا يمتنع في التسري الزيادة على الأربع لأن القيود المذكورة بين الجمل ترجع إلى ما تقدم منها. وقد منع الإجماع من قياس الإماء على الحرائر في نهاية العدد، وهذا الوجه أدخل في حكمة التشريع وأنظم في معنى قوله (ذلك أدنى أن لا تعولوا). والإشارة بقوله (ذلك أدنى أن لا تعولوا) إلى الحكم المتقدم، وهو قوله (فانكحوا ما طاب لكم) إلى قوله (أو ما ملكت أيمانكم) باعتبار ما اشتمل عليه من التوزيع حسب العدل. وإفراد اسم الإشارة باعتبار المذكور كقوله تعالى (ومن يفعل ذلك يلق أثاما). (وأدنى) بمعنى أقرب، وهو قرب مجازي أي أحق وأعون على أن لا تعدلوا، (وتعولوا) مضارع عال عولا، وهو فعل واوي العين، بمعنى جار ومال، وهو مشهور في كلام العرب، وبه فسر ابن عباس وجمهور السلف، يقال: عال الميزان عولا إذا مال، وعال فلان في حكمه أي جار، وظاهر أن نزول المكلف إلى العدد الذي لا يخاف معه عدم العدل أقرب إلى عدم الجور، فيكون قوله (أدنى أن لا تعولوا) في معنى قوله: (فإن خفتم أن لا تعدلوا) فيفيد زيادة تأكيد كراهية الجور.

ويجوز أن تكون الإشارة إلى الحكم المتضمن له قوله (فواحدة أو ما ملكت أيمانكم) أي ذلك اسلم من الجور، لأن التعدد يعرض المكلف إلى الجور وإن بذل جهده في العدل، إذ للنفس رغبات وغفلات، وعلى هذا الوجه لا يكون قوله (أدنى أن لا تعولوا) تأكيدا لمضمون (فإن خفتم أن لا تعدلوا) ويكون ترغيبا في الاقتصار على المرأة الواحدة أو التعدد بملك اليمين، إذ هو سد ذريعة الجور، وعلى هذا الوجه لا يكون العدل شرطا في ملك اليمين، وهو الذي نحاه جمهور فقهاء الأمصار في ملك اليمين.

صفحة : 889

وقيل: معنى (أن لا تعولوا) أن لا تكثر عيالكم، مأخوذ من قولهم عال الرجل أهله يعولهم بمعنى مانهم، يعني فاستعمل نفي كثرة العيال على طريق الكناية لأن العول يستلزم وجود العيال، والإخبار عن الرجل بأنه يعول يستلزم العيال، لأنه إخبار بشيء لا يخلو عنه أحدا فما يخبر المخبر به إلا إذا رآه تجاوز الحد المتعارف. كما تقول فلان يأكل وفلان ينام، أي يأكل كثيرا وينام كثيرا، ولا يصح أن يراد

كونه معنى لعال صريحا، لأنه لا يقال عال بمعنى كثر عياله، وإنما يقال أعال. وهذا التفسير مأثور عن زيد بن أسلم، وقاله الشافعي، وقال به ابن الأعرابي من علماء اللغة وهو تفسير بعيد وكناية خفية، لا يلائم إلا أن تكون الإشارة بقوله (ذلك) إلى ما تضمنه قوله ( فواحدة أو ما ملكت أيمانكم) ويكون في الآية ترغيب في الاقتصار على الواحدة لخصوص الذي لا يستطيع السعة في الإنفاق، لأن الاقتصار على الواحدة يقلل النفقة ويقلل النسل فيبقى عليه ماله، ويدفع عنه الحاجة، أي أن هذا الوجه لا يلائم قوله (أو ما ملكت أيمانكم) لأن تعدد الإماء يفضي إلى كثرة العيال في النفقة عليهن وعلى ما يتناسل منهن، ولذلك رد جماعة على الشافعي هذا الوجه بين مفرط ومقتصد.

وقد أغلظ في الرد أبو بكر الجصاص في أحكامه حتى زعم هذا غلط في اللغة، اشتبته به عال يعيل بعال يعول. واقتصد ابن العربي في رد هذا القول في كتاب الأحكام. وانتصر صاحب الكشاف للشافعي، وأورد عليهم أن ذلك لا يلاقي قوله تعالى (أو ما ملكت أيمانكم) فإن تعدد الجواري مثل تعدد الحرائر فلا مفر من الإعالة على هذا التفسير. وأجيب عنه بجواب فيه تكلف. وحكم هذه الآية مما أشار إليه قوله تعالى (وبث منهما رجالا كثيرا ونساء).

(وأتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا[4]) جانبان مستضعفا في الجاهلية: اليتيم، والمرأة. وحقان مغبون فيهما أصحابهما: مال الأيتام ، ومال النساء، فلذلك حرسهما القرآن أشد الحراسة فابتدأ بالوصاية بحق المرأة في مال ينجر إليها لا محالة، وكان توسط حكم النكاح بين الوصيتين أحسن مناسبة تهيئ لعطف هذا الكلام.

فقوله (وأتوا النساء) عطف على قوله (وأتوا اليتامى أموالهم) والقول في معنى الإيتاء فيه سواء. وزاده اتصالا بالكلام السابق أن ما قبله أن ما قبله جرى على وجوب القسط في يتامى النساء، فكان ذلك مناسبة الانتقال. والمخاطب بالأمر في أمثال هذا كل من له نصيب في العمل بذلك، فهو خطاب لعموم الأمة على معنى تناوله لكل من له فيه من الأزواج والأولياء ثم ولاة الأمور الذين إليهم المرجع في الضرب على أيدي ظلمة أربابها. والمقصود بالخطاب ابتداء هم الأزواج، لكيلا يتذرعوا بحياء النساء وضعفهن وطلبهن مرضاتهم إلى غمص حقوقهن في أكل مهورهم، أو يجعلوا حاجتهن للتزوج لأجل إيجاد كافل لهن ذريعة لإسقاط المهر في النكاح، فهذا ما يمكن في أكل مهورهن، وإلا فلهن أولياء يطالبون الأزواج بتعيين المهور، ولكن دون الوصول إلى ولاة الأمور متاعب

وكلف قد يملها صاحب الحق فيترك طلبه، وخاصة النساء ذوات الأزواج. والى كون الخطاب للأزواج ذهب ابن عباس، وقتادة، وابن زيد، وابن جريج، فالآية على هذا قررت دفع المهور وجعلته شرعا، فصار المهر ركنا من أركان النكاح في الإسلام، وقد تقرر في عدة آيات كقوله (فآتوهن أجورهن فريضة) وغير ذلك. والمهر علامة معروفة للتفرقة بين النكاح وبين المخادنة، لكنهم في الجاهلية كان الزوج يعطي مالا لولي المرأة ويسمونه حلوانا بضم الحاء ولا تأخذ المرأة شيئا، فأبطل الله ذلك في الإسلام بأن جعل المال للمرأة بقوله (وآتوا النساء صدقاتهن). وقال جماعة: الخطاب للأولياء، ونقل ذلك عن أبي صالح قال: لأن عادة بعض العرب أن يأكل ولي المرأة مهرها فرفه الله ذلك بالإسلام. وعن الحضرمي: خاطبت الآية المتشاعرين الذين كانوا يتزوجون امرأة بأخرى، ولعل هذا أخذ بدلالة الإشارة وليس صريح اللفظ، وكل ذلك مما يحتمله عموم النساء وعموم الصدقات. والصدقات جمع صدقة بضم الدال والصدقة: مهر المرأة، مشتقة من الصدق لأنها عطية يسبقها الوعد بها فيصدق المعطي. والنحلة بكسر النون العطية بلا قصد عوض، ويقال نحل بضم فسكون .

صفحة : 890

وانتصب نحلة على الحال من (صدقاتهن)، وإنما صح مجيء الحال مفردة وصاحبها جمع لأن المراد بهذا المفرد الجنس الصالح للأفراد كلها، ويجوز أن يكون نحلة منصوبا على المصدرية لآتوا لبيان النوع من الإيتاء أي إعطاء كرامة. وسميت الصدقات نحلة إبعادا للصدقات عن أنواع الأعواض، وتقريبا بها إلى الهدية، إذ ليس الصداق عوضا عن منافع المرأة عند التحقيق، فإن النكاح عقد بين الرجل والمرأة قصد منه المعاشرة، وإيجاد أسرة عظيمة، وتبادل حقوق بين الزوجين، وتلك أعلى من أن يكون لها عوض مالي، ولو جعل لكان عوضها جزئيا ومتجددا بتجدد المنافع، وامتداد أزمانها، شأن الأعواض كلها، ولكن الله جعله هدية واجبة على الأزواج إكراما لزوجاتهم، وإنما أوجبه الله لأنه تقرر أنه الفارق بين النكاح وبين المخادنة والسفاح، إذ كان أصل النكاح في البشر اختصاص الرجل بامرأة تكون له دون غيره، فكان هذا الاختصاص ينال بالقوة، ثم اعتاض الناس عن القوة بذل الأثمان لأولياء النساء بيعهن بناتهن وموليّاتهن، ثم ارتقى التشريع وكمل عقد

النكاح، وصارت المرأة حليلة الرجل شريكته في شؤونه وبقيت الصدقات أمارات على ذلك الاختصاص القديم تميز عقد النكاح عن بقية أنواع المعاشرة المذمومة شرعا وعادة، وكانت المعاشرة على غير وجه النكاح خالية عن بذل المال للأولياء إذ كانت تنشأ عن الحب أو الشهوة من الرجل للمرأة على انفراد وخفية من أهلها، فمن ذلك الزنى الموقت، ومنه المخادنة، فهي زنا مستمر، وأشار إليها القرآن في قوله (محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان) ودون ذلك البغاء وهو الزنا بالإماء بأجور معينة، وهو الذي ذكر الله النهي عنه بقوله (ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا) وهنالك معاشرات أخرى، مثل الضماد وهو أن تتخذ ذات الزوج رجلا خليلا لها في سنة القحط لينفق عليها مع نفقة زوجها، فلأجل ذلك سمي الله الصداق نحلة، فأبعد الذين فسروها بلازم معناها فجعلوها كناية عن طيب نفس الأزواج أو الأولياء بإيتاء الصدقات، والذين فسروها بأنها عطية من الله للنساء فرضها لهن، والذين فسروها بمعنى الشرع الذي ينتحل أي يتبع. وقوله (فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا) الآية أي فإن طابت أنفسهن لكم بشيء منه أي المذكور. وأفرد ضمير (منه) لتأويله بالمذكور حملا على اسم الإشارة كما قال رؤبة:

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه

في الجلد توليع البهق فقال له أبو عبيدة: إما أن تقول: كأنها إن أردت الخطوط، وإما أن تقول: كأنهما إن أردت السواد والبلق فقال: أردت كأنها إن أردت كان ذلك، ويملك أي أجرى الضمير كما يجري اسم الإشارة. وقد تقدم عند قوله تعالى (عوان بين ذلك) في سورة البقرة. وسيأتي الكلام على ضمير (مثله) عند قوله تعالى (ومثله معه ليفتدوا به) في سورة العقود.

وجيء بلفظ (نفسا) مفردا تمييز نسبة طبن إلى ضمير جماعة النساء لأن التمييز اسم جنس نكرة يستوي فيه المفرد والجمع. وأسند الطيب إلى ذوات النساء ابتداء ثم جيء بالتمييز للدلالة على قوة هذا الطيب على ما هو مقرر في علم المعاني: من الفرق بين واشتعل الرأس شيئا وبين اشتعل شيب رأسي، ليعلم أنه طيب نفس لا يشوبه شيء من الضغط والإلجاء.

وحقيقة فعل (طاب) اتصاف الشيء بالملاءمة للنفس، واصله طيب الرائحة لحسن مشمومها، وطيب الريح موافقتها للسنن في البحر وجرين بهم بريح طيبة. ومنه أيضا ما ترضى به النفس كما تقدم في قوله تعالى (يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا) ثم استعير لما يزكو بين جنسه كقوله (ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب) ومنه

فعل (طبن لكم عن شيء من نفسا) هنا أي رضين بإعطائه دون حرج ولا عسف، فهو استعارة.  
وقوله (فكلوه) استعمل الأكل هنا في معنى الانتفاع الذي لا رجوع فيه لصاحب الشيء المنتفع به، أي في معنى تمام التملك. وأصل الأكل في كلامهم يستعار للاستيلاء على مال الغير استيلاء لا رجوع فيه، لأن الكل أشد أنواع الانتفاع حائلا بين الشيء وبين رجوعه إلى مستحقه. ولكنه أطلق هنا على الانتفاع لأجل المشاكلة مع قوله السابق (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم) فتلك محسن الاستعارة.

صفحة : 891

(وهنيئا مريئا) حالان من الضمير المنصوب وهما صفتان مشبهتان من هنا وهنيء بفتح النون وكسرهما بمعنى ساغ ولم يعقب نغصا. والمريء من مرو الطعام مثلث الراء بمعنى هنيء، فهو تأكيد يشبه الاتباع. وقيل: الهنيء الذي يلذه الأكل والمريء ما تحمد عاقبته. وهذان الوصفان يجوز كونهما ترشيحا لاستعارة (كلوه) بمعنى خذوه أخذ ملك، ويجوز كونهما مستعملين في انتفاء التبعة عن الأزواج في أخذ ما طابت لهم به نفوس أزواجهم، أي حلالا مباحا، أو حلالا لا غرم فيه.

(وإنما قال) عن شيء منه) فجيء بحرف التبغيض إشارة إلى أن الشأن أن لا يعري العقد عن الصداق، فلا تسقطه كله إلا أن الفقهاء لما تأولوا ظاهر الآية من التبغيض، وجعلوا هبة جميع الصداق كهبته كله أخذا بأصل العطايا، لأنها لما قبضته فقد تقرر ملكها إياه، ولم يأخذ علماء المالكية في هذا بالتهمة لأن مبنى النكاح على المكارمة، وإلا فإنهم قالوا في مسائل البيع: إن الخارج من اليد ثم الراجع إليها يعتبر كأنه لم يخرج، وهذا عندنا في المالكات أمر أنفسهن دون المحجورات تخصيصا للآية بغيرها من أدلة الحجر فإن الصغيرات غير داخلات هنا بالإجماع. فدخل التخصيص للآية. وقال جمهور الفقهاء: ذلك للثيب والبكر، تمسكا بالعموم. وهو ضعيف في حمل الأدلة بعضها على بعض.

واختلف الفقهاء في رجوع المرأة هبتها بعض صداقها: فقال الجمهور: لا رجوع لها، وقال شريح، وعبد الملك بن مروان: لها الرجوع، لأنها لو طابت نفسها لما رجعت. رووا أن عمر بن الخطاب كتب إلى قضاته إن النساء يعطين رغبة ورهبة فأينما امرأة أعطيته، ثم أرادت أن ترجع فذلك لها وهذا يظهر إذا كان بين

العطية وبين الرجوع قريبا، وحدث من معاملة الزوج بعد العطية خلاف ما يؤذن به حسن المعاشرة السابق للعطية. وحكم هذه الآية مما أشار إليه قوله تعالى (وبث منهما رجالا كثيرا ونساء).

(ولا توتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا[5]) عطف على قوله (واتوا النساء صدقاتهن) لدفع توهم إيجاب أن يؤتى كل مال لمالكة من أجل تقدم الأمر بإتيان الأموال مالكيها مرتين في قوله (واتوا اليتامى أموالهم واتوا النساء صدقاتهن). أو عطف على قوله (واتوا اليتامى) وما بينهما اعتراض.

والمقصود بيان الحال التي يمنع فيها السفه من ماله، والحال التي يؤتى فيها ماله، وقد يقال كان مقتضى الظاهر على هذا الوجه أن يقدم هنالك حكم منع تسليم مال اليتامى لأنه أسبق في الحصول، فيتجه لمخالفة هذا المقتضى أن نقول قدم حكم التسليم، لأن الناس أحرص على ضده، فلو ابتدأ بالنهاي عن تسليم الأموال للسفهاء لاتخذة الظالمون حجة لهم، وتظاهروا بأنهم إنما يمنعون الأيتام أموالهم خشية من استمرار السفه فيهم، كما يفعله الآن كثير من الأوصياء والمقدمين الأتقياء، إذ يتصدون للمعارضة في بينات ثبوت الرشيد لمجرد الشغب وإملاء المحاجير من طلب حقوقهم. والخطاب في قوله (ولا توتوا السفهاء) كمثل الخطاب في (واتوا اليتامى واتوا النساء) هو لعموم الناس المخاطبين بقوله (يا أيها الناس اتقوا ربكم) ليأخذ كل من يصلح لهذا الحكم حظه من الامتثال.

والسفهاء يجوز أن يراد به اليتامى، لأن الصغر هو حالة السفه الغالبة، فيكون مقابلا لقوله (واتوا اليتامى) لبيان الفرق بين الإيتاء بمعنى الحفظ والإيتاء بمعنى التمكين، ويكون العدول عن التعبير عنهم باليتامى إلى التعبير هنا بالسفهاء لبيان اختلال المنع. ويجوز أن يراد به مطلق من ثبت له السفه، سواء كان عن صغر أم عن اختلال تصرف، فتكون الآية قد تعرضت للحجر على السفه الكبير استطرادا للمناسبة، وهذا هو الأظهر لأنه أوفر معنى وأوسع تشريعا. وتقدم بيان معاني السفه عند قوله تعالى (إلا من سفه) في سورة البقرة.



والمراد بالأموال أموال المحاجير المملوكة لهم، ألا ترى إلى قوله (وارزقوهم فيها) وأضيفت الأموال إلى ضمير المخاطبين ب(يا أيها الناس) إشارة بديعة إلى أن المال الرائج بين الناس هو حق لمالكيه المختصين به في ظاهر الأمر، ولكنه عند التأمل تلوح فيه حقوق الملة جمعاء لأن في حصوله منفعة للأمة كلها، لأن ما في أيدي بعض أفرادها من الثروة يعود إلى الجميع بالصالحه، فمن تلك الأموال ينفق أربابها ويستأجرون ويشترون ويتصدقون ثم تورث عنهم إذا ماتوا فيقبل المال بذلك من يد إلى غيرها فينتفع العاجز والعامل والتاجر والفقير وذو الكفاف، ومتى قلت الأموال من أيدي أناسا تقاربوا في الحاجة، والخصاصة، فأصبحوا في ضنك وبؤس، واحتاجوا إلى قبيلة أو أمة أخرى وذلك من أسباب ابتزاز عزهم، وذلك من أسباب ابتزاز عزهم، وامتلاك بلادهم، وتصبير منافعهم لخدمة غيرهم، فلأجل هاته الحكمة أضاف الله تعالى الأموال إلى جميع المخاطبين ليكون لهم الحق في إقامة الأحكام التي تحفظ الأموال والثروة العامة.

وهذه إشارة لا أحسب أن حكيما من حكماء الاقتصاد سبق القرآن إلى بيانها. وقد أبعده جماعة جعلوا الإضافة لأدنى ملاحظة، لأن الأموال في يد الأولياء، وجعلوا الخطاب للأولياء خاصة. وجماعة جعلوا الأولياء خاصة. وجماعة الإضافة للمخاطبين لأن الأموال من نوع أموالهم، وإن لم تكن أموالهم حقيقة، واليه مال الزمخشري. وجماعة جعلوا الإضافة لأن السفهاء من نوع المخاطبين فكان أموالهم أموالهم وإليه مال فخر الدين. وقارب ابن العربي إذ قال لأن الموال مشتركة بين الخلق تنتقل من يد إلى يد وتخرج من ملك إلى ملك وبما ذكرته من البيان كان لكلمته هذه شأن. وأبعد آخرون فريق آخرون فجعلوا الإضافة حقيقية أي لا تؤتوا يا أصحاب الأموال أموالكم لمن يضيعها من أولادكم ونسائكم، وهذا أبعده الوجوه، ولا إخال الحامل على هذا التقدير إلا الحيرة في وجه الجميع بين كون الممنوعين من الأموال السفهاء، وبين إضافة تلك الأموال إلى ضمير المخاطبين، وإنما وصفته بالبعد لأن قائله جعله هو المقصود من الآية ولو جعله وجهها جائزا يقوم من لفظ الآية لكان وجهه بناء على ما تقرر في المقدمة التاسعة.

وأجري على الأموال صفة تزيد إلى المخاطبين وضوحا وهي قوله (التي جعل الله لكم قياما) فجاء في الصفة بموصول إلى تعليل النهي، وإيضاحا لمعنى الإضافة، فإن (قياما) مصدر على وزن فعل بمعنى فعال: مثل عوذ بمعنى عياد، وهو من الواوي وقياسه قوم، إلا أنه أعلى بالياء شذوذا كما شذ جياذ في جمع جواد وكما شذ طيال في لغة ضبة في جمع طويل، قصدوا قلب الواو ألفا بعد الكسرة

كما فعلوه في قيام ونحوه، إلا أن ذلك ف وزن فعال مطرد، وفي غيره شاذ لكثرة فعال في المصادر، وقلة فعل فيها، وقيم من غير الغالب. كذا قرأه نافع، وابن عامر: (قيما) بوزن فعل، وقرأه الجمهور (قيامًا)، والقيام ما به يتقوم المعاش وهو واوي أيضا وعلى القراءتين فالإخبار عن الأموال به إخبار بالمصدر للمبالغة مثل قول الخنساء:

فإنما هي إقبال وإديار والمعنى أنها تقويم عظيم لأحوال الناس.  
وقيل: قيما جمع قيمة أي التي جعلها الله قيما أي أثمانا للأشياء، وليس فيه إيذان بالمعنى الجليل المتقدم.

ومعنى قوله (وارزقوهم واكسوهم) واقع موقع الاحتراس أي لا تؤتوهم الموال إيتاء تصرف مطلق، ولكن أتوهم إياها بمقدار انتفاعهم من نفقة وكسوة، ولذلك قال فقهاؤنا: تسلم للمحجور نفقته وكسوته إذا أمن عليها بحسب حاله وماله، وعدل عن تعدية (ارزقوهم) (ب) من (إلى تعديتها ب) في الدالة على الظرفية المجازية، على طريقة الاستعمال في أمثاله، حين لا يقصد التبغيض الموهم للإنقاص من ذات الشيء، ما يحصل به الفعل: تارة من عينه، وتارة من ثمنه، وتارة من نتاجه، وأن ذلك يحصل مكررا مستمرا. وانظر ذلك في قول سيرة بن عمرو الفقعي:

نجابي بها أكفاءنا ونهينها  
في أثمانها ونقامر  
ونشرب

صفحة : 893

يريد الإبل التي سبقت إليهم في دية قتل منهم، أي نشرب بأثمانها ونقامر، فغما شربنا بجميعها أو ببعضها أو نسترجع منها القمار، وهذا معنى بديع في الاستعمال لم يسبق إليه المفسرون هنا، فأهمل معظم التنبيه على وجه العدول إلى (في)، واهتدى إليه صاحب الكشاف بعض الاهتداء فقال: أي اجعلوها مكانا لرزقهم بأن تتجروا فيها وتتربحوا حتى تكون نفقتهم من الربح لا من طلب المال. فقوله لا من صلب المال مستدرك، ولو كان كما قال لا قضي نهيا عن الإنفاق من صلب المال.

وإنما قال (وقولوا لهم قولا معروفا) ليسلم إعطاؤهم النفقة والكسوة من الأذى، فإن شأن من يخرج المال من يده أن يستثقل سائل المال، وذلك سواء في العطايا التي من مال المعطي، ولأن جانب السفية ملموز بالهون، لقلة تدبيره، فلعل ذلك يحمل عليه على القلق من معاشرة اليتيم فيسمعه ما يكره مع أن نقصان عقله خلل في الخلقة، فلا ينبغي أن يشتم عليه، ولأن ألفيه غالبا

يستنكر منع ما يطلبه من واسع المطالب، فقد يظهر عليه، أو يصدر منه كلمات مكروهة لوليه، فأمر الله لأجل ذلك كله الأوليان بأن لا يتدنوا محاجيرهم بسيئ الكلام، ولا يجيبوهم بما يسوء، بل يعظون المحاجير، ويعلمونهم طرق الرشاد ما استطاعوا، ويذكرونهم بأن المال مالهم، وحفظه لمصالحهم فإن في ذلك خيرا كثيرا، وهو بقاء الكرامة بين الأولياء ومواليهم، ورجاء انتفاع الموالي بتلك المواعظ في إصلاح حالهم حتى لا يكونوا كما قال:

إذا نهى السفية جرى إليه وخالف  
والسفيه إلى خلاف وقد شمل القول المعروف كل قول له موقع  
حال مقاله. وخرج عنه كل قول منكر لا يشهد العقل ولا الخلق  
بمصادفته المحز، فالمعروف قد يكون مما يكرهه السفية إذا كان فيه صلاح نفسه.

(وابتلوا اليتامي حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا) يجوز أن يكون جملة (وابتلوا) معطوفة على جملة (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) لتنزيلها منها منزلة الغاية للنهي. فإن كان المراد من السفهاء هنالك خصوص اليتامي فيتجه أن يقال: لماذا عدل عم الضمير إلى الاسم الظاهر وعن الاسم الظاهر المساوي للأولى إلى التعبير بأخر أخص وهو اليتامي، ويجب أن العدول عن الإضمار لزيادة الإيضاح والاهتمام بالحكم، وأن العدول عن إعادة لفظ السفهاء إيدان بأنهم في حالة الابتلاء مرجو كمال عقولهم، ومتفائل بزوال السفاهة عنهم، لئلا يلوح شبه تناقض بين وصفهم بالسفه وإيناس الرشيد منهم، وإن كان المراد من السفهاء هنالك أعم من اليتامي، وهو الأظهر، فيتجه أن يقال: ما وجه تخصيص حكم الابتلاء والاستئناس باليتامي دون السفهاء؟ ويجب أن الإخبار لا يكون إلا عند الوقت الذي يرجى فيه تغيير الحال، وهو مراهقة البلوغ، حين يرجى كمال العقل والتنقل من حال الضعف إلى حال الرشيد، أما من كان سفهه في حين الكبر فلا يعرف وقت هو مظنة لانتقال حاله وابتلائه.

وبجوز أن تكون جملة (وابتلوا) معطوفة على جملة (وآتوا اليتامي أموالهم) لبيان كيفية الإيتاء ومقدماته، وعليه فالإظهار في قوله (اليتامي) لبعدهما بين المعاد والضمير، لو عبر بالضمير.

والابتلاء: الاختبار، وحتى ابتدائية، وهي مفيدة للغاية، لأن إفادتها الغاية بالوضع، وكونها ابتدائية أو جارة استعمالات بحسب مدخولها، كما تقدم عند قوله تعالى (حتى إذا فشلتم) في سورة آل عمران. (وإذا) ظرف مضمن معنى الشرط، وجمهور النحاة على أن (حتى) الداخلة على (إذا) ابتدائية لا جارة.

والمعنى: ابتلوا اليتامى حتى وقت أن بلغوا النكاح فادفعوا إليهم أموالهم وما بعد ذلك ينتهي عنده الابتلاء، وحيث علم أن الابتلاء لأجل تسليم المال فقد تقرر أن مفهوم الغاية مراد منه لازمه وأثره، وهو تسليم الموالم. وسيصرح بذلك في جواب الشرط الثاني.

صفحة : 894

والابتلاء هنا: هو إخبار تصرف اليتيم في المال باتفاق العلماء، قال المالكية: يدفع لليتيم شيء من المال يمكنه التصرف فيه من غير إجحاف، ويرد النظر إليه في نفقة الدار شهرا كاملا، وإن كانت بنتا يفوض إليها ما يفوض لربة المنزل، وضبط أموره، ومعرفة الجيد من الرديء، ونحو ذلك، بحسب أحوال الأزمان والبيوت. وزاد بعض العلماء الأخبار في الدين. قاله الحسن، وقتادة، والشافعي. وينبغي أن يكون ذلك غير شرط إذ مقصد الشريعة هنا حفظ المال، وليس هذا الحكم من آثار كلية حفظ الدين.

وبلوغ النكاح على حذف مضاف، أي بلوغ وقت النكاح أي التزوج، وهو كناية عن الخروج من حالة الصبا للذكر والأنثى، وللبلوغ علامات معروفة، عبر عنها في الآية ببلوغ النكاح على المتعارف عند العرب من التبكير بتزويج البنت عند البلوغ، ومن طلب الرجل الزواج بلوغه، وبلوغ صلاحية الزواج تختلف باختلاف البلاد في الحرارة والبرودة، وباختلاف أمزجة أهل البلد الواحد في القوة والضعف، والمزاج الدموي والمزاج الفراوي، فلذلك أحاله القرآن على بلوغ أمد النكاح، والغالب في بلوغ البنت أنه أيق من بلوغ الذكر، فإن تخلفت عن وقت مظنتها فقال الجمهور: يستدل بالسن الذي لا يتخلف عنه أقصى البلوغ عادة، فقال مالك، في رواية ابن القاسم عنه: هو ثمان عشرة سنة للذكور والإناث. وروي مثله عن أبي حنيفة في الذكور، وقال: في الجارية سبع عشرة سنة، وروي غير ابن القاسم عن مالك أنه سبع عشرة سنة. والمشهور عن أبي حنيفة: أنه تسع عشرة سنة للذكور وسبع عشرة للبنات، وقال الجمهور: خمس عشرة سنة. قاله القاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله ابن عمر، وإسحاق، والشافعي، وأحمد، والأوزاعي، وابن الماجشون، وبه قال أصبغ، وابن وهب، من أصحاب مالك، واختاره البهري من المالكية، وتمسكوا بحديث ابن عمر أنه عرض رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر وهو ابن أربع عشرة سنة فلم يجزه، وعرضه يوم أحد وهو ابن خمس عشرة فأجازه. ولا حجة فيه إذ ليس يلزم أن يكون بلوغ عبد الله بن عمر هو معيار بلوغ عموم المسلمين،

فصادف أن رآه النبي صلى الله عليه وسلم وعليه ملامح الرجال، فأجازه، وليس ذكر السن في كلام ابن عمر إيماء إلى ضبط الإجازة. وقد غفل عن هذا ابن العربي في أحكام القرآن، فتعجب من ترك هؤلاء الأئمة تحديد سن البلوغ بخمس عشرة سنة، والعجب منه أشد من عجبه منهم، فإن قضية ابن عمر قضية عين، وخلاف العلماء في قضايا الأعيان معلوم، واستدل الشافعية بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا استكمل الولد خمس عشرة سنة كتب ما له وما عليه. وأقيمت عليه الحدود. وهو حيث ضعيف لا ينبغي الاستدلال به.

ووقت الابتلاء يكون بعد التمييز لا محالة، وقيل البلوغ: قاله ابن المواز عن مالك، ولعل وجهه أن الابتلاء قبل البلوغ فيه تعريض بالمال الإضاعة لأن عقل اليتيم غي كامل، وقال البغداديون من المالكية: الابتلاء قبل البلوغ. وعبر عن استكمال قوة النماء الطبيعي (ب) بلغوا النكاح، فأسند البلوغ إلى ذواتهم لأن ذلك الوقت يدعو الرجل للتزوج ويدعو أولياء البنت لتزويجها، فهو البلوغ المتعارف الذي لا تأخر بعده، فلا يشكل بأن الناس قد يزوجون بناتهم قبل سن البلوغ، وأبناءهم أيضا في بعض الأحوال، لأن ذلك تعجل من الأولياء لأغراض عارضة، وليس بلوغا من الأبناء أو البنات. وقوله (فإن أنستم منهم رشدا) شرط ثان مقيد للشرط الأول (المستفاد من (إذا بلغوا). وهو وجوابه جواب (إذا)، ولذلك قرن بالفاء ليكون نضا في الجواب، وتكون (إذا) نضا في الشرط، فإن جواب ( إذا) نستغن عن الربط بالفاء لو لا قصد التنصيص على الشرطية. وجاءت الآية على هذا التركيب لتدل على أن انتهاء الحجر إلى البلوغ بالأصالة، ولكن يشترط أن يعرف من المحجور الرشد، وكل ذلك قطع لمعاذير الأوصياء من أن يمسكوا أموال محاجيرهم عندهم مدة لزيادة التمتع بها.

صفحة : 895

ويتحصل من معنى اجتماع الشرطين في الكلام هنت، إذ كان بدون عطف ظاهر أو مقدر بالقرينة، أن مجموعهما سبب لتسليم المال إلى المحجور، فلا يكفي حصول أحدهما ولا نظر إلى الذي يحصل منهما ابتداء، وهي القاعدة العامة في كل جملة شرط بنيت على جملة شرط آخر، فلا دلالة لهما إلا على لزوم حصول المرين في مشروط واحد، وعلى هذا جرى قول المالكية، وإمام الحرمين. ومن العلماء من زعم أن ترتيب الشرطين يفيد كون الثاني منهما

في الذكر هو الأول في الحصول. ونسبه الزجاجي في كتاب الأذكار إلى ثعلب، واختاره ابن مالك وقال به من الشافعية: البغوي، والغزالي في الوسيط، ومن العلماء من زعم أن ترتيب الشرطين في الحصول يكون على نحو ترتيبهما في اللفظ، ونسبه الشافعي إلى القفال، والقاضي الحسين، والغزالي في الوجيز، والإمام الرازي في النهاية، وبنوا على ذلك فروعا في تعليق الشرط على الشرط في الإيمان، وتعليق الطلاق والعتاق، وقال إمام الحرمين: لا معنى لاعتبار الترتيب، وهو الحق، فإن المقصود حصولها بقطع النظر عن التقدم والتأخر، ولا يظهر أثر للخلاف في الإخبار وإنشاء الأحكام، كما هنا، وإنما قد يظهر له أثر في إنشاء التعاليق في الإيمان، وإيمان الطلاق والعتاق، وقد علمت أن المالكية لا يرون لذلك تأثيرا. وهو الصواب.

وأعلم أن هذا إذا قامت القرينة على أن المراد جعل الشرطين شرطا في الجواب، وذلك إذا تجرد عن العطف بالواو ولو تقديرا، فلذلك يتعين جعل جملة الشرط الثاني وذلك إذا تجرد عن لعطف بالواو ولو تقديرا، فذلك يتعين جعل جملة الشرط الثاني وجوابه جوابا للشرط الأول، سواء ارتبطت بالفاء كما في هذه الآية أم لم ترتبط، كما في قوله (ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم). وأما إذا كان الشرطان على اعتبار الترتيب فلكل منهما جواب مستقل نحو قوله تعالى (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك) إلى قوله (وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها). فقوله (إن وهبت) شرط في إحلال امرأة مؤمنة له، وقوله (أراد النبي) شرط في انعقاد النكاح، لئلا يتوهم أن هبة المرأة نفسها للنبي تعين عليه تزوجها، فتقدير جوابه: إن أراد فله ذلك، وليس شرطين للإحلال لظهور أن إحلال المرأة لا سبب له في هذه الحالة إلا أنها وهبت نفسها.

وفي كلتا حالتها الشرط الوارد على شرط، يجعل جواب أحدهما محذوفا دل عليه المذكور، أو جواب أحدهما جوابا للآخر: على الخلاف بين الجمهور والأخفش، إذ ليس ذلك من تعدد الشروط وإنما يتأتى ذلك في نحو قولك إن دخلت دار أبي سفيان، وإن دخلت المسجد الحرام، فأنت آمن وفي نحو قولك إن صليت إن صمت أثبت من كل تركيب لا تظهر فيه ملازمة بين الشرطين، حتى يصير أحدهما شرطا في الآخر.

هذا تحقيق هذه المسألة الذي أطال فيه كثير وخصها تقي الدين السبكي برسالة. وهي مسألة سأل عنها القاضي ابن خلكان الشيخ ابن الحاجب كما أشار إليه في ترجمته من كتاب الوفيات، ولم يفصلها الدماميني في حاشية مغنى اللبيب.

وإيناس الرشد هنا علمه، وأصل الإيناس رؤية الإنسي أي الإنسان، ثم أطلق على أول ما يتبادر من العلم، سواء في المبصرات، نحو ( أنس من جانب الطور نارا) أم في المسموعات، نحو قول الحارث بن حلوة في بقرة وحشية:

أنت نبأة وأفزعها القناص  
عصرا وقد دنا الإماء وكان اختيار (آنستم) هنا دون علمتم للإشارة إلى أنه إن حصل أول العلم برشدهم يدفع إليهم مالهم دون تراخ ولا مطل. والرشد بضم الراء وسكون الشين، وتفتح الراء فيفتح الشين، وهما مترادفان وهو انتظام تصرف العقل، وصدور الأفعال عن ذلك بانتظام، وأريد به هنا حفظ المال وحسن التدبير فيه كما تقدم في (وابتلوا اليتامى).

ولمخاطب في الآية الأوصياء، فيكون مقتضى الآية أن الأوصياء هم الذين يتولون ذلك، وقد جعله الفقهاء حكما، فقالوا: يتولى الوصي دفع مال حجوره عندما يأنس منه الرشد، فهو الذي يتولى ترشيد محجوره بتسليم ماله له.

صفحة : 896

وقال اللخمي: من أقامه الأب والقاضي لا يقبل قوله بترشيد المحجور إلا بعد الكشف لفساد الناس اليوم وعدم أمنهم أن يتواطئوا مع المحاجير ليرشدوهم فيسمحوا لهم قبل ذلك. وقال ابن عطية: والصواب في أوصياء زماننا أن لا يستغني عن رفعهم إلى السلطان وثبوت الرشد عنده لما عرف من تواطؤ الأوصياء على أن يرشد الوصي محجوره ويبرئ المحجور الوصي لسفهه وقلة تحصيله في ذلك الوقت. إلا أن هذا لم يجر عليه عمل، ولكن استحسّن الموثقون الإشهاد بثبوت رشد المحجور الموصي عليه من أبيه للاحتياط، أما وصي القاضي فاختلف فيه أقوال الفقهاء، والأصح أنه لا يرشد محجوره إلا بعد ثبوت ذلك لدى القاضي، وبه جرى العمل. وعندني أن الخطاب في مثله لعموم الأمة، ويتولى تنفيذه من إليه تنفيذ ذلك الباب من الولادة، كشأن خطابات القرآن الواردة لجماعة غير معينين، ولا شك أن الذي إليه تنفيذ أمور المحاجير والأوصياء هو القاضي، ويحصل المطلوب بلا كلفة. والآية ظاهرة في تقدم الابتلاء والاستئناس على البلوغ لمكان ( حتى) المؤذنة بالانتهاء، وهو المعروف من المذهب، وفيه قول أنه لا يدفع للمحجور شيء من المال للابتلاء إلا بعد البلوغ.

والآية أيضا صريحة في أنه لم يحصل الشرطان معا: البلوغ والرشد، لا يدفع المال للمحجور. واتفق على ذلك عامة علماء الاسلام، فمن لم يكن رشيدا بعد بلوغه يستمر عله الحجر، ولم يخالف في ذلك إلا أبو حنيفة. قال: ينتظر سبع سنين بعد البلوغ فإن لم يؤنس منه الرشد أطلق من الحجر. وهذا يخالف مقتضى الشرط من قوله تعالى (فإن أنستم رشدا) لأن أبا حنيفة لا يعتبر مفهوم الشرط، وهو أيضا يخالف القياس إذ ليس الحجر إلا لأجل السفه وسوء التصرف فأثر للبلوغ لولا أنه مظنة الرشد، وإذا لم يحصل مع البلوغ فما أثر سبع السنين في تمام رشده.

ودلت الآية بحم القياس على أن من طرأ عليه السفه وهو بالغ أو أختل عقله لأجل مرض في فكره، أو لأجل خرف م شدة الكبر، أنه يحجر عليه إذ علة التحجير ثابتة، وخالف في ذلك أيضا أبو حنيفة.

قال: لا حجر على بالغ.

وحمك الآية شامل للذكور والإناث بطريق التغلب: فالأنثى اليتيمة إذا بلغت رشيدة دفع مالها إليها.

والتنكير في قوله (رشدا) تنكير النوعية، ومهناه إرادة نوع الماهية لأن المواهي العقلية متحدة لا أفراد لها، وإنما أفرادها اعتبارية باعتبار تعدد المحال أو تعدد المتعلقات، فرشد غير رشد عمرو، والرشد في المال غير الرشد في سياسة الأمة، وفي الدعوة إلى الحق، قال تعالى (وما أمر فرعون برشيدا)، وقال عن قوم شعيب (إنك لأنت الحليم الرشيد). وماهية الرشد هي انتظام الفكر وصدور الأفعال على نحوه بانتظام، وقد علم السامعون أن المراد هنا الرشد في التصرف المالي، فالمراد من النوعية نحو المراد من الجنس، ولذلك ساوى المعرف بلام الجنس النكرة، فمن العجائب توهم الجصاص أن في تنكير (رشدا) دليلا لأبي حنيفة في عدم اشتراط حسن التصرف واكتفائه بالبلوغ، بدعوى أن الله رشدا ما وهو صادق بالعقل إذ العقل رشد في الجملة، ولم يشترط الرشد كله. وهذا ضعف في العربية، وكيف يمكن العموم في المواهي العقلية المحضة مع أنها لا أفراد لها. وقد أضيفت الأموال هنا إلى ضمير اليتامى: لأنها قوي اختصاصها بهم عندما صاروا رشدا فصار تصرفهم فيها لا يخاف منه إضاعا ما للقرابة ولعموم الأمة من الحق في الأموال.

صفحة : 897

وقوله (ولا تأكلوها إسرافا) عطف على (وابتلوا اليتامى) باعتبار ما اتصل به من الكلام في قوله (فإن أنستم منهم رشدا) الخ وهو



تأكيد للنهي عن أكل أموال اليتامى الذي تقدم في قوله (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم) وتفضيح لحياة كانوا يحتالونها قبل بلوغ اليتامى أشدهم: وهي أن يتعجل الأولياء استهلاك أموال اليتامى قبل أن يتهيئوا لمطالبتهم ومحاسبتهم، فيأكلوها بالإسراف في الإنفاق، وذلك أن أكثر أموالهم في وقت النزول كانت أعيانا من أنعام وتمر وحب وأصواف فلم يكن شأنها مما يكتم ويختزن، ولا مما يعسر نقل الملك فيه كالعقار، فكان أكلها هو استهلاكها في منافع الأولياء وأهلهم، فإذا وجد الولي مال محجوره جشع إلى أكله بالتوسع في نفقاته ولباسه ومراكبه وإكرام سمرائه مما لم يكن ينفق فيه مال نفسه، وهذا هو المعنى الذي عبر عنه بالإسراف الإفراط في الإنفاق والتوسع في شؤون اللذات.

وانتصب (إسرافاً) على الحال: أو على النياية عن المفعول المطلق، وأيا ماكان، فليس القصد تقييد النهي عن الأكل بذلك، بل المقصود تشويه حالة الأكل.

والبدر مصدر بادره، وهو مفاعلة من البدر، وهو العجلة إلى الشيء، بدره عجله، وبارده عاجله، والمفاعلة هنا قصد منها تمثيل هيئة الأولياء في إسرافهم في أكل أموال محاجيرهم عند مشارفتهم البلوغ، وتوقع الأولياء سرعة إبانته، بحال من يبدر غيره إلى غاية والآخر يبدر إليها فهما يتبادرانها، كأن المحجور يسرع إلى البلوغ ليأخذ ماله، والوصي يسرع إلى أكله لكيلا يجد اليتيم ما يأخذ به، فيذهب يدعي عليه، وبقيم البيئات حتى يعجز عن إثبات حقوقه، فقوله (أن يكبروا) في موضع المفعول لمصدر المفاعلة. ويكبر بفتح الموحدة مضارع كبر كعلم إذا راد في السن، وأما كبر بضم الموحدة إذا عظم في القدر، ويقال: كبر عليه الأمر بضم الموحدة شق.

(ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف) عطف على (ولا تأكلوا إسرافاً) الخ المقرر به قوله (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم) ليتقرر النهي عن أكل أموالهم. وهو تخصيص لعموم النهي عن أكل أموال اليتامى في الآيتين السابقتين للترخيص في ضرب من ضرب الكل، وهو أن يأكل الوصي الفقير من مال محجوره بالمعروف، وهو راجع إلى إنفاق بعض مال اليتيم في مصلحته، لأنه إذا لم يعط الفقير بالمعروف ألهم التدبير لقوته عن تدبير مال محجوره.

وفي لفظ (المعروف) حوالة على ما يناسب حال الموصي وبيئته بحسب الأزمان والأماكن وقد أرشد إلى ذلك حديث أبي داود: أن رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إني فقير وليس لي شيء قال كل من مال يتيمنك غير مسرف ولا مبادر ولا

متأثل . وفي صحيح مسلم عن عائشة: نزلت الآية في ولي اليتيم إذا كان محتاجا أن يأكل منه بقدر ماله بالمعروف، ولذلك قال المالكية: يأخذوا الوصي بقدر أجرة مثله، وقال عمر بن الخطاب، وابن عباس، وأبو عبيدة، وابن جبير، والشعبي، ومجاهد: إن الله أذن في القرض لا غير. قال عمر إني نزلت نفسي من مال الله منزلة الوصي من مال اليتيم، إن استغنيت استعفت وإن احتجت أكلت بالمعروف، فإذا أسرت قضيت . وقال عطاء، وإبراهيم: لا قضاء على الوصي إن أسر. وقال الحسن، والشعبي، وابن عباس، في رواية: إن معناه أن يشرب اللبن ويأكل من الثمر ويهنا الجربى من إبله ويلوط الحوض. وقيل: إنما ذلك عند الاضطرار كأكل الميتة والخنزير: روي عن عكرمة، وابن عباس، والشعبي، وه أضعف الأقوال لأن الله ناط الحكم بالفقر لا بالاضطرار، وناطه بمال اليتيم، والاضطرار لا يختص بالتسليط على مال اليتيم بل على كل مال. وقال أبو حنيفة وصاحباؤه: لا يأخذ إلا إذا سافر من أجل اليتيم يأخذ قوته في السفر. واختلف في وصي الحاكم هل هو مثل وصي الأب. فقال الجمهور: هما سواء، وهو الحق، وليس في الآية تخصيص.

صفحة : 898

ثم اختلفوا في الوصي الغني هل يأخذ أجر مثله على عمله بناء على الخلاف في أن الأمر في قوله (فليستعفف) للوجوب أو للندب، فمن قال للوجوب قال: لا يأكل الغني شيئا، وهذا قول كل من منعه الانتفاع بأكثر من السلف والشيء القليل، وهم جمهور تقدمت أسماءهم. وقيل: الأمر للندب فإذا أراد أن يأخذ أجر مثله جاز له إذا كان له عمل وخدمة، أما إذا كان عمله مجرد التفقد لليتم والإشراف عليه فلا أجر له.

وهذا كله بناء على الآية محكمة. ومن العلماء من قال: هي منسوخة بقوله تعالى (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما) الآية، وقوله (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) واليه مال أبو يوسف، وهو قول مجاهد، وزيد بن أسلم.

ومن العلماء من سلك بالآية مسلك التأويل فقال ربيعة بن أبي عبد الحمان: المراد فمن كان غنيا أي من اليتامى، ومن كان فقيرا كذلك، وهي بيان لكيفية الإنفاق على اليتامى فالغني يعطي كفايته، والفقير يعطي بالمعروف، وهو بعيد، فإن فعل استعفف بدل على الاقتصاد والتعفف عن المسألة.

وقال النخعي، وروي عن ابن عباس: من كان من الأوصياء غنيا فليستعفف بماله ولا يتوسع بمال محجوره ومن كان فقيرا فإنه يقتر على نفسه لئلا يمد يده إلى مال اليتيم. واستحسنه المحاسن والكنيا الطبري في أحكام القرآن.

(فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا [6])  
تفريع عن قوله (فادفعوا إليهم أموالهم) وهو أمر الإشهاد عند الدفع، ليظهر جليا ما يسلمه الأوصياء لمحاجيرهم، حتى يمكن الرجوع عليهم يوما ما بما يطلع عليه مما تخلف عند الأوصياء، وفيه براءة للأوصياء أيضا من دعاوي المحاجير من بعد. وحسبك بهذا التشريع قطعاً للخصومات.

والأمر هنا يحتمل الوجوب ويحتمل الندب، وبكل قالت طائفة من العلماء لم يسم أصحابها: فإن لوحظ ما فيه من الاحتياط لحق الوصي كان الإشهاد مندوبا لأنه حقه فله أن لا يفعله، وإن لوحظ ما فيه من تحقيق مقصد الشريعة من رفع التهاجر وقطع الخصومات، كان الإشهاد واجبا نظير ما تقدم في قوله تعالى (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) وللشريعة اهتمام بتوثيق الحقوق لأن ذلك أقوم لنظام المعاملات. وأيا ما كان فقد جعل الوصي غير مصدق في الدفع إلا ببينة عند مالك قال ابن الفرس: لولا أنه يتضمن إذا أنكره المحجور لم يكن للأمر بالتوثيق فائدة، ونقل الفخر عن الشافعي موافقة قول مالك، إلا أن الفخر أحتج بأن ظاهر الأمر للوجوب وهو احتجاج واه لأنه لا أثر لكون الأمر للوجوب أو للندب في ترتب حكم الضمان، إذ الضمان من آثار خطاب الوضع، وسببه هو انتفاء الإشهاد، وأما الوجوب والندب فمن خطاب التكليف وأثرهما العقاب والثواب. وقال أبو حنيفة: هو مصدق بيمينه لأنه عده أمينا، وقيل: لأنه رأى الأمر للندب. وقد علمت أن محمل الأمر بالإشهاد لا يؤثر في حكم الضمان. وجاء بقوله (وكفى بالله حسيبا) تذيلا لهذه الأحكام كلها، لأنها وصيات وتحريضات فوكل الأمر فيها إلى مراقبة الله تعالى. والحسيب: المحاسب. والباء زائدة للتوكيد. (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا [7])  
استئناف ابتدائي، وهو جار مجرى النتيجة لحكم إيتاء أموال اليتامى، ومجرى المقدمة لأحكام الموارث التي في قوله تعالى (يوصيكم الله في أولادكم).

ومناسبة تعقيب الآي السابقة بها: أنهم كانوا قد اعتادوا إيثار الأقوياء والأشداء بالأموال، وحرمان الضعفاء، وإيقاعهم عالة على أشدائهم حتى يكونوا في مقاتهم، فكان الأولياء يمنعون عن محاجيرهم أموالهم، وكان أكبر العائلة يحرم اخوته من الميراث معه

فكان لضعفهم يصبرون على الحرمان، ويقنعون العائلة بالعيش في ظلال أقاربهم، لأنهم نازعوهم وطردوهم وحرموهم، فصاروا عالة على الناس.

وأخص الناس بذلك النساء فإنهن يجدن ضعفا من أنفسهن، ويخشين عار الضيعة، ويتقين انحراف الأزواج، فيتخذن رضا أولياءهن عدة لهن من حوادث الدهر، فلنا أمرهم الله أن يؤتوا اليتامى أموالهم، أمر عقبه بأمرهم بأن يجعلوا للرجال والنساء نصيبا مما ترك الوالدان والأقربون.

صفحة : 899

فإيتاء مال اليتيم تحقيق لإيصال نصيبه مما ترك له الوالدان والأقربون، وتوريث القرابة إثبات لنصيبهم مما ترك الوالدان والأقربون، وذكر النساء هناك تمهيدا لشرع الميراث، وقد تأيد ذلك بقوله (وإذا حضر القسمة أول القربى واليتامى) فإن ذلك إيناس الميراث، ولا يناسب إيتاء أموال اليتامى. ولا جرم أن أهم شرائع الإسلام الميراث، فقد كانت العرب في الجاهلية يجعلون أموالهم بالوصية لعظماء القبائل ومن تلحقهم بالانتساب إليهم حسن الأحدثة، وتجمعهم بهم صلات الحلف أو الاعتزاز والود، وكانوا إذا لم يوصوا أو تركوا بعض مالهم بلا وصية يصرف لأبناء الذكور، فإن لم يكن له ذكور فقد حكى أنهم يصرفونه إلى عصة من أخوات وأبناء عم، ولا تعطى بناته شيئا، أما الزوجات فكن موروثات لا وارثات.

وكانوا في الجاهلية لا يورثون بالبنوة إلا إذا كان الأبناء ذكورا، فلا ميراث للنساء لأنهم كانوا يقولون إنما يرث أموالنا من طاعن بالرمح، وضرب بالسيف. فإن لن تكن الأبناء الذكور ورث أقرب العصة: الأب ثم الأخ ثم العم وهكذا، وكانوا يورثون بالتبني وهو أن يتخذ الرجل ابن غيره ابنا له فتتعقد بين المتبني والمتبني جميع أحكام الأبوة.

ويورثون أيضا بالحلف وهو أن يرغب رجلان في الخلة بينهما فيتعاقدان أن دمهما واحد ويتوارثان، فلما جاء الإسلام لم يقع في مكة تغيير لأحكام الميراث بين المسلمين لتعذر تنفيذ ما يخالف أحكام سكانها، ثم لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وبقي معظم أقارب المهاجرين المشركون بمكة صار التوريث: بالهجرة، فالمهاجر يرث المهاجر، وبالحلف، وبالمعاقدة، وبالأخوة التي أياها الرسول عليه الصلاة والسلام بين المهاجرين والأنصار، ونزل في

ذلك قوله تعالى (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون) الآية من هاته السورة. وشرع الله وجوب الوصية للوالدين والأقربين بآية سورة البقرة، ثم توالد المسلمون ولحق بهم آباؤهم وأبناؤهم مؤمنين، فشرع الله الميراث بالقرابة، وجعل للنساء حظوظا في ذلك فآتم الكلمة، وأسبغ النعمة، وأوماً إلى أن حكمة الميراث صرف المال إلى القرابة بالولادة وما دونها.

وقد كان قوله تعالى (وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) أول إعطاء لحق الإرث للنساء في العرب.

ولكون هذه الآية كالمقدمة جاءت بإجمال الحق والنصيب في الميراث وتلاه تفصيله، لقصد تهئية النفوس، وحكمة ورود الأحكام المراد نسخها إلى أثقل لتسكن النفوس إليها بالتدرج.

روى الواحدي، أسباب النزول، والطبري، عن عكرمة، وأحدهما يزيد على الآخر ما حاصله: إن أوس بن ثابت الأنصاري توفي وترك امرأة يقال لها أم كحة فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت إن زوجي قتل معك يوم أحد وهاتان بنتاه وقد استوفى عمهما مالهما فما ترى يا رسول الله؟ فوالله ما تنكحان أبدا إلا ولهما مال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي الله في ذلك . فنزلت سورة النساء وفيها (يوصيكم الله في أولادكم).

قال جابر بن عبد الله: فقال لي رسول الله ادع لي المرأة وصاحبها فقال لعمهما أعطهما الثلثين وأعط أمهما الثمن وما بقي فلك . وروى: أن ابني عمه سويد وعرفطة، وروى أنهما قتادة وعرفجة، وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما دعا العم أو ابني العم قال، أو قالا يا رسول الله لا نعطي من لا يركب فرسا ولا يحمل كل ولا ينكي عدوا فقال انصرف أو انصرفا، حتى أنظر ما يحدث الله فيهن فنزلت آية (للرجال نصيب) الآية. وروى أنه لما نزلت هاته الآية أرسل النبي صلى الله عليه وسلم إلى ولي البنيتين فقال: لا تفرق من مال أبيهما شيئا فإن الله قد جعل لهن نصيبا

والنصيب تقدم عند قوله (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب) في سورة آل عمران.

صفحة : 900

وقوله (مما قل منه أو كثر) بيان لما ترك لقصد تعميم ما ترك الوالدان والأقربون وتنصيب على أن الحق متعلق بكل جزء من المال، حتى لا يستأثر بعضهم بشيء، وقد كان الرجل في الجاهلية

يعطي أبناءه من ماله على قدر ميله كما أوصى نزار بن سعد ابن عدنان لأبنائه: مضر، وربيعه، وإياد، وأنمار، فجعل لمضر الحمراء كلها، وجعل لربيعة الفرس، وجعل لإياد الخادم، وجعل لأنمار الحمار، ووكلمهم في إلحاق بقية ماله بهاته الأصناف الأربعة إلى الأفعى الجرهمي في نجران، فانصرفوا إليه، فقسم بينهم، وهو الذي أرسل المثل: إن العصا من العصية.

(وقوله (نصيبا مفروضا) حال من (نصيب) في قوله (للرجال نصيب) ( وللنساء نصيب) وحيث أريد بنصيب الجنس جاء الحال منه منفردا ولم يراع تعدده، فلم يقل: نصيبين مفروضين، على اعتبار كون المذكور نصيبين، ولا قيل: أنصاب مفروضة، على اعتبار كون المذكور موزعا للرجال وللنساء، بل وروعي الجنس فجاء بالحال مفردا (ومفروضا) وصف. ومعنى كونه مفروضا أنه معين المقدار لمل صنف من الرجال والنساء، كما قال تعالى في الآية الآتية (فريضة من الله). وهذا أوضح دليل على أن المقصود بهذه الآية تشريع المواريث.

(وإذا حضر القسمة ألو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا[8]) جملة معطوفة على جملة (للرجال نصيب) إلى آخرها. وهذا أمر بعطية تعطى من الموال الموروثة: أمر الورثة أن يسهموا لمن لم يحضر القسمة من ذوي قرابتهم غير الذين لهم حق في الإرث، ممن شأنهم أن يحضروا مجالس الفصل بين الأقرباء.

(وقوله (للرجال نصيب) وقوله (وللنساء نصيب) يقتضيان مقسوما، فالتعريف في قوله (القسمة) تعريف العهد الذكري. والأمر في قوله (فارزقوهم منه) محمول عند جمهور أهل العلم على الندب من أول الأمر، ليس في الصدقات الواجبة غير الزكاة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال للأعرابي لما قال له: هل علي غيرها؟ لا إلا أن تطوع وبهذا قال مالك وأبو حنيفة وفقهاء الأمصار، وجعلوا المخاطب بقوله (فارزقوهم) الورثة المالكيين أمر أنفسهم، والآية عند هؤلاء محكمة غير منسوخة، وذهب فريق من أهل العلم إلى حمل الأمر بقوله (فارزقوهم) على الوجوب، فعن ابن عباس، وعكرمة، ومجاهد، والزهرى، وعطاء، والحسن، والشعبي: أن ذلك حق واجب على الورثة المالكيين أمر أنفسهم المخاطبون بقوله (فارزقوهم).

وعن ابن عباس، أبي موسى الأشعري وسعيد بن المسيب: وأبي صالح: أن ذلك كان فرضا قبل نزول آية المواريث، ثم نسخ بأية المواريث، ومآل هذا القول إلى موافقة قول الجمهور أهل العلم.

وعن ابن عباس أيضا، وزيد بن أسلم: أن الأمر موجه إلى صاحب المال في الوصية التي كانت مفروضة قبل شرع الميراث واجب عليه أن يجعل في وصيته شيئا لمن يحضر وصيته من أولي القربى واليتامى والمساكين غي الذين أوصى لهم، وأن ذلك نسخ تبعا لنسخ وجوب الوصية، وهذا يقتضي تأويل قوله (القسمة) بمعنى تعيين ما لكل موصى له من مقدار.

وعن سعيد بن جبير: أن الآية في نفس الميراث وأن المقصود منها هو قوله (وقولوا لهم قولا معروفا) قال: فقوله (فارزقوهم منه) هو الميراث نفسه.

وقوله (وقولوا لهم قولا معروفا) أي قولا لغير الورثة بأن يقال لهم إن الله قسم الموارث.

وقد علمت أن موقع الآية تمهيد لتفصيل الفرائض، وأن ما ذهب إليه جمهور أهل العلم هو التأويل الصحيح للآية، وكفاك باضطراب الرواية عن ابن عباس في تأويلها توهينا لتأويلاتهم. والأمر بأن يقولوا لهم قولا معروفا أي قولا حسنا وه ضد المنكر تسلية لبعضهم على ما حرموا منه من مال الميت كما كانوا في الجاهلية.

(وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا قول سديدا[9])

صفحة : 900

وقوله (مما قل منه أو كثر) بيان لما ترك لقصد تعميم ما ترك الوالدان والأقربون وتنصيب على أن الحق متعلق بكل جزء من المال، حتى لا يستأثر بعضهم بشيء، وقد كان الرجل في الجاهلية يعطي أبناءه من ماله على قدر ميله كما أوصى نزار بن سعد ابن عدنان لأبنائه: مضر، وربيعه، وإياد، وأنمار، فجعل لمضر الحمراء كلها، وجعل لربيعة الفرس، وجعل لإياد الخادم، وجعل لأنمار الحمار، ووكلمهم في إلحاق بقية ماله بهاته الأصناف الأربعة إلى الأفعى الجرهمي في نجران، فانصرفوا إليه، فقسم بينهم، وهو الذي أرسل المثل: إن العصا من العصية.

وقوله (نصيبا مفروضا) حال من (نصيب) في قوله (للرجال نصيب) (ولللنساء نصيب) وحيث أريد بنصيب الجنس جاء الحال منه منفردا ولم يراع تعدده، فلم يقل: نصيبين مفروضين، على اعتبار كون المذكور نصيبين، ولا قيل: أنصاب مفروضة، على اعتبار كون المذكور موزعا للرجال وللنساء، بل وروعي الجنس فجاء بالحال مفردا (ومفروضا) وصف. ومعنى كونه مفروضا أنه معين المقدار لمل صنف

من الرجال والنساء، كما قال تعالى في الآية الآتية (فريضة من الله). وهذا أوضح دليل على أن المقصود بهذه الآية تشريع المواريث.

(وإذا حضر القسمة ألو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا[8]) جملة معطوفة على جملة (للرجال نصيب) إلى آخرها. وهذا أمر بعطية تعطى من الموال الموروثة: أمر الورثة أن يسهموا لمن لم يحضر القسمة من ذوي قرابتهم غير الذين لهم حق في الإرث، ممن شأنهم أن يحضروا مجالس الفصل بين الأقرباء.

وقوله (للرجال نصيب) وقوله (وللنساء نصيب) يقتضيان مقسوما، فالتعريف في قوله (القسمة) تعريف العهد الذكري.

والأمر في قوله (فارزقوهم منه) محمول عند جمهور أهل العلم على الندب من أول الأمر، ليس في الصدقات الواجبة غير الزكاة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال للأعرابي لما قال له: هل علي غيرها؟ لا إلا أن تطوع وبهذا قال مالك وأبو حنيفة وفقهاء الأمصار، وجعلوا المخاطب بقوله (فارزقوهم) الورثة المالكين أمر أنفسهم، والآية عند هؤلاء محكمة غير منسوخة، وذهب فريق من أهل العلم إلى حمل الأمر بقوله (فارزقوهم) على الوجوب، فعن ابن عباس، وعكرمة، ومجاهد، والزهري، وعطاء، والحسن، والشعبي: أن ذلك حق واجب على الورثة المالكين أمر أنفسهم المخاطبون بقوله (فارزقوهم).

وعن ابن عباس، أبي موسى الأشعري وسعيد بن المسيب: وأبي صالح: أن ذلك كان فرضا قبل نزول آية المواريث، ثم نسخ بآية المواريث، ومآل هذا القول إلى موافقة قول الجمهور أهل العلم. وعن ابن عباس أيضا، وزيد بن أسلم: أن الأمر موجه إلى صاحب المال في الوصية التي كانت مفروضة قبل شرع الميراث واجب عليه أن يجعل في وصيته شيئا لمن يحضر وصيته من أولي القربى واليتامى والمساكين غي الذين أوصى لهم، وأن ذلك نسخ تبعا لنسخ وجوب الوصية، وهذا يقتضي تأويل قوله (القسمة) بمعنى تعيين ما لكل موصى له من مقدار.

وعن سعيد بن جبير: أن الآية في نفس الميراث وأن المقصود منها هو قوله (وقولوا لهم قولا معروفا) قال: فقوله (فارزقوهم منه) هو الميراث نفسه.

وقوله (وقولوا لهم قولا معروفا) أي قولا لغير الورثة بأن يقال لهم إن الله قسم المواريث.



وقد علمت أن موقع الآية تمهيد لتفصيل الفرائض، وأن ما ذهب إليه جمهور أهل العلم هو التأويل الصحيح للآية، وكفاك باضطراب الرواية عن ابن عباس في تأويلها توهينا لتأويلاتهم. والأمر بأن يقولوا لهم قولا معروفا أي قولا حسنا وه ضد المنكر تسلية لبعضهم عل ما حرموا منه من مال الميت كما كانوا في الجاهلية.  
(وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا قول سديدا[9])

صفحة : 901

موعظة لكل من أمر أو نهي أو حذر أو رغب في الآي السابقة، في شأن أموال اليتامى وأموال الضعفاء من النساء والصبيان، فابتدئت الموعظة بالأمر بخشية الله تعالى أي خشية عذابه، ثم أعقب بإثارة شفقة الآباء على ذريتهم بأن ينزلوا أنفسهم منزلة الموروثين، الذين اعتدوا هم على أموالهم، وينزلوا ذرياتهم منزلة الذرية الذين أكلوا هم حقوقهم، وهذه الموعظة مبنية على قياس قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه وزاد إثارة الشفقة التنبيه على أن المعتدى عليهم خلق ضعاف بقوله (ضعافا)، ثم أعقب بالرجوع إلى الغرض المنتقل منه وهو حفظ أموال اليتامى، بالتهديد على أكله بعذاب الآخرة بعد التهديد بسوء الحال في الدنيا. فيفهم من الكلام تعريض بالتهديد بأن نصيب أبناءهم مثلما فعلوه بأبناء غيرهم والأظهر أن مفعول (يخش) حذف لتذهب نفس السامع في تقديره كل مذهب محتمل، فينظر كل سامع بحسب الأهم عنده مما يخشاه أن يصيب ذريته. وجملة (لو تركوا) إلى (خافوا عليهم) صلة الموصول، وجملة (خافوا عليهم) جواب (لو).

وجيء بالموصول لأن الصلة لما كانت وصفا مفروضا حسن التعريف بها إذ المقصود تعريف من هذه حاله، وذلك كاف في التعريف للمخاطبين بالخشية إذ كل سامع يعرف مضمون هذه الصلة لو فرض حصولها له، إذ هي أمر يتصوره كل الناس. ووجه اختيار (لو) هنا من بين أدوات الشرط أنها هي الأداة الصالحة لفرض الشرط من غير تعرض لإمكانه، فيصدق معها الشرط المتعذر الوقوع والمستبعده والممكنه: فالذين بلغوا اليأس من الولادة، ولهم أولاد كبار أو لا أولاد لهم، يدخلون في فرض هذا الشرط لأنهم لو كان لهم أولاد صغار لخافوا عليهم، والذين لهم أولاد صغار أمرهم أظهر.

وفعل (تركوا) ماض مستعمل في مقارنة حصول الحدث مجازا بعلاقة الأول، كقوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم) وقوله تعالى (لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الأليم) وقول الشاعر:

إلى ملك الجبال لفقده  
زوال الراسيات من الصخر أي وقاربت الراسيات الزوال إذ الخوف  
إنما يكون عند مقارنة الموت لا بعد الموت. فالمعنى: لو شارفوا أن  
يتركوا ذرية ضعافا لخافوا عليهم من أولياء السوء.  
والمخاطب بالأمر من يصلح له من الأصناف المتقدمة: من  
الأوصياء، ومن الرجال الذين يجرمون النساء ميراثهم، ويحرمون  
صغار اخوتهم أو أبناء اخوتهم وأبناء أعمامهم من ميراث آبائهم، كل  
أولئك داخل في الأمر بالخشية، والتخويف بالموعظة، ولا يتعلق هذا  
الخطاب بأصحاب الضمير في قوله (فارزقوهم منه) لأن تلك الجملة  
وقعت كالاستطراد، ولأنه لا علاقة لمضمونها بهذا التخويف.  
وفي الآية ما يبعث الناس كلهم على أن يبغضوا للحق من الظلم،  
وأن يأخذوا على أيدي أولياء السوء، وأن يحرسوا أموال اليتامى  
ويبلغوا حقوق الضعفاء اليهم، لأنهم إن أضاعوا ذلك يوشك أن يلحق  
أبناءهم وأموالهم مثل ذلك، وأن يأكل قلوبهم ضعيفهم، فإن اعتياد  
السوء ينسي الناس شناعته، ويكسب النفوس ضراوة على عمله.  
وتقدم تفسير الذرية عند قوله تعالى (ذرية بعضها من بعض) في  
سورة آل عمران.

وقوله (فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا) فرع الأمر بالتقوى على  
الأمر بالخشية وإن كانا أمرين متقاربين: لأن الأمر الأول لما عضد  
بالحجة اعتبر كالحاصل فصح التفرع عليه، والمعنى: فليتقوا الله في  
أموال الناس وليحسنوا إليهم القول.

(إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا  
وسيصلون سعيرا[10]) جملة معترضة تفيد تكرير التحذير من أكل  
مال اليتامى، جرت مناسبة التعرض لقسمة أموال الأموات، لأن  
الورثة يكثر أن يكون فيهم يتامى لكثرة تزوج الرجال في مدة  
أعمارهم، فقلما يخلوا ميت عن ورثة صغار، وهو مؤذن بشدة عناية  
الشارع بهذا الغرض، فذلك عاد إليه بهذه المناسبة.

وقوله (ظلما) حال من (يأكلون) مقيدة ليخرج الكل المأذون فيه  
بمثل قوله (ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف)، فيكون كقوله (يا  
أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل).

ثم يجوز أن يكون (نارا) من قوله (إنما يأكلون في بطونهم نارا) مرادا بها نار جهنم، كما هو الغالب في القرآن، وعليه ففعل ( يأكلون) ناصب (نارا) المذكور على تأويل يأكلون ما يفضي بهم إلى النار، فأطلق النار مجازا مرسلا بعلاقة الأول أو السببية أي ما يفضي بهم إلى عذاب جهنم، فالمعنى أنهم حين يأكلون أموال اليتامى قد أكلوا ما يفضي بهم إلى جهنم. وعلى هذا فعطف جملة (وسيصلون سعيرا) عطف مرادف لمعنى جملة (يأكلون في بطونهم نارا).

وبجوز أن يكون اسم النار مستعارا للألم بمعنى أسباب الألم فيكون تهديدا بعذاب دنيوي أو مستعارا للتلف لأن شأن النار أن تلتهم ما تصيبه، والمعنى إنما يأخذون أموالا هي سبب في مصائب تعريتهم في ذواتهم وأموالهم كالنار إذا تدنوا من أحد فتؤلمه وتتلف متاعه، فيكون هذا تهديدا بمصائب في الدنيا على نحو قوله تعالى ( يمحق الله الربا) ويكون عطف جملة (وسيصلون سعيرا) جاريا على ظاهر العطف من اقتضاء المغايرة بين المتعاطفين، فالجملة الأولى تهديد بعذاب في الدنيا، والجملة الثانية وعيد بعذاب الآخرة. وذكر (في بطونهم) على كلا المعنيين مجرد تخيل وترشيح لاستعارة (يأكلون) لمعنى يأخذون ويستحوذون.

والسين في (سيصلون) حرف تنفيس أي استقبال، أي تدخل على المضارع فتمحضه للاستقبال، سواء كان استقبالا قريبا أو بعيدا، وهي مرادفة سوف، وقيل: إن سوف أوسع زمانا. وتفيدان في مقام الوعد تحقيق الوعد وكذلك التوعد.

ويصلون مضارع صلي كرضي إذا قاسى حر النار بشدة، كما هنا، يقال: صلى بالنار، ويكثر حذف حرف الجر مع فعل صلي ونصب الاسم بعده على نزع الخافض، قال حميد بن ثور:

لا تصطلي النار إلا يجمرا أرجا

قد كسرت من يلجوج له وقصا وهو الوارد في استعمال القرآن باطراد. وقرأ الجمهور: وسيصلون بفتح التحتية مضارع صلي، وقرأه ابن عامر، وأبو بكر عن عاصم بضم التحتية مضارع أصلاه أحرقه ومبني للنائب.

(والسعير) النار المسعرة أي الملتهبة، وهو فعيل بمعنى مفعول، بني بصيغة المجرد، وهو من المضاعف، كما بني السميع من أسمع، والحكيم من أحكم.

(يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وإن كانت واحدة فلها النصف) تنزل آية (يوصيكم الله في أولادكم) منزلة البيان والتفصيل لقوله (للرجال

نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) وهذا المقصد الذي جعل قوله ( للرجال نصيب) الخ بمنزلة المقدمة له فلذلك كانت جملة (يوصيكم) مفصولة لأن كلا الموقعين مقتض للفصل.

ومن الاهتمام بهذه الأحكام تصدير تشريعها بقوله (يوصيكم) لأن الوصاية هي الأمر بما فيه المأمور وفيه اهتمام الأمر لشدة صلاحه، ولذلك سمي ما يعهد به الإنسان، فيما يصنع بأبنائه وبماله وبذاته بعد الموت، وصية.

وقد رويت في سبب نزول الآية أحاديث كثيرة. ففي صحيح البخاري، عن جابر بن عبد الله: أنه قال مرضت فعادني رسول الله وأبو بكر في بني سلمة فوجداني لا أعقل فدعا رسول الله بماء فتوضأ، ثم رش علي منه فأفقت فقلت كيف أصنع في مالي يا رسول الله فنزلت (يوصيكم الله في أولادكم).

وروى الترمذي، وأبو داود، وابن ماجه، عن جابر، قال: جاءت امرأة سعد ابن الربيع فقالت لرسول الله إن سعا هلك وترك ابنتين وأخاه، فعمد أخوه فقبض ما ترك سعد، وإنما تنكح النساء على أموالهن فلم يجبها في مجلسها ذلك، ثم جاءته فقالت يا رسول الله ابنتا سعد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادع لي أخاه ، فجاءه، فقال ادفع إلي ابنتيه الثلثين وإلى امرأته الثمن ولك ما بقي ونزلت آية الميراث.

صفحة : 903

بين الله في هذه الآيات فروض الورثة، وناط الميراث كله بالقرابة القريبة، سواء كانت جيلية وهي النسب، أو قريبة من الجيلية، وهي عصمة الزوجية، لأن طلب الذكر للأنثى جيلي، وكونها المرأة المعينة يحصل بالألف، وهو ناشئ عن الجيلة. وبين أهل الفروض ولم يبين مرجع المال بعد إعطاء أهل الفروض فروضهم، وذلك لأنه تركه على المتعارف عندهم قبل الإسلام من احتواء أقرب العصبة على مال الميت، وقد بين هذا المقصد قول النبي صلى الله عليه وسلم ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر .  
ألا ترى قوله تعالى بعد هذا (فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث) فلم يبين حظ الأب، لأن الأب في تلك الحالة قد رجع إلى حالته المقررة، وهي احتواء المال فاحتج إلى ذكر فرض الأم. وابتدأ الله تعالى بميراث الأبناء لأنهم أقرب الناس. والأولاد جمع ولد بوزن فعل مثل أسد ووشن، وفيه لغة ولد بكسر الواو وسكون اللام وكأنه حينئذ فعل الذي بمعنى المفعول كالذبح

والسلخ. والولد اسم للابن ذكرا كان أو أنثى، ويطلق على الواحد وعلى الجماعة من الأولاد، والوارد في القرآن بمعنى الواحد وجمعه أولاد.

(وفي) هنا للظرفية المجازية، جعلت الوصية كأنها مظلوفة في شأن الأولاد لشدة تعلقها به كاتصال المظروف بالظرف، ومجرورها محذوف قام المضاف إليه مقامه، لظهور أن ذوات الأولاد لا تصلح ظرفا للوصية، فتعين تقدير مضاف على طريقة دلالة الاقتضاء، وتقديره: في إرث أولادكم، والمقام يدل على المقدره على حد ( حرمت عليكم أمهاتكم) فجعل الوصية مظلوفة في هذا الشأن لشدة تعلقها به واحتوائه عليها.

(وجملة) للذكر مثل حظ الأنثيين) بيان لجملة (يوصيكم) لأن مضمونها هو معنى مضمون الوصية، فهي مثل البيان في قوله تعالى ( فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم) وتقديم الخبر على المبتدأ في هذه الجملة للتنبيه من أول الأمر على أن الذكر صار له شريك في الإرث وهو الأنثى لأنه لم يكن لهم به عهد من قبل إذ كان الذكور يأخذون المال الموروث كله ولاحظ للإناث، كما تقدم أنفا في تفسير قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون).

(وقوله) للذكر مثل حظ الأنثيين) جعل حظ الأنثيين هو المقدار الذي يقدر به حظ الذكر، ولم يكن قد تقدم تعيين حظ للأنثيين حتى يقدر به، فعلم أن المراد تضعيف حظ الذكر من الأولاد على حظ الأنثى منهم، وقد كان هذا المراد صالحا لأن يؤدي بنحو: للأنثى نصف حظ ذكر، أو للأنثيين مثل حظ ذكر، إذ ليس المقصود إلا بيان المضاعفة. ولكن قد أوتر هذا التعبير لنكته لطيفة وهي الإيمان إلى أن حظ الأنثى صار في اعتبار الشرع أهم من حظ الذكر، إذ كانت مهضومة الجانب عند أهل الجاهلية فصار الإسلام ينادي بحظها في أول ما يقرع الأسماع قد علم أن قسمة المال تكون باعتبار عدد البنين والبنات.

(وقوله) فإن كن نساء فوق اثنتين) الخ معاد الضمير هو لفظ الأولاد، وهو جمع ولد غير مؤنث اللفظ ولا المدلول لأنه صالح للمذكر والمؤنث، فلما كان ما صدقه هنا النساء خاصة أعيد عليه الضمير بالتأنيث.

(ومعنى) فوق اثنتين) أكثر من اثنتين، ومن معاني (فوق) الزيادة في العدد، وأصل ذلك مجاز، ثم شاع حتى صار كالحقيقة، والآية صريحة في أن الثلثين لا يعطيان إلا للبنات الثلاث فصاعدا لأن تقسيم الانصباء لا ينتقل فيه من مقدار إلى مقدار أزيد منه إلا عند انتهاء من يستحق المقدار الأول.

والوصف ب)فوق اثنتين) يفيد مفهوما وهو أن البنيتين لا تعطيان الثلثين، وزاد فقال (وإن كانت واحدة فلها النصف) فبقي ميراث البنيتين المنفردتين غير منصوص في الآية فألحقها الجمهور بالثلاثة لأنها أكثر من واحدة، وأحسن ما وجه به ذلك ما قاله القاضي إسماعيل بن إسحاق إذا كانت تأخذ البنت مع أخيها انفرد الثلث فأحرى أن تأخذ الثلث مع أختها يعني أن كل واحدة من البنيتين هي مقارنة لأختها الأخرى فلا يكون حظها نع أخت أنثى أقل من حظها مع أخ ذكر، فإن الذكر أولى بتوفير نصيبه، وقد تلقته المحققون من بعده، وربما نسب لبعض الذين تلقفوه. وعلله ووجهه آخرون: بأن الله جعل للأختين عند انفردهما الثلثين فلا تكون البنيتان أقل منهما. وقال ابن عباس أقل منهما. وقال ابن عباس: للبنيتين كالبنت الواحدة، وكأنه لم ير لتوريثهما أكثر من الشريك في النصف محملا في الآية، ولو أريد ذلك لما قال (فوق اثنتين). ومنهم من جعل لفظ (فوق) زائدا، ونظره بقوله تعالى (فاضربوا فوق العناق). وشتان بين فوق التي مع أسماء العدد وفوق التي بمعنى مكان الفعل. قال ابن عطية: وقد أجمع الناس في الأمصار والأعصار على أن للبنيتين الثلثين، أي وهذا الإجماع مستند لسنة عرفوها. ورد القرطبي دعوى الإجماع بأن ابن عباس صح عنه أنه أعطى البنيتين النصف. قلت: لعل الإجماع انعقد بعدما أعطى ابن عباس البنيتين النصف على أن اختلال الإجماع لمخالفة واحد مختلف فيه، أما حديث امرأة سعد ابن الربيع المتقدم فلا يصلح للفصل في هذا الخلاف، لأن في روايته اختلافا هل ترك بنتين أو ثلاثا. وقوله (فلهن) أعيد الضمير إلى نساء، والمراد ما يصدق بالمرأتين تغليباً للجمع على المثني اعتماداً على القرينة.

وقرأ الجمهور (وإن كانت واحدة) بنصب واحدة عل أنه خبر كانت، واسم كانت ضمير عائد إلى ما يفيد قوله (في أولادكم) من مفرد ولد، أي وإن كانت الولد بنتا واحدة، وقرأ نافع، وأبو جعفر بالرفع على أن كان تامة، والتقدير: وإن وجدت بنت واحدة، لما دل عليه قوله (فإن كن نساء).

وصيغة (أولادكم) صيغة عموم لأن أولاد جمع معرف بالإضافة، والجمع المعرف بالإضافة من صيغ العموم، وهذا العموم، خصه أربعة أشياء: الأول: خص منه عند أهل السنة النبي صلى الله عليه وسلم لما رواه عنه أبو بكر أنه قال لا نورث ما تركنا صدقة ووافقه عليه عمر بن الخطاب وجميع الصحابة وأمّهات المؤمنين.

وضح أن عليا رضي الله عنه وافق عليه في مجلس عمر بن الخطاب ومن حضر من الصحابة كما في الصحيحين.  
 الثاني: اختلاف الدين بالإسلام وغيره، بالإسلام وغيره، وقد أجمع المسلمون على أنه لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم.  
 الثالث: قاتل العمد لا يرث قريبه في شيء.  
 الرابع: قاتل الخطأ لا يرث من الدية شيئاً.  
 (ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فإن كان له أخوة فلأمه السدس) الضمير المفرد عائد إلى الميت المفهوم من قوله (يوصيكم الله في أولادكم) إذ قد تقرر أن الكلام على طريقة الإجمال والتفصيل ليكون كالعنوان، فلذلك لم يقل: ولكل من أبويه السدس، وهو كقوله السابق (في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين).  
 وقوله (وورثه أبواه) زاده للدلالة على الاقتصار أي: لا غيرهما، ليعلم من قوله (فلمه الثلث) أن للأب الثلثين، فإن كان مع الأم صاحب فرض لا تحجبه كان على فرضه معها وهي على فرضها. واختلفوا في زوجة وأبوين وزوج وأبوين: فقال ابن عباس: للزوج أو الزوجة فرضهما وللأم ثلثها وما بقي الأب، حملاً على قاعدة تعدد أهل الفروض، وقال زيد بن ثابت: لأحد الزوجين فرضه وللأم ثلث ما بقي وما بقي للأب، لئلا تأخذ الأم أكثر من الأب في صورة زوج وأبوين، وعلى قول زيد ذهب جمهور العلماء. وفي سنن ابن أبي شيبه: أن ابن عباس أرسل إلى زيد أين تجد كتاب الله ثلث ما بقي فأجاب زيد إنما أنت رجل تقول برأيك وأنا أقول برأيي . وقد علم أن للأب مع الأم الثلثين، وترك ذكره لأن مبنى الفرائض على أن ما بقي بدون فرض يرجع إلى أصل العصابة عند العرب. وقرأ الجمهور: فلمه بضم همزة أمه ، وقرأ حمزة، والكسائي بكسر الهمزة اتباعاً لكسرة اللام.

صفحة : 905

وقوله (فإن كان له أخوة فلأمه السدس) أي إن كان أخوة مع الأبوين وهو صريح في أن الأخوة يحجبون الأم فينقلونها من الثلث إلى السدس. والمذكور في الآية صيغة جمع فهي ظاهرة في أنها لا ينقلها إلى السدس إلا جماعة من الأخوة ثلاثة فصاعداً ذكورا أو مختلطين. وقد اختلف فيما دون الجمع، وما إذا كان الأخوة إناثاً: فقال الجمهور الأخوان يحجبان الأم، والأختان أيضاً، وخالفهم ابن عباس أخذاً بظاهر الآية. أما الأخ الواحد أو الأخت فلا يحجب الأم

والله أعلم بحكمه ذلك. واختلفوا في السدس الذي يحجب الاخوة عنه الأم: هل يأخذه الاخوة أم يأخذه الأب، فقال بالأول ابن عباس رضي الله عنه وهو أظهر، وقال بالثاني الجمهور بناء على أن الحاجب قد يكون محجوبا. وكيفما كان فقد اعتبر الله للأخوة حظا مع وجود الأبوين في حالة خاصة، ولو كان الاخوة مع الأم ولم يكن أب لكان للأم السدس وللأخوة بقية المال باتفاق، وربما كان في هذا تعضيد لابن عباس.

(من بعد وصية يوصي بها أو دين) المجرور في موضع الحال، فهو ظرف مستقر، وهو قيد يرجع إلى الجمل المتقدمة: أي تقتسمون المال على حسب تلك الأنصاء لكل نصيبه حالة كونه من بعد وصية أو دين.

وجيء بقوله (من بعد وصية يوصي بها أو دين) بعد ذكر صنفين من الفرائض: فرائض الأبناء، وفرائض الأبوين، لأن هذين الصنفين كصنف واحد إذ كان سببهما عمود النسب المباشر. والمقصد هنا التنبيه على أهمية الوصية وتقدمها. وإنما ذكر الدين بعدها تلميحا لما يتعين تقديمه على الميراث مع علم السامعين أن الدين يتقدم على الوصية أيضا لأنه حق سابق في مال الميت، لأن المدين لا يملك من ماله إلا ما هو فاضل عن دين دائنه. فموقع عطف (أو دين) موقع الاحتراس، ولأجل هذا الاهتمام كرر الله هذا القيد أربع مرات في هذه الآيات.

ووصف الوصية بجملة (يوصي بها) لئلا يتوهم أن المراد الوصية التي كانت مفروضة قبل شرع الفرائض، وهي التي في قوله (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين). وقرأ الجمهور (يوصي بها) في الموضعين في هذه الآية بكسر الصاد والضميم عائد إلى معلوم من الكلام وهو الميت، كما عاد الضمير (ما ترك) وقرأه ابن كثير، وابن عامر، وأبو بكر عن عاصم، في الموضعين أيضا: يوصى بفتح الصاد مبينا للنائب أي يوصي بها موص.

(أباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا فريضة من الله أن الله كان عليما حكيما[11]) ختم هذه الفرائض المتعلقة بالأولاد والوالدين، وهي أصول الفرائض بقوله (أباؤكم وأبناؤكم) الآية، فهما إما مسند إليهما قدما للأهتمام، وليتمكن الخبر في ذهن السامع إذ يلقي سمعه عند ذكر المسند إليهما بشرائره، وإما أن تجعلهما خبرين عن مبتدأ محذوف هو المسند إليه، على طريقة الحذف المعبر عنه عند علماء المعاني بمتابعة الاستعمال، وذلك عندما يتقدم حديث عن شيء ثم يراد جمع الخبر عنه كقول الشاعر:



فتى غير محبوب الغنى عن صديقه  
ولا مظهر الشكوى إذا النعل زلت بعد قوله:

أيادي

سأشكر عمرا إن تداينت منيتي

تمنن وإن هي جلت أي: المذكورون آباؤكم وأبناؤكم لاشك في ذلك. ثم قال (لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا) فهو إما مبتدأ وإما حال، بمعنى أنهم غير مستوين في نفعكم متفاوتون تفاوتاً يتبع الشفقة الجبلية في الناس ويتبع البرور ومقدار تفوت الحاجات. فرب رجل لم تعرض له حاجة إلى أن ينفعه أبواه وأبناؤه، وربما عرضت حاجات كثيرة في الحالين، وربما لم تعرض، فهم متفاوتون من هذا الاعتبار الذي كان يعتمد على أهل الجاهلية في قسمة أموالهم، فاعتمدوا أحوالاً غير منضبطة ولا موثوقة بها، ولذلك قال تعالى (لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا) فشرع الإسلام ناط الفرائض بما لا يقبل التفاوت وهي الأبوة والبنوة، ففرض الفريضة لهم نظراً لصلتهم الموجبة كونهم أحق البناء بمال الأبناء أو الآباء. والتذييل بقوله (إن الله كان عليماً حكيماً) واضح المناسبة.

صفحة : 906

(ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد فإن كان لهن ولد فلکم الربع مما تركن من بعد وصية توصون بها أو دين ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين) هذه فريضة الميراث الذي سببه العصمة، وقد أعطاه الله حقها المهجور عند الجاهلية إذ كانوا لا يورثون الزوجين: أما الرجل فلا يرث امرأته لأنها إن لم يكن لها أولاد منه، فهو قد صار بموتها بمنزلة الأجنبي عن قرابتها من آباء وأخوة وأعمام، وإن كان لها أولاد أحق بميراثها إن كانوا كباراً، فإن كانوا صغاراً قبض أقرباؤهم مالهم وتصرفوا فيه، وأما المرأة فلا ترث زوجها بل كانت تعد مورثة عند عنه يتصرف فيها ورثته كما سيجيء في قوله (يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها). فنوه الله في هذه الآية بصلة العصمة، وهي التي وصفها بالميثاق الغليظ في قوله (وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً).

(والجمع في (أزواجكم) وفي قوله (مما تركتم) كالجمع في الأولاد والآباء، مراد به أفراد الوارثين من الأمة، وهاهنا قد اتفقت الأمة على أن الرجل إذا كانت له زوجات يشتركن في الربع أو في الثمن من غير زيادة لهن، لأن تعدد الزوجات بيد صاحب المال فكان تعددهن وسيلة لإدخال المضرة على الورثة الآخرين بخلاف

تعدد البنات والأخوات فإنه لا خيار فيه لرب المال. والمعنى: ولكل واحد منكم نصف ما تركت كل زوجة من أزواجه وكذلك قوله ( فلکم الربع مما تركن).

وقوله (ولهن الربع مما تركتم) أي لمجموعهن الربع مما ترك زوجهن. وكذلك قوله (فلهن الثمن مما تركتم) وهذا حذق يدل عليه إيجاز الكلام.

وأعقبت فريضة الأزواج بذكر (من بعد وصية يوصين بها أو دين) لئلا يتوهم متوهم أنهم ممنوعات من الإيضاء ومن التداين كما كان الحال في زمان الجاهلية. وأما ذكر تلك الجملة عقب ذكر ميراث النساء من رجالهن فجريا على الأسلوب المتبع في هذه الآيات، وهو يعقب كل صنف من الفرائض بالتنبيه على أنه لا يستحق إلا بع إخراج الوصية وقضاء الدين.

(وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصي بها أو دين) بعد أن بي ن ميراث ذي الأولاد أو الوالدين وفصله في أحواله حتى حالة ميراث الزوجين، انتقل هنا إلى ميراث من ليس له ولد ولا والد، هو الموروث كلالة، ولذلك قابل بها ميراث الأبوين.

والكلالة اسم للكلال وهو التعب والإعياء قال الأعشى:

فأليت لا أرثي لها من كلالة

من حفي حتى ألقى محمدا وهو اسم مصدر لا ينثني ولا يجمع. ووصفت العرب بالكلالة القرابة غير القربى، كأنهم جعلوا وصوله لنسب قريبة عن بعد، فأطلقوا عليه الكلالة على طريق الكناية واستشهدوا له بقول من لم يسووه:

فإن أبا المرء أحمي له

الكلالة لا يغضب ثم أطلقوه على إرث البعيد، وأحسب أن ذلك من مصطلح القرآن إذ لم أره في كلام العرب إلا ما بعد نزول الآية. قال الفرزدق:

عن ابني

ورثتم قناة لا عن كلالة

مناف عبد شمس وهاشم

صفحة : 907

ومنه قولهم: ورث المجد كلالة. وقد عد الصحابة معنى الكلالة هنا من مشكل القرآن حتى قال عمر بن الخطاب: ثلاث لأن يكون رسول الله بينهم أحب إلي من الدنيا: الكلالة، والربا، والخلافة. وقال أبو بكر أقول فيها برأيي، فإن كان صوابا فمن الله وإن كان

خطأ فمني ومن الشيطان والله منه بريء، الكلالة ما خلا الولد والوالد . وهذا قول عمر، وعلي، وابن عباس، وقال به الزهري، وقتادة والشعبي، وهو قول الجمهور، وحكي الإجماع عليه، وروي عن ابن عباس الكلالة من لا ولد له أي ولو كان له والد وينسب ذلك لأبي بكر وعمر أيضا ثم رجعا عنه، وقد يستدل له بظاهر الآية في آخر السورة (يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة إن امرؤ هلك ليس له وله) وسياق الآية يرجح ما ذهب إليه الجمهور لأن ذكرها بعد ميراث الأولاد والأبوين مؤذن بأنها حالة مخالفة للحالين. وانتصب قوله (كلالة) على الحال من الضمير في (يورث) الذي هو كلالة من وارثه أي قريب غير الأقرب لأن الكلالة يصح أن يوصف بها كلا القريبين.

وقوله (أو امرأة) عطف على (رجل) الذي هو اسم (كان) فيشارك المعطوف المعطوف عليه في خبر (كان) إذ لا يكون لها اسم بدون خبر في حال نقصانها.

وقوله (وله أخ أو أخت) يتعين على قول الجمهور في معنى الكلالة أن يكون المراد بهما الأخ والأخت للأم خاصة لأنه إذا كان الميت لا ولد له ولا والد وقلنا له أخ أو أخت وجعلنا لكل واحد منهما السدس نعلم بحكم ما يشبهه دلالة الاقتضاء أنهما الأخ للأم لأنهما لما كانت نهاية حظهما الثلث فقد بقي الثلثان فلو كان الأخ والأخت هما الشقيقين أو الذين للأب لاقتضى أنهما أخذا أقل المال وترك الباقي لغيرهما وهل يكون غيرهما أقرب منهما فتعين أن الأخ والأخت مراد بهما اللذان للأم خاصة ليكون الثلثان للاخوة الأشقاء أو الأعمام أو بني الأعمام. وقد أثبت الله بهذا فرضا للاخوة للأم إبطالا لما كان عليه أهل الجاهلية من إلغاء جانب الأمومة أصلا، لأنه جانب نساء ولم يحتج للتنبيه على مصير بقية المال لما قدمنا بيانه أنفا من أن الله تعالى أحال أمر العصابة على ما هو متعارف بين من نزل فيهم القرآن.

وعلى قول ابن عباس في تفسير الكلالة لا يتعين أن يكون المراد بالأخ والأخت اللذين للأم إذ قد يفرض للاخوة الأشقاء نصيب هو الثلثان لعاصب أقوى وهو الأب في بعض صور الكلالة غير أن ابن عباس وافق الجمهور على أن المراد بالأخ والأخت اللذان للأم وكان سبب ذلك عنده أن الله أطلق الكلالة وقد لا يكون فيها أب فلو كان المراد بالأخ والأخت الشقيقين أو اللذين للأب لأعطيناهما الثلث عند عدم الأب وبقي معظم المال لمن هو دون الاخوة في التعصب فهذا فيما أرى هو الذي حدا سائر الصحابة والفقهاء إلى حمل الأخ والأخت على الذين للأم. وقد ذكر الله تعالى الكلالة في آخر السورة بصورة أخرى سنتعرض لها.

(غير مضار وصية من الله والله عليم حلیم [12]) (غير مضار) حال من ضمير (يوصي) الأخير، ولما كان فعل يوصي تكريراً، كان حالاً من ضمائر نظائره.

(ومضار) الظهر أنه اسم فاعل بتقدير كسر الراء الأولى المدغمة أي غير مضار ورثته بإكثار الوصايا، وهو نهى عن أن يقصد من وصيته الإضرار بالورثة. والإضرار منه ما حدده الشرع، وهو أن يتجاوز الموصي بوصيته ثلث ماله وقد حدده النبي صلى الله عليه وسلم بقوله لسعد بن أبي وقاص الثلث والثلث كثير . ومنه ما يحصل بقصد الموصي بوصيته الإضرار بالوارث ولا يقصد القرية بوصيته، وهذا هو المارد من قوله تعالى (غير مضار). ولما كانت نية الموصي وقصده الإضرار لا يطلع عليه فهو موكول لدينه وخشية ربه، فإن ما يدل على قصده الإضرار دلالة واضحة، فالوجه أن تكون تلك الوصية باطلة لأن قوله تعالى (غير مضار) هي عن الإضرار، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه. ويتعين أن يكون هذا القيد للمطلق في الآي الثلاث المتقدمة من قوله من بعد وصية الخ، لأن هذه المطلقات متحدة الحكم والسبب. فيحمل المطلق منها على المقيد كما تقرر في الأصول.

صفحة : 908

وقد أخذ الفقهاء من هذه الآية حكم مسألة قصد المعطي من عطيته الإضرار بوارثه في الوصية وغيرها من العطايا، والمسألة مفروضة في الوصية خاصة. وحكى ابن عطية عن مذهب مالك وابن القاسم أن قصد المضارة في الثلث لا ترد به الوصية لأن الثلث حق جعله الله له فهو على الإباحة في التصرف فيه. ونازعه ابن عرفة في التفسير بأن ما في الوصايا الثاني: من المدونة، صريح في أن قصد الإضرار يوجب رد الوصية. وبحث ابن عرفة مكين. ومشهور مذهب ابن القاسم أن الوصية ترد بقصد الإضرار إذا تبين القصد غير أن ابن عبد الحكم لا يرى تأثير الإضرار. وفي شرح ابن ناجي على تهذيب المدونة أن قصد الإضرار بالوصية في أقل من الثلث لا يوهن الوصية على الصحيح. وبه الفتوى. وقوله (وصية) منصوب على أنه مفعول مطلق جاء بدلا من فعله، والتقدير: يوصيكم الله بذلك وصية منه فهو ختم للأحكام بمثل ما بدئت بقوله (يوصيكم الله) وهذا من رد العجز على الصدر. وقوله (والله عليم حلیم) تذييل، وذكر وصف العلم والحلم هنا لمناسبة أن الأحكام المتقدمة إبطال لكثير من أحكام الجاهلية، وقد

كانوا شرعوا مواريتهم تشريعا مثاره الجهل والقساوة. فإن حرمان البنت والأخ للأم من الإرث جهل بأن صلة النسبة من جانب الأم مماثلة لصلة نسبة جانب الأب. فهذا ونحوه جهل، وحرمانهم الصغار من الميراث قساوة منهم.

وقد بينت الآيات في هذه السورة الميراث وانصاءه بين أهل أصول النسب وفروعه وأطرافه وعصمة الزوجية، وسكتت عما عدا ذلك من العصبة وذوي الأرحام وموالي العتاقة وموالي الحلف، وقد أشار قوله تعالى وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله في سورة الأنفال وقوله وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله في سورة الأحزاب إلى ما أخذ منه كثير من الفقهاء توريث ذوي الأرحام. وأشار قوله الآتي قريبا) ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون والذين عاقدت أيمانكم فأتوهم نصيبهم) إلى ما يؤخذ منه التوريث بالولاء على الإجمال كما سنبينه، وبين النبي صلى الله عليه وسلم توريث العصبة بما رواه أهل الصحيح عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجل ذكر وما رواه الخمسة غير النسائي عن أبي هريرة: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فمن مات وترك مالا فماله لموالي العصبة ومن ترك كلا أو ضياعا فأنا وليه وسنفصل القول في ذلك في مواضعه المذكورة.

(تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله ندخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم[13] ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده ندخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين[14]) الإشارة إلى المعاني والجمل المتقدمة.

والحدود جمع حد، وهو ظرف المكان الذي يميز عن مكان آخر بحيث يمنع تجاوزه، واستعمل الحدود هنا مجازا في العمل الذي لا تحل مخالفته على طريقة التمثيل.

ومعنى (ومن يطع الله ورسوله) انه يتابع حدوده كما دل عليه قوله في مقابله (ويتعد حدود الله).

وقوله (خالدا فيها) استعمل الخلود في طول المدة. أو أريد من عصيان الله ورسوله العصيان الإثم وهو نبذ الإيمان، لأن القوم يومئذ كانوا قد دخلوا في الإيمان ونبذوا الكفر، فكانوا حريصين على العمل بوصايا الإسلام، فما يخالف ذلك إلا من كان غير ثابت الإيمان إلا من تاب.

ولعل قوله (وله عذاب مهين) تقسيم، لأن العصيان أنواع: منه ما يوجب الخلود، ومنه ما يوجب العذاب المهين، وقرينة ذلك أن عطف (وله عذاب مهين) على الخلود في النار لا يحتاج إليه إذا لم يكن

مرادا به التقسيم، فيضطر إلى جعله زيادة توكيد، أو تقول إن محط العطف هو وصفه بالمهين لأن العرب أباة الضيم، شم الأنوف، فقد يحذرون عذاب النار، ومن الأمثال المأثورة في حكاياته النار ولا العار . وفي كتاب الآداب في أعجاز أبياته والحر يصبر خوف العار للنساء .

وقرأ نافع، وابن عامر، وأبو جعفر (ندخله) في الموضعين هنا بنون العظمة، وقرأ الجمهور بياء الغيبة والضمير عائد إلى اسم الجلالة.

صفحة : 909

(واللاتي يأتين الفاحشة من نساءكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا[15]) واللدان يأتينها منكم فأذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما إن الله كان توابا رحيمًا[16]) موقع هذه الآية في هذه السورة معضل، وافتتاحها بواو العطف أعضل، لاقتضائه اتصالها بكلام قبلها. وقد جاء حد الزنا في سورة النور، وهي نازلة في سنة ست بعد غزوة بني المصطلق على الصحيح، والحكم الثابت في سورة النور أشد من العقوبة المذكورة هنا، ولا جائز أن يكون الحد الذي في سورة النور قد نسخ بما هنا لأنه لا قائل به. فإذا مضينا على معتادنا في اعتبار الآي نازلة على ترتيبها في القراءة في سورها، قلنا إن هذه الآية نزلت في سورة النساء عقب أحكام المواريث وحراسة أموال اليتامى، وجعلنا الواو عاطفة هذا الحكم على ما تقدم من الآيات في أول السورة بما يتعلق بمعاشرة النساء، كقوله (واتوا النساء صدقاتهن نحلة) وجزمنا بأن أول هذه السورة نزل قبل أول سورة النور، وأن هذه العقوبة كانت مبدأ شرع العقوبة على الزنا فتكون هاته الآية منسوخة بآية سورة النور لا محالة، كما يدل عليه قوله (أو يجعل لهن سبيلا) قال ابن عطية: أجمع العلماء على أن هاتين الآيتين منسوختان بآية الجلد في سورة النور. اه . وحكى ابن الفرس في ترتيب النسخ أقوالا ثمانية لا نطيل فيها. فالواو عاطفة حكم تشريع عقب تشريع لمناسبة: هي الرجوع إلى أحكام النساء، فإن الله لما ذكر أحكاما من النكاح إلى قوله (واتوا النساء صدقاتهن نحلة) وما النكاح إلا إجماع الرجل والمرأة على معاشرة عمادها التانس والسكون إلى الأثرى، ناسب أن يعطف إلى ذكر أحكام اجتماع الرجل بالمرأة على غير الوجه المذكور فيه شرعا، وهو الزنا المعبر عنه بالفاحشة.

فالزنا هو أن يقع شيء من تلك المعاشرة على غير الحال المعروف المأذون فيه، فلا جرم أن كان يختلف باختلاف أحوال الأمم والقبائل في خرق القوانين المجعولة لإباحة اختصاص الرجل بالمرأة.

ففي الجاهلية كان طريق الاختصاص بالمرأة السبي أو الغرة أو التعويض أو رغبة في ماهرة قوم ورغبتهم فيه أو إذن الرجل امرأته بأن تستبضع من رجل ولدا تقدم.

وفي الإسلام بطلت الغارة وبطل الاستبضاع، ولذلك تجد الزنا لا يقع إلا خفية لأنه مخالفة لقوانين الناس لقوانين الناس في نظامهم وأخلاقهم. وسمي الزنا الفاحشة لأنه تجاوز الحد في الفساد وأصل الفحش الأمر الشديد الكراهية والذم، من فعل أو قبول، أو حال ول أقف على وقوع العمل بهاتين الآيتين قبل نسخهما.

(ومعنى (يأتين) يفعلن، وأصل الإيتاء المجيء إلى شيء فاستعير هنا الإتيان لفعل شيء لأن فاعل شيء عن شيء عن قصد يشبه السائر إلى مكان حتى يصله ، يقال: أتى الصلاة، أي صلاها ، وقال الأعشى:

ليعلم كل الورى أنني أتيت المروءة  
من بابها وربما قالوا: أتى بفاحشة وبمكروه كأنه جاء مصاحباً له.  
وقوله (من نسائكم) بيان للموصول وصلته. والنساء اسم جمع امرأة، وهي الأنثى من الإنسان، وتطلق المرأة على الزوجة فلذلك يطلق النساء على الإناث مطلقاً، وعلى الزوجات خاصة ويعرف المراد بالقرينة، قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم) ثم قال (ولا نساء من نساء) فقابل بالنساء القوم. والمراد الإناث كلهن، وقال تعالى (فإن كن نساء فوق اثنتين) الآية المتقدمة أنفاً. والمراد هنا مطلق النساء فيشمل العذارى العزبات.

وضمير جمع المخاطبين في قوله (من نسائكم) والضمائر الموالية له، عائدة إلى المسلمين على الإجمال، ويتعين للقيام بما خوطبوا به من لهم أهلية القيام بذلك. فضمير (نسائكم) عام مراد به نساء المسلمين، وضمير (فاستشهدوا) مخصوص بمن يهمه الأمر من الأزواج، وضمير (فامسكوهن) مخصوص بولاية الأمور، لأن الإمساك المذكور سجن وهو حكم لا يتولاه إلا القضاة، وهم الذين ينظرون في قبول الشهادة فهذه عمومها مراد به الخصوص. وهذه الآية الأصل في اشتراط أربعة في الشهادة على الزنى، وقد تقرر ذلك بآية سورة النور.

ويعتبر في الشهادة الموجبة للإمساك في البيوت ما يعتبر في شهادة الزنى لإقامة الحد سواء.

والمراد بالبيوت البيوت التي يعينها ولاة الأمور لذلك. وليس المراد إمساكهن في بيوتهن بل يخرجن من بيوتهن إلى بيوت أخرى إلا إذا حولت بيت المسجونة إلى الوضع تحت نظر القاضي وحراسته، وقد دل على هذا المعنى قوله تعالى في آية سورة الطلاق عند ذكر العدة (لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين فاحشة مبينة).

ومعنى (يتوفاهن الموت) يتقاضاهن. يقال: توفى فلان حقه من فلان واستوفاه حقه. والعرب تتخيل العمر مجوعاً. فالأيام والزمان والموت يستخلصه من صاحبه منجماً إلى تتوفاه. قال طرفة:

أرى العمر ناقصاً كل ليلة  
الأيام والدهر ينفد وقال أبو حية النميري:

إذا ما تقاضى المرء يوم وليلة  
تقاضاه شيء لا يمل التقاضيا ولذلك يقولون توفي فلان بالبناء للمجهول أي توفي عمره. فجعل الله الموت هو المتقاضي لأعمار الناس على استعمالهم في التعبير، وإن كان الموت هو أثر آخر أنفاس المرء، فالتوفي في هذه الآية وارد على أصل معناه الحقيقي في اللغة.

ومعنى (أو يجعل الله لهن سبيلاً) أي حكماً آخر. فالسبيل مستعار للأمر البين بمعنى العقاب المناسب تشبهاً له بالطريق الجادة. وفي هذا إشارة إلى أن إمساكهن في البيوت زجر موقت سيعقبه حكم شاف لما يجده الناس في نفوسهم من السخط عليهن مما فعلن. ويشمل قوله (واللاتي يأتين الفاحشة) جميع النساء اللاتي يأتين الفاحشة من محصنات وغيرهن.

وأما قوله (واللذان يأتينها) فهو مقتض نوعين من الذكور فإنه تشنية الذي وهو اسم موصول للمذكر، وقد قوبل به اسم موصول للنساء الذي في قوله (واللاتي يأتين الفاحشة) ولا شك أن المراد

(ب) اللذان) صنفان من الرجال: وهما صنف المحصنين، وصنف غير المحصنين منهم، وبذلك فسره ابن عباس في رواية مجاهد، وهو الوجه في تفسير الآية، وبه يتقوم معنى بين غير متداخل ولا مكرر. ووجه الإشعار بصنفي الزناة من الرجال التحرز من التماس العذر فيه لغير المحصنين. ويجوز أن يكون أطلق على صنفين مختلفين أي الرجال والنساء على طريقة التغلبي الذي يكثر في مثله، وهو تفسير السدي وقتادة، فعلى الوجه الأول تكون الآية قد جعلت للنساء عقوبة واحدة على الزنى وهي عقوبة الحبس في البيوت،



وللرجال عقوبة على الزنا، هي الأذى سواء كانوا محصنين بزوجات أم غير محصنين، وهم الأعزبون. وعلى الوجه الثاني تكون قد جعلت للنساء عقوبتين: عقوبة خاصة بهن وهي الحبس، وعقوبة لهن كعقوبة الرجال وهي الأذى، فيكون الحبس لهن مع عقوبة الأذى. وعلى كلا الوجهين يستفاد استواء المحصن وغير المحصن من الصنفين في كلتا العقوبتين، فأما الرجال فبدلالة تشبيه اسم الموصول المراد بها صنفان اثنان، وأما النساء فبدلالة عموم صيغة (نساءكم).  
وضمير النصب في قوله (يا أيها) عائد إلى الفاحشة المذكورة وهي الزنا. زلا التفات لكلام من توهم غير ذلك. والإيذاء: الإيلام غير الشديد بالفعل كالضرب غير المبرح، والإيلام بالقول من شتم وتوبيخ، فهو أعلم من الجلد، والآية أجملته، فهو موكول إلى اجتهاد الحاكم.

وقد اختلف أئمة الإسلام في كيفية انتزاع هذين العقوبتين من هذه الآية: فقال ابن عباس، ومجاهد: اللاتي يأتين الفاحشة يعم النساء خاصة فشمل كل امرأة في سائر الأحوال بكرة أن ثيبا، وقوله (اللذان) تشبيه أريد بها نوعان من الرجال، وهم المحصن والبكر، فيقتضي أن حكم الحبس في البيوت يختص بالزواني كلهن، وحكم الأذى يختص بالزناة كلهم، فاستفيد التعميم في الحالتين إلا أن استفادته في الأولى من صيغة العموم، وفي الثانية من انحصار النوعين، وقد كان يغني أن يقال: واللاتي يأتين، والذين يأتون، إلا أنه سلك هذا الأسلوب ليحصل العموم بطريقتين مع التنصيص على شمول النوعين.

وجعل لفظ (اللاتي) للعموم ليستفاد العموم من صيغة الجمع فقط.

صفحة : 911

وجعل لفظ (اللذان) للنوعين لأن مفرده وهو الذي صالح للدلالة على النوع، إذ النوع يعبر عنه بالمذكر مثل الشخص، ونحو ذلك، وحصل مع ذلك كله تفن بديع في العبارة فكانت بمجموع ذلك هاته الآية غاية في الإعجاز، وعلى هذا الوجه فالمراد من النساء معنى ما قبل الرجال وهذا هو الذي يجدر حمل معنى الآية عليه.  
والأذى أريه به هنا غير الحبس لأنه سبق تخصيصه بالنساء وغير الجلد، لأنه لم يشرع بعد، فقيل: هو الكلام الغليظ والشتيم والتعبير. وقال ابن عباس: هو النيل باللسان واليد وضرب النعال، بناء على تأويله أن الآية شرعت عقوبة للزنا قبل عقوبة الجلد. واتفق العلماء

على أن هذا الحكم منسوخ بالجلد المذكور في سورة النور، وبما ثبت في السنة من رجم المحصنين وليس تحديد هذا الحكم بغاية قوله (أو يجعل الله لهن سبيلا) بصارف معنى النسخ عن هذا الحكم كما توهم ابن العربي، لأن الغاية جعلت مبهمة، فالمسلمون يترقبون ورود حكم آخر، بعد هذا، لا غنى لهم عن إعلامهم به. واعلم أن شأن النسخ في العقوبات على الجرائم التي لم تكن فيها عقوبة قبل الإسلام، أن تنسخ بأثقل منها، فشرع الحبس والأذى للزناة في هذه السورة، وشرع الجلد بأية سورة النور، والجلد أشد من الحبس ومن الأذى، وقد سوي في الجلد بين المرأة والرجل، إذ التفرقة بينهما لا وجه لبقائها، إذ كلاهما قد خرق حكما شرعيا تبعا لشهوة نفسية أو طاعة لغيره.

ثم إن الجلد المعين شرع بأية سورة النور مطلقا أو عاما على الاختلاف في محمل التعريف في قوله (الزانية والزاني)؛ فإن كان قد وقع العمل به كذلك في الزناة والزواني: محصنين أو أبكارا، فقد نسخ الرجم في خصوص المحصنين منهم، وهو ثابت بالعمل المتواتر، وإن كان الجلد لم يعمل به إلا في البكرين فقد قيد أو خصص بغير المحصنين، إذ جعل حكمهما الرجم. والعلماء متفقون على أن حكم المحصنين من الرجال والنساء والرجم. والمحصن هو من تزوج بعقد شرعي صحيح ووقع البناء بعد ذلك العقد بناء صحيحا. وحكم الرجم ثبت من قبل الإسلام في شريعة التوراة للمرأة إذا زنت وهي ذات زوج، فقد أخرج مالك، في الموطأ، ورجال الصحيح كلهم، حديث عبد الله بن عمر: أن اليهود جاءوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له أن رجلا وامرأة زنيا، فقال رسول الله ما تجدون في التوراة في شأن الرجم فقالوا نفضحهم ويجلدون فقال عبد الله بن سلام كذبتهم إن فيها الرجم فأتوا بالتوراة فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع يده فإذا فيها الرجم. فقالوا صدق يا محمد فيها آية الرجم فأمر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما. وقد ذكر حكم الزنا في سفر التثنية فقال إذا وجد رجل مضطجعا مع امرأة زوجة بعلم يقتل الاثنان، وإذا وجد رجل فتاة عذراء غير مخطوبة فاضطجع معها فوجدا، يعطي الرجل الذي اضطجع معها لأبي الفتاة خمسين من الفضة وتكون هي له زوجة ولا يقدر أن يطلقها كل أيامه . وقد ثبت الرجم في الإسلام بما رواه عبادة بن الصامت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني. خذوا عني. قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر ضرب مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم . ومقتضاه بين الرجم والجلد، ولا أحسبه توهما من

الراوي عن عبادة أو اشتبه عليه، وأحسب أنه لذلك لم يعمل به العلماء فلا يجمع بين الجلد والرجم. ونسب ابن العربي إلى أحمد بن حنبل الجمع بين الرجم والجلد. وهو خلاف المعروف من مذهبه. وعن علي بن أبي طالب أنه جمع بين الجلد والرجم. ولم يصح. ثم ثبت من فعل النبي صلى الله عليه وسلم في القضاء بالرجم ثلاثة أحاديث: أولها قضية ماعز بن مالك الأسلمي، أنه جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعترف بالزنا فأعرض عنه ثلاث مرات ثم بعث إلى أهله فقال: به جنون؟ قالوا: لا، وأبكر هو أم ثيب؟ قالوا: بل ثيب. فأمر به فرجم.

الثاني: قضية الغامدية، أنها جاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعترفت بالزنا وهي حبلى فأمرها أن تذهب حتى تضع، ثم حتى ترضعه، فلما أتمت رضاعه جاءت فأمر بها فرجمت.

صفحة : 912

الثالث: حديث أبي هريرة، وخالد الجهني، أن رجلين اختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أحدهما: يا رسول الله أقض بيننا بكتاب الله. وقال الآخر وهو أفقههما: أجل يا رسول الله أقض بيننا بكتاب الله وأذن لي في أن أتكلم؟ قال: تكلم. قال: إن ابني كان عسيفا على هذا فزنى بامرأته فأخبروني أن علي ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة وبجارية لي، ثم غني سألت أهل العلم فأخبروني أنما على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأخبروني أنما الرجم على امرأته، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أما والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، أما غنمك وجاريتك فرد عليك وجلد ابنه مائة وغربه عاما وأغد يا أنيس هو أنيس بن الضحاك ويقال ابن مرثد الأسلمي على زوجة هذا، فإن اعترفت فارجمهما، فاعترفت فرجمهما. قال مالك والعسيف الأجير. هذه الأحاديث مرسل منها اثنان في الموطأ، وهي مسندة في غيره، فثبت بها وبالعمل حكم الرجم للمحصنين، قال ابن العربي: هو خبر متواتر نسخ القرآن. يريد أنه متواتر لدى الصحابة فلتواتره أجمعوا على العمل به. وأما ما بلغ إلينا وإلى ابن العربي وإلى من قبله فهو أخبار آحاد لا تبلغ مبلغ التواتر، فالحق أن دليل رجم المحصنين هو ما نقل إلينا من إجماع الصحابة وستعرض إلى ذلك في سورة النور، ولذلك قال بالرجم الشافعي مع أنه لا يقول بنسخ القرآن بالسنة.

والقائلون بأن حكم الرجم ناسخ لحكم الحبس في البيوت قائلون بأن دليل النسخ هو حديث قد (جعل الله لهن سبيلا) وفيه والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فتضمن الجلد، ونسب هذا القول للشافعي وجماعة، وأورد الجصاص على الشافعي أنه يلزمه أن القرآن نسخ بالسنة، وأن السنة نسخت بالقرآن، وهو لا يرى الأمرين، وأجاب الخطابي بأن آية النساء مغيية، فالحديث بين الغاية، وأن آية النور نزلت بعد ذلك، والحديث خصصها من قبل نزولها. قلت: وعلى هذا تكون آية النور نزلت تقريرا لبعض الحكم الذي في حديث الرجم، على أن قوله: إن آية النساء مغيية، لا يجدى لأن الغاية المبهمة لما كان بيانه إبطالا لحكم المغيى فاعتبارها اعتبار النسخ، وهل النسخ كله إلا إيذان بوصول غاية الحكم المراد لله غير مذكورة في اللفظ، فذكرها في بعض الأحكام على إبهامها لا يكسو النزول غير شعار النسخ، وقال بعضهم شرع الأذى ثم نسخ بالحبس في البيوت وإن كان في القراءة متأخرا. وهذا قول لا ينبغي الالتفات إليه فلا مخلص من هذا الإشكال إلا بأن نجعل إجماع الصحابة على ترك الإمساك في البيوت، وعلى تعويضه بالحد في زمان النبوة فيؤول إلى نسخ القرآن بالسنة المتواترة، ويندفع ما أورده الجصاص على الشافعي، فإن مخالفة الإجماع للنص تتضمن أن مستند الإجماع ناسخ للنص.

ويتعين أن يكون حكم الرجم للمحصن شرع بعد الجلد، لأن الأحاديث المروية فيه تضمنت التغريب مع الجلد، ولا يتصور تغريب بعد الرجم، وهو زيادة لا محالة لم يذكرها القرآن، ولذلك أنكر أبو حنيفة التغريب لأنه زيادة على النص فهو نسخ عنده. قال ابن العربي في الأحكام: أجمع رأي خيار بني إسماعيل على أن من أحدث حدثا غب من بلده إلى أن جاء الإسلام فأقره في الزنا خاصة. قلت: وكان في العرب لا يطالب بها قومه، وإن اعتدى عليه لا يطلب قومه دية ولا نحوها، وقد قال امرؤ القيس:  
به الذيب يعوي كالخليع المعيل واتفقوا على أن المرأة لا تغرب لأن تغريبها ضيقة، وأنكر أبو حنيفة التغريب لأنه نقل ضر من مكان إلى آخر وعوضه بالسجن ولا يعرف بين أهل العلم الجمع بين الرجم والضرب ولا يظن بشريعة الإسلام ذلك. وروي أن عليا جلد شراحة الهمدانية ورجمها بعد الجلد، وقال: جلدتها بكتاب الله ورجمها بسنة رسول الله.

وقرن بالفاء خبر الموصولين من قوله (فاستشهدوا) وقوله ( فآذوهما) لأن الموصول أشرب معنى الشرط تنبيها على أن صلة الموصول سبب في الحكم الدال عليه خبره، فصار خبر الموصول مثل جواب الشرط ويظهر لي أن ذلك عندما يكون الخبر جملة، وغير صالحة لمباشرة أدوات الشرط، بحيث لو كانت جزاء للزم اقترانها بالفاء. هكذا وجدنا من استقراء كلامهم، وهذا الأسلوب إنما يقع في الصلوات التي تومئ إلى وجه بناء الخير، لأنها التي تعطي رائحة التسبب في اخبر الوارد بعدها. ولك أن تجعل دخول الفاء علامة على كون الفاء نائبة عن (أما).

ومن البين أن إتيان النساء بالفاحشة هو الذي سبب إمساكهن في البيوت، وإن كان قد بنى نظم الكلام على جعل (فاستشهدوا عليهن) هو الخير، لكنه خير صوري وإلا فإن الخير هو (فامسكوهن)، لكنه جيء به جوابا لشرط هو متفرع على (فإن شهدوا) ففاء ( فاستشهدوا) هي الفاء المشبهة لفاء الجواب، وفاء (فإن شهدوا) تفرعية، وفاء (فامسكوهن) جزائية، ولولا قصد الاهتمام بإعداد الشهادة قبل الحكم بالحبس في البيوت لقل: واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فامسكوهن في البيوت إن شهد عليهن أربعة منكم. (إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فألئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما[17] وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما[18]) استطراد جر إليه قوله (فإن تابا ،اصلحا فأعرضوا عنهما). والتوبة تقدم الكلام عليها مستوفى في قوله، في سور آل عمران ( إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم). (وإنما) للحصر.

(و)على) هنا حرف للاستعلاء المجازي بمعنى التعهد والتحقق كقولك: علي لك كذا، فهي تحقق التعهد. والمعنى: التوبة تحقق على الله، وهذا مجاز في تأكيد الوعد بقبولها حتى كالحق على الله، ولا شيء بواجب على الله إلا وجوب وعده بلفظه. قال ابن عطية: إخباره تعالى عن أشياء أوجبها على نفسه يقتضي وجوب تلك الأشياء سمعا وليس وجوبا.

وقد تسلط الحصر على الخير، وهو (للذين يعملون)، وذكر له قيدان وهما (بجهالة) و(من قريب). والجهالة تطلق على سوء المعاملة وعلى الإقدام على العمل دون روية، وهي ما قابل الحلم، ولذلك تطلق الجهالة على الظلم. قال عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق  
جهل الجاهلينا وقال تعالى، حكاية عن يوسف (وإلا تصرف كيدهن

أصب إليهن وأكن من الجاهلين). والمراد هنا ظلم النفس ، وذكر هذا القيد هنا لمجرد تشويه عمل السوء، فالباء للملابسة، إذ لا يكون عمل السوء إلا كذلك. وليس المراد بالجهالة ما يطلق عليه اسم الجهل، وهو انتفاء العلم بما فعله، لأن ذلك لا يسمى جهالة. وإنما هو معاني لفظ الجهل، ولو عمل أحد معصية وهو غير عالم بأنها معصية لم يكن آثما ولا يجب عليه إلا أن يتعلم ذلك ويتجنبه. وقوله (من قريب) (من) فيه للابتداء (وقريب) صفة لمحذوف، أي من زمن قريب من وقت عمل السوء. وتأويل بعضهم معنى (من قريب) بأن القريب هو ما قبل الاحتضار، وجعلوا قوله بعده (حتى إذا حضر أحدهم الموت) يبين المراد من معنى (قريب).

واختلف المفسرون من السلف ومن بعدهم في أعمال مفهوم القيد (بجهالة) (ومن قريب) حتى قيل إن حكم الآية منسوخ بآية (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء)، والأكثر على أن قيد (بجهالة) كوصف كاشف لعمل السوء لأن المراد عمل السوء مع الإيمان. فقد روى عبد الرزاق عن قتادة قال: اجمع أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فرأوا أن كل عمل عصي الله به فهو جهالة عمدا كان أو غيره.

والذي يظهر أنهما قيدان ذكرا للتنبيه على أن شأن المسلم أن يكون عمله جاريا على اعتبار مفهوم القيد وليس مفهومهما بشرطين لقبول التوبة، وان قوله تعالى (وليست التوبى للذين يعملون السيئات) إلى (وهم كفار) قسيم لمضمون قوله (إنما التوبة على الله) إلخ، ولا واسطة بين هذين القسمين.

صفحة : 914

وقد اختلف علماء الكلام في قبول التوبة؛ هل هو قطعي أو ظني فيها لتفرع أقوالهم فيها على أقوالهم في مسألة وجوب الصلح والأصلح لله تعالى ووجوب العدل. فأما المعتزلة فقالوا: التوبة الصادقة مقبولة قطعا بدليل العقل، وأحسب أن ذلك ينحون به إلى أن التائب قد أصلح حاله، ورغب في اللحاق بأهل الخير، فلو لم يقبل الله منه ذلك لكان إبقاء له في الضلال والعذاب، وهو منزه عنه تعالى على أصولهم، وهذا إن أرادوه كان سفسطة لأن النظر هنا في العفو عن عقاب استحقه التائب من قبل توبته لا في ما سيأتي به بعد التوبة.

وأما علماء السنة فافترقوا فرقتين: فذهب جماعة إلى أن قبول التوبة مقطوع به الأدلة سمعية، هي وإن كانت ظواهر، غير أن كثرتها أفادت القطع كإفادة المتواتر القطع مع أن كل خير من أحاد المخبرين به لا يفيد إلا الظن، فاجتماعهما هو الذي فاد القطع، وفي تشبيه ذلك بالتواتر نظر ، وإلى هذا ذهب الأشعري، والغزالي، والرازي، وابن عطية، ووالده أو بكر ابن عطية، وذهب جماعة إلى القبول ظني لا قطعي، وهو قول أبي بكر الباقلاني، وإمام الحرمين، والمازري والتفتراني، وشرف الدين الفهري وابن الفرس في أحكام القرآن بناء على أن كثرة الظواهر لا تفيد اليقين. وهذا الذي ينبغي اعتماده نظرا. غير أن قبول التوبة ليس من مسائل أصول الدين فلماذا نطلب في إثباته الدليل القطعي.

والذي أراه أنهم لما ذكروا القبول ذكروه على إجماله، فكان اختلافهم اختلافا في حالة، فالقبول يطلق ويراد به معنى رضى الله عن التائب، وإثباته في زمرة التقيين الصالحين، وكان هذا هو الذي نظر إليه المعتزلة لما قالوا بأن قبولهم قطعي عقلا. وفي كونه قطعيا، وكونه عقلا، نظر واضح، ويدل لذلك أنهم قالوا: إن التوبة لا تصح إلا بعد الإقلاع عن سائر الذنوب ليتحقق معنى صلاحه. ويطلق القبول ويراد ما وعد الله به من غفران الذنوب الماضية قبل التوبة، وهذا أحسبهم لا يختلفون في كونه سمعيا لا عقليا، إذ العقل لا يقضي الذنوب الفارطة عند الإقلاع عن إتيان أمثالها في المستقبل، وهذا هو المختلف في كونه قطعيا أو ظنيا، ويطلق القبول على معنى قبول التوبة من حيث إنها في ذاتها عمل مأمور به كل مذنب، أي بمعنى إبطال الإصرار على الذنوب التي كان مصرا على إتيانها، فإن إبطال الإصرار مأمور به لأنه من ذنوب القلب فيجب تطهير القلب منه، فالتائب من هذه الجهة يعتبر ممثلا لأمر شرعي، فالقبول بهذا المعنى قطعي لأنه صار بمعنى الأجزاء. ونحن نقطع بأن من أتى عملا مأمورا به بشروطه كان عملا مقبولا بمعنى ارتفاع آثار النهي عنه، ولكن الظن في حصول الثوابت على ذلك. ولعل هذا المعنى هو الذي نظر إليه الغزالي إذ قال في كتاب التوبة إنك إذا فهمت معنى القبول لم تشك في أن كل توبة صحيحة هي مقبولة إذ القلب خلق سليما في الأصل، إذ كل مولود يولد على الفطرة وإنما تفوته السلامة بكدره ترهقه من غيرة الذنوب، وأن نور الندم يمحو عن القلب تلك الظلمة كما يمحو الماء والصابون عن الثوب الوسخ. فمن توهم أن التوبة تصح ولا تقبل كمن توهم أن الشمس تطلع والظلام لا يزول، أو أن الثوب يغسل والوسخ لا يزول، نعم قد يقول التائب باللسان تبت ولا يقلع. فذلك كقول القصار بلسانه غسلت الثوب وهو لم يغسله فذلك لا ينظف الثوب . وهذا الكلام

تقريب إقناعي. وفي كلامه نظر بين لأنا إنما نبحت عن طرح عقوبة ثابتة هل حدثان التوبة يمحوها.

والإشارة في المسند إليه في قوله (وأولئك يتوب الله عليهم) للتنبيه استحضارهم باعتبار الأوصاف المتقدمة البالغة غاية الخوف من الله تعالى والمبادرة إلى طلب مرضاته، ليعرف أنهم أحرىء بمدلول المسند الوارد بعد الإشارة، نظير قوله تعالى (وأولئك على هدى من ربهم) والمعنى: هؤلاء هم الذين جعلهم الله مستحقين قبول التوبة منهم، وهو تأكيد لقوله إنما التوبة على الله إلى آخره. وقوله (وليس التوبة) الخ تنبيه على نفي القبول عن نوع من التوبة وهي التي تكون عند اليأس من الحياة لأن المقصد من العزم ترتب آثاره عليه وصلاح الحال في هذه الدار بالاستقامة الشرعية، فإذا وقع اليأس من الحياة ذهبت فائدة التوبة.

صفحة : 915

وقوله (ولا الذين يموتون وهم كفار) وعطف الكفار على العصاة في شرط قبول التوبة منهم لأن إيمان الكافر توبة من كفره، والإيمان أشرف أنواع التوبة، فبين أن الكافر إذا مات لا تقبل توبته من الكفر.

وللعلماء في تأويله قولان: أحدهما الأخذ بظاهره وهو أن لا يحول بين الكافر وبين قبول توبته من الكفر بالإيمان إلا حصول الموت، وتناولوا معنى وليست التوبة له بأن المراد بها ندمه يوم القيامة إذا مات كافراً، ويؤخذ منه أنه إذا آمن قبل أن يموت قبل إيمانه، وهو الظاهر، فقد ثبت في الصحيح: أن أبا طالب لما حضرته الوفاة دخل عليه النبي صلى الله عليه وسلم وعنده أبو جهل، وعبد الله ابن أبي أمية فقال: أي عم قل لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها عند الله. فقال أبو جهل وعبد الله: أترغب من ملة عبد المطلب. فكان آخر ما قال أبو طالب أنه على ملة عبد المطلب، فقال النبي: لأستغفر لك ما لم أنه عنك. فنزلت (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) ويؤذن به عطف (ولا الذين يموتون وهم كفار) بالمغيرة بين قوله (حتى إذا حضر أحدهم الموت الآية) وقوله (ولا الذين يموتون كفار). وعليه فوجه مخالفة توبته لتوبة المؤمن العاصي أن الإيمان عمل قلبي، ونطق لساني، وقد حصل من الكافر التائب وهو حي، فدخل في جماعة المسلمين وتقوى به جانبهم وفشت بإيمانه سمعة الإسلام بين أهل الكفر.



وثانيهما: أن الكافر والعاصي من المؤمنين سواء في عدم قبول التوبة مما هما عليه، إذا حضرهما الموت. وتأولوا قوله (يموتون وهم كفار) بأن معناه يشرفون على الموت على أسلوب قوله (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً) أي لو أشرفوا على أن يتركوا ذرية. والداعي إلى التأويل نظم الكلام لأن (لا) عاطفة على معمول لخبر التوبة المنفية، فيصير المعنى: وليست التوبة للذين يموتون وهم كفار فيتوبون، ولا تعقل توبة بعد الموت فتعين تأويل (يموتون) بمعنى يشرفون كقوله (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم)، واحتجوا بقوله تعالى في حق فرعون (حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين) المفيد أن الله لم يقبل إيمانه ساعتئذ. وقد يجاب عن هذا الاستدلال بأن شأن الله في الذين نزل بهم العذاب أنه لا ينفعهم الإيمان بعد نزول العذاب إلا قوم يونس قال تعالى (فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين) فالغرق عذاب عذب الله به فرعون وجنده.

قال ابن الفرس، في أحكام القرآن: وإذا صحت توبة العبد فإن كانت عن الكفر قطعنا بقبولها، وإن كانت عن سواه من المعاصي؛ فمن العلماء من يقطع بقبولها، ومنهم من لم يقطع ويظنه ظناً. اهـ. (يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها) استئناف تشريع في أحكام النساء التي كان سياق السورة لبيانها وهي التي لم تزل أيها مبينة لأحكامها تأسيساً واستطراداً، وبدءاً وعوداً، وهذا حكم تابع لإبطال ما كان عليه أهل الجاهلية من جعل زوج الميت موروثه عنه وافتتح بقوله (يا أيها الذين آمنوا) للتنويه بما خوطبوا به. وخوطب الذين آمنوا ليعم الخطاب جميع الأمة، فيأخذ كل منهم بحظه منه، فمربد الاختصاص بامرأة الميت يعلم ما يختص به منه، والوالي كذلك، وولاية الأمور كذلك.

وصيغة (لا يحل) صيغة نهية صريح لأن الحل هو الإباحة في لسان العرب ولسان الشريعة، فنفيه يرادف معنى التحريم. والإرث حقيقته مصير الكسب إلى شخص عقب شخص آخر، وأكثر ما يستعمل في مصير الأموال، ويطلق الإرث مجازاً على تمحض الملك لأحد بعد المشارك فيه، أو في حالة ادعاء المشارك فيه، ومنه (يرث الأرض ومن عليها). وهو فعل متعد إلى واحد، يتعدى إلى المتاع الموروث، فتقول: ورثت مال فلان، وقد يتعدى لأي ذات الشخص الموروث، يقال: ورث فلان أباه، قال تعالى (فهب لي من لدنك ولياً يرثني) وهذا هو الغالب فيه إذا تعدى إلى ما ليس بمال.

فتعدية فعل (أن ترثوا) إلى (النساء) من استعماله الأول: بتنزيل النساء منزلة الأموال الموروثة، لإفادة تبشيع الحالة التي كانوا عليها في الجاهلية. أخرج البخاري، عن ابن عباس، قال: كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته إن شاء بعضهم تزوجها، وإن شاءوا زوجوها، وإن شاءوا لم يزوجوها، فهم أحق بها من أهلها فنزلت هذا الآية . وعن مجاهد، والسدي، والزهري كان الابن الأكبر أحق بزوج أبيه إذا لم تكن أمه، فإن لم يكن أبناء فولي الميت إذا سبق فألقى على امرأة الميت ثوبه فهو أحق بها، وإن سبقته فذهب إلى أهلها كانت أحق بنفسها. وكان من أشهر ما وقع من ذلك في الجاهلية أنه لما مات أمية بن عبد شمس وترك امرأته ولها أولاد منه: العيص، وأبو العيص، والعاص، وأبو العاص، وله أولاد من غيرها منهم أبو عمرو بن أمية فخلف أبو عمرو على امرأة أبيه، فولدت له: مسافرا، وأبا معيط، فكان الأعياص أعماما لمسافر وأبي معيط وأخوتهما من الأم .

وقد قيل: نزلت الآية لما توفي أبو قيس بن الأسلت رام ابنه أن يتزوج امرأته كبشة بنت معن الأنصارية، فنزلت هذه الآية. قال ابن عطية: وكانت هذه السيرة لازمة في الأنصار، وكانت في قريش مباحة مع التراضي. وعلى هذا التفسير يكون قوله (كرها) حالا من النساء، أي كارهات غير راضيات، حتى يرضين بأن يكن أزواجا لمن يرضينه، مع مراعاة شروط النكاح، والخطاب على هذا الوجه لورثة الميت.

وقد تكرر هذا الإكراه بعوائدهم التي تمالؤوا عليها، بحيث لو رامت المرأة المحيد عنها، لأصبحت سبة لها، ولما وجدت من ينصرها، وعلى هذا فالمراد بالنساء الأزواج، أي أزواج الأموات. ويجوز أن يكون فعل (ترثوا) مستعملا في حقيقته ومتعديا إلى الموروث فيفيد النهي عن أحوال كانت في الجاهلية: منها أن الأولياء يعضلون النساء ذات المال من التزوج خشية أنهن إذا تزوجن يلدن فيرثن أزواجهن وأولادهن ولم يكن للولي العاصب شيء من أموالهن، وهن يرغبن أن يتزوجن، ومنها أن الأزواج كانوا يكرهون أزواجهم ويأبون أن يطلقوهن رغبة في أن يمتن عندهم فيرثنهن، فذلك إكراه لهن على البقاء على حالة الكراهية، إذ لا ترضى المرأة بذلك مختارة، وعلى هذا فالنساء مراد به جمع امرأة، وقرأ الجمهور:

كرها بفتح الكاف وقرأه حمزة، والكسائي وخلف بضم الكاف وهما لغتان.

(ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن) عطف النهي على العضل على النهي عن إرث النساء كرها لمناسبة التماثل في الإكراه وفي أن متعلقة سوء معاملة المرأة، وفي أن العضل لأجل أخذ مال منهن.

والعضل: منع ولي المرأة إياها أن تتزوج، وقد تقدم الكلام عليه عند قوله تعالى (فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن) في سورة البقرة.

فإن كان النهي عنه في قوله (لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها) هو المعنى المتبادر من فعل (ترثوا)، وهو أخذ مال المرأة كرها عليها، فعطف (ولا تعضلوهن) إما خاص على عام، إن أريد خصوص منع الأزواج نساءهم من الطلاق مع الكراهية، رغبة في بقاء المرأة عنده حتى تموت فيرث منها مالها، أو ببعض ما أتاها، وأياما كان بإطلاق العضل على هذا الإمساك مجاز باعتبار المشابهة لأنها كالتى لا زوج لها ولم تتمكن من التزوج.

صفحة : 917

وإن كان المنهي عنه في قوله (لا يحل لكم أن ترثوا النساء) المعنى المجازي لترثوا وهو كون المرأة ميراثا، وهو ما كان يفعله أهل الجاهلية في معاملة أزواج أقاربهم وهو الأظهر فعطف (ولا تعضلوهن) عطف حكم آخر من أحوال المعاملة، وهو المنهي عن أن يعضل الولي المرأة من أن تتزوج لتبقى عنده فإذا ماتت ورثها، ويتعين على هذا الاحتمال أن يكون ضمير الجمع في قوله (لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن) راجعا إلى من يتوقع منه ذلك من المؤمنين وهم الأزواج خاصة، وهذا ليس بعزيز أن يطلق ضمير صالح للجميع ويراد منه بعض ذلك الجمع بالقرينة. كقوله (ولا تقتلوا أنفسكم) أي يقتل بعضكم أخاه، إذ قد يعرف أن أحدا لا يقتل نفسه، وكذلك (فسلموا على أنفسكم) أي يسلم الداخل على الجالس. فالمعنى: ليذهب بعضكم ببعض ما أتاهن بعدكم، كأن يريد الولي أن يذهب ميراثه ببعض مال مولاته الذي ورثه من أمها أو قريبها أو من زوجها، فيكون في الضمير توزيع. إطلاق العضل على هذا المعنى حقيقة. والذهاب في قوله (لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن) مجاز في الأخذ، كقوله (ذهب الله بنورهم)، أي أزاله.

(إلا أن يأتيين بفاحشة مبينة) ليس إتيانهن بفاحشة مبينة بعضا مما قبل الاستثناء لا من العضل ولا من الإذهاب ببعض المهر. فيحتمل أن يكون الاستثناء متصلا استثناء من عموم أحوال الفعل الواقع في تعليل النهي، وهو إرادة الإذهاب ببعض ما أتوهن، لأن عموم الأفراد يستلزم عموم الأحوال، أي إلا حال الإتيان بفاحشة فيجوز إذهابكم ببعض ما أتتموهن. ويحتمل أن يكون استثناء منقطعا في معنى الاستدراك، أي لكن إتيانهن بفاحشة يحل لكم أن تذهبوا ببعض ما أتتموهن، فقيل: هذا كان حكم الزوجة التي تأتي بفاحشة وأنه نسخ بالحد. وهو قول عطاء.

والفاحشة هنا عند العلماء هي الزنا، أي أن الرجل إذا تحقق زنى زوجه فله أن يعضلها، فإذا طلبت الطلاق فله أن لا يطلقها حتى تفتدي منه ببعض صداقها، تسببت في بعثرة حال بيت الزوج، وأحوجته إلى تجديد زوجة أخرى، وذلك موكول لدينه وأمانة الإيمان. فإن حاد عن ذلك فللقضاء حمله على الحق. وإنما لم يجعل المفاداة بجميع المهر لئلا تصير مدة العصمة عرية عن عوض مقابل، هذا ما يؤخذ من كلام الحسن. وأبي قلابة، وأبن سيرن وعطاء؛ لكن قال عطاء: هذا الحكم نسخ بحد الزنا وباللعان، فحرم الإضرار والافتداء. وقال ابن مسعود، وابن عباس، والضحاك، وقتادة: الفاحشة هنا البغض والنشوز، فإذا نشزت جاز له أن يأخذ منها. قال ابن عطية: وظاهر قول مالك بإباحة أخذ الخلع عن الناشز يناسب هذا إلا أنني لا أحفظ نصا في الفاحشة في هذه الآية.

وقرأ الجمهور: مبينة بكسر التحتية اسم فاعل من بين اللزم بمعنى تبين، كما في قولهم في المثل بين الصبح لذي عينين . وقرأه ابن كثير. وأبو بكر عن عاصم، وخلف يفتح التحتية اسم مفعول من بين المتعدي أي بينها وأظهرها بحيث أشهد عليهن بها. (وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا[19]) أعقب النهي عن إكراه النساء والإضرار بهن بالأمر بحسن المعاشرة معهن، فهذا اعتراض فيه معنى التذييل لما تقدم من النهي، لأن حسن المعاشرة جامع لنفي الإضرار والإكراه، وزائد بمعاني إحسان الصحبة.

والمعاشرة مفاعلة من العشرة وهي المخالطة، قال ابن عطية: وأرى اللفظة من إعشار الجزور لأنها مقاسمة ومخالفة، أي فأصل الاشتقاق من الأسن الجامد وهو عدد العشرة. وأنا أراها مشتقة من العشيرة أي الأهل، فعاشره جعله من عشيرته، كما يقال: أخاه إذا جعله أخا. أما العشيرة فلا يعرف أصل اشتقاقها. وقد قيل: إنها من العشرة أي اسم العدد وفيه نظر.

والمعروف ضد المنكر وسمي المكروه منكرا لأن النفوس لا تأنس به، فكانه مجهول عندها نكرة، إذ الشأن أن المجهول يكون مكروها ثم أطلقوا اسم المنكر على المكروه، وأطلقوا على المحبوب لأنه تألفه النفوس. والمعروف هنا ما حدده الشرع ووصفه العرف.

صفحة : 918

والتفريع في قوله (فإن كرهتموهن) على لازم الأمر الذي في قوله (وعاشروهن) وهو النهي عن سوء المعاشرة، أي فإن وجد سبب سوء المعاشرة وهو الكراهية. وجملة (فعسى أن تكرهوا) نائبة مناب جواب الشرط، وهب علة له فعلم الجواب منها. وتقديره: ففتشوا ولا تعجلوا بالطلاق، لأن قوله (فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا) يفيد إمكان أن تكون المرأة المكروهة سبب خيرات فيقتضي أن لا يتعجل في الفراق.

(وعسى) هنا للمقاربة المجازية أو الترجي. (وأن تكرهوا) ساد مسد معمولها، (ويجعل) معطوف على (تكرهوا)، ومناط المقاربة والرجاء هو مجموع المعطوف والمعطوف عليه، بدلالة القرينة على ذلك. وهذه حكمة عظيمة، إذ قد تكره النفوس ما في عاقبته خير فبعضه يمكن التوصل إلى معرفة ما فيه من الخير عند غوص الرأي. وبعضه قد علم الله أن فيه خيرا لكنه لم يظهر للناس. قال سهل بن حنيف، حين مرجعه من صفين اتهموا الرأي فلقد رأيتنا يوم أبي جندل ولو نستطيع أن نرد على رسول الله أمره لرددنا. والله ورسوله أعلم. وقد قال تعالى، في سورة البقرة (وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم). والمقصود من هذا: الإرشاد إلى إعماق النظر وتغلغل الرأي في عواقب الأشياء، وعدم الاغترار بالبوارق الظاهرة. ولا يميل الشهوات إلى ما في الأفعال م ملاءم، حتى يسبره بمسبار الرأي، فيتحقق سلامة حسن الظاهر من سوء خفايا الباطن.

واقترن هنا على مقارنة حصول الكراهية لشيء فيه خير كثير، دون مقابلة، كما في آية البقرة (وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم) لأن المقام في سورة البقرة مقام بيان الحقيقة بطرفيها إذ المخاطبون فيها كرهوا القتال، وأحبوا السلم، فكان حالهم مقتضيا بيان أن القتال قد يكون هو الخير لما يحصل بعده من أمن دائم، وخذ شوكة العدو، وأن السلم قد يكون شرا لما يحصل معها من استخفاف الأعداء بهم، وطمعهم فيهم، وذهاب عزهم المفضي إلى استعبادهم، أما المقام في هذه السورة فهو لبيان حكم من حدث

بينه وبين زوجه ما كره فيها، ورام فراقها، وليس له مع ذلك ميل إلى غيرها، فكان حاله مقتضيا بيان ما في كثير من المكروهات من الخيرات، ولا يناسب أن يبين له أن في بعض الأمور المحبوبة شرورا لكونه فتحا لباب التعلل لهم بما يأخذون من الطرف الذي يميل إليه هواهم. وأسند جعل الخير في المكروه هنا لله بقوله ( ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) المقتضي أنه جعل عارض لمكروه خاص، وفي سورة البقرة قال (وهو خير لكم) لأن تلك بيان لما يقارن بعض الحقائق من الخلفاء في ذات الحقيقة، ليكون رجاء الخير من القتال مطردا في جميع الأحوال غي حاصل يجعل عارض، بخلاف هذه الآية، فإن الصبر على الزوجة المؤذية أو المكروهة إذا كان لأجل امتثال أمر الله بحسن معاشرتهن، يكون جعل الخير في ذلك جزءا من الله على الامتثال.

(وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتهم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا تأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً[20] وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا[21]) لا جرم أن الكراهية تعقبها إرادة استبدال المكروه بصدده، فلذلك عطف الشرط على الذي قبله استطرادا واستيفاء للأحكام. فالمراد بالاستبدال طلاق المرأة السابقة وتزوج امرأة أخرى.

صفحة : 919

والاستبدال: التبديل. وتقدم الكلام عليه عند قوله تعالى (قال أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير) في سورة البقرة. أي أن لم يكن سبب للفراق إلا إرادة استبدال زوج بأخرى فيلجئ التي يريد فراقها، حتى تخالعه، ليجد مالا يعطيه مهرا للتي رغب فيها، نهى عن أن يأخذوا شيئا مما أعطوه أزواجهم من مهر وغيره والقنطار هنا مبالغة في مقدار المال المعطى صدقا أي مالا كثيرا، كثرة غير متعارفة. وهذه المبالغة تدل على أن إيتاء القنطار مباح شرعا لأن الله لا يمثل بما لا يرضى شرعه مثل الحرام، ولذلك خطب عمر بن الخطاب فنهى عن المغالاة في الصدقات، قالت له امرأة من قريش بعد أن نزل . يا أمير المؤمنين كتاب الله أحق أن يتبع أو قولك قال بل كتاب الله بم ذلك؟ قالت : إنك نهيت الناس أنفا أن يغالوا في صداق النساء، والله يقول في كتابه ( وآتيتهم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا) فقال عمر كل أحد أفعه من عمر . وفي رواية قال امرأة أصابت وأمير أخطأ والله المستعان . ثم رجع إلى المنبر فقال إني كنت نهيتكم أن تغالوا

في صدقات النساء فليفعل كل رجل في ماله ما شاء . والظاهر من هذه الرواية أن عمر رجع عن تحجير المباح لأنه رآه ينافي الإباحة بمقتضى دلالة الإشارة وقد كان بدا له من قبل أن في المغالاة علة تقتضي المنع، فيمكن أن يكون نسي الآية بناء على أن المجتهد لا يلزمه البحث عن المعارض لدليل اجتهاده، أو أن يكون حملها على قصد المبالغة فرأى أن ذلك لا يدل على الإباحة، ثم رجع عن ذلك، أو أن يكون رأى لنفسه أن يحجر بعض المباح للمصلحة ثم عدل عنه لأنه ينافي إذن الشرع في فعله أو نحو ذلك. وضمير (إحداهن) راجع إلى النساء. وهذه هي المرأة التي يراد طلاقها. وتقدم الكلام على القنطار عند تفسير قوله تعالى (والقناطر المقنطرة من الذهب والفضة) في سورة آل عمران. والاستفهام في (تأخذونه) إنكارى.

والبهتان كالشكران والغفران، مصدر بهته كمنعه إذا قال عليه ما لم يفعل.. وتقدم البهت عند قوله تعالى (فبهت الذي كفر) في سورة البقرة.

وانتصب (بهتانا) على الحال من الفاعل في (تأخذونه) بتأويله باسم الفاعل، أي مباهتين. وإنما جعل هذا الأخذ بهتانا لأنهم كان من عادتهم إذا كرهوا المرأة، وأرادوا طلاقها، رموها بسوء المعاشرة، واختلفوا عليها ما ليس فيها، لكي تخشى سوء السمعة فتبذل للزوج مالا فداء ليطلقها، حكى ذلك فخر الدين الرازي، فصار أخذ المال من المرأة عند الطلاق مظنة بأنها أتت ما لا يرضي الزوج، فقد يصد ذلك الراغبين في التزوج عن خطبتها، ولذلك لما أذن الله للأزواج بأخذ المال إذا أتت أزواجهم بفاحشة، صار أخذ المال منهم بدون ذلك يوهم أنه أخذه في محل الإذن بأخذه، هذا أظهر الوجوه في جعل الأخذ بهتانا.

وأما كونه إثما مبينا فقد جعل هنا حالا بعد الإنكار، وشأن مثل هذا الحال أن تكون معلومة الانتساب إلى صاحبها حتى يصبح الإنكار باعتبارها، فيحتمل أن كونها إثما مبينا قد صار معلوما للمخاطبين من قوله (فلا تأخذوا منه شيئا)، أو من آية البقرة (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله). أو مما تقرر عندهم من أن حكم الشريعة في الأموال أن لا تحل إلا عن طيب نفس.

وقوله (وكيف تأخذونه) استفهام تعجبي بعد الإنكار، أي ليس من المروءة أن تطمعوا في أخذ عوض عن الفراق بعد معاشرة امتزاج وعهد متين. والإفضاء الوصول، مشتق من الفضاء، لأن الوصول قطع الفضاء بين المتواصلين والميثاق الغليظ عقدة النكاح على نية

إخلاص النية ودوام الألفة، والمعنى أنكم كنتم على حال مودة وموالة، فهي في المعنى كالميثاق على حسن المعاملة. والغليظ صفة مشبهة من غلظ بضم اللام إذا صلب، والغلظة في الحقيقة صلابة الذوات، ثم استعيرت إلى صعوبة المعاني وشدتها في أنواعها، قال تعالى (وقاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة). وقد ظهر أن مناط التحريم هو كون أخذ المال عند طلب استبدال الزوجة بأخرى، فليس هذا الحكم منسوخا بآية البقرة خلافا لجابر بن زيد إذ لا إبطال لمدلول هذا الآية. (ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا[22])

صفحة : 920

عطف على جملة (لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها)، والمناسبة أن من جملة أحوال إرثهم النساء كسرهما، أن يكون ابن الميت لأولى بزوجة أبيه، إذا لم تكن أمه، فنهوا عن هذه الصورة نهيا خاصا وغلظا، وتخلص منه إلى إحصاء المحرمات. (وما نكح) بمعنى الذي نكح مراد به الجنس، فلذلك حسن وقع (ما) عوض (من) لأن (من) تكثر في الموصول المعلوم، على أن البيان بقوله (من النساء) سوى بين (ما) و(من) فرجحت (ما) لخفتها، والبيان أيضا يعين أن تكون (ما) موصولة. وعدل عن أن يقال: لا تنكحوا نساء آبائكم ليدل بلفظ نكح على أن عقد الأب على المرأة كاف في جرمه تزوج ابنه إياها. وذكر (من النساء) بيان لكون (ما) موصولة.

والنهي يتعلق بالمستقبل، والفعل المضارع مع النهي مدلوله إيجاد الحدث في المستقبل، وهذا المعنى يفيد النهي عن الاستمرار على نكاحهن إذا كان قد حصل قبل ورود النهي. والنكاح حقيقة في العقد شرعا بيم الرجل والمرأة على المعاشرة الاستمتاع بالمعنى الصحيح شرعا، وتقدم أنه حقيقة في هذا المعنى دون الوطاء عند تفسير قوله تعالى (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) في سورة البقرة، فحرام على الرجل أن يتزوج امرأة عقد أبوه عليها عقد نكاح صحيح، ولو لم يدخل بها، وأما إطلاق النكاح على الوطاء بعقد فقد حمل لفظ النكاح عليه بعض العلماء، وزعموا أن قوله تعالى (فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) أطلق فيه النكاح على الوطاء لأنها لا يحلها لمطلقها ثلاثا مجرد العقد أي من غير حاجة إلى الاستعانة ببيان السنة للمقصود من



قوله (تنكح) وقد بينت رد ذلك في سورة البقرة عند قوله تعالى ( فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره).  
وأما الوطاء الحرام من زنى فكونه من معاني النكاح في لغة العرب دعوى واهية.

وقد اختلف الفقهاء فيمن زنى بامرأة هل تحرم على ابنه أو على أبيه. فالذي ذهب إليه مالك في الوطاء، والشافعي: أن الزنى لا ينشر الحرمة، وهذا الذي حكاه الشيخ أبو محمد بن أبي زيد في الرسالة، ويروى ذلك عن عكرمة عن ابن عباس، وهو قول الزهري، وربيعه، والليث. وقال أبو حنيفة، وابن الماجثون من أصحاب مالك: الزنى ينشر الحرمة. قال ابن الماجثون: مات مالك على هذا. وهو قول الأوزاعي والثوري. وقال ابن المواز هو مكروه، ووقع في المدونة يفارقها فحمله الأكثر على الوجوب. وتأوله بعضهم على الكراهة. وهذه المسألة جرت فيها مناظرة بين الشافعي ومحمد بن الحسن أشار إليها الجصاص في أحكامه، والفخر في مفاتيح الغيب، وهي طويلة.

(وما سلف) هو ما سبق نزول هذه الآية أي إلا نكاحا قد سلف فتعين أن هذا النكاح صار محرما. ولذلك تعين أن يكون الاستثناء في قوله (إلا ما قد سلف) مؤولا إذ ما قد سلف كيف يستثنى من النهي عن فعله وهو قد حصل، فتعين أن الاستثناء يرجع إلى ما يقتضيه النهي نمت الإثم، أي لا إثم عليكم فيما قد سلف، ثم ينتقل النظر إلى أنه يقرر عليه فلا يفرق بين الزوجين اللذين تزوجا قبل نزول الآية، وهذا لم يقل به إلا بعض المفسرين فيما نقله الفخر، ولم أقف على أثر يثبت قضية معينة فرق فيها النبي صلى الله عليه وسلم بين رجل وزوج أبيه مما كان قبل نزول الآية، ولا على تعيين قائل القول، ولعل الناس قد بادروا إلى فراق أزواج الآباء عند نزول هذه الآية.

وقد تزوج قبل الإسلام كثير أزواج آبائهم: منهم عمر بن أمية بن عبد شمس، خلف على زوج أبيه أمية كما تقدم، ومنهم صفوان بن أمية بن خلف تزوج امرأة أبيه فاخته بنت السود بن المطلب بن أسد، ومنهم منظور بن ريان بن سيار، تزوج امرأة أبيه ملكية بنت خارجة، ومنهم حصن بن أبي قيس، تزوج بعد أبي قيس زوجه ولم يرو أن أحدا من هؤلاء أسلم وقرر على نكاح زوج أبيه.  
وجوز أن يكون الاستثناء من لازم النهي وهو العقوبة أي لا عقوبة على ما قد سلف. وعندني أن مثل هذا ظاهر للناس فلا يحتاج للاستثناء، ومتى يظن أحد المؤاخذة عن أعمال كانت في الجاهلية قبل مجيء الدين ونزول النهي.

وقيل: هو من تأكيد الشيء بما يشبه ضده: أي أن كنتم فاعلين منه فانكحوا ما قد سلف من نساء الآباء البائدة، كأنه يوهم أنه يرخص لهم بعضه، فيجد السامع ما رخص له متعذرا فيتأكد النهي كقول النابغة:

صفحة : 921

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم  
فلول من قراع الكتائب وقولهم حتى يؤوب القارطان و حتى  
يشيب الغراب وهذا وجه بعيد في آيات التشريع.  
والظاهر أن قوله (إلا ما قد سلف) قصد منه بيان صحة ما سلف  
من ذلك في عهد الجاهلية، وتعذر تداركه الآن، لموت الزوجين، من  
حيث إنه يترتب عليه ثبوت أنساب، وحقوق مهور ومواريث، وأيضا  
بيان تصحيح أنساب الذين ولدوا من ذلك النكاح، وأن المسلمين  
انتدبوا للإقلاع عن ذلك اختيارا منهم، وقد تأول سائر المفسرين  
قوله تعالى (إلا ما قد سلف) بوجوده ترجع إلى التجوز في معنى  
الاستثناء أو في معنى (ما نكح)، حملهم عليها أن نكاح زوج الأب  
لم يقرره الإسلام بعد نزول الآية، لأنه قال (إنه كان فاحشة ومقتا  
وساء سبيلا) أي ومثل هذا لا يقرر لأنه فاسد بالذات.  
والمقت اسم سميت به العرب نكاح زوج البت فقالوا نكاح المقت  
لأي البغض، وسموا فاعل ذلك الضيزن، وسموا الابن من ذلك النكاح  
مقيتا.

(حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات  
الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم التي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة  
وأمهات نسائكم وربائبكم التي في حجوركم من نسائكم التي دخلتم  
بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين  
من أصلابكم وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن الله كان  
غفورا رحيفا[23]) تخلص إلى ذكر المحرمات بمناسبة ذكر تحريم  
نكاح ما نكح الآباء وغير أسلوب النهي فيه لأن لا تفعل نهى عن  
المضارع الدال على زمن الحال فيؤذن بالتلبس به، بخلاف حرمت  
فيدل على أن تحريمه أمر مقرر، ولذلك قال ابن عباس: كان أهل  
الجاهلية يحرمون ما يحرم الإسلام إلا امرأة الأب والجمع بين  
الأختين فمن أجل هذا أيضا نجد حكم الجمع بين الأختين عبر فيه  
بلفظ الفعل المضارع فقيل (وأن تجمعوا بين الأختين).

وتعلق بأسماء الذوات يحمل على تحريم ما يقصد من تلك الذات  
غالباً فنحو (حرمت عليكم الميتة) الخ معناه حرم أكلها، ونحو: حرم  
الله الخمر، أي شربها، وفي (حرمت عليكم أمهاتكم) معناه تزوجهن.  
والأمهات جمع أمة أو أمهة، والعرب أماتوا أمهة وأمة وأبقوا جمعه،  
كما أبقوا أم وأماتوا جمعه، فلم يسمع منهم الأمات، وورد أمة نادراً  
في قول شاعر أنشده ابن كيسان:

تقبلتها عن أمة لك طالما  
في الأسواق منها خمارها وورد أمهة نادراً في بيت يعزى إلى قصي  
بن كلاب:

عند تناديهم بهال وهبي  
خندف وإلياس أبي وجاء في الجمع أمهات بكثرة، وجاء أمات قليلاً  
في قول جرير:

لقد ولد الأخيطل أم سوء  
الأمات عارا وقيل: إن أمات خاص بما لا يعقل، قال الراعي:  
كانت نجائب منذر ومحرق  
وطرقهن فحيلة فيحتمل أن أصل أم أما أو أمها فوقع فيه الحذف  
ثم أرجعوها في الجمع.

صفحة : 922

ومن غريب الاتفاق أن أسماء أعضاء العائلة لم تجر على قياس  
مثل أب، إذ كان على حرفين، وأخ، وابن، وابنة، أحسب أن ذلك من  
أثر أنها من اللغة القديمة التي نطق بها البشر قبل تهذيب اللغة،  
ثم تطورت اللغة عليها وهي هي. والمراد من الأمهات وما عطف  
عليها الدنيا وما فوقها، وهؤلاء المحرمات من النسب، وقد أثبت الله  
تعالى تحريم من ذكرهن، وقد كن محرمات عند العرب في  
جاهليتها، تأكيداً لذلك التحريم وتغلظاً له، إذ قد استقر ذلك في  
الناس من قبل، فقد قالوا ما كانت الأم حلالاً لأبنتها قط من عهد  
آدم عليه السلام، وكانت الأخت التوأمة حراماً وغير التوأمة حلالاً، ثم  
حرم الله الأخوات مطلقاً من عهد نوح عليه السلام، ثم حرمت  
بنات الأخ، ويوجد تحريمهن في شريعة موسى عليه السلام، وبقي  
بنات الأخت حلالاً في شريعة موسى، وثبت تحريمهن عند العرب في  
جاهليتها فيما روى ابن عطية في تفسيره، عن ابن عباس: أن  
المحرمات المذكورات هنا كانت محرمة في الجاهلية، إلا امرأة الأب،  
والجمع بين الأختين. ومثله نقله القرطبي عن محمد بن الحسن  
صاحب أبي حنيفة مع زيادة توجيه ذكر الاستثناء بقوله (إلا ما قد

سلف) في هذين خاصة، وأحسب أن هذا كله توطئة لتأويل الاستثناء (في قوله) (إلا ما قد سلف) بأن معناه: إلا ما سلف منكم في الجاهلية فلا إثم عليكم فيه، كما سيأتي وكيف يستقيم ذلك فقد ذكر فيهن تحريم الرئائب والأخوات من الرضاعة، ولا أحسبهن كن محرمات في الجاهلية.

واعلم أن شريعة الإسلام قد نوهت ببيان القرابة القريبة، فغرست لها في النفوس وقارا ينزهه عن شوائب الاستعمال في اللهو والرفث، إذ الزواج، وإن كان غرضا صالحا باعتبار غايته، إلا أنه لا يفارق الخاطر الأول الباعث عليه، وهو خاطر اللهو والتلذذ. فوقار الولادة، أصلا وفرعا، مانع من محاولة اللهو بالولادة أو المولودة، ولذلك اتفقت الشرائع على تحريمه، ثم تلاحق ذلك في بنات الاخوة وبنات الأخوات، وكيف يسري الوقار إلى فروع الأخوات ولا يثبت للأصل، وكذلك سرى وقار الآباء إلى أخوات الآباء، وهن العمات، ووقار الأمهات إلى أخواتهن وهن الخالات، فمرجع تحريم هؤلاء المحرمات إلى قاعدة المروءة التابعة لكلية حفظ العرض، من قسم المناسب الضروري، وذلك من أوائل مظاهر الرقي البشري. و ال في قوله) وبنات الأخ وبنات الأخت) عوض عن المضاف إليه أي بنات أخيكم وبنات أختكم. وقوله) وأمهااتكم اللاتي أرضعنكم) سمي المرضع أمهات جريا على لغة العرب، وما هن بأمهات حقيقة، ولكنهن تنزلن منزلة الأمهات لأن بلبانهن تغذت الأطفال، ولما في فطرة الأطفال من محبة لمرضعاتهم محبة أمهاتهم الوالدات، ولزيادة تقرير هذا الإطلاق الذي اعتبره العرب ثم ألحق ذلك بقوله) اللاتي أرضعنكم) دفعا لتوهم أن المراد إذ لو لا قصد إرادة المرضعات لما كان لهذا الوصف جدوى. وقد أجملت هنا صفة الإرضاع ومدته وعدده إيكالا للناس إلى متعارفهم. وملاك القول في ذلك: أن الرضاع إنما اعتبرت له هذه الحرمة لمعنى فيه وهو أنه الغذاء الذي لا غذاء للطفل يعيش به. فكان له من الأثر في دوام حياة الطفل ما يماثل أثر الأم في أصل حياة طفلها. فلا يعتبر الرضاع سببا في حرمة المرضع على رضيعها إلا ما استوفى هذا المعنى من حصول تغذية الطفل وهو ما كان في مدة عدم استغناء الطفل عنه، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم إنما الرضاعة من المجاعة .

وقد حددت مدة الحاجة إلى الرضاع بالحولين لقوله تعالى ( والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) وقد تقدم في سورة البقرة. ولا اعتداد بالرضاع الحاصل بعد مضي تجاوز الطفل حولين من عمره، بذلك قال عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وابن عباس، والزهري، ومالك، والشافعي، وأحمد، والأوزاعي، والثوري، وأبو يوسف. وقال أبو حنيفة: المدة حولان وستة أشهر. وروى ابن عبد الحكم عن مالك: حولان وأيام يسيرة. وروى ابن القاسم عنه: حولان وشهران. وروى عنه الوليد بن مسلم: والشهران والثلاثة. والأصح هو القول الأول؛ ولا اعتداد برضاع فيما فوق ذلك، وما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر سهلة بنت سهيل زوجة أبي حذيفة أن ترضع سالما مولى أبي حذيفة لما نزلت آية (وما جعل أدياءكم أبناءكم) إذ كان يدخل عليها كما يدخل الأبناء على أمهاتهم، فتلك خصوصية لها. وكانت عائشة أم المؤمنين إذا أرادت أن يدخل عليها أحد الحجاب أرضعته تأولت ذلك من إذن النبي صلى الله عليه وسلم لسهلة زوج أبي حذيفة، وهو رأي لم يوافقها عليه أمهات المؤمنين، وأبين أن يدخل أحد عليهن بذلك، وقتال به الليث بن سعد، بإعمال رضاع الكبير. وقد رجع عنه أبو موسى الأشعري بعد أن أفتى به.

وأما مقدار الرضاع الذي يحصل به التحريم، فهو ما يصدق عليه اسم الرضاع وهو ما وصل إلى جوف الرضيع في الحولين ولو مصة واحدة عند أغلب الفقهاء، وقد كان الحكم في أول أمر التحريم أن لا تقع الحرمة إلا بعشر رضعات ثم نسخ بـخمسة، لحديث لعائشة كان فيما أنزل الله عشر رضعات محرمة ثم نسخهن بـخمسة معلومات فتوفي رسول الله وهي فيما يقرأ من القرآن وبه أخذ الشافعي. وقال الجمهور: هو منسوخ، وردوا قولها فتوفي رسول الله وهي فيما يقرأ بنسبة الراوي إلى قلة الضبط لأن هذه الجملة مسترابة إذ أجمع المسلمون على أنها لا تقرأ ولا نسخ بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإذا فطم الرضيع قبل الحولين فطاما استغنى بعده عن لبن المرضع بالطعام والشراب لم تحرم عليه من أرضعته بعد ذلك.

وقوله تعالى (وأخواتكم من الرضاعة) إطلاق اسم الأخت على التي رضعت من ثدي مرضعة من أضيفت أخت إليه جرى على لغة العرب، كما تقدم في إطلاق الأم على المرضع. والرضاعة بفتح الراء اسم مصدر رضع، ويجوز كسر الراء ولم يقرأ به ومحل (من الرضاعة) حال من (أخواتكم) (ومن) فيه للتعليل والسببية، فلا تعتبر أخته الرضاعة إلا برضاعة البنت من المرأة التي أرضعت الولد.

وقوله (وأمهات نسائكم) هؤلاء المذكورات إلى قوله (وأن تجمعوا بين الأختين) هن المحرمات بسبب الصهر، ولا أحسب أن أهل الجاهلية كانوا يحرمون شيئاً منها، كيف وقد أباحوا أزواج الآباء وهن أعظم حرمة من جميع نساء الصهر، فكيف يظن أنهم يحرمون أمهات النساء والربائب وقد أشيع أن النبي صلى الله عليه وسلم يريد أن يتزوج درة بنت أبي سلمة وهي ربيته إذ هي بنت أم سلمة، فسألته إحدى أمهات المؤمنين فقال: لو لم تكن ربيتي لما حلت لي إنها ابنة أخي من الرضاعة أرضعتني وأبا سلمة ثوية، وكذلك حلائل الأبناء إذ هن أبعد من حلائل الآباء، فأرى أن هذا من تحريم الإسلام وأن ما حكى ابن عطية عن ابن عباس ليس على إطلاقه.

وتحريم هؤلاء حكمته تسهيل الخلطة، وقطع الغيرة، بين قريب القرابة حتى لا تفضى إلى حزازات وعداوات، قال الفخر: لو لم يدخل على المرأة أبو الرجل وابنه، ولم تدخل على الرجل امرأته وابنتها، لبقيت المرأة كالمحبوسة. ولتعطل على الزوج والزوجة أكثر المصالح، ولو كان الإذن في دخول هؤلاء دون حكم المحرمة فقد تمتد عين البعض إلى البعض وتشتد الرغبة فتحصل النفرة الشديدة بينهم، والإيذاء من الأقارب أشد إيلاماً، ويترتب عليه التطليق، أما إذا حصلت المحرمية انقطعت الأطماع، وانحبست الشهوة، فلا يحصل ذلك الضرر، فيبقى النكاح بين الزوجين سليماً عن هذه المفسدة . قلت: وعليه فتحريم هؤلاء من قسم الحاجي من المناسب. والربائب جمع ربيبة، وهي فعيلة بمعنى مفعولة، من ربه إذا كفله ودبر شؤونه، فزوج الأم راب وابنتها مربوبة له، لذلك قيل لها ربيبة.

صفحة : 924

والحجور جمع حجر بفتح الحاء وكسرهما مع سكون الجيم وهو ما يحويه مجتمع الرجلين للجالس المتربع. والمراد به هنا معنى مجازي وهو الحضانة والكفالة، لأن أول كفالة الطفل تكون بوضعه في الحجر، كما سميت حضانة، لأن أولها وضع الطفل في الحضن. وظاهر الآية أن الربيبة لا تحرم على زوج أمها إلا إذا كانت في كفالته، لأن قوله (اللاتي في جحوركم) وصف والأصل فيه إرادة التقييد كما أريد من قوله (وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم) فظاهر هذا أنها لو كانت بعيدة عن حضانتها لم تحرم ونسب الأخذ بهذا الظاهر إلى علي بن أبي طالب، رواه ابن عطية، وأنكر ابن المنذر والصحراوي صحة سند النقل عن علي، وقال ابن العربي: إنه نقل باطل. وجزم

ابن حزم في المحلى بصحة نسبة ذلك إلى علي بن أبي طالب وعمر بن الخطاب. وقال بذلك الظاهرية، وكأنهم نظروا إلى أن علة تحريمها مركبة من كونها ربيبة وما حدث من الوقار بينها وبين حاجزها إذا كانت في حجره. وأما جمهور أهل العلم فجعلوا هذا الوصف بيانا للواقع خارجا مخرج الغالب، وجعلوا الربيبة حراما على زوج أمها، ولو لم تكن هي في حجره. وكان الذي دعاهم إلى ذلك هو النظر إلى علة تحريم المحرمات بالصهر، وهي التي أشار إليها كلام الفخر المتقدم. وعندني أن الأظهر أن يكون الوصف هنا خرج مخرج التعليل: أي لأنهن في جحوركم، وهو تعليل بالمظنة فلا يقتضي اطراد العلة في جميع مواقع الحكم.

وقوله (من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) ذكر قوله (من نسائكم) ليبنى عليه (اللاتي دخلتم بهن) وهو قيد في تحريم الربائب بحيث لا تحرم الربيبة إلا إذا وقع البناء بأمها، ولا يحرمها مجرد العقد على أمها، وهذا القيد جرى هنا ولم يجر على قوله (وأمهات نسائكم) بل أطلق الحكم هاهنا، فقال الجمهور هناك: أمهات نسائكم معناه أمهات أزواجكم، فأم الزوجة تحرم بمجرد عقد الرجل على ابنتها لأن العقد يصيرها امرأته، ولا يلزم الدخول ولم يحملوا المطلق منه على المقيد بعده، ولا جعلوا الصفة راجعة للمتعاطفات لأنها جرت على موصوف متعين تعلقه بأحد المتعاطفات، وهو قوله (من نسائكم) المتعلق بقوله (وربائبكم) ولا يصلح تعلقه ب(أمهات نسائكم).

وقال علي بن أبي طالب، وزيد بن ثابت، وابن عمر، وعبد الله بن عباس، ومجاهد وجابر، وابن الزبير: لا تحرم أم المرأة على زوج ابنتها حتى يدخل بابنتها حملا للمطلق على المقيد، وهو الأصح محملا، ولم يستطع الجمهور أن يوجهوا مذهبهم بعلة بينة، ولا أن يستظهروا عليه بأثر. وعلة تحريم المرأة على زوج ابنتها تساوي علة تحريم ربيبة الرجل عليه، ويظهر أن الله ذكر أمهات النساء قبل أن يذكر الربائب، فلو أراد اشتراط الدخول بالأمهات في تحريمهن على أزواج بناتهن لذكره في أول الكلام قبل أن يذكره مع الربائب. وهناك رواية عن زيد بن ثابت أنه قال: إذا طلق الأم قبل البناء فله التزوج بابنتها، وإذا ماتت حرمت عليه ابنتها، وكأنه نظر إلى أن الطلاق عدول عن العقد، والموت أمر قاهر، فكأنه كان ناويا للدخول بها، ولا حظ لهذا القول.

وقوله (وحلائل أبنائكم) الحلائل جمع الحليلة فعلية بمعنى فاعلة، وهي الزوجة، لأنها تحل معه، وقال الزجاج: هي فعلية بمعنى مفعولة، أي محللة إذ أباحها أهلها له، فيكون من مجيء فعيل للمفعول من الرباعي في قولهم حكيم، والعدول عن أن يقال: وما نكح أبنائكم أو ونساء أبنائكم إلى قوله (وحلائل أبنائكم) تفنن

لتجنب تكرير أحد اللفظيين السابقين وإلا فلا فرق في الإطلاق بين الألفاظ الثلاثة.

وقد سمي الزوج أيضا بالخليل وهو يحتمل الوجهين كذلك، وتحريم حليلة الابن واضح العلة، كتحريم حليلة الأب. وقوله (الذين من أصلابكم) تأكيد لمعنى الأبناء لدفع احتمال المجاز، إذ كانت العرب تسمي المتبنى ابنا، وتجعل له ما للابن، حتى أبطل الإسلام ذلك وقال تعالى (أدعوهم لآبائهم) فما دعي أحد لمتبنيه بعد، إلا المقداد بن الأسود وعدت خصوصية. وأكد الله ذلك بالتشريع الفعلي بالإذن لرسوله صلى الله عليه وسلم بتزوج زينب ابنة جحش، بعد أن طلقها زيد بن حارثة الذي كان تبناه، وكان يدعى زيد بن محمد. وابن الابن وابن البنت، وإن سفلا، أبناء من الأصلاب لأن للجد عليهم ولادة لا محالة.

صفحة : 925

وقوله (وأن تجمعوا بين الأختين) هذا تحريم للجمع بين الأختين فحكّمته دفع الغيرة عن يريد الشرع بقاء تمام المودة بينهما، وقد علم أن المراد الجمع بينهما فيما فيه غيرة، وهو النكاح أصالة، ويلحق به الجمع بينهما في التسري بملك اليمين، إذ العلة واحدة فقوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم) وقوله (إلا ما ملكت أيما نكم) يخص بغير المذكورات. وروي عن عثمان بن عفان: أنه سئل عن الجمع بين الأختين في التسري فقال أحلتها آية يعني قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) وحرمتها آية، يعني هذه الآية، أي فهو متوقف. وروي مثله عن علي، وعن جمع من الصحابة، أن الجمع بينهما في التسري حرام، وهو قول مالك. قال مالك فإن تسرى بإحدى الأختين ثم أراد التسري بالأخرى وقف حتى يحرم الأولى بما تحرم به من بيع أو كتابة أو عتق ولا يحد إذا جمع بينهما . وقال الظاهرية: يجوز الجمع بين الأختين في التسري لأن الآية واردة في أحكام النكاح، أما الجمع بين الأختين في مجرد الملك فلا حظر فيه.

وقوله (إلا ما قد سلف) هو كتنظيره السابق، والبيان فيه كالبيان هناك، بيد أن القرطبي قال هنا: ويحتمل معنى زائدا وهو جواز ما سلف وأنه إذا جرى الجمع في الجاهلية كان النكاح صحيحا وإذا جرى الجمع في الإسلام خير بين الأختين من غير إجراء عقود الكفار على مقتضى الإسلام، ولم يعز القول بذلك لأحد من الفقهاء.



وقوله (إن الله كان غفورا رحيمًا) يناسب أن يكون معنى (إلا ما قد سلف) تقرير ما عقده من ذلك في عهد الجاهلية، فالمغفرة للتجاوز عن الاستمرار عليه، والرحمة لبيان سبب ذلك التجاوز. (والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيامنكم كتاب الله عليكم) عطف على (وأن تجمعوا) والتقدير: وحرمت عليكم المحصنات من النساء الخ... فهذا الصنف من المحرمات لعرض نظير الجمع بين الأختين.

والمحصنات بفتح الصاد من أحصنها الرجل إذا حفظها واستقل بها عن غيره، ويقال: امرأة محصنة بكسر الصاد أحصنت نفسها عن غير زوجها، ولم يقرأ قوله (والمحصنات) في هذه الآية إلا بالفتح.

ويقال أحصن الرجل فهو محصن بكسر الصاد لا غير، ولا يقال محصن: ولذلك لم يقرأ أحد: (محصنين غير مسافحين) بفتح الصاد، وقرئ قوله (محصنات) بالفتح والكسر وقوله (فإذا أحصن) بضم الهمزة وكسر الصاد، وفتح الهمزة وفتح الصاد. والمراد هنا المعنى الأول، أي وحرمت عليكم ذوات الأزواج ما دمن في عصمة أزواجهن، فالمقصود تحريم اشتراك رجلين فأكثر في عصمة امرأة، وذلك إبطال لنوع من النكاح كان في الجاهلية يسمى الضماد، ولنوع آخر ورد ذكره في حديث عائشة: أن يشترك الرجال في المرأة وهم دون العشرة، فإذا حملت ووضعت حملها أرسلت إليهم فلا يستطيع أحد منهم أن يمتنع، فتقول لهم: قد عرفتم الذي كان من أمركم وقد ولدت فهو ابنك يا فلان، تسمى من أحبت باسمه فيلحق به. ونوع آخر يسمى نكاح الاستبضاع؛ وهو أن يقول الزوج لامرأته إذا طهرت من حيضها: أرسلني إلى فلان، فاستبضعي منه، ويعتزلها زوجها ولا يمسه حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه، فإذا تبين حملها أصابها زوجها. قالت عائشة: وإنما يفعل هذا رغبة في نجابة الولد، وأحسب أن هذا كان يقع بتراض بين الرجلين، والمقصد لا ينحصر في نجابة الولد، فقد يكون لبذل مال أو صحبة. فدلّت الآية على تحريم كل عقد على نكاح ذات الزوج، أي تحريم أن يكون للمرأة أكثر من زوج واحد، وأفادت الآية تعميم حرمتهم ولو كان أزواجهن مشتركين، ولذلك لزم الاستثناء بقوله (إلا ما ملكت أيامنكم) أي إلا اللاتي سيتموهن في الحرب، لأن اليمين في كلام العرب كناية عن اليد حين تمسك السيف.

وقد جعل الله السبي هادما للنكاح تقريراً لمعتاد الأمم في الحروب، وتخويفا أن لا يناصروا الإسلام لأنهم لو رفع عنهم السبي لتكالبوا على قتال المسلمين، إذ لا شيء يحذره العربي من الحرب أشد من سبي نسوته، ثم من أسره، كما قال النابغة:

واتفق المسلمون على أن سبي المرأة دون زوجها يهدم النكاح، ويحلها لمن وقعت في قسمته عند قسمة المغانم. واختلفوا في التي تسبى مع زوجها: فالجمهور على أن سببها يهدم نكاحها، وهذا إغضاء من الحكمة التي شرع لأجلها إبقاء حكم الاسترقاق بالأسر. وأومات إليها الصلة بقوله (ملكتم إيمانكم) وإلا لقال: إلا ما تركت أزواجهن. ومن العلماء من قال: إن دخول الأمة ذات الزوج في ملك جديد غير ملك الذي زوجها من ذلك الزوج يسوغ لمالكها الجديد إبطال عقد الزوجية بينها وبين زوجها، كالتي تباع أو توهب أو تورث، فانتقال الملك عندهم طلاق. وهذا قول ابن مسعود، وأبي بن كعب، وجابر بن عبد الله، وابن عباس، وسعيد، والحسن البصري، وهو شذوذ، فإن مالكها الثاني إنما اشتراها عالما بأنها ذات زوج، وكان الحامل لهم على ذلك تصحيح معنى الاستثناء، وإبقاء صيغة المضي على ظاهرها في قوله (ملكتم)، أي ما كن مملوكات لهم من قبل. والجواب عن ذلك أن المراد بقوله (ملكتم) ما تجدد ملكها بعد أن كانت حرة ذات زوج. فالفعل مستعمل في معنى التجدد.

وقد نقل عن ابن عباس أنه تحير في تفسير هذه الآية، وقال (لو أعلم أحدا يعلم تفسيرها لضربت إليه أكباد الإبل). ولعله يعني من يعلم تفسيرها عن النبي صلى الله عليه وسلم. وقد كان بعض المسلمين في الزمن الأول يتوهم أن أمة الرجل إذا زوجها من زوج لا يحرم على السيد قربانها، مع كونها ذات زوج. وقد رأيت منقولا عن مالك: أن رجلا من ثقيف كان فعل ذلك في زمان عمر، وأن عمر سأله عن أمته التي زوجها وهل يطؤها، فأنكر، فقال له: لو اعترفت لجعلتك نكالا.

وقوله (كتاب الله عليكم) تذييل، وهو تحريض على وجوب الوقوف عند كتاب الله، ف(عليكم) نائب مناب (الزموا)، وهو مصير بمعنى اسم الفعل، وذلك كثير في الظروف والمجرورات المنزلة منزلة أسماء الأفعال بالقرينة، كقولهم: إليك، ودونك، و عليك. و(كتاب الله) مفعوله مقدم عليه عند الكوفيين، أو يجعل منصوبا ب(عليكم) محذوفا دل عليه المذكور بعده، على أنه تأكيد له، تخريجا على تأويل سيبويه في قوله الراجز:

أيها المائح دلوي دونك  
الناس يحمدونك ويجوز أن يكون (كتاب) مصدرا نائبا مناب فعله، أي  
كتب الله ذلك كتابا، و(عليكم) متعلقا به.  
(وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير  
مسافين) عطف على قوله (حرمت عليكم أمهاتكم) وما بعده،  
وبذلك تلتئم الجمل الثلاث في الخبرية المراد بها الإنشاء، وفي  
الفعلية والماضوية.

وقرأ الجمهور: (وأحل لكم) بالبناء للفاعل، والضمير المستتر عائد  
إلى اسم الجلالة من قوله (كتاب الله عليكم).  
وأسند التحليل إلى الله تعالى إظهارا للمنة، ولذلك خالف طريقة  
إسناد التحريم إلى المجهول في قوله (حرمت عليكم أمهاتكم) لأن  
التحريم مشقة فليس المقام فيه مقام منة.  
وقرأ حمزة، والكسائي، وحفص عن عاصم، وأبو جعفر: (وأحل)  
بضم الهمزة وكسر الحاء على البناء للنائب على طريقة (حرمت  
عليكم أمهاتكم).

والوراء هنا بمعنى غير ودون، كقول النابغة:  
وليس وراء الله للمرء مذهب وهو مجاز؛ لأن الوراء هو الجهة  
التي هي جهة ظهر ما يضاف إليه. والكلام تمثيل لحال المخاطبين  
بحال السائر يترك ما وراءه ويتجاوزه.  
والمعنى: أحل لكم ما عدا أولئكم المحرمات، وهذا أنزل قبل تحريم  
ما حرّمته السنة (نحو) لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها،  
(ونحو) يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب).  
وقوله (أن تبتغوا بأموالكم) يجوز أن يكون بدل اشتمال من ما  
باعتبار كون الموصول مفعولا ل(أحل)، والتقدير: أن تبتغوهن بأموالكم  
فإن النساء المباحات لا تحل إلا بعد العقد وإعطاء المهور، فالعقد  
هو مدلول (تبتغوا)، وبذل المهر هو مدلول (بأموالكم)، ورابط الجملة  
محذوف: تقديره أن تبتغوه، والاشتمال هنا كالاشتمال في قول  
النابغة:

مخافة عمرو أن تكون جياده  
إلينا بين حاف وناعل ويجوز أن يجعل (أن تبتغوا) معمولا للام  
التعليل محذوفة، أي أحلهن لتبتغوهن بأموالكم، والمقصود هو عين ما  
قرر في الوجه الأول.

(ومحصنين) حال من فاعل (تبتغوا) أي محصنين أنفسكم من الزنى، والمراد متزوجين على الوجه المعروف. وغير مسافحين حال ثانية، والمسافح الزاني، لأن الزنى يسمى السفاح، مشتقا من السفح، وهو أن يهراق الماء دون حبس، يقال: سفح الماء. وذلك أن الرجل والمرأة يبذل كل منهما للآخر ما رامه منه دون قيد ولا رضى ولي، فكأنهم اشتقوه من معنى البذل بلا تقيد بأمر معروف؛ لأن المعطاء يطلق عليه السفاح. وكان الرجل إذا أراد من المرأة الفاحشة يقول لها: سافحيني، فرجع معنى السفاح إلى التبادل وإطلاق العنان، وقيل: لأنه بلا عقد، فكأنه سفح سفحا، أي صبا لا يحجبه شيء، وغير هذا في اشتقاقه لا يصح، لأنه لا يختص بالزنى. (فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة إن الله كان عليما حكيما[24]) (تفريع على) أن تبتغوا بأموالكم) وهو تفريع لفظي لبيان حق المرأة في المهر وأنه في مقابلة الاستمتاع تأكيدا لما سبقه من قوله تعالى (وأتوا النساء صدقاتهن نحلة) سواء عند الجمهور الذين يجعلون الصداق ركنا للنكاح، أو عند أبي حنيفة الذي يجعله مجرد حق للزوجة أن تطالب به؛ ولذلك فالظاهر أن تجعل (ما) اسم شرط صادقا على الاستمتاع، لبيان أنه لا يجوز إخلاء النكاح عن المهر، لأنه الفارق بينه وبين السفاح، ولذلك قرن الخبر بالفاء في قوله (فاتوهن أجورهن فريضة) لأنه اعتبر جوابا للشرط. والاستمتاع: الانتفاع، والسين والتاء فيه للمبالغة، وسمى الله النكاح استمتاعا لأنه منفعة دنيوية، وجميع منافع الدنيا متاع، قال تعالى (وما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع). والضمير المجرور بالياء عائد على (ما). (ومن) تبعيضية، أي: فإن استمتعتم بشيء منهن فاتوهن؛ فلا يجوز استمتاع بهن دون مهر. أو يكون (ما) صادقة على النساء، والمجرور بالياء عائدا إلى الاستمتاع المأخوذ من استمتعتم (ومن) بيانية، أي فأى امرأة استمتعتم بها فاتوها. ويجوز أن تجعل (ما) موصولة، ويكون دخول الفاء في خبرها لمعاملتها معاملة الشرط، وحيء حينئذ ب(ما) ولم يعبر ب(من) لأن المراد جنس النساء لا القصد إلى امرأة واحدة، على أن (ما) تجيء للعاقل كثيرا ولا عكس. (وفريضة) حال من (أجورهن) أي مفروضة، أي مقدرة بينكم. والمقصد من ذلك قطع الخصومات في أعظم معاملة يقصد منها الوثاق وحسن السمعة. وأما نكاح التفويض: وهو أن ينعقد النكاح مع السكوت عن المهر. وهو جائز عند جميع الفقهاء؛ فجوازه مبني على أنهم لا يفوضون إلا وهم يعلمون معتاد أمثالهم، ويكون (فريضة) بمعنى تقديرا، ولذلك

قال (ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة). أي فيما زدتم لهن أو أسقطن لكم عن طيب نفس. فهذا معنى الآية بينا لا غبار عليه.

وذهب جمع: منهم ابن عباس، وأبي بن كعب، وابن جبير: أنها نزلت في نكاح المتعة لما وقع فيها من قوله (فما استمتعتم به منهن). ونكاح المتعة: هو الذي تعاقد الزوجان على أن تكون العصمة بينهما موجبة بزمان أو بحالة، فإذا انقضى ذلك الأجل ارتفعت العصمة، وهو نكاح قد أبيع في الإسلام لا محالة، ووقع النهي عنه يوم خبير، أو يوم حنين على الأصح. والذين قالوا: حرم يوم خبير قالوا: ثم أبيع في غزوة الفتح، ثم نهى عنه في اليوم الثالث من يوم الفتح. وقيل: نهى عنه في حجة الوداع، قال أبو داود: وهو أصح. والذي استخلصناه أن الروايات فيها مضطربة اضطرابا كبيرا.

صفحة : 928

وقد اختلف العلماء في الأخير من شأنه: فذهب الجمهور إلى أن الأمر استقر على تحريمه، فمنهم من قال: نسخته آية المواريث لأن فيها (ولكم نصف ما ترك أزواجكم ولهن الربع مما تركتم) فجعل للأزواج حطا من الميراث، وقد كانت المتعة لا ميراث فيها. وقيل: نسخها ما رواه مسلم عن سبرة الجهني، أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مسندا ظهره إلى المعبة ثالث يوم من الفتح يقول أيها الناس إن كنت أذنت لكم في الاستمتاع من هذه النساء إلا أن الله حرم ذلك إلى يوم القيامة . وانفراد سيرة به في مثل ذلك اليوم مغمز في روايته، على أنه ثبت أن الناس استمتعوا. وعن على بن أبي طالب، وعمران بن حصين، وابن عباس، وجماعة من التابعين والصحابة أنهم قالوا بجواره. قيل: مطلقا، وهو قول الإمامية، وقيل: في حال الضرورة عند أصحاب ابن عباس من أهل مكة واليمن.

وروي عن ابن عباس أنه قال: لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شفى. وعن عمران بن حصين في الصحيح أنه قال نزلت آية المتعة في كتاب الله ولم ينزل بعدها آية تنسخها، وأمرنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال رجل برأيه ما شاء، يعني عمر بن الخطاب حين نهى عنها في زمن من خلافته بعد أن عملوا بها في معظم خلافته، وكان ابن عباس يفتي بها، فلما قال له سعيد بن جبير: أتدري ما صنعت لفتواك فقد سارت بها الركبان حتى قال القائل:

قد قلت للركب إذ طال الثواء بنا  
يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس  
في بضة الرخصة الأطراف ناعمة

تكون مثواك حتى مرجع الناس أمسك عن الفتوى وقال: إنما  
أحللت مثل ما أحل الله الميتة والدم، يريد عند الضرورة. واختلف  
العلماء في ثبات علي على إباحتها، وفي رجوعه. والذي عليه علماءنا  
أنه رجع عن إباحتها. أما عمران بن حصين فثبت على الإباحة. وكذلك  
ابن عباس على الصحيح. وقال مالك: يفسخ نكاح المتعة قبل البناء  
وبعد البناء، وفسخه بغير طلاق، وقيل: بطلاق، ولا حد فيه على  
الصحيح من المذهب، وأرجح الأقوال أنها رخصة للمسافر ونحوه من  
أحوال الضرورات، ووجه مخالفتها للمقصد من النكاح ما فيها من  
التأجيل. وللنظر في ذلك مجال.

والذي يستخلص من مختلف الأخبار أن المتعة أذن فيها رسول  
الله صلى الله عليه وسلم مرتين، ونهى عنها مرتين، والذي يفهم  
من ذلك أن ليس ذلك بنسخ مكرر ولكنه إناطة إباحتها بحال  
الاضطرار، فاشتبه على الرواة تحقيق عذر الرخصة بأنه نسخ. وقد  
ثبت أن الناس استمتعوا في زمن أبي بكر، وعمر، ثم نهى عنها  
عمر في آخر خلافته. والذي استخلصناه في حكم نكاح المتعة أنه  
جائز عند الضرورة الداعية إلى تأجيل مدة العصمة، مثل الغربة في  
سفر أو غزو إذا لم تكن مع الرجل زوجه. ويشترط فيه ما يشترط  
في النكاح من صداق وإشهاد وولي حيث يشترط، وأنها تبين منه  
عند انتهاء الأجل، وأنها لا ميراث فيها بين الرجل والمرأة، إذا مات  
أحدهما في مدة الاستمتاع، وأن عدتها حيضة واحدة، وأن الأولاد  
لاحقون بأبيهم المستمتع. وشذ النحاس فزعم أنه لا يلحق الولد بأبيه  
في نكاح المتعة. ونحن نرى أن هذه الآية بمعزل عن أن تكون نازلة  
في نكاح المتعة، وليس سياقها سامحا بذلك، ولكنها صالحة لاندراج  
المتعة في عموم (ما استمتعتم) فيرجع في مشروعية نكاح المتعة  
إلى ما سمعت أنفا.

(ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما  
ملكتم إيمانكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بإيمانكم بعضكم من  
بعض فأنكحوهن بإذن أهلهن وأتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير  
مسافحات ولا متخذات أخدان فإذا أحسن فإن أتين بفاحشة فعليهن  
نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشي العنت منكم  
وأن تصبروا خير لكم والله غفور رحيم[25]) عطف قوله (ومن لم  
يستطع منكم طولا) على قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) تخصيصا  
لعمومه بغير الإماء، وتقييدا لإطلاقه باستطاعة الطول.

والطول بفتح الطاء وسكون الواو القدرة، وهو مصدر طال المجازي بمعنى قدر، وذلك أن الطول يستلزم المقدرة على المناولة؛ فلذلك يقولون: تطاول لكذا، أي تمطى ليأخذه، ثم قالوا: تطاول، بمعنى تكلف المقدرة وأين الثريا من يد المتطاول فجعلوا لطلال الحقيقي مصدرا بضم الطاء وجعلوا لطلال المجازي مصدرا بفتح الطاء وهو مما فرقت فيه العرب بين المعنيين المشتركين. (والمحصنات) قرأه الجمهور بفتح الصاد وقرأه الكسائي بكسر الصاد على اختلاف معيني أحسن كما تقدم أنفا، أي اللاتي أحسن أنفسهن، أو أحسنهن أولياؤهن، فالمراد العفيفات. والمحصنات هنا وصف خرج مخرج الغالب، لأن المسلم لا يقصد إلا إلى نكاح امرأة عفيفة، قال تعالى (والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك) أي بحسب خلق الإسلام، وقد قيل: إن الإحصان يطلق على الحرية، وأن المراد بالمحصنات الحرائر، ولا داعي إليه، واللغة لا تساعد عليه. وظاهر الآية أن الطول هنا هو القدرة على بذل مهر لامرأة حرة احتاج لتزوجها: أولى، أو ثانية، أو ثالثة، أو رابعة، لأن الله ذكر عدم استطاعة الطول في مقابلة قوله (أن تبتغوا بأموالكم) وقوله (فآتوهن أجورهن فريضة) ولذلك كان هذا الأصح في تفسير الطول. وهو قول مالك، وقاله ابن عباس، ومجاهد، وابن جبير، والسدي، وجابر ابن زيد، وذهب أبو حنيفة إلى أن من كانت له زوجة واحدة فهي طول فلا يباح له تزوج الإماء؛ لأنه طالب شهوة إذ كانت عنده امرأة تعفه عن الزنا، ووقع لمالك ما يقرب من هذا في كتاب محمد بن المواز، وهو قول ابن حبيب، واستحسنه اللخمي والطبري، وهو تضيق لا يناسب يسر الإسلام على أن الحاجة إلى امرأة ثانية قد لا يكون لشهوة بل لحاجة لا تسدها امرأة واحدة، فتعين الرجوع إلى طلب الزوج، ووجود المقدرة، وقال ربيعة، والنخعي، وقتادة، وعطاء، والثوري: الطول: الصبر والجلد على نكاح الحرائر. ووقع لمالك في كتاب محمد: أن الذي يجد مهر حرة ولا يقدر على نفقتها، ولا يجوز له أن يتزوج أمة، وهذا ليس لكون النفقة من الطول ولكن لأن وجود المهر طول، والنفقة لا محيص عنها في كليهما ، وقال أصيبغ: يجوز لهذا أن يتزوج أمة لأن نفقة الأمة على أهلها إن لم يضمها الزوج إليه، وظاهر أن الخلاف في حال. وقوله ( أن ينكح) معمول (طولا) بحذف اللام أو على إذ لا يتعدى هذا المصدر بنفسه.

ومعنى (أن ينكح المحصنات) أي ينكح النساء الحرائر أبكارا أو ثيبات، دل عليه قوله (فمما ملكت أيما نكح من فتيا نكح المؤمنات). وإطلاق المحصنات على النساء اللاتي يتزوجهن الرجال إطلاق مجازي بعلاقة المال، أي اللاتي يصرن محصنات بذلك النكاح إن كن أبكارا، كقوله تعالى (قال أحدهما إني أراني أعصر خمرا) أي عنبا أيلا إلى خمرا؛ أو بعلاقة ما كان، إن كن ثيبات كقوله (وأتوا اليتامى أموالهم) وهذا بين، وفيه غنية عن تأويل المحصنات بمعنى الحرائر، فإنه إطلاق لا تساعد عليه اللغة، لا على الحقيقة ولا على المجاز، وقد تساهل المفسرون في القول بذلك.

وقد وصف المحصنات هنا بالمؤمنات، جريا على الغالب، ومعظم علماء الإسلام على أن هذا الوصف خرج للغالب ولعل الذي حملهم على ذلك أن استطاعة نكاح الحرائر الكتابيات طول، إذ لم تكن إباحة نكاحهن مشروطة بالعجز عن الحرائر المسلمات، وكان نكاح الإماء المسلمات مشروطا بالعجز عن الحرائر المسلمات، فحصل من ذلك أن يكون مشروطا بالعجز عن الكتابيات أيضا بقاعدة المساواة. وعلّة ذلك أن نكاح الأمة يعرض الأولاد للرق، فلذلك ألغوا الوصف هنا، وأعملوه في قوله (من فتياتكم المؤمنات). وشذ بعض الشافعية، فاعتبروا رخصة نكاح الأمة المسلمة مشروطة بالعجز عن الحرة المسلمة. ولو مع القدرة على نكاح الكتابية، وكان فائدة ذكر وصف المؤمنات هنا أن الشارع لم يكثر عند التشريع بذكر غير الغالب المعتبر عنده، فصار المؤمنات هنا كاللقب في نحو لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين .

صفحة : 930

والفتيات جمع فتاة، وهي في الأصل الشابة كالفتى، والمراد بها هنا الأمة أطلق عليها الفتاة كما أطلق عليها الجارية، وعلى العبد الغلام، وهو مجاز بعلاقة اللزوم، لأن العبد والأمة بعاملان معاملة الصغير في الخدمة، وقلة المبالاة. ووصف المؤمنات عقب الفتيات مقصود للتقييد عند كافة السلف، وجمهور أئمة الفقه، لأن الأصل أن يكون له مفهوم، ولا دليل يدل على تعطيله، فلا يجوز عندهم نكاح أمة كتابية. والحكمة في ذلك أن اجتماع الرق والكفر يباعد المرأة عن الحرمة في اعتبار المسلم، فيقل الوفاق بينهما، بخلاف أحد الوصفين، ويظهر أثر ذلك في الأبناء إذ يكونون أرقاء مع مشاهدة أحوال الدين المخالف فيمتد البون بينهم وبين أبيهم، وقال أبو حنيفة: موقع وصف المؤمنات هنا كموقعه مع قوله (المحصنات



المؤمنات)، فلم يشترط في نكاح الأمة كونها مؤمنة، قال أبو عمر بن عبد البر: ولا أعرف هذا القول لأحد من السلف إلا لعمر بن شرجيل وهو تابعي قديم روى عن عمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب؛ ولأن أبا حنيفة لا يرى إعمال المفهوم. وتقدم أنفا معنى (ملكتم أيمانكم).

والإضافة في قوله (أيمانكم) وقوله (من فتياتكم) للتقريب وإزالة ما بقي في نفوس العرب من احتقار العبيد والإماء والترفع عن نكاحهم وإنكاحهم، وكذلك وصف المؤمنات، وإن كنا نراه للتقييد فهو لا يخلو مع ذلك من فائدة التقريب، إذ الكفاءة عند مالك تعتمد الدين أولا. وقوله (والله أعلم بإيمانكم) اعتراض جمع معاني شتى، منها: أنه أمر، وقيد للأمر في قوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا) الخ؛ وقد تحول الشهوة والعجلة دون تحقيق شروط الله تعالى، فأحالهم على إيمانهم المطلق عليه ربهم. ومن تلك المعاني أنه تعالى أمر بنكاح الإماء عند العجز عن الحرائر، وكانوا في الجاهلية لا يرضون بنكاح الأمة وجعلها حليلة، ولكن يقضون منهن شهواتهم بالبغاء، فأراد الله إكرام الإماء المؤمنات، جزاء على إيمانهن، وإشعار بأن وحدة الإيمان قربت الأحرار من العبيد، فلما شرع ذلك كله ذيله بقوله (والله أعلم بإيمانكم)، أي بقوته، فلما كان الإيمان، هو الذي رفع المؤمنين عند الله درجات كان إيمان الإماء مقنعا للأحرار بترك الاستنكاف عن تزوجهن، ولأنه رب أمة يكون إيمانها خيرا من إيمان رجل حر، وهذا كقوله (إن أكرمكم عند الله أتقاكم). وقد أشار إلى هذا الأخير صاحب الكشاف، وابن عطية.

وقوله (بعضكم من بعض) تذييل ثان أكد به المعنى الثاني المراد من قوله (والله أعلم بإيمانكم) فإنه بعد أن قرب إليهم الإماء من جانب الوحدة الدينية قربهن إليهم من جانب الوحدة النوعية، وهو أن الأحرار والعبيد كلهم من بني آدم (فمن) اتصالية.

وفرع عن الأمر بنكاح الإماء بيان كيفية ذلك فقال (فانكحوهن بإذن أهلهن) وشرط الإذن لئلا يكون سرا وزنى، ولأن نكاحهن دون ذلك اعتداء على حقوق أهل الإماء.

والأهل هنا بمعنى السادة المالكين، وهو إطلاق شائع على سادة العبيد في كلام الإسلام، وأحسب أنه من مصطلحات القرآن تلتفأ بالعبيد، كما وقع النهي أن يقول العبد لسيدته: سيدي، بل يقوم: مولاي. ووقع في حديث بريرة أن أهلها أبوا إلا أن يكون الولاء لهم).

والآية دليل على ولاية السيد لأمتة، وأنه إذا نكحت الأمة بدون إذن السيد فالنكاح مفسوخ، ولو أجازها سيدها. واختلف في العبد: فقال الشعبي، والأوزاعي، وداود: هو كالأمة. وقال مالك، وأبو حنيفة،

وجماعة من التابعين: إذا أجازها السيد جاز، ويحتج بها لاشتراط أصل الولاية في المرأة، احتجاجا ضعيفا، واحتج بها الحنفية على عكس ذلك، إذ سمى الله ذلك إذنا ولم يسمه عقدا، وهو احتجاج ضعيف، لأن الإذن يطلق على العقد لا سيما بعد أن دخلت عليه بآء السببية المتعلقة ب(انكوهن).

والقول في الأجور والمعروف تقدم قريبا. غير أن قوله (وآتوهن) وإضافة الأجور إليهن، دليل على أن الأمة أحق بمهرها من سيدها، ولذلك قال مالك في كتاب الرهون، من المدونة: إن على سيدها أن يجهزها بمهرها. ووقع في كتاب النكاح الثاني منها: إن لسيدها أن يأخذ مهرها. فقول: هو اختلاف من قول مالك، وقيل: إن قوله في كتاب النكاح: إذا لم تبوأ أو إذا جهزها من عنده قبل ذلك، ومعنى تبوأ إذا جعل سكنها مع زوجها في بيت سيدها.

صفحة : 931

وقوله (محصات) حال من ضمير الإماء، والإحصان التزوج الصحيح، فهي حال مقدر، أي ليصرن محصات.

وقوله (غير مسافحات) صفة للحال، وكذلك (ولا متخذات أخذان) قصد منها تفضيع ما كانت ترتكبه الإماء في الجاهلية بإذن مواليهن لاكتساب المال بالبعاء ونحوه، وكان الناس يومئذ قريبا عصرهم بالجاهلية.

والمسافحات الزواني مع غير معين. ومتخذات الأخذان هن متخذات أخلاء تتخذ الواحدة خليلا تختص به لا تألف غيره. وهذا وإن كان يشبه النكاح من جهة عدم التعدد، إلا أنه يخالفه من جهة التستر وجهل النسب وخلف برقع المروءة، ولذلك عطفه على قوله (غير مسافحات) سد لمداخل الزنى كلها. وتقدم الكلام على أنواع المعاشرة التي كان عليها أهل الجاهلية في أول هذه السورة. وقرأه الكسائي بكسر الصاد وقرأه الجمهور بفتح الصاد . وقوله (فإذا أحصن) أي أحصنهن، أي فإذا تزوجن. فالآية تقتضي أن التزوج شرط في إقامة حد الزنا على الإماء، وأن الحد هو الجلد المعين لأنه الذي يمكن فيه التنصيف بالعدد، واعلم أنا إذا جرينا على ما حققناه مما تقدم في معنى الآية الماضية تعين أن تكون هذه الآية نزلت بعد شرع حد الجلد للزانية والزاني بآية سورة النور. فتكون مخصصة لعموم الزانية بغير الأمة، ويكون وضع هذه الآية في هذا الموضع مما ألحق بهذه السورة إكمالا للأحكام المتعلقة بالإماء كما هو واقع في نظائر عديدة، كما تقدم في المقدمة الثامنة من

مقدمات هذا التفسير. وهذه الآية تحير فيها المتأولون لاقتضائها أن لا تحد الأمة في الزنى إلا إذا كانت متزوجة، فتأولها عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وابن عمر بأن الإحصان هنا الإسلام، ورأوا أن الأمة تحدد في الزنا سواء كانت متزوجة أم عزبي، وإليه ذهب الأئمة الأربعة. ولا أظن أن دليل الأئمة الأربعة هو حمل الإحصان هنا على معنى الإسلام، بل ما ثبت في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن؛ فأوجب عليها الحد. قال ابن شهاب فالأمة المتزوجة محدودة بالقرآن، والأمة غير المتزوجة محدودة بالسنة. ونعم هذا الكلام. قال القاضي إسماعيل بن إسحاق: في حمل الإحصان في الآية على الإسلام بعد؛ لأن ذكر إيمانهم قد تقدم في قوله (من فتياكم المؤمنات) وهو تدقيق، وإن أباه ابن عطية.

وقد دلت الآية على أن حد الأمة الجلد، ولم تذكر الرجم، فإذا كان الرجم مشروعاً قبل نزولها دلت على أن الأمة لا رجم عليها، وهو مذهب الجمهور، وتوقف أبو ثور في ذلك، وإن كان الرجم قد شرع بعد ذلك فلا تدل الآية على نفي رجم الأمة، غير أن قصد التنصيف في حدها يدل على أنها لا يبلغ بها حد الحر، فالرجم ينتفي لأنه لا يقبل التجزئة، وهو ما ذهله عنه أبو ثور. وقد روي عن عمر بن الخطاب: أنه سئل عن حد الأمة فقال: الأمة ألفت فروة رأسها من وراء الدار أي ألفت في بيت أهلها قناعها، أي أنها تخرج إلى كل موضع يرسلها أهلها إليه لا تقدر على الامتناع من ذلك، فتصير إلى حيث لا تقدر على الامتناع من الفجور، قالوا: فكان يرى أن لا حد عليها إذا فجر ما لم تتزوج، وكأنه رأى أنها إذا تزوجت فقد منعها زوجها. وقوله هذا وإن كان غير المشهور عنه، ولكننا ذكرناه لأن فيه للمتبصر بتصريف الشريعة عبرة في تغليظ العقوبة بمقدار قوة الخيانة وضعف المعذرة.

وقرأ نافع، وابن كثير، وابن عامر، وحفص عن عاصم، وأبو جعفر، ويعقوب: (أحصن) بضم الهمزة وكسر الصاد مبنياً للنائب، وهو بمعنى محصنات المفتوح الصاد. وقرأه حمزة، والكسائي وأبو بكر عن عاصم، وخلف: بفتح الهمزة وفتح الصاد، وهو معنى محصنات بكسر الصاد.

وقوله (ذلك لمن خشى العنت منكم) إشارة إلى الحكم الصالح لأن يتقيد بخشية العنت، وذلك الحكم هو نكاح الإماء. والعنت: المشقة. قال تعالى (ولو شاء الله لأعنتكم) وأريد به هنا مشقة العزبة التي تكون ذريعة إلى الزنا، فلذلك قال بعضهم: أريد بالعنت الزنا.

وقوله (وأن تصبروا خير لكم) أي إذا استطعتم الصبر مع المشقة إلى أن يتيسر له نكاح الحرة فلذلك خير. لئلا يوقع أبناءه في ذل العبودية المكروهة للشارع لولا الضرورة، ولئلا يوقع نفسه في مذلة تصرف الناس في زوجه.

صفحة : 932

وقوله (والله غفور رحيم) أي إن خفتم العنت ولم تصبروا عليه، وتزوجتم الإماء، وعليه فهو مؤكد لمعنى الإباحة، مؤذن بأن إباحة ذلك لأجل رفع الحرج، لأن الله رحيم بعباده، غفور، فالمغفرة هنا بمعنى التجاوز عما ما يقتضي مقصد الشريعة تحريمه، فليس هنا ذنب حتى يغفر.

(يريد الله ليعين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم[26]) تذييل يقصد منه استئناس المؤمنين واستئزال نفوسهم إلى امثال الأحكام المتقدمة من أول السورة إلى هنا، فإنها أحكام جملة وأوامر ونواه تقتضي إلى خلع عوائد القوها، وصرفهم عن شهوات استباحوها، كما أشار إليه قوله بعد هذا (ويريد الذين يتبعون الشهوات)، أي الاسترسال على ما كانوا عليه في الجاهلية، فأعقب ذلك بيان أن في ذلك بيانا وهدى. حتى لا تكون شريعة هذه الأمة دون شرائع الأمم التي قبلها، بل تفوقها في انتظام أحوالها، فكان هذا كالاعتذار على ما ذكر من المحرمات. فقوله (يريد الله ليعين لكم) تعليل لتفصيل الأحكام في مواقع الشبهات كي لا يضلوا كما ضل من قبلهم، ففيه أن هذه الشريعة أهدى مما قبلها.

وقوله (ويهديكم سنن الذين من قبلكم) بيان لقصد إلحاق هذه الأمة بمزايا الأمم التي قبلها.

والإرادة: القصد والعزم على العمل، وتطلق على الصفة الإلهية التي تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه. والامتنان بما شرعه الله للمسلمين من توضيح الأحكام قد حصلت إرادته فيما مضى، وإنما عبر بصيغة المضارع هنا للدلالة على تجدد البيان واستمراره، فإن هذه التشريعات دائمة مستمرة تكون بيانا للمخاطبين ولمن جاء بعدهم، وللدلالة على أن الله يبقي بعدها بيانا متعاقبا.

وقوله (يريد الله ليعين لكم) انتصب فعل (يبين) بأن المصدرية محذوفة، والمصدر المنسب (مفعول) (يريد)، أي يريد الله البيان لكم والهدى والتوبة، فكان أصل الاستعمال ذكر (أن) المصدرية، ولذلك فاللام هنا لتوكيد معنى الفعل الذي قبلها، وقد شاعت زيادة هذه

اللام بعد مادة الإرادة وبعد مادة الأمر معاقبة لأن المصدرية. تقول، أريد أن تفعل وأريد لتفعل، وقال تعالى (يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم) وقال (يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم) وقال (وأمرت أن أسلم لرب العالمين) وقال (وأمرت لأعدل بينكم) فإذا جاؤوا باللام أشبهت لام التعليل فقدروا (أن) بعد اللام المؤكدة كما قدروها بعد لام كي لأنها أشبهتها في الصورة، ولذلك قال القراء: اللام نائبة عن أن المصدرية. وإلى هذه الطريقة مال صاحب الكشاف.

وقال سيبويه: هي لام التعليل أي لام كي، وأن ما بعدها علة، ومفعول الفعل الذي قبلها محذوف يقدر بالقرينة، أي يريد الله التحليل والتحریم ليبين، ومنهم من قرر قول سيبويه بأن المفعول المحذوف دل عليه التعليل المذكور فيقدر: يريد الله البيان ليبين، فيكون الكلام مبالغة بجعل العلة نفس المعلل.

وقال الخليل، وسيبويه في رواية عنه: اللام ظرف مستقر هو خبر عن الفعل السابق، وذلك الفعل مقدر بالمصدر دون سابق على حد تسمع بالمعيدي خير من أن تراه أي إرادة الله كائنة للبيان، ولعل الكلام عندهم محمول على المبالغة كأن إرادة الله انحصرت في ذلك. وقالت طائفة قليلة: هذه اللام للتقوية على خلاف الأصل، لأن لام التقوية إنما يجاء بها إذا ضعف العامل بالفرعية أو بالتأخر. وأحسن الوجوه قول سيبويه، بدليل دخول اللام على كي في قول قيس بن سعد بن عبادة الخزرجي.

أردت لكيما يعلم الناس أنها

سراويل قيس والوفود شهود وعن النحاس أن بعض القراء سمى هذه اللام (أن).

ومعنى (ويهديكم سنن الذين من قبلكم) الهداية إلى أصول ما صلح به حال الأمم التي سبقتنا، من كليات الشرائع، ومقاصدها. قال الفخر: فإن الشرائع والتكاليف وإن كانت مختلفة في نفسها، إلا أنها متفقة في باب المصالح . قلت: فهو كقوله تعالى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا) الآية.

وقوله (ويتوب عليكم) أي يتقبل توبتكم، إذ آمنتم ونبذتم ما كان عليه أهل الشرك من نكاح أزواج الآباء، ونكاح أمهات نسائكم، ونكاح الربائب، والجمع بين الأختين.

ومعنى (ويتوب عليكم) يقبل توبتكم الكاملة باتباع الإسلام، فلا تنقضوا ذلك بارتكاب الحرام. وليس معنى (ويتوب عليكم) يوفقكم للتوبة، فيشكل بأن مراد الله لا يتخلف، إذ ليس التوفيق للتوبة بمطرد في جميع الناس. فالآية تحريض على التوبة بطريق الكناية لأن الوعد بقبولها يستلزم التحريض عليها مثل ما في الحديث: فيقول هل من مستغفر فأغفر له، هل من داع فأستجيب له هذا هو الوجه في تفسيرها، وللخير وغيره هنا تكلفات لا داعي إليها. وقوله (والله عليم حكيم) مناسب للبيان والهداية والترغيب في التوبة بطريق الوعد بقبولها، فإن كل ذلك أثر العلم والحكمة في إرشاد الأمة وتقريبها إلى الرشد.

(والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما [27]) كرر قوله (والله يريد أن يتوب عليكم) ليرتب عليه قوله (ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما) فليس بتأكيد لفظي، وهذا كما يعاد اللفظ في الجزاء والصفة ونحوها، كقول الأحوص في الحماسة.

فإذا نزول نزول عن متخبط  
بوادره على الأقران وقوله تعالى (ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم  
كما غوينا) والمقصد من التعرض لإرادة الذين يتبعون الشهوات تنبيه المسلمين إلى دخائل أعدائهم، ليعلموا الفرق بين مراد الله من الخلق، ومراد أعوان الشياطين، وهم الذين يتبعون الشهوات. ولذلك قدم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله (والله يريد أن يتوب عليكم) ليدل على التخصيص الإضافي، أي الله وحده هو الذي يريد أن يتوب عليكم، أي يحرضكم على التوبة والإقلاع عن المعاصي، وأما الذين يتبعون الشهوات فيريدون انصرافكم عن الحق، وميلكم عنه إلى المعاصي. وإطلاق الإرادة على رغبة أصحاب الشهوات في ميل المسلمين عن الحق لمشاكلة (يريد الله ليبين لكم). والمقصود: ويحب الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا. ولما كانت رغبتهم في ميل المسلمين عن الحق رغبة لا تخلو عن سعيهم لحصول ذلك، أشبهت رغبتهم إرادة المرید للفعل، ونظيره قوله تعالى بعد هذه الآية ( يشترون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيل).

وحذف متعلق (تميلوا) لظهوره من قرينة المقام، وأراد بالذين يتبعون الشهوات الذين تغلبهم شهواتهم على مخالفة ما شرعه الله لهم: من الذين لا دين لهم. وهم الذين لا ينظرون في عواقب الذنوب ومفاسدها وعقوبتها، ولكنهم يرضون شهواتهم الداعية إليها. وفي ذكر هذه الصلة هنا تشنيع لحالهم، ففي الوصول إيماء إلى تعليل الخبر، والمراد بهم المشركون: أرادوا أن يتبعهم المسلمون في

نكاح أزواج الآباء، واليهود أرادوا أن يتبعوهم في نكاح الأخوات من الأب ونكاح العمات والجمع بين الأختين، والميل العظيم هو البعد عن أحكام الشرع والطعن فيها، فكان المشركون يحبون للمسلمين الزنى ويعرضون عليهم البغايا، وكان المجوس يطعنون في تحريم ابنة الأخ وابنة الأخت ويقولون: لماذا أحل دينكم ابنة العممة وابنة الخالة، وكان اليهود يقولون: لا تحرم الأخت التي للأب ولا تحرم العممة ولا الخالة ولا العم ولا الخال، وعبر عن جميع ذلك بالشهوات لأن مجيء الإسلام قد بين انتهاء إباحة ما أبيض في الشرائع الأخرى، بله ما كان حراما في الشرائع كلها وتساهل فيه أهل الشرك.  
(يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا[28])

صفحة : 934

أعقب الاعتذار الذي تقدم بقوله (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم) بالتذكير بأن الله لا يزال مراعيًا رفقه بهذه الأمة وإرادته بها اليسر دون العسر، إشارة إلى أن هذا الدين بين حفظ المصالح ودرء المفاسد، في أيسر كيفية وأرفقها، فربما ألغت الشريعة بعض المفاسد إذا كان في الحمل على تركها مشقة أو تعطيل مصلحة، كما ألغت مفاسد نكاح الإماء نظرا للمشقة على غير ذي الطول. والآيات الدالة على هذا المعنى بلغت مبلغ القطع كقوله (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وقوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله (ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم)، وفي الحديث الصحيح: (إن هذا الدين يسر ولن يشاد هذا الدين أحد إلا غلبه)، وكذلك كان يأمر أصحابه الذين يرسلهم إلى بث الدين؛ فقال لمعاذ وأبي موسى: يسرا ولا تعسرا وقال إنما بعثتم مبشرين لا منفرين . وقال لمعاذ لما شكى بعض المصلين خلفه من تطويله أفتان أنت . فكان التيسير من أصول الشريعة الإسلامية، وعنه تفرعت الرخص بنوعيتها.

وقوله (وخلق الإنسان ضعيفا) تذييل وتوجيه للتخفيف، وإظهار لمزية هذا الدين وأنه أليق الأديان بالناس في كل زمان ومكان، ولذلك فما مضى من الأديان كان مراعى فيه حال دون حال، ومن هذا المعنى قوله تعالى (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) الآية في سورة الأنفال. وقد فسر بعضهم الضعف هنا بأنه الضعف من جهة النساء. قال طاووس ليس يكون الإنسان في شيء أضعف منه في أمر النساء وليس مراده حصر معنى الآية فيه، ولكنه مما روعي في الآية لا محالة، لأن من الأحكام المتقدمة ما هو ترخيص في النكاح.

(يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون  
تجارة عن تراض منكم) استئناف من التشريع المقصود من هذه  
السورة. وعلامة الاستئناف افتتاحه ب(يا أيها الذين آمنوا)، ومناسبتة  
لما قبله أن أحكام المواريث والنكاح اشتملت على أوامر بإيتاء ذي  
الحق في المال حقه، كقوله (وآتوا اليتامى أموالهم) وقوله (فأتوهن  
أجورهن فريضة) وقوله (فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا) الآية،  
فانتقل من ذلك إلى تشريع عام في الأموال والأنفس.  
وقد تقدم أن الأكل مجاز في الانتفاع بالشيء انتفاعا تاما، لا يعود  
معه إلى الغير، فأكل الأموال هو الاستيلاء عليها نبيه عدم إرجاعها  
لأربابها، وغالب هذا المعنى أن يكون استيلاء ظلم، وهو مجاز صار  
كالحقيقة. وقد يطلق على الانتفاع المأذون فيه كقوله تعالى (فإن  
طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا) وقوله (ومن كان  
فقيرا فليأكل بالمعروف)، ولذلك غلب تقييد المنهي عنه من ذلك  
بقيد (الباطل) ونحوه.  
والضمير المرفوع ب(تأكلوا)، والضمير المضاف إليه أموال: راجعان  
إلى (الذين آمنوا)، وظاهر أن المرء لا ينهي عن أكل مال نفسه،  
ولا يسمى انتفاعه بماله أكلا، فالمعنى: لا يأكل بعضهم مال بعض.  
والباطل ضد الحق، وهو ما لم يشرعه الله ولا كان عن إذن ربه،  
والباء فيه للملابسة.

صفحة : 935

والاستثناء في قوله (إلا أن تكون تجارة) منقطع، لأن التجارة  
ليست من أكل الأموال بالباطل، فالمعنى: لكن كون التجارة غير  
منهي عنه. وموقع المنقطع هنا بين جار على الطريقة العربية، إذ  
ليس يلزم في الاستدراك شمول الكلام السابق للشيء المستدرك  
ولا يفيد الاستدراك حصرا، ولذلك فهو مقتضى الحال، ويجوز أن  
يجعل قيد (الباطل) في حالة الاستثناء قد حصر إباحة أكل الأموال  
في التجارة، وليس كذلك، وأياما كان الاستثناء فتخصيص التجارة  
بالاستدراك أو بالاستثناء لأنها أشد أنواع أكل الأموال شيها بالباطل،  
إذ التبرعات كلها أكل أموال عن طيب نفس، والمعاضات غير  
التجارات كذلك، لأن أخذ كلا المتعاضين عوضا عما بذله للآخر  
مساويا لقيمته في نظره يطيب نفسه. وأما التجارة فلأجل ما فيها  
من أخذ المتصدي للتاجر مالا زائدا على قيمة ما بذله للمشتري قد  
تشبه أكل المال بالباطل فلذلك خصت بالاستدراك أو الاستثناء.  
وحكمة إباحة أكل المال الزائد فيها أن عليها مدار رواج السلع



الحاجة والتحسينية، ولولا تصدي التجار وجلبهم السلع لما وجد صاحب الحاجة ما يسد حاجته عند الاحتياج. ويشير إلى هذا ما في الموطأ عن عمر بن الخطاب أنه قال: في احتكار الطعام ولكن أيما جالب جلب على عمود كبده في الشتاء والصيف فذلك ضيف عمر فليبع كيف شاء ويمسك كيف شاء .

وقرأ الجمهور: (إلا أن تكون تجارة) برفع تجارة على أنه فاعل لكان من كان التامة، أي تقع. وقرأه عاصم، وحمزة، والكسائي، وخلف بنصب تجارة على أنه خبر كان الناقصة، وتقدير اسمها: إلا أن تكون الأموال تجارة، أي أموال تجارة.

وقوله (عن تراض منكم) صفة ل(تجارة)، و(عن) فيه للمجازة، أي صادرة عن التراضي وهو الرضا من الجانبين بما يدل عليه من لفظ أو عرف. وفي الآية ما يصلح أن يكون مستندا لقول مالك من نفي خيار المجلس: لأن الله جعل مناط الانعقاد هو التراضي، والتراضي يحصل عند التبايع بالإيجاب والقبول.

وهذه الآية أصل عظيم في حرمة الأموال، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس . وفي خطبة حجة الوداع إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام

وتقديم النهي عن أكل الأموال على النهي عن قتل الأنفس، مع أن الثاني أخطر، إما لأن مناسبة ما قبله أفضت إلى النهي عن أكل الأموال فاستحق التقديم لذلك، وإما لأن المخاطبين كانوا قريبي عهد بالجاهلية، وكان أكل الأموال أسهل عليهم، وهم أشد استخفافاً به منهم بقتل الأنفس، لأنه كان يقع في مواقع الضعف حيث لا يدفع صاحبه عن نفسه كاليتيم والمرأة والزوجة. فأكل أموال هؤلاء في مأمن من التبعات بخرف قتل النفس، فإن تبعاته لا يسلم منها أحد، وإن بلغ من الشجاعة والعزة في قومه كل مبلغ، ولا أمتع من كليب وائل، لأن القبائل ما كانت تهدر دماء قتلاها.

(ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً [29] ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف نصليه ناراً وكان ذلك على الله يسيراً [30]) قوله (ولا تقتلوا أنفسكم) نهى عن أن يقتل الرجل غيره، فالضميران فيه على التوزيع، إذ قد علم أن أحداً لا يقتل نفسه فينهى عن ذلك، وقتل الرجل نفسه داخل في النهي، لأن الله لم يبيح للإنسان إتلاف نفسه كما أباح له صرف ماله، أما أن يكون المراد هنا خصوص النهي عن قتل المرء نفسه فلا. وأما ما في مسند أبي داود: أن عمرو بن العاص رضي الله عنه تيمم في يوم شديد البرد ولم يغتسل، وذلك في غزوة ذات السلاسل وصلى بالناس، وبلغ ذلك رسول الله، فسأله وقال: يا رسول الله إن الله يقول (ولا

تقتلوا أنفسكم)، فلم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم فذلك من الاحتجاج بعموم ضمير (تقتلوا) دون خصوص السبب. وقوله (ومن يفعل ذلك) أي المذكور: من أكل المال بالباطل والقتل. وقيل: الإشارة إلى ما ذكر من قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها) لأن ذلك كله لم يرد بعده وعيد، وورد وعيد قبله، قاله الطبري، وإنما قيده بالعدوان والظلم ليخرج أكل المال بوجه الحق، وقتل النفس كذلك، كقتل القاتل، وفي الحديث فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها

صفحة : 936

والعدوان بضم العين مصدر بوزن كفران، ويقال بكسر العين وهو التسلط بشدة، فقد يكون بظلم غالبا، ويدون حق، قال تعالى ( فلا عدوان إلا على الظالمين) وعطف قوله (وظلما) على (عدوانا) من عطف الخاص على العام.

(و(سوف) حرف يدخل على المضارع فيمحضه للزكم المستقبل، وهو مرادف للسين على الأصح، وقال بعض النحاة: (سوف) تدل على مستقبل بعيد وسماه: التسويف، وليس في الاستعمال ما يشهد لهذا، وقد تقدم عند قوله (وسيصلون سعيرا) في هذه السورة. (ونصليه) نجعله صالحا أو محترقا، وقد مضى فعل صلي أيضا، ووجه نصب ( ناراً) هنالك، والآية دلت على كليتين من كليات الشريعة: وهما حفظ الأموال، وحفظ الأنفس، من قسم المناسب الضروري.

(إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما[31]) اعتراض ناسب ذكره بعد ذكر ذنبين كبيرين: وهما قتل النفس، وأكل المال بالباطل، على عادة القرآن في التفنن من أسلوب إلى أسلوب، وفي انتهاز الفرص في إلقاء التشريع عقب المواعظ وعكسه.

وقد دلت إضافة (كبائر) إلى (ما تنهون عنه) على أن المنبهات قسمان: كبائر، ودونها، وهي التي تسمى الصغائر، وصفا بطريق المقابلة، وقد سميت هنا سيئات. ووعده بأنه يغفر السيئات للذين يجتنبون كبائر المنهيات، وقال في آية النجم (الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم) فسمى الكبائر فواحش وسمى مقابلهما اللمم، فثبت بذلك أن المعاصي عند الله قسمان: معاصي كبيرة فاحشة، ومعاصي دون ذلك يكثر أن يلم المؤمن بها، ولذلك اختلف السلف في تعيين الكبائر. فعن علي: هي سبع: الإشراك بالله، وقتل

النفس، وقذف المحصنات، وأكل مال اليتيم، والفرار يوم الزحف، والتعرب بعد الهجرة. واستدل لجميعها بما في القرآن من أدلة جازم النهي عنها. وفي حديث البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم اتقوا السبع الموبقات.. فذكر التي ذكرها علي إلا أنه جعل السحر عوض التعرب. وقال عبد الله بن عمر: هي تسع بزيادة الإلحاد في المسجد الحرام، وعقوق الوالدين. وقال ابن مسعود: هي ما نهى عنه من أول سورة النساء إلى هنا. وعن ابن عباس: كل ما ورد عليه وعيد نار أو عذاب أو لعنة فهو كبيرة. وعن ابن عباس: الكبائر ما نهى الله عنه كتابة. وأحسن ضبط الكبيرة قول إمام الحرمين: هي كل جريمة تؤذن بقله اكترات مرتكبها بالدين وبضعف ديانتها. ومن السلف من قال: الذنوب كلها سواء إن كانت عن عمد. وعن أبي إسحاق الإسفرائيني أن الذنوب كلها سواء مطلقا، ونفى الصغائر. وهذان القولان واهيان لأن الأدلة شاهدة بتقسيم الذنوب إلى قسمين، ولأن ما تشتمل عليه الذنوب من المفاسد متفاوت أيضا، وفي الأحاديث الصحيحة إثبات نوع الكبائر وأكبر الكبائر. ويترتب على إثبات الكبائر والصغائر أحكام تكليفية: منها المخاطبة بتجنب الكبيرة تجنبا شديدا، ومنها وجوب التوبة منها عند اقترابها، ومنها أن ترك الكبائر يعتبر توبة من الصغائر، ومنها سلب العدالة عن مرتكب الكبائر، ومنها نقص حكم القاضي المتلبس بها، ومنها جواز هجران المتجاهر بها، ومنها تغيير المنكر على المتلبس بها. وتترتب عليها مسائل في أصول الدين: منها تكفير مرتكب الكبيرة عند طائفة من الخوارج، التي تفرق بين المعاصي الكبائر والصغائر، واعتباره منزلة بين الكفر والإسلام عند المعتزلة، خلافا لجمهور علماء الإسلام. فمن العجائب أن يقول قائل: إن الله لم يميز الكبائر عن الصغائر ليكون ذلك زاجرا للناس عن الإقدام على كل ذنب، ونظير ذلك إخفاء الصلاة الوسطى في الصلوات، وليلة القدر في ليالي رمضان، وساعة الإجابة في ساعات الجمعة، هكذا حكاه الفخر في التفسير، وقد تبين ذهول هذا القائل، وذهول ليفخر عن رده، لأن الأشياء التي نظروا بها ترجع إلى فضائل الأعمال التي لا يتعلق بها تكليف، فأخفاؤها يقصد منه الترغيب في توخي مظانها ليكثر الناس من فعل الخير، ولكن إخفاء الأمر المكلف به إيقاع في الضلالة، فلا يقع ذلك من الشارع.

والمدخل بفتح الميم اسم مكان الدخول، ويجوز أن يكون مصدرا ميمًا. والمعنى: ندخلكم مكانا كريما، أو ندخلكم دخولا كريما. والكريم هو النفيس في نوعه. فالمراد إما الجنة وإما الدخول إليها، والمراد به الجنة. والمدخل بضم الميم) كذلك مكان أو مصدر أدخل. وقرأ نافع، وأبو جعفر: (مدخلا) بفتح الميم وقرأه بقية العشرة بضم الميم .

(ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن وسئلوا الله من فضله إن الله كان بكل شيء عليما[32]) عطف على جملة (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) (ولا تقتلوا أنفسكم).

والمناسبة بين الجملتين المتعاطفتين: أن التمني يجب للمتمني الشيء الذي تمناه، فإذا أحبه أتبعه نفسه فرام تحصيله وافتتن به، فربما بعثه ذلك الافتتان إلى تدبير الحيل لتحصيله إن لم يكن بيده، وإلى الاستئثار به عن صاحب الحق فيغض عينه عن ملاحظة الواجب من إعطاء الحق صاحبه وعن مناهي الشريعة التي تضمنتها الجمل المعطوف عليها. وقد أصبح هذا التكني في زماننا هذا فتنة لطوائف من المسلمين سرت لهم من أخلاق الغلاة في طلب المساواة مما جر أمما كثيرة إلى نحلة الشيوعية فصاروا يتخبطون لطلب التساوي في كل شيء ويعانون إرهاقا لم يحصلوا منه على طائل.

فالنهي عن التمني وتطلع النفوس إلى ما ليس لها جاء في هذه الآية عاما، فكان كالتذييل للأحكام السابقة لسد ذراعها وذرائع غيرها، فكان من جوامع الكلم في درء الشرور. وقد كان التمني من أعظم وسائل الجرائم، فإنه يفضي إلى الحسد، وقد كان أول جرم حصل في الأرض نشأ عن الحسد. ولقد كثر ما انتبعت أموال، وقتلت نفوس للريبة في بسط رزق، أو فتنة نساء، أو نوال ملك، والتاريخ طافح بحوادث من هذا القبيل.

والذي يبدو أن هذا التمني هو تمني أموال المثرين، وتمني انصباة الوارثين، وتمني الاستئثار بأموال اليتامى ذكورهم وإناثهم، وتمني حرمان النساء من الميراث ليناسب ما سبق من إيتاء اليتامى أموالهم. وإنصاف النساء في مهورهن، وترك مضارتهن إلباء إلى إسقاطها، ومن إعطاء انصباة الورثة كما قسم الله لهم. وكل ذلك من تفضيل بعض الناس على بعض في الرزق.

وقد أبدى القفال مناسبة للعطف تندرج فيما ذكرته. وفي سنن الترمذي عن مجاهد، عن أم سلمة أنها قالت: يا رسول الله يغزو الرجال ولا يغزو النساء، وإنما لنا نصف الميراث، فأنزل الله (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض). قال الترمذي: هذا حديث

مرسل. قال ابن العربي: ورواياته كلها حسان لم تبلغ درجة الصحة. قلت: لما كان مرسلًا يكون قوله: فأنزل الله (ولا تتمنوا) الخ. من كلام مجاهد، ومعناه أن نزول هذه الآية كان قريبًا من زمن قول أم سلمة، فكان في عمومها ما يرد على أم سلمة وغيرها. وقد رويت آثار: بعضها في أن هذه الآية نزلت في تمني النساء الجهاد، وبعضها في أنها نزلت في قول امرأة إن للذكر مثل حظ الأنثيين وشهادة امرأتين برجل أفحن في العمل كذلك، وبعضها في أن رجالًا قالوا: إن ثواب أعمالنا على الضعف من ثواب النساء، وبعضها في أن النساء سألن أجر الشهادة في سبيل الله وقلن لو كتب علينا القتال لقاتلنا. وكل ذلك جزئيات وأمثلة مما شمله عموم (ما فضل الله به بعضكم على بعض).

والتمني هو طلب حصول ما يعسر حصوله للطالب. وذلك له أحوال: منها أن يتمنى ما هو من فضل الله غير ملتفت فيه إلى شئ في يد الغير، ولا مانع يمنعه من شرع أو عادة، سواء كان ممكن الحصول كتمني الشهادة في سبيل الله، أم كان غير ممكن الحصول كقول النبي صلى الله عليه وسلم ولوددت أني أقتل في سبيل الله ثم أحيى ثم أقتل ثم أحيى ثم أقتل. وقوله صلى الله عليه وسلم ليتنا نرى إخواننا يعني المسلمين الذين يجيئون بعده. ومنها أن يتمنى ما لا يمكن حصوله لمانع عادي أو شرعي، كتمني أم سلمة أن يغزوا النساء كما يغزوا الرجال، وأن تكون المرأة مساوية الرجل في الميراث، ومنها أن يتمنى تمنيا يدل على عدم الرضا بما ساقه الله والضجر منه، أو على الاضطراب والانزعاج، أو على عدم الرضا بالأحكام الشرعية.

صفحة : 938

ومنها أن يتمنى نعمة تماثل نعمة في يد الغير مع إمكان حصولها للمتمني بدون أن تسلب من التي هي في يده كتمني علم مثل علم المجتهد أو مال مثل مال قارون. ومنها أن يتمنى ذلك لكن مثله لا يحصل بسلب المنعم عليه كتمني ملك بلدة معينة أو زوجة رجل معين. ومنها أن يتمنى زوال نعمة عن الغير بدون قصد مصيرها إلى المتمني.

وحاصل معنى النهي في الآية أنهك إما نهى تنزيه لتربية المؤمنين على أن لا يشغلوا نفوسهم بما لا قبل لهم بنواله ضرورة أنه سماها تمنيا، لئلا يكونوا على الحالة التي ورد فيها حديث يتمنى

على الله الأمانى ، ويكون قوله (وسألوا الله من فضله) إرشاد إلى طلب الممكن، إذ قد علموا أن سؤال الله ودعائه يكون في مرجوا الحصول، وإلا كان سوء أدب.

وإما نهي تحريم، وهو الظاهر من عطف على المنهيات المحرمة، فيكون جريمة ظاهرة، أو قلبية كالحسد، بقريئة ذكره بعد قوله (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) (ولا تقتلوا أنفسكم). فالتمنى الأول والرابع غير منهي عنهما، وقد ترجم البخاري في صحيحه باب تمنى الشهادة في سبيل الله مالا فسلطه على هلكته في الحق، ورجل أتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها الناس . أما التمنى الثاني والثالث فمنهي عنهما لأنهما يترتب عليهما اضطراب النفس وعدم الرضا بما قسم الله والشك في حكمة الأحكام الشرعية.

وأما التمنى الخامس والسادس فمنهي عنهما لا محالة، وهو الحسد، وفي الحديث لا تسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ صحفتها ، ولذلك نهى عن أن يخطب الرجل على خطبة أخيه، إلا إذا كان تمنية في الحالة الخامسة تمنى حصول ذلك له بعد من هي بيده بحيث لا يستعجل موته. وقد قال أبو بكر، لما استخلف عمر، يخاطب المهاجرين: فكلكم ورم أنفه يريد أن يكون له الأمر دونه .

والسادس أشد وهو شر الحسدين إلا إذا كان صاحب النعمة يستعين به على ضر يلحق الدين أو الأمة على إضرار المتمنى. ثم محل النهي في الآية: هو التمنى، وهو طلب ما لا قبل لأحد بتحصيله بكسبه، لأن ذلك هو الذي يبعث على سلوك مسالك العدا، فأما طلب ما يمكنه تحصيله من غير ضر بالغير فلا نهى عنه، لأنه بطلبه ينصرف إلى تحصيله فيحصل فائدة دينية أو دنيوية، أما طلب ما لا قبل له بتحصيله فإن رجع إلى الفوائد الأخروية فلا ضير في ذلك.

وحكمة النهي عن الأقسام المنهي عنها من التمنى أنها تفسد ما بين الناس معاملاتهم فينشأ عنها الحسد، وهو أول ذنب عصي الله به، إذ حسد إبليس آدم، ثم ينشأ عن الحسد الغيظ والغضب فيفضي إلى أذى المحسود، قال تعالى (ومن شر حاسد إذا حسد). وكان سبب أول جريمة في الدنيا الحسد: إذ حسد ابني آدم أخاه فقتله، ثم إن تمنى الأحوال المنهي عنها ينشأ في النفوس أول ما ينشأ خاطراً مجرداً، ثم يربوا في النفس رويدا رويدا حتى يصير ملكة، فتدعوا المرء إلى اجترام الجرائم ليشفى غلته، فلذلك نهوا عنه ليزجوا نفوسهم عند حدوث هاته التمنيات بزاجر الدين والحكمة فلا يدعوها تربوا في النفوس. وما نشأت الثورات والدعايات إلى

ابتزاز الأموال بعناوين مختلفة إلا من تمنى ما فضل به الله بعض الناس على بعض، أو إلا أثر من آثار ما فضل الله به بعض الناس على بعض.

وقوله (بعضكم على بعض) صالح لأن يكون مرادا به آحاد الناس، ولأن يكون مرادا به أصنامهم.

وقوله (للرجال نصيب مما اكتسبوا) الآية: إن أريد بذكر الرجال والنساء هنا قصد تعميم الناس مثل ما يذكر المشرق والمغرب، والبر والبحر، والنجد والغور، فالنهي المتقدم على عمومهم. وهذه الجملة مسوقة مساق التعليل للنهي عن التمني قطعا لعذر المتمنين، وتأنيسا بالنهي، ولذلك فصلت، وإن أريد بالرجال والنساء كلا من النوعين بخصوصه بمعنى أن الرجال يختصون بما اكتسبوه، والنساء يختصن بما اكتسبن من الأموال، فالنهي المتقدم متعلق بالتمني الذي يفضي إلى أكل أموال اليتامى والنساء، أي ليس للأولياء أكل أموال مواليتهم وولاياتهم إذ لكل من هؤلاء ما اكتسب. وهذه الجملة علة لجملة محذوفة دلت هي عليها، تقديرها: ولا تمنوا فتأكلوا أموال مواليتكم.

والنصيب: الحظ والمقدار، وهو صادق على الحظ في الآخرة والحظ في الدنيا، وتقدم أنفا.

صفحة : 939

والاكتساب: السعي للكسب، وقد يستعار لحصول الشيء ولو بدون سعي وعلاج. (ومن) للتبعيض أو للابتداء، والمعنى يحتمل أن يكون استحق الرجال والنساء كل حظه من الأجر والثواب المنجز له من عمله، فلا فائدة في تمني فريق أن يعمل عمل فريق آخر، لأن الثواب غير منحصر في عمل معين، فإن وسائل الثواب كثيرة فلا يسوءكم النهي عن تمني ما فضل الله به بعضكم على بعض. ويحتمل أن المعنى: استحق كل شخص، سواء كان رجلا أم امرأة، حظه من منافع الدنيا المنجز له مما سعى إليه بجهده، أو الذي هو بعض ما سعى إليه، فتمنى أحد شيئا لم يسع إليه ولم يكن من حقوقه، وهو تمن غير عادل، فحق النهي عنه، أو المعنى استحق أولئك نصيبهم مما كسبوا، أي مما شرع لهم من الميراث ونحوه، فلا يحسد أحدا على ما جعل له من الحق، لأن الله أعلم بأحقية بعضكم على بعض.

وقوله (واسألوا الله فضله) إن كان عطفا على قوله (للرجال نصيب مما اكتسبوا) الخ، الذي هو علة النهي عن التمني، فالمعنى:

للرجال مزاياهم وحقوقهم، وللنساء مزاياهن وحقوقهن، فمن تمنى ما لم يعد لصفه فقد اعتدى، لكن يسأل الله من فضله أن يعطيه ما أعد لصفه من المزايا، ويجعل ثوابه مساويا لثواب الأعمال التي لم تعد لصفه، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم للنساء: لكن أفضل الجهاد حج مبرور، وإن كان عطفًا عن النهي في قوله (ولا تتمنوا) فالمعنى: لا تتمنوا ما في يد الغير واسألوا الله من فضله فإن فضل الله يسع الإنعام على الكل، فلا أثر للتمني إلا تعب النفس. وقرأ الجمهور: (وسألوا) بإثبات الهمزة بعد السين الساكنة وهي عين الفعل وقرأه ابن كثير، والكسائي بفتح السين وحذف الهمزة بعد نقل حركاتها إلى السين الساكن قبلها تخفيفًا . وقوله (إن الله كان بكل سيئ عليمًا) تذييل مناسب لهذا التكليف، لأنه متعلق بعمل النفس لا يراقب فيه إلا ربه.

(ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون والذين عاقدت أيمانكم فاتوهم نصيبهم إن الله كان على كل شيء شهيداً[33])  
الجملة معطوفة على جملة (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) باعتبار كونه جامعاً لمعنى النهي عن الطمع في مال صاحب المال، قصد منها استكمال تبين من لهم حق في المال. وشأن كل إذا حذف ما تضاف إليه أن يعوض التنوين عن المحذوف، فإن جرى في الكلام ما يدل على المضاف إليه المحذوف قدر المحذوف من لفظه أو معناه، كما تقدم في قوله تعالى (ولكل وجهة) في سورة البقرة، وكذلك هنا فيجوز أن يكون المحذوف مما دل عليه قوله قبله (للرجال نصيب) و(للنساء نصيب) فيقدر: ولكل الرجال والنساء جعلنا موالى، أو لكل تارك جعلنا موالى.

وبجوز أن يقدر: ولكل أحد أو شيء جعلنا موالى. والجعل من قوله (جعلنا) هو الجعل التشريعي أي شرعنا لكل موالى لهم حق في ماله كما في قوله تعالى (فقد جعلنا لوليه سلطاناً).

والموالى جمع مولى وهو محل الولي، أي القرب، وهو محل مجازي وقرب مجازي، والولاء اسم المصدر للولي المجازي. وفي نظم الآية تقادير جديدة بالاعتبار، وجامعة لمعان من التشريع: الأول: ولكل تارك، أي تارك ملا جعلنا موالى، أي أهل ولاء له، أي قرب، أي ورقة. ويتعلق (مما ترك) بما في موالى من معنى يلونه، أي يرثونه، ومن للتبعيض، أي يرثون مما ترك، وما صدق (ما) الموصولة هو المال، والصلة قرينة على كون المراد بالموالى الميراث، وكون المضاف إليه كل هو الهالك أو التارك، (ولكل) متعلق ب(جعلنا)، قدم على متعلقة للاهتمام.



وقوله (الوالدان) استئناف بياني بين به المراد من (موالي)، ويصلح أن يبين به كل المقدر له مضاف. تقديره: لكل تارك. وتبين كلا اللفظيين سواء في المعنى، لأن التارك: والد أو قريب، والموالي: والدون أو قرابة. وفي ذكر (الوالدان) غنية عن ذكر الأبناء لتلازمهما، فإن كان الوالدان من الورثة فالهالك ولد وإلا فالهالك والد. والتعريف في (الوالدان والأقربون) عوض عن مضاف إليه أي: والداهم وأقربوهم، والمضاف إليه المحذوف يدل على الموالي، وهذا التقدير يناسب أن يكون ناشئاً عن قوله (للرجال نصيب مما أكسبوا)، أي ولكل من الصنفين جعلنا موالي يرثونه، وهو الجعل الذي في آيات المواريث.

صفحة : 940

والتقدير الثاني: ولكل شيء مما تركه الوالدان والأقربون جعلنا موالي، أي قوما يلوونه بالإرث، أي يرثونه، أي يكون تراثاً لهم، فيكون المضاف إليه المحذوف اسماً نكرة عاماً يبين نوعه المقام، ويكون (مما ترك) بيانياً لما في تنوين (كل) من الإيهام، ويكون (الوالدان والأقربون) فاعلاً (لترك).

وهذا التقدير يناسب أن يكون ناشئاً عن قوله (ما فضل اله به بعضكم على بعض) أي في الأموال، أي ولكل من الذين فضلنا بعضهم على بعض جعلنا موالي يؤول إليهم المال، فلا تتمنوا ما ليس لكم فيه حق في حياة أصحابه، ولا ما جعلناه للموالي بعد موت أصحابه.

التقدير الثالث: ولكل منكم جعلنا موالي، أي عاصبين من الذين تركهم الوالدان، مثل الأعمام والأجداد والأخوال، فإنهم قرياء الأبيون، ومما تركهم الأقربون مثل أبناء الأعمام وأبنائهم وإن تعددوا، وأبناء الأخوات كذلك، فإنهم قرياء الأقربين، فتكون الآية مشيرة إلى إرجاع الأموال إلى العصابة عند الجمهور، وإلى ذوي الأرحام عند بعض الفقهاء، وذلك إذا انعدم الورقة الذين في آية المواريث السابقة، وهو حكيم مجمل بينه قول النبي صلى الله عليه وسلم أحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر، وقوله ابن أخت القوم منهم أو من أنفسهم رواه أبو داود والنسائي، وقوله الخال وارث من لا وارث له أخرجه أبو داود والترمذي، وقوله تعالى (وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله)، وبذلك أخذ أبو حنيفة، وأحمد، وعليه (ف) ما (الموصولة في قوله) (مما ترك) بمعنى (من) (الموصولة، ولا بدع في ذلك. وهذا التقدير يناسب أن يكون ناشئاً

عن قوله تعالى بعد آية المواريث (تلك حدود الله) فتكون تكملة لآية المواريث.

التقدير الرابع: ولكل منكم أيها المخاطبون بقولنا (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) جعلنا موالي، أي شرعنا أحكام الولاء لمن هم موال لكم، فحكم الولاء الذي تركه لكم أهاليكم: الوالدان والأقربون، أي أهل الولاء القديم في القبيلة المنجر من حلف قديم، أو بحكم الولاء الذي عاقدته الأيمان، أي الأحلاف بينكم وبينهم أيها المخاطبون، وهو الولاء الجديد الشامل للتبني المحدث، وللحلف المحدث، مثل المؤاخاة التي فرضها النبي صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار، فإن الولاء منه ولاء قديم في القبائل، ومنه ما يتعاقد عليه الحاضرون، كما أشار إليه أبو تمام.

أعطيت لي دية القتل وليس لي عقل ولا حلف هناك قديم وعلى هذا التقدير يكون (والذين عاقدت أيمانكم) معطوفا على (الوالدان والأقربون). وهذا التقدير يناسب أن يكون ناشئا عن قوله تعالى (تلك حدود الله) فتكون هذه الآية تكملة لآيات المواريث.

وللمفسرين تقادير أخرى لا تلائم بعض أجزاء النظم إلا بتعسف فلا ينبغي التعرّيج عليها.

وقوله (والذين عاقدت أيمانكم) قيل معطوف على قوله (الوالدان والأقربون)، وقيل هو جملة مستأنفة استئنافا بيانيا، كأنه قيل: من هم الموالي؟ فقيل: (الوالدان والأقربون) الخ، على أن قوله (فاتوهم نصيبهم) خبر عن قوله (والذين عاقدت). وأدخلت الفاء في الخبر لتضمن الموصول معنى الشرط، ورجح هذا بأن المشهور أن الوقف على قوله (والأقربون) وليس على قوله (أيمانكم). والمعاقدة: حصول العقد من الجانبين، أي الذين تعاقدتم معهم على أن يكونوا بمنزلة الأبناء أو بمنزلة الأخوة أو بمنزلة أبناء العم. والإيمان جمع يمين: إما بمعنى اليد، أسند العقد إلى الأيدي مجازا لأنها تقارن المتعاقدين لأنهم يضعون أيدي بعضهم في أيدي الآخرين، علامة على انبرام العقد، ومن أجل ذلك سمي العقد صفقة أيضا، لأنه يصفق فيه اليد على اليد، فيكون من باب (أو ما ملكت إيمانكم)؛ وإما بمعنى القسم لأن ذلك كان يصحبه قسم، ومن أجل ذلك سمي حلفا، وصاحبه حليفا. وإسناد العقد إلى الإيمان بهذا المعنى مجاز أيضا، لأن القسم هو سبب انعقاد الحلف.

والمراد ب)الذين عاقدت أيمانكم): قيل موالى الحلف الذي كان العرب يفعلونه في الجاهلية، وهو أن يحالف الرجل الآخر فيقول له دمي دمك وهدمي هدمك أي إسقاط أحدهما للدم الذي يستحقه يمضي على الآخر وثأري ثأرك وحربي حربك وسلمي سلمك وترثني وأرثك وتطلب بي وأطلب بك وتعقل عني وأعقل عنك . وقد جمع هذين الصنفين من الموالى الحصين بن الحمام من شعراء الحماسة في قوله:

مواليكم مولى الولادة منكم ومولى  
اليمن حابس قد تقسما قيل: كانوا جعلوا للمولى السدس في تركة الميت، فأقرته هذه الآية، ثم نسختها آية الأنفال: (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله) قال ابن عباس، والحسن، وقتادة، وابن جبير، ولعل مرادهم أن المسلمين جعلوا للمولى السدس وصية لأن أهل الجاهلية لم تكن عندهم مواريث معينة. وقيل: نزلت هذه الآية في ميراث الاخوة الذين أذى النبي صلى الله عليه وسلم بينهم من المهاجرين والأنصار في أول الهجرة، فكانوا يتوارثون بذلك دون ذوي الأرحام، ثم نسخ الله ذلك بآية الأنفال، فتكون هذه الآية منسوخة. وفي أسباب النزول للواحدى، عن سعيد بن المسيب، أنها نزلت في التبنى الذي كان في الجاهلية، فكان المتبنى يرث المتبنى بالكسر مثل تبنى النبي صلى الله عليه وسلم زيد بن حارثة الكلبي، وتبنى الأسود بن عبد يغوث المقداد الكندي، المشهور بالمقداد بن الأسود، وتبنى الخطاب بن نفيل عامراً بن ربيعة وتبنى أبي حذيفة بن عتبة بن ربيعة سالماً بن معقل الأصطخري، المشهور بسالم مولى أبي حذيفة، ثم نسخ بالمواريث. وعلى القول بأن ( والذين عاقدت أيمانكم) جملة مستأنفة فالآية غير منسوخة، فقال ابن عباس في رواية ابن جبير عنه في البخاري هي ناسخة لتورث المتأخين من المهاجرين والأنصار، لأن قوله (مما ترك الوالدان والأقربون) حصر الميراث في القرابة، فتعين على هذا أن قوله ( فأتوهم نصيبهم) أي نصيب الذين عاقدت أيمانكم من النصر والمعونة، أو في توهم نصيبهم بالوصية، وقد ذهب الميراث. وقال سعيد بن المسيب: نزلت في التبنى أمراً بالوصية للمتبنى. وعن الحسن أنها في شأن الموصى له إذا مات قبل موت الموصي أن يجعل الوصية لأقاربه لزوماً.

وقرأ الجمهور: (عاقدت) بألف بعد العين وقرأه حمزة، وعاصم، والكسائي، وخلف: (عقدت) بدون ألف ومع تخفيف القاف. والفاء في قوله (فأتوهم نصيبهم) فاء الفصيحة على جعل قوله ( والذين عاقدت أيمانكم) معطوفاً على (الوالدان والأقربون)، أو هي

زائدة في الخبر إن جعل (والذين عاقدت) مبتدأ على تضمين  
الموصول معنى الشرطية. والأمر في الضمير المجرور على الوجهين  
ظاهر.

(الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض  
وبما أنفقوا من أموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ  
الله والأتي تخافون نشوزهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم  
فلا تبغوا عليهن سبيلا إن الله كان عليا كبيرا[34]) استئناف ابتدائي  
لذكر تشريع في حقوق الرجال وحقوق النساء والمجتمع العائلي. وقد  
ذكر عقب ما قبله لمناسبة الأحكام الراجعة إلى نظام العائلة، لا  
سيما أحكام النساء، فقوله (الرجال قوامون على النساء) أصل  
تشريعي كلي تتفرع عنه الأحكام التي في الآيات بعده، فهو  
كالمقدمة.

وقوله (فالصالحات) تفرع عنه مع مناسبه لما ذكر من سبب نزول  
(ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) فيما تقدم.  
والحكم الذي في هذه الآية حكم جيئ به لتعليل شرع خاص.  
فلذلك فالتعريف في (الرجال) و(النساء) للاستغراق. وهو استغراق  
عرفي مبني على النظر إلى الحقيقة، كالتعريف في قول الناس (الرجل  
خير من المرأة)، يؤول إلى الاستغراق العرفي، الأحكام  
المستقرة للحقائق أحكام أغلبية، فإذا بنى عليها استغراق فهو  
استغراق عرفي. والكلام خبر مستعمل في الأمر كشأن الكثير من  
الأخبار الشرعية.

صفحة : 942

والقوام: الذي يقوم على شأن شئ ويليه ويصلحه، يقال: قوام  
وقيام وقيام، لأن شأن الذي يهتم بالأمر ويعتني به أن يقف ليدبر  
أمره، فأطلق على الاهتمام القيام بعلاقة اللزوم، أو شبه المهتم  
بالقائم للأمر على طريقة التمثيل. فالمراد من الرجال من كان من  
أفراد حقيقة الرجل، أي الصنف المعروف من النوع الإنساني، وهو  
صنف الذكور، وكذلك المراد من النساء صنف الإناث من النوع  
الإنساني، وليس المراد الرجال جمع الرجل بمعنى رجل المرأة، أي  
زوجها، لعدم استعماله في هذا المعنى، بخلاف قولهم: امرأة فلان،  
ولا المراد من النساء الجمع الذي يطلق على الأزواج الإناث وإن  
كان ذلك قد استعمل في بعض المواضع مثل قوله تعالى (من  
نسائكم اللاتي دخلتم بهن)، بل المراد ما يدل عليه اللفظ بأصل

الوضع كما في قوله تعالى (وللنساء نصيب مما اكتسبن)، وقول  
النابغة:

ولا نسوتي حتى يمتن حرائرا يريد أزواجه وبناته وولايها.  
فموقع (الرجال قوامون على النساء) موقع المقدمة للحكم بتقديم  
دليله للاهتمام بالدليل، إذ قد يقع سوء تأويل، أو قد وقع بالفعل،  
فقد روي أن سبب نزول الآية قول النساء ليتنا استوتينا مع الرجال  
في الميراث وشركناهم في الغزو .  
وقيام الرجال على النساء هو قيام الحفظ والدفاع، وقيام الاكتساب  
والإنتاج المالي، ولذلك قال (بما فضل الله بعضهم على بعض وبما  
أنفقوا من أموالهم) أي: بتفضيل الله بعضهم على بعض وبإنفاقهم من  
أموالهم، إن كانت (ما) في الجملتين مصدرية، أو بالذي فضل الله  
به بعضهم، وبالذي أنفقوه من أموالهم، إن كانت (ما) فيها موصولة،  
فالعائدان من الصلتين محذوفان: أما المجرور فلأن اسم الموصول  
مجرور بحرف مثل الذي جر به الضمير المحذوف، وأما العائد  
المنصوب من صلة (وبما أنفقوا) فلأن العائد المنصوب يكثر حذفه  
من لصلة. والمراد بالبعض في قوله تعالى (فضل الله بعضهم) هو  
فريق الرجال كما هو ظاهر من العطف في قوله (وبما أنفقوا من  
أموالهم) فإن الضميرين للرجال.  
فالتفضيل هو المزايا الجبلية التي تقتضي حاجة المرأة إلى الرجل  
في الذب عنها وحراستها لبقاء ذاتها، كما قال عمرو بن كلثوم.

يقتن جيانا ويقلن لستم بعولتنا إذا

لم تمنعونا فهذا التفضيل ظهرت آثاره على مر العصور والأجيال،  
فصار حقا مكتسبا للرجال، وهذه حجة برهانية على كون الرجال  
قوامين على النساء فإن حاجة النساء إلى الرجال من هذه الناحية  
مستمرة وإن كانت تقوى وتضعف.  
وقوله (وبما أنفقوا) جيء بصيغة الماضي للإيماء إلى أمر قد تقرر  
في المجتمعات الإنسانية منذ القدم، فالرجال هم العائدون لنساء  
العائلة من أزواج وبنات، وأضيفتا لأموال إلى ضمير الرجال لأن  
الاكتساب من شأن الرجال، فقد كان في عصور البداوة بالصيد  
وبالغارة وبالغنائم والحرب، وذلك من عمل الرجال، وزاد اكتساب  
الرجال في عصور الحضارة بالغرس والتجارة والإجارة والأبنية، ونحو  
ذلك، وهذه حجة خطائية لأنها ترجع إلى مصطلح غالب البشر، لا  
سيما العرب. ويندر أن تتولى النساء مساعي من الاكتساب، لكن  
ذلك نادر بالنسبة إلى عمل الرجل مثل استئجار الظئر نفسها وتنمية  
المرأة مالا ورثته من قرابتها.

ومن بديع الإعجاز صوغ قوله (بما فضل الله بعضهم على بعض  
وبما أنفقوا من أموالهم) في قالب صالح للمصدرية والموصولية،  
فالمصدرية مشعرة بأن القيامة سببها تفضيل من الله وإنفاق،  
والموصولية مشعرة بأن سببها ما يعلمه الناس من فضل الرجال  
ومن إنفاقهم ليصلح الخطاب للفريقين: عالمهم وجاهلهم، كقول  
السموأل أو الحارثي:

سلي إن جهلت الناس عنا وعنهم  
فليس سواء عالم وجهول ولأن في الإتيان ب(ما) مع الفعل على  
تقدير احتمال المصدرية جزالة لا توجد في قولنا: بتفضيل الله  
وبالإنفاق، لأن العرب يرجحون الأفعال على الأسماء في طرق  
التعبير.

صفحة : 943

وقد روي في سبب نزول الآية: أنها قول النساء، ومنهن أم سلمة  
أم المؤمنين: أنغزو الرجال ولا نغزو وإنما لنا نصف الميراث فنزل  
قوله تعالى (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) إلى هذه  
الآية إكمالا لما يرتبط بذلك التمني. وقيل: نزلت هذه الآية بسبب  
سعد بن الربيع الأنصاري: نشزت منه زوجه حبيبة بنت زيد بن أبي  
زهير فلطمها فشكاه أبوها إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأمرها  
أن تلتطمه كما لطمها، فنزلت الآية في فور ذلك، فقال النبي صلى  
الله عليه وسلم: أردت شيئا وأراد الله غيره، ونقض حكمه الأول،  
وليس في هذا السبب الثاني حديث صحيح ولا مرفوع إلى النبي  
صلى الله عليه وسلم ولكنه مما روي عن الحسن والسدي، وقتادة.  
والفاء في قوله (فالصالحات) للفصيحة، أي إذا كان الرجال قوامين  
على النساء فمن المهم تفصيل أحوال الأزواج منهن ومعاشرتهن  
أزواجهن وهو المقصود، فوصف الله الصالحات منهن وصفا يفيد  
رضاه تعالى، فهو في معنى التشريع، أي ليكن صالحات. والقائتات:  
المطيعات لله. والقنوت: عبادة الله، وقدمه هنا وإن لم يكن من  
سياق الكلام للدلالة على تلازم خوفهن الله وحفظ حق أزواجهن،  
ولذلك قال (حافظات للغيب)، أي حافظات أزواجهن عند غيبتهن،  
وعلق الغيب بالحفظ على سبيل المجاز العقلي لأنه وقته. والغيب  
مصدر غاب ضد حضر. والمقصود غيبة أزواجهن، واللام للتعدي  
لضعف العامل، إذ هو غير فعل، فالغيب في معنى المفعول، وقد  
جعل مفعولا للحفظ على التوسع لأنه في الحقيقة ظرف للحفظ،  
فأقيم مقام المفعول ليشمل كل ما هو مظنة تخلف الحفظ في

مدته: من كل ما شأنه أن يحرسه الزوج الحاضر من أحوال امرأته في عرضه وماله، فإنه إذا حضر يكون من حضوره وازعان: يزرعها بنفسه ويزرعها أيضا اشتغالها بزوجها، أما حال الغيبة فهو حال نسيان واستخفاف، فيمكن أن يبدو فيه من المرأة ما لا يرضي زوجها إن كانت غير سالحة أو سفيهة الرأي، فحصل بإنبابة الطرف عن المفعول إيجاز بديع، وقد تبعه بشار إذ قال:

ويصون غيبكم وإن نزحا والباء في (بما حفظ الله) للملابسة، أي حفظا ملابسا لما حفظ الله، و(ما) مصدرية أي بحفظ الله، وحفظ الله هو أمره بالحفظ، فالمراد الحفظ التكليفي، ومعنى الملابس أنهن يحفظن أزواجهن حفظا مطابقا لأمر الله تعالى، وأمر الله يرجع إلى ما فيه حق للأزواج وحدهم أو مع حق الله، فشمّل ما يكرهه الزوج إذا لم يكن فيه حرج على المرأة، ويخرج عن ذلك ما أذن الله للنساء فيه، كما أذن النبي صلى الله عليه وسلم هنداً بنت عتبة: أن تأخذ من مال أبي سفيان ما يكفيها وولدها بالمعروف. ولذلك قال مالك: إن للمرأة أن تدخل الشهود إلى بيت زوجها في غيبته وتشهدهم لما تريد، وكما أذن لهن النبي أن يخرجن إلى المساجد ودعوة المسلمين.

وقوله (واللاتي تخافون نشوزهن) هذه بعض الأحوال المضادة للصالح وهو النشوز، أي الكراهية للزوج، فقد يكون ذلك لسوء خلق المرأة، وقد يكون لأن لها رغبة في التزوج بآخر، وقد يكون لقسوة في خلق الزوج، وذلك كثير. والنشوز في اللغة الترفع والنهوض، وما يرجع إلى معنى الاضطراب والتباعد، ومنه نشر الأرض، وهو المرتفع منها.

قال جمهور الفقهاء: النشوز عصيان المرأة زوجها والترفع عليه وإظهار كراهيته، أي إظهار كراهية لم تكن معتادة منها، أي بعد أن عاشرت، كقوله (وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا). وجعلوا الإذن بالموعة والهجر والضرب مرتبا على هذا العصيان، واحتجوا بما ورد في بعض الآثار من الإذن للزوج في ضرب زوجته الناشز، وما ورد من الأخبار عن بعض الصحابة أنهم فعلوا ذلك في غير ظهور الفاحشة، وعندني أن تلك الآثار والأخبار محمل الإباحة فيها أنها قد روعي فيها عرف بعض الطبقات من الناس، أو بعض القبائل، فإن الناس متفاوتون في ذلك، وأهل البدو منهم لا يعدون ضرب المرأة اعتداء، ولا تعده النساء أيضا اعتداء، قال عامر بن الحارث النمري الملقب بجران العود.

عمدت لعود فالتحيت جرانه  
وللكيس أمضى في الأمور وأنج

خذا حذرا يا خلتي فإنني  
جران العود قد كاد يصلح

رأيت

صفحة : 944

التحيت: قشرت، أي قددت، بمعنى: أنه أخذ جلدا من باطن عنق  
بعير وعمله سوطا ليضرب به امرأته، يهددهما بأن السوط قد جف  
وصلح لأن يضرب به.

وقد ثبت في الصحيح أن عمر بن الخطاب قال كنا معشر  
المهاجرين قوما تغلب نساءنا فإذا الأنصار قوم تغلبهم نساؤهم فأخذ  
نساؤنا يتادين بأدب نساء الأنصار . فإذا كان الضرب مأذونا فيه  
للأزواج دون ولاة الأمور، وكان سببه مجرد العصيان والكراهية دون  
الفاحشة، فلا جرم أنه أذن فيه لقوم لا يعدون صدوره من الأزواج  
إضرارا ولا عارا ولا بدعا من المعاملة في العائلة، ولا تشعر نساؤهم  
بمقدار غضبهم إلا بشيء من ذلك.

وقوله (فعضوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن) مقصود منه  
الترتيب كما يقتضيه ترتيب ذكرها مع ظهور أنه لا يراد الجمع بين  
الثلاثة، والترتيب هو الأصل والمتبادر في العطف بالواو، قال سعيد  
بن جبير: يعظها، فإن قبلت، وإلا هجرها، فإن هي قبلت، وإلا ضربها،  
ونقل مثله عن علي.

واعلم أن الواو هنا مراد بها التقسيم باعتبار أقسام النساء في  
النشور.

وقوله (فإن أظعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا) احتمال ضمير الخطاب  
فيه يجري على نحو ما تقدم في ضمائر (تخافون) وما بعده، والمراد  
الطاعة بعد النشور، أي إن رجعن عن النشور إلى الطاعة  
المعروفة. ومعنى (فلا تبغوا عليهن سبيلا) فلا تطلبوا طريقا لأجراء  
تلك الزواجر عليهن، والخطاب صالح لكل من جعل له سبيل على  
الزوجات في حالة النشور على ما تقدم.

والسبيل حقيقته الطريق، وأطلق هنا مجازا على التوسل والتسبب  
والتذرع إلى أخذ الحق، وسيجيء عند قوله تعالى (ما على  
المحسنين من سبيل) في سورة براءة، وانظر قوله الآتي (وألقوا  
إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا).

(وعليهن) متعلق ب(سبيلا) لأنه ضمن معنى الحكم والسلطان، كقوله  
تعالى (ما على المحسنين من سبيل).

وقوله (إن الله كان عليا كبيرا) تذييل للتهديد، أي إن الله علي  
عليكم، حاكم فيكم، فهو يعدل بينكم، وهو كبير، أي قوي قادر،



فبوصف العلو يتعين امثال أمره ونهيه، وبوصف القدرة يحذر بطشه عند عصيان أمره ونهيه.

ومعنى (تخافون نشوزهن) تخافون عواقبه السيئة. فالمعنى أنه قد حصل النشوز مع مخائل قصد العصيان والتصميم عليه لا مطلق المغاضبة أو عدم الامثال، فإن ذلك قلما يخلو عنه حال الزوجين، لأن المغاضبة والتعاصي يعرضان للنساء والرجال، ويزولان، وبذلك يبقى معنى الخوف على حقيقته من توقع حصول ما يضر، ويكون الأمر بالوعظ والهجر والضرب مراتب بمقدار الخوف من هذا النشوز والتباسه بالعدوان وسوء النية. والمخاطب بضمير (تخافون): إما الأزواج، فتكون تعدية (خاف) إليه على أصل تعدية الفعل إلى مفعوله، نحو) فلا تخافوهم وخافون) ويكون إسناد (فعضوهن) (واهجروهن) (واضربوهن) على حقيقته.

ويجوز أن يكون المخاطب مجموع من يصلح لهذا العمل من ولاية الأمور والأزواج؛ فيتولى كل فريق ما هو من شأنه، وذلك نظير قوله تعالى في سورة البقرة) ولا يحل لكم أن تأخذوا مما أتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا إلا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله) الخ. فخطاب (لكم) للأزواج، وخطاب (فإن خفتم) لولاية الأمور، كما في الكشاف. قال: ومثل ذلك غير عزيز في القرآن وغيره. يريد أنه من قبيل قوله تعالى في سورة الصف) تؤمنون بالله ورسوله) إلى قوله (وبشر المؤمنين) فإنه جعل (وبشر) عطفاً على (تؤمنون) أي فهو خطاب للجميع لكنه لما كان لا يتأتى إلا من الرسول خص به. وبهذا التأويل أخذ عطاء إذ قال: لا يضرب الزوج امرأته ولكن يغضب عليها. قال ابن العربي: هذا من فقه عطاء وفهمه الشريعة ووقوفه على مظان الاجتهاد علم أن الأمر بالضرب هنا أمر إباحة، ووقف على الكراهية من طريق أخرى كقول النبي صلى الله عليه وسلم ولن يضرب خياركم . وأنا أرى لعطاء نظراً أوسع مما رآه له ابن العربي: وهو أنه وضع هاته الأشياء مواضعها بحسب القرائن، ووافقه على ذلك جمع من العلماء، قال ابن الفرس: وأنكروا الأحاديث المروية بالضرب. وأقول: أو تأولوها. والظاهر أن الإذن بالضرب لمراعاة أحوال دقيقة بين الزوجين فأذن للزوج بضرب امرأته ضرب إصلاح لقصد إقامة المعاشرة بينهما؛ فإن تجاوز ما تقتضيه حالة نشوزها كان معتدياً.

ولذلك يكون المعنى (واللاتي تخافون نشوزهن) أي تخافون سوء مغبة نشوزهن، ويقتضي ذلك بالنسبة لولاة الأمور أن النشوز رفع إليهم بشكاية الأزواج، وأن إسناد (فعضوهن) على حقيقته، وأما إسناد (واهجرهن في المضاجع) فعلى معنى إذن الأزواج بهجرانهن، وإسناد (واضربوهن) كما علمت.

وضمير المخاطب في قوله (فإن أطعنكم) يجري على التوزيع، وكذلك ضمير (فلا تبغوا عليهن سبيلا).

والحاصل أنه لا يجوز الهجر والضرب بمجرد توقع النشوز قبل حصوله اتفاقاً، وإذا كان المخاطب الأزواج كان إذن لهم بمعاملة أزواجهم النواشز بوحدة من هذه الخصال الثلاث، وكان الأزواج مؤتمنين على توخي مواقع هذه الخصال بحسب قوة النشوز وقدره في الفساد، فأما الواعظ فلا حد له، وأما الهجر فشرطه أن لا يخرج إلى حد الإضرار بما تجده المرأة من الكمد، وقدر قدر بعضهم أقصاه بشهر.

وأما الضرب فهو خطير وتحديده عسير، ولكنه أذن فيه في حالة ظهور الفساد، لأن المرأة اعتدت حينئذ، ولكن يجب تعيين حد في ذلك، يبين في الفقه، لأنه لو أطلق للأزواج أن يتولوه، وهم حينئذ يسفون غضبهم، لكان ذلك مظنة تجاوز الحد، إذ قل من يعاقب على قدر الذنب، على أن أصل قواعد الشريعة لا تسمح بأن يقضي أحد لنفسه لولا الضرورة، بيد أن الجمهور قيدوا ذلك بالسلامة من الإضرار، وبصدوره ممن لا يعد الضرب بينهم إهانة وإضرار. فنقول: يجوز لولاة الأمور إذا علموا أن الأزواج لا يحسنون وضع العقوبات الشرعية مواضعها، ولا الوقوف عند حدودها أن يضربوا على أيديهم استعمال هذه العقوبة، ويعلنوا لهم أن من ضرب امرأته عوقب، كيلا يتفاقم أمر الإضرار بين الأزواج، لا سيما عند ضعف الوازع.

(وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها إن يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما إن الله كان عليماً خبيراً [35]) عطف على جملة (واللاتي تخافون نشوزهن) وهذا حكم أحوال أخرى تعرض بين الزوجين، وهي أحوال الشقاق من مخاصمة ومغاضبة وعصيان، ونحو ذلك من أسباب الشقاق، أي دون نشوز من المرأة. والمخاطب هنا ولاة الأمور لا محالة، وذلك يرجح أن يكونوا هم المخاطبين في الآية التي قبلها.

والشقاق مصدر كالمشاقة، وهو مشتق من الشق بكسر الشين أي الناحية. لأن كل واحد يصير في ناحية، على طريقة التخيل، كما قالوا في اشتقاق العدو: إنه مشتق من عدوة الوادي. وعندني أنه مشتق من الشق بفتح الشين وهو الصدع والتفرع، ومنه قولهم: شق عصا الطاعة، والخلاف شقاق. وتقدم في سورة البقرة عند

قوله تعالى (وإن تولوا فإنما هم في شقاق) وأضاف الشقاق إلى ( بين). إما لإخراج لفظ (بين) عن الظرفية إلى معنى البعد الذي يتبعده الشيطان، أي شقاق تباعد، أي تجاف؛ وإما على وجه التوسع، كقوله (بل مكر الليل) وقول الشاعر:

يا سارق الليلة أهل الدار ومن يقول بوقوع الإضافة على تقدير في يجعل هذا شاهدا له كقوله (هذا فراق بيني وبينك)، والعرب يتوسعون في هذا الظرف كثيرا، وفي القرآن من ذلك شيء كثير، ومنه قوله (لقد تقطع بينكم) في قراءة الرفع.

وضمير (بينهما) عائد إلى الزوجين المفهومين من سياق الكلام ابتداء من قوله (الرجال قوامون على النساء).

والحكم بفتحيتين الحاكم الذي يرضى للحكومة بغير ولاية سابقة، وهو صفة مشبهة مشتقة من قولهم: حكموه فحكم، وهو اسم قديم في العربية، وكانوا لا ينصبون القضاة، ولا يتحاكمون إلا إلى السيف، ولكنهم قد يرضون بأحد عقلائهم يجعلونه حكما في بعض حوادثهم، وقد تحاكم عامر بن الطفيل وعلقمة بن علاثة لدى هرم بن سنان العبسي، وهي المحاكمة التي ذكرها الأعشى في قصيدته الرائية القائل فيها:

علقم ما أنت إلى عامر الناقض  
الأوتار والواتر وتحاكم أبناء نزار بن معد بن عدنان إلى الأفعى  
الجرهمي، كما تقدم في هذه السورة.

صفحة : 946

والضمير أن قوله (من أهله) و(من أهلها) عائدان على مفهومين من الكلام: وهما الزوج والزوجة، واشترط في الحكمين أن يكون أحدهما من أهل الرجل والآخر من أهل المرأة ليكونا أعلم بدخلية أمرهما وأبصر في شأن ما يرجى من حالهما، ومعلوم أنه يشترط فيهما الصفات التي تخولهما الحكم في الخلاف بين الزوجين. قال ملك: إذا تعذر وجود حكمين من أهلها فبيعت من الأجنبي، قال ابن الفرس: فإذا بعث الحاكم أجنبيين مع وجود الأهل فيشبه أن يقال ينتقض الحكم لمخالفة النص، ويشبه أن يقال ماض بمنزلة ما لو تحاكموا إليهما . قلت: والوجه الأول أظهر. وعند الشافعية كونهما من أهلها مستحب فلو بعثا من الأجنبي مع وجود الأقارب صح. والآية دالة على وجوب بعث الحكمين عند نزاع الزوجين النزاع المستمر المعبر عنه بالشقاق، وظاهرها أن الباعث هو الحاكم وولي الأمر، لا الزوجان، لأن فعل (ابعثوا) مؤذن بتوجيههما إلى الزوجين،

فلو كانا معنيين من الزوجين لما كان لفعل البعث معنى. وصریح الآیة: أن المبعوثین حکمان لا وکیلان، وبذلك قال أئمة العلماء من الصحابة والتابعین، وقضى به عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلى بن أبی طالب، وقاله ابن عباس، والنخعی، والشعبي، ومالك، والأوزاعي، والشافعي، وإسحاق، وعلى قول جمهور العلماء فما قضی به الحکمان من فرقة أو بقاء أو مخالعة يمضي، ولا مقال الزوجین فی ذلك لأن ذلك معنى التحکیم، نعم لا يمنع هؤلاء من أن يوکل الزوجان رجلین على النظر فی شؤونهما، ولا من أن یحکما حکمین على نحو تحکیم القاضی. وخالف فی ذلك ربیعة فقال: لا یحکم إلا القاضی دون الزوجین، وفی کیفیة حکمهما وشروطه تفصیل فی کتب الفقه.

وتأولت طائفة قليلة الآیة على أن المقصود بعث حکمین للإصلاح بین الزوجین وتعیین وسائل الزجر للظالم منهما، كقطع النفقة عن المرأة مدة حتى یصلح حالها، وأنه لیس للحکمین التطلاق إلا برضا الزوجین، فیصیران وکیلین، وبذلك قال أبو حنیفة، وهو قول للشافعی، فیرید أنهما بمنزلة الوکیل الذي یقیمه القاضی عن الغائب. وهذا صرف للفظ الحکمین عن ظاهره، فهو من التأویل، والباعث على تأویله عند أبی حنیفة: أن الأصل أن التطلاق ید الزوج، فلو رأى الحکمان التطلاق علیه وهو کاره كان ذلك مخالفة لدلیل الأصل فاقترضی تأویل معنى الحکمین، وهذا تأویل بعيد، لأن التطلاق لا یطرد كونه ید الزوج، فإن القاضی یطلق عند وجود سبب یقتضیه.

وقوله تعالى (إن یریدا إصلاحا) الظاهر أنه عائد إلى الحکمین لأنهما المسوق لهما الكلام، واقتصر على إرادة الإصلاح لأنها التي یجب أن تكون المقصد لولة الأمور والحکمین، فواجب الحکمین أن ینظرا فی أمر الزوجین نظرا منبعا عن نية الإصلاح، فإن تیسر الإصلاح فذلك، وإلا صارا إلى التفریق، وقد وعدهما الله بأن یوفق بینهما إذا نوبا الإصلاح، ومعنى التوفیق بینهما إرشادهما إلى مصادقة الحق والواقع، فإن الاتفاق أطمین لهما فی حکمهما بخلاف الاختلاف، ولیس فی الآیة ما یدل على أن الله قصر الحکمین على إرادة الإصلاح حتى یكون سندا لتأویل أبی حنیفة أن الحکمین رسولان للإصلاح لا للتفریق، لأن الله تعالى ما زاد على أن أخبر بأن نية الإصلاح تكون سببا فی التوفیق بینهما فی حکمهما، ولو فهم أحد غیر هذا المعنى لكان متطوحا عن مفاد التركيب.

وقیل: الضمیر عائد على الزوجین، وهذا تأویل من قالوا: إن الحکمین یبعثهما الزوجان وکیلین عنهما، أي إن یرد الزوجان من بعث الحکمین إصلاح أمرهما یوفق الله بینهما، بمعنى تیسیر عود

معاشرتهما إلى أحسن حالها. وليس فيها على هذا التأويل أيضا حجة على قصر الحكمين على السعي في الجمع بين الزوجين دون التفريق: لأن الشرط لم يدل إلا على أن إرادة الزوجين الإصلاح تحققه، وإرادتهما الشقاق والشغب تزيدهما، وأين هذا من تعيين خطة الحكمين في نظر الشرع. وهذه الآية أصل في جواز التحكيم في سائر الحقوق، ومسألة التحكيم مذكورة في الفقه.

صفحة : 947

(واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا[36]) عطف تشريع يختص بالمعاملة مع ذوي القربى والضعفاء، وقدم له الأمر بعبادة الله تعالى وعدم الإشراف على وجه الإدماج، للاهتمام بهذا الأمر وأنه أحق ما يتوخاه المسلم، تجديدا لمعنى التوحيد في نفوس المسلمين كما قدم لذلك في طالع السورة بقوله (اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة). والمناسبة هي ما أريد جمعه في هذه السورة من أحكام أوامر القرابة في النسب والدين والمخالطة.

والخطاب للمؤمنين، ولذلك قدم الأمر بالعبادة على النهي عن الإشراف لأنهم قد تقرر نفي الشرك بينهم وأريد منهم دوام العبادة لله، والاستزادة منها، ونهوا عن الشرك تحذيرا مما كانوا عليه في الجاهلية، ومجموع الجملتين في قوة صيغة حصر؛ إذ مفاده: اعبدوا الله ولا تعبدوا غيره فاشتمل على معنى إثبات ونفي، كأنه قيل: لا تعبدوا إلا الله. والعدول عن طريق القصر في مثل هذا طريقة عربية جاء عليها قول السموأل، أو عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي:

تسيل على حد الطبات نفوسنا  
وليست على غير الطبات تسيل وإنما يصار إليها عندما يكون الغرض الأول هو طرف الإثبات، ثم يقصد بعد ذلك نفي الحكم عما عدا المثبت له، لأنه إذا جاء بالقصر كان المقصد الأول هو نفي الحكم عما عدا المذكور وذلك غير مقتضى المقام هنا، ولأجل ذلك لما خوطب بنو إسرائيل بنظير هذه الآية خوطبوا بطريقة القصر في قوله (وإذا أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا) الآية، لأن المقصود الأول إيقاظهم إلى إبطال عبادة غير

الله، لأنهم قالوا لموسى (اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة) ولأنهم عبدوا العجل في مدة مناجاة موسى ربه، فأخذ عليهم الميثاق بالنهي عن عبادة غير الله.

وكذلك البيت فإن الغرض الأهم هو التمدح بأنهم يقتلون في الحرب، فتزهق نفوسهم بالسيوف، ثم بدا له فأعقبه بأن ذلك شئنة فيهم لا تتخلف ولا مبالغة فيها. (وشيئا) منصوب على المفعولية ل(تشركوها) أي لا تجعلوا شريكا شيئا مما يعبد كقوله (ولن نشرك بربنا أحدا) ويجوز انتصابه على المصدرية للتأكيد، أي شيئا من الإشراف ولو ضعيفا كقوله (فلن يضروك شيئا).

وقوله (وبالوالدين إحسانا) اهتمام بشأن الوالدين إذ جعل الأمر بالإحسان إليهما عقب الأمر بالعبادة، كقوله (أن أشكر لي ولوالديك)، وقوله (يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم ووصينا الإنسان بوالديه)، ولذا قدم معمول (إحسانا) عليه تقديمًا للاهتمام إذ لا معنى للحصر هنا لأن الإحسان مكتوب على كل شيء، ووقع المصدر موقع الفعل، وإنما عدي الإحسان بالباء لتضمنه معنى البر. وشاعت تعديته بالباء في القرآن في مثل هذا. وعندني أن الإحسان إنما يعدي بالباء إذا أريد به الإحسان المتعلق بمعاملة الذات وتوفيرها وإكرامها، وهو معنى البر ولذلك جاء (وقد أحسن بي إذ أخرجني من السجن)؛ وإذا أريد به إيصال النفع المالي بالي، تقول: أحسن إلى فلان، إذا وصله بمال ونحوه.

(وذي القربى) صاحب القرابة، والقربى فعلى، اسم للقرب مصدر قرب كالرجعى، والمراد بها قرابة النسب، كما هو الغالب في هذا المركب الإضافي: وهو قولهم: ذو القربى، وإنما أمر بالإحسان إليه استبقاء لأواصر الود بين الأقارب، إذ كان العرب في الجاهلية قد حرقوا حقوق القرابة فجعلوها سبب تنافس وتحاسد وتقاتل. وأقوالهم في ذلك كثيرة في شعرهم؛ قال أرسطو بن سهية:

ونحن بنو عم على ذاك بيننا  
فيها بغضة وتنافس

صفحة : 948

وحسبك ما كان بين بكر وتغلب في حرب البسوس، وهما أقارب وأصهار، وقد كان المسلمون يومها عربا قريبي عهد بالجاهلية؛ فلذلك جئهم على الإحسان إلى القرابة. وكانوا يحسنون بالجار، فإذا كان من قرابتهم لم يكثرثوا بالإحسان إليه، وأكد ذلك بإعادة حرف الجر بعد العاطف. ومن أجل ذلك لم تؤكد بالباء في حكاية وصية بني

إسرائيل) (وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل) إلى قوله (وذي القربى) لأن الإسلام أكد أوامر القرابة أكثر من غيره. وفي الأمر بالإحسان إلى الأقارب تنبيه على أن من سفالة الأخلاق أن يستخف أحد بالقرب لأنه قريبه، وأمن من غوائله، ويصرف بره ووده إلى الأبعد ليستكفي شرهم، أو ليذكر في القبائل بالذكر الحسن، فإن النفس التي يطوعها الشر، وتدينها الشدة، لنفس لئيمة، وكما ورد شر الناس من اتقاه الناس لشره فكذلك نقول شر الناس من عظم أحدا لشره .

وقوله (واليتامى والمساكين) هذان صنفان ضعيفان عديما النصير، فلذلك أوصي بهما.

والجار هو النزول بقرب منزلك، ويطلق على النزول بين القبيلة في جوارها، فالمراد ب(الجار ذي القربى) الجار النسب من القبيلة، وب(الجار الجنب) الجار الغريب الذي نزل بين القوم وليس من القبيلة، فهو جنب، أي بعيد، مشتق من الجانب، وهو وصف على وزن فعل، كقولهم: ناقة أجد، وقيل: وهو مصدر، ولذلك لم يطابق موصوفه، قال بلعاء بن قيس:

لا يجتونا مجاور أبدا  
ذو رحم أو  
مجاور جنب ويشهد لهذا المعنى قول علقمة بن عبدة في شعره  
الذي استشفع به عند الملك الحارث ابن جبلة الغساني، ليطلق له  
أخاه شاسا، حين وقع في أسر الحارث:

فإني  
فلا تحرمني نائلا عن جناية  
امرؤ وسط القباب غريب وفسر بعضهم الجار ذا القربى بقريب  
الدار، والجنب بعيدها، وهذا بعيد، لأن القربى لا تعرف في القرب  
المكاني، والعرب معروفون بحفظ الجوار والإحسان إلى الجار،  
وأقوالهم في ذلك كثيرة، فأكد ذلك في الإسلام لأنه من محامد  
العرب التي جاء الإسلام لتكميلها من مكارم الأخلاق، ومن ذلك  
الإحسان إلى الجار.

وأكدت السنة الوصاية بالجار في أحاديث كثيرة: ففي البخاري عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم: قال ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه . وفيه عن أبي شريح: أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج وهو يقول والله لا يؤمن والله لا يؤمن والله لا يؤمن ، قيل ومن يا رسول الله قال من لا يأمن جاره بوائقه وفيه عن عائشة، قلت: يا رسول الله إن لي جارين فألى أيهما أهدي قال إلى أقربهما منك بابا وفي صحيح مسلم: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي ذر إذا طبخت مرقة فأكثر ماءها وتعاهده جيرانك . واختلف في حد الجوار: فقال ابن شهاب، والأوزاعي: أربعون دارا من كل ناحية، وروي في ذلك

حديث، وليس عن مالك في ذلك حد، والظاهر أنه موكول إلى ما تعارفه الناس.

وقوله (والصاحب بالجنب) هو المصاحب الملازم للمكان، فمنه الضيف، ومنه الرفيق في السفر، وكل من هو ملم بك لطلب أن تنفعه، وقيل: أراد الزوجة.

(وابن السبيل) هو الغريب المجتاز بقوم غير ناو الإقامة، لأن من أقام فهو الجار الجنب. وكلمة (ابن) فيه مستعملة في معنى الانتساب والاختصاص، كقولهم: أبو الليل، وقولهم في المثل: أبوها وكيالها. والسبيل: الطريق السابلة، فابن السبيل هو الذي لازم الطريق سائرا، أي مسافرا، فإذا دخل القبيلة فهو ليس من أبنائها، فعرفوه بأنه ابن الطريق، رمى به الطريق إليهم، فكأنه ولده. والوصاية به لأنه ضعيف الحيلة، قليل النصير، إذ لا يهتدي إلى أحوال قوم غير قومه، وبلد غير بلده.

وكذلك (ما ملكت أيما نكم) لأن العبيد في ضعف الرق والحاجة وانقطاع سبل الخلاص من سادتهم، فلذلك كانوا أحقاء بالوصاية. وجملة (إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا) تذييل لجملة الأمر بالإحسان إلى من سماهم بدم موانع الإحسان إليهم الغالبة على البشر. والاختيال: التكبر، افتعال مشتق من الخيلاء، يقال: خال الرجل خولا وخالا. والفخور: الشديد الفخر بما فعل، وكلا الوصفين منشأ للغلظة والجفاء، فهما ينافيان الإحسان المأمور به، لأن المراد الإحسان في المعاملة وترك الترفع على من يظن به سبب يمنعه من الانتقام.

صفحة : 949

ومعنى نفي محبة الله تعالى نفي رضاه وتقريبه عن هذا وصفه، وهذا تعريض بأخلاق أهل الشرك، لما عرفوا به من الغلظة والجفاء، فهو في معنى التحذير من بقايا الأخلاق التي كانوا عليها. (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله وأعدنا للكافرين عذابا مهينا [37]) والذين ينفقون أموالهم رياء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله وكان الله بهم عليما [39]) يجوز أن يكون استئنافا ابتدائيا، جيء به عقب الأمر بالإحسان لمن جرى ذكرهم في الجملة السابقة، ومناسبة إرداف التحريض على الإحسان بالتحذير من ضده وما يشبه ضده من كل إحسان غير صالح؛ فقبول الخلق الذي



دعاهم الله إليه بأخلاق أهل الكفر وحزب الشيطان كما دل عليه ما في خلال هذه الجملة من ذكر الكافرين الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر.

(فيكون قوله (الذين يبخلون) مبتدأ، وحذف خبره ودل عليه قوله (وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا). وقصد العدول عن العطف: لتكون مستقلة، ولما فيه من فائدة العموم، وفائدة الإعلام بأن هؤلاء من الكافرين. فالتقدير: الذين يبخلون أعتدنا لهم عذابا مهينا وأعتدنا ذلك للكافرين أمثالهم، وتكون جملة (والذين ينفقون أموالهم رثاء الناس) معطوفة أيضا على جملة (الذين يبخلون) محذوفة الخبر أيضا، يدل عليه قوله (ومن يكن الشيطان له قرينا) الخ. والتقدير: والذين ينفقون أموالهم رثاء الناس قرينهم الشيطان. ونكتة العدول إلى العطف مثل نكتة ما قبلها.

ويجوز أن يكون (الذين يبخلون) بدلا من (من) في قوله (من كان مختالا فخورا) فيكون قوله (والذين ينفقون أموالهم) معطوفا على (الذين يبخلون)، وجملة (وأعتدنا) معترضة. وهؤلاء هم المشركون المتظاهرون بالكفر، وكذلك المنافقون.

والبخل بضم الباء وسكون الخاء اسم مصدر بخل من باب فرح، ويقال البخل بفتح الباء والخاء وهو مصدره القياسي، قرأه الجمهور بضم الباء وقرأه حمزة، والكسائي، وخلف بفتح الباء والخاء .

والبخل: ضد الجود وقد مضى عند قوله تعالى (ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله) في سورة آل عمران. ومعنى (يأمرون الناس بالبخل) يحضون الناس عليه، وهذا أشد البخل، قال أبو تمام:

وإن امرأ ضنت يداه على امرئ  
يد من غيره لبخيل والكتمان: الإخفاء. (وما آتاهم الله من فضله) يحتمل أن المراد به المال، كقوله تعالى (ولا تحسبن الذين يبخلون لما آتاهم الله من فضله)، فيكون المعنى: أنهم يبخلون ويعتذرون بأنهم لا يجدون ما ينفقون منه، ويحتمل أنه أريد به كتمان التوراة بما فيها من صفة النبي صلى الله عليه وسلم، فعلى الاحتمال الأول يكون المراد بالذين يبخلون: المنافقين، وعلى الثاني يكون المراد بهم: اليهود؛ وهذا المأثور عن ابن عباس، ويجوز أن تكون في المنافقين، فقد كانوا يأمرون الناس بالبخل (هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا). وقوله (وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا)، عقبه، يؤذن بأن المراد أحد هذين الفريقين، وجملة (وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا) معترضة.

وأصل (أعدتنا) أعددنا، أبدلت الدال الأولى تاء، لثقل الدالين عند فك الإدغام باتصال ضمير الرفع، وهكذا مادة أعد في كلام العرب إذا أدغموها لم يبدلوا الدال بالتاء لأن الإدغام أخف، وإذا أظهر أبدلوا الدال تاء، ومن ذلك قولهم: عتاد لعدة السلام، وأعدت جمع عتاد.

ووصف العذاب بالمهين جزاء لهم على الاختيال والفخر. وعطف (الذين ينفقون أموالهم رياء الناس) على (الذين يبخلون): لأنهم أنفقوا إنفاقا لا تحصل به فائدة الإنفاق غالبا، لأن من ينفق ماله رياء لا يتوخى به مواقع الحاجة، فقد يعطي الغني ويمنع الفقير، وأريد بهم هنا المنفقون من المنافقين المشركين، ولذلك وصفوا بأنهم لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، وقيل: أريد بهم المشركون من أهل مكة، وهو بعيد، لأم أهل مكة قد انقطع الجدل معهم بعد الهجرة.

صفحة : 950

وجملة (ومن يكن الشيطان له قرينا) معترضة. وقوله (فساء قرينا) جواب الشرط، والضمير المستتر في (ساء): إن كان عائدا إلى الشيطان (فساء) بمعنى بئس، والضمير فاعلها، (وقرينا) تمييز للضمير، مثل قوله تعالى (ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا)، أي: فساء قرينا له، ليحصل الربط بين الشرط وجوابه، ويجوز أن تبقى (ساء) على أصلها ضد حسن، وترفع ضميرا عائدا على (من) ويكون (قرينا) تمييز نسبة، كقولهم ساء سمعا فساء جابه أي فساء من كان الشيطان قرينه من جهة القرين، والمقصود على كلا الاحتمالين سوء حال من كان الشيطان له قرينا بإثبات سوء قرينه؛ إذ المرء يعرف بقرينه، كما قال عدي بن زيد: فكل قرين بالمقارن يقتدي وقوله (وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر) عطف على الجملتين، وضمير الجمع عائدا إلى الفريقين، والمقصود استئزال طائرهم، وإقامة الحجة عليهم. (وماذا) استفهام، وهو هنا إنكاري توبيخي. (وذا) إشارة إلى (ما)، والأصل أن يجيء بعد (ذا) اسم موصول نحو (من ذا الذي يشفع عنده). وكثر في كلام العرب حذفه وإبقاء صلته لكثرة الاستعمال، فقال النحاة: نابت (ذا) مناب الموصول، فعدوها في الموصولات وما هي منها في قبيل ولا دبير، ولكنها مؤذنة بها في بعض المواضع. (وعلى) ظرف مستقر هو صلة الموصول، فهو مؤول بكون. (وعلى) للاستعلاء المجازي بمعنى الكلفة والمشقة، كقولهم: عليك أن تفعل

كذا. و(لو آمنوا) شرط حذف جوابه لدلالة ما قبله عليه، وقد قدم دليل الجواب اهتماما بالاستفهام، كقول قتيلة بنت الحارث:

ما كان ضرك لو مننت وربما

الفتى وهو المغيظ المحنق ومن هذا الاستعمال تولد معنى المصدرية في لو الشرطية، فأثبتته بعض النحاة في معاني لو، وليس بمعنى لو في التحقيق، ولكنه ينشأ من الاستعمال. وتقدير الكلام: لو آمنوا ماذا الذي كان يتعبهم ويثقلهم، أي لكان حفيفا عليهم ونافعا لهم، وهذا من الجدل بإراءة الحالة المتروكة أنفع ومحمودة.

ثم إذا ظهر أن التفريط في أخف الحالين وأسدّهما أمر نكر، ظهر أن المفرط في ذلك ملوم، إذ لم يأخذ لنفسه بأرشد الخلتين، فالكلام مستعمل في التوبيخ استعمالا كناييا بواسطتين. والملام متوجه للفريقين: الذين يبخلون؛ والذين ينفقون رثاء، لقوله (لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله) على عكس ترتيب الكلام السابق.

وجملة (وكان الله بهم عليما) معترضة في آخر الكلام، وهي تعريض بالتهديد والجزاء على سوء أعمالهم.

(إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما[40]) استئناف بعد أن وصف حالهم، وأقام الحجة عليهم، وأراهم تفريطهم مع سهولة أخذهم بالحيلة لأنفسهم لو شاءوا، بين أن الله منزه عن الظلم القليل، بله الظلم الشديد، فالكلام تعريض بوعيد محذوف هو من جنس العقاب، وأنه في حقهم عدل، لأنهم استحقوه بكفرهم، وقد دلت على ذلك المقدر أيضا مقابلته بقوله (وإن تك حسنة) ولما كان المنفي الظلم، على أن (مثقال ذرة) تقدير لأقل ظلم، فدل على أن المراد أن الله لا يؤاخذ المشي بأكثر من جزاء سيئته.

وانتصب (مثقال ذرة) بالنيابة عن المفعول المطلق، أي لا يظلم ظلما مقدرًا بمثقال ذرة، والمثقال ما يظهر به الثقل، فلذلك صيغ على وزن اسم الآلة، والمراد به المقدار.

والذرة تطلق على بيضة النملة، وعلى ما يتطاير من التراب عند النفخ، وهذا أحقر ما يقدر به، فعلم انتفاء ما هو أكثر منه بالأولى. وقرأ نافع وابن كثير وأبو جعفر (حسنة) بالرفع على أن (تك) مضارع كان التامة، أي إن توجد حسنة. وقرأه الجمهور بنصب (حسنة) على الخبرية ل(تك) على اعتبار كان ناقصة، واسم كان المستتر عائد إلى مثقال ذرة، وجيء بفعل الكون بصيغة فعل المؤنث مراعاة للفظ ذرة الذي أضيف إليه مثقال، لأن لفظ مثقال مبهم لا يميزه إلا لفظ ذرة فكان كالمستغنى عنه.

والمضاعفة إضافة الضعف بكسر الصاد أي المثل، يقال: ضاعف وضعف وأضعف، وهي بمعنى واحد على التحقيق عند أئمة اللغة، مثل أبي على الفارسي. وقال أبو عبيدة ضاعف يقتضي أكثر من ضعف واحد وضعف يقتضي ضعفين. ورد بقوله تعالى (يضاعف لها العذاب ضعفين). وأما دلالة إحدى الصيغ الثلاث على مقدار التضعيف فيؤخذ من القرائن لحكمة الصيغة، وقرأ الجمهور: (يضاعفها)، وقرأه ابن كثير، وابن عامر، وأبو جعفر: (يضعفها) بدون ألف بعد العين وبتشديد العين .

والأجر العظيم ما يزداد على الضعف، ولذلك أضافه الله تعالى إلى ضمير الجلالة، فقال (من لدنه) إضافة تشریف. وسماه أجرا لكونه جزاء على العمل الصالح، وقد روي أن هذا نزل في ثواب الهجرة. (فكيف إذا جننا من كل أمة بشهيد وجننا بك على هؤلاء شهيدا) [41] يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثا [42]) الفاء يجوز أن تكون فاء فصيحة تدل على شرط مقدر نشأ عن الوعيد في قوله (وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا) وقوله (فساء قرينا)؛ وعن التوبيخ في قوله (وماذا عليهم)؛ وعن الوعد في قوله (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) الآية، والتقدير: إذا أيقنت بذلك فكيف حال كل أولئك إذا جاء الشهداء وظهر موجب الشهادة على العمل الصالح وعلى العمل السيئ، وعلى هذا فليس ضمير (بك) إضمارا في مقام الإظهار، ويجوز أن تكون الفاء للتفريع على قوله (إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها)، أي يتفرع عن ذلك سؤال عن حال الناس إذا جننا من كل أمة بشهيد؛ فالناس بين مستبشر ومتحسر، وعلى هذا فضمير (بك) واقع موقع الاسم الظاهر لأن مقتضى هذا أن يكون الكلام مسوقا لجميع الأمة، فيقتضي أن يقال: وجننا بالرسول عليهم شهيدا، فعدل إلى الخطاب تشريفا للرسول صلى الله عليه وسلم بعز الحضور والإقبال عليه.

والحالة التي دل عليها الاستفهام المستعمل في التعجب تؤذن بحالة مهولة للمشركين وتنادي على حيرتهم ومحاولتهم التملص من العقاب بسلوك طريق إمكار أن يكونوا أنذروا مما دل عليه مجيء شهيد عليهم، ولذلك حذف المبتدأ المستفهم عنه ويقدر بنحو: كيف أولئك، أو كيف المشهد، ولا يقدر بكيف حالهم خاصة، إذ هي أحوال كثيرة ما منها إلا يزيده حال ضده وضوحا، فالناجي يزداد سرورا بمشاهدة حال ضده، والموبق يزداد تحسرا بمشاهدة حال ضده،

والكل يقوى يقينه بما حصل له بشهادة الصادقين له أو عليه،  
ولذلك لما ذكر الشهيد لم يذكر معه متعلقه بعلى أو اللام: ليعم  
الأمرين. والاستفهام مستعمل في لازم معناه من التعجيب، وقد تقدم  
نظيره عند قوله تعالى (فكيف إذا جمعناهم) في سورة آل عمران.  
(وإذا) ظرف للمستقبل مضاف إلى جملة (جئنا) أي زمان إتياننا  
بشهادته. ومضمون الجملة معلوم من آيات أخرى تقدم نزولها مثل آية  
سورة النحل (ويوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم  
وجئنا بك شهيدا على هؤلاء) فلذلك صلحت لأن يتعرف اسم الزمان  
بإضافته إلى تلك الجملة، والظرف معمول ل(كيف) لما فيها من  
معنى الفعل وهو معنى التعجيب، كما انتصب بمعنى التلief في  
قول أبي الصمحان:

وقبل غد، يا لهف فلي من غد إذا  
راح أصحابي ولست برائح والمجروران في قوله (من كل أمة) وقوله  
(بشهادته) يتعلقان ب(جئنا). وقد تقدم الكلام مختصرا على نظيره في  
قوله تعالى (فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه).  
وشهيد كل أمة هو رسولها، بقرينة قوله (وجئنا بك على هؤلاء  
شهادته).

صفحة : 952

(وهؤلاء) إشارة إلى الذين دعاهم النبي صلى الله عليه وسلم  
لحضورهم في ذهن السامع عند سماعه اسم الإشارة، وأصل  
الإشارة يكون إلى مشاهد في الوجود أو منزل منزلته، وقد أضح  
القرآن على إطلاق إشارة (هؤلاء) مرادا بها المشركون، وهذا معنى  
ألهما إليه، واستقريناها فكان مطابقا. ويجوز أن تكون الإشارة إلى  
الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) وهم المشركون والمنافقون،  
لأن تقدم ذكرهم يجعلهم كالحاضرين فيشار إليهم، لأنهم لكثرة  
توبيخهم ومجادلتهم صاروا كالمعينين عند المسلمين. ومن أضعف  
الاحتمالات أن يكون (هؤلاء) إشارة إلى الشهداء، الدال عليهم قوله  
(من كل أمة بشهيد)، وإن ورد في الصحيح حديث يناسبه في شهادة  
نوح على قومه وأنهم يكذبونه فيشهد محمد صلى الله عليه وسلم  
بصدقه، إذ ليس يلزم أن يكون ذلك المقصود من هذه الآية.  
وذكر متعلق (شهادته) الثاني مجرورا بعلى لتهديد الكافرين بأن  
الشهادة تكون عليهم، لأنهم المقصود من اسم الإشارة.  
وفي صحيح البخاري: أن عبد الله بن مسعود قال: قال لي النبي  
صلى الله عليه وسلم اقرأ علي القرآن، قلت: أقرأه عليك وعليك

أنزل، قال: إني أحب أن أسمع من غيري فقرأت عليه سورة النساء، حتى بلغت (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا)، قال (أمسك) فإذا عيناه تذرطان. وكما قلت: إنه أوجز في التعبير عن تلك الحال في لفظ كيف فكذلك أقول هنا: لا فعل أجمع دلالة على مجموع الشعور عند هذه الحالة من بكاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه دلالة على شعور مجتمع فيه دلائل عظيمة: وهي المسرة بتشريف الله إياه في ذلك المشهد العظيم، وتصديق المؤمنين إياه في التبليغ، ورؤية الخيرات التي أنجزت لهم بواسطته، والأسف على ما لحق بقية أمته من العذاب على تكذيبه، ومشاهدة ندمهم على معصيته، والبكاء ترجمان رحمة ومسرة وأسف وبهجة.

وقوله (يومئذ يود الذين كفروا) الآية استئناف بياني، لأن السامع يتساءل عن الحالة المبهمة الدلولة لقوله (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد) ويتطلب بيانها، فجاءت هذه الجملة مبينة لبعض تلك الحالة العجيبة، وهو حال الذين كفروا حين يرون بوارق الشر: من شهادة شهداء الأمم على مؤمنهم وكافرهم، ويوقنون بأن المشهود عليهم بالكفر مأخوذون إلى العذاب، فينالهم من الخوف ما يودون منه لو تسوى بهم الأرض.

وجملة (لو تسوى بهم الأرض) بيان لجملة يود، أي يودون ودا بينه قوله (لو تسوى بهم الأرض)، ولكون مضمونها أفاد معنى الشيء المودود صارت الجملة الشرطية بمنزلة مفعول (يود)، فصار فعلها بمنزلة المصدر، وصارت لو بمنزلة حرف المصدر، وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى (يود أحدهم لو يعمر ألف سنة) في سورة البقرة. وقوله (تسوى) قرأه نافع، وابن عامر، وأبو جعفر بفتح التاء وتشديد السين فهو مضارع تسوى الذي هو مطاوع سواء إذا جعله سواء لشيء آخر، أي مماثلا، لأن السواء المثل فأدغمت إحدى التاءين في السين؛ وقرأه حمزة، والكسائي، وخلف بفتح التاء وتخفيف السين على معنى القراءة السابقة لكن بحذف إحدى التاءين للتخفيف؛ وقرأه ابن كثير، وابن عامر، وأبو عمرو، ويعقوب (تسوى) بضم التاء وتخفيف السين مبني للمجهول، أي تماثل. والمماثلة المستفادة من التسوية تحتمل أن تكون مماثلة في الذات، فيكون المعنى أنهم يصيرون ترابا مثل الأرض لظهور أن لا يقصد أن تصير الأرض ناسا، فيكون المعنى على هذا هو معنى قوله تعالى (ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا). وهذا تفسير الجمهور، وعلى هذا فالكلام إطناب، قصد من إطنابه سلوك طريقة الكناية عن صيرورتهم ترابا بالكناية المطلوب بها نسبة، كقولهم: المجد بين ثوبيه، وقول زياد الأعجم:

إن السماحة والمروءة والندى  
قبة ضريت على ابن الحشرج أي أنه سمح ذو مروءة كريم؛  
ويحتمل أن تكون مماثلة في المقدار، ف قيل: يردون أنهم لم يبعثوا  
وبقوا مستوين مع الأرض في بطنها، وقيل: يودون أن يدفنوا حينئذ  
كما كانوا قبل البعث.

صفحة : 953

والأظهر عندي: أن المعنى التسوية في البروز والظهور، أي أن  
ترتفع الأرض فتسوى في الارتفاع بأجسادهم، فلا يظهرها، وذلك كناية  
عن شدة خوفهم ودلهم، فينقبضون ويتضاءلون حتى يودوا أن يصيروا  
غير ظاهرين على الأرض، كما وصف أحد الأعراب يهجو قوما من  
طي أنشده المبرد في الكامل:

إذا ما قيل أيهم لأي

تشابهت

المناكب والرؤوس وهذا أحسن في معنى الآية وأنسب بالكناية.  
وجملة (ولا يكتمون الله حديثا) يجوز أن تكون مستأنفة والواو  
عاطفة لها على جملة (يود)؛ ويجوز أن تكون حالية، أي يودون لو  
تسوى بهم الأرض في حال عدم كتمانهم، فكأنهم لما رأوا استشهاد  
الرسول، ورأوا جزاء المشهود عليهم من الأمم السالفة، ورأوا عاقبة  
كذب المرسل إليهم حتى احتج إلى إشهاد رسلهم، علموا أن النوبة  
مفضية إليهم، وخامرهم أن يكتموا الله أمرهم إذا سألهم الله، ولم  
تساعدهم نفوسهم على الاعتراف بالصدق، لما رأوا من عواقب  
ثبوت الكفر، من شدة هلعهم، فوقعوا بين المقتضي والمانع، فتمنوا  
أن يخفوا ولا يظهرها حتى لا يسألوا فلا يضطروا إلى الاعتراف  
الموبق ولا إلى الكتمان المهلك.

(يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة و أنتم سكارى حتى تعلموا ما  
تقولون) هذه الآية استئناف لبيان حكمين يتعلقان بالصلوة، دعا إلى  
نزولها عقب الآيات الماضية أنه أن الأوان لتشريع هذا الحكم في  
الخمير حينئذ، وإلى قرنه بحكم مقرر يتعلق بالصلوة أيضا، ويظهر أن  
سبب نزولها طرأ في أثناء نزول الآيات التي قبلها والتي بعدها،  
فوقعت في موقع وقت نزولها وجاءت كالمعتضة بين تلك الآيات.  
تضمنت حكما أول يتعلق بالصلوة ابتداء، وهو مقصود في ذاته أيضا  
بحسب الغاية، وهو قوله (لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى). وذلك أن  
الخمير كانت حلالا لم يحرمها الله تعالى، فبقيت على الإباحة  
الأصلية، وفي المسلمين من يشربها. ونزل قوله تعالى (يسألونك عن  
الخمير والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس) في أول مدة

الهجرة فقال فريق من المسلمين: نحن نشربها لمنافعها لا لإثمها، وقد علموا أن المراد من الإثم الحرج والمضرة والمفسدة، وتلك الآية كانت إيذانا لهم بأن الخمر يوشك أن تكون حراما لأن ما يشتمل على الإثم متصف بوصف مناسب للتحريم، ولكن الله أبقى إباحتها رحمة لهم في معتادهم، مع تهيئة النفوس إلى قبول تحريمها، فحدث بعد ثلاث سنين ما رواه الترمذي عن علي بن أبي طالب قال: صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعانا وسقانا خمرا وحضرت الصلاة فقدموني فقرأت: قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون، فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى). قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

والقرب هنا مستعمل في معناه المجازي وهو التلبس بالفعل، لأن (قرب) حقيقة في الدنو من المكان أو الذات يقال: قرب منه بضم الراء وقربه بكسر الراء وهما بمعنى، ومن الناس من زعم أن مكسور الراء للقرب المجازي خاصة، ولا يصح. وإنما اختير هذا الفعل دون لا تصلوا ونحوه للإشارة إلى أن تلك حالة منافية للصلاة، وصاحبها جدير بالابتعاد عن أفضل عمل في الإسلام، ومن هنا كانت مؤذنة بتغير شأن الخمر، والتنفير منها، لأن المخاطبين يومئذ هم أكمل الناس إيمانا وأعلقهم بالصلاة، فلا يرمقون شيئا يمنعهم من الصلاة إلا بعين الاحتقار. ومن المفسرين من تناول الصلاة هنا بالمسجد من إطلاق اسم الحال على المحل كما في قوله تعالى (وصلوات ومساجد)، ونقل عن ابن عباس، وابن مسعود، والحسن قالوا: كان جماعة من الصحابة يشربون الخمر ثم يأتون المسجد للصلاة مع رسول الله فنهاهم الله عن ذلك. ولا يخفى بعده ومخالفته لمشهور الآثار.

صفحة : 954

وقوله (حتى تعلموا ما تقولون) غاية للنهي وإيماء إلى علته، واكتفى بقوله (تقولون) عن (تفعلون) لظهور أن ذلك الحد من السكر قد يفضي إلى اختلال أعمال الصلاة، إذ العمل يسرع إليه الاختلال باختلال العقل قبل اختلال القول. وفي الآية إيذان بأن السكر الخفيف لا يمنع الصلاة يومئذ؛ أو أريد من الغاية أنها حالة انتهاء السكر فتبقى بعدها النشوة. وسكارى جمع سكران، والسكران من أخذ عقله في الانغلاق، مشتق من السكر، وهو الغلق، ومنه سكر الحوض وسكر الباب وسكرت أبصارنا .



ولما نزلت هذه الآية اجتنب المسلمون شرب الخمر في أوقات الصلوات فكانوا لا يشربون إلا بعد صلاة العشاء وبعد صلاة الصبح، ليعد ما بين هاتين الصلاتين وبين ما تليانها، ثم أكمل مع تحريم قربان الصلاة في حالة السكر تحريم قربانها بدون طهارة. (ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إن الله كان عفواً غفوراً [43]) عطف على جملة (وأنتم سكارى) لأنها في محل الحال، وهذا النصب بعد العطف دليل بين على أن جملة الحال معتبرة في محل نصب.

والجنب فعل، قيل: مصدر، وقيل: وصف مثل أجد، وقد تقدم الكلام فيه أنفاً عند قوله (والجار الجنب)، والمراد به المبعاد للعبادة من الصلاة إذا قارف امرأته حتى يغتسل.

ووصف جنب وصف بالمصدر فلذلك لم يجمع إذ أخبر به عن جمع، من قوله (وأنتم سكارى). وإطلاق الجنابة على هذا المعنى من عهد الجاهلية، فإن الاغتسال من الجنابة كان معروفاً عندهم، ولعله من بقايا الجنيفة، أو مما أخذوه عن اليهود، فقد جاء الأمر بغسل الجنابة في الإصحاح 15 من سفر اللاويين من التوراة. وذكر ابن إسحاق في السيرة أن أبا سفيان، لما رجع مهزوماً من بدر، حلف أن لا يمس رأسه غسل من جنابة حتى يغزو محمداً. ولم أقف على شيء من كلام العرب يدل على ذكر غسل الجنابة.

والمعنى لا تصلوا في حال الجنابة حتى تغتسلوا الخ. والمقصود من قوله (ولا جنباً) التمهيد للتخلص إلى شرع التيمم، فإن حكم غسل الجنابة مقرر من قبل، فذكره هنا إدماجاً. والتيمم شرع في غزوة المريسيع على الصحيح، وكانت سنة ست أو سنة خمس على الأصح. وظاهر حديث مالك عن عائشة أن الآية التي نزلت في غزوة المريسيع هي آية التيمم، فيظهر أن تكون هذه الآية التي في سورة النساء لأنها لم يذكر منها إلا التيمم. ووقع في حديث عمرو عن عائشة أن الآية التي نزلت هي قوله (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) التي في سورة المائدة، أخرجه البخاري وقد جزم القرطبي بأن الآية التي نزلت في غزوة المريسيع هي آية سورة النساء، قال: لأن آية سورة المائدة تسمى آية الوضوء. وكذلك الواحدي أورد في أسباب النزول حديث عائشة في سبب نزول آية سورة النساء. وقال ابن العربي هذه معضلة ما وجدت لدائها من دواء لا نعلم أي الآيتين عنت عائشة. وسورة المائدة قيل: نزلت قبل سورة النساء، وقيل بعدها، والخطب سهل، والأصح أن سورة النساء نزلت قبل سورة المائدة.

والاستثناء في قوله (إلا عابري سبيل) استثناء من عموم الأحوال المستفاد من وقوع (جنباً)، وهو حال نكرة، في سياق النفي. وعابر السبيل، في كلام العرب: المسافر حين سيره في سفره، مشتق من العبر وهو القطع والاجتياز، يقال: عبر النهر وعبر الطريق. ومن العلماء من فسر (عابري سبيل) بمارين في طريق، وقال: المراد منه طريق المسجد، بناء على تفسير الصلاة في قوله (لا تقربوا الصلاة) بالمسجد، وجعلوا الآية رخصة في مرور الجنب في المسجد إذا كان قصده المرور لا المكث، قاله الذين تأولوا الصلاة بالمسجد. ونسب أيضاً إلى أنس بن مالك. وأبي عبيدة. وابن المسيب، والضحاك، وعطاء، ومجاهد، ومسروق، والنخعي، وزيد بن أسلم، وعمرو بن دينار، وعكرمة، وابن شهاب، وقتادة، قالوا: كان ذلك أيام كان لكثير من المهاجرين والأنصار أبواب دور في المسجد، ثم نسخ ذلك بعد سد الأبواب كلها إلا خوخة أبي بكر، فكان المرور كذلك رخصة للنبي صلى الله عليه وسلم ولأبي بكر، وفي رواية ولعلي، وقيل: أبقيت خوخة بنت علي في المسجد، ولم يصح.

وفائدة هذا الاستثناء عند من فسر (تقربوا الصلاة) بدخول المسجد، وفسر (عابري سبيل) بالمارين في المسجد ظاهرة، وهو استثناء حقيقي من عموم أحوال الجنب باستثناء عابري السبيل. وعابر السبيل المأخوذ من الاستثناء مطلق، وهو عند أصحاب هذا المحمل باق على إطلاقه لا تقييد فيه، وأما عند الجمهور الذين حملوا الآية على ظاهرها في معنى تقربوا الصلاة، وفي معنى عابري السبيل فلا تظهر له فائدة، للاستغناء عنه بقوله بعده (أو على سفر) ولأن في عموم الحصر تخصيصاً، فالذي يظهر لي أنه إنما قدم هنا لأنه غالب الأحوال التي تحول بين المرء وبين الاغتسال من جهة حاجة المسافر استبقاء الماء. ولدور عروض المرض. والاستثناء على محمل الجمهور يحتمل أن يكون متصلاً عند من يرى التيمم جنباً، ويرى التيمم غير رافع للحدث، ولكنه مباح للصلاة للضرورة في الوقت، وهذا قول الشافعي، فهو عنده بدل ضروري يقدر بقدر الضرورة، ودليله ظاهر الاستثناء، ويحتمل أن يكون منقطعاً عند من يرى التيمم غير جنب، ويرى التيمم رافعاً للحدث حتى ينتقض بناقض وبزول سببه، وهذا قول أبي حنيفة، فلذلك إذا تيمم الجنب وصلى وصار منه حدث ناقض للوضوء يتوضأ لأن تيممه بدل عن الغسل مطلقاً، وهذا هو الظاهر بحسب المعنى وليس في السنة ما

يقتضي خلافه. وعن مالك في ذلك قولان: فالمشهور من رواية ابن القاسم أن التيمم مبيح للصلاة وليس رافعا للحدث، فلذلك لا يصلي المتيّم به إلا فرضا واحدا، ولو تيمم لجنابة لعذر يمنع من الغسل وانتقض وضوءه تيمم عن الوضوء. وعن مالك، في رواية البغداديين: أن المريض الذي لا يقدر على مس الماء يتيمم ويصلي أكثر من صلاة، حتى ينتقض تيممه بناقض الوضوء، وكذلك فيمن ذكر فوائت يصلّيها بتيمم واحد، فعلى هذا ليس تجديد التيمم لغيرهما إلا لأنه لا يدري لعله يجد الماء فكانت نية التيمم غير جازمة في بقائه، ولم ينقل عن مالك قول بأن المتيّم للجنابة بعذر مانع من الغسل إذا انتقض وضوءه يتوضأ.

وفي مفهوم هذا الاستثناء، عند القائلين بالمفاهيم من الجمهور، على هذا المحمل تفصيل، فعابر السبيل مطلق قيده قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) وبقي عموم قوله (ولا جنبا) في غير عابر السبيل، لأن العام المخصوص يبقى عاما فيما عدا ما خصص، فخصه الشرط تخصيصا ثانيا في قوله (وإن كنتم مرضى). ثم إن كان قد تقرر عند المسلمين أن الصلاة تقع بدون طهارة يبق قوله (إلا عابري سبيل) مجملا لأنهم يترقبون بيان الحكم في قربان الصلاة على غير طهارة للمسافر، فيكون في قوله (وإن كنتم مرضى أو على سفر) بيان لهذا الإجمال، وإن كان ذلك لم يخطر ببالهم فلا إجمال، ويكون قوله (وإن كنتم مرضى أو على سفر) استثناء لأحكام التيمم.

وتقديم المستثنى في قوله (إلا عابري سبيل) قبل تمام الكلام المقصود قصره بقوله (حتى تغتسلوا) للاهتمام وهو جار على استعمال قليل، كقول موسى بن جابر الحنفي أموي :  
باب لا أشتهي يا قوم إلا كارها  
الأمير ولا دفاع الحاجب

صفحة : 956

وقوله (حتى تغتسلوا) غاية للنهي عن الصلاة إذا كانوا جنبا، فهو تشريع للغسل من الجنابة وإيجاب له، لأن وجوب الصلاة لا يسقط بحال، فلما نهوا عن اقترابها بدون الغسل علم من ذلك فرض الغسل. والحكمة في مشروعية الغسل النظافة، ونيط ذلك بأداء الصلاة ليكون المصلي في حالة كمال الجسد، كما كان حينئذ في حال كمال الباطن بالمناجاة والخضوع. ومن أبدع الحكم الشرعية أنها لم تنط وجوب التنظيف بحال الوسخ لأن مقدار الحال من الوسخ الذي يستدعي الاغتسال والتنظيف مما تختلف فيه مدارك البشر في

عوائدهم وأحوالهم، فنيط وجوب الغسل بحالة لا تنفك عن القوة البشرية في مدة متعارف أعمار البشر، وهي حالة دفع فواضل القوة البشرية، وحيث كان بين تلك الحالة وبين شدة القوة تناسب تام، إذ بمقدار القوة تندفع فضلاتها، وكان أيضا بين شدة القوة وبين ظهور الفضلات على ظاهر البدن المعبر عنها بالوسخ تناسب تام، كان نوط الاغتسال بالجناية إناطة بوصف ظاهر منضبط فجعل هو العلة أو السبب، وكان مع ذلك محصلا للمناسبة المقتضية للتشريع، وهي إزالة الأوساخ عند بلوغها مقدار يناسب أن يزال مع جعل ذلك مرتبطا بأعظم عبادة وهي الصلاة، فصارت الطهارة عبادة كذلك، وكذلك القول في مشروعية الوضوء، على أن في الاغتسال من الجناية حكمة أخرى، وهي تجديد نشاط المجموع العصبي الذي يعتره فتور باستفراغ القوة المأخوذة من زبد الدم، حسبا تفتن لذلك الأطباء فقضيت بهذا الانضباط حكم عظيمة.

ودل إسناد الاغتسال إلى الذوات في قوله (حتى تغتسلوا) على أن الاغتسال هو إحاطة البدن بالماء، وهذا متفق عليه، واختلف في وجوب الدلك أي إمرار اليد على أجزاء البدن: فشرطه مالك رحمة الله بناء على أنه المعروف من معنى الغسل في لسان العرب، ولأن الوضوء لا يجزئ بدون ذلك باتفاق، فكذلك الغسل.

وقال جمهور العلماء: يجزئ في الغسل إحاطة البدن بالماء بالصب أو الانغماس؛ واحتجوا بحديث ميمونة وعائشة رضي الله عنهما في صفة غسل النبي صلى الله عليه وسلم أنه أفاض الماء على جسده، ولا حجة فيه لأنهما لم تذكر أنه لم يتدلك، ولكنهما سكتتا عنه، فيجوز أن يكون سكوتهما لعلمهما بأنه المتبادر، وهذا أيضا رواية عن مالك رواها عنه أبو الفرج، ومروان بن محمد الطاطري، وهي ضعيفة.

وقوله (وإن كنتم مرضى) الخ ذكر حالة الرخصة في ترك الاغتسال وترك الوضوء الذي لم يذكر في هذه السورة، وذكر في سورة المائدة، وهي نازلة قبل هذه السورة. فالمقصود بيان حكم التيمم بحذافره، وفي جمع هذه الأشياء في نسق حصل هذا المقصود، وحصل أيضا تخصيص لعموم قوله (ولا جنبا) كما تقدم.

وقوله (أو على سفر) بيان للإجمال الواقع في قوله (إلا عابري سبيل) إن كان فيه إجمال، وإلا فهو استثناء حكم جديد كما تقدم.

وقوله (أو جاء أحد منكم من الغائط) زيادة على حكم التيمم الواقع بدلا عن الغسل، بذكر التيمم الواقع بدلا عن الوضوء إيعابا لنوعي التيمم. وغير ذلك من أسبابه يؤخذ بالقياس على المذكور. فالمرضى أريد به الذي اختل نظام صحته بحيث صار الاغتسال يضره أو يزيد

علته. (وجاء من الغائط) كناية عن قضاء الحاجة البشرية، شاع في كلامهم التكني بذلك لبشاعة الصريح.  
والغائط: المنخفض من الأرض وما غاب عن البصر، يقال: غاط في الأرض إذا غاب يغوط، فهمزته منقلبة عن الواو، وكانت العرب يذهبون عند قضاء الحاجة إلى مكان منخفض من جهة الحي بعيد عن بيوت سكانهم، فيكنون عنه: يقولون ذهب إلى الغائط أو تغوط، فكانت كناية لطيفة ثم استعملها الناس بعد ذلك كثيرا حتى ساوت الحقيقة فسمجت، فصار الفقهاء يطلقونه على نفس الحدث ويعلقونه بأفعال تناسب ذلك.  
وقوله (أو لامستم النساء) قرئ (لامستم) بصيغة المفاعلة ، وقرئ (لمستم) بصيغة الفعل كما سيأتي، وهما بمعنى واحد على التحقيق. ومن حاول التفصيل لم يأت بما فيه تحصيل. وأصل اللمس المباشرة باليد أو بشيء من الجسد، وقد أطلق مجازا وكناية على الافتقاد، قال تعالى (وأنا لمسنا السماء) وعلى النزول، قال النابغة:  
ليلمسن بالجيش دار المحارب

صفحة : 957

وعلى قربان النساء، لأنه مرادف المس، ومنه قولهم فلانه لا ترد يد لامس ، ونظيره (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن).  
واللامسة هنا يحتمل أن يكون المراد منها ظاهرها، وهو الملامسة بمباشرة اليد أو بعض الجسد جسد المرأة، فيكون ذكر سببها ثانيا من أسباب الوضوء التي توجب التيمم عند فقد الماء، وبذلك فسره الشافعي، فجعل لمس الرجل بيده جسد امرأته موجبا للوضوء، وهو محمل بعيد، إذ لا يكون لمس الجسد موجبا للوضوء وإنما الوضوء مما يخرج خروجا معتادا. فالمحمل الصحيح أن الملامسة كناية عن الجماع، وتعدد هذه الأسباب لجمع ما يغلب من موجبات الطهارة الصغرى والطهارة الكبرى. وإنما لم يستغن عن (لامستم النساء) بقوله أنفا (ولا جنبا) لأن ذلك ذكر في معرض الأمر بالاعتسال، وهذا ذكر في معرض الإذن بالتيمم الرخصة، والمقام مقام تشريع يناسبه عدم الاكتفاء بدلالة الالتزام، وبذلك يكون وجه لذكره وجيه. وأما على تأويل الشافعي ومن تابعه فلا يكون لذكر سبب ثان من أسباب الوضوء كبير أهمية. وإلى هذا مال الجمهور فلذلك لم يجب عند مالك وأبي حنيفة الوضوء من لمس الرجل امرأته ما لم يخرج منه شيء، إلا أن مالكا قال: إذا التذ اللامس أو قصد اللذة انتقض وضوءه، وحمل الملامسة في هذه الآية على معنيها الكنائى والصريح، لكن هذا يشترط الالتذاد، وبه قال جمع من السلف، وأرى

مالكا اعتمد في هذا على الآثار المروية عن أئمة السلف، ولا أراه جعله المراد من الآية.

وقرأ الجمهور (لمستم) بصيغة المفاعلة؛ وقرأه حمزة والكسائي وخلف (لمستم) بدون ألف .

وقوله (فلم تجدوا ماء) عطف على فعل الشرط، وهو قيد في المسافر، ومن جاء من الغائط، ومن لامس النساء، وأما المريض فلا يتقيد تيممه بعدم وجدان الماء لأنه يتيمم مطلقا، وذلك معلوم بدلالة معنى المرض، فمفهوم القيد بالنسبة إليه معطل بدلالة المعنى، ولا يكون المقصود من المريض الزمن، إذ لا يعدم الزمن مناولا يناوله الماء إلا نادرا.

وقوله (فتيمموا) جواب الشرط والتيمم القصد والصعيد وجه الأرض، قال ذو الرمة يصف خشفا من بقر الوحش نائما في الشمس لا يكاد يفيق:

كأنه بالضحي ترمي الصعيد به دباية

في عظام الرأس خرطوم والطيب: الطاهر الذي لم تلوته نجاسة ولا قدر، فيشمل الصعيد التراب والرمل والحجارة، وإنما عبر بالصعيد ليصرف المسلمين عن هوس أن يتطلبوا التراب أو الرمل مما تحت وجه الأرض غلوا في تحقيق طهارته.

وقد شرع بهذه الآية حكم التيمم أو قرر شرعه السابق في سورة المائدة على الأصح، وكان شرع التيمم سنة ست في غزوة المريسيع، وسبب شرعه ما في الصحيح عن عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله في بعض أسفاره حتى إذا كنا بالبيداء أو بذات الجيش انقطع عقد لي فأقام رسول الله على التماسه وأقام الناس معه وليسوا على ماء وليس معهم ماء فأتى لي فأقام رسول الله على التماسه وأقام الناس معه وليسوا على ماء وليس معهم ماء فأتى الناس إلى أبي بكر الصديق فقالوا: ألا ترى إلى ما صنعت عائشة أقامت برسول الله والناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء. فجاء أبو بكر ورسول الله واضع رأسه على فخذي قد نام، فقال: حبست رسول الله والناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء فعاتبني أبو بكر وقال ما شاء الله على فخذي، فقام رسول الله حين أصبح على غير ماء، فأنزل الله تعالى آية التيمم، فقال أسيد بن الحضير: ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر، فوالله ما نزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله ذلك لك وللمسلمين فيه خيرا. قالت: فبعثنا البعير الذي كنت عليه فأصبنا العقد تحته.

والتيمم من خصائص شريعة الإسلام كما في حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي فذكر منها وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا).

والتييم بدل جعله الشرع عن الطهارة، ولم أر لأحد من العلماء بياناً في حكمة جعل التيمم عوضاً عن الطهارة بالماء وكان ذلك من همي زمناً طويلاً وقت الطلب ثم انفتح لي حكمة ذلك. وأحسب أن حكمة تشريعه تقرير لزوم الطهارة في نفوس المؤمنين، وتقرير حرمة الصلاة، وترفع شأنها في نفوسهم، فلم تترك لهم حالة يعدون فيها أنفسهم مصليين بدون طهارة تعظيماً لمناجاة الله تعالى، فلذلك شرع لهم عملاً يشبه الإيماء إلى الطهارة ليشعروا أنفسهم متطهرين، وجعل ذلك بمباشرة اليدين صعيد الأرض هي منبع الماء، ولأن التراب مستعمل في تطهير الأنية ونحوها، ينظفون به ما علق لهم من الأقدار في ثيابهم وأبدانهم وما عونهم، وما الاستجمار إلا ضرب من ذلك، مع ما في ذلك من تجديد طلب الماء لفاقده وتذكيره بأنه مطالب به عند زوال مانعه، وإذا قد كان التيمم طهارة رمزية اقتنعت الشريعة فيه بالوجه والكفين في الطهارتين الصغرى والكبرى، كما دل عليه حديث عمار بن ياسر، ويؤيد هذا المقصد أن المسلمين لما عدموا الماء في غزوة المريسيع صلوا بدون وضوء فنزلت آية التيمم. وهذا منهي ما عرض لي من حكمة مشروعية التيمم بعد طول البحث والتأمل في حكمة مقنعة في النظر، وكنت أعد التيمم هو النوع الوحيد بين الأحكام الشرعية في معنى التعبد بنوعه، وأما التعبد ببعض الكيفيات والمقادير من أنواع عبادات أخرى فكثير، مثل عدد الركعات في الصلوات، وكان الشافعي لما اشترط أن يكون التيمم بالتراب خاصة وأن ينقل التيمم منه إلى وجهه ويديه، راعى فيه معنى التنظيف كما في الاستجمار، إلا أن هذا القول لم ينقل عن أحد من السلف وهو ما سبق إلى خاطر عمار بن ياسر حين تمرغ في التراب لما تعذر عليه الاغتسال، فقال النبي صلى الله عليه وسلم يكفيك من ذلك الوجه والكفان . ولأجل هذا أيضاً اختلف السلف في حكم التيمم، فقال عمر وابن مسعود: لا يقع التيمم بدلاً إلا عن الوضوء دون الغسل، وأن الجنب لا يصلي حتى يغتسل سواء كان ذلك في الحضر أم في السفر. وقد تناظر في ذلك أبو موسى الأشعري وعبد الله بن مسعود: روى البخاري في كتاب التيمم قال أبو موسى لبن مسعود: رأيت إذا أجنبت فلم يجد الماء كيف يصنع؟ قال عبد الله: لا يصلي حتى يجد الماء. فقال أبو موسى: فكيف تصنع بقول عمار حين قال للنبي: كان يكفيك هكذا، فضرب بكفيه الأرض ثم مسح بهما وجهه وكفيه، قال ابن مسعود:

ألم تر عمر لم يقتنع منه بذلك، قال أبو موسى: فدعنا من قول عمار، كيف تصنع بهذه الآية (وإن كنتم مرضى أو على سفر) فما درى عبد الله ما يقول، فقال: إنا لو رخصنا لهم في هذا لأوشك إذا برد على أحدهم الماء أن يدعه ويتيمم. ولا شك أن عمر، وابن مسعود، تأولا آية النساء فجعلوا قوله (إلا عابري سبيل) رخصة لمرور المسجد، وجعلوا (أو لامستم النساء) مراد به اللمس الناقص للوضوء على نحو تأويل الشافعي، وخالف جميع علماء الأمة عمر وابن مسعود في هذا، فقال الجمهور: يتيمم فاقد الماء ومن يخاف على نفسه الهلاك أو المرض أو زيادة المرض ولو نزلة أو حمى. وقال الشافعي: لا يتيمم إلا فاقد الماء أو من يخاف على نفسه التلف دون المرض أو زيادته، لأن زيادة المرض غير محققة، وبرده أن كلا الأمرين غير محقق الحصول، وأم الله لم يكلف الخلق فيه مشقة. وقد تيمم عمرو بن العاص رضي الله عنه في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل وصى بالناس، فذكروا ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عمرو: إني سمعت الله يقول (ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما) فضحك النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه.

وقوله (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) جعل التيمم قاصرا على مسح الوجه واليدين، وأسقط مسح ما سواهما من أعضاء الوضوء به أعضاء الغسل، إذ ليس المقصود منه تطهير حسيا، ولا تجديد النشاط، ولكن مجرد استحضار استكمال الحالة للصلاة، وقد ظن بعض الصحابة أن هذا تيمم بدل عن الوضوء، وأن التيمم البدل عن الغسل لا يجزي منه إلا مسح سائر الجسد بالصعيد، فعلمه النبي صلى الله عليه وسلم أن التيمم للجنابة مثل التيمم للوضوء، فقد ثبت في الصحيح عن عمار بن ياسر، قال: كنت في سفر فأجئبت فتمعكت في التراب أي تمرغت واصليت فأتيت النبي فذكرت ذلك فقال يكفيك الوجه والكفان . وقد تقدم أنفا.

صفحة : 959

والباء للتأكيد، مثل (وهزي إليك بجذع النخلة) وقول النابغة يرثي النعمان بن المنذر:

لك الخير إن وارت الأرض واحدا  
وأصبح جد الناس يطلع عاثرا أراد إن وارتك الأرض مواراة الدفن.  
والمعنى: فامسحوا بوجوهكم وأيديكم، وقد ذكرت هذه الباء مع



لمسموح في الوضوء ومع التيمم للدلالة على تمكن المسح لئلا تزيد رخصة على رخصة.

وقوله (إن الله كان عفوا غفورا) تذييل لحكم الرخصة إذ عفا المسلمين فلم يكلفهم الغسل أو الوضوء عند المرض، ولا يرقب وجود الماء عند عدمه، حتى تكثر عليهم الصلوة فيعسر عليهم القضاء.

(ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيل[44] والله أعلم بأعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا[45]) استئناف كلام راجع إلى مهيع الآيات التي سبقت من قوله (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا) فإنه بعد نذارة المشركين وجه الإنذار لأهل الكتاب، ووقعت آيات تحريم الخمر وقت الصلاة، وآيات مشروعية الطهارة لها فيما بينهما، وفيه مناسبة للأمر بترك الخمر في أوقات الصلوات والأمر بالطهارة، لأن ذلك من الهدى الذي لم يسبق لليهود نظيره، فهم يحسدون المسلمين عليه، لأنهم حرموا من مثله وفرطوا في هدى عظيم، وأرادوا إضلال المسلمين عداً منهم.

وجملة (ألم تر إلى الكتاب) جملة يقصد منها التعجيب، والاستفهام فيها تقريرى عن نفي فعل لا يود المخاطب انتفاء عنه، ليكون ذلك محرصاً على الإقرار بأنه فعل، وهو مفيد مع ذلك للتعجيب، وتقدم نظيرها في قوله تعالى (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم) في سورة آل عمران.

وجملة (يشترون) حالية فهي قيد لجملة (ألم تر)، وحالة اشتراهم الضلالة وإن كانت غير مشاهدة بالصبر فقد نزلت منزلة المشاهد المرئي، لأن شهرة الشيء وتحققه تجعله بمنزلة المرئي.

والنصيب تقدم عند قوله (للرجال نصيب) في هذه السورة، وفي اختياره هنا إلقاء احتمال قلته في نفوس السامعين، وإلا لقل: أوتوا الكتاب، وهذا نظير قوله تعالى بعد هذا (فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم)، أي نصيب من الفتح أو من النصر.

والمراد بالكتاب التوراة، لأن اليهود هم الذين كانوا مختلطين مع المسلمين بالمدينة، ولم يكن فيها أحد من النصارى.

والإشتراء مجاز في الاختيار والسعي لتحصيل الشيء، لأن المشتري هو أخذ الشيء المرغوب فيه من المتبائع، والبائع هو باذل الشيء المرغوب فيه لحاجته إلى ثمنه، هكذا اعتبر أهل العزف الذي بنيت عليه اللغة وإلا فإن كلا المتبايعين مشتر وشار، فلا جرم أن أطلق

الإشتراء مجازاً على الاختبار، وقد تقدم نظيره في قوله تعالى ( أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) في سورة البقرة. وهذا يدل

على أنهم اقتحموا الضلالة عن عمد لضعف إيمانهم بكتابهم وقلة جدوى علمهم عليهم.  
وقوله (ويريدون أن تضلوا السبيل) أي يريدون للمؤمنين الضلالة لئلا يفضلوهم بالاهتداء، كقوله (ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفار حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق). فلإرادة هنا بمعنى المحبة كقوله تعالى (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الدين من قبلكم). ولك أن تجعل الإرادة على الغالب في معناها وهو الباعث النفساني على العمل، أي يسعون لأن تضلوا، وذلك بإلقاء الشبه والسعي في صرف المسلمين عن الإيمان، وقد تقدم أنفا قوله تعالى (ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما).  
وجملة (والله أعلم بأعدائكم) معترضة، وهي تعريض، فإن إرادتهم الضلالة للمؤمنين عن عداوة وحسد.

صفحة : 960

وجملة (وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا) تذييل لتطمئن نفوس المؤمنين بنصر الله، لأن الإخبار عن اليهود بأنهم يريدون ضلال المسلمين، وأنهم أعداء للمسلمين، من شأنه أن يلقي الروع في قلوب المسلمين، إذ كان اليهود المحاورون للمسلمين ذوي عدد وعداد، ويدهم الأموال، وهم مبعوثون في المدينة وما حولها: من قينقاع وقريظة والنظير وخيبر، وسوء نواياهم، ليسا بالأمر الذي يستهان به، فكان قوله (وكفى بالله وليا) مناسبا لقوله (ويريدون أن تضلوا السبيل)، أي إذ كانوا مضميرين لكم السوء فالله وليكم ويهديكم ويتولى أموركم شأن الولي مع مولا، وكان قوله (وكفى بالله نصيرا) مناسبا لقوله (بأعدائكم)، أي فالله ينصركم.  
وفعل (كفى) في قوله (وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا) مستعمل في تقوية اتصاف فاعله بوصف يدل عليه التمييز المذكور بعده، أي أن فاعل (كفى) أجدر من يتصف بذلك الوصف، ولأجل الدلالة على هذا غلب في الكلام إدخال باء على فاعل فعل كفى، وهي باء زائدة لتوكيد الكفاية، بحيث يحصل إبهام يشوق السامع إلى معرفة تفصيله، فيأتون باسم يميز نوع تلك النسبة ليتمكن المعنى في ذهن السامع.  
وقد يجيء فاعل (كفى) غير مجرور بالباء، كقول عبد بني الحسحاس:

كفى الشيب والإسلام ناهيا وجعل الزجاج الباء هنا غير زائدة  
وقال: ضمن فعل كفى معنى اكتف، واستحسنه ابن هشام.  
وشذت زيادة الباء في المفعول، كقول كعب بن مالك أو حسان  
بن ثابت:

فكفى بنا فضلا على من غيرنا  
النبى محمد إيانا وجزم الواحدى فى شرح قول المتنبي:  
كفى بجسمى نحولا أننى رجل  
مخاطبتى إياك لم ترنى بأنه شذوذ.  
ولا تزداد الباء فى فاعل (كفى) بمعنى أجزاء، ولا التى بمعنى وقى،  
فرقا بين استعمال كفى المجازى واستعمالها الحقيقى الذى هو  
معنى الاكتفاء بذات نحو:

كفانى ولم أطلب قليل من المال (من الذين هادوا يحرفون الكلم  
عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا وسمع غير مسمع وراعنا ليا  
بالسننهم وطعنا فى الدين ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا وسمع  
وانظرنا لكان خيرا لهم وأقوم ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون  
إلا قليلا[46]) يجوز أن يكون هذا كلاما مستأنفا.

(ومن) تبعية، وهى خبر لمبتدأ محذوف دلت عليه صفته وهى  
جملة (يحرفون). والتقدير: قوم يحرفون الكلم.

وحذف المبتدأ فى مثل هذا شائع فى كلام العرب اجتزاء بالصفة  
عن الموصوف، وذلك إذا كان المبتدأ موصوفا بجملة أو ظرف، وكان  
بعض اسم مجرور بحرف (من)، وذلك الاسم مقدم على المبتدأ.  
ومن كلمات العرب الماثورة قولهم منا طعن ومنا أقام أى منا  
فريق طعن ومنا فريق أقام. ومنه قول ذى الرمة:

قظلوا ومنهم دمه غالب له  
يذرى مدعة العين بالهمل أى ومنهم فريق، بدليل قوله فى العطف  
وآخر. وقول تميم بن مقبل:

وما الدهر إلا تارتان فمنهما  
وأخرى أبتغى العيش أكدح وقد دل ضمير الجمع فى قوله (يحرفون)  
أن هذا صنيع فريق منهم، وقد قيل: إن المراد به رفاعه بن زيد بن  
التابوت من اليهود، ولعل قائل هذا يعنى أنه من جملة هؤلاء  
الفريق، إذ لا يجوز أن يكون المراد واحدا ويؤتى بضمير الجماعة،  
وليس المقام مقام إخفاء حتى يكون على حد قوله عليه السلام  
ما بال أقوام يشترطون الخ.

ويجوز أن يكون (من الذين هادوا) صفة للذين أوتوا نصيبا من الكتاب، وتكون (من) بيانية أي هم الذين هادوا، فتكون جملة ( يحرفون) حالا من قوله (الذين هادوا). وعلى الوجهين فقد أثبتت لهم أوصاف التحريف والضلالة ومحبة ضلال المسلمين. والتحريف: الميل بالشيء إلى الحرف وهو جانب الشيء وحافته، وسيأتي عند قوله تعالى (يحرفون الكلم عن مواضعه) في سورة المائدة، وهو هنا مستعمل في الميل عن سواء المعنى وصريحة إلى التأويل الباطل، كما يقال: تنكب عن الصراط، وعن الطريق، إذا أخطأ الصواب وصار إلى سوء الفهم أو التضليل، فهو على هذا تحريف مراد الله في التوراة إلى تأويلات باطلة، كما يفعل أهل الأهواء في تحريف معاني القرآن بالتأويلات الفاسدة. ويجوز أن يكون التحريف مشتقا من الحرف وهو الكلمة والكتابة، فيكون مرادا به تغيير كلمات التوراة وتبديلها بكلمات أخرى لتوافق أهواء أهل الشهوات في تأييد ما هم عليه من فاسد الأعمال. والظاهر أن كلا الأمرين قد ارتكبه اليهود في كتابهم. وما ينقل عن ابن عباس أن التحريف فساد التأويل ولا يعتمد قوم على تغيير كتابهم، ناظر إلى غالب أحوالهم، فعلى الاحتمال الأول يكون استعمال (عن) في قوله (عن مواضعه) مجازا، ولا مجاوزة ولا مواضع، وعلى الثاني يكون حقيقة إذ التحريف حينئذ نقل وإزالة.

وقوله (ويقولون) عطف على (يحرفون) ذكر سوء أقوالهم، وهي أقوالهم التي يواجهون به الرسول صلى الله عليه وسلم: يقولون سمعنا دعوتك وعصيناك، وذلك إظهار لتمسكهم بدينهم ليزول طمع الرسول في إيمانهم، ولذلك لم يروا في قولهم هذا أذى للرسول فأعقبوه بقولهم له (واسمع غير مسمع) إظهار للتأدب معه. ومعنى (اسمع غير مسمع) أنهم يقولون للرسول صلى الله عليه وسلم عند مراجعته في أمر الإسلام: اسمع منا، ويعقبون ذلك بقولهم: (غير مسمع) يوهمون أنهم قصدوا الظاهر المتبادر من قولهم: غير مسمع، أي غير مأمور بأن تسمع، في معنى قول العرب: افعل غير مأمور. وقيل معناه: غير مسمع مكروها، فلعل العرب كانوا يقولون: اسمعه بمعنى سبه. والحاصل أن هذه الكلمة كانت معروفة الإطلاق بين العرب في معنى الكرامة والتلطف. إطلاقا متعارفا، ولكنهم لما قالوها الرسول أرادوا بها معنى آخر انتحلوه لها من شيء يسمح به تركيبها الوضعي، أي أن لا يسمع صوتا من متكلم. بأن يصير أصم، أو أن لا يستجاب دعاؤه. والذي دل على أنهم أرادوا ذلك قوله بعد (ولو أنهم قالوا) إلى قوله (واسمع وانظرونا) فأزال لهم كلمة (غير مسمع). وقصدهم من إيراد كلام ذي وجهين أن يرضوا

الرسول والمؤمنين ويرضوا أنفسهم بسوء نيتهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم ويرضوا قومهم، فلا يجدوا عليهم حجة. وقولهم (راعنا) أتوا بلفظ ظاهره طلب المراعاة، أي الرفق، والمراعاة مفاعلة مستعملة في المبالغة في الرعي على وجه الكناية الشائعة التي ساوت الأصل، ذلك لأن الرعي من لوازمه الرفق بالمرعي، وطلب الخصب له، ودفع العادية عنه. وهم يريدون (ب)راعنا) كلمة في العبرانية تدل على ما تدل عليه كلمة الرعونة في العربية، وقد روي أنها كلمة (راعونا) وأن معناها الرعونة فلعلهم كانوا يأتون بها، يوهمون أنهم يعظمون النبي صلى الله عليه وسلم بضمير الجماعة، ويدل لذلك أن الله نهى المسلمين عن متابعتهم إياهم في ذلك اغترار فقال في سورة البقرة (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرونا).

واللي أصله الانعطاف والانشاء، ومنه (ولا تلوون على أحد)، وهو يحتمل الحقيقة في كلتا الكلمتين: اللي، والألسنة، أي أنهم يشنون ألسنتهم ليكون الكلام مشبها لغتين بأن يشبعوا حركات، أو يقصروا مشبعات، أو يفخموا مرققا، أو يوقفوا مفخما، ليعطي اللفظ في السمع صورة تشبه صورة كلمة أخرى، فإنه قد تخرج كلمة من زنة إلى زنة، ومن لغة إلى لغة بمثل هذا. ويحتمل أن يراد بلفظ (اللي) مجازة، وب(الألسنة) مجازة: فاللي بمعنى تغيير الكلمة، والألسنة مجاز على الكلام، أي يأتون في كلامهم بما هو غير متمحض لمعنى الخير.

وانتصب (ليا) على المفعول المطلق (ل) يقولون) لأن اللي كيفية من كفيات القول.

صفحة : 962

وانتصب (طعنا في الدين) على المفعول لأجله، فهو من عطف بعض المفاعيل على بعض آخر، ولا ضمير فيه، ولك أن تجعلهما معا مفعولين مطلقين أو مفعولين لأجلهما، وإنما كان قولهم (طعنا في الدين)، لأنهم أضمروا في كلامهم قصدا خبيثا فكانوا يقولون لإخوانهم، ومن يليهم من حديثي العهد بالإيمان: لو كان محمد رسولا لعلم ما أردنا بقولنا، فلذلك فضحهم الله بهذه الآية ونظائرها. وقوله (ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا) أي لو قالوا ما هو قبول للإسلام لكان خيرا. وقول (سمعنا وأطعنا) يشبه أنه مما جرى مجرى المثل بقول من أمر بشيء وامثله (سمع وطاعة)، أي شأني سمع وطاعة، وهو مما التزم فيه حذف المبتدأ لأنه جرى مجرى المثل،

وسيجيء في سورة النور قوله تعالى (إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا). وقوله (وأقوم) تفضيل مشتق من القيام الذي هو بمعنى الوضوح والمظهر، كقولهم: قام الدليل على كذا، وقامت حجة فلان. وإنما كان أقوم لأنه دال على معنى لا احتمال فيه، بخلاف قولهم. والاستدراك في قوله (ولكن لعنهم الله بكفرهم) ناشئ عن قوله (لكن خيرا لهم)، أي ولكن أثر اللعنة حاق بهم فحرموا ما هو خير فلا ترشح نفوسهم إلا بآثار ما هو كمين فيها من فعل سيئ وقول بذاء لا يستطيعون صرف أنفسهم عن ذلك. ومعنى (فلا يؤمنون إلا قليلا) أنهم لا يؤمنون أبدا فهو من تأكيد الشيء بما يشبه ضده، وأطلق القلة على العدم، وفسر به قول تابط شرا:

قليل التشكي للمهم يصيبه كثير  
الهُوى شتى النوى والمسالك قال الجاحظ في كتاب البيان عند قول  
عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود يصف أرض نصيبين كثيرة  
العقارب قليلة الأقارب ، يضعون قليلا في موضع ليس ،  
كقولهم: فلان قليل الحياء. ليس مرادهم أن هناك حياء وإن قل .  
قلت: ومنه قول العرب: قل رجل يقول ذلك، يريدون أنه غير موجود.  
وقال صاحب الكشاف عند قوله تعالى (أإله مع الله قليلا ما  
تذكرون) والمعنى نفي التذكير، والقلة مستعمل في معنى النفي .  
وإنما استعملت العرب القلة عوضا عن النفي لضرب من الاحتراز  
والاقتصاد، فكان المتكلم يخشى أن يتلقى عموم نفيه بالإنكار  
فيتنازل عنه إلى إثبات قليل وهو يريد النفي.  
(يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من  
قبل أن نطمس وجوها فنردها على أدبارها أو نلعنهم كما لعنا  
أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولا[47]) أقبل على خطاب أهل  
الكتاب الذين أريد بهم اليهود بعد أن ذكر من عجائب ضلالهم،  
وإقامة الحجة عليهم، ما فيه وازع لهم لو كان بهم وزع، وكذلك  
شأن القرآن أن لا يفلت فرصة تعن من فرص الموعظة والهدى إلا  
انتهزها، وكذلك شأن الناصحين من الحكماء والخطباء أن يتوسموا  
أحوال تآثر نفوس المخاطبين ومظان ارعوائها عن الباطل، وتبصرها  
في الحق، فيندوها حينئذ بقاورع الموعظة والإرشاد، كما أشار إليه  
الحريري في المقامة 11 إذ قال فلما ألدوا الميت، وفات قول  
ليت، أشرف شيخ من رباوة، متأبطا لهماوة، فقال: لمثل هذا فليعمل  
العاملون الخ، لذلك جئ بقوله (يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما  
نزلنا مصدقا لما معكم) الآية عقب ما تقدم .

وهذا موجب اختلاف الصلة هنا عن الصلة في قوله (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب) لأن ذلك جاء في مقام التعجيب والتوبيخ فناسبته صلة مؤذنة بتهوين شأن علمهم بما أوتوه من الكتاب، وما هنا جاء في مقام الترغيب فناسبته صلة تؤذن بأنهم شرفوا بإيتاء التوراة لتثير همهم للاتسام بميسم الراسخين في جريان أعمالهم على وفق ما يناسب ذلك، وليس بين الصلتين اختلاف في الواقع لأنهم أوتوا الكتاب كله حقيقة باعتبار كونه بين أيديهم، وأوتوا نصيبا منه باعتبار جريان أعمالهم على خلاف ما جاء به كتابهم، فالذي لم يعملوا به منه كأنهم لم يؤتوه.

صفحة : 963

وجيء بالصلتين في قوله (بما نزلنا) وقوله (لما معكم) دون الاسمين العلمين، وهما: القرآن والتوراة: لما في قوله (بما نزلنا) من التذكير بعظم شأن القرآن أنه منزل بإنزال الله، ولما في قوله (لما معكم) من التعريض بهم في أن التوراة كتاب مستصحب عندهم لا يعلمون منه حق علمه ولا يعملون بما فيه، على حد قوله (كمثل الحمار يحمل أسفارا).

وقوله (من قبل أن نطمس وجوها) تهديد أو وعيد، ومعنى (من قبل أن نطمس) أي آمنوا في زمن يبتدئ من قبل الطمس، أي من قبل زمن الطمس على الوجوه، وهذا تهديد بأن يحل بهم أمر عظيم، وهو يحتمل الحمل على حقيقة الطمس بأن يسلط الله عليهم ما يفسد به محياهم فإن قدرة الله صالحة لذلك، ويحتمل أن يكون الطمس مجازا على إزالة ما به كمال الإنسان من استقامة المدارك فإن الوجوه مجامع الحواس.

والتهديد لا يقتضي وقوع المهدد به، وفي الحديث أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يجعل الله وجهه وجه حمار .  
وأصل الطمس إزالة الآثار الماثلة. قال كعب:

عرضتها طامس الأعلام مجهول وقد يطلق الطمس مجازا على إبطال خصائص الشيء المألوفة منه. ومنه طمس القلوب أي إبطال آثار التميز والمعرفة منها.

وقوله (فنردها على أدبارها) عطف لمجرد التعقيب لا للتسبب؛ أي من قبل أن يحصل الأمران: الطمس والرد على الأدبار، أي تنكيس الرؤوس إلى الوراء، وإن كان الطمس هنا مجازا وهو الظاهر، فهو وعيد بزوال وجهة اليهود في بلاد العرب، ورميهم بالمذلة بعد أن كانوا هناك أعزة ذوي مال وعدة، فقد كان منهم السموأل قبل

البعثة، ومنهم أبو رافع تاجر أهل الحجاز، ومنهم كعب بن الأشرف، سيد جهته في عصر الهجرة.

والرد على الأدبار على هذا الوجه: يحتمل أن يكون مجازا بمعنى القهقري، أي إصارتهم إلى بئس المصير؛ ويحتمل أن يكون حقيقة وهو ردهم من حيث أتوا، أي إجلاؤهم من بلاد العرب إلى الشام. والفاء على هذا الوجه للتعقيب والتسبب معا، والكلام وعيد، والوعيد حاصل، فقد رماهم الله بالذل، ثم أجلاهم النبي صلى الله عليه وسلم وأجلاهم عمر بن الخطاب إلى أذرعات. وقوله (أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت) أريد باللعن هنا لخزي، فهو غير الطمس، فإن كان الطمس مرادا به المسخ فاللعن مراد به الذل، وإن كان الطمس مرادا به الذل فاللعن مراد به المسخ. (وأصحاب السبت) هم الذين في قوله (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين). وقد تقدم في سورة البقرة.

(إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما [48])

صفحة : 964

يجوز أن تكون هذه الجملة متعلقة بما قبلها من تهديد اليهود بعقاب في الدنيا، فالكلام مسوق لترغيب اليهود في الإسلام، وإعلامهم بأنهم بحيث يتجاوز الله عنهم عند حصول إيمانهم، ولو كان عذاب الطمس نازلا عليهم، فالمراد بالغفران التجاوز في الدنيا عن المؤاخذة لهم بعظم كفرهم وذنوبهم، أي يرفع العذاب عنهم. وتتضمن الآية تهديدا للمشركين بعذاب الدنيا يحل بهم فلا ينفعهم الإيمان بعد حلول العذاب، كما قال تعالى (فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس) الآية. وعلى هذا الوجه يكون حرف (إن) في موقع التعليل والتسبب، أي آمنوا بالقرآن من قبل أن ينزل بكم العذاب، لأن الله يغفر ما دون الإشراك به، كقوله (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم)، أي ليعذبهم عذاب الدنيا، ثم قال (وما لهم أن لا يعذبهم الله)، أي في الدنيا، وهو عذاب الجوع والسيف، وقوله (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب أليم)، أي دخان عام المجاعة في قريش. ثم قال (إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون) أي بطشه يوم بدر؛ أو يكون المراد بالغفران التسامح، فإن الإسلام قبل من أهل الكتابين الدخول تحت ذمة الإسلام دون الدخول في دين الإسلام، وذلك حكم الجزية، ولم يرض من المشركين إلا



بالإيمان دون الجزية، لقوله تعالى (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) إلى قوله (فإن تابوا وأقاموا الصلاة وأتوا الزكاة فخلوا سبيلهم). وقال في شأن أهل الكتاب (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون).

ويجوز أن تكون الجملة مستأنفة، وقعت اعتراضا بين قوارع أهل الكتاب ومواعظهم، فيكون حرف (إن) لتوكيد الخبر لقصد دفع احتمال المجاز أو المبالغة في الوعيد، وهو إما تمهيد لما بعده لتشنيع جرم الشرك بالله ليكون تمهيدا لتشنيع حال الذين فضلوا الشرك على الإيمان، وإظهار لمقدار التعجيب من شأنهم الآتي في قوله (ألم تر إلى الذين أتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا)، أي فكيف ترضون بحال من لا يرضى الله عنه. والمغفرة على هذا الوجه يصح حملها على معنى التجاوز الدنيوي، وعلى معنى التجاوز في الآخرة على وجه الإجمال.

وإما أن يكون استئناف تعليم حكم في مغفرة ذنوب العصاة: ابتدئ بمحكم وهو قوله (لا يغفر أن يشرك به)، وذيل بمتشابه وهو قوله (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء)؛ فالمغفرة مراد منها التجاوز في الآخرة. قال القرطبي فهذا من المتشابه الذي تكلم العلماء فيه وهو يريد أن ظاهرها يقتضي أمور مشكلة: الأول: أنه يقتضي أن الله قد يغفر الكفر الذي ليس بشرك ككفر اليهود. الثاني: أنه يغفر لمرتكب الذنوب ولو لم يتب.

صفحة : 965

الثالث: أنه قد لا يغفر للكافر بعد إيمانه وللمذنب بعد توبته، لأنه وكل الغفران إلى المشيئة، وهي تلاقي الوقوع والانتفاء. وكل هذه الثلاثة قد جاءت الأدلة المتظافرة على خلافها، واتفقت الأمة على مخالفة ظاهرها، فكانت الآية من المتشابه عند جميع المسلمين. قال ابن عطية: وهذه الآية هي الحاكمة ببيان ما تعارض من آيات الوعد والوعيد. وتلخيص الكلام فيها أن يقال: الناس أربعة أصناف: كافر مات على كفره، فهذا مخلد في النار بإجماع، ومؤمن محسن لم يذنب قط ومات على ذلك فهو في الجنة محتوم عليه حسب الوعد من الله بإجماع، وتائب مات على توبته فهذا عند أهل السنة وجمهور فقهاء الأمة لاحق بالمؤمن المحسن، ومذنب مات قبل توبته فهذا

هو موضع الخلاف: فقالت المرجئة: هو في الجنة بإيمانه ولا تضره سيئاته، وجعلوا آيات الوعيد كلها مخصصة بالكفار وآيات الوعد عامة في المؤمنين؛ وقالت المعتزلة: إذا كان صاحب كبيرة فهو في النار لا محالة، وقالت الخوارج: إذا كان صاحب كبيرة أو صغيرة فهو في النار مخلد ولا إيمانه له، وجعلوا آيات الوعد كلها مخصصة بالمؤمن المحسن والمؤمن التائب، وجعلوا آيات الوعيد عامة في العصاة كفارا أو مؤمنين، وقال أهل السنة: آيات الوعد ظاهرة العموم ولا يصح نفوذ كلها لوجهه بسبب تعارضها كقوله تعالى (لا يصلها إلا الأشقى الذي كذب وتولى) وقوله (ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم)، فلا يد أن نقول: إن آيات الوعد لفظها لفظ العموم، والمراد به الخصوص: في المؤمن المحسن، وفيمن سبق في علم الله تعالى العفو عنه دون تعذيب من العصاة، وأن آيات الوعيد لفظها عموم والمراد به الخصوص في الكفرة، وفيمن سبق علمه تعالى أنه يعذبه من العصاة. وآية (إن الله لا يغفر أن يشرك به) جلت الشك وذلك أن قوله (ويغفر ما دون ذلك) مبطل للمعتزلة، وقوله: (لمن يشاء) رادا على المرجئة دال على أن غفران ما دون الشرك لقوم دون قوم، ولعله بنى كلامه على تأويل الشرك به بما يشمل الكفر كله، أو بناه على أن اليهود أشركوا فقالوا: عزيز ابن الله، والنصارى أشركوا فقالوا: المسيح ابن الله، وهو تأويل الشافعي فيما نسبه إليه فخر الدين، وهو تأويل بعيد. فالإشراك له معناه في الشريعة، والكفر دونه له معناه.

والمعتزلة تأولوا الآية بما أشار إليه في الكشاف: بأن قوله (لمن يشاء) معمول يتنازعه (لا يغفر) المنفي (ويغفر) المثبت. وتحقيق كلامه أن يكون المعنى عليه: إن الله لا يغفر الشرك لمن يشاء ويغفر ما دون الشرك لمن يشاء، ويصير معنى لا يغفر لمن يشاء أنه لا يشاء المغفرة له إذ لو شاء المغفرة له لغفر له، لأن مشيئة الله الممكن لا يمنعها شيء، وهي لا تتعلق بالمستحيل، فلما قال (لا يغفر) علمنا أن (من يشاء) معناه لا يشاء أن يغفر، فيكون الكلام من قبيل الكناية، مثل قولهم: لا أعرفك تفعل كذا، أي لا تفعل فأعرفك فاعلا، وهذا التأويل تعسف بين.

وأحسب أن تأويل الخوارج قريب من هذا. وأما المرجئة فتأولوا بما نقله عنهم ابن عطية: أن مفعول (من يشاء) محذوف دل عليه قوله (أن يشرك به)، أي ويغفر ما دون الشرك لمن يشاء الإيمان، أي لمن آمن، وهي تعسفات تكره القرآن على خدمة مذاهبهم. وعندني أن هذه الآية، إن كانت مرادا بها الإعلام بأحوال مغفرة الذنوب فهي آية اقتصر فيها على بيان المقصود، وهو تهويل شأن الإشراك، وأجمل ما عداه إجمالا عجيبا، بأن أدخلت صورته كلها في

قوله (لمن يشاء) المقتضي مغفرة لفريق مبهم ومؤاخذة لفريق مبهم. والحوالة في بيان هذا المجمل على الأدلة الأخرى المستقراة من الكتاب والسنة، ولو كانت هذه الآية مما نزل في أول البعثة لأمكن أن يقال: إن ما بعدها من الآيات نسخ ما تضمنته، ولا يهولنا أنها خبر لأنها خبر مقصود منه حكم تكليفي، ولكنها نزلت بعد معظم القرآن، فتعين أنها تنظر إلى كل ما تقدمها، وبذلك يستغني جميع طوائف المسلمين عن التعسف في تأويلها كل بما يساعد نحلته، وتصبح صالحة لمحاميل الجميع، والمرجع في تأويلها إلى الأدلة المبينة، وعلى هذا يتعين حمل الإشراك بما يشمل اليهودية والنصرانية، ولعله نظر فيه إلى قول ابن عمر في تحريم تزوج اليهودية والنصرانية بأنهما مشركتان. وقال: أي شرك أعظم من أن يدعى لله ابن.

صفحة : 966

وأدلة الشريعة صريحة في اختلاف مفهوم هذين الوصفين، وكون طائفة من اليهود قالوا: عزز ابن الله، والنصارى قالوا: المسيح ابن الله، لا يقتضي جعلهم مشركين إذ لم يدعوا مع ذلك لهذين إلهية تشارك الله تعالى، واختلاف الأحكام التكليفية بين الكافرين دليل على أن لا يراد بهذا اللفظ مفهوم مطلق الكفر، على أنه ماذا يغني هذا التأويل إذا كان بعض الكفرة لا يقول بإلهية غير الله مثل معظم اليهود.

وقد اتفق المسلمون كلهم على أن التوبة من الكفر، أي الإيمان، يوجب مغفرته سواء كان كفر إشراك أن كفرا بالإسلام، لا شك في ذلك، إما بوعد الله عند أهل السنة، أو بالوجوب العقلي عند المعتزلة؛ وأن الموت على الكفر مطلقا لا يغفر بلا شك، إما بوعد الله، أو بالوجوب العقلي؛ وأن المذنب إذا تاب يغفر ذنبه قطعا، إما بوعد الله أو بالوجوب العقلي. واختلف في المذنب إذا مات على ذنبه ولم يتب أو لم يكن له من الحسنات ما يغطي على ذنوبه، فقال أهل السنة: يعاقب ولا يخلد في العذاب بنص الشريعة، لا بالوجوب، وهو معنى المشيئة، فقد شاء الله ذلك وعرفنا مشيئته بأدلة الكتاب والسنة.

وقال المعتزلة والخوارج: هو في النار خالدا بالوجوب العقلي، وقال المرجئة: لا يعاقب بحال، وكل هاته الأقسام داخل في إجمال (لمن يشاء).

وقوله (ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما) زيادة في تشنيع حال الشرك. والافتراء: الكذب الذي لا شبهة للكاذب فيه، لأنه مشتق من الفري. وهو قطع الجلد. وهذا مثل ما أطلقوا عليه لفظ الاختلاق من الخلق. وهو قطع الجلد، وتقدم عند قوله تعالى (قال كذلك الله يخلق ما يشاء) في سورة آل عمران. والإثم العظيم: الفاحشة الشديدة.

( ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكي من يشاء ولا يظلمون فتيلا[49] انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به إثما مبينا[50]) تعجيب من حال اليهود إذ يقولون نحن أبناء الله وأحباءه وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا ونحو ذلك من إدلالهم الكاذب.

وقوله (بل الله يزكي من يشاء) إبطال لمعتقدهم بإثبات ضده، وهو أن التزكية شهادة من الله، ولا ينفع أحدا أن يزكي نفسه. وفي تصدير الجملة ب (بل) تصريح بإبطال تزكيتهم. وأن الذين زكوا أنفسهم لا حظ لهم في تزكية الله، وأنهم ليسوا ممن يشاء الله تزكيته، ولو لم يذكر (بل) فقليل (والله يزكي من يشاء) لكان لهم مطمع أن يكونوا ممن زكاه الله تعالى.

ومعنى (ولا يظلمون فتيلا) أي أن الله لم يحرمهم ما هم به أحرىاء، وأن تزكية الله غيرهم لا تعد ظلما لهم لأن الله يقول الحق وهو يهدي السبيل ولا يظلم أحدا.

والفتيل: شبه خيط في شق نواة التمرة، وقد شاع استعارته للقلة إذ هو لا ينتفع به ولا له مرأى واضح.

وانتصب (فتيلا) على النيابة عن المفعول المطلق، لأنه على معنى التشبيه، إذ التقدير: ظلما كالفتيل، أي بقدره، فحذفت أداة التشبيه، وهو كقوله (إن الله لا يظلم مثقال ذرة).

وقوله (انظر كيف يفترون على الله الكذب) جعل افتراءهم الكذب، لشدة تحقق وقوعه، كأنه أمر مرئي ينظره الناس بأعينهم، وإنما هو مما يسمع ويعقل، وكلمة (وكفى به إثما مبينا) نهاية في بلوغه غاية الإثم كما يؤذن به تركيب (كفى به كذا)، وقد تقدم القول في (كفى) عند قوله أنفا (وكفى بالله شهيدا).

( ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا[51] أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا[52]) أعيد التعجيب من اليهود، الذين أوتوا نصيبا من الكتاب، بما هو أعجب من حالهم التي مر ذكرها في قوله ( ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة)؛ فإن إيمانهم بالجبت والطاغوت وتصويبهم للمشركين تباعد منهم عن أصول شرعهم بمراحل

شاسعة، لأن أول قواعد التوراة وأولى كلماتها العشر هي (لا يكن لك آلهة أخرى أمامي، لا تصنع لك تمثالا منحوتا، لا تسجد لهن ولا تعبدهن). وتقدم بيان تركيب (آلم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب) أنفا في سورة آل عمران.

صفحة : 966

وأدلة الشريعة صريحة في اختلاف مفهوم هذين الوصفين، وكون طائفة من اليهود قالوا: عزز ابن الله، والنصارى قالوا: المسيح ابن الله، لا يقتضي جعلهم مشركين إذ لم يدعوا مع ذلك لهذين إلهية تشارك الله تعالى، واختلاف الأحكام التكليفية بين الكافرين دليل على أن لا يراد بهذا اللفظ مفهوم مطلق الكفر، على أنه ماذا يعني هذا التأويل إذا كان بعض الكفرة لا يقول بإلهية غير الله مثل معظم اليهود.

وقد اتفق المسلمون كلهم على أن التوبة من الكفر، أي الإيمان، يوجب مغفرته سواء كان كفر إشراك أن كفرا بالإسلام، لا شك في ذلك، إما بوعد الله عند أهل السنة، أو بالوجوب العقلي عند المعتزلة؛ وأن الموت على الكفر مطلقا لا يغفر بلا شك، إما بوعد الله، أو بالوجوب العقلي؛ وأن المذنب إذا تاب يغفر ذنبه قطعا، إما بوعد الله أو بالوجوب العقلي. واختلف في المذنب إذا مات على ذنبه ولم يتب أو لم يكن له من الحسنات ما يغطي على ذنوبه، فقال أهل السنة: يعاقب ولا يخلد في العذاب بنص الشريعة، لا بالوجوب، وهو معنى المشيئة، فقد شاء الله ذلك وعرفنا مشيئته بأدلة الكتاب والسنة.

وقال المعتزلة والخوارج: هو في النار خالدا بالوجوب العقلي، وقال المرجئة: لا يعاقب بحال، وكل هاته الأقسام داخل في إجمال (لمن يشاء).

وقوله (ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما) زيادة في تشنيع حال الشرك. والافتراء: الكذب الذي لا شبهة للكاذب فيه، لأنه مشتق من الفري. وهو قطع الجلد. وهذا مثل ما أطلقوا عليه لفظ الاختلاق من الخلق. وهو قطع الجلد، وتقدم عند قوله تعالى (قال كذلك الله يخلق ما يشاء) في سورة آل عمران. والإثم العظيم: الفاحشة الشديدة.

(آلم تر إلى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكي من يشاء ولا يظلمون فتىلا[49] انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به إثما مبينا[50]) تعجب من حال اليهود إذ يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه

وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا ونحو ذلك من إدلالهم الكاذب.

وقوله (بل الله يزكي من يشاء) إبطال لمعتقدهم بإثبات ضده، وهو أن التزكية شهادة من الله، ولا ينفع أحدا أن يزكي نفسه. وفي تصدير الجملة ب (بل) تصريح بإبطال تزكيتهم. وأن الذين زكوا أنفسهم لا حظ لهم في تزكية الله، وأنهم ليسوا ممن يشاء الله تزكيته، ولو لم يذكر (بل) فقيل (والله يزكي من يشاء) لكان لهم مطمع أن يكونوا ممن زكاه الله تعالى.

ومعنى (ولا يظلمون فتيلًا) أي أن الله لم يحرمهم ما هم به أحرىاء، وأن تزكية الله غيرهم لا تعد ظلما لهم لأن الله يقول الحق وهو يهدي السبيل ولا يظلم أحدا.

والفتيل: شبه خيط في شق نواة التمرة، وقد شاع استعارته للقلة إذ هو لا ينتفع به ولا له مرأى واضح.

وانتصب (فتيلا) على النياية عن المفعول المطلق، لأنه على معنى التشبيه، إذ التقدير: ظلما كالفتيل، أي بقدره، فحذفت أداة التشبيه، وهو كقوله (إن الله لا يظلم مثقال ذرة).

وقوله (انظر كيف يفترون على الله الكذب) جعل افتراءهم الكذب، لشدة تحقق وقوعه، كأنه أمر مرئي ينظره الناس بأعينهم، وإنما هو مما يسمع ويعقل، وكلمة (وكفى به إثما مبينا) نهاية في بلوغه غاية الإثم كما يؤذن به تركيب (كفى به كذا)، وقد تقدم القول في (كفى) عند قوله (أنفا) (وكفى بالله شهيدا).

( ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا) [51] أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا [52]) أعيد التعجب من اليهود، الذين أوتوا نصيبا من الكتاب، بما هو أعجب من حالهم التي مر ذكرها في قوله ( ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة)؛ فإن إيمانهم بالجبت والطاغوت وتصويبهم للمشركين تباعد منهم عن أصول شرعهم بمراحل شاسعة، لأن أول قواعد التوراة وأولى كلماتها العشر هي (لا يكن لك آلهة أخرى أمامي، لا تصنع لك تمثالا منحوتا، لا تسجد لهن ولا تعبدهن). وتقدم بيان تركيب ( ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب) أنفا في سورة آل عمران.

والجبت: كلمة معربة من الحبشية، أي الشيطان واليحر؛ لأن مادة: ج - ب - ت مهملة في العربية، فتعين أن تكون هذه الكلمة دخيلة. وقيل: أصلها جيس: وهو ما لا خير فيه، فأبدلت السين تاء كما أبدلت في قول علباء بن أرقم: يا لعن الله بني السعلات، عمرو بن يربوع شرار النات، ليسوا أعفاء ولا أكيات، أي شرار الناس ولا بأكياس، وكما قالوا: الجت بمعنى الجس.

والطاغوت: الأصنام كذا فسرهُ الجمهور هنا ونقل عن مالك بن أنس. وهو اسم يقع على الواحد والجمع فيقال: للصنم طاغوت وللأصنام طاغوت، فهو نظير طفل وفلك. ولعل التزام اقترانه بلام تعريف الجنس هو الذي سوغ إطلاقه على الواحد والجمع نظير الكتاب والكتب. ثم لما شاع ذلك طردوه حتى في حالة تجرده عن اللام، قال تعالى (يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به) فأفرده، وقال (والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها)، وقال (والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم) الخ. وهذا الاسم مشتق من طغى يطغوا إذا تعاظم وترفع، وأصله مصدر بوزن فعلوت للمبالغة، مثل: رهبوت، وملكوت، ورحموت، وجبروت، فأصله طغووت فوق فيه قلب مكاني بتقديم لام الكلمة على عينها فصار طوغوت بوزن فعلوت، والقصد من هذا القلب تأتي إبدال الواو ألفا بتحريكها وانفتاح ما قبلها، وهم قد يقلبون حروف الكلمة ليتأتى الإبدال كما قلبوا أراءم جمع ريم إلى آرام ليتأتى إبدال الهمزة الثانية الساكنة ألفا بعد الأولى المفتوحة، وقد ينزلون هذا الاسم منزلة المفرد فيجمعونه جمع تكسير على طواغيت ووزنه فعاليل، وورد في الحديث: لا تحلفوا بالطواغيت. وفي كلام ابن المسيب في صحيح البخاري: البحيرة التي يمنع درها للطواغيت.

وقد يطلق الطاغوت على عظيم أهل الشرك كالكاهن، وفيهم كعب بن الأشرف، وحيي بن أخطب، فإنهم بعد وقعة أحد طمعوا أن يسعوا في استئصال المسلمين، فخرجوا إلى مكة ليحالفوا المشركين على قتال المسلمين، فنزل كعب عند أبي سفيان، ونزل بقبتهم في دور قريش، فقال لهم المشركون أنتم أهل كتاب ولعلكم أن تكونوا أدنى إلى محمد وأتباعه منكم إلينا فلا نأمن مكرم فقالوا لهم إن عبادة الأصنام أرضى عند الله مما يدعوا إليه محمد وأنتم أهدى سبيلا فقال لهم المشركون فاسجدوا لآلهتنا حتى نطمئن إليكم ففعلوا، ونزلت هذه الآية إعلاما من الله لرسوله بما بيته اليهود وأهل مكة.

واللام في قوله (للذين كفروا) لام العلة، أي يقلون لأجل الذين كفروا وليس لام تعدية فعل القول. وأريد بهم مشركوا مكة وذلك اصطلاح القرآن في إطلاق صفة الكفر أنه الشرك، والإشارة بقوله (

هؤلاء أهدى) إلى الذين كفروا، وهو حكاية للقول بمعناه، لأنهم إنما قالوا أنتم أهدى من محمد وأصحابه ، أو قال بعض اليهود لبعض في شأن أهل مكة هؤلاء أهدى ، أي حين تناجوا وزوروا ما سيقولونه، وكذلك قوله (من الذين آمنوا) حكاية لقولهم بالمعنى نداء على غلطهم، لأنهم إنما قالوا (هؤلاء أهدى من محمد وأتباعه) وإذا كان محمد وأتباعه مؤمنين فقد لزم من قولهم: إن المشركين أهدى من المؤمنين. وهذا محل التعجيب.

وعقب التعجيب بقوله (أولئك الذين لعنهم الله). وموقع اسم الإشارة هنا في نهاية الرشاقة، لأن من بلغ من وصف حاله هذا المبلغ صار كالمشاهد، فناسب بعد قوله (ألم تر) أن يشار إلى هذا الفريق المدعى أنه مرئي، فيقال: (أولئك). وفي اسم الإشارة تنبيه على أن المشار إليهم جديرون بما سيذكر من الحكم لأجل ما تقدم من أحوالهم.

والصلة التي في قوله (الذين لعنهم الله) ليس معلوما للمخاطبين اتصاف المخبر عنهم بها اتصاف من اشتهر بها؛ فالمقصود أن هؤلاء هم الذين إن سمعتم بقوم لعنهم الله فهم هم. ويجوز أن يكون المسلمون قد علموا أن اليهود ملعونون، فالمقصود من الصلة هو ما عطف عليها بقوله (ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا). والموصول على كلا الاحتمالين فيه إيماء إلى تعليل الإخبار الضمني عنهم: بأنهم لا نصير لهم، لأنهم لعنهم الله، والذي يلغنه لا نصير له. وهذا مقابل قوله في شأن المسلمين (والله أعلم بأعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا).

صفحة : 968

( أم لهم نصيب من الملك فإذا لا يؤتون الناس نقيرا [53] أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما [54] فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا [55] ) (أم) للإضراب الانتقالي، وهي تؤذن بهمزة استفهام محذوفة بعدها، أي: بل ألهم نصيب من الملك فلا يؤتون الناس نقيرا.

والاستفهام إنكاري حكمه حكم النفي. والعطف بالفاء على جملة ( لهم نصيب)، وكذلك (إذن) هي جزاء لجملة (لهم نصيب)، واعتبر الاستفهام داخلا على مجموع الجملة وجزائها معا، لأنهم ينتفي إعطاؤهم الناس نقيرا على تقدير ثبوت الملك لهم لا على انتفائه. وهذا الكلام تهكم عليهم في انتظارهم أن يرجع إليهم ملك إسرائيل،



وتسجيل عليهم بالبخل الذي لا يؤاتي من يرجون الملك. كما قال أبو الفتح البستي:

إذا ملك لم يكن ذا هبه فدعه

فدولته ذاهبه وشحهم وبخلهم معروف مشهور. والنقير: شكلة في النواة كالدائرة، يضرب بها المثل في القلة. ولذلك عقب هذا الكلام بقوله (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله).

والاستفهام المقدر بعد (أم) هذه إنكار على حسدهم، وليس مفيدا لنفي الحسد لأنه واقع. والمراد بالناس النبي صلى الله عليه وسلم، والفضل النبوة، أو المراد به النبي والمؤمنون، والفضل الهدى والإيمان.

وقوله (فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب) عطف على مقدر من معنى الاستفهام الإنكاري، وتوجيهها للإنكار عليهم، أي فلا بدع فيما حسدوه إذ قد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة والملك. وآل إبراهيم: أبناؤه وعقبه ونسله، وهو داخل في الحكم لأنهم إنما أعطوه لأجل كرامته عند الله ووعد الله إياه بذلك. وتعريف (الكتاب) تعريف الجنس، فيصدق بالمتعدد، فيشمل صحف إبراهيم، وصحف موسى، وما أنزل بعد ذلك. والحكمة: النبوة. والملك: هو ما وعد الله به إبراهيم أن يعطيه ذريته وما أتى الله داود وسليمان وملوك إسرائيل.

وضمير (منهم) يجوز أن يعود إلى ما عاد إليه ضمير (يحسدون). وضمير (ب) يعود إلى الناس المراد منه محمد صلى الله عليه وسلم: أي فمن الذين أوتوا نصيبا من الكتاب من آمن بمحمد، ومنهم من أعرض. والتفريع في قوله (فمنهم) على هذا التفسير ناشئ على قوله (أم يحسدون الناس). ويجوز أن يعود ضمير (فمنهم) إلى آل إبراهيم، وضمير (به) إلى إبراهيم، أي فقد آتيناهم ما ذكر. ومن آل من آمن به، ومنهم من كفر مثل أبيه آزر، وامرأة ابن أخيه لوط، أي فليس تكذيب اليهود محمدا بأعجب من ذلك، (سنة من قد أرسلنا من رسلنا)، ليكون قد حصل الاحتجاج عليهم في الأمرين في إبطال مستند تكذبيهم، بإثبات النبوة ليس بدع، وأن محمدا من آل إبراهيم، فليس إرساله بأعجب من إرسال موسى. وفي تذكيرهم بأن هذه سنة الأنبياء حتى لا يعدوا تكذبيهم محمدا صلى الله عليه وسلم ثلثة في نبوته، إذ لا يعرف رسول أجمع أهل دعوته على تصديقه من إبراهيم فمن بعده.

وقوله (وكفى بجهنم سعيرا) تهديد ووعد للذين يؤمنون بالجبت والطاغوت. وتفسير هذا التركيب تقدم في قوله تعالى (وكفى بالله وليا) من هذه السورة.

( إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب إن الله كان عزيزا حكيما[56] والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا لهم فيها أزواج مطهرة وندخلهم ظلا ظليلا[57] )

صفحة : 969

تهديد ووعد لجميع الكافرين، فهي أعم مما قبلها، فلها حكم التذييل، ولذلك فصلت. والإصلاء: مصدر أصلاه، ويقال: صلاه صليا، ومعناه شي اللحم على النار، وقد تقدم الكلام على صلي عند قوله تعالى (وسيصلون سعيرا) وقوله (فسوف نصليه نارا) في هذه السورة. وتقدم أيضا الكلام على (سوف) في الآية الأخيرة. (ونصليهم) بضم النون من الإصلاء. (ونضجت) بلغت نهاية الشيء، يقال: نضج الشواء إذا بلغ حد الشيء، ويقال: نضج الطبخ إذا بلغ حد الطبخ، والمعنى: كامن احترقت جلودهم، فلم يبق فيها حياة وإحساس، بدلناهم، أي عوضناهم جلودا غيرها، والتبديل يقتضي المغايرة كما تقدم في قوله في سورة البقرة (أستبدلون الذي هو أدنى). فقوله (غيرها) تأكيد لما دل عليه فعل التبديل. وانتصب (نارا) على أنه مفعول ثان لأنه من باب أعطى.

وقوله (ليذوقوا العذاب) تعليل لقوله (بدلناهم) لأن الجلد هو الذي يوصل إحساس العذاب إلى النفس بحسب عادة خلق الله تعالى. فلو لم يبدل الجلد بعد احتراقه لما وصل عذاب النار إلى النفس. وتبديل الجلد مع بقاء نفس صاحبه لا ينافي العدل لأن الجلد وسيلة إبلاغ العذاب وليس هو المقصود بالتعذيب، ولأنه ناشئ عن الجلد الأول كما أن إعادة الأجسام في الحشر بعد اضمحلالها لا يوجب أن تكون أناسا غير الذين استحقوا الثواب والعقاب لأنها لما أودعت النفوس التي اكتسبت الخير والشر فقد صارت هي هي ولا سيما إذا كانت إعادتها عن إنبات من إعجاب الأذنان. حسبما ورد به الأثر، لأن الناشئ عن الشيء هو منه كالنخلة من النواة.

وقوله (إن الله كان عزيزا حكيما) واقع موقع التعليل لما قبله، فالعزة يتأتى بها تمام القدرة في عقوبة المجترئ على الله، والحكمة يتأتى بها تلك الكيفية في إصلائهم النار.

وقوله (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) ذكر هنا للمقابلة وزيادة الغيظ للكافرين. واقتصر من نعيم الآخرة على لذة الجنات والأزواج الصالحات، لأنهما أحب اللذات المتعارفة للسامعين، فالزوجة الصالحة أنس شئ للإنسان، والجنات محل النعيم وحسن النظر.

وقوله (وندخلهم ظلا ظليلا) هو من تمام محاسن الجنات، لأن الظل إنما يكون مع الشمس، وذلك جمال الجنات ولذة التنعيم برؤية النور مع انفتاح حره. ووصف بالظليل وصفا مشتقا من اسم الموصوف للدلالة على بلوغه الغاية في جنسه، فقد يأتون بمثل هذا الوصف بوزن فعيل: كما هنا، وقولهم: داء دوي، ويأتون به بوزن أفعل: كقولهم: ليل الليل، ويوم أيوم، ويأتون بوزن فاعل: كقولهم: شعر شاعر، ونصب ناصب.

(إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا[58]) استئناف ابتدائي قصد منه الإفاضة في بيان شرائع العدل والحكم، ونظام الطاعة، وذلك من الأعراض التشريعية الكبرى التي تضمنتها هذه السورة، ولا يتعين تطلب المناسبة بينه وبين ما سبقه، فالمناسبة هي الانتقال من أحكام تشريعية إلى أحكام أخرى في أغراض أخرى. وهنا مناسبة، وهي أن ما استطرده من ذكر أحوال أهل الكتاب في تحريفهم الكلم عن مواضعه، وليهم ألسنتهم بكلمات فيها توجيه من السب، وافتراءهم على الله الكذب، وحسدهم بإنكار فضل الله إذ آتاه الرسول والمؤمنين، كل ذلك يشتمل على خيانة أمانة الدين، والعلم، والحق، والنعمة، وهي أمانات معنوية، فناسب أن يعقب ذلك بالأمر بأداء الأمانة الحسية إلى أهلها ويتخلص إلى هذا التشريع.

(وجملة (إن الله يأمركم) صريحة في الأمر والوجوب، مثل صراحة النهي في قوله في الحديث (إن الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم). ( وإن) فيها لمجرد الاهتمام بالخبر لظهور أن مثل الخبر لا يقبل الشك حتى يؤكد لأنه إخبار عن إيجاد شيء لا عن وجوه، فهو والإنشاد سواء.

والخطاب لكل من يصلح لتلقي هذا الخطاب والعمل به من كل مؤتمن على شيء، ومن كل من تولى الحكم بين الناس في الحقوق.

صفحة : 970

والأداء حقيقته في تسليم ذات لمن يستحقها، يقال: أدى إليه كذا، أي دفعه وسلمه، ومنه أداء الدين. وتقدم في قوله تعالى (من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك) في سورة آل عمران. وأصل أدى أن يكون مضاعف أدى بالتخفيف بمعنى أوصل، لكنهم أهملوا أدى المخفف واستغنوا عنه بالمضاعف.

ويطلق الأداء مجازا على الاعتراف والوفاء بشيء، وعلى هذا فيطلق أداء الأمانة على قول الحق والاعتراف به وتبليغ العلم والشريعة على حقها. والمراد هنا هو الأول من المعنيين، ويعرف حكم غيره منهما أو من أحدهما بالقياس عليه قياس الأدون. والأمانة: الشيء الذي يجعله صاحبه عند شخص ليحفظه إلى أن يطلبه منه، وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى (فليؤد الذي أوتمن أمانته) في سورة البقرة. وتطلق الأمانة مجازا على ما يجب على المكلف إبلاغه إلى أربابه ومستحقيه من الخاصة والعامة كالدين والعلم والعهود والجوار والنصيحة ونحوها، وضدها الخيانة في الإطلاقين. والأمر للوجوب.

والأمانات من صيغ العموم. فلذلك قال جمهور العلماء فيمن أمنه رجل على شيء وكان للأمين حق عند المؤتمن جرده إياه: إنه لا يجوز له أخذ الأمانة عوض حقه لأن ذلك خيانة، ومنعه مالك في المدونة، وعن ابن عبد الحكم: أنه يجوز له أن يجرده بمقدار ما عليه له، وهو قول الشافعي. قال الطبري عن ابن عباس، وزيد بن أسلم، وشهر بن حوشب، ومكحول: أن المخاطب ولاة الأمور، أمرهم أن يؤدوا الأمانات إلى أهلها. وقيل: نزلت في أمر عثمان بن طلحة بن أبي طلحة.

وأهل الأمانة هم مستحقوها، يقال: أهل الدار، أي أصحابها. وذكر الواحدي في أسباب النزول، بسند ضعيف: أن الآية نزلت يوم فتح مكة إذ سلم عثمان بن طلحة ابن أبي طلحة العبدري الحجبي كفتاح الكعبة للنبي صلى الله عليه وسلم وكانت سدانة الكعبة بيده، وهو من بني عبد الدار وكانت السدانة فيهم، فسأل العباس بن عبد المطلب من رسول الله أن يجعل له سدانة الكعبة يضمها من السقاية، وكانت السقاية بيده، وهي في بني هاشم، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عثمان بن طلحة وابن عمه شيبه بن عثمان بن أبي طلحة، فدفع لهما مفتاح الكعبة وتلا هذه الآية، قال عمر ابن الخطاب: وما كنت سمعتها منه قبل ذلك، وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعثمان بن طلحة خذوها خالدة تالدة لا ينتزعها منكم إلا ظالم، ولم يكن أخذ النبي صلى الله عليه وسلم مفتاح الكعبة من عثمان بن طلحة أخذ انتزاع، ولكنه أخذه ينتظر الوحي في شأنه، لأن كون المفتاح بيد عثمان بن طلحة مستصحب من قبل الإسلام، ولم يغير الإسلام حوزة إياه، فلما نزلت الآية تقرر حق بني عبد الدار فيه بحكم الإسلام، فبقيت سدانة الكعبة في بني عبد الدار، ونزل عثمان بن طلحة عنها لابن عمه شيبه بن عثمان، وكانت السدانة من مناصب قريش في الجاهلية فأبطل النبي صلى

الله عليه وسلم بعضها في خطبة يوم الفتح أو حجة الوداع، ما عدا السقاية والسدانة.

فإطلاق اسم الأمانة في الآية حقيقة، لأن عثمان سلم مفتاح الكعبة للنبي صلى الله عليه وسلم دون أن يسقط حقه. والأداء حينئذ مستعمل في معناه الحقيقي، لأن الحق هنا ذات يمكن إيصالها بالفعل لمستحقيها، فتكون الآية أمره بجميع أنواع الإيصال والوفاءات، ومن جملة ذلك دفع الأمانات الحقيقة، فلا مجاز في لفظ (تؤدوا).

وقوله (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) عطف (أن تحكموا) على (أن تؤدوا) وفصل بين العاطف والمعطوف الظرف، وهو جائز، مثل قوله (وفي الآخرة حسنة) وكذلك في عطف الأفعال على الصحيح: مثل (وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون وإذا بطشتم بطشتم جبارين).

والحكم مصدر حكم بين المتنازعين، أي اعتنى بإظهار المحق منهما من المبطل، أو إظهار الحق لأحدهما وصرح بذلك، وهو مشتق من الحكم بفتح الخاء وهو الردع عن فعل ما لا ينبغي، ومنه سميت حكمة اللجام، وهي الحديد التي تجعل في فم الفرس، ويقال: أحكم فلانا، أي أمسكه.

صفحة : 971

والعدل: ضد الجور، فهو في اللغة التسوية، يقال: عدل كذا بكذا، أي سواه به ووازنه عدلا (ثم الذين كفروا بربهم بدلون)، ثم شاع إطلاقه على إيصال الحق إلى أهله، ودفع المعتدي على الحق عن مستحقه، إطلاقا ناشئا عما اعتاده الناس أن الجور يصدر من الطغاة الذين لا يعدون أنفسهم سواء مع عموم الناس، فهم إن شاءوا عدلوا وأنصفوا، وإن شاءوا جاروا وظلموا، قال لبيد:

ومقسم يعطي العشيرة حقه

ومغذمر لحقوفها هضامها فأطلق لفظ العدل الذي هو التسوية على تسوية نافعة يحصل بها الصلاح والأمن، وذلك فك الشيء من يد المعتدي، لأنه تظهر فيه التسوية بين المتنازعين، فهو كناية غالية، ومظهر ذلك هو الحكم لصاحب الحق بأخذ حقه ممن اعتدى عليه، ولذلك قال تعالى هنا (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل)، ثم توسعوا في هذا الإطلاق حتى صار يطلق على إبلاغ الحق إلى ربه ولو لم يحصل اعتداء ولا نزاع.

والعدل: مساواة بين الناس أو بين أفراد أمة: في تعيين الأشياء لمستحقها، وفي تمكين كل ذي حق من حقه، بدون تأخير، فهو مساواة في استحقاق الأشياء وفي وسائل تمكينها بأيدي أربابها، فالأول هو العدل في تعيين الحقوق، والثاني هو العدل في التنفيذ، وليس العدل في توزيع الأشياء بين الناس سواء بدون استحقاق. فالعدل وسط بين طرفين، هما: الإفراط في تخويل ذي الحق حقه، أي بإعطائه أكثر من حقه، والتفريط في ذلك، أي بالإجحاف له من حقه، وكلا الطرفين يسمى جوراً، وكذلك الإفراط والتفريط في تنفيذ الإعطاء بتقديمه على وقته، كإعطاء المال بيد السفهية، أو تأخيره كإبقاء المال بيد الوصي بعد الرشد، ولذلك قال تعالى (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) إلى قوله (فإن أنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم)؛ فالعدل يدخل في جميع المعاملات. وهو حسن في الفطرة لأنه كما يصد المعتدي عن اعتدائه، كذلك يصد غيره عن الاعتداء عليه، كما قال تعالى (لا تظلمون ولا تظلمون). وإذا كان العدل بهذه الاعتبارات تجول في تحديده إفهام مخطئة تعين أن تسن الشرائع لطبطه على حسب مدارك المشرعين ومصطلحات المشرع لهم، على أنها معظمها لم يسلم من تحريف لحقيقة العدل في بعض الأحوال، فإن بعض القوانين أسست بدافعة الغضب والأنانية، فتضمنت أخطاء فاحشة مثل القوانين التي يملها الثوار بدافع الغضب على من كانوا متولين الأمور قبلهم، وبعض القوانين المتفرعة عن تحيلات وأوهام، كقوانين أهل الجاهلية والأمم العريقة في الوثنية.

ونجد القوانين التي سنها الحكماء أمكن في تحقيق منافع العدل مثل قوانين أثنيه وإسبرطة، وأعلى القوانين هي الشرائع الإلهية لمناسبتها لحال من شرعت لأجلهم، وأعظمها شريعة الإسلام لابتنائها على أساس المصالح الخالصة أو الراجحة، وإعراضها عن أهواء الأمم والعوائد الضالة، فإنها لا تعبأ بالأنانية والهوى، ولا بعوائد الفساد، ولأنها لا تبني على مصالح قبيلة خاصة، أو بلد خاص، بل تبني على مصالح النوع البشري وتقويمه وهديه إلى سواء السبيل، ومن أجل هذا لم يزل الصالحون من القادة يدونون بيان الحقوق حفظاً للعدل بقدر الإمكان وخاصة الشرائع الإلهية، قال تعالى (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) أي العدل. فمنها المنصوص عليه على لسان رسول البشرية ومنها ما استنبطه علماء تلك الشريعة فهو مدرج فيها ونلحق بها. وإنما قيد الأمر بالعدل بحالة التصدي للحكم بين الناس، وأطلق الأمر برد الأمانات إلى أهلها عن التقييد: لأن كل أحد لا يخلوا من أن تقع بيده أمانة لغيره لا سيما على اعتبار تعميم المراد بالأمانات

الشامل لما يجب على المرء إبلاغه لمستحقه كما تقدم، بخلاف العدل فإنما يؤمر به ولاة الحكم بين الناس، وليس كل أحد أهلاً لتولي ذلك فتلك نكتة قوله (وإذا حكمتم بين الناس). قال الفخر: (وإذا حكمتم) هو كالتصريح بأنه ليس لجميع الناس أن يشرعوا في الحكم بل ذلك لبعضهم، فالآية مجملة في أنه بأي طريق يصير حاكماً ولما دلت الدلائل على أنه لا بد للأمة من إمام وأنه ينصب القضاة والولاة وصارت تلك الدلائل لهذه الآية.

صفحة : 972

(وجملة) إن الله نعماً يعظكم به (واقعة موقع التحريض على امتثال الأمر، فكانت بمنزلة التعليل، وأغنت) إن (في صدر الجملة عن ذكر فاء التعقيب، كما هو الشأن إذا جاءت) إن (للاهتمام دون التأكيد.

(و)نعماً (أصله) نعم (ما) ركبت (نعم) مع (ما) بعد طرح حركة الميم الأولى وتنزيلها منزلة الكلمة الواحدة، وأدغم الميمان وحركت العين الساكنة بالكسر للتخلص من التقاء الساكنين.  
(و)ما (جوز النحاة أن تكون اسم موصول، أو نكرة موصوفة، أو نكرة تامة. والجملة التي بعد) ما (تجري على ما يناسب معنى) ما (، وقيل: )ما ( زائدة كافة) نعم (عن العمل.  
والوعظ: التذكير والنصح، وقد يكون فيه زجر وتخويف.  
وجملة) أن الله كان بصيراً (أي عليماً بما تفعلون وما تقولون، وهذه بشارة ونذارة.

(يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً [59]) لما أمر الله الأمة بالحكم بالعدل عقب ذلك بخطابهم بالأمر بطاعة الحكام ولاة أمورهم، لأن الطاعة لهم هي مظهر نفوذ العدل الذي يحكم به حكامهم، فطاعة الرسول تشتمل على احترام العدل المشروع لهم وعلى تنفيذه، وطاعة ولاة الأمور تنفيذ للعدل، وأشار بهذا التعقيب إلى أن الطاعة للأمور بها هي الطاعة في المعروف، ولهذا قال علي حق على إمام أن يحكم بالعدل ويؤدي الأمانة، فإذا فعل ذلك فحق على الرعية أن يسمعوا ويطيعوا. أمر الله بطاعة الله ورسوله وذلك بمعنى طاعة الشريعة، فإن الله هو منزل الشريعة ورسوله مبلغها والحاكم بها في حضرته.

وإنما أعيد فعل (أطيعوا الرسول) مع أن حرف العطف يغني عن إعادته إظهاراً للاهتمام بتحصيل طاعة الرسول لتكون أعلى مرتبة من طاعة أولي الأمر، ولينبه على وجوب طاعته فيما يأمر به، ولو كان أمره غير مقترن بقرائن تبليغ الوحي لئلا يتوهم السامع أن طاعة الرسول المأمور بها ترجع إلى طاعة الله فيما يبلغه عن الله دون ما يأمر به في غير التشريع، فإن امتثال أمره كله خير، ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا أبا سعيد بن المعلى، وأبو سعيد يصلي، فلم يجبه فلما فرغ من صلاته جاءه فقال له ما منعك أن تجيبني فقال كنت أصلي فقال ألم يقل الله يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم ، ولذلك كانوا إذا لم يعلموا مراد الرسول من أمره ربما سألوه: أهو أمر تشريع أم هو الرأي والنظر، كما قال له الحجاب بن المنذر يوم بدر حين نزل جيش المسلمين: أهذا منزل أنزله الله ليس لنا أن نجتازه أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: بل الرأي والحرب والمكيدة.. الحديث. ولما كلم بريدة في أن تراجع زوجها مغيثاً بعد أن عتقت، قالت له: أتأمر يا رسول الله أم تشفع، قال: بل أشفع، قالت: لا أبقى معه. ولهذا لم يعد فعل (فردوه) في قوله (والرسول) لأن ذلك في التحاكم بينهم، والتحاكم لا يكون إلا للأخذ بحكم الله في شرعه، ولذلك تكريراً لفعل الطاعة في نظائر هذه الآية التي لم يعطف فيها أولوا الأمر مثل قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون) وقوله (وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا) ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون)، إذ طاعة الرسول مساوية لطاعة الله لأن الرسول هو المبلغ عن الله فلا يتلقى أمر الله إلا منه، وهو منفذ أمر الله بنفسه، فطاعته تلقى وطاعة امتثال، لأنه مبلغ ومنفذ، بخلاف أولي الأمر فإنهم منفذون لما بلغه الرسول فطاعتهم طاعة امتثال خاصة. ولذلك كانوا إذا أمرهم بعمل في غير أمور التشريع، يسألونه أهذا أمر أم رأي وإشارة فإنه لما قال للذين يابرون النخل لو تفعلوا لصلح .

صفحة : 973

وقوله (وأولي الأمر) يعني ذويه وهم أصحاب الأمر والمتولون له. والأمر هو الشأن، أي ما يهتم به من الأحوال والشؤون، فأولوا الأمر من الأمة ومن القوم هم الذين يسند الناس إليهم تدبير شؤونهم ويعتمدون في ذلك عليهم، فيصير الأمر كأنه من خصائصهم، فلذلك



يقال لهم: ذوو الأمر وأولوا الأمر، ويقال في ضد ذلك: ليس له من الأمر شيء. ولما أمر الله بطاعة أولي الأمر علمنا أن أولي الأمر في نظر الشريعة طائفة معينة، وهم قدوة الأمة وأماؤها، فعلمنا أن تلك الصفة تثبت لهم بطرق شرعية إذ أمور الإسلام لا تخرج عن الدائرة الشرعية، وطريق ثبوت هذه الصفة لهم إما الولاية المسندة إليهم من الخليفة ونحوه، أو من جماعات المسلمين إذا لم يكن لهم سلطان، وإما صفات الكمال التي تجعلهم محل اقتداء الأمة بهم وهي الإسلام والعلم والعدالة، فأهل العلم العدول: من أولي الأمر لأن صفة العلم لا تحتاج إلى ولاية، بل هي صفة قائمة بأربابها الذين اشتهروا بين الأمة بها، لما جرب من علمهم واتقائهم في الفتوى والتعليم. قال مالك أولوا الأمر: أهل القرآن والعلم يعني أهل العلم بالقرآن والاجتهاد. فأولوا الأمر هنا هم من عدا الرسول من الخليفة إلى والي الحسبة، ومن قواد الجيوش ومن فقهاء الصحابة والمجتهدين إلى العلم في الأزمنة المتأخرة، وأولوا الأمر هم الذين يطلق عليهم أيضا أهل الحل والعقد.

وإنما أمر بذلك بعد الأمر بالعدل وأداء الأمانة لأن هذين الأمرين قوام نظام الأمة وهو تناصح الأمراء والرعية وانثبات الثقة بينهم. ولما كانت الحوادث لا تخلوا من حدوث الخلاف بين الرعية، وبينهم وبين ولاة أمورهم، أرشدهم الله إلى طريقة فصل الخلاف بالرد إلى الله وإلى الرسول، ومعنى الرد إلى الله الرد إلى كتابه، كما دل على ذلك قوله في نظيره (وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله). ومعنى الرد إلى الرسول إنهاء الأمور إليه في حياته وحضرته، كما دل عليه قوله في نظيره (وإلى الرسول) فأما بعد وفاته أو في غيبته، فالرد إليه الرجوع إلى أقواله وأفعاله، والاحتذاء بسنته، وروى أبو داود عن أبي رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول: لا ندري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه . وفي روايته عن العرياض ابن سارية أنه سمع رسول الله يخطب يقول أيحسب أحدكم وهو متكئ على أريكته وقد يظن أن الله يحرم شيئا إلا ما في هذا القرآن ألا وإنني والله قد أمرت ووعظت ونهيت عن أشياء إنها لمثل القرآن أو أكثر ، وأخرجه الترمذي من حديث المقدم. وعرض الحوادث على مقياس تصرفاته والصريح من السنة. والتنازع: شدة الاختلاف، وهو تفاعل من النزاع، أي الأخذ، قال الأعشى:

نازعتهم قصب الريحان متكئا  
وقهوة  
مزة راووقها خضل فأطلق التنازع على الاختلاف الشديد على طريق الاستعارة، لأن الاختلاف الشديد يشبه التجاذب بين شخصين، وغلب

ذلك حتى ساوى الحقيقة، قال الله تعالى (ولا تنازعوا فتفشلوا- فتنازعوا أمرهم بينهم وأسرؤا النجوى).

وضمير (تنازعتم) راجع للذين آمنوا فيشمل كل من يمكن بينهم التنازع، وهم من عدا الرسول، إذ لا ينازعه المؤمنون، فشمل تنازع العموم بعضهم مع بعض، وشمل تنازع ولاة الأمور بعضهم مع بعض، كتنازع الوزراء مع الأمير أو بعضهم مع بعض، وشمل تنازع الرعية مع ولاة أمورهم، وشمل تنازع العلماء بعضهم مع بعض في شؤون علم الدين. وإذا نظرنا إلى ما ذكر في سبب النزول نجد المراد ابتداء هو الخلاف بين الأمراء والأمة، ولذلك نجد المفسرين قد فسروه ببعض صور من هذه الصور، فليس مقصدهم قصر الآية على ما قسوا به. وأحسن عباراتهم في هذا قول الطبري: يعني فإن اختلفتم أيها المؤمنون أنتم فيما بينكم أو أنتم وأولوا أمركم فيه. وعن مجاهد فإن تنازع العلماء ردوه إلى الله .

صفحة : 974

ولفظ (شئ) نكرة متوغلة في الإبهام فهو في حيز الشرط يفيد العموم، أي في كل شئ، فيصدق بالتنازع في الخصومة على الحقوق، ويصدق بالتنازع في اختلاف الآراء عند المشاورة أو عند مباشرة عمل ما، كتنازع ولاة الأمور في إجراء أحوال الأمة. ولقد حسن موقع كلمة (شئ) هنا تعميم الحوادث وأنواع الاختلاف، فكان من المواقع الرشيقة في تقسيم عبد القاهر، وقد تقدم تحقيق مواقع لفظ شئ عند قوله تعالى (ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع) في سورة البقرة. والرد هنا مجاز في التحاكم إلى الحاكم وفي تحكيم ذي الرأي عند اختلاف الآراء.

وحقيقته إرجاع الشيء إلى صاحبه مثل العارية والمغصوب، ثم أطلق على التخلي عن الانتصاف بتفويض الحكم إلى الحاكم، وعن عدم تصويب الرأي بتفويض تصويبه إلى الغير، إطلاقاً على طريق الاستعارة، وغلب هذا الإطلاق في الكلام حتى ساوى الحقيقة. وعموم لفظ شئ في سياق الشرط يقتضي عموم الأمر بالرد إلى الله والرسول، وعموم أحوال التنازع، تبعاً لعموم الأشياء المتنازع فيها، فمن ذلك الخصومات والدعاوى في الحقوق، وهو المتبادر من الآية بادئ بدء بقريئة قوله عقبه (ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت) فإن هذا كالمقدمة لذلك فأشبهه سبب نزول، ولذلك هو

المتبادر وهو لا يمنع من عموم العام، ومن ذلك التنازع في طرق تنفيذ الأوامر العامة، كما يحصل بين أفراد الجيوش وبين بعض قوادهم. وقد قيل: إن الآية نزلت في نزاع حدث بين أمير سرية الأنصار عبد الله بن حذافة السهمي كما سيأتي، ومن ذلك الاختلاف بين أهل الحل والعقد في شؤون مصالح المسلمين، وما يرومون حمل الناس عليه.

ومن ذلك اختلاف أهل العلم في الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد والنظر في أدلة الشريعة.

فكل هذا الاختلاف والتنازع بأمور أصحابه برد أمره إلى الله والرسول. ورد كل نوع من ذلك يتعين أن يكون بحيث يرجى معه زوال الاختلاف، وذلك ببذل الجهد والوسع في الوصول إلى الحق الجلي في تلك الأحوال. فما روى عن مجاهد وميمون بن مهران في تفسير التنازع بتنازع أهل العلم إنما هو تنبيه على الفرد الأخرى من أفراد العموم، وليس تخصيصاً للعموم.

وذكر الرد إلى الله في هذا مقصود منه مراقبة الله تعالى في طلب انجلاء الحق في مواقع النزاع، تعظيماً لله تعالى، فإن الرد إلى الرسول يحصل به الرد إلى الله، إذ الرسول هو المنبئ عن مراد الله تعالى، فذكر اسم الله هنا هو بمنزلة ذكره في قوله (فإن لله خمس وللرسول) الآية.

ثم الرد إلى الرسول في حياة الرسول وحضوره ظاهر وهو المتبادر من الآية، وأما الرد إليه في غيبته أو بعد وفاته، فبالتحاكم إلى الحكام الذين أقامهم الرسول أو أمرهم فالتعيين، وإلى الحكام الذين نصبهم ولاة للحكم بين الناس بالشريعة ممن يظن به العلم بوجوه الشريعة وتصاريفها، فإن تعيين صفات الحكام وشروطهم وطرق توليتهم، فيما ورد عن الرسول من أدلة صفات الحكام، يقوم مقام تعيين أشخاصهم، وبالتأمل في تصرفاته وسنته ثم الصدر على ما يتبين من حال يظنها هي مراد الرسول لو سئل عنها في جميع أحوال النزاع في فهم الشريعة واستنباط أحكامها المسكوت عنها من الرسول، أو المجهول قوله فيها.

وقوله (إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) تحريض وتحذير معاً، لأن الإيمان بالله واليوم الآخر وازعان يزعان من مخالفة الشرع، والتعريض بمصالح الأمة للتلاشي، وعن الأخذ بالخطوط العاجلة مع العلم بأنها لا ترضي الله وتضر الأمة، فلا جرم أن يكون دأب المسلم الصادق الإقدام عند اتضاح المصالح، والتأمل عند التباس الأمر والصدر بعد عرض المشكلات على أصول الشريعة.

ومعنى (إن كنتم تؤمنون) مع أنهم خوطبوا ب)يا أيها الذين آمنوا):  
 أي إن كنتم تؤمنون حقا، وتلازمون واجبات المؤمن، ولذلك قال  
 تعالى (ذلك خير) فجئ باسم الإشارة للتنويه، وهي إشارة إلى الرد  
 المأخوذ من (فردوه). و(خير) اسم لما فيه نفع، وهو ضد الشر، وهو  
 اسم تفضيل مسلوب المفاضلة، والمراد كون الخير وقوة الحسن.  
 والتأويل: مصدر أول الشيء إذا أرجعه، مشتق من آل يؤول إذا  
 رجع، وهو هنا بمعنى أحسن ردا وصرفا. أخرج البخاري عن ابن  
 عباس قال: نزل قوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر  
 منكم) في عبد الله بن حذافة بن قيس بن عدي إذ بعث النبي في  
 سرية. وأخرج في كتاب المغازي عن علي قال: بعث النبي سرية  
 فاستعمل عليها رجلا الأنصار، وأمرهم أن يطيعوه، فغضب، فقال  
 أليس أمركم النبي أن تطيعوني قالوا بلى قال فأجمعوا حطبا  
 فجمعوا، قال أوقدوا نارا ، فأوقدوها، فقال ادخلوها ، فهموا،  
 وجعل بعضهم يمسك بعضا، ويقولون فررنا إلى النبي من النار ،  
 فما زالوا حتى خمدت النار فسكن غضبه فبلغ ذلك النبي فقال لو  
 دخلوها ما خرجوا منها إلى يوم القيامة، الطاعة في المعروف .  
 فقول ابن عباس: نزلت في عبد الله بن حذافة، يحتمل أنه أراد  
 نزلت حين تعيينه أميرا على السرية وأن الأمر الذي فيها هو الذي  
 أوجب تردد أهل السرية في الدخول في النار، ويحتمل أنها نزلت  
 بعد ما بلغ خبرهم رسول الله، فيكون المقصود منها هو قوله (فإن  
 تنازعتم في شئ) الخ، ويكون ابتداءها بالأمر بالطاعة لئلا يظن أن  
 ما فعله ذلك الأمير يبطل الأمر بالطاعة.

( ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل  
 من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا  
 به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا[60] وإذا قيل لهم تعالوا  
 إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك  
 صدودا[61]) استئناف ابتدائي للتعجب من حال هؤلاء، ناسب الانتقال  
 إليه من مضمون جملة (إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر).  
 والموصول مراد به قوم معروفون وهم فريق من المنافقين الذين  
 كانوا من اليهود وأظهروا الإسلام لقوله (رأيت المنافقين يصدون)،  
 ولذلك قال (يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك). وقد اختلفت  
 الروايات في سبب نزول هذه الآية اختلافا متقاربا: فعن قتادة  
 والشعبي أن يهوديا اختصم مع منافق اسمه بشر فدعا اليهودي  
 المنافق إلى التحاكم عند النبي صلى الله عليه وسلم لعلمه أنه لا

يأخذ الرشوة ولا يجور في الحكم، ودعا المنافق إلى التحاكم عند كاهن من جهيته كان بالمدينة.  
وعن ابن عباس أن اليهودي دعا المنافق إلى التحاكم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن المنافق دعا إلى كعب ابن الأشرف. فأبى اليهودي وانصرفا معا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى لليهودي، فلما خرجا، قال المنافق: لا أرضى، انطلق بنا إلى أبي بكر، فحكم أبو بكر بمثل حكم رسول الله، فقال المنافق: انطلق بنا إلى عمر، فلما بلغ عمر، وأخبره اليهودي الخبر وصدقه المنافق، قال عمر: رويدكما حتى أخرج إليكما، فدخل وأخذ سيفه ثم ضرب به المنافق حتى برد، وقال: هكذا أقضي على من لم يرض بقضاء الله ورسوله، فنزلت الآية وقال جبريل: إن عمر فرق بين الحق والباطل فلقبه النبي صلى الله عليه وسلم الفاروق .

صفحة : 976

وقال السدي: كان بين قريظة والخزرج حلف، وبين النضير والأوس حلف، في الجاهلية وكانت النضير أكثر وأشرف، فكانوا إذا قتل قرظي نضيريا قتل به وأخذ أهل القتيل دية صاحبهم بعد قتل قاتله، وكانت الدية مائة وسق من تمر، وإذا قتل نضيري قرظيا لم يقتل به وأعطى ديته فقط: ستين وسقا. فلما أسلم نفر من قريظة والنضير قتل نضيري قرظيا واختصموا، فقالت النضير: نعطيكم ستين وسقا كما كنا اصطلحنا في الجاهلية، وقالت قريظة: هذا شيء فعلتموه في الجاهلية لأنكم كثرتم وقللنا فقهرتمونا، ونحن اليوم إخوة وديننا ودينكم واحد، فقال بعضهم وكان منافقا: انطلقوا إلى أبي بردة وكان أبو بردة كاهنا يقضي بين اليهود فيما يتنافرون إليه فيه . وقال المسلمون: لا بل نطلق إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله هذه الآية. وأبو بردة بدال بعد الرء على الصحيح، وكذلك وقع في مفاتيح الغيب وفي الإصابة لبن حجر، ووقع في كتب كثيرة بزاي بعد الرء وهو تحريف اشتبه بأبي برزة الأسلمي نضلة بن عبيد ولم يكن أبو برزة كاهنا قط . ونسب أبو بردة الكاهن بالأسلمي، وذكر بعض المفسرين: أنه كان في جهيته. وبعضهم ذكر أنه كان بالمدينة، وقال البغوي عن جابر بن عبد الله: كانت الطواغيت التي يتحاكمون إليها واحد في جهيته وواحد في أسلم، وفي كل حي واحد كهان .  
وفي رواية عكرمة أن الذين عناهم الله تعالى ناس من أسلم تنافروا إلى أبي بردة الأسلمي، وفي رواية قتادة: أن الآية نزلت في

رجلين أحدهما اسمه بشر من الأنصار، والآخر من اليهود تدارءا في حق، فدعاه اليهودي إلى التحاكم عند النبي صلى الله عليه وسلم لعلمه بأنه يقضي بالحق، ودعاه الأنصاري إلى التحاكم للكاهن لأنه علم أنه يرتشي، فيقضي له، فنزلت فيهما هذه الآية، وفي رواية الشعبي مثل ما قال قتادة، ولكنه وصف الأنصاري بأنه منافق. وقال الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن الخصومة بين منافق ويهودي، فقال اليهودي لننطلق إلى محمد وقال المنافق بل نأتي كعب بن الأشرف اليهودي وهو الذي سماه الله الطاغوت.

وصيغة الجمع في قوله (الذين يزعمون) مراد بها واحد. وجيء باسم الموصول الجماعة لأن المقام مقام توبيخ، كقولهم: ما بال أقوام يقولون كذا، ليشمل المقصود ومن كان على شاكلته. والزعم: خبر كاذب، أو مشوب بخطأ، أو بحيث يتهمه الناس بذلك، فإن الأعشى لما قال يمدح قيسا بن معد يكره الكندي:

ونبتت قيسا ولم أبله

كما زعموا

خير أهل اليمن غضب قيس وقال وما هو إلا الزعم ، وقال تعالى (زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا)، ويقول المحدث عن حديث غريب فزعم فلان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كذا، أي لإلقاء العهدة على المخبر، ومنه ما يقع في كتاب سيبويه من قوله زعم الخليل، ولذلك قالوا: الزعم مطية الكذب.

ويستعمل الزعم في الخبر المحقق بالقرينة، كقوله:

زعم العواذل أنني في غمرة

صدقوا

ولكن غمرتي لا تنجلي فقله (صدقوا) هو القرينة. ومضارعه مثلت العين، والأفصح فيه الفتح.

وقد كان الذين أرادوا التحاكم إلى الطاغوت من المنافقين، كما هو الظاهر، فإطلاق الزعم على إيمانهم ظاهر.

وعطف قوله (وما أنزل من قبلك) لأن هؤلاء المنافقين كانوا من اليهود، وقد دخل المعطوف في حيز الزعم فدل على أن إيمانهم بما أنزل من قبل لم يكن مطردا، فلذلك كان ادعائهم ذلك، لانتفاء إيمانهم بالتوراة في أحوال كثيرة مثل هذا، إذ لو كانوا يؤمنون بها حقا، لم يكونوا ليتحاكموا إلى الكهان، وشريعة موسى عليه السلام تحذر منهم.

وقوله (يريدون) أي يحبون محبة تبعث على فعل المحبوب.

والطاغوت هنا هم الأصنام، بدليل قوله (وقد أمروا أن يكفروا به)، ولكن فسروه بالكاهن، أو بعظيم اليهود، كما رأيت في سبب نزول الآية. فإذا كان كذلك فهو إطلاق مجازي بتشبيه عظيم الكفر بالصنم المعبود لعلو قومه في تقديمه، وإما لأن الكاهن يترجم عن أقوال الصنم في زعمه، وقد تقدم اشتقاق الطاغوت عند قوله تعالى) ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت) من هذه السورة. وإنما قال (ويريد الشيطان أن يضلهم ضللا بعيدا) أي يحب ذلك ويحسنه لهم، لأنه ألقى في نفوسهم الدعاء إلى تحكيم الكهان والانصراف عن حكم الرسول، أو المعنى: يريد أن يضلهم في المستقبل بسبب فعلتهم هذه لولا أن أيقظهم الله وتابوا مما صنعوا.

والضلال البعيد هو الكفر، ووصفه بالبعيد مجاز في شدة الضلال بتنزيله منزلة جنس ذي مسافة كان هذا الفرد منه بالغا غاية المسافة، قال الشاعر:

ضيعت حزمي في إبعادي الأملأ وقوله (وإذا قيل لهم تعالوا) الآية أي إذا قيل لهم احضروا أو إيتوا، فإن تعال) كلمة تدل على الأمر بالحضور والإقبال، فمفادها مفاد حرف النداء إلا أنها لا تنبيه فيها. وقد اختلف أئمة العربية في أنه فعل أو اسم فعل، والأصح أنه فعل لأنه مستق من مادة العلو، ولذلك قال الجوهري في الصحاح والتعالي والارتفاع ، تقول منه، إذا أمرت: تعال يا رجل ، ومثله في القاموس، ولأنه تتصل به ضمائر الرفع، وهو فعل مبني على الفتح على غير سنة فعل الأمر، فذلك البناء هو الذي حدا فريقا من أهل العربية على القول بأنه اسم فعل، وليس ذلك القول ببعيد، ولم يرد عن العرب غير فتح اللام، فلذلك كان كسر اللام في قول أبي فراس:

أيا جارتا ما أنصف الدهر بيننا  
تعالى  
أقاسمك الهموم تعالى بكسر لام القافية المكسورة، معدودا لحنا. وفي الكشف أن أهل مكة أي في زمان الزمخشري يقولون تعالى للمرأة. فذلك من اللحن الذي دخل في اللغة العربية بسبب انتشار الدخلاء بينهم.

ووجه اشتقاق تعال من مادة العلو أنهم تخيلوا المنادي في علو والمنادي بالفتح في سفلى، لأنهم كانوا يجعلون بيوتهم في المرتفعات لأنها أحصن لهم، ولذلك كان أصله أن يدل على طلب حضور لنفع، قال ابن عطية في تفسير قوله تعالى (وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا) في سورة المائدة: تعال نداء ببر، هذا أصله، ثم استعمل حيث البر وحيث ضده . وقال في تفسير آية النساء: وهي لفظة مأخوذة

من العلو لما استعملت في دعاء الإنسان وجلبه صيغت من العلو تحسينا للأدب كما تقول: ارتفع إلى الحق ونحوه. واعلم أن تعال لما كانت فعلا جامدا لم يصح أن يصاغ منه غير الأمر، فلا تقول: تعاليت بمعنى حضرت، ولا تنهى عنه فتقول: لا تتعال. قال في الصحاح ولا يجوز أن يقال منه تعاليت ولا ينهى عنه . وفي الصحاح عقبه وتقول: قد تعاليت وإلى أي شيء أتعالى يعني أنه يتصرف في خصوص جواب الطلب لمن قال لك تعال، وتبعه في هذا صاحب اللسان وأغفل العبارة التي قبله، وأما صاحب تاج العروس فربما أخطأ إذ قال قال الجوهرى: ولا يجوز أن يقال منه: تعاليت وإلى أي شيء أتعالى ولعل النسخة قد وقع فيها نقص أو خطأ من الناسخ لظنه في العبارة تكريرا، وإنما نبهت على هذا لئلا تقع في أخطاء وحيرة.

(وتعالوا) مستعمل هنا مجازا، إذ ليس ثمة حضور وإتيان، فهو مجاز في تحكيم كتاب الله وتحكيم الرسول في حضوره، ولذلك قال (إلى ما أنزل الله) إذ لا يحكم الله إلا بواسطة كلامه، وأما تحكيم الرسول فأريد به تحكيم ذاته القوم المخبر عنهم كانوا من المنافقين وهم بالمدينة في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم. (و(صدودا) مفعول مطلق للتوكيد، ولقصد التوصل بتنوين (صدودا) لإفادة أنه تنوين تعظيم.

(فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاؤك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحسانا وتوفيقا[62] أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا[63])

صفحة : 978

تفريع على قوله (وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول) الآية، لأن الصدود عن ذلك يوجب غضب الله عليهم، فيوشك أن يصيبهم الله بمصيبة من غير فعل أحد، مثل انكشاف حالهم للمؤمنين فيعرفوا بالكفر فيصبحوا مهتدين، أو مصيبة من أمر الله رسوله والمؤمنين بأن يظهروا لهم العداوة وأن يقتلوهم لنفاقهم فيجئوا يعتذرون بأنهم ما أرادوا بالتحاكم إلى أهل الطاغوت إلا قصد الإحسان إليهم وتأليفهم إلى الإيمان والتوفيق بينهم وبين المؤمنين. وهذا وعيد لأن (إذا) للمستقبل، فالعلان بعدها: وهما (أصابتهم) (وجاؤك) مستقبلا، وهو مثل قوله (لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا).



(وكيف) خبر مبتدأ محذوف معلوم من سياق الكلام: أي كيف حالهم حين تصيبهم مصيبة بسبب ما فعلوا فيحيئونك معتذرين. والاستفهام مستعمل في التهويل، كما تقدم القول فيه في قوله تعالى أنفا) فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد).

(وتركيب) (كيف بك) يقال إذا أريدت بشارة أو وعيد تعجيبا أو تهويلا. فمن الأول قول النبي صلى الله عليه وسلم لسراقة بن مالك: كيف بك إذا لبست سوارى كسرى بشارة بأن سوارى كسرى سيقعان بيد جيش المسلمين، فلما أتى بسوارى كسرى في غنائم فتح فارس ألبسها عمر بن الخطاب سراقة بن مالك تحقيقا لمعجزة النبي صلى الله عليه وسلم.

ومن الثاني قوله تعالى (فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه) وقد جمع الأمرين قوله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) الآية.

وقوله (أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم) جاء باسم الإشارة لتمييزهم للسامعين أكمل تمييز، لأنهم قد حصل من ذكر صفاتهم ما جعلهم كالشاهدين، وأراد بما في قلوبهم الكفر الذي أبطنوه وأمر رسوله بالإعراض عنهم.

وحقيقة الإعراض عدم الالتفات إلى الشيء بقصد التباعد عنه، مشتق من العرض بضم العين وهو الجانب، فلعل أصل الهمزة في فعل أعرض للدخول في الشيء، أي دخل في عرض المكان، أو الهمزة للصيرورة، أي صار ذا عرض، أي جانب، أي أظهر جانبه لغيره ولم يظهر له وجهه، ثم استعمل استعمالا شائعا في الترك والإمساك عن المخالطة والمحادثة، لأنه يتضمن الإعراض غالبا، يقال: أعرض عنه كما يقال: صد عنه، كقوله تعالى (وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) ولذلك كثر هذا اللفظ في أشعار المتيمنين رديفا للصدود، وهذا أقرب المعاني إلى المعنى الحقيقي، فهو مجاز مرسل بعلاقة اللزوم، وقد شاع ذلك في الكلام ثم أطلق على العفو وعد المؤاخذة بتشبيهه حالة من يعفوا بحالة من لا يلتفت إلى الشيء فيوليه عرض وجهه، كما استعمل صفح في هذا المعنى مشتقا من صفحة الوجه، أي جانبه، وهو أبعد عن المعنى الحقيقي من الأول لأنه مبني على التشبيه.

والوعظ: الأمر بفعل الخير وترك الشر بطريقة فيها تخويف وترقيق يحملان على الامتثال، والاسم منه الموعظة، وتقدم أنفا عند قوله تعالى (إن الله نعماء يعظكم به). فهذا الإعراض إعراض صفح أو إعراض عدم الحزن من صدودهم عنك، أي لا تهتم بصدودهم، فإن الله مجازيهم، بدليل قوله (وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولا

بليغا)، وذلك إبلاغ لهم في المعذرة، ورجاء لصلاح حالهم، شأن الناصح الساعي بكل وسيلة إلى الإرشاد والهدى. والبلوغ فعيل بمعنى بالغ بلوغا شديدا بقوة، أي: بالغاً إلى نفوسهم متغلغلا فيها. وقوله (في أنفسهم) يجوز أن يتعلق بقوله بليغا، وإنما قدم المجرور للاهتمام بإصلاح أنفسهم مع الرعاية على الفاصلة، ويجوز أن يتعلق بفعل (قل لهم)، أي قل لهم قولا في شأن أنفسهم، فظرفية (في) ظرفية مجازية، شبهت أنفسهم بظرف للقول. (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله) جملة معترضة في خلال الخبر عن قضية المناق الذي تحاكم إلى الطاغوت. وهو رجوع إلى الغرض الأول، وهو الإنحاء عليهم في إعراضهم عن التحاكم إلى الرسول، وأن إعراضهم ذلك مؤذن بنفاقهم: ببيان أن معنى الإيمان الرضا بحكم الرسول إذ ما جاء الرسول إلا ليطاع فكيف يعرض عنه.

صفحة : 979

وقوله (بإذن الله) في موضع الحال من الضمير في (يطاع) أي متلبسا في ذلك بإذن الله أي بأمره ووصايته، إذ لا تظهر فائدة الشرائع بدون امتثالها. فمن الرسل من أطيع، ومنهم من عصي تارة أو دائما، وقد عصي موسى في مواقع، وعصى عيسى في معظم أمره، ولم يعص محمد من المؤمنين به المحقين إلا بتأويل، مثل ما وقع في يوم أحد إذ قال الله تعالى (وعصيتم)، وإنما هو عصيان بتأويل، ولكنه اعتبر عصيانا لكونه في الواقع مخالفة لأمر الرسول، ولذلك كان أكمل مظاهر الرسالة تأييد الرسول بالسلطان، وكون السلطان في شخصه لكيلا يكون في حاجة إلى غيره، وإنما تم هذا المظهر في رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ولذلك وصف بأنه نبي الملاحم، وقد ابتدأت بوارق ذلك في رسالة موسى عليه السلام ، ولم تستكمل، وكملت لمحمد صلى الله عليه وسلم. قال تعالى (لقد أرسلنا رسلا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب) ولا أحسبه أراد برسله إلا رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم وكان هو المراد من الجمع لأنه الأكمل فيهم.

(ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيمًا[64]) عطف على جملة (فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم) توبيخا لهم على تحاكمهم إذ كان

ذلك عصيانا، فإنهم ما كفاهم أن أعرضوا عن تحكيم الرسول حتى زادوا فصدوا عمن قال لهم: تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول. فلو استفاقوا حينئذ من علوائهم لعلموا أن إرادتهم أن يتحاكموا إلى الكفار والكهنة جريمة يجب الاستغفار منها ولكنهم أصروا واستكبروا. وفي ذكر (لو) وجعل (لوجدوا الله توابا رحيمًا) جوابا لها إشارة إلى أنهم لما لم يفعلوا فقد حرموا الغفران. وكان فعل هذا المنافق ظلما لنفسه، لأنه أقحمها في معصية الله ومعصية الرسول، فجر لها عقاب الآخرة وعرضها لمصائب الانتقام في العاجلة.

(فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما[65]) تفرع عن قوله (ألم تر إلى الذين يزعمون) وما بعده إذ تضمن ذلك أنهم فعلوا ما فعلوا وهم يزعمون أنهم مؤمنون، فكان الزعم إشارة إلى انتفاء إيمانهم، ثم أردف بما هو أصرح وهو أن أفعالهم تنافي كونهم مؤمنين بقوله (لا يؤمنون)، وأكده بالقسم وبالتوكيد اللفظي. وأصل الكلام: فوربك لا يؤمنون، والعرب تأتي بحرف النفي قبل القسم إذا كان جواب القسم منفيًا للتعجيل بإفادة أن ما بعد حرف العطف قسم على النفي لما تضمنته الجملة المعطوف عليها. فتقديم النفي للاهتمام بالنفي، كقول قيس بن عاصم:

فلا والله أشربها صحيحا  
ولا أشفى  
بها أبدا سقيما ويكثر أن يأتوا مع حرف النفي بعد العاطف بحرف نفي مثله في الجواب ليحصل مع الاهتمام التأكيد، كما في هذه الآية، وهو الاستعمال الأكثر، ولم أر في كلام العرب تقديم لا على حرف العطف إبطالا للكلام السابق، ووقع في قول أبي تمام:  
لا والذي هو عالم أن النوى صبر  
وأن أبا الحسين كريم وليست لا هذه هي التي ترد مع فعل القسم مزيدة والكلام معها على الإثبات، نحو (لا أقسم) وفي غير القسم نحو (لئلا يعلم أهل الكتاب)، لأن تلك ليس الكلام معها على النفي، وهذه الكلام معها نفي، فهي تأكيد له على ما اختاره أكثر المحققين خلافا لصاحب الكشاف، ولا يلزم أن تكون مواقع الحرف الواحد متحدة في المواقع المتقاربة.

صفحة : 980

وقد نفي عن هؤلاء المنافقين أن يكونوا مؤمنين كما يزعمون في حال يظنهم الناس مؤمنين، ولا يشعر الناس بكفرهم، فلذلك احتج

الخبر للتأكيد بالقسم وبالتوكيد اللفظي، لأنه كشف لباطن حالهم. والمقسم عليه هو: الغاية، وما عطف عليها بثم، معاً، فإن هم حكموا غير الرسول فيما شجر بينهم فهم غير مؤمنين، أي إذا كان انصرافهم عن تحكيم الرسول للخشية من جوره كما هو معلوم من السياق فافتضح كفرهم، وأعلم الله الأمة أن هؤلاء لا يكونون مؤمنين حتى يحكموا الرسول ولا يجدوا في أنفسهم حرجاً من حكمه، أي حرجاً يصرفهم عن تحكيمه، أو يسخطهم من حكمه بعد تحكيمه، وقد علم من هذا أن المؤمنين لا ينصرفون عن تحكيم الرسول ولا يجدون في أنفسهم حرجاً من قضائه بحكم قياس الأحرى.

وليس المراد الحرج الذي يجده المحكوم عليه من كراهية ما يلوم به إذا لم يخامرته شك في عدل الرسول وفي إصابته وجه الحق. وقد بين الله تعالى في سورة النور كيف يكون الإعراض عن حكم الرسول كفراً، سواء كان من منافق أم من مؤمن، إذ قال في شأن المنافقين (وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله) ثم قال (إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا)، لأن حكم الرسول بما شرع الله من الأحكام لا يحتمل الحيف إذ لا يشرع الله إلا بالحق، ولا يخالف الرسول في حكمه شرع الله تعالى. ولهذا كانت هذه الآية خاصة بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم، فإما الإعراض عن حكم غير الرسول فليس بكفر إذا جوز المعرض على الحاكم عدم إصابته حكم الله تعالى، أو عدم العدل في الحكم. وقد كره العباس وعلي حكم أبي بكر وحكم عمر في قضية ما تركه النبي صلى الله عليه وسلم من أرض فدك، لأنهما كانا يريان أن اجتهاد أبي بكر وعمر في ذلك ليس من الصواب، وقد قال عينية بن حصن لعمر: إنك لا تقسم بالسوية ولا تعدل في القضية فلم يعد طعنه في حكم عمر كفراً منه. ثم إن الإعراض عن التقاضي لدى قاض يحكم بشريعة الإسلام قد يكون للطعن في الأحكام الإسلامية الثابت كونها حكم الله تعالى، وذلك كفر لدخوله تحت قوله تعالى (أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا)؛ وقد يكون لمجرد متابعة الهوى إذا كان الحكم المخالف للشرع ملائماً لهوى المحكوم له، وهذا فسوق وضلال، كشأن كل مخالفة يخالف بها المكلف أحكام الشريعة لاتباع الأعراض الدنيوية، وقد يكون للطعن في الحاكم وظن الجور به إذا كان غير معصوم، وهذا فيه مراتب بحسب التمكن من الانتصاف من الحاكم وتقويمه، وسيجيء

بيان هذا عند قوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) في سورة العقود.

(ومعنى (شجر) تداخل واختلف ولم يتبين فيه الإنصاف، وأصله من الشجر لأنه يلتف بعضه ببعض وتلتف أغصانه. وقالوا: شجر أمرهم، أي كان بينهم الشر. والجرج: الضيق الشديد) يجعل صدره ضيقا حرجا).

وتقريع قوله (فلا وربك لا يؤمنون) الآية على ما قبله يقتضي أن سبب نزول هذه الآية هو قضية الخصومة بين اليهودي والمنافق، وتحاكم المنافق فيها للكاهن، وهذا هو الذي يقتضيه نظم الكلام، وعليه جمهور المفسرين، وقاله مجاهد، وعطاء، والشعبي.

صفحة : 981

وفي البخاري عن الزبير: أحسب هذه الآية نزلت في خصومة بيني وبين أحد الأنصار في شراج من الحرة أي مسيل مياه جمع شرح بفتح فسكون وهو مسيل الماء يأتي من حرة المدينة إلى الحوائط التي بها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك فقال الأنصاري: لأن كان ابن عمك. فتغير وجه النبي صلى الله عليه وسلم وقال: اسق يا زبير حتى يبلغ الماء الجدر ثم أرسل إلى جارك واستوف حقك والجدر هو ما يدار بالنخل من التراب كالجدار فكان قضاؤه الأول صلحا، وكان قضاؤه الثاني أخذا بالحق، وكان هذا الأنصاري ظن أن النبي صلى الله عليه وسلم أراد الصلح بينهم على وجه فيه توفير لحق الزبير جبرا لخاطره، ولم ير في ذلك ما ينافي العصمة، فقد كان الصحابة متفاوتين في العلم. بحقائق صفات الرسول مدفوعين في سبر النفوس بما اعتادوه من الأميال والمصانعات، فنهاهم الله تعالى على أن ذلك يجر إلى الطعن في العصمة. وليس هذا الأنصاري بمنافق ولا شك في الرسول، فإنهم وصفوه بالأنصاري وهو وصف لخيرة من المؤمنين، وما وصفوه بالمنافق، ولكنه جهل وغفل فعفا عنه رسول الله ولم يستتبه. وهذه القصة ترجع إلى النظر في التكفير بلازم القول والفعل، وفيها تفصيل حسن لابن رشد في البيان والتحصيل في كتاب الجنائز وكتاب المرتدين. خلاصته: أنه لا بد من تنبيه من يصدر منه مثل هذا على ما يلزم قوله من لازم الكفر فإن التزمه ولم يرجع عد كافرا، لأن المرء قد يغفل عن دلالة الالتزام، ويؤخذ هذا على هذا الوجه في سبب النزول من أسلوب الآية لقوله (لا يؤمنون) إلى قوله (تسليما) فنبه

الأنصاري بأنه قد التبس بحالة تنافي الإيمان في خفاء إن استمر عليها بعد التنبيه على عاقبتها لم يكن مؤمنا. والأنصاري، قيل: هو غير معروف، وحيدا إخفاؤه، وقيل: هو ثعلبة بن حاطب، ووقع في الكشاف أنه حاطب بن أبي بلتعة، وهو سهو من مؤلفه، وقيل: ثابت بن قيس بن شماس، وعلى هذه الرواية في سبب النزول يكون معنى قوله (لا يؤمنون) أنه لا يستمر إيمانهم. والظاهر عندي أن الحادثتين وقعتا في زمن متقارب ونزلت الآية في شأن حادثة بشر المنافق فظنها الزبير نزلت في حادثته مع الأنصاري.

(ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا [66] وإذا لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما [67] ولهديناهم صراطا مستقيما [68]) لم يظهر وجه اتصاله بما قبله ليعطف عليه، لأن ما ذكر هنا ليس أولى بالحكم من المذكور قبله، أي ليس أولى بالامثال حتى يقال: لو أنا كلفناهم بالرضا بما هو دون قطع الحقوق لما رضوا، بل المفروض هنا أشد على النفوس مما عصوا فيه. فقال جماعة من المفسرين: وجه اتصالها أن المنافق لما لم يرض بحكم النبي صلى الله عليه وسلم وأراد التحاكم إلى الطاغوت، وقالت اليهود: ما أسخف هؤلاء يؤمنون بمحمد ثم لا يرضون بحكمه، ونحن قد أمرنا نبينا بقتل أنفسنا ففعلنا وبلغت القتل من سبعين ألفا؛ فقال ثابت ابن قيس بن شماس: لو كتب ذلك علينا لفعلنا، فنزلت هذه الآية تصديقا لثابت بن قيس. ولا يخفى بعده عن السياق لأنه لو كان كذلك لما قيل (ما فعلوه إلا قليل منهم) بل قيل: لفعله فريق منهم. وقال الفخر: هي توبيخ للمنافقين، أي لو شددنا عليهم التكليف لما كان من العجب ظهور عنادهم، ولكننا رحمانهم بتكليفهم اليسر فليتركوا العناد. وهي على هذا الوجه تصلح لأن تكون تحريضا للمؤمنين على امثال الرسول وانتفاء الحرج عنهم من أحكامه، فإنه لم يكلفهم إلا اليسر، كل هذا محمول على أن المراد بقتل النفوس أن يقتل أحد نفسه بنفسه.

صفحة : 982

وعندي أن ذكر ذلك هن من براعة المقطع تهيئة لانتقال الكلام إلى التحريض على الجهاد الآتي في قوله (يا أيها الذين آمنوا خذوا حذرکم) وأن المراد ب(اقتلوا أنفسكم): ليقتل بعضهم بعضا فإن المؤمنين يقاتلون قومهم وأقاربهم من المشركين في الجهاد المأمور

به بدليل قوله (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به) الآية. والمراد بالخروج من الديار الهجرة، أي كتبنا عليهم هجرة من المدينة، وفي هذا تنويه بالمهاجرين والمجاهدين.

وقرأ الجمهور (إلا قليل) بالرفع على البدل من الواو في (ما فعلوه) على الاستثناء. وقرأه ابن عامر بالنصب على أحد وجهي الاستثناء من الكلام المنفي.

ومعنى (ما يوعظون به) علم من قوله (فأعرض عنهم وعظهم)، أي ما يؤمرون به أمر تحذير وترقيق، أي مضمون ما يوعظون لأن الوعظ هو الكلام والأمر، والمفعول هو المأمور به، أي لو فعلوا كل ما يبلغهم الرسول، ومن ذلك الجهاد والهجرة. وكونه خيرا أن فيه خير الدنيا لأن الله يعلم وهم لا يعلمون.

ومعنى كونه (أشد تثبيتا) يحتمل أنه التثبيت على الإيمان وبذلك فسروه ويحتمل عندي أنه أشد تثبيتا لهم، أي لبقائهم بين أعدائهم ولعزتهم وحياتهم الحقيقية فإنهم إنما يكرهون القتال استيقاء لأنفسهم، ويكرهون المهجرة حبا لأوطانهم، فعلمهم الله أن الجهاد والتغرب فيه أو في غيره أشد تثبيتا لهم، لأنه يذود عنهم أعداءهم، كما قال الحصين بن الحمام:

تأخرت أستبقي الحياة فلم أجد

لنفسي حياة مثل أن أتقدما ومما دل على أن المراد بالخير خير الدنيا، وبالتثبيت التثبيت فيها، قوله عاطفا عليه (وإذا لآتيناهم من لدنا اجرا عظيما).

وجملة (وإذن لآتيناهم من لدنا) معطوفة على جواب (لو)، والتقدير: لكان خيرا وأشد تثبيتا ولآتيناهم الخ، ووجود اللام التي تقع في جواب (لو) مؤذن بذلك. وأما واو العطف فلوصل الجملة المعطوفة بالجملة المعطوف عليها. وأما (إذن) فهي حرف جواب وجزاء، أي في معنى جواب لكلام سبقها ولا تختص بالسؤال، فأدخلت في جواب (لو) بعطفها على الجواب تأكيدا لمعنى الجزاء، فقد أجبت (لو) في الآية بجوابين في المعنى لأن المعطوف على الجواب جواب، ولا يحسن اجتماع جوابين إلا بوجود حرف عطف، وقريب مما في هذه الآية قول العنبري في الحماسة:

لو كنت من مازن لم تستبح إبلي

بنو اللقيطة من زهل بن شيبانا

إذن لقام بنصري معشر خشن  
الحفيظة أن ذو لوثة لانا قال المرزوقي: يجوز أن يكون إذن لقام جواب: لو كنت من مازن في البيت السابق كأنه أجيب بجوابين، وجعل الزمخشري قوله (وإذن لآتيناهم) جواب سؤال مقدر، كأنه: قيل وماذا يكون لهم بعد التثبيت، فقيل: وإذن لآتيناهم. قال التفتزاني:

على أن الواو للاستئناف ، أي لأن العطف ينافي تقدير سؤال. والحق أن ما صار إليه في الكشف تكلف لا داعي إليه إلا التزام كون (إذن) حرفا لجواب سائل، والوجه أن الجواب هو ما يتلقى به كلام آخر سواء كان سؤالاً أو شرطاً أو غيرهما.

وقوله (ولهديناهم صراطاً مستقيماً) أي لفتحنا لهم طرق العلم والهداية، لأن تصديهم لامثال ما أمروا به هو مبدأ تخلية النفوس عن التعلق بأوهامها وعوائدها الحاجة لها عن درك الحقائق، فإذا ابتدأوا يرفضون هذه المواقع فقد استعدوا لتلقي الحكمة والكمالات النفسانية ففاضت عليهم المعارف تترى بدلالة بعضها على بعض وبتيسير الله صعبها بأنوار الهداية والتوفيق، ولا شك أن الطاعة مفتاح المعارف بعد تعاطي أسبابها.

(ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً [69] ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليماً [70]) تذييل لجملة (وإذن آتيناهم من لدنا أجراً عظيماً) وإنما عطفت باعتبار إلحاقها بجملة (ومن يطع الله والرسول) على جملة (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به). وحيء باسم الإشارة في جملة جواب الشرط للتنبيه على جدارتهم بمضمون الخبر عن اسم الإشارة لأجل مضمون الكلام الذي قبل اسم الإشارة. والمعية معية المنزلة في الجنة وإن كانت الدرجات متفاوتة.

صفحة : 983

(ومعنى (من يطع) من يتصف بتمام معنى الطاعة، أي أن لا يعصي الله ورسوله. ودلت (مع) على أن مكانة مدخولها أرسخ وأعرف، وفي الحديث الصحيح أنت مع من أحببت . والصديقون هم الذين صدقوا الأنبياء ابتداءً، مثل الحواريين والسابقين الأولين من المؤمنين. وأما الشهداء فهم من قتلوا في سبيل إعلاء كلمة الله. والصالحون الذين لزمتهم الاستقامة.

(وحسن) فعل مراد به المدح ملحق بنعم ومضمن معنى التعجب من حسنهم، وذلك شأن فعل بضم العين من الثلاثي أن يدل على مدح أو ذم بحسب مادته مع التعجب، وأصل الفعل حسن بفتحين فحول إلى فعل بضم العين لقصد المدح والتعجب. (وأولئك) فاعل (حسن). (ورفيقاً) تمييز، أي ما أحسنهم حسناً من جنس الرفقاء. والرفيق يستوي فيه الواحد والجمع، وفي حديث الوفاة الرفيق الأعلى . وتعريف الجزأين في قوله (ذلك الفضل



من الله) يفيد الحصر وهو حصر ادعائي لأن فضل الله أنواع، وأصناف، ولكنه أريد المبالغة في قوة هذا الفضل، فهو كقولهم: أنت الرجل.

والتذييل بقوله (وكفى بالله عليما) للإشارة إلى أن الذين تلبسوا بهذه المنقبة، وإن لم يعلمهم الناس، فإن الله يعلمهم والجزاء بيده فهو يوفيهم الجزاء على قدر ما علم منهم، وقد تقدم نظيره في هذه السورة.

(يا أيها الذين آمنوا خذوا حذرکم فانفروا ثبات أو انفروا جميعا[71] وإن منكم لمن ليبطئن فإن أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله علي إذ لم أكن معهم شهيدا[72] ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم يكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما[73]) استئناف وانتقال إلى التحريض على الجهاد بمناسبة لطيفة، فإنه انتقل من طاعة الرسول إلى ذكر أشد التكليف، ثم ذكر الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وكان الحال أدعى إلى التنويه بشأن الشهادة دون بقية الخلال المذكورة معها الممكنة النوال. وهذه الآية تشير لا محالة إلى تهيئة غزوة من غزوات المسلمين، وليس في كلام السلف ذكر سبب نزولها، ولا شك أنها لم تكن أول غزوة لأن غزوة بدر وقعت قبل نزول هذه السورة، وكذلك غزوة أحد التي نزلت فيها سورة آل عمران، وليست نازلة في غزوة الأحزاب لأن قوله (فانفروا ثبات) يقتضي أنهم غازون لا مغزؤون، ولعلها نزلت لمجرد التنبيه إلى قواعد الاستعداد لغزو العدو، والتحذير من العدو الكاشح، ومن العدو الكائد، ولعلها إعداد لغزوة الفتح، فإن هذه السورة نزلت في سنة ست، وكان فتح مكة في سنة ثمان، ولا شك أن تلك المدة كانت مدة اشتداد التألب من العرب كلهم لنصرة مشركي قريش والذب عن آلهتهم، ويدل لذلك قوله بعد (وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين) الخ، وقوله (فإن كان لكم فتح من الله) فإن اسم الفتح أريد به فتح مكة في مواضع كثيرة كقوله (فجعل من دون ذلك فتحا قريبا).

وابتداً بالأمر بأخذ الحذر. وهي أكبر قواعد القتال لاتقاء خدع الأعداء. والحذر: هو توقي المكروه.

ومعنى ذلك أن لا يغتروا بما بينهم وبين العدو من هدنة صلح الحديبية، فإن العدو وأنصاره يتربصون بهم الدوائر، ومن بينهم منافقون هم أعداء في صورة أولياء، وهم الذين عنوا بقوله (وإن منكم لمن ليبطئن) إلى (فوزا عظيما).

ولفظ (خذوا) استعارة لمعنى شدة الحذر وملازمته، لأن حقيقة الأخذ تناول الشيء الذي كان بعيدا عنك، ولما كان النسيان والغفلة

يشبهان البعد والإلقاء كان التذكر والتيقظ يشبهان أخذ الشيء بعد إلقائه، كقوله (خذ العفو)، وقولهم: أخذ عليه عهدا وميثاقا. وليس الحذر مجازا في السلاح كما توهمه كثير، فإن الله تعالى قال في الآية الأخرى (ولياخذوا حذرهم وأسلحتهم)، فعطف السلاح عليه. وقوله (فانفروا ثبات أو انفروا جميعا) تفریع عن أخذ الحذر لأنهم إذا أخذوا حذرهم تخيروا أساليب القتال بحسب حال العدو، و(انفروا) بمعنى اخرجوا للحرب، ومصدره النفر، بخلاف نفر ينفر بضم الفاء في المضارع فمصدره النفور.

صفحة : 984

(وثبات) بضم الثاء جمع ثبة بضم الثاء أيضا وهي الجماعة، وأصلها ثبية أو ثبوة بالياء أو الواو، والأظهر أنها بالواو، لأن الكلمات التي بقي من أصولها حرفان وفي آخرها هاء التانيث أصلها الواو نحو عزة وعضة فوزنها فعة، وأما ثبة الحوض، وهي وسطه الذي يجتمع فيه الماء فهي من ثاب يثوب إذا رجع، وأصلها ثوبة فخففت فصارت بوزن فلة، واستدلوا على ذلك بأنها تصغر على ثوبية، وأن الثبة بمعنى الجماعة تصغر على تبية. قال النحاس: ربما توهم الضعيف في اللغة أنهما واحد مع أن بينهما فرقا ومع هذا فقد جعلهما صاحب القاموس من واد واحد وهو حسن، إذ قد تكون ثبة الحوض مأخوذة من الاجتماع إلا إذا ثبت اختلاف التصغير بسماع صحيح.

وانتصب (ثبات) على الحال، لأنه في تأويل: متفرقين، ومعنى ( جميعا) جيشا واحدا.

وقوله (وإن منكم لمن ليبطئن) أي من جماعتكم وعدادكم، والخبر الوارد فيهم ظاهر منه أنهم ليسوا بمؤمنين في خلوتهم، لأن المؤمن إن أبطأ عن الجهاد لا يقول (قد أنعم الله علي إذ لم أكن معهم شهيدا)، فهؤلاء منافقون، وقد أخبر الله عنهم بمثل هذا صراحة في آخر هذه السورة بقوله (بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما) إلى قوله (الذين يتربصون بكم فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم تكن معكم وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ومنعكم من المؤمنين). وعلى كون المراد ب(من ليبطئن) المنافقين حمل الآية مجاهد، وقتادة، وابن جريج. وقيل: أريد بهم ضعفة المؤمنين يتناقلون عن الخروج إلى أن يتضح أمر النصر. قال الفخر وهذا اختيار جماعة من المفسرين وعلى هذا فمعنى (منكم) أي من أهل دينكم. وعلى كلا القولين فقد أكد الخبر بأقوى المؤكدات لأن

هذا الخبر من شأنه أن يتلقي بالاستغراب. وبطأ بالتضعيف قاصر، بمعنى تثاقل في نفسه عن أمر، وهو الإبطاء عن الخروج إبطاء بداعي النفاق أو الجبن. والإخبار بذلك يستتبع الإنكار عليه، والتعريض به، مع كون الخبر باقيا على حقيقته لأن مستتبعات التراكيب لا توصف بالمجاز.

وقوله (فإن أصابتكم مصيبة) تفرع عن (ليبطئن)، إذ هذا الإبطاء تارة يجر له الابتهاج بالسلامة، وتارة يجر له الحسرة والندامة. (والمصيبة) اسم لما أصاب الإنسان من شر، والمراد هنا مصيبة الحرب أعني الهزيمة من قتل وأسر.

ومعنى (أنعم الله علي) الإنعام بالسلامة: فإن كان من المنافقين فوصف ذلك بالنعمة ظاهر، لأن القتل عندهم مصيبة محضة إذ لا يرجون منه ثوابا؛ وإن كان من ضعفة المؤمنين فهو قد عد نعمة البقاء أولى من نعمة فضل الشهادة لشدة الجبن، وهذا من تغليب الداعي الجبلي على الداعي الشرعي.

والشهاد على الوجه الأول: إما بمعنى الحاضر المشاهد للقتال، وإما تهكم منه على المؤمنين مثل قوله (هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله)؛ وعلى الوجه الثاني الشهيد بمعناه الشرعي وهو القتل في الجهاد. وأكد قوله (ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن)، باللام الموطئة للقسم وبلاد جواب القسم وبنون التوكيد، تنبيها على غريب حالته حتى ينزل سامعها منزلة المنكر لوقوع ذلك منه. والمراد من الفضل الفوز والغنيمة. وهذا المبطل يتمنى أن لو كان مع الجيش ليفوز فوزا عظيما، وهو الفوز بالغنيمة والفوز بأجر الجهاد، حيث وقعت السلامة والفوز برضا الرسول، ولذلك أتبع (أفوز) بالمصدر والوصف بعظيم. ووجه غريب حاله أنه أصبح متلهفا على ما فاته بنفسه، وأنه يود أن تجري المقادير على وفق مراده، فإذا قعد عن الخروج لا يصيب المسلمين فضل من الله.

وجملة (كان لم يكن بينكم وبينه مودة) معترضة بين فعل القول ومقوله. والمودة الصحة والمحبة؛ وإما أن يكون إطلاق المودة على سبيل الاستعارة الصورية إن كان المراد به المنافق، وإما أن تكون حقيقة إن أريد ضعفة المؤمنين.

وشبه حالهم في حين هذا القول بحال من لم تسبق بينه وبينه المخاطبين مودة حقيقية أو صورية، فاقضى التشبيه أنه كان بينه وبينهم مودة من قبل هذا القول.

ووجه هذا التشبيه أنه لما تمنى أن لو كان معهم وتحسر على فوات فوزه لو حضر معهم، كان حاله في تفريطه رفقتهم يشبه حال من لم يكن له اتصال بهم بحيث لا يشهد ما أزمعوا عليه من الخروج للجهاد، فهذا التشبيه مسوق مساق زيادة تنديمه وتحسيره، أي أنه الذي أضع على نفسه سبب الانتفاع بما حصل لرفقته من الخير، أي أنه قد كان له من الخلطة مع الغانمين ما شأنه أن يكون سببا في خروجه معهم، وانتفاعه بثواب النصر وفخره ونعمة الغنيمة.

وقرأ الجمهور (لم يكن) بياء الغيبة وهو طريقة في إسناد الفعل لما لفظه مؤنث غير حقيقي التأنيث، مثل لفظ (مودة) هنا، ولا سيما إذا كان فصل بين الفعل وفاعله. وقرأ ابن كثير، وحفص، ورويس عن يعقوب بالتاء الفوقية علامة المضارع المسند إلى المؤنث اعتبارا بتأنيث لفظ مودة.

(فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما [74]) وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا [75] الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفا [76]) الفاء: إما للتفريع، تفريع الأمر على الآخر، أي فرع (فليقاتل) على (خذوا حذرکم فانفروا)، أو هي فاء فصيحة، أفصحت عما دل عليه ما تقدم من قوله (خذوا حذرکم) وقوله (وإن منكم لمن لبيطئن) لأن جميع ذلك اقتضى الأمر بأخذ الحذر، وهو مهية لطلب القتال والأمر بالنفير والإعلام بمن حالهم حال المتردد المتقاعس، أي فإذا علمتم جميع ذلك، فالذين يقاتلون في سبيل الله هم الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة لا كل أحد.

(و) يشرون) معناه يبيعون، لأن شري مقابل اشترى، مثل باع وابتاع وأكرى واكترى، وقد تقدم تفصيله عند قوله تعالى (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) في سورة البقرة. فالذين يشرون الحياة الدنيا هم الذين يبذلونها ويرغبون في حظ الآخرة، وإسناد القتال المأمور به إلى أصحاب هذه الصلة وهي: (يشرون الحياة الدنيا بالآخرة) للتنويه بفضل المقاتلين في سبيل الله، لأن في الصلة إيماء إلى علة الخبر، أي يبعثهم على القتال في سبيل الله بذلم حياتهم الدنيا لطلب الحياة الأبدية، وفضيحة أمر المبطلين حتى يرتدعوا عن التخلف، وحتى يكشف المنافقون عن دخيلتهم، فكان معنى الكلام: فليقاتل في سبيل الله المؤمنون حقا فإنهم يشرون الحياة الدنيا

بالآخرة، ولا يفهم أحد من قوله (فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون) أن الأمر بالقتال مختص بفريق دون آخر. لأن بذل الحياة في الحصول على ثواب الآخرة شيء غير ظاهر حتى يعلق التكليف به، وإنما هو ضمائر بين العباد وربهم، فتعين أن إسناد الأمر إلى أصحاب هذه الصلة مقصود منه الثناء على المجاهدين، وتحقير المبطلين، كما يقول القائل ليس بعشك فادرجي . فهذا تفسير الآية بوجه لا يعتربه إشكال. ودخل في قوله (أو يغلب) أصناف الغلبة على العدو بقتلهم أو أسرهم أو غنم أموالهم. وإنما اقتصر على القتل والغلبة في قوله (فيقتل أو يغلب) ولم يزد أو يؤسر إياها من أن يذكر لهم حالة ذميمة لا يرضاها الله للمؤمنين، وهي حالة الأسر؛ فسكت عنها لئلا يذكرها في معرض الترغيب وإن كان للمسلم عليها أجر عظيم أيضا إذا بذل جهده في الحرب فغلب إذ الحرب لا تخلو من ذلك، وليس بمأمور أن يلقي بيده إلى التهلكة إذا علم أنه لا يجدي عنه الاستبسال، فإن من منافع الإسلام استبقاء رجاله لدفاع العدو. والخطاب في قوله (وما لكم لا تقاتلون) التفات من طريق الغيبة، وهو طريق الموصول في قوله (الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة) إلى طريق المخاطبة. ومعنى (ما لكم لا تقاتلون) ما يمنعكم من القتال، وأصل التركيب: أي شيء حق لكم في حال كونكم لا تقاتلون، فجملة (لا تقاتلون) حال من الضمير المجرور للدلالة على ما منه الاستفهام.

صفحة : 986

والاستفهام إنكاري، أي لا شيء لكم في حال لا تقاتلون، والمراد أن الذي هو لكم هو أن تقاتلوا، فهو بمنزلة أمر، أي قاتلوا في سبيل الله لا يصدكم شيء عن القتال، وقد تقدم قريب منه عند قوله تعالى (قالوا وما لنا أن لا نقاتل في سبيل الله) في سورة البقرة.

(ومعنى) (في سبيل الله) لأجل دينه ولمرضاته، فحرف (في) للتعليل، ولأجل المستضعفين، أي لنفعهم ودفع المشركين عنهم. (والمستضعفون) الذين يعدهم الناس ضعفاء، فالسين والتاء للحسبان، وأراد بهم من بقي من المؤمنين بمكة من الرجال الذين منعهم المشركون من الهجرة بمقتضى الصلح الذي انعقد بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبين سفير قريش سهيل بن عمرو؛ إذ كان من الشروط التي انعقد عليها الصلح: أن من جاء إلى مكة

من المسلمين مرتدا عن الإسلام لا يرد إلى المسلمين، ومن جاء إلى المدينة فارا من مكة مؤمنا يرد إلى مكة. ومن المستضعفين الوليد بن الوليد، وسلمة بن هشام، وعياش بن أبي ربيعة. وأما النساء فهن ذوات الأزواج أو ولايى الأولياء المشركين اللائي يمنعهن أزواجهن وأولياؤهن من الهجرة: مثل أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط، وأم الفضل لبابة بنت الحارث زوج العباس، فقد كن يؤذين ويحقرن. وأما الولدان فهم الصغار من أولاد المؤمنين والمؤمنات، فإنهم كانوا يآلمون من مشاهدة تعذيب آبائهم وذويهم وإيذاء أمهاتهم وحاضناتهم. وعن ابن عباس أنه قال: كنت أنا وأمي من المستضعفين.

والقتال في سبيل هؤلاء ظاهر، لإنقاذهم من فتنة المشركين، وإنقاذ الولدان من أن يشبوا على أحوال الكفر أو جهل الإيمان. والقرية هي مكة. وسألوا الخروج منها لما كدر قدسها من ظلم أهلها، أي ظلم الشرك وظلم المؤمنين، فكراهية المقام بها من جهة أنها صارت يومئذ دار شرك ومناواة لدين الإسلام وأهله، ومن أجل ذلك أحلها الله لرسوله أن يقاتل أهلها، وقد قال عباس بن مرداس يفتخر باقتحام خيل قومه في زمرة المسلمين يوم فتح مكة: شهدن مع النبي مسومات

حيننا وهي

دامية الحوامي

سنابكها

ووقعة خالد شهدت وحكت

على البلد الحرام وقد سألوا من الله وليا ونصيرا، إذ لم يكن لهم يومئذ ولي ولا نصير فنصرهم الله بنبيه والمؤمنين يوم الفتح. وأشارت الآية إلى أن الله استجاب دعوتهم وهيا لهم النصر بيد المؤمنين فقال (الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت)، أي فجدد الله لهم عاقبة النصر، ولذلك فرع عليه الأمر بقوله (فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفا).

والطاغوت: الأصنام، وتقدم تفسيره في قوله تعالى (ألم تر إلى الذين أتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت) في هذه السورة، وقوله (يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت). والمراد بكيد الشيطان تدبيره، وهو ما يظهر على أنصاره من الكيد للمسلمين والتدبير لتأليب الناس عليهم. وأكد الجملة بمؤكدين (إن) (وكان) الزائدة الدالة على تقرر وصف الضعف لكيد الشيطان. (ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا إلى أجل قريب قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى

ولا تظلمون فتيلاً أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة[77]) تهيأ المقام للتذكير بحال فريق من المسلمين اختلف أول حاله وآخره، فاستطرد هنا التعجيب من شأنهم على طريقة الاعتراض في أثناء الحث على الجهاد، وهؤلاء فريق يودون أن يؤذن لهم بالقتال فلما كتب عليهم القتال في إبانه جنوا. وقد علم معنى حرصهم على القتال قبل أن يعرض عليهم من قوله (قيل لهم كفوا أيديكم)، لأن كف اليد مراد منه ترك القتال، كما قال (وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة).

صفحة : 987

والجملة معترضة بين جملة (وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله) والجملة التي بعدها وبين جملة (فليقاتل في سبيل الله) الآية اقتضت اعتراضها مناسبة العبرة بحال هذا الفريق وتقلبها، فالذين قيل لهم ذلك هم جميع المسلمين، وسبب القول لهم هو سؤال فريق منهم، ومحل التعجيب إنما هو حال ذلك الفريق من المسلمين. ومعنى (كتب عليهم القتال) أنه كتب عليكم في عموم المسلمين القادرين. وقد دلت (إذا) الفجائية على أن هذا الفريق لم يكن تتربص منهم هذه الحالة، لأنهم كانوا يظهرون من الحريصين على القتال. قال جمهور المفسرين: إن هاته الآية نزلت في طائفة من المسلمين كانوا لقوا بمكة من المشركين أذى شديداً، فقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله كنا في عز ونحن مشركون فلما آمنا صرنا أذلة واستأذنوه في قتال المشركين، فقال لهم إني أمرت بالعفو فكفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، وفرض الجهاد جين فريق من جملة الذين استأذنوه في القتال، ففيهم نزلت الآية.

والمروي عن ابن عباس أن من هؤلاء عبد الرحمان بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، والمقداد بن الأسود، وقدامة بن مظعون، وأصحابهم، وعلى هذا فقوله (كخشية الله أو أشد خشية) مسوق مساق التوبيخ لهم حيث رغبوا تأخير العمل بأمر الله بالجهاد لخوفهم من بأس المشركين، فالتشبيه جار على طريقة المبالغة لأن حمل هذا الكلام على ظاهر الإخبار لا يلائم حالهم من فضيلة الإيمان والهجرة.

وقال السدي: (الذين قيل لهم كفوا أيديكم) قوم أسلموا قبل أن يفرض القتال وسألوا أن يفرض عليهم القتال فلما فرض القتال إذا فريق يخشون الناس. واختلف المفسرون في المعنى بالفريق من

قوله تعالى (إذا فريق منهم يخشون الناس) فقول: هم فريق من الذين استأذنوا في مكة في أن يقاتلوا المشركين، وهذا قول ابن عباس، وقتادة، والكليبي، وهو ظاهر الآية، ولعل الذي حول عزمهم أنهم صاروا في أمن وسلامة من الإذلال والأذى، فزال عنهم الاضطرار للدفاع عن أنفسهم. وحكى القرطبي: أنه قيل: إن هذا الفريق هم المنافقون. وعلى هذا الوجه يتعين تأويل نظم الآية بأن المسلمين الذين استأذنوا في قتل المشركين وهم في مكة أنهم لما هاجروا إلى المدينة كرروا الرغبة في قتال المشركين، وأعاد النبي صلى الله عليه وسلم تهدئتهم زمانا، وأن المنافقين تظاهروا بالرغبة في ذلك تمويها للنفاق، فلما كتب القتال على المسلمين جبن المنافقون، وهذا هو الملائم للإخبار عنهم بأنهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد. وتأويل وصفهم بقوله (منهم): أي من الذين قيل لهم: كفوا أيديكم، وهذا على غموضه هو الذي ينسجم مع أسلوب بقية الكلام في قوله (وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله) وما بعده، كما سيأتي، أما على قول السدي فلا حاجة إلى تأويل الآية.

فلاستفهام في قوله (ألم تر) للتعجب، وقد تقدمت نظائره. والمتعجب منهم ليسوا هم جميع الذين قيل لهم في مكة: كفوا أيديكم، بل فريق آخر من صفتهم أنهم يخشون الناس كخشية الله. وإنما علق التعجب بجميع الذين قيل لهم باعتبار أن فريقا منهم حالهم كما وصف، فالتقدير: ألم تر إلى فريق من الذين قيل لهم: كفوا أيديكم.

والقول في تركيب قوله (كخشية الله أو أشد خشية) كالقول في نظيره، وهو قوله تعالى (فاذكروا الله كذاكركم آباءكم أو أشد ذكرا) في سورة البقرة.

وقولهم (ربنا لم كتبت علينا القتال) إنما هو قولهم في نفوسهم على معنى عدم الاهتداء لحكمة تعليل الأمر بالقتال وظنهم أن ذلك بلوى. (والأجل القريب) مدة متأخرة ريثما يتم استعدادهم، مثل قوله (فيقول رب لولا أخرجتني إلى أجل قريب فأصدق).

صفحة : 988

وقيل: المراد من (الأجل) العمر، بمعنى لولا أخرجتنا إلى أن تنقضي آجالنا دون قتال، فيصير تمنا لانتفاء فرض القتال، وهذا بعيد لعدم ملائمة لسياق الكلام، إذ ليس الموت في القتال غير الموت بالأجل، ولعدم ملائمة لوصفه بقريب، لأن أجل المرء لا يعرف أقرب هو



أم بعيد إلا إذا أريد تقليل الحياة كلها. وعلى كلا الوجهين فالقتال المشار إليه هنا هو أول قتال أمروا به، والآية ذكرتهم بذلك في وقت نزولها حين التهيؤ للأمر بفتح مكة. وقال السدي: أريد بالفريق بعض من قبائل العرب دخلوا في الإسلام حديثا قبل أن يكون القتال من فرائضه وكانوا يتمنون أن يقاتلوا فلما كتب عليهم القتال جنبوا لضعف إيمانهم، ويكون القتال الذي خافوه هو غزو مكة، وذلك أنهم خشوا بأس المشركين.

وقولهم (ربنا لم كتبت علينا القتال) يحتمل أن يكون قولا في نفوسهم، ويحتمل أنه مع ذلك قول بأفواههم، ويبدو هو المتعين إذا كان المراد بالفريق فريق المنافقين؛ فهم يقولون: ربنا لم كتبت علينا القتال بالسنتهم علنا ليوقعوا الوهن في قلوب المستعدين له وهم لا يعتقدون أن الله كتب عليهم القتال. وقال ابن جرير عن مجاهد: نزلت في اليهود، وعليه تكون الآية مثلا ضربه الله للمسلمين الذين أوجب عليهم القتال، تحذيرا لهم في الوقوع في مثل ذلك، فيكون على طريقة قوله (ألم تر إلى الملا من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا) الآية في سورة البقرة.

والرؤية بصرية، وهي على بعض الوجوه المروية بصرية حقيقية، وعلى بعضها بصرية تنزيلية، للمبالغة في اشتهاار ذلك. وانتصب (خشية) على التمييز لنسبة (أشد). كما تقدم في قوله تعالى (كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا) وقد مر ما فيه في سورة البقرة.

والجواب بقوله (قل متاع الدنيا قليل) جواب عن قولهم (لولا أخرتنا إلى أجل قريب) سواء كان قولهم لسانيا وهو بين، أم كان نفسيا، ليعلموا أن الله أطلع رسوله على ما تضره نفوسهم، أي أن التأخير لا يفيد والتعلق بالتأخير لاستبقاء الحياة لا يوازي حظ الآخرة، وبذلك يبطل ما أرادوا من الفتنة بقولهم (لولا أخرتنا إلى أجل قريب).

وموقع قوله (ولا تظلمون فتىلا) موقع زيادة التوبيخ الذي اقتضاه قوله (قل متاع الدنيا قليل)، أي ولا تنقصون شيئا من أعماركم المكتوبة، فلا وجه للخوف وطلب تأخير فرض القتال؛ وعلى تفسير الأجل في (لولا أخرتنا إلى أجل قريب) بأجل العمر، وهو الوجه المستبعد، يكون معنى (ولا تظلمون فتىلا) تغليطهم في اعتقادهم أن القتل يعجل الأجل، فيقتضي أن يكون ذلك عقيدة للمؤمنين إن كانوا هم المخاطبين قبل رسوخ تفاصيل عقائد الإسلام فيهم، أو أن ذلك عقيدة المنافقين إن كانوا هم المخاطبين.

وقيل معنى نفي الظلم هنا أنهم لا يظلمون بنقص ثواب جهادهم، فيكون موقعه موقع التشجيع لإزالة الخوف، ويكون نصبه على النيابة عن المفعول المطلق. وقيل: معناه أنهم لا يظلمون بنقص أقل زمن من آجالهم، ويجيء على هذا التفسير أن يجعل (تظلمون) بمعنى تنقصون، كقوله تعالى (ولم تظلم منه شيئاً) أي كلتا الجنتين من أكلها، ويكون (فتيلاً) مفعولاً به، أي لا تنقصون من أعماركم ساعة، فلا موجب للجبن.

وقرأ الجمهور: (ولا تظلمون) بقاء الخطاب على أنه أمر الرسول أن يقوله لهم. وقرأه ابن كثير، وحمزة، والكسائي، وأبو جعفر، وروح عن يعقوب، وخلف بياء الغيبة على أن يكون مما أخبر الله به رسوله صلى الله عليه وسلم ليلغيه إليهم.

والفتيل تقدم أنفاً عند قوله تعالى (بل الله يزكي من يشاء ولا يظلمون فتيلاً).

صفحة : 989

وجملة (أينما تكونوا يدرككم الموت) يجوز أن تكون من تمام القول المحكي بقوله (قل متاع الدنيا قليل). وإنما لم تعطف على جملة (متاع الدنيا قليل) لاختلاف الغرضين، لأن جملة (متاع الدنيا قليل) وما عطف عليها تغليظ لهم في طلب التأخير إلى أجل قريب، وجملة (أينما تكونوا) الخ مسوقة لإشعارهم بأن الجبن هو الذي حملهم على طلب التأخير إلى أمد قريب، لأنهم توهموا أن مواقع القتال تدني الموت من الناس، ويحتمل أن يكون القول قد تم، وأن جملة (أينما تكونوا) توجه إليهم بالخطاب من الله تعالى، أو توجه لجميع الأمة بالخطاب، فتكون على كلا الأمرين معترضة بين إجراء الكلام. (وأيضاً) شرط يستغرق الأمكنة (ولو) في قوله (ولو كنتم في بروج) وصلية وقد تقدم تفصيل معناها واستعمالها عند قوله في سورة آل عمران (فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به).

والبروج جمع برج، وهو البناء القوي والحصن. والمشيدة: المبنية بالشيد، وهو الجص، وتطلق على المرفوعة العالية، لأنهم إذا أطالوا البناء بنوه بالجص، فالوصف به مراد به معنى الكنائس. وقد يطلق البروج على منازل كواكب السماء كقوله تعالى (تبارك الذي جعل في السماء بروجا) وقوله (والسماوات ذات البروج). وعن مالك أنه قال: البروج هنا بروج الكواكب، أي ولو بلغت السماء. وعليه يكون وصف (مشيدة) مجازاً في الارتفاع، وهو بعيد.

(وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً[78] ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأرسلنا للناس رسولا وكفى بالله شهيداً[79] يتعين على المختار مما روي في تعيين الفريقين الذين ذكروا في قوله تعالى) ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم) من أنهم فريق من المؤمنين المهاجرين أن يكون ضمير الجمع في قوله (وإن تصبهم حسنة) عائداً إلى المنافقين لأنهم معلومون من المقام، ولسبق ذكرهم في قوله (وإن منكم لمن ليبطئن) وتكون الجملة معطوفة عطف قصة على قصة، فإن ما حكى في هذه الآية لا يليق إلا بالمنافقين، ويكون الغرض انتقل من التحريض على القتال إلى وصف الذين لا يستجيبون إلى القتال لأنهم لا يؤمنون بما يبلغهم النبي صلى الله عليه وسلم من وعد الله بنصر المؤمنين. وأما على رواية السدي فيحتمل أن هؤلاء الذين دخلوا في الإسلام حديثاً من قبائل العرب كانوا على شفا الشك فإذا حل بهم سوء أو بؤس تطيروا بالإسلام فقالوا: هذه الحالة السوأى من شؤم الإسلام. وقد قيل: إن بعض الأعراب كان إذا أسلم وهاجر إلى المدينة فنمت أنعامه ورفهت حاله حمد الإسلام، وإذا أصابه مرض أو موتان في أنعامه تطير بالإسلام فارتد عنه، ومنه حديث الأعرابي الذي أصابته الحمى في المدينة فاستقال من النبي بيعته وقال النبي صلى الله عليه وسلم في شأنه المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها .

صفحة : 990

والقول المراد في قوله (يقولوا هذه من عند الله يقولوا هذه من عندك) هو قول نفسي، لأنهم لم يكونوا يجترئون على أن يقولوا ذلك علناً لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهم يظهرون الإيمان به. أو هو قول يقولونه بين إخوانهم من المنافقين، يقولون: هذه من عند محمد، فيكون الإتيان بكاف الخطاب من قبيل حكاية كلامهم بحاصل معناه على حسب مقام الحاكي والمحكي له، وهو وجه مطروق في حكاية كلام الغائب عن المخاطب إذا حكى كلامه لذلك المخاطب. ومنه قوله تعالى حكاية عن عيسى) ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم). والمأمور به هو: أن اعبدوا الله ربك وربهم. وورد أن قائل ذلك هم اليهود، فالضمير عائداً على غير مذكور في الكلام السابق، لأن المعنى به معروفون في وقت نزول الآية، وقديماً قيل لأسلافهم (وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى

ومن معه). والمراد بالحسنة والسيئة هنا ما تعارفه العرب من قبل اصطلاح الشريعة أعني الكائنة الملائمة والكائنة المنافرة، كقوله (فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه) وقوله (ربنا آتنا في الدنيا حسنة)، وتعلق فعل الإصابة بهما دليل على ذلك، أما الحسنة والسيئة بالاصطلاح الشرعي، أعني الفعل المثاب عليه والفعل المعاقب عليه، فلا محمل لهما هنا إذ لا يكونان إصابتين، ولا تعرف إصابتها لأنهما اعتباران شرعيان. قيل: كان اليهود يقولون: لما جاء محمد المدينة قلت الثمار، وغلت الأسعار . فجعلوا كون الرسول بالمدينة هو المؤثر في حدوث السيئات، وأنه لولاه لكانت الحوادث كلها جارية علي ما يلائمهم، ولذلك جيء في حكاية كلامهم بما يدل على أنهم أرادوا هذا المعنى، وهو كلمة (عند) في الموضعين: (هذه من عند الله هذه من عندك)، إذ العندية هنا عندية التأثير التام بدليل التسوية في التعبير، فإذا كان ما جاء من عند الله معناه من تقديره وتأثير قدرته، فكذلك مساويه وهو ما جاء من عند الرسول. وفي البخاري عن ابن عباس في قوله تعالى (ومن الناس من يعبد الله على حرف) كان الرجل يقدم المدينة فإن ولدت امرأته غلاما وتنجت خيله قال: هذا دين صالح، وإن لم تلد امرأته ولم تنتج خيله قال: هذا دين سوء، وهذا يقتضي أن فعل ذلك من مهاجرة العرب: يقولونه إذا أرادوا الارتداد وهم أهل جفاء وغلظة، ففعل فيهم من شافه الرسول بمثل قولهم (هذه من عندك). ومعنى (من عند الله) في اعتقادهم أنه الذي ساقها إليهم وأتحفهم بها لما هو معتاده من الإكرام لهم، وخاصة إذا كان قائل ذلك اليهود. ومعنى (من عندك) أي من شؤم قدومك، لأن الله لا يعاملهم إلا بالكرامة، ولكنه صار يتخولهم بالإساءة لقصد أذى المسلمين فتلحق الإساءة اليهود من جراء المسلمين على حد (واتقوا فتنة) الآية.

وقد علمه الله أن يجيب بأن كلا من عند الله، لأنه لا معنى لكون شيء من عند الله إلا أنه الذي قدر ذلك وهياً أسبابه، إذ لا يدفعهم إلى الحسنات مباشرة. وإن كان كذلك فكما أن الحسنة من عنده، فكذلك السيئة بهذا المعنى بقطع النظر عما أراده بالإحسان والإساءة، والتفرقة بينهما من هذه الجهة لا تصدر إلا عن عقل غير منضبط التفكير، لأنهم جعلوا الحوادث من الله وبعضها من غير الله فلذلك قال (فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً) أي يكادون أن لا يفقهوا حديثاً، أي أن لا يفقهوا كلام من يكلمهم. وهذا مدلول فعل كاد إذا وقع في سياق النفي، كما تقدم في قوله (وما كادوا يفعلون).

والإصابة: حصول حال أو ذات في ذات، يقال: أصابه مرض، وأصابته نعمة، وأصابه سهم، وهي، مشتقة من اسم الصوب الذي هو المطر، ولذلك كان ما يتصرف من الإصابة مشعرا بحصول مفاجئ أو قاهر. وبعد أن أمر الله رسوله بما يجب به هؤلاء الضالين علمه حقيقة التفصيل في إصابة الحسنة والسيئة من جهة تمحض النسبة إلى الله تعالى أو اختلاطها بالانتساب إلى العبد، فقال (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك). ووجه الخطاب للرسول لأنه المبلغ عن الله، ولأن هذا الجواب لإبطال ما نسبته الضالون إليه من كونه مصدر السيئات التي تصيبهم.

صفحة : 991

واعلم أن للحوادث كلها مؤثرا، وسببا مقارنا، وأدلة تنبئ عنها وعن عواقبها، فهذه ثلاثة أشياء لا تخلو عنها الحوادث كلها، سواء كانت غير اختيارية، أم اختيارية كأفعال العباد. فالله قدر المنافع والمضار بعلمه وقدره وخلق مؤثراتها وأسبابها، فهذا الجزء لله وحده لقوله (قل كل من عند الله).

والله أقام بالألطف الموجودات، فأوجدها ويسر لها أسباب البقاء والانتفاع بما أودع فيها من العقول والإلهامات، وحفها كلها في سائر أحوالها بالطف كثيرة، لولاها لما بقيت الأنواع، وساق إليها أصول الملاءمة، ودفع عنها أسباب الآلام في الغالب، فالله لطيف بعباده. فهذا الجزء لله وحده لقوله (قل كل من عند الله).

والله نصب الأدلة للناس على المنافع والمضار التي تكتسب بمختلف الأدلة الضرورية، والعقلية، والعادية، والشرعية، وعلم طرائق الوصول إليها، وطرائق الحيدة عنها، وأرشد إلى موانع التأثير لمن شاء أن يمانعها، وبعث الرسل وشرع الشرائع فعلمنا بذلك كله أحوال الأشياء ومنافعها ومضارها، وعواقب ذلك الظاهرة والخفية، في الدنيا والآخرة، فأكمل المنة، وأقام الحجة، وقطع المعذرة، فهدى بذلك وحذر إذ خلق العقول ووسائل المعارف، ونماها بالتفكيرات والإلهامات، وخلق البواعث على التعليم والتعلم، فهذا الجزء أيضا لله وحده. وأما الأسباب المقارنة للحوادث الحسنة والسيئة والجانية لجناها حين تصيب الإنسان من الاهتداء إلى وسائل مصادفة المنافع، والجهل بتلك الوسائل، والاعضاء عن موانع الوقوع فيها في الخير والشر، فذلك بمقدار ما يحصله الإنسان من وسائل الرشاد، وباختياره الصالح لاجتناء الخير، ومقدارا ضد ذلك: من غلبة الجهل، أو غلبة الهوى، ومن الارتواء في المهالك بدون تبصر، وذلك جزء صغير

في جانب الأجزاء التي قدمناها، وهذا الجزء جعل الله للإنسان حظاً فيه، ملكه إياه، فإذا جاءت الحسنة أحداً فإن مجيئها إياه بخلق الله تعالى لا محالة مما لا صنعة للعبد فيه، أو بما أرشد الله به العبد حتى علم طريق اجتناء الحسنة، أي الشيء الملائم وخلق له استعداداً لاختيار الصالح فيما له فيه اختيار من الأفعال النافعة حسبما أرشده الله تعالى، فكانت المنة فيها لله وحده، إذ لولا لطفه وإرشاده وهديه، لكان الإنسان في حيرة، فصح أن الحسنة من الله، لأن أعظم الأسباب أو كلها منه.

أما السيئة فإنها وإن كانت تأتي بتأثير الله تعالى، ولكن إصابة معظمها الإنسان يأتي من جهله، أو تفريطه، أو سوء نظره في العواقب، أو تغليب هواه على رشده، وهنالك سيئات الإنسان من غير تسببه مثل ما أصاب الأمم من خسف وأوبئة، وذلك نادر بالنسبة لأكثر السيئات، على أن بعضاً منه كان جزاءً على سوء فعل، فلا جرم كان الحظ الأعظم في إصابة السيئة الإنسان لتسببه مباشرة أو بواسطة، فصح أن يسند تسببها إليه، لأن الجزء الذي هو لله وحده منها هو الأقل. وقد فسر هذا المعنى ما ورد في الصحيح، ففي حديث الترمذي لا يصيب عبداً نكبة فما فوقها أو ما دونها إلا بذنب وما يعفو الله أكثر .

وشملت الحسنة والسيئة ما كان من الأعيان، كالمطر والصواعق، والثمرة والجراد، وما كان من الأعراض كالصحة، وهبوب الصبا، والربح في التجارة. وأضدادها كالمرض، والسموم المهلكة، والخسارة. وفي هذا النوع كان سبب نزول هذه الآية، ويلحق بذلك ما هو من أفعال العباد كالطاعات النافعة للطائع وغيره، والمعاصي الضارة به وبالناس، وفي هذا الأمر جاء قوله تعالى (قل إن ضللت فإنما أضل على نفسي وإن اهتديت فبما يوحي إلي ربي) وهو على نحو هذه الآية وإن لم تكن نازلة فيه.

ولكون هذه القضية دقيقة الفهم نبه الله على قلة فهمهم للمعاني الخفية بقوله (فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً). فقوله (لا يكادون) يجوز أن يكون جارياً على نظائره من اعتبار القلب، أي يكادون لا يفقهون، كما تقدم عند قوله تعالى (فذبوها وما كادوا يفعلون) فيكون فيه استبقاء عليهم في المذمة. ويجوز أن يكون على أصل وضع التركيب، أي لا يقاربون فهم الحديث الذي لا يعقله إلا الفطناء، فيكون أشد في المذمة.

والفقه فهم ما يحتاج إلى إعمال فكر. قال الراغب: هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد، وهو أخص من العلم . وعرفه غيره بأنه إدراك الأشياء الخفية .  
والخطاب في قوله (ما أصابك) خطاب للرسول، وهذا هو الأليق بتناسق الضمائر، ثم يسلم أن غيره مثله في ذلك.  
وقد شاع الاستدلال بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى على طريقة الشيخ أبي الحسن الأشعري لقوله (قل كل من عند الله)، كما شاع استدلال المعتزلة بها على أن الله لا يخلق المعصية والشر لقوله (وما أصابك من سيئة فمن نفسك). وقال أبو الحسن شبيب بن حيدرة المالكي في كتاب حز الغلاصم: إن الاحتجاج بها في كلا الأمرين جهل لابتنائه على توهم أن الحسنه والسيئة هي الطاعة والمعصية، وليستا كذلك.  
وأنا أقول: إن أهل السنة ما استدلوا بها إلا قولا بموجب استدلال المعتزلة بها على التفرقة بين اكتساب الخير والشر على أن عموم معنى الحسنه والسيئة كما بينته آنفا يجعل الآية صالحة للاستدلال، وهو استدلال تقريبي لأن أصول الدين لا يستدل فيها بالظواهر كالعوم.

وجيء في حكاية قولهم (يقولوا هذه من عند الله يقولوا هذه من عندك) بكلمة (عند) للدلالة على قوة نسبة الحسنه إلى الله ونسبة السيئة للنبي عليه الصلاة والسلام أي قالوا ما يفيد جزمهم بذلك الانتساب.

ولما أمر الله رسوله أن يجيهم قال (قل كل من عند الله) مشاكلة لقولهم، وإعرابا عن التقدير الأزلي عند الله.  
وأما قوله (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) فلم يؤت فيه بكلمة (عند)، إيماء إلى أن ابتداء مجيء الحسنه من الله ومجيء السيئة من نفس المخاطب، ابتداء المتسبب لسبب الفعل، وليس ابتداء المؤثر في الأثر.  
وقوله (وأرسلناك للناس رسولا) عطف على قوله (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) للرد على قولهم: السيئة من عند محمد، أي أنك بعثت مبلغا شريعة وهاديا، ولست مؤثرا في الحوادث، ولا تدل مقارنة الحوادث المؤلمة على عدم صدق الرسالة. فمعنى (أرسلناك) بعثناك كقوله (وأرسلنا الرياح) ونحوه.

(و للناس) متعلق ب (أرسلناك) وقوله (رسولا) حال من (أرسلناك)، والمراد بالرسول هنا معناه الشرعي المعروف عند أهل الأديان: وهو النبي المبلغ عن الله تعالى، فهو لفظ لقبى دال على هذا المعنى، وليس المراد به اسم المفعول بالمعنى اللغوي ولهذا حسن مجيئه

حالا مقيدة ل(أرسلناك)، لاختلاف المعنيين، أي بعثناك مبلغا لا مؤثرا في الحوادث، ولا أمانة على وقوع الحوادث السيئة. وبهذا يزول إشكال مجيء هذه الحال غير مفيدة إلا التأكيد، حتى احتاجوا إلى جعل المجرور متعلقا ب(رسولا)، وأنه قدم عليه دلالة على الحصر باعتبار العموم المستفاد من التعريف، كما في الكشف، أي لجميع الناس لا لبعضهم، وهو تكلف لا داعي إليه، وليس المقام مقام هذا الحصر.

(من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا) [80] ويقولون طاعة فإذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول والله يكتب ما يبيتون فأعرض عنهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيفا [81]

صفحة : 993

هذا كالتكملة لقوله (وأرسلناك للناس رسولا) باعتبار ما تضمنه من رد اعتقادهم أن الرسول مصدر السيئات التي تصيبهم، ثم من قوله (ما أصابك من حسنة فمن الله) الخ، المؤذن بأن بين الخالق وبين المخلوق فرقا في التأثير وأن الرسالة معنى آخر فاحترس بقوله (من يطع الرسول فقد أطاع الله) عن توهم السامعين التفرقة بين الله ورسوله في أمور التشريع، فأثبت أن الرسول في تبليغه إنما يبلغ عن الله، فأمره أمر الله، ونهيه نهى الله، وطاعته طاعة الله، وقد دل على ذلك كله قوله (من يطع الرسول فقد أطاع الله) لاشتمالها على إثبات كونه رسولا واستلزامها أنه يأمر وينهى، وأن ذلك تبليغ لمراد الله تعالى، فمن كان على بينة من ذلك أو كان في غفلة فقد بين الله له اختلاف مقامات الرسول، ومن تولى أو أعرض واستمر على المكابرة (فما أرسلناك عليهم حفيظا)، أي جارسا لهم ومسؤولا عن إعراضهم، وهذا تعريض بهم وتهديد لهم بأن صرفه عن الاشتغال بهم، فيعلم أن الله سيتولى عقابهم. والتولي حقيقته الانصراف والإدبار، وقد تقدم في قوله تعالى ( وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها) وفي قوله (ما ولاهم عن قبلتهم) في سورة البقرة. واستعمل هنا مجازا في العصيان وعدم الإصغاء إلى الدعوة.

ثم بين أنهم لضعف نفوسهم لا يعرضون جهرا بل يظهرن الطاعة، فإذا أمرهم الرسول أو نهاهم يقولون له (طاعة) أي: أمرنا طاعة، وهي كلمة يدلون بها على الامتثال، وربما يقال: سمع وطاعة، وهو مصدر مرفوع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، أي أمرنا أو شأننا طاعة، كما في قوله (فصبر جميل). وليس هو نائبا عن المفعول



المطلق الآتي بدلا من الفعل الذي يعدل عن نصبه إلى الرفع  
للدلالة على الثبات مثل (قال سلام)، إذ ليس المقصود هنا إحداث  
الطاعة وإنما المقصود أننا سنطيع ولا يكون منا عصيان.  
ومعنى (برزوا) خرجوا، وأصل معنى البروز الظهور، وشاع إطلاقه  
على الخروج مجازا مرسلا.

(وبينت) هنا بمعنى قدر أمرا في السر وأضمره، لأن أصل البيات  
هو فعل شيء في الليل، والعرب تستعير ذلك إلى معنى الإسرار،  
لأن الليل أكرم للسر، ولذلك يقولون: هذا أمر قضي بليل، أي لم  
يطلع عليه أحد، وقال الحارث بن حلزة:

أجمعوا أمرهم بليل فلما

أصبحت لهم ضوضاء وقال أبو سفيان: هذا أمر قضي بليل. وقال

تعالى (لنبيته وأهله) أي: لنقتلهم ليلا. وقال (وهو معهم إذ يبيتون ما  
لا يرضى من القول). وتاء المضارعة في (غير الذي تقول) للمؤنث  
الغائب، وهو الطائفة، ويجوز أن يراد خطاب النبي صلى الله عليه  
وسلم، أي غير الذي تقول لهم أنت، فيجيئون عنه بقولهم: طاعة.  
ومعنى (والله يكتب ما يبيتون) التهديد بإعلامهم أنه لن يفلت منهم من  
عقابه، فلا يغرنهم تأخر العذاب مدة. وقد دل بصيغة المضارع في  
قوله (يكتب) على تجدد ذلك، وأنه لا يضاع منه شيء.

وقوله (فأعرض عنهم) أمر بعدم الاكتراث بهم، وأنهم لا يخشى  
خلافهم، وأنه يتوكل على الله (وكفى بالله وكيلا) أي متوكلا عليه، ولا  
يتوكل على طاعة هؤلاء ولا يحزنه خلافهم.

وقرأ الجمهور (بيت طائفة) بإظهار تاء (بيت) من طاء (طائفة).  
وقراه أبو عمرو، وحمزة، ويعقوب، وخلف بإدغام التاء في الطاء  
تخفيفا لقرب مخرجيهما.

(أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا  
كثيرا [82]).

الفاء تفريع على الكلام السابق المتعلق بهؤلاء المنافقين أو الكفرة  
الصرحاء وبتوليهم المعرض بهم في شأنه بقوله (ومن تولى فما  
أرسلناك عليهم حفيظا)، وبقولهم (طاعة)، ثم تدبير العصيان فيما  
وعدوا بالطاعة في شأنه. ولما كان ذلك كله أثرا من آثار استبطان  
الكفر، أو الشك، أو اختيار ما هو في نظرهم أولى مما أمروا به،  
وكان استمرارهم على ذلك، مع ظهور دلائل الدين، منبئا بقله  
تفهمهم القرآن، وضعف استفادتهم، كان المقام لتفريع الاستفهام عن  
قله تفهمهم. فالاستفهام إنكاري للتوبيخ والتعجيب منهم في استمرار  
جهلهم مع توفر أسباب التدبير لديهم.

تحدى الله تعالى هؤلاء بمعاني القرآن، كما تحداهم بألفاظه، لبلاغته إذ كان المنافقون قد شكوا في أن القرآن من عند الله، فلذلك يظهرون الطاعة بما يأمرهم به، فإذا خرجوا من مجلس النبي صلى الله عليه وسلم خالفوا ما أمرهم به لعدم ثقتهم، ويشككون ويشكون إذا بدا لهم شيء من التعارض، فأمرهم الله تعالى بتدبير القرآن كما قال تعالى (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه) الآية.

والتدبير مشتق من الدبر، أي الظهر، اشتقوا من الدبر فعلا، فقالوا: تدبر إذا نظر في دبر الأمر، أي في غائبه أو في عاقبته، فهو من الأفعال التي اشتقت من الأسماء الجامدة. والتدبير يتعدى إلى المتأمل فيه بنفسه، يقال: تدبر الأمر. فمعنى (يتدبرون القرآن) يتأملون دلالاته، وذلك يحتمل معنيين: أحدهما أن يتأملوا دلالة تفاصيل آياته على مقاصده التي أرشد إليها المسلمين، أي تدبر تفاصيله؛ وثانيهما أن يتأملوا دلالة جملة القرآن ببلاغته على أنه من عند الله، وأن الذي جاء به صادق. وسياق هذه الآيات يرجح حمل التدبير هنا على المعنى الأول، أي لو تأملوا وتدبروا هدي القرآن لحصل لهم خير عظيم، ولما بقوا على فتنتهم التي هي سبب إضمارهم الكفر مع إظهارهم الإسلام. وكلا المعنيين صالح بحالهم، إلا أن المعنى الأول أشد ارتباطا بما حكى عنهم من أحوالهم.

وقوله (ولو كان من عند غير الله) الخ يجوز أن يكون عطفا على الجملة الاستفهامية فيكونوا أمروا بالتدبر في تفاصيله، وأعلموا بما يدل على أنه من عند الله، وذلك انتفاء الاختلاف منه، فيكون الأمر بالتدبر عاما، وهذا جزئي من جزئيات التدبر ذكر هنا انتهازا لفرصة المناسبة لغمرهم بالاستدلال على صدق الرسول، فيكون زائدا على الإنكار المسوق له الكلام، تعرض له لأنه من المهم بالنسبة إليهم إذ كانوا في شك من أمرهم. وهذا الإعراب أليق بالمعنى الأول من معنيي التدبر هنا. ويجوز أن تكون الجملة حالا من (القرآن)، ويكون قيذا للتدبر، أي ألا يتدبرون انتفاء الاختلاف منه فيعلمون أنه من عند الله، وهذا أليق بالمعنى الثاني من معنيي التدبر.

ومما يستأنس به للإعراب الأول عدم ذكر هذه الزيادة في الآية المماثلة لهذه من سورة القتال، وهي قوله (فإذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال إلى قوله أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) وهذه دقائق من تفسير الآية أهملها جميع المفسرين. والاختلاف يظهر أنه أريد به اختلاف بعضه مع بعض، أي اضطرابه، ويحتمل أنه اختلافه مع أحوالهم: أي لوجدوا فيه اختلافا بين ما يذكره

من أحوالهم وبين الواقع فليكتفوا بذلك في العلم بأنه من عند الله، إذ كان يصف ما في قلوبهم وصف المطلع على الغيوب، وهذا استدلال وجيز وعجيب قصد منه قطع معذرتهم في استمرار كفرهم. ووصف الاختلاف بالكثير في الطرف الممتنع وقوعه بمدلول (لو). ليعلم المتدبر أن انتفاء الاختلاف من أصله أكبر دليل على أنه من عند الله، وهذا القيد غير معتبر في الطرف المقابل لجواب (لو)، فلا يقدر ذلك الطرف مقيدا بقوله (كثيرا) بل يقدر هكذا: لكنه من عند الله فلا اختلاف فيه أصلا.

(وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردهه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا [83]) عطف على جملة (ويقولون طاعة) فضمير الجمع راجع إلى الضمائر قبله، العائدة إلى المنافقين، وهو الملائم للسياق، ولا يعكر عليه إلا قوله (وإلى أولي الأمر منهم)، وستعلم تأويله، وقيل: الضمير هذا راجع إلى فريق من ضعفة المؤمنين: ممن قلت تجربته وضعف جلده، وهو المناسب لقوله (وإلى أولي الأمر منهم) بحسب الظاهر، فيكون معاد الضمير محذوفا من الكلام اعتمادا على قرينة حال النزول، كما في قوله (حتى توارت بالحجاب).

والكلام مسوق مساق التويخ للمنافقين واللوم لمن يقبل مثل تلك الإذاعة، من المسلمين الأغرار. ومعنى (جاءهم أمر) أي أخبروا به، قال امرؤ القيس: وذلك من نبيأ جاءني

صفحة : 995

فالمجيء مجاز عرفي في سماع الأخبار، مثل نظائره، وهي: بلغ، وانتهى إليه، وأتاه، قال النابغة:  
أتاني أبيت اللعن أنك لمتني والأمر هنا بمعنى الشيء، وهو هنا الخبر، بقرينة قوله (أذاعوا به).

ومعنى (أذاعوا) أفضوا، ويتعدى إلى الخبر بنفسه، وبالباء، يقال: أذاعه وأذاع به، فالباء لتوكيد اللصوق كما في (وامسحوا برؤوسكم). والمعنى إذا سمعوا خبرا عن سرايا المسلمين من الأمن، أي الظفر الذي يوجب أمن المسلمين أو الخوف وهو ما يوجب خوف المسلمين، أي اشتداد العدو عليهم، بادروا بإذاعته، أو إذا سمعوا خبرا عن الرسول عليه السلام وعن أصحابه، في تدبير أحوال المسلمين من أحوال الأمن أو الخوف، تحدثوا بتلك الأخبار في الحالين، وأرجفوها بين الناس لقصد التشييط عن الاستعداد، إذا جاءت

أخبار أمن حتى يؤخذ المؤمنون وهم غارون، وقصد التجيبين إذا جاءت أخبار الخوف، واختلاف المعاذير للتهيئة للتخلف عن الغزو إذا استنفروا إليه، فحذر الله المؤمنين من مكائد هؤلاء، ونبه هؤلاء على دخيلتهم، وقطع معذرتهم في كيدهم بقوله (ولو ردوه إلى الرسول) الخ، أي لولا أنهم يقصدون السوء لاستثبتوا الخبر من الرسول ومن أهل الرأي.

وعلى القول بأن الضمير راجع إلى المؤمنين فالآية عتاب للمؤمنين في هذا التسرع بالإذاعة، وأمرهم بإنهاء الأخبار إلى الرسول وقادة الصحابة ليضعوه مواضعه ويعلموهم محامله.

وقيل: كان المنافقون يختلفون الأخبار من الأمن أو الخوف، وهي مخالفة للواقع، ليظن المسلمون الأمن حين الخوف فلا يأخذوا حذرهم، أو الخوف حين الأمن فتضطرب أمورهم وتختل أحوال اجتماعهم، فكان دهماء المسلمين إذا سمعوا ذلك من المنافقين راجع عندهم فأذاعوا به، فتم للمنافقين الدست، وتمشيت المكيدة، فلامهم الله وعلمهم أن ينهوا الأمر إلى الرسول وجلة أصحابه قبل إشاعته ليعلموا كنه الخبر وحاله من الصدق أو الكذب، ويأخذوا لكل حالة حيطتها، فيسلم المؤمنون من مكر المنافقين الذي قصدوه. وهذا بعيد من قوله (جاءهم) وعلى هذا فقوله (لعلمه) هو دليل جواب (لو) وعلته، فجعل عوضه وحذف المعلول، إذ المقصود لعلمه الذين يستنبطونه من أولي الأمر فلبينوه لهم على وجهه.

ويجوز أن يكون المعنى: ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلم ذلك المنافقون الذين اختلفوا الخبر فلخابوا إذ يوقنون بأن حيلتهم لم تتمش على المسلمين، فيكون الموصول صادقا على المختلفين بدلالة المقام، ويكون ضمير (منهم) الثاني عائدا على المنافقين بقرينة المقام.

والرد حقيقته إرجاع شيء إلى ما كان فيه من مكان أو يد، واستعمل هنا مجازا في إبلاغ الخبر إلى أولى الناس بعلمه. وأولو الأمر هم كبراء المسلمين وأهل الرأي منهم، فإن كان المتحدث عنهم المنافقون فوصف أولي الأمر بأنهم منهم جار على ظاهر الأمر وإرخاء العنان، أي أولو الأمر الذين يجعلون أنفسهم بعضهم؛ وإن كان المتحدث عنهم المؤمنين، فالتبعيض ظاهر.

والاستنباط حقيقته طلب النبط بالتحريك. وهو أول الماء الذي يخرج من البئر عند الحفر، وهو هنا مجاز في العلم بحقيقة الشيء ومعرفة عواقبه، وأصله مكنية: شبه الخبر الحادث بحفير يطلب منه الماء، وذكر الاستنباط تخييل. وشاعت هذه الاستعارة حتى صارت حقيقة عرفية، فصار الاستنباط بمعنى التفسير والتبيين، وتعدية الفعل

إلى ضمير الأمر على اعتبار المعنى العرفي، ولولا ذلك ل قيل: يستنبطون منه، كما هو ظاهر، أو هو على نزع الخافض. وإذا جريت على احتمال كون (يستنبطون) بمعنى يختلقون كما تقدم كانت (يستنبطونه) تبعية، بأن شبه الخبر المختلق بالماء المحفور عنه، وأطلق يستنبطون بمعنى يختلقون، وتعدى الفعل إلى ضمير الخبر لأنه المستخرج. والعرب يكثرُونَ الاستعارة من أحوال المياه كقولهم: يصدر ويورد، وقولهم ضرب أخماساً لأسداس، وقولهم: ينزع إلى كذا، وقوله تعالى (فإن للذين ظلموا ذنوباً مثل ذنوب أصحابهم)، وقال عبدة بن الطيب:

فحق لشاس من نذاك ذنوب ومنه قولهم: تساجل القوم، أصله من السجل، وهو الدلو. وقال قيس بن الخطيم:

إذا ما اصطبحت أربعاً خط مئزري  
وأتبعته دلوي في السماح رشاءها فذكر الدلو والرشاء. وقال النابغة:

صفحة : 996

خطاطيف حجن في حبال متينة  
بها أيد إليك نوازع وقال:  
ولولا أبو الشقراء ما زال ماتح  
يعالج خطافاً بإحدى الجرائر وقالوا أيضاً انتهز الفرصة ، والفرصة نوبة  
الشرب، وقالوا: صدر الوم عن رأي فلان ووردوا علي رأيه.  
وقوله (منهم) وصف للذين يستنبطونه، وهم خاصة أولي الأمر من  
المسلمين، أي يردونه إلى جماعة أولي الأمر فيفهمه الفاهمون من  
أولي الأمر، وإذا فهمه جميعهم فأجدر.  
وقوله (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) امتنان بإرشادهم إلى أنواع  
المصالح، والتحذير من المكائد ومن حبائل الشيطان وأنصاره.  
واستثناء (إلا قليلاً) من عموم الأحوال المؤذن بها (اتبعتم)، أي إلا  
في أحوال قليلة، فإن كان المراد من فضل الله ورحمته ما يشمل  
البعثة فما بعدها، فالمراد بالقليل الأحوال التي تنساق إليها النفوس  
في بعض الأحوال بالوازع العقلي أو العادي، وإن أريد بالفضل  
والرحمة النصائح والإرشاد فالمراد بالقليل ما هو معلوم من قواعد  
الإسلام. ولك أن تجعله استثناء من ضمير (اتبعتم) أي إلا قليلاً منكم،  
فالمراد من الاتباع اتباع مثل هذه المكائد التي لا تروج على أهل  
الرأي من المؤمنين.

(فقتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك وحرص المؤمنين عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا والله أشد بأسا وأشد تنكيلا[84])  
تفريع على ما تقدم من الأمر بالقتال، ومن وصف المثبتين عنه، والمتذمرين منه، والذين يفتنون المؤمنين في شأنه، لأن جميع ذلك قد أفاد الاهتمام بأمر القتال، والتحريض عليه، فتهياً الكلام لتفريع الأمر به. ولك أن تجعل الفاء فصيحة بعد تلك الجمل الكثيرة، أي: إذا كان كما علمت فقاتل في سبيل الله، وهذا عود إلى ما مضى من التحريض على الجهاد، وما بينهما اعتراض. فالآية أوجبت على الرسول صلى الله عليه وسلم القتال، وأوجبت عليه تبليغ المؤمنين الأمر بالقتال وتحريضهم عليه، فعبر عنه بقوله (لا تكلف إلا نفسك وحرص المؤمنين) وهذا الأسلوب طريق من طرق الحث والتحريض لغير المخاطب، لأنه إيجاب القتال على الرسول، وقد علم إيجابه على جميع المؤمنين بقوله (فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة) فهو أمر للقدوة بما يجب اقتداء الناس به فيه. وبين لهم علة الأمر وهي رجاء كف بأس المشركين، ف(عسى) هنا مستعارة للوعد. والمراد بهم هنا كفار مكة، فالآيات تهية لفتح مكة. وجملة (والله أشد بأسا وأشد تنكيلا) تذييل لتحقيق الرجاء أو الوعد، والمعنى أنه أشد بأسا إذا شاء إظهار ذلك، ومن دلائل المشيئة امثال أوامره التي منها الاستعداد وترقب المسببات من أسبابها. والتنكيل عقاب يرتدع به رائيه فضلا عن الذي عوقب به.  
(من يشفع شفعة حسنة يكن له نصيب ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وكان الله على كل شيء مقيتا[85]) استئناف فيه معنى التذييل والتعليل لقوله (لا تكلف إلا نفسك وحرص المؤمنين) وهو بشارة للرسول عليه الصلاة والسلام بأن جهاد المجاهدين بدعوته يناله منه نصيب عظيم من الأجر، فإن تحريضه إياهم وساطة بهم في خيرات عظيمة، فجاءت هذه الآية بهذا الحكم العام على عادة القرآن في انتهاز فرص الإرشاد. ويعلم من عمومها أن التحريض على القتال في سبيل الله من الشفاعة الحسنة، وأن سعي المثبتين للناس من قبيل الشفاعة السيئة، فجاءت هذه الآية إيذانا للفريقين بحالتهما. والمقصود مع ذلك الترغيب في التوسط في الخير والترهيب من ضده.  
والشفاعة: الوساطة في إيصال خير أو دفع شر، سواء كانت بطلب من المنتفع أم لا، وتقدمت في قوله تعالى (ولا يقبل منها شفاعة) في سورة البقرة، وفي الحديث (اشفعوا فلتؤجروا). ووصفها بالحسنة ووصف كاشف؛ لأن الشفاعة لا تطلق إلا على الوساطة في الخير، وأما إطلاق الشفاعة على السعي في جلب شر فهو مشاكلة، وقرينتها وصفها بسيئة، إذ لا يقال شفع للذي سعى بجلب سوء.

والنصيب: الحظ من كل شيء: خيرا كان أو شرا، وتقدم في قوله تعالى (أولئك لهم نصيب مما كسبوا) في سورة البقرة.

صفحة : 997

والكفل بكسر الكاف وسكون الفاء الحظ كذلك، ولم يتبين لي وجه اشتقاقه بوضوح. ويستعمل الكفل بمعنى المثل، فيؤخذ من التفسيرين أن الكفل هو الحظ المماثل لحظ آخر، وقال صاحب اللسان: لا يقال هذا كفل فلان حتى يكون قد هيئ لغيره مثله، ولم يعز هذا، ونسبه الفخر إلى ابن المظفر، ولم يذكر ذلك أحد غير هذين فيما علمت، ولعله لا يساعد عليه الاستعمال. وقد قال الله تعالى (يؤتكم كفلين من رحمته). وهل يحتج بما قاله ابن المظفر وابن المظفر هو محمد بن الحسن بن المظفر الحاتمي الأديب معاصر المتنبى. وفي مفردات الراغب أن الكفل هو الحظ من الشر والشدة، وأنه مستعار من الكفل وهو الشيء الرديء، فالجزاء في جانب الشفاعة الحسنة بأنه نصيب إيماء إلى أنه قد يكون له أجر أكثر من ثواب من شفع عنده.

وجملة (وكان الله على كل شيء مقيتا) تذييل لجملة (من يشفع شفاعة حسنة) الآية، لإفادة أن الله يجازي على كل عمل بما يناسبه من حسن أو سوء.

والمقيت: الحافظ، والرقيب، والشاهد، والمقتدر. وأصله عند أبي عبيدة الحافظ. وهو اسم فاعل من أقات إذا أعطى القوت، فوزنه مفعل وعينه واو. واستعمل مجازا في معاني الحفظ والشهادة بعلاقة اللزوم، لأن من يقيت أحدا فقد حفظه من الخصاصة أو من الهلاك، وهو هنا مستعمل في معنى الاطلاع، أو مضمن معناه، كما ينبى عنه تعديته بحرف (على). ومن أسماء الله تعالى المقيت، وفسره الغزالي بموصل الأقوات، فيؤول إلى معنى الرازق، إلا أنه أخص، وبمعنى المستولي على الشيء القادر عليه، وعليه يدل قوله تعالى (وكان الله على كل شيء مقيتا) فيكون راجعا إلى القدرة والعلم. (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها إن الله كان على كل شيء حسيبا [86]) عطف على جملة (من يشفع شفاعة حسنة) باعتبار ما قصد من الجملة المعطوفة عليها، وهو الترغيب في الشفاعة الحسنة والتحذير من الشفاعة السيئة، وذلك يتضمن الترغيب في قبول الشفاعة الحسنة ورد الشفاعة السيئة. وإذ قد كان من شأن الشفيع أن يدخل على المستشفع إليه بالسلام استثناسا له لقبول الشفاعة، فالمناسبة في هذا العطف هي أن

الشفاعة تقتضي حضور الشفيع عند المشفوع إليه، وأن صفة تلقي المشفوع إليه للشفيع تؤذن بمقدار استعداده لقبول الشفاعة، وأن أول بؤادر اللقاء هو السلام ورده، فعلم الله المسلمين أدب القبول واللقاء في الشفاعة وغيرها وقد كان للشفاعات عندهم شأن عظيم. وفي الحديث: مر رجل فقال رسول الله: ماذا تقولون فيه؟ قالوا: هذا جدير إن شفع أن يشفع.. الحديث حتى إذا قبل المستشفع إليه الشفاعة كان قد طيب خاطر الشفيع، وإذا لم يقبل كان في حسن التحية مرضاة له على الجملة. وهذا دأب القرآن في انتهاز فرص الإرشاد والتأديب.

وبهذا البيان تنجلي عنك الحيرة التي عرضت في توجيه انتظام هذه الآية مع سابقاتها، وتستغني عن الالتجاء إلى المناسبات الضعيفة التي صاروا إليها.

وقد دل قوله (فحيوا بأحسن منها) على الأمر برد السلام، ووجوب الرد لأن أصل صيغة الأمر أن يكون للوجوب على مقتضى مذهب الجمهور في محمل صيغة الأمر، ولذلك اتفق الفقهاء على وجوب رد السلام، ثم اختلفوا إذا كان المسلم عليهم جماعة هل يجب الرد على كل واحد منهم: فقال مالك: هو واجب على الجماعة وجوب الكفاية فإذا رد واحد من الجماعة أجزأ عنهم، وورد في ذلك حديث صحيح؛ على أنه إذا كانت الجماعة كثيرة يصير رد الجميع غوغاء. وقال أبو حنيفة: الرد فرض على كل شخص من الجماعة بعينه. ولعل دليله في ذلك القياس.

ودل قوله (وإذا حييتم بتحية) على أن ابتداء السلام شيء معروف بينهم، ودليله قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها)، وسيأتي في سورة النور.

وأفاد قوله (بأحسن منها أو ردها) التخيير بين الحالين، ويعلم من تقديم قوله (بأحسن منها) أن ذلك أفضل.

وحبي أصله في اللغة دعا له بالحياة، ولعله من قبيل النحت من قول القائل: حياك الله، أي وهب لك طول الحياة. فيقال للملك: حياك الله. ولذلك جاء في دعاء التشهد التحيات لله أي هو مستحقها لا ملوك الناس. وقال النابغة:

صفحة : 998

يحيون بالريحان يوم السباب - أي يحيون مع تقديم الريحان في يوم عيد الشعانين وكانت التحية خاصة بالملوك بدعاء حياك



الله غالباً، فلذلك أطلقوا التحية على الملك في قول زهير بن جناب الكلبي:

ولكل ما نال الفتى  
التحية يريد أنه بلغ غاية المجد سوى الملك. وهو الذي عناه المعري بقوله:

تحية كسرى في الثناء وتبع  
لا أرضى تحية أربع وهذه الآية من آداب الإسلام: علم الله بها أن يردوا على المسلم بالحسن من سلامه أو بما يماثله، ليبتل ما كان بين الجاهلية من تفاوت السادة والدهماء. وتكون التحية أحسن بزيادة المعنى، فلذلك قالوا في قوله تعالى (فقالوا سلاماً قال سلام): إن تحية إبراهيم كانت أحسن إذ عبر عنها بما هو أقوى في كلام العرب وهو رفع المصدر للدلالة على الثبات وتناسي الحدوث المؤذن به نصب المصدر، وليس في لغة إبراهيم مثل ذلك ولكنه من بديع الترجمة، ولذلك جاء في تحية الإسلام: السلام عليكم، وفي ردها وعليكم السلام لأن تقديم الظرف فيه للاهتمام بضمير المخاطب. وقال بعض الناس: إن الواو في رد السلام تفيد معنى الزيادة فلو كان المسلم بلغ غاية التحية أن يقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فإذا قال الراد وعليكم السلام الخ، كان قد ردها بأحسن منها بزيادة الواو، وهذا وهم.

(ومعنى (ردوها) ردوا مثلها، وهذا كقولهم: عندي درهم ونصفه، لظهور تعذر رد ذات التحية، وقوله تعالى (إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها) فعاد ضمير (وهو) وهاء (يرثها) إلى اللفظين لا إلى الذاتين، ودل الأمر على وجوب رد السلام، ولا دلالة في الآية على حكم الابتداء بالسلام، فذلك ثابت بالسنة للترغيب فيه. وقد ذكروا أن العرب كانوا لا يقدمون اسم المسلم عليه المجرور بعلى في ابتداء السلام إلا في الرثاء، في مثل قول عبدة بن الطيب:

عليك سلام الله قيس بن عاصم  
ورحمته ما شاء أن يترحمنا وفي قول الشماخ:

عليك سلام من أمير وباركت  
في ذاك الأديم الممزق يرثي عثمان بن عفان أو عمر بن الخطاب. روى أبو داود أن جابر بن سليم سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: عليك السلام يا رسول الله، فقال له إن عليك السلام تحية الموتى، قل، السلام عليك . والتذييل بقوله (إن الله كان على كل شيء حسيباً) لقصد الامتنان بهذه التعليمات النافعة.

والحسيب: العليم وهو صفة مشبهة: من حسب بكسر السين الذي هو من أفعال القلب، فحول إلى فعل بضم عينه لما أريد به أن العلم وصف ذاتي له، وبذلك نقصت تعديته فاقترصر على مفعول واحد، ثم ضمن معنى المحصي فعدي إليه بعلی. ويجوز كونه من أمثلة المبالغة. قيل: الحسيب هنا بمعنى المحاسب، كالإكيل والشريب. فعلى كلامهم يكون التذييل وعدا بالجزاء على قدر فضل رد السلام، أو بالجزاء السيئ على ترك الرد من أصله. وقد أكد وصف الله بحسيب بمؤكدين: حرف (إن) وفعل (كان) الدال على أن ذلك وصف مقرر أزلي.

(الله لا إله إلا هو ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه ومن أصدق من الله حديثاً [87]) استئناف ابتدائي، جمع تمجيد الله، وتهديداً، وتحذيراً من مخالفة أمره، وتقريراً للإيمان بيوم البعث، ورداً لإشراك بعض المنافقين وإنكارهم البعث. فاسم الجلالة مبتدأ. وجملة (لا إله إلا هو) معترضة بين المبتدأ وخبره لتمجيد الله.

وجملة (ليجمعنكم) جواب قسم محذوف واقع جميعه موقع الخبر عن اسم الجلالة. وأكد هذا الخبر: بلام القسم، ونون التوكيد، وبتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي، لتقوية تحقيق هذا الخبر، إبطالا إنكار الذين أنكروا البعث.

ومعنى (لا ريب فيه) نفي أن يتطرقه جنس الريب والشك أي في مجيئه، والمقصود لا ريب حقيقياً فيه، أو أن ارتياب المرتابين لوهنه نزل منزلة الجنس المعدوم. والاستفهام عن أن يكون أحد أصدق من الله هو استفهام إنكاري. (وحديثاً) تمييز لنسبة فعل التفضيل.

صفحة : 999

(فما لكم في المنافقين فئتين والله أركسهم بما كسبوا أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضل الله فلن تجد له سبيلاً [88])  
تفريع عن أخبار المنافقين التي تقدمت، لأن ما وصف من أحوالهم لا يترك شكاً عند المؤمنين في خبث طويتهم وكفرهم، أو هو تفريع عن قوله (ومن أصدق من الله حديثاً). وإذ قد حدث الله عنهم بما وصف من سابق الآي، فلا يحق التردد في سوء نواياهم وكفرهم، فموقع الفاء هنا نظير موقع الفاء في قوله (فقاتل في سبيل الله) في سورة النساء.

والاستفهام للتعجب واللوم. والتعريف في (المنافقين) للعهد. (وفئتين) حال من الضمير المجرور باللام فهي قيد لعامله، الذي هو التوبيخ، فعلم أن محل التوبيخ هو الانقسام. (وفي المنافقين) متعلق بفئتين لتأويله بمعنى (منقسمين)، ومعناه: في شأن المنافقين، لأن الحكم لا يتعلق بذوات المنافقين.

والفئة: الطائفة. وزنها فلة، مشتقة من الفيء وهو الرجوع، لأنهم يرجع بعضهم إلى بعض في شؤونهم. وأصلها فيء، فحذفوا الياء من وسطه لكثرة الاستعمال وعوضوا عنها الهاء.

وقد علم أن الانقسام إلى فئتين ما هو إلا انقسام في حالة من حالتين، والمقام للكلام في الإيمان والكفر، أي فما لكم بين مكفر لهم ومبرر؛ وفي إجراء أحكام الإيمان أو الكفر عليهم. قيل: نزلت هذه الآية في المنخزلين يوم أحد: عبد الله بن أبي وأتباعه، اختلف المسلمون في وصفهم بالإيمان أو الكفر بسبب فعلتهم تلك. وفي صحيح البخاري عن زيد بن ثابت قال: رجع ناس من أصحاب النبي من أحد، وكان الناس فيهم فريقين، فريق يقول: اقتلهم، وفريق يقول: لا، فنزلت (فما لكم في المنافقين فئتين)، وقال إنها طيبة تنفي الخبث كما تنفي النار خبث الفضة أي ولم يقتلهم النبي صلى الله عليه وسلم جرياً على ظاهر حالهم من إظهار الإسلام. فتكون الآية لبيان أنه ما كان ينبغي التردد في أمرهم. وعن مجاهد: أنها نزلت في قوم من أهل مكة أظهروا الإيمان، وهاجروا إلى المدينة، ثم استأذنوا في الرجوع إلى مكة، ليأتوا ببضاعة يتجرون فيها، وزعموا أنهم لم يزالوا مؤمنين، فاختلف المسلمون في شأنهم: أهم مشركون أم مسلمون. وبينه ما روي عن ابن عباس أنها نزلت في قوم كانوا من أهل مكة يبطنون الشرك ويظهرون الإسلام للمسلمين، ليكونوا في أمن من تعرض المسلمين لهم بحرب في خروجهم في تجارات أو نحوها، وأنه قد بلغ المسلمين أنهم خرجوا من مكة في تجارة، فقال فريق من المسلمين: نركب إليهم فنقاتلهم، وقال فريق: كيف نقتلهم وقد نطقوا بالإسلام، فاختلف المسلمون في ذلك، ولم يغير رسول الله على أحد من الفريقين حتى نزلت الآية.

وعن الضحاك: نزلت في قوم أظهروا الإسلام بمكة ولم يهاجروا، وكانوا يظاهرون المشركين على المسلمين، وهو الذين قال الله تعالى فيهم (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم) الآية. وأحسب أن هؤلاء الفرق كلهم كانوا معروفين وقت نزول الآية، فكانوا مثلاً لعمومها وهي عامة فيهم وفي غيرهم من كل من عرف بالنفاق يومئذ من أهل المدينة ومن أهل مكة.

والظاهر أن الآية نزلت بعد أن فات وقت قتالهم، لقصد عدم التعرض لهم وقت خروجهم، استدراجاً لهم إلى يوم فتح مكة. وعلى جميع الاحتمالات فموقع الملام هو الخطأ في الاجتهاد لضعف دليل المخطئين لأن دلائل كفر المتحدث عنهم كانت ترجح على دليل إسلامهم الذي هو مجرد النطق بكلمة الإسلام، مع التجرد عن إظهار موالة المسلمين. وهذه الآية دليل على أن المجتهد إذا استند إلى دليل ضعيف ما كان من شأنه أن يستدل به العالم لا يكون بعيداً عن الملام في الدنيا على أن أخطأ فيما لا يخطئ أهل العلم في مثله.

صفحة : 1000

وجملة (والله أركسهم بما كسبوا) جالية، أي إن كنتم اختلفتم فيهم فالله قد ردهم إلى حالهم السوأي، لأن معنى أركس رد إلى الركس، والركس قريب من الرجس. وفي حديث الصحيح في الروث إن هذا ركس وقيل: معنى أركس نكس، أي رد رداً شنيعاً، وهو مقارب للأول. وقد جعل الله ردهم إلى الكفر جزاء لسوء اعتقادهم وقلة إخلاصهم مع رسوله صلى الله عليه وسلم، فإن الأعمال تتوالد من جنسها، فالعمل الصالح يأتي بزيادة الصالحات، والعمل السيئ يأتي بمنتهى المعاصي، ولهذا تكرر في القرآن الإخبار عن كون العمل سبباً في بلوغ الغايات من جنسه.

وقوله (أتريدون أن تهدوا من أضل الله) استئناف بياني نشأ عن اللوم والتعجب الذي في قوله (فما لكم في المنافقين فئتين)، لأن السامعين يترقبون بيان وجه اللوم، ويتساءلون عماذا يتخذون نحو هؤلاء المنافقين. وقد دل الاستفهام الإنكاري المشوب باللوم على جملة محذوفة هي محل الاستئناف البياني، وتقديرها: إنهم قد أضلهم الله، أتريدون أن تهدوا من أضل الله، بناء على أن قوله (والله أركسهم) ليس المراد منه أنه أضلهم، بل المراد منه أساء حالهم، وسوء الحال أمر مجمل يفتقر إلى البيان، فيكون فصل الجملة فصل الاستئناف.

وإن جعلت معنى (والله أركسهم) أنه ردهم إلى الكفر، كانت جملة (أتريدون) استئنافاً ابتدائياً، ووجه الفصل أنه إقبال على اللوم والإنكار، بعد جملة (والله أركسهم) التي هي خبرية، فالفصل لكمال الانقطاع لاختلاف الغرضين.

(ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم ولياً ولا نصيراً[89]).

(الأظهر أن ضمير (ودوا) عائد إلى المنافقين في قوله (فما لكم في المنافقين فئتين). فضح الله هذا الفريق فأعلم المسلمين بأنهم مضمرون الكفر، وأنهم يحاولون رد من يستطيعون رده من المسلمين إلى الكفر.

وعليه فقوله (فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله) إن حمل على ظاهر المهاجرة لا يناسب إلا ما تقدم في سبب النزول عن مجاهد وابن عباس، ولا يناسب ما في الصحيح عن زيد بن ثابت، فتعين تأويل المهاجرة بالجهاد في سبيل الله، فالله نهى المسلمين عن ولايتهم إلى أن يخرجوا في سبيل الله في غزوة تقع بعد نزول الآية لأن غزوة أحد، التي انخزل عنها عبد الله بن أبي وأصحابه، قد مضت قبل نزول هذه السورة.

وما أبلغ التعبير في جانب محاولة المؤمنين بالإرادة في قوله (أتريدون أن تهدوا من أضل الله)، وفي جانب محاولة المنافقين بالود، لأن الإرادة ينشأ عنها الفعل، فالمؤمنون يستقربون حصول الإيمان من المنافقين، لأن الإيمان قريب من فطرة الناس، والمنافقون يعلمون أن المؤمنين لا يرتدون عن دينهم، ويرون منهم محبتهم إياه، فلم يكن طلبهم تكفير المؤمنين إلا تمنياً، فعبر عنه بالود المجرد.

(وجملة (فتكونون سواء) تفيد تأكيد مضمون قوله (بما كفروا) قصد منها تحذير المسلمين من الوقوع في حيلة المنافقين. وقوله (فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله) أقام الله للمسلمين به علامة على كفر المتظاهرين بالإسلام، حتى لا يعود بينهم الاختلاف في شأنهم، وهي علامة بينة، فلم يبق من النفاق شيء مستور إلا نفاق منافقي المدينة. والمهاجرة في سبيل الله هي الخروج من مكة إلى المدينة بقصد مفارقة أهل مكة، ولذلك قال (في سبيل الله) أي لأجل الوصول إلى الله، أي إلى دينه الذي أراده.

وقوله (فإن تولوا) أي أعرضوا عن المهاجرة. وهذا إنذار لهم قبل مؤاخذتهم، إذ المعنى: فأبلغوهم هذا الحكم فإن أعرضوا عنه ولم يتقبلوه فخذوهم واقتلوهم، وهذا يدل على أن من صدر منه شيء يحتمل الكفر لا يؤاخذ به حتى يتقدم له، ويعرف بما صدر منه، ويعذر إليه، فإن التزمه يؤاخذ به، ثم يستتاب. وهو الذي أفتى به سحنون.

والولي: الموالي الذي يضع عنده موله سره ومشورته. والنصير  
الذي يدافع عن وليه ويعينه.