

تَفْسِيرٌ

التَّحْرِيرُ وَالتَّنْوِيرُ

تَأليف

سَمَاءُ الْأَسَدِ الْأَمَامِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ الطَّاهِرِ عَاشُرٍ

الجزء التاسع

الدار التوثيقية للنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودَنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ (٨٨) قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾.

كَانَ جَوَابُهُمْ عَنْ حُجَّةِ شُعَيْبٍ جَوَابَ الْمُفْحَمِ عَنِ الْحُجَّةِ، الصَّائِرِ إِلَى الشَّدَّةِ، الْمُزْدَهِي بِالْقُوَّةِ، الْمُتَوَقِّعُ أَنْ يَكْثُرَ مُعَانِدُوهُ، فَلِذَلِكَ عَدَلُوا إِلَى إِقْصَاءِ شُعَيْبٍ وَاتِّبَاعِهِ عَنْ بِلَادِهِمْ خَشْيَةَ ظُهُورِ دَعْوَتِهِ بَيْنَ قَوْمِهِمْ، وَبَثَّ أَتْبَاعَهُ دَعْوَتَهُ بَيْنَ النَّاسِ، فَلِذَلِكَ قَالُوا: لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا. وَتَفْسِيرُ صَدْرِ الْآيَةِ هُوَ كَتَفْسِيرِ نَظِيرِهِ مِنْ قِصَّةِ ثَمُودَ. وَإِثَارُ وَصْفِهِمْ بِالِاسْتِكْبَارِ هُنَا دُونَ الْكُفْرِ، مَعَ أَنَّهُ لَمْ يَحْكُ عَنْهُمْ هُنَا خِطَابُ الْمُسْتَضْعِفِينَ، حَتَّى يَكُونَ ذِكْرُ الْإِسْتِكْبَارِ إِشَارَةً إِلَى أَمِّهِمْ اسْتَضْعَفُوا الْمُؤْمِنِينَ كَمَا اقْتَضَتْهُ قِصَّةُ ثَمُودَ، فَاخْتِيرَ وَصْفُ الْإِسْتِكْبَارِ هُنَا لِمُنَاسَبَةِ مُحَاطَبَتِهِمْ شُعَيْبًا بِالْإِخْرَاجِ أَوْ الْإِكْرَاهِ عَلَى اتِّبَاعِ دِينِهِمْ، وَذَلِكَ مِنْ فِعْلِ الْجَبَّارِينَ أَصْحَابِ الْقُوَّةِ.

وَكَانَ إِخْرَاجُ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِ مِنْ دِيَارِ قَبِيلَتِهِ عُقُوبَةً مُتَّبَعَةً فِي الْعَرَبِ إِذَا أَجْمَعَتِ الْقَبِيلَةُ عَلَى ذَلِكَ وَيُسَمَّى هَذَا الْإِخْرَاجُ عِنْدَ الْعَرَبِ بِالْخَلْعِ، وَالْمُخْرَجُ يُسَمَّى خَلِيعًا.

قَالَ امْرُؤُ الْقَيْسِ: «بِهِ الدُّثْبُ يَعْوِي كَالْخَلِيعِ الْمُعِيلِ» وَأَكْثَرُ التَّوَعُّدِ بِلَامِ الْقَسَمِ وَنُونِ التَّوَكُّيدِ: لِيُوقِنَ شُعَيْبُ بِأَنَّهُمْ مُنْجَرُونَ ذَلِكَ الْوَعِيدِ.

وخطابهم إياه بالنداء جار على طريقة خطاب الغضب ، كما حكى الله قول آزر خطابا لإبراهيم - عليه السلام - « أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم »
وقوله « معك » متعلق بـ « انخرجنك » ، ومتعلق « آمنوا » محذوف ، أي بك ، لأنهم لا يصمونهم بالإيمان الحسّ في اعتقادهم .

والقرية (المدينة) لأنها يجتمع بها السكان. والتقري: الاجتماع . وقد تقدم عند قوله تعالى : « أو كالذي مرّ على قرية » ، والمراد بقريةهم هنا هي (الأيكة) وهي (تبوك) . وقد ردّوا أمر شعيب ومن معه بين أن يُخْرِجُوا من القرية وبين العود إلى ملة الكفر . وقد جعلوا عود شعيب والذين معه إلى ملة القوم مقسما عليه فقالوا « أو لتعودن » ولم يقولوا : لنخرجنكم من أرضنا أو تعودن في ملتنا ، لأنهم أرادوا ترديد الأمرين في حيز القسم لأنهم فاعلون أحد الأمرين لا محالة وأنهم ملحقون في عودهم إلى ملتهم .

وكانوا يظنون اختياره العود إلى ملتهم ، فأكدوا هذا العود بالقسم الإشارة إلى أنه لا مَحِيدَ عن حصوله عوضا عن حصول الإخراج لأن أحد الأمرين مُرْضٍ للمقسمين ، وأيضا فإن التوكيد مؤذن بأنهم إن أبوا الخروج من القرية فإنهم يكرهون على العود إلى ملة القوم كما دل عليه قول شعيب في جوابهم : « أولو كُنّا كارهين » ولما كان الماتم للتوعّد والتّهديد كان ذكر الإخراج من أرضهم أهم ، فلذلك قدّموا القسم عليه ثم أعتموه بالمعطوف بحرف (أو) .

والعود : الرجوع إلى ما كان فيه المرء من مكان أو عمل ، وجعلوا موافقة شعيب إياهم على الكفر عودا لأنهم يحسبون شعيبا كان على دينهم ، حيث لم يكونوا يعلمون منه ما يخالف ذلك ، فهم يحسبونه موافقا لهم من قبل أن يدعو إلى ما دعا إليه . وشأن الذين أرادهم الله للنسوة أن يكونوا غير مشاركين لأهل الضلال من قومهم ولكفهم يكونون قبل أن يُوحى إليهم في حالة خلو عن الإيمان حتى يهديهم الله إليه تفرجا ، وقومهم لا يعلمون باطنهم فلا حيرة في تسمية قومه موافقة إياهم عودا . وهذا بناء على أن الأنبياء معصومون من الشرك قبل النبوة ، وذلك قول جميع المتكلمين من المسلمين ، وقد نبّه على ذلك عياض في (الشفاء) في القسم الثالث وأورد قول شعيب : « إن عدنا في ملتكم » وتأول العود بأنه المصير . وذلك تأويل كثير

من المفسرين لهذه الآية . ودليل العصمة من هذا هو كمالهم ، والدليل مبني على أن خلاف الكمال قبل الوحي يُعد نقصا ، وليس في الشريعة دليل قاطع على ذلك . وإنما الإشكال في قول شعيب « إن عدنا في ملتكم » فوجه أنه أجراه على المشاكلة والتغليب . وكلاهما مصحح لاستعمال لفظ العود في غير معناه بالنسبة إليه خاصة ، وقد تولى شعيب الجواب عمّن معه من المؤمنين ليقينه بصدق إيمانهم .

والملة : الدين ، وقد تقدم في قوله تعالى « ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه » في سورة البقرة .
وفصل جملة « قال الملاء » لوقوعها في المحاوراة على ما بيناه عند قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

قَالَ أَوْ لَوْ كُنَّا كَرِهِينَ قَدْ أَفْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّيْنَا اللَّهَ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبُّنَا أَفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ

فصل جملة « قال . . » لوقوعها في سياق المحاوراة .

والاستفهام مستعمل في التعجب تعجبا من قولهم « أولتعودن في ملتنا » المؤذن ما فيه من المؤكّدات بأنّهم يسكروهنهم على المصير إلى ملة الكفر ، وذلك التعجب تمهيد لبيان تصميمه ومن معه على الإيمان ، ليعلم قومه أنه أحاط خبرا بما أرادوا من تخييره والمؤمنين معه بين الأمرين : الإخراج أو الرجوع إلى ملة الكفر ، شأن الخصم اللدب الذي يأتي في جوابه بما لا يغادر شيئا مما أراده خصمه في حوارهِ ، وفي كلامه تعريض بحماقة خصومه إذ يحاولون حمله على ملتهم بالإكراه . مع أن شأن المحقّق أن يتسرك للحق سلطانه على النفوس ولا يتوكأ على عصا الضمّط والإكراه ، ولذا قال الله تعالى « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » . فإن الترام الدين عن إكراه لا يأتي بالغرض المطلوب من التدين وهو تركيبة النفس وتكثير جند الحق والصلاح المطلوب .

والكاره مشتق من كره الذي مصدره الكره - بفتح الكاف وسكون الراء - وهو ضد المحبة ، فكاره الشيء لا يدانيه الا مغصوبا ويقال للغصب إكراه ، أي مُلجئين ومغصوبين وتقدم في قوله تعالى : « كتب عليكم القتال وهو كرهٌ لكم » في سورة البقرة . و (لو) وصلية تفيد أن شرطها هو أقصى الأحوال التي يحصل معها الفعل الذي في جوابها ، فيكون ما بعدها أخرى بالتعجب . فالتقدير : أتعيدوننا إلى ملتكم ولو كنا كارهين . وقد تقدم تفصيل (لو) هذه عند قوله تعالى : « فلن يقبل من أحدكم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به » في سورة آل عمران . وتقدم معنى الواو الداخلة عليها وأنها واو الحال .

وإستأنف مرتقياً في الجواب ، فبين استحالة عودهم إلى ملّة الكفر بأن العود إليها يستلزم كذباً فيما بلغه عن الله تعالى من إرساله إليهم بالتوحيد فذلك كذب على الله عن عمد ، لأن الذي يرسله الله لا يرجع إلى الكفر ، ويستلزم كذب الذين آمنوا به على الله حيث أيقنوا بأن شعيباً مبعوث من الله بما دلهم على ذلك من الدلائل . ولذلك جاء بضمير المتكلم المشارك في كل من قوله « افترينا » و« عدنا » و« نجانا » و« نعود » و« ربنا » و« توكلنا » .

والربط بين الشرط وجوابه ربط التبيين والانكشاف ، لأنه لا يصح تعليق حصول الافتراء بالعود في ملّة قومه ، فإن الافتراء المفروض بهذا المعنى سابق متحقق وإتما يكشفه رجوعهم إلى ملّة قومهم ، أي إن يقع عودنا في ملتكم فقد تبين أننا افترينا على الله كذباً ، فالماضي في قوله « افترينا » ماض حقيقي كما يقتضيه دخول « قد » عليه . وتقديمه على الشرط لأنه في الحالتين لا تقلبه (إن) للاستقبال ، أما الماضي الواقع شرطاً لـ (إن) في قوله « إن عدنا » فهو بمعنى المستقبل لأن (إن) تقلب الماضي للمستقبل عكس (لم) .

وقوله « بعد إذ نجّانا الله منها » على هذا الوجه ، معناه : بعد إذ هدانا الله للدين الحق الذي اتبعناه بالوحي فنجّانا من الكفر ، فذكر الإنجاء لدلالته على الإهداء والاعلان بأن مفارقة الكفر نجاة ، فيكون في الكلام إيجاز حذف أو كناية .

وهذه البعدية ليست قيداً لـ « افترينا » ولا هي موجب كون العود في ملتهم دالاً على كذبه في الرسالة ، بل هذه البعدية متعلقة بـ « عدنا » يتصد منها تظاعف هذا العود و تأييس

الكافرين من عود شعيب وأتباعه إلى ملة الكفر ، بخلاف حالهم الاولى قبل الايمان فانهم يوصفون بالكفر لا بالافتراء إذ لم يظهر لهم وجه الحق ، ولذلك عقبه بقوله « وما يكون لنا أن نعود فيها » أي لأن ذلك لا يقصده العاقل فيلقي نفسه في الضلال والتعرض للعذاب .

وانتصاب « كذبا » على المفعولية المطلقة تأكيداً لـ « اخترينا » بما هو مساو له أو أعم منه ، وقد تقدم نظيره في قوله تعالى : « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة المائدة .

وقد رتب على مقدمة لزوم الافتراء نتيجة تأييس قومه من أن يعود المؤمنون إلى ملة الكفر بقوله « وما يكون لنا ان نعود فيها » فنفى العود نفياً مؤكداً بلام الجحود . وقد تقدم بيان تأكيد النفي بلام الجحود في قوله تعالى « ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب » الخ في سورة آل عمران .

وقوله : « إلا أن يشاء الله ربنا » تأدب مع الله وتفويض أمره وأمر المؤمنين اليه ، أي : إلا أن يتمسك الله لنا العود في ملتكم فإنه لا يسأل عما يفعل ، فأما عود المؤمنين إلى الكفر فممكن في العقل حصوله وليس في الشرع استحالة ، والارتداد وقع في طوائف من أمم .

وأما ارتداد شعيب بعد النبوة فهو مستحيل شرعاً لعصمة الله للأنبياء ، فلو شاء الله سلب العصمة عن أحد منهم لما ترتب عليه محال عقلاً ، ولكنه غير ممكن شرعاً ، وقد علمت أننا عصمة الأنبياء من الشرك قبل النبوة فعصمتهم منه بعد النبوة بالأولى ، قال تعالى : « لئن أشركت ليحبطن عملك » على أحد التأويلين .

وفي قول شعيب : « إلا أن يشاء الله ربنا » تقييد عدم العود إلى الكفر بمشيئة الله ، وهو يستلزم تقييد الدوام على الإيمان بمشيئة الله ، لأن عدم العود إلى الكفر مساو للثبات على الإيمان ، وهو تقييد مقصود منه التأدب وتفويض العلم بالمستقبل إلى الله ، والكناية عن سؤال الدوام على الإيمان من الله تعالى كقوله « ربنا لا نرغ قلوبنا بعد إذ هديتنا » .

ومن هنا يستدل لقول الأشعري وجماعة على رأسهم محمد بن عبدوس الفقيه

المالكي الجليل أن المسلم يقول : أنا مؤمن إن شاء الله ، لأنه لا يعلم ما يُختم له به .
ويضعف قول الماتريدي وطائفة من علماء القيروان على رأسهم محمد بن سحنون
أن المسلم لا يقول : أنا مؤمن إن شاء الله ، لأنه متحقق أنه مؤمن فلا يقول كلمة تنبيء
عن الشك في إيمانه .

وقد تطاير شرر الخلاف بين ابن عبدوس وأصحابه من جهة ، وابن سحنون
وأصحابه من جهة ، في القيروان زمانا طويلا ورمى كل فريق الفريق الآخر بما لا يابق
بهما ، وكان أصحاب ابن سحنون يدعون ابن عبدوس وأصحابه الشكوكية
وتلقفت العامة بالقيروان هذا الخلاف على غير فهم فربما اجتثروا على ابن عبدوس
وأصحابه اجتراء وافتراء ، كما ذكره مفصلا عياض في المدارك في ترجمة محمد
ابن سحنون ، وترجمة ابن التبان ، والذي حققه الشيخ أبو محمد بن أبي زيد وعياض
أن الخلاف اللفظي : فإن كان يقول : إن شاء الله . وسريرته في الإيمان مثل
علانيته فلا بأس بذلك . وإن كان شكاً فهو شك في الإيمان . وليس ذلك مما
يريد ابن عبدوس . وقد قال المحققون : أن الخلاف بين الأشعري والماتريدي
في هذه المسألة من الخلاف اللفظي . كما حققه تاج الدين السبكي في منظومته
النونية ، وتبعه تلميذه نور الدين الشيرازي في شرحه . ومما يجب التنبيه له أن الخلاف
في المسألة إنما هو مفروض في صحة قول المؤمن : أنا مؤمن إن شاء الله . وأن
قوله ذلك هل ينبئ عن شك في إيمانه . وليس الخلاف في أنه يجب عايه أن يقول
أنا مؤمن إن شاء الله . عند القائلين بذلك . بدليل أنهم كثيراً ما يقابلون قول
القائلين بالمشيئة بقول الآخرين : أنا مؤمن عند الله . فرجعت المسألة إلى اختلاف
النظر في حالة عقد القلب مع ما هو في علم الله من خاتمته . وبذلك سهل إرجاع
الخلاف إلى الخلاف اللفظي .

والإتيان بوصف الرب وإضافته إلى ضمير المتكلم المشارك : إظهار لحضرة
الإطلاق ، وتعريض بأن الله مولى الذين آمنوا .

والخلاف بيننا وبين المعتزلة في جواز مشيئة الله تعالى الكفر والمعاصي خلاف
ناشئ عن الخلاف في تحقيق معنى المشيئة والإرادة . ولكلا الفريقين اصطلاح في

ذلك يخالف اصطلاح الآخر ، والمسألة طفيفة وإن هوّلها الفريقان ، واصطلاحنا أسعد بالسرعة وأقرب إلى اللغة ، والمسألة كلها من فروع مسألة التكليف وقدرة المكلف .

وقوله : « وسع ربنا كل شيء علما » تفويض لعلم الله ، أي إلا أن يشاء ذلك فهو أعلم بممراده منا ، وإعادة وصف الربوبية لإظهار في مقام الإضمار لزيادة إظهار وصفه بالربوبية ، وتأكيد التعريض المتقدم ، حتى يصير كالتصريح . وانتصب « علما » على التمييز المحول عن الفاعل لقصد الإجمال ثم التفصيل للاهتمام .

وانتصب « كل شيء » على المفعول به لـ « وسع » ، أي : وسع علم ربنا كل شيء . والسعة : مستعملة مجازا في الإحاطة بكل شيء لأن الشيء الواسع يكون أكثر إحاطة . وفي هذه المجادلة إدماج تلميم بعض صفات الله لأتباعه وغيرهم على عادة الخطباء في انتهاز الفرصة .

ثم أخبر بأنه ومن تبعه قد توكلوا على الله ، والتوكل : تفويض مباشرة صلاح المرء إلى غيره ، وقد تقدم عند قوله تعالى : « فإذا عزم فتوكل على الله » في آل عمران ، وهذا تفويض يقتضي طلب الخير ، أي : رجونا أن لا يسلبنا الإيمان الحق ولا يفسد خلق عقولنا وقلوبنا فلا نفتن ونضل ، ورجونا أن يكفيننا شر من يُضمر لنا شرا وذلك شر الكفرة المضمر لهم ، وهو الفتنة في الأهل بالإخراج ، وفي الدين بالإكراه على اتباع الكفر .

وتقديم الجار والمجرور على فعل « توكلنا » لإفادة الاختصاص تحقيقا لمعنى التوحيد ونبد غير الله ، ولما في قوله : « على الله توكلنا » من التفويض إليه في كفايتهم أمر أعدائهم ، صرح بما يزيد ذلك بقوله : « ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق » . وفسروا الفتح هنا بالقضاء والحكم ، وقالوا : هو لغة أزد عمان من اليمن ، أي احكم بيننا وبينهم ، وهي مأخوذة من الفتح بمعنى النصر لأن العرب كانوا لا يتحاكمون لغير السيف ، ويحسبون أن النصر حكم الله للغالب على المغلوب . وقوله : « وأنت خير الفاتحين » هو كقوله : « وهو خير الحاكمين » ، أي

وأنت خير الناصرين ، وخير الحاكمين هو أفضل أهل هذا الوصف . وهو الذي يتحقق فيه كمال هذا الوصف فيما يقصد منه وفي فائدته بحيث لا يشبه عليه الحق بالباطل ولا تروج عليه الترهات . والحكام مراتب كثيرة ، فتبين وجه التفضيل في قوله : « وهو خير الحاكمين » وكذلك القياس في قوله « خير الناصرين » « خير الماكرين » وقد تقدم في سورة آل عمران : « بل الله مولاكم وهو خير الناصرين » .

وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَئِنْ أَتَيْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذَا لَخَاسِرُونَ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جِثْمِينَ الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ .

عطف جملة « وقال الملأ » ولم تفصل كما فصلت التي قبلها لانتفاء المحاورة المقتضية فصل الجمل في حكاية المحاورة ، وهذا قول أنف وجه فيه الملأ خطابهم إلى عامة قومهم الباقين على الكفر تحذيرا لهم من اتباع شعيب خشية عليهم من أن تحيك في نفوسهم دعوة شعيب وصدق مجادلته ، فلما رأوا حجة ساطعة ولم يستطيعوا الفلج عليه في المجادلة ، وصمموا على كفرهم ، أقبلوا على خطاب الحاضرين من قومهم ليحذروهم من متابعة شعيب ويهددوهم بالخسارة .

وَذَكَرُ « الْمَلَأُ » إظهار في مقام الإضمار لبعده المعاد .

وإنما وصف الملأ بالموصول وصلته دون أن يكتفي بحرف التعريف المقتضي أن الملأ الثاني هو الملأ المذكور قبله . لقصد زيادة ذم الملأ بوصف الكفر . كما ذم فيما سبق بوصف الاستكبار .

ووصف « الملأ » هنا بالكفر لمناسبة الكلام المحكي عنهم . الدال على تصلبهم في

كفرهم ، كما وصفوا في الآية السابقة بالاستكبار لمناسبة حال مجادلهم شعيبا ، كما تقدم ، فحصل من الآيتين أنهم مُستكبرون كافرون .

والمخاطب في قوله « لئن اتبعتم شعيبا » هم الحاضرون حين الخطاب لدى الملائكة ، فحُكي كلام الملائكة كما صدر منهم ، والسياق يفسر المعنيين بالخطاب ، أعني عامة قوم شعيب الباقيين على الكفر .

(واللام) موطئة للقسم . و « إنكم إذا لخاسرون » جواب القسم وهو دليل على جواب الشرط المنحذف ، كما هو الشأن في مثل هذا التركيب .

والخسران تقدم عند قوله تعالى : « قد خسر الذين قاتوا أولادهم » في سورة الأنعام . وهو مستعار لحصول الضر من حيث أريد النفع . والمراد به هنا التحذير من أضرار تحصل لهم في الدنيا من جراء غضب آلهم عليهم . لأن الظاهر أنهم لا يعتقدون البعث . فان كانوا يعتقدونه . فالمراد الخسران الأعم . ولكن الأهم عندهم هو الدنيوي .

(والفاء) في : « فأخذتهم الرجفة » للتعقيب . أي : كان أخذ الرجفة إياهم عقب قولهم لقومهم ما قالوا .

وتقدم تفسير « فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين » في نظيرها من قصة ثمود .

والرجفة التي أصابت أهل مدين هي صواعق خرجت من ظلة ، وهي السحابة ، قال تعالى في سورة الشعراء . « فأخذهم عذاب يوم الظلة » ، وقد عبر عن الرجفة في سورة هود بالصيحة فتعين أن تكون من نوع الأصوات المنشقة عن قالع ومقلوع لا عن قارع ومقروع وهو الزلزال ، والأظهر أن يكون أصابهم زلزال وصواعق فتكون الرجفة الزلزال والصيحة الصاعقة كما يدل عليه قوله « كأن لم يَعتنوا فيها » .

وجماعة « الذين كذبوا شعيبا » مستأنفة ابتدائية . والتعريف بالموصولية للإيماء إلى وجه بناء الخبر . وهو أن اضمحل لهم وانقطاع دابرهم كان جزاء لهم على تكذيبهم شعيبا .

ومعنى « كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا » تشبيه حالة استيصالهم وعفاء آثارهم بحال من لم تسبق لهم حياة ، يقال : غَنَىَ بالمكان كَرَضِيَ أَقَامَ ، ولذلك سمي مكان القوم مغنى . قال ابن عطية : « الذي اسقريتُ من أشعار العرب أن غَنَىَ معناه أقام إقامة مقترنة بتنعم عيش ويشبه أن تكون مأخوذة من الاستغناء » أي كأن لم تكن لهم إقامة ، وهذا إنما يُعْنَى به انمحاء آثارهم كما قال « فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس » ، وهو يرجح أن يكون أصابهم زلزال مع الصواعق بحيث احترقت أجسادهم وخُسِفَ لهم في الأرض وانقلبت ديارهم في باطن الأرض ولم يبق شيء ، أو بقي شيء قليل . فهذا هو وجه التشبيه ، وليس وجه التشبيه حالة موتهم لأن ذلك حاصل في كل ميت ولا يختص بأمثال مدين ، وهذا مثل قوله تعالى « فهل ترى لهم من باقية » .

وتقديم المسند إليه في قوله : « الذين كذبوا شعبيا كانوا هم الخاسرين » إذا اعتُبرت « كانوا » فعلا ، واعتبر المسند فعليا فهو تقديم لإفادة تقوي الحكم ، وإن اعتبرت (كان) بمنزلة الرابطة ، وهو الظاهر ، فالتقوي حاصل من معنى الثبوت الذي تفيدته الجملة الاسمية .

والتكسير لقوله : « الذين كذبوا شعبيا » للتعدد وإيقاظ السامعين ، وهم مشركو العرب ، ليتقوا عاقبة أمثالهم في الشرك والتكذيب على طريقة التعريض ، كما وقع التصريح بذلك في قوله تعالى « وللكافرين أمثالها » .

وضمير الفصل في قوله « كانوا هم الخاسرين » يفيد القصص وهو قصر إضافي ، أي دون الذين اتبعوا شعبيا ، وذلك لإظهار سَمَمه قول الملأ للعامة « لئن اتبعتم شعبيا لئنكم إذن لخاسزون » توقيفا للمعتبرين بهم على تهافت أقوالهم وسفاهة رأيهم ، وتحذيرا لأمثالهم من الوقوع في ذلك الضلال .

فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَاقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَتِ رَبِّي
وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَافِرِينَ

تقدم تفسير نظير هذه الآية إلى قوله « ونصحت لكم » من قصة ثمود . وتقدم

وجه التعبير به «رسالات» بصيغة الجمع في نظيرها من قصة قوم نوح .
ونداؤه قومه نداء تحسروا وتبرئ من عملهم ، وهو مثل قول النبي - صلى الله عليه وسلم - بعد وقعة بدر . حين وقف على القلب الذي ألقى فيه قتلى المشركين فناداهم بأسماء صناديدهم ثم قال : « لقد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا » وجاء بالاستفهام الإنكاري في قوله : « فكيف آسى على قوم كافرين » مخاطبا نفسه على طريقة التجريد ، إذ خطر له خاطر الحزن عليهم فدفعه عن نفسه بأنهم لا يستحقون أن يؤسف عليهم لأنهم اختاروا ذلك لأنفسهم ، ولأنه لم يترك من تحذيرهم ما لو ألقاه اليهم لأقلعوا عما هم فيه فلم يبق ما يوجب أسفه ونداءته كقوله تعالى : « فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » وقوله « فلا تذهب نفسك عليهم حسرات » .

فالفاء في « فكيف آسى على قوم كافرين » للتفريع على قوله « لقد أبلغتكم » الخ ... فرع الاستفهام الإنكاري على ذلك لأنه لما أبلغهم ونصّح لهم وأعرضوا عنه ، فقد استحقوا غضب من يغضب الله ، وهو الرسول ويرى استحقاقهم العقاب فكيف يحزن عليهم لما أصابهم من العقوبة .
والأسى : شدة الحزن ، وفعله كرضي ، و« آسى » مضارع مفتتح بهمزة التكلم ، فاجتمع همزتان .

ويجوز أن يكون الاستفهام الإنكاري موجها إلى نفسه في الظاهر ، والمقصود نهى من معه من المؤمنين عن الأسى على قومهم الهالكين ، إذ يجوز أن يحصل في نفوسهم حزن على هلكى قومهم وإن كانوا قد استحقوا الهلاك .
وقوله : « على قوم كافرين » إظهار في مقام الإضمار : ليتأتى وصفهم بالكفر زيادة في تعزية نفسه وترك الحزن عليهم .

وقد تجى الله شعبيا مما حلّ بقومه بأن فارق ديار العذاب ، قيل : إنه خرج مع من آمن به إلى مكة واستقروا بها إلى أن توفوا . والأظهر أنهم سكنوا محلة خاصة بهم في بلدهم رفع الله عنها العذاب . فان بقية مدين لم يزالوا بأرضهم ، وقد ذكرت التوراة أن شعبيا كان بأرض قومه حينما مرت بنو إسرائيل على ديارهم في خروجه من مصر .

وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ
وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ
عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً
وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ

عطف الواو جملة « ما أرسلنا » على جملة « وإلى مدين أحاهم شعيبا ،
عطف الأعم على الأخص . لأن ما ذكر من القصص ابتداء من قوله تعالى : « لقد
أرسلنا نوحا إلى قومه » كله القصد منه العبرة بالأمم الخالية موعظة لكفار العرب
فلما تلا عليهم قصص خمس أمم جاء الآن بحكم كلي يعم سائر الأمم المكاتبه على
طريقة قياس التمثيل . أو قياس الاستقراء الناقص . وهو أشهر قياس يسلك في
المقامات الخطابية . وهذه الجمل إلى قوله : « ثم بعثنا من بعدهم موسى » كالمعتزلة
بين القصص . للتنبيه على موقع الموعظة . وذلك هو المقصود من تلك القصص .
فهو اعتراض ببيان المقصود من الكلام وهذا كثير الوقوع في اعتراض الكلام .

وعُصْدِيَ «أرسلنا» بـ (في) دون (إلى) لأن المراد بالقرية حقيقتها . وهي لا يرسل
إليها وإنما يرسل فيها إلى أهلها ، فالتقدير : وما أرسلنا في قرية من نبي إلى
أهلها إلا أخذنا أهلها فهو كقوله تعالى : « وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث
في أمها رسولا » ولا يجري في هذا من المعنى ما يجري في قوله تعالى الآتي
قريبا : « وأرسل في المدائن حاشرين » إذ لا داعي إليه هنا .

و(من) مزيد للتنخيص على العموم المستفاد من وقوع التكرار في سياق النفي ،
وتخصيص القرى بإرسال الرسل فيها دون البوادي كما أشارت إليه هذه الآية
وغيرها من آي القرآن . وشهد به تاريخ الأديان . ينبئ أن مراد الله تعالى من
إرسال الرسل هو بث الصلاح لأصحاب الحضارة التي يتطرق إليها الخلل بسبب
اجتماع الأصناف المختلفة . وإن أهل البوادي لا يخلون عن الانحياز إلى القرى
والإيواء في حاجاتهم المدنية إلى القرى القريبة . فأما مجيء نبي غير رسول لأهل

البوادي فقد جاء خالد بن سنان نبيا في بني عيس ، وأما حنظلة بن صفوان نبي أهل الرسّ فالأظهر أنه رسول لأن الله ذكر أهل الرس في عداد الأمم المكذبة . وقد قيل : إنه ظهر بقرية الرس التي تسمى أيضا (فتح) بالمهملة أو (فتخ) بالمعجمة أو (فينج) بتحتية وجيم ، أو فلنج (بلام وجيم) من اليمامة .

والاستثناء مفرغ من أحوال ، أي ما أرسلنا نبيا في قرية في حال من الأحوال إلا في حال أننا أخذنا أهلها بالبأساء ، وقد وقع في الكلام إيجاز حذف دل عليه قوله « لعلهم يضرعون » فإنه يدل على أنهم لم يضرعوا قبل الأخذ بالبأساء والضرراء . فالتقدير : وما أرسلنا في قرية من نبي إلا كذبه أهل القرية فخوفناهم لعلهم يذلون لله ويتركون العناد الخ ...

والأخذ: هنا مجاز في التناول والإصابة بالمكروه الذي لا يستطاع دفعه ، وهو معنى الغلبة ، كما تقدم في قوله تعالى « ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضرراء » في سورة الأنعام .

وقوله « بالبأساء والضرراء لعلهم يضرعون » تقدم ما يُفسرها في قوله « ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضرراء لعلهم يتضرعون » في سورة الأنعام . ويُفسر بعضها أيضا في قوله « والصابرين في البأساء والضرراء » في سورة البقرة .

واستغنت جملة الحال الماضية على الواو (قد) بحرف الاستثناء ، فلا يجتمع مع (قد) إلا نادرا ، أي : ابتدأنهم بالتخويف والمصائب لتفعل من حدثهم وتصرف تأملهم إلى تطلب أسباب المصائب فيعلموا أنها من غضب الله عليهم فيتوبوا .

والتبديل : التعويض ، فحقه أن يتعدى إلى المفعول الثاني بالباء المفيدة معنى البدلية ويكون ذلك المفعول الثاني المدخول للباء هو المتروك ، والمفعول الأول هو المأخوذ . كما في قوله تعالى « قال أستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير » في سورة البقرة ، وقوله « ولا تبدلوا الخبيث بالطيب » في سورة النساء ، لذلك انتصب « الحسنة » هنا لأنها المأخوذة لهم بعد السيئة فهي المفعول الأول والسيئة هي المتروكة . وعدل عن جر السيئة بالباء إلى لفظ يؤدي مؤدى باء البدلية وهو

لفظ (مكان) المستعمل ظرفا مجازا عن الخلفية ، يقال خذ هذا مكانَ ذلك ، أي : خذه خلفا عن ذلك لأن الخلف يحل في مكان المخوف عنه . ومن هذا القبيل قول امرئ القيس :
وَبُدِّلْتُ قُرْحًا دَامِيَا بَعْدَ نِعْمَةٍ

فجعل (بعدَ) عوضا عن باء البدلية .

فقوله « مكانَ » منصوب على الظرفية مجازا ، أي : بدلناهم حسنة في مكان السيئة ، والحسنة اسم اعتبر مؤنثا لتأويله بالحالة والحادثة وكذلك السيئة فهما في الأصل صفتان لموصوف محذوف ، ثم كثر حذف الموصوف لقلة جدوى ذكره فصارت الصفتان كالاسمين ، ولذلك عبر عن الحسنة في بعض الآيات بما يُتَلَمَّحُ منه معنى وصفيتها نحو قوله تعالى « ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن » أي : ادفع السيئة بالحسنة ، فلما جاء بطريقة الموصولية والصلة بأفعل التفضيل تلمح معنى الوصفية فيهما ، وكذلك قوله تعالى « ادفع بالتي هي أحسن السيئة » . ومثلها في هذا المصيبة ، كما في قوله تعالى في سورة براءة : « إن تُصِيبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِنْ قَبْلُ » أي : بدلناهم حالة حسنة بحالتهم السيئة وهي حالة البأساء والضراء . فالتعريف تعريف الجنس ، وهو مشعر بأنهم أعطوا حالة حسنة بطيئة النفع لا تبلغ مبلغ البركة .

و(حتى) غاية لما يتضمنه « بدلنا » من استمرار ذلك وهي ابتدائية ، والجملة التي بعدها لا محل لها .

« وَعَفَوْا » كُثِّرُوا . يقال : عفا النبات ، اذا كثر ونما ، وعطف « وقالوا » على « عفا » فهو من بقية الغاية .

والسَّراء : النعمة ورخاء العيش ، وهي ضد الضراء .

والمعنى أنا نأخذهم بما يغير حالهم التي كانوا فيها من رخاء وصحة عسى أن يعلموا أن سلب النعمة عنهم أماراة على غضب الله عليهم من جرأ تكذيبهم رسولهم فلا يهتدون ، ثم نردهم إلى حالتهم الأولى إمهالا لهم واستدراجا فيزدادون ضلالا ، فاذا رأوا ذلك تعللوا لما أصابهم من البؤس والضرر بأن ذلك التغير إنما هو عارض من عوارض

الزمان وأنه قد أصاب أسلافهم من قبلهم ولم يَجْثَم رُسُل .

وهذه عادة الله تعالى في تنبيه عباده ، فانه يحب منهم التوسم في الأشياء و الاستدلال بالعقل والنظر بالمسيبات على الأسباب كما ، قال تعالى «أو لا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون» لأن الله لما وهب الانسان العقل فقد أحب منه أن يستعمله فيما يبلغ به الكمال و يقيه الضلال .

وظاهر الآية : أن هذا القول صادر بالستهم وهو يكون دائرا فيما بين بعضهم وبعض في مجادلتهم لرسلهم حينما يعظونهم بما حلّ بهم ويدعونهم إلى التوبة والإيمان ليكشف عنهم الضرر .

ويجوز أن يكون هذا القول أيضا : يجيش في نفوسهم ليدفعوا بذلك ما يخطر ببالهم من توقع أن يكون ذلك الضرر عقابا من الله تعالى . وإذ قد كان محكما عن أمم كثيرة كانت له أحوال متعددة بتعدد ميادين النفوس والأحوال .

وحاصل ما دفعوا به دلالة الضراء على غضب الله أن مثل ذلك قد حلّ بآبائهم الذين لم يدعهم رسول إلى توحيد الله ، وهذا من خطأ القياس وفساد الاستدلال ، وذلك بحصر الشيء ذي الأسباب المتعددة في سبب واحد ، والغفلة عن كون الأسباب يخلف بعضها بعضا ، مع الغفلة عن الفارق في قياس حالهم على حال آبائهم بأن آباءهم لم يأتهم رسل من الله ، وأما أقوام الرسل فإن الرسل تحذرهم الغضب والبأساء والضراء فتحيق بهم ، أفلا يدّ لهم ذلك على أن ما حصل لهم هو من غضب الله عليهم ، على أن غضب الله ليس منحصر الترتب على معصية الرسول بل يكون أيضا عن الانغماس في الضلال المبين ، مع وضوح أدلة الهدى للعقول ، فإن الإشراك ضلال ، وأدلة التوحيد واضحة للعقول ، فإذا تأيدت الدلالة بإرسال الرسل المنذرين قويت الضلالة باستمرارها ، وانقطاع أعذارها ، ومثل هذا الخطأ يعرض للناس بداعي الهوى وإلف حال الضلال .

والفاء في قوله « فأخذناهم » للتعقيب عن قوله « عَفَوْنَا - وقالوا » باعتبار كونهما غاية لإبدال الحسنة مكان السيئة ، ولا إشعار فيه بأن قولهم ذلك هو سبب أخذهم

بغثة ولكنه دل على إصرارهم ، أي : فحصل أخذنا إياهم عقب تحسن حالهم وبطّرهـم النعمة .

والتعقيب عرفي فيصدق بالمدة التي لا تعدّ طولاً في العادة لحصول مثل هذه الحوادث العظيمة .

والأخذ هنا بمعنى الإهلاك كما في قوله تعالى «أخذناهم بغثة فإذا هم مبلسون» في سورة الأنعام .

والبغثة : الفجأة ، وتقدمت عند قوله تعالى «حتى إذا جاءتهم الساعة بغثة» ، وفي قوله «حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغثة» في سورة الأنعام ، وتقدم هنالك وجه نصـبها .

وجملة «وهم لا يشعرون» حال مؤكدة لمعنى «بغثة» .

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ
مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ
أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيِّنًا وَهُمْ نَائِمُونَ أَوْ أَمِنَ
أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يُلْعَبُونَ أَفَأَمِنُوا
مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ

عطف جملة «ولو أن أهل القرى» على جملة «وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء» أي : ما أرسلنا في قرية نبياً فكذب أهلها إلا نبهناهم واستدرجناهم ثم عاقبناهم ولو أن أهل تلك القرى المهلكة آمنوا بما جاءهم به رسولهم واتقوا ربهم لما أصبناهم بالبأساء ولأحييناهم حياة البركة ، أي : ما ظلمهم الله ولكنهم ظلموا أنفسهم .

وشرط (لو) الامتناعية يحصل في الزمن الماضي ، ولما جاءت جملة شرطها

مقتربة بنحرف (أنّ) المفيد للتأكيد والمصدرية ، وكان خبر (أنّ) فعلا ماضيا توفر معنى المضى في جملة الشرط . والمعنى : لو حصل إيمانهم فيما مضى لفتحنا عليهم بركات .

والتقوى : هي تقوى الله بالوقوف عند حدوده وذلك بعد الإيمان .

والتعريف في «القرى» تعريف العهد ، فإضافة (أهل) إليه تفيد عمومه بقدر ما أضيف هو إليه ، وهذا تصريح بما أفهمه الإيجاز في قوله «وما أرسلنا في قرية من نبيء إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء» الآية كما تقدم ، وتعريض بإنذار الذين كذبوا محمدا - صلى الله عليه وسلم - من أهل مكة ، وتعريض ببشارة أهل القرى الذين يؤمنون كأهل المدينة ، وقد مضى في صدر تفسير هذه السورة ما يقرب أنها من آخر ما نزل بمكة ، وقيل ، إن آيات منها نزلت بالمدينة كما تقدم ، وبذلك يظهر موقع التعريض بالإنذار والبشارة للفریقین من أهل القرى ، وقد أخذ الله أهل مكة بعد خروج المؤمنين منها فأصابهم بسبع سنين من القحط ، وبارك لأهل المدينة وأغناهم وصرف عنهم الحمى إلى الجحفة ، والجحفة يومئذ بلاد شرك .

والفتح : إزالة حَجَز شيء حاجز عن الدخول إلى مكان ، يقال : فتح الباب وفتح البيت ، وتعديته إلى البيت على طريقة التوسع ، وأصله فتح للبيت ، وكذلك قوله هنا «لفتحنا عليهم بركات» وقوله «ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها» ، ويقال : فتح كوة ، أي : جعلها فتحة ، والفتح هنا استعارة للتمكين ، كما تقدم في قوله تعالى «فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء» في سورة الأنعام .

وتعدية فعل الفتح إلى البركات هنا استعارة مكنية بتشبيه البركات بالبيوت في الانتفاع بما تحتويه ، فهنا استعارتان مكنية وتبعية ، وقرأ ابن عامر : «لفتحنا» - بتشديد التاء - وهو يفيد المبالغة .

والبركات : جمع بركة ، والمقصود من الجمع تعددها ، باعتبار تعدد أصناف الأشياء المباركة . وتقدم تفسير البركة عند قوله تعالى «وهذا كتاب أنزلناه مبارك» في سورة الأنعام . وتقدم أيضا في قوله تعالى «إن أول بيت وضع للناس للذي

بِعَكْسَةِ مَبَارَكَا» في سورة آل عمران . و تقدم أيضا في قوله تعالى «تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» في هذه السورة . و جُمَاع معناها هو الخير الصالح الذي لا تبعه عليه في الآخرة . فهو أحسن أحوال النعمة ، ولذلك عبر في جانب المغضوب عليهم المستدرَجين بلفظ «الحسنة» بصيغة الإفراد في قوله «مكان السيئة الحسنة» وفي جانب المؤمنين بالبركات مجموعة .

وقوله «من السماء والأرض» مراد به حقيقة . لأن ما يناله الناس من الخيرات الدنيوية لا يعدو أن يكون ناشئا من الأرض ، وذلك معظم المنافع . أو من السماء . مثل ماء المطر وشعاع الشمس وضوء القمر والنجوم والهواء والرياح الصالحة . وقوله «ولكن كذبوا» استثناء لنقيض شرط (لو) فإن التكذيب هو عدم الإيمان فهو قياس استثنائي .

وجملة «فأخذناهم» متسببة على جملة «ولكن كذبوا» وهو مثل نتيجة القياس . لأنه مساوي نقيض التالي . لأن أخذهم بما كسبوا فيه عدم فتح البركات عليهم . و تقدم معنى الأخذ آنفا في قوله تعالى « فأخذناهم بغتة » . والمراد به أخذ الاستيصال .

والباء للسيبة أي بسبب ما كسبوه من الكفر والعصيان

(والفاء) في قوله «أفأمن أهل القرى» عاطفة أفادت الترتب الذكري . فانه لما ذكر من أحوال جميعهم ما هو مثار التعجب من حالهم أعقبه بما يدل عليه معطوفا بفاء الترتب . ومحل التعجب هو تواطؤهم على هذا الغرور . أي يترتب على حكاية تكذيبهم وأخذهم استفهام التعجب من غرورهم وأمنهم غضب القادر العليم .

وقد تقدم الكلام على مثل هذا التركيب عند قوله تعالى «أفكلما جاءكم رسول» في سورة البقرة .

وجيء بقوله «يأتينهم» بصيغة المضارع لأن المراد حكاية أمنهم الذي مضى من إتيان بأس الله في مستقبل ذلك الوقت .

وقوله «أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحي وهم يلعبون» قرأه نافع، وابن كثير . وابن عامر ، وأبو جعفر - بسكون الواو - على أنه عطف بحرف (أو) الذي هو لأحد الشئتين عطفًا على التعجيب ، أي : هو تعجيب من أحد الحالين . وقرأه الباقون - بفتح الواو - على أنه عطف بالواو مقدمة عليه همزة الاستفهام ، فهو عطف استفهام ثان بالواو المفيدة للجمع ، فيكون كلا الاستفهامين مدخولا لفاء التعقيب ، على قول جمهور النحاة . وأما على رأي الزمخشري فيتعين أن تكون الواو للتقسيم، أي تقسيم الاستفهام إلى استفهامين . وتقدم ذكر الرأيين عند قوله تعالى «أفكلما جاءكم رسول» في سورة البقرة .

و«بيانا» تقدم معناه ووجه نصبه عند قوله تعالى «وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا» في أول هذه السورة .

والضحى بالضم مع القصر هو في الأصل اسم لضوء الشمس إذا أشرق وارتفع، وفسره الفقهاء بأن ترتفع الشمس قيد رمح ، ويرادفه الضحوة والضحو .

والضحى يذكر ويؤنث ، وشاع التوقيت به عند العرب ومن قبلهم ، قال تعالى حكاية عن موسى «قال مَوَّعَدُكُمْ يوم الزينة وأن يُحْشَرَ الناس ضُحًى» .

وتقييد التعجيب من أمنهم مجيء البأس ، بوقتي البيات والضحى ، من بين سائر الأوقات ، وبحالي النوم واللعب ، من بين سائر الأحوال ، لأن الوقتين أجدر بأن يحذر حلول العذاب فيهما . لأنهما وقتان للدعة ، فالبيات للنوم بعد الفراغ من الشغل . والضحى للعب قبل استقبال الشغل ، فكان شأن أولي النهى المعرضين عن دعوة رسل الله أن لا يأمنوا عذابه . بخاصة في هذين الوقتين والحالين .

وفي هذا التعجيب تعريض بالمشركين المكذبين للنبيء - صلى الله عليه وسلم - أن يحل بهم ما حل بالأمم الماضية ، فكان ذكر وقت البيات ، ووقت اللعب ، أشد مناسبة بالمعنى التعريضي . تهديدا لهم بأن يصيبهم العذاب بأفطع أحواله ، إذ يكون حلوله بهم في ساعة دعوتهم وساعة لهوهم نكاية بهم .

وقوله «أفأمنوا مكر الله» تكرير لقوله «أفأمن أهل القرى» قصد منه تقرير التعجيب من غفلتهم . وتقرير معنى التعريض بالسامعين من المشركين . مع زيادة

التذكير بأن ما حل بأولئك من عذاب الله يماثل هيئة مكر الماكر بالمكور فلا يحسبوا الإمهال إعراضاً عنهم ، وليحذروا أن يكون ذلك كفعل الماكر بعدوه .

والمكر حقيقته : فعل يقصد به ضرر أحد في هيئة تخفى أو هيئة يحسبها منفعة . وهو هنا استعارة للإمهال والإنعام في حال الإمهال ، فهي تمثيلية ، شبه حال الإنعام مع الإمهال و تعقبه بالانتقام بحال المكر ، وتقدم في سورة آل عمران عند قوله « ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين » .

وقوله « فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون » مُترتب ومتفرع عن التعجب في قوله « أفأمنوا مكر الله » لأن المقصود منه تفريع أن أهل القرى المذكورين خاسرون لثبوت أنهم آمنوا مكر الله ، والتقدير : أفأمنوا مكر الله فهم قوم خاسرون . وإنما صيغ هذا التفريع بصيغة تعميم المخبر عنهم وغيرهم ليجري مجرى المثل ويصير تذييلاً للكلام ، ويدخل فيه المعارض بهم في هذه الموعظة وهم المشركون الحاضرون ، والتقدير : فهم قوم خاسرون ، إذ لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون . والخسران - هنا - هو إضاعة ما فيه نفعهم بسوء اعتقادهم ، شبه ذلك بالخسران وهو إضاعة التاجر رأس ماله بسوء تصرفه ، لأنهم باطمئنانهم إلى السلامة الحاضرة ، وإعراضهم عن التفكير فيما يعقبها من الأخذ الشبيه بفعل الماكر قد خسروا الانتفاع بقولهم وخسروا أنفسهم .

وتقدم قوله تعالى « الذين خسروا أنفسهم » في سورة الأنعام ، وقوله « فأولئك الذين خسروا أنفسهم » في أول هذه السورة .

وتقدم أن إطلاق المَكْر على أخذ الله مستحقي العقاب بعد إمهالهم : أن ذلك تمثيل عند قوله تعالى « ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين » في سورة آل عمران . واعلم أن المراد بأمن مكر الله في هذه الآية هو الأمن الذي من نوع أمن أهل القرى المكذبين ، الذي ابتدىء الحديث عنه من قوله « وما أرسلنا في قرية من نبيء إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون » ثم قوله « أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتاً » الآيات ، وهو الأمن الناشئ عن تكذيب خبر الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، وعن الغرور بأن دين الشرك هو الحق فهو أمن

ناشئ عن كفر ، والمأمون منه هو وعيد الرسل إياهم وما أطلق عليه أنه مكر الله .
ومن الأمن من عذاب الله أصناف أخرى تُغايِر هذا الأمن ، وتتقارب منه ،
وتتباعده ، بحسب اختلاف ضمائر الناس ومبالغ نياتهم ، فأما ما كان منها مستندا
لدليل شرعي فلا تَبَعَة على صاحبه ، وذلك مثل أمن المسلمين من أمثال عذاب
الأمم الماضية المستند إلى قوله تعالى «وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون» ، وإلى
قول النبي - صلى الله عليه وسلم - لما نزل قوله تعالى «قل هو القادر على أن يبعث
عليكم عذابا من فوقكم - فقال النبي - عليه الصلاة والسلام: أعوذ بسبحات وجهك
الكريم - أو من من تحت أرجلكم - فقال : أعوذ بسبحات وجهك
الكريم- أو يلبسكم شيئا» الآية - فقال : هذه أهون» كما تقدم في تفسيرها في
سورة الأنعام ومثل ، أمن أهل بدر من عذاب الآخرة لقول النبي - صلى الله عليه
وسلم - : «ما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال : «اعملوا ما شئتم فقد غفرت
لكم» في قصة حاطب ابن أبي بلتعة

ومثل إخبار النبي - صلى الله عليه وسلم - عبد الله بن سلام أنه لا يزال آخذا
بالعروة الوثقى ، ومثل الأنبياء فإنهم آمنون من مكر الله بإخبار الله إياهم بذلك ،
وأولياء الله كذلك، قال تعالى : «ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين
آمَنُوا وكانُوا يَتَّقُونَ» فمن العجيب ما ذكره الخفاجي أن الحنفية قالوا : الأمنُ من
مكر الله كفر لقوله تعالى «فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون» .

والأمنُ مجمل ومكر الله تمثيل والخسران مشكك الحقيقة . وقال الخفاجي :
الأمنُ من مكر الله كبيرة عند الشافعية ، وهو الاسترسال على المعاصي اتكالا على
عفو الله وذلك مما نسب الزركشي في شرح جمع الجوامع إلى ولي الدين ، وروى
البيزار وابن أبي حاتم عن ابن عباس : أن النبي - صلى الله عليه وسلم - سئل : ما الكبائر
فقال : الشرك بالله واليأس من روح الله والأمنُ من مكر الله . ولم أقف على مبلغ
هذا الحديث من الصحة ، وقد ذكرنا غير مرة أن ما يأتي في القرآن من الوعيد
لأهل الكفر على أعمال لهم مراد منه أيضا تحذير المسلمين مما يشبه تلك الأعمال
بقدر اقتراب شبهه .

أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ
أَصْنَعْنَاهُمْ بَذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ

عطف على جملة «أفأمن أهل القرى» لاشتراك مضمون الجملتين في الاستفهام التعجيبى ، فانتقل عن التعجيب من حال الذين مضوا إلى التعجيب من حال الأمة الحاضرة ، وهي الأمة العربية الذين ورثوا ديار الأمم الماضية فسكنوها : مثل أهل نَجْران ، وأهل اليمن ، ومن سكنوا ديار ثمود مثل بليّ ، وكعب ، والضجاعم ، وبهراء ، ومن سكنوا ديار مَدَنٍ مثل جُهَيْنَةَ ، وجَرْم ، وكذلك من صاروا قبائل عظيمة فنالوا السيادة على القبائل : مثل قُرَيْش ، وطَيّ ، وتَمِيم ، وهُدَيْل . فالوصول بمنزلة لام التعريف العهدي ، وقد يقصد بالذين يرثون الأرض كل أمة خلفت أمة قبلها ، فيشمل عادا وثمودا ، فقد قال لكلل نبيهم «واذكروا إذ جعلكم خلفاء» الخ ولكن المشركين من العرب يومئذ مقصودون في هذا ابتداء . فالوصول بمنزلة لام الجنس .

والاستفهام في قوله «أو لم يهد» مستعمل في التعجيب . مثل الذي في قوله «أفأمن أهلُ القرى» تعجيبا من شدة ضلالتهم إذ عدموا الاهتداء والاتعاظ بحال من قبلهم من الأمم ، ونسوا أن الله قادر على استئصالهم إذا شاء .

والتعريف في الأرض تعريف الجنس . أي يرثون أي أرض كانت منازل لقوم قبلهم ، وهذا إطلاق شائع في كلام العرب . يقولون هذه أرض طيء . وفي حديث الجنادة «من أهل الأرض» أي من السكان القاطنين بأرضهم لا من المسلمين الفاتحين . فالأرض بهذا المعنى اسم جنس صادق على شائع متعدد . فتعريفه تعريف الجنس . وبهذا الإطلاق جُمِعت على أرضين ، فالمعنى : أولم يهد للذين يرثون أرضا من بعد أهلها .

والإرث : مصير مال الميت إلى من هو أولى به . ويطلق مجازا على مماثلة الحي ميتا في صفات كانت له . من عزّا وسيادة . كما فسره قوله تعالى حكاية عن زكرياء «فهب لي من لدنك وليا يرثني» أي يخلفني في النبوة . وقد يطلق على القدر

المشترك بين المعنيين . وهو مطلق خلافة المنقَرَضِ ، وهو هنا محتمل للإطلاقين ، لأنه إن أريد بالكلام أهل مكة فالإرث بمعناه المجازي ، وإن أريد أهل مكة والقبائل التي سكنت بلاد الأمم الماضية فهو مستعمل في القدر المشترك ، وهو كقوله تعالى : « أن الأرض يرثها عبادي الصالحون » وأيا ما كان فقيدُ « من بعد أهلها » تأكيدٌ لمعنى « يرثون » ، يراد منه تذكير السامعين بما كان فيه أهل الأرض الموروثة من بحبوحة العيش ، ثم ما صاروا إليه من الهلاك الشامل العاجل ، تصويرا للموعظة بأعظم صورة فهو كقوله تعالى « ويستخلفكم في الأرض فينظركم كيف تعملون » .

ومعنى « لم يهد » لم يرشد ويُبَيِّنْ لهم ، فالهداية أصلها تبدين الطريق للسائر ، واشتهر استعمالهم في مطلق الإرشاد : مجازا أو استعارة كقوله تعالى « اهتدنا الصراط المستقيم » . وتقدم أن فعلها يتعدى إلى مفعولين ، وأنه يتعدى إلى الأول منهما بنفسه وإلى الثاني تارة بنفسه وأخرى بالحرف : اللام أو (إلى) ، فلذلك كانت تعديته إلى المفعول الأول باللام في هذه الآية إما لتضمينه معنى يبين . وإما لتقوية تعلق معنى الفعل بالمفعول كما في قولهم : شكرتُ له ، وقوله تعالى : « فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا » . ومثل قوله تعالى « أفلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم » في سورة طه .

و(أن) مخففة من (أن) واسمها ضمير الشأن ، وجملة « لو نشاء » خبرها . ولما كانت (أن) – المفتوحة الهمزة – من الحروف التي تفيد المصدرية على التحقيق لأنها مركبة من (إن) المكسورة المشددة . ومن (أن) المفتوحة المخففة المصدرية لذلك عُدَّت في الموصولات الحرفية وكان ما بعدها مؤولا بمصدر منسبك من لفظ خبرها إن كان مفردا مشتقا ، أو من الكون إن كان خبرها جملة . فموقع « أن لو نشاء أصبناهم » موقعُ فاعل « يهد » ، والمعنى : أولم يبين للذين يخلّفون في الأرض بعد أهلها كونُ الشأن المهم وهو لو نشاء أصبناهم بذنوبهم كما أصبنا من قبلهم .

وهؤلاء هم الذين أشركوا بالله وكذبوا محمدا – صلى الله عليه وسلم . والإصابة : نوال الشيء المطلوب بتمكن فيه ، فالمعنى : أن نأخذهم أخذا لا يفلتون منه . والباء في « بذنوبهم » للسببية ، وليست لتعدية فعل أصبناهم .

وجملة « أنْ لو نشاء أصبناهم بذنوبهم » واقعة موقع مفرد ، هو فاعل « يَهْدِ » ، (فأن) مخففة من الثقيلة وهي من حروف التأكيد والمصدرية واسمها في حالة التخفيف، ضمير شأن مقدر ، وجملة شرط (لو) وجوابه خبر (أن) .

و(لو) حرف شرط يفيد تعليق امتناع حصول جوابه لأجل امتناع حصول شرطه : في الماضي ، أو في المستقبل ، وإذا قد كان فعل الشرط هنا مضارعاً كان في معنى الماضي ، إذ لا يجوز اختلاف زماني فعلي الشرط والجواب ، وإنما يخالف بينهما في الصورة لمجرد التفتن كراهية تكرير الصورة الواحدة ، فتقدير قوله «لو نشاء أصبناهم» انتفى أخذنا إياهم في الماضي بذنوب تكذيبهم ، لأجل انتفاء مشيئتنا ذلك لحكمة إمهالهم لا لكونهم أعز من الأمم البائدة أو أفضل حالاً منهم ، كما قال تعالى «فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة وآثارا في الأرض فأخذهم الله بذنوبهم» الآية ، وفي هذا تهديد بأن الله قد يصيبهم بذنوبهم في المستقبل ، إذ لا يصده عن ذلك غالب . والمعنى : أغرهم تأخير العذاب مع تكذيبهم فحسبوا أنفسهم في منعة منه ، ولم يهتدوا إلى أن انتفاء نزوله بهم معلق على انتفاء مشيئتنا وقوعه لحكمة ، فما بينهم وبين العذاب إلا أن نشاء أخذهم . والمصدر الذي تفيد (أن) المخففة ، إذا كان اسمها ضمير شأن ، يقدر ثبوتاً متصيلاً مما في (أن) وخبرها من النسبة المؤكدة ، وهو فاعل «يَهْدِ» فالتقدير في الآية : أولم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها ثبوت هذا الخبر المهم وهو « لو نشاء أصبناهم بذنوبهم » .

والمعنى : اعجبوا كيف لم يهتدوا إلى أن تأخير العذاب عنهم هو بمحض مشيئتنا وأنه يحق عليهم عندما نشأوه .

وجملة «ونطبع على قلوبهم» ليست معطوفة على جملة «أصبناهم» حتى تكون في حكم جواب (لو) لأن هذا يفسد المعنى . فإن هؤلاء الذين ورثوا الأرض من بعد أهلها قد طُبع على قلوبهم فلذلك لم تُجد فيهم دعوة محمد - صلى الله عليه وسلم - مُنذ بُعث إلى زمن نزول هذه السورة ، فلو كان جواباً لـ (لو) لصار الطبع على قلوبهم

ممتنعا وهذا فاسد ، فتعين : إما أن تكون جملة « ونطبع » معطوفة على جملة الاستفهام برُمُتها فلها حكمها من العطف على أخبار الأمم الماضية والحاضرة .

والتقدير : وطَبَعْنَا على قلوبهم ، ولكنه صيغ بصيغة المضارع للدلالة على استمرار هذا الطبع وازدياده آنا قَاتَا ، وإمّا أن تجعل (الواو) للاستئناف والجملة مستأنفة ، أي : ونحن نطبع على قلوبهم في المستقبل كما طبعنا عليها في الماضي . ويُعرف الطبع عليها في الماضي بأخبار أخرى كقوله تعالى « إن الذين كفروا سواء عليهم » الآية ، فتكون الجملة تذييلا لتهية القصة ، ولكن موقع الواو في أول الجملة يرجح الوجه الأول ، وكأن صاحب المفتاح يأبى اعتبار الاستئناف من معاني الواو .

وجملة « فهم لا يسمعون » معطوفة بالفاء على « نطبع » متفرعا عليه ، والمراد بالسماع فهم مغزى المسموعات لا استكالك الآذان ، بقرينة قوله « ونطبع على قلوبهم » . وتقدم معنى الطبع عند قوله تعالى « بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ » في سورة النساء .

تِلْكَ الْقُرَىٰ نَقِصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِهَا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْكَافِرِينَ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ

لما تكرر ذكر القرى التي كذب أهلها رسل الله بالتعيين وبالتعميم ، صارت للسامعين كالحاضرة المشاهدة الصالحة لأن يشار إليها ، فجاء اسم الإشارة لزيادة إحضارها في أذهان السامعين من قوم محمد - صلى الله عليه وسلم - ، ليعتبروا حالهم بمحال أهل القرى ، فيبروا أنهم سواء فيفيثوا إلى الحق .

وجملة « تلك القرى » مستأنفة استئناف الفذلكة لما قبلها من القصص من قوله : « لقد أرسلنا نوحا إلى قومه » ثم قوله تعالى « وما أرسلنا في قرية من نبي » الآية . و« القرى » يجوز أن يكون خبرا عن اسم الإشارة لأن استحضر القرى في

الذهن بحيث صارت كالمشاهد للسامع . فكانت الإشارة إليها إشارة عبرة بحالها ، وذلك مفيد للمقصود من الاخبار عنها باسمها لمن لا يجهد الخبر كقوله تعالى : « هذا ما كنزتم لأنفسكم » أي هذا الذي تشاهدونه تُكِنُّون به هو كنزكم ، وهم قد علموا أنه كنزهم . وإنما أريد من الاخبار بأنه كنزهم إظهاراً خطأ فعلهم . ويجوز أن يكون أقرى بيانا لاسم الإشارة .

وجملة « نقص عليك من أنبائها » إما حال من « أقرى » على الوجه الأول . وفائدة هذه الحال الامتنان بذكر قصصها . والاستدلال على نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - . إذ علمه الله من علم الأولين ما لم يسبق له علمه ، والوعد بالزيادة من ذلك . لما دل عليه قوله « نقص » من التجدد والاستمرار . والتعريض بالمعرضين عن الاعتاض بأخبارها .

وإما خبر عن اسم الإشارة على الوجه الثاني في محمل قوله « أقرى » . و(من) تبعية لأن لها انباء غير ما ذكر هنا مما ذكر بعضه في آيات أخرى وظوى ذكر بعضه لعدم الحاجة إليه في التبليغ .

والأنباء : الأخبار . وقد تقدم في قوله تعالى « ولقد جاءك من نبي المرسلين » في سورة الأنعام .

والمراد بأقرى وضمير أنبائها : أهلها . كما دل عليه الضمير في قوله « رُسُلهم » . وجملة « ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات » عطف على جملة « تلك القرى » لمناسبة ما في كلتا الجملتين من قصد التنظير بحال المكذبين بمحمد - صلى الله عليه وسلم - . وجمع « البينات » يشير إلى تكرار البينات مع كل رسول ، والبينات : الدلائل الدالة على الصدق وقد تقدمت عند قوله تعالى « قد جاءكم بينة من ربكم » في قصة ثمود في هذه السورة .

(والفاء) في قوله « فما كانوا ليؤمنوا » لترتيب الاخبار بانتفاء إيمانهم عن الاخبار بمجيء الرسل إليهم بما من شأنه أن يحملهم على الإيمان .

وصيغة « ما كانوا ليؤمنوا » تفيد مبالغة النفي بلام الجحود الدالة على أن حصول الإيمان كان منافيا لحالهم من التصلب في الكفر . وقد تقدم وجه دلالة لام الجحود

على مبالغة النفي عند قوله تعالى « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب » الآية في سورة آل عمران . والمعنى : فاستمر عدم إيمانهم وتمكّن منهم الكفر في حين كان الشأن أن يقلعوا عنه .

و «ما كذبوا» موصول وصلته وحُذِفَ العائد المجرور على طريقة حذف أمثاله إذا جر الموصول بمثل الحرف المحذوف ، ولا يشترط اتحاد متعلقي الحرفين على ما ذهب إليه المحققون منهم الرضي كما في هذه الآية .

وما صدّق (ما) الموصولة : ما يدل عليه «كذبوا» ، أي : فما كانوا ليؤمنوا بشيء كذبوا به من قبل مما دُعوا إلى الإيمان به من التوحيد والبعث . وشأن (ما) الموصولة أن يراد بها غير العاقل . فلا يكون ما صدّق (ما) هنا الرسل ، بل ما جاءت به الرسل ، فلذلك كان فعل «كذبوا» هنا مقدرًا متعلقه لفظُ (به) كما هو الفرق بين كذبه وكذب به ، قال تعالى « فكذبوه فأنجيناه - وقال - وكذب به قومك وهو الحق » وحُذِفَ المتعلق هنا إيجازًا ، لأنه قد سبق ذكر تكذيب أهل القرى ، ابتداء من قوله تعالى « وما أرسلنا في قرية من نبيء إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون » وقد سبق في ذلك قوله «ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون» ولهذا لم يحذف متعلق فعل «كذبوا» في نظير هذه الآية من سورة يونس .

والمعنى : ما أفادتهم البيّنات أن يؤمنوا بشيء كان بدّرَ منهم التكذيب به في ابتداء الدعوة ، فالمضاف المحذوف الذي دل عليه بناء «قبل» على الضم تقديره : من قبل مجيء البيّنات .

وأُسند نفي الإيمان إلى ضمير جميع أهل القرى باعتبار الغالب ، وهو استعمال كثير ، وسيُخرج المؤمنون منهم بقوله «وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين» .

ومعنى قوله « كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين » مثل ذلك الطبع العجيب المستفاد من حكاية استمرارهم على الكفر ، والمؤذن به فعل «يطبع» ، وقد تقدم نظائره غير مرة . منها عند قوله تعالى «وكذلك جعلناكم أمة وسطا» في سورة البقرة .

وتقدم معنى الطبع عند قوله تعالى « بل طبع الله عليها بكفرهم » في سورة النساء

وإظهار المسند إليه في جملة « يطبع الله » دون الإضمار : لما في إسناد الطبع إلى الاسم العلم من صراحة التنبيه على أنه طبع رهيب لا يغادر للهدى منفذا إلى قلوبهم كقوله تعالى « هذا خلق الله » دون أن يقول : هذا خلقي ، ولهذا اختير له الفعل المضارع الدال على استمرار الختم وتجده .

والقلوب : العقول ، والقلب ، في لسان العرب : من أسماء العقل ، وتقدم عند قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة .

والتعريف في « الكافرين » تعريف الجنس . مفيد للاستغراق ، أي : جميع الكافرين ممن ذكر وغيرهم .

وفي قوله « ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات » إلى آخر الآية . تسليمة لمحمد - صلى الله عليه وسلم - بأن ما لقيه من قومه هو سنة الرسل السابقين ، وأن ذلك ليس لتقصير منه ، ولا لضعف آياته ، ولكنه للختم على قلوب كثير من قومه .

وعطفت جملة « وما وجدنا لأكثرهم من عهد » على جملة « ولقد جاءتهم رسلهم » وما رتب عليها من قوله « فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل » تنبيها على رسوخ الكفر من نفوسهم بحيث لم يقلعه منهم لا ما شاهدوه من البينات ، ولا ما وضعه الله في فطرة الإنسان من اعتقاد وجود إله واحد وتصديق الرسل الداعين إليه ، ولا الوفاء بما عاهدوا عليه الرسل عند الدعوة : إنهم إن أتوهم بالبينات يؤمنون بها .

والوجدان في الموضعين مجاز في العلم ، فصار من أفعال القلوب ، ونفيه في الأول كناية عن انتفاء العهد بالمعنى المقصود ، أي : وفائه ، لأنه لو كان موجودا لعلمه مَنْ شأنه أن يعلمه ويبحث عنه عند طلب الوفاء به ، لاسيما والمتكلم هو الذي لا تخفى عليه خافية كقوله « قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما » الآية ، أي : لا محرم إلا ما ذكر ، فمعنى « وما وجدنا لأكثرهم من عهد » ما لأكثرهم عهد .

والعهد : الالتزام والوعد المؤكد وقوعه ، والمؤثَّق بما يمنع من إخلافه : من يمين ، أو ضمان ، أو خشية مسببة . وهو مشتق من عهد الشيء بمعنى عَرَفَهُ ، لأن الوعد المؤكد يعرفه ملتزمه ويحرص أن لا ينساه .

ويسمى إيقاع ما التزمه الملتزم من عهده الوفاء بالعهد ، فالعهد هنا يجوز أن يراد

به الوعد الذي حققه الأممُ لرسلم مثل قولهم : فأتنا بآية إن كنت من الصادقين ، فإن معنى ذلك : إن أثبتنا بآية صدقناك . ويجوز أن يراد به وعد وثقه أسلاف الأمم من عهد آدم أن لا يعبدوا إلا الله وهو المذكور في قوله تعالى « أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ » الآية ، فكان لازمًا لأعقابهم .

و يجوز أن يراد به ما وعدت به أرواح البشر خالقها في الأزل المحكي في قوله تعالى « وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا » الآية . وهو عبارة عن خلق الله فطرة البشرية معتقدة وجود خالقها ووحدانيته ، ثم حرقتها النزعات الوثنية والضلالات الشيطانية .

ووقوع اسم هذا الجنس في سياق النفي يقتضي انتفاءه بجميع المعاني الصادق هو عليها .

ومعنى انتفاء وجدانه . هو انتفاء الوفاء به . لأن أصل الوعد ثابت موجود ، ولكنه لما كان تحققه لا يظهر إلا في المستقبل . وهو الوفاء . جعل انتفاء الوفاء بمنزلة انتفاء الوقوع . والمعنى على تقدير مضاف ، أي : ما وجدنا لأكثرهم من وفاء عها .

وإنما عدّي عدم وجدان الوفاء بالعهد في « أكثرهم » للإشارة إلى إخراج مؤمني كل أمة من هذا الدم ، والمراد بأكثرهم ، أكثر كل أمة منهم ، لا أمة واحدة قليلة من بين جميع الأمم .

وقوله « وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ » إخبار بأن عدم الوفاء بالعهد من أكثرهم كان منهم عن عمد ونكت ، وليكون ذلك معنى زائدا على ما في الجملة التي قبلها عطفتم ولم تجعل تأكيدا للتي قبلها أو بيانا ، لأن الفسق هو عصيان الأمر ، وذلك أنهم كذبوا فيما وعدوا عن قصد للكفر .

و(إن) مخففة من الثقيلة . وبعدها مبتدأ محذوف هو ضمير الشأن ، والجملة خبر عنه تنويعا بشأن هذا الخبر ليعلمه السامعون .

واللام الداخلة في خبر « وجدنا » لام ابتداء ، باعتبار كون ذلك الخبر خبرا من جملة هي خبر عن الاسم الواقع بعد (إن) . و جلبت اللام للفرقة بين المخففة والنافية . وقد تقدم نظير هذا عند قوله تعالى « وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ » .

وأُسند حكم النكث إلى أكثر أهل القرى . تبيننا لكون ضمير «فما كانوا يؤمنوا» جري على التغليب . ولعل نكتة هذا التصريح في خصوص هذا الحكم أنه حكم مذمة ومسبة . فناسب محاشاة من لم تلتصق به تلك المسبة .

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ

انتقال من أخبار الرسالات السابقة إلى أخبار رسالة عظيمة لأمة باقية إلى وقت نزول القرآن فضلها الله بفضله فلم تُوف حق الشكر وتلقت رسولها بين طاعة وإباء وانقياد ونفار . فلم يعاملها الله بالاستيصال ولكنه أراها جزاء مختلف أعمالها . جزاء وفاقا . إن خيرا فخير . وإن شرا فشر .

وخصت بالفضل قصة إرسال موسى لما تحتوي عليه من الحوادث العظيمة ، والأنباء القيمة . ولأن رسالته جاءت بأعظم شريعة بين يدي شريعة الإسلام . وأرسل رسولها هاديا وشارعا تمهيدا لشريعة تأتي لأمة أعظم منها تكون بعدها . ولأن حال المرسل إليهم أشبه بحال من أرسل إليهم محمد - صلى الله عليه وسلم - فإنهم كانوا فريقين كثيرين اتبع أحدهم موسى وكفر به الآخر . كما اتبع محمدا - عليه السلام - جمع عظيم وكفر به فريق كثير . فأهلك الله من كفر ونصر من آمن .

وقد دلت (ثم) على المهلة : لأن موسى - عليه السلام - بعث بعد شعيب بزمن طويل . فإنه لما توجه إلى مدين حين خروجه من مصر رجأ الله أن يهديه فوجد شعبيا . وكان اتصاله به ومصاهرته تدريجا له في سلم قبول الرسالة عن الله تعالى . فالمهلة باعتبار مجموع الأمم المحكي عنها قبل . فإن منها ما بينه وبين موسى قرون . مثل قوم نوح . ومثل عاد وثمود . وقوم لوط . فالمهلة التي دلت عليها (ثم) متفاوتة المقدار . مع ما يقتضيه عطف الجملة بحرف (ثم) من التراخي الرتبي وهو ملازم لها إذا عطف بها الجمل . فعرف (ثم) هنا مستعمل في معني المهلة الحقيقية والمجازي .

والضمير في قوله «من بعدهم» يعود إلى القري . باعتبار أهلها . كما عادت

عليهم الضمائر في قوله «ولقد جاءتهم رسلهم» الآيتين .

والباء في «بآياتنا» للملابسة ، وهي في موضع الحال من موسى . أي : مصحوبا بآيات منا ، والآيات : الدلائل على صدق الرسول ، وهي المعجزات . قال تعالى «قال إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين فأتقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين» . و (فرعون) علم جنس لملك مصر في القديم ، أي : قبل أن يملكها اليونان ، وهو اسم من لغة القبط . قيل : أصله في القبطية (فاراه) ولعل الهاء فيه مبدلة عن العين فإن (رع) اسم الشمس فمعنى (فاراه) نور الشمس لأنهم كانوا يعبدون الشمس فجعلوا ملك مصر بمنزلة نور الشمس . لأنه يصلح الناس . نقل هذا الاسم عنهم في كتب اليهود وانتقل عنهم إلى العربية . ولعله مما أدخله الاسلام . وهذا الاسم نظير (كسرى) لملك ملوك الفرس القدماء . و (قيصر) لملك الروم . و (نمروذ) لملك كنعان . و (النجاشي) لملك الحبش . و (تَبَعَ) لملك ملوك اليمن . و (خن) لملك الترك . وآسم فرعون الذي أرسل موسى إليه : منفطاح الثاني . أحد ملوك العائلة التاسعة عشرة من العائلات التي مابكت مصر . على ترتيب المؤرخين من الإفرنج وذلك في سنة 1491 قبل ميلاد المسيح .

والملا : الجماعة من عليه القوم . وتقدم قريبا . وهم وزراء فرعون وسادة أهل مصر من الكهنة وقواد الجند . وإنما خص فرعون وملاؤه لأنهم أهل الحل والعقد الذين يأذنون في سراح بني إسرائيل . فإن موسى بعثه الله إلى بني إسرائيل ليحررهم من الرق الذي كانوا فيه بمصر . ولما كان خروجهم من مصر متوقفا على أمر فرعون وملئه بعثه الله إليهم ليعلموا أن الله أرسل موسى بذلك . وفي ضمن ذلك تحصل دعوة فرعون للهدى . لأن كل نبيء يعلن التوحيد ويأمر بالهدى . وإن كان المأمور من غير المبعوث إليهم حرصا على الهدى إلا أنه لا يقيم فيهم ولا يكرر ذلك . والفاء في قوله « فظلموا » للتعقيب أي فبادروا بالتكذيب .

والظلم : الاعتداء على حق الغير . فيجوز أن يكون « فظلموا » هنا على أصل وضعه وتكون الباء للسببية . وحذف مفعول (ظلموا) لقصد العموم . والمعنى : فظلموا كل من له حق في الانتفاع بالآيات . أي منعوا الناس من التصديق بها وآذوا الذين

آمنوا بموسى لَمَّا رَأَوْا آيَاتِهِ ، كَمَا قَالَ تَعَالَى « قَالَ فِرْعَوْنُ أَأَمْسَمْتُ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ - إِلَى قَوْلِهِ - لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلْفٍ » الْآيَةَ .

وظلموا أنفسهم إذ كبروا ولم يؤمنوا . فكان الظلم بسبب الآيات أي بسبب الاعتراف بها .

ويجوز أن يكون ضَمَّنَ «ظلموا» معنى كفروا فعُدِّي إلى الآيات بالبلاء . والتقدير : فظلموا إذ كفروا بها . لأن الكفر بالآيات ظلم حقيقة . إذ الظلم الاعتداء على الحق . فمن كفر بالدلائل الواضحة المسماة (آيات) فقد اعتدى على حق التأمل والنظر . والفاء في قوله « فانظر » لتفريع الأمر على هذا الإخبار . أي : لا تنريث عند سماع خبر كفرهم عن أن تبادر بالتدبر فيما سنقص عليك من عاقبتهم .

والم منظور هو عاقبتهم التي دل عليها قوله « فأغرقناهم في اليم بأنهم كذبوا بآياتنا » وكانوا عنها غافلين » وهذا النظر نظر العقل وهو التفكير المؤدِّي إلى العلم فهو من أفعال القلوب .

والخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - . والمراد هو ومن يَبْلَغُهُ . أو المخاطب غير معين وهو كل من يتأتى منه النظر والاعتبار عند سماع هذه الآيات . فالتقدير : فانظر أيها الناظر . وهذا استعمال شائع في كل كلام موجه لغير معين .

ولما كان ما آل إليه أمر فرعون وملئه حالة عجيبة . عبر عنه بـ (كيف) الموضوع للسؤال عن الحال . والاستفهام المستفاد من (كيف) يقتضي تقدير شيء . أي : انظر عاقبة المفسدين التي يسأل عنها بكيف .

وعُلِّقَ فعل النظر عن العمل لمجيء الاستفهام بعده . فصار التقدير : فانظر . ثم افتتح كلاماً بجملته « كيف كان عاقبة المفسدين » . والتقدير في أمثاله أن يقدر : فانظر جواب كيف كان عاقبة المفسدين .

والعاقبة : آخر الأمر ونهايته . وقد تقدم عند قوله تعالى « قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين » في سورة الأنعام .

والمراد بالمفسدين : فرعون وملأه . فهو من الإظهار في مقام الإضمار تنبيهاً على أنهم أصيبوا بسوء العاقبة لكفرهم وفسادهم . والكفر أعظم الفساد لأنه فساد

القلب ينشأ عنه فساد الأعمال. وفي الحديث : (ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب) .

« وَقَالَ مُوسَىٰ يَافِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ حَقِيقٌ عَلَيَّ أَن لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَءِيلَ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ »

عُطِفَ قول موسى بالواو . ولم يفصل عما قبله ، مع أن جملة هذا القول بمنزلة البيان لجملة « بعثنا من بعدهم موسى » . لأنه لما كان قوله « بآياتنا » حالا من موسى فقد فهم أن المقصود تنظير حال الذين أرسل إليهم موسى بحال الأمم التي مضى الإخبار عنها في المكابرة على التكذيب ، مع ظهور آيات الصدق . ليتم بذلك تشابه حال الماضين مع حال الحاضرين المكذبين بمحمد - صلى الله عليه وسلم - ، فجعلت حكاية محاوره موسى مع فرعون وملئه خبيرا مستقلا لأنه لم يُحك فيه قوله المقارن لإظهار الآية بل ذكرت الآية من قبل ، بخلاف ما حكى في القصص التي قبلها فإن حكاية أقوال الرسل كانت قبل ذكر الآية . ولأن القصة هنا قد حكى جميعها باختصار بجُمْل الرسل « بَعَثْنَا » . « فظلموا » . « فانظر » . فصارت جملة « قال » تفصيلا لبعض ما تقدم ، فلا تكون مفصولة لأن الفصل إنما يكون بين جملتين ، لا بين جملة وبين عدة جمل أخرى .

والظاهر أن خطاب موسى فرعون بقوله « يا فرعون » خطاب إكرام لأنه ناداه بالاسم الدال على الملك والسلطان بحسب متعارف أمته فليس هو بترفع عليه لأن الله تعالى قال له ولهارون « فقولوا له قولنا » . والظاهر أيضا أن قول موسى هذا هو أول ما خاطب به فرعون . كما دلت عليه سورة طه .

وصوغ حكاية كلام موسى بصيغة التأكيد بحرف (إن) لأن المخاطب مظنة الإنكار أو التردد القوي في صحة الخبر .

واختيار صفة «رب العالمين» في الإعلام بالمرسل بإبطال الاعتقاد فرعون أنه رب مصر وأهلها فإنه قال لهم «أنا ربكم الأعلى» فلما وصف موسى مرسله بأنه رب العالمين شمل فرعون وأهل مملكته فتبطل دعوى فرعون أنه إله مصر بطريق اللزوم ، ودخل في ذلك جميع البلاد والعباد الذين لم يكن فرعون يدعي أنه إلههم مثل الفرس والأشوريين .

وقوله «حقيق عليّ» قرأه نافع بالياء في آخر (علي) فهي ياء المتكلم دخل عليها حرف (علي) وتعدية حقيق بحرف (علي) معروفة . قال تعالى «فحق علينا قول ربنا» (الصافات) ، ولأن حقيق بمعنى واجب فتعديته بحرف على واضحة . و«حقيق» خبر ثان عن (إني) ، فليس في ضمير المتكلم من قوله (علي) على قراءة نافع التفات ، بخلاف ما لو جعل قوله «حقيق» صفة لـ «رسول» فحينئذ يكون مقتضى الظاهر الإتيان بضمير الغائب ، فيقول : حقيق عليه ، فيكون العدول إلى التكلم التفاتا . وفاعل «حقيق» هو المصدر المأخوذ من قوله «أن لا أقول» أي : حقيق علي عدم قولي على الله غير الحق .

وحقيق فعيل بمعنى فاعل ، وهو مشتق من (حق) بمعنى وجب وثبت أي : متعين وواجب علي قول الحق على الله ، و(علي) الأولى للاستعلاء المجازي و(علي) الثانية بمعنى عن . وقرأ الجمهور (علي) بألف بعد اللام . وهي (علي) الجارة .

ففي تعلق (علي) ومجرورها الظاهر بـ «حقيق» تأويلٌ بوجوه أحسنها قول الفراء ، وأبي علي الفارسي : أن (علي) هنا بمعنى الباء وأن «حقيق» فعيل بمعنى مفعول : أي محقوق بأن لا أقول على الله إلا الحق ، أي : مجعول قول الحق حقاً علي ، كقول الأعشى :

لَمَحْقُوقَةٌ أَنْ تَسْتَجِيبِي لِقَوْلِهِ

أي محقوقة بأن تستجيب ، وقول سعيد بن زيد «ولو أن أحدا انقضَّ لِمَا صنعتم بعثناه لكان محقوقاً بأن ينقضَّ» .

ومنها ما قال صاحب الكشف « والأوجهُ الأدخلُ في نُكْت القرآن أن يُغْرِقَ موسى في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام فيقول : أنا حقيق على قول الحق ، أي : أنا واجب على قول الحق ان أكون أنا قائله والقائم به . قال شارحوه : فالمعنى لو كان قول الحق شخصا عاقلا لكنتُ أنا واجبا عليه . أن لا يصُدَّرَ إلّا عَنِّي وأن أكون قائله ، وهو على هذا استعارة بالكناية : شُبّه قول الحق بالعقلاء الذين يُخْتارون مواردهم ومصادرهم . ورُمز إلى المشبه به بما هو من رَوادفه ، وهو كون ما يناسبه متعينا عليه .

ومنها ما قيل : ضمن «حقيق» معنى حريص فعُدِّي بعلى إشارة إلى ذلك التضمين . وأحسن من هذا أن يضمن «حقيق» معنى مكين وتكون (على) استعارة للاستعلاء المجازي . وجملة « قد جئتكم ببينة » مستأنفة استئنافا بيانيا ، لأن مقام الإنكار مما يثير سؤال سائل أن يقول هذه دعوى غريبة تحتاج إلى بينة .

والبينة : الحجة . وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « قل إني على بينة من ربي » في سورة الأنعام . والحجة هنا يجوز أن يكون المراد بها البراهين العقلية على صدق ما جاء به موسى من التوحيد والهدى . ويجوز أن تكون المعجزة الدالة على صدق الرسول . فعلى الوجه الاول تكون الباء في قوله « ببينة » لتعدية فعل المجيء ، وعلى الوجه الثاني تكون الباء للملابسة . والمراد بالملابسة ملابسة التمكن من إظهار المعجزة التي أظهرها الله له كما في سورة طه « وما تلك بيمينك يا موسى » . ويحتمل المعنى الأعم الشامل للنوعين على ما يحتمله كلام موسى المترجم عنه هنا .

والفاء في قوله « فأرسل » لتفريع طلب تسريح بني إسرائيل على تحقق الرسالة عن رب العالمين . والاستعداد لإظهار البينة على ذلك ، وقد بنى موسى كلامه على ما يثق به من صدق دعوته مع الاستعداد للتبيين على ذلك الصدق بالبراهين أو المعجزة ان طلبها فرعون لأن شأن الرسل أن لا يبتدئوا بإظهار المعجزات صونا لمقام الرسالة عن تعريضه للتكذيب . كما بيناه عند قوله تعالى « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها » الآيات في سورة الأنعام .

والإرسال : الإطلاق والتخلية ، كقولهم : أرسلها العراك . وهو هنا مجاز لغوي في الإذن لبني إسرائيل بالخروج ، المطلوب من فرعون .

وتقييده «معي» لأن المقصود من إخراجهم من مصر أن يكونوا مع الرسول ليرشدهم ويدبر شؤونهم .

وقول فرعون «إن كنت جئت بآية فأت بها» متعين لأن يكون معناه : إن كنت جئت بمعجزة ، فإن أكثر موارد الآية في القرآن مراد فيه المعجزة . وأكثر موارد البينة مراد فيه الحجة ، فالمراد بالبينة في قول موسى «قد جئكم ببينة من ربكم» الحجة على إثبات الالهية وعلى حقيقة ما جاء به من إرشاد لقومه ، فكان فرعون غير مقتنع ببرهان العقل أو قاصرا عن النظر فيه فانتقل إلى طلب خارق العادة ، فالمعنى : إن كنت جئتنا متمكنا من إظهار المعجزات ، لأن فرعون قال ذلك قبل أن يظهر موسى عليه السلام — معجزته ، فالباء في قوله «بآية» للمعية التقديرية ، أي : متمكنا من آية ، أو الباء للملابسة ، والملابسة معناها واسع ، أي : لك تمكين من إظهار آية .

وقوله «فأت بها» استعمل الإتيان في الإظهار مجازا مرسلا ، فالباء في قوله «بها» لتعدية فعل الإتيان ، وبذلك يتضح ارتباط الجزء بالشرط ، لأن الإتيان بالآية المذكورة في الجزء هو غير المجيء بالآية المذكورة في الشرط ، أي : إن كنت جئت متمكنا من إظهار الآية فأظهر هذه الآية .

والإلقاء : الرمي على الأرض أو في الماء أو نحو ذلك ، أي : فرمى عصاه من يده .
(وإذا) للمفاجأة وهي حدوث الحادث عن غير ترقب .
والتعبان: حية عظيمة ، و«مبين» اسم فاعل من أبان القاصر المرادف لبان ، أي : ظهر ، أي : الظاهر الذي لا شك فيه ولا تخيل .

ونزع : أزال اتصال شيء عن شيء ، ومنه نزع ثوبه ، والمعنى هنا أنه أخرج يده من جيب قميصه بعد أن أدخلها في جيبه كما في سورة النمل وسورة القصص فلما أخرجها صارت بيضاء ، أي بياضا من النور .

وقد دل على هذا البياض قوله «للناظرين» ، أي بياضا يراه الناظرون رؤية تعجب من بياضها . فالمقصود من ذكر قوله «للناظرين» تتميم معنى البياض .

واللام في قوله «للناظرين» لم يعرج المفسرون على بيان معناها وموقعها سوى أن صاحب الكشاف قال : «يتعلق للناظرين ببيضاء» دون أن يبين نوع التعلق ولا معنى

اللام، وسكت عليه شراحه والبيضاوي . وظاهر قوله يتعلق أنه ظرف لغو تعلق ببيضاء فاعله لما في بيضاء من معنى الفعل كأنه قيل: ابيضت للناظرين كما يتعلق المجبور بالمشق فتعين أن يكون معنى اللام هو ما سماه ابن مالك بمعنى التعدية وهو يريد به تعدية خاصة (لامطلق التعدية أي تعدية الفعل القاصر إلى ما لا يتعدى له بأصل وضعه لأن ذلك حاصل في جميع حروف الجر، فلا شك أنه أراد تعدية خاصة لم يبين حقيقتها، وقد مثل لها في شرح الكافية بقوله تعالى «فهب لي من لدنك وليا» وجعل في شرح التسهيل هذا المثال مثالا لمعنى شبه الملك، واختار ابن هشام أن يمثل للتعدية بنحو ما أضرب زيدا لعمرو . ولم ينصحوا عن هذه التعدية الخاصة باللام ، ويظهر لي أنها عمل لفظي محض ، أي لا يفيد معنى جزئيا كمعاني الحروف . فتحصل أنهم في ارتباك في تحقيق معنى التعدية ، وعندني أن قوله تعالى «بيضاء للناظرين» أحسن ما يمثل به لكون اللام للتعدية وأن نفس هذا المعنى بأنه تقريب المتعلق بكسر اللام بالمتعلق بفتح اللام تقريرا لا يجعله في معنى المنعول به .

وإن شئت إرجاع معنى التعدية إلى أصل من المعاني المشهورة للام ، فالظاهر أنها من فروع معنى شبه الملك كما اقتضاه جعل ابن مالك المثال الذي مثل به للتعدية مثالا لشبه الملك وأقرب من ذلك أن تكون اللام بمعنى (عند) ويكون منادى قوله تعالى «بيضاء للناظرين» أنها بيضاء بياضا مستقرا في أنظار الناظرين ويكون الظرف مستقرا يجعل حالا من ضمير يده .

«قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ يَأْتُواكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ»

جرت جملة «قال الملأ» على طريقة الفصل لأنها جرت في طريق المجاورة الجارية بين موسى وبين فرعون وملئه فإنه حوار واحد .

وتقدم الكلام على الملأ آنفا في التخصيص الماضية . فملأ قوم فرعون هم سادتهم وهم أهل مجلس فرعون ومشورته . وقد كانت دعوة موسى أول الأمر قاصرة على

فرعون في مجلسه فلم يكن بمرأى ومسمع من العامة لأن الله تعالى قال في آية أخرى «اذهبا إلى فرعون إنه طغى» وقال في هذه الآية «إلى فرعون وملائته». وإنما أشهرت دعوته في المرة الآتية بعد اجتماع السحرة .

وإنما قالوا هذا الكلام على وجه الشورى مع فرعون واستنباط الاعتذار لأنفسهم عن قيام حجة موسى في وجوههم فاعتلوا لأنفسهم بعضهم لبعض بأن موسى إنما هو ساحر عليم بالسحر أظهر لهم ما لا عهد لهم بمثله من أعمال السحرة ، وهذا القول قد أعرب عن رأي جميع أهل مجلس فرعون ، ففرعون كان مشاركا لهم في هذا لأن القرآن حكى عن فرعون في غير هذه السورة أنه قال للملأ حوله «إن هذا لساحر عليم» ، وهذه المعذرة قد انتحلوها وتواطأوا عليها تبعوا فيها ملكهم أو تبعهم فيها ، فكل واحد من أهل ذلك المجلس قد وطن نفسه على هذا الاعتذار ولذلك فالخطاب في قوله «يخرجكم من أرضكم **فما إذا تأمرون**» خطاب بعضهم لبعض وهو حاصل من طوائف ذلك الملأ لطوائف يرددونه بينهم ويقول به بعضهم لبعض . ووجه استفادتهم أن موسى يريد إخراجهم من أرضهم ، إما أنهم قاسوا ذلك عن قول موسى «فأرسل معي بني إسرائيل» بقاعدة ما جاز على المثل يجوز على المماثل ، يعنون أنه ما أظهر إخراج بني إسرائيل إلا ذريعة لإخراج كل من يؤمن به ليتخذهم تبعا و يقيم بهم ملكا خارج مصر . فرعسوا أن تلك مكيدة من موسى ائلم ملك فرعون . وإما أن يكون ملأ فرعون محتويا على رجال من بني إسرائيل كانوا مقربين عند فرعون ومن أهل الرأي في المملكة . فهم المقصود بالخطاب . أي : يريد إخراج قومكم من أرضكم التي استوطنتوها أربعة قرون وصارت لكم موطن كما هي للمصريين ، ومقصدهم من ذلك تذكيرهم بحب وطنهم . وتقريرهم من أنفسهم ، وإنساؤهم ما كانوا يلقون من اضطهاد القبط واستدلالهم . شعورا منهم بحزاجة الموقف . وإما أنهم علموا أنه إذا شاع في الأمة ظهور حجة موسى وعجز فرعون وملئه أدخل ذلك فتنة في عامة الأمة فأمنوا بموسى وأصبح هو الملك على مصر فأخرج فرعون وملأه منها .

و يجوز أن يكون الملأ خاطبوا بذلك فرعون . فجرت ضمائر الخطاب في قوله «أن يخرجكم من أرضكم» على صيغة الجمع تعظيما للملك كما في قوله تعالى

« قال رب ارجعون » وهذا استعمال مطرد .

والأمر حقيقته طلبُ الفعل ، فمعنى «فماذا تأمرون» ماذا تطلبون أن نفعل ، وقال جماعة من أهل اللغة : غلب استعمال الأمر في الطلب الصادر من العلي إلى من دونه فاذا التزم هذا كان إطلاقه هنا على وجه التلطف مع المخاطبين ، وأياً ما كان فالمقصود منه الطلب على وجه الإفتاء والاشتوار لأن أمرهم لا يتعين العمل به ، فإذا كان المخاطب فرعون على ما تقدم ، كان مراداً من الأمر الطلب الذي يجب امتثاله كما قال ملأ بلقيس : «فانظري ماذا تأمرين» .

والساحر فاعل السحر . وتقدم الكلام على السحر عند قوله تعالى «يعلمون الناس السحر» في سورة البقرة .

وجملة «قالوا أرجه» جواب القوم المستشارين ، فتجريدها من حرف العطف لجريانها في طريق المحاورة ، أي : فأجاب بعض الملأ بإبداء رأي لفرعون فيما يتعين عليه اتخاذه ، ويجوز أن تكون جملة «قالوا أرجه» بدلا من جملة «قال الملأ من قوم فرعون» بإعادة فعل القول وهو العامل في المبدل منه إذا كان فرعون هو المقصود بقولهم «فماذا تأمرون» .

وفعل «أرجه» أمر من الإرجاء وهو التأخير . قرأه نافع ، وعاصم . والكسائي وأبو جعفر : أرجه - بجيم ثم هاء - وأصله (أرجئه) بهمزة بعد الجيم فسُهلّت الهمزة تخفيفاً . فصارت ياء ساكنة . وعوملت معاملة حرف العلة في حالة الأمر . وقرأه الباقون - بالهمز ساكناً على الأصل - . ولهم في حركات هاء الغيبة وإشباعها وجوه مقررة في علم القراءات .

والمعنى : أختَرُ المجادلة مع موسى إلى إحضار السحرة الذين يدافعون سحره . وحكى القرآن ذكر الأخ هنا للإشارة إلى أنه طوي ذكره في أول القصة . وقد ذكر في غير هذه القصة ابتداء .

وعدي فعل الإرسال (بني) دون (إلى) لأن الفعل هنا غير مقصود تعديته إلى المرسل اليهم بل المقصود منه المرسلون خاصة . وهو المفعول الأول ، إذ المعنى : وأرسل حاشرين في المداين يأثوك بالسحرة . فعلم أنهم مرسلون للبحث والجلب . لا للإبلاغ

وهذا قريب من قوله تعالى «فأرسلنا فيهم رسولا منهم» في سورة المؤمنين . قال في الكشف هنالك «لم يُعَد الفعل بفي مثل ما يُعَدَّى بإلى . ولكن الأمة جعلت موضعا للإرسال كما قال رؤبة :

أرسلتَ فيها مُصْعَبًا ذَا إِقْحَام (١)

وقد جاء (بَعَثَ) على ذلك في قوله «ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا» . وقد تقدم آنفا قريب منه عند قوله تعالى «وما أرسلنا في قرية من نبيء»

والمدائن : جمع مدينة . وهي بوزن فعيلة . مشتقة من مَدَنَ بالمكان إذا أقام . ولعل (مَدَنَ) هو المشتق من المدينة لا العكس . وأيا ما كان فالأظهر أن ميم مدينة أصلية ولذلك جمعت على مدائن بالهمزة كما قالوا (صَحَائِف) جمع صحيفة . ولو كانت مَفْعَلَةٌ من دانه لقالوا في الجمع مداين بالياء مثل معايش . ومداين مصر في ذلك الزمن كثيرة وسنذكر بعضها عند قوله تعالى «فأرسل فرعون فسي المدائن حاشرين» في سورة الشعراء .

قيل أرادوا مدائن الصعيد وكانت مقر العلماء بالسحر .
والحاشرون الذين يحشرون الناس ويجمعونهم .

والشأن أن يكون ملأ فرعون عقلاء أهل سياسة . فعلموا أن أمر دعوة موسى لا يكاد يخفى . وأن فرعون إن سجنه أو عاند ، تحقق الناس أن حجة موسى غلبت . فصار ذلك ذريعة للشك في دين فرعون . فرأوا أن يلاينوا موسى . وطمعوا أن يوجد في سحره مصر من يدافع آيات موسى . فتكون الحجة عليه ظاهرة للناس . وجزء «يأتوك» على جواب الأمر للدلالة على شدة اتصال السببية بين الإرسال والإتيان . فالتقدير : إن تُرْسَل يأتوك . وقد قيل : في مثله إنه مجزوم بلام الأمر محذوف ، على أن الجملة بدل من «أرسل» بدل اشتمال . أي : أرسلهم أمرا لهم فليأتوك بكل ساحر عليهم . وهذا الاستعمال كثير في كلام العرب مع فعل القول نحو

(١) المصعب بضم الميم وفتح العين (الفحل) الصعب من الإبل وبقيّة الرجز :

طبّا فقيها بذوات الإيلام

«قل لعبادي الذين آمنوا بقموا الصلاة» فكذلك ما كان فيه معنى القول كما هنا .

و (كل) مستعمل في معنى الكثرة ، أي : بجمع عظيم من السحرة يشبه أن يكون جميع ذلك النوع .

وقرأ الجمهور : «بكل ساحر» . وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف : «بكل سحار» ، على المبالغة في معرفة السحر . فيكون وصف «عليم» تأكيداً للمعنى المبالغة لأن وصف «عليم» الذي هو من أمثلة المبالغة للدلالة على قوة المعرفة بالسحر ، وحذف متعلق «عليم» لأنه صار بمنزلة أفعال السجيا . والمقام يدل على أن المراد قوة علم السحرة .

«وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ
قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ قَالُوا يَمُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ
وَإِمَّا أَنْ تَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ
النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ»

عظفت جملة «وجاء السحرة» على جملة «قالوا أرجه وأخاه وأرسل في المدائن حاشرين بأتوك بكل ساحر عليم» وفي الكلام إيجاز حذف ، والتقدير : قالوا أرجه وأخاه وأرسل الخ فاسل فرعون في المدائن حاشرين فحشروا وجاء السحرة من المدائن فحضرُوا عند فرعون .

فالتعريف في قوله «السحرة» تعريف العهد . أي السحرة المذكورون ، وكان حضور السحرة عند فرعون في اليوم الذي عينه موسى للقاء السحرة وهو المذكور في سورة طه .

وجملة «قالوا إن لنا لأجرا» استئناف بياني بتقدير سؤال من يسأل : ماذا صدر من السحرة حين مثلوا بين يدي فرعون ؟

وقرأ نافع . وابن كثير ، وحفص ، وأبو جعفر «إن لنا لأجرا» ابتداء بحرف (إن) دون همزة استفهام ، وقرأه الباقون بهمزة استفهام قبل (إن) .

وعلى القراءتين فالمعنى على الاستفهام ، كما هو ظاهر الجواب بـ«نعم» وهمزة الاستفهام محذوفة تخفيفا على القراءة الأولى . ويجوز أن يكون المعنى عليها أيضا على الخبرية لأنهم وثقوا بحصول الأجر لهم ، حتى صيروه في حيز المخبر به عن فرعون ، ويكون جواب فرعون « بنعم » تقريراً لما أخبروا به عنه .
وتنكير «أجرا» تنكير تعظيم بقرينة مقام الملك وعظم العمل ، وضمير «نحن» تأكيد لضمير «كنا» إشعاراً بجدارتهم بالغلب ، وثقتهم بأنهم أعلم الناس بالسحر ، فأكدوا ضميرهم لزيادة تقرير مدلوله ، وليس هو بضمير فصل إذ لا يقصد إرادة القصر ، لأن إخبارهم عن أنفسهم بالغالبين يغني عن القصر ، إذ يتعين أن المغلوب في زعمهم هو موسى عليه السلام .

وقول فرعون «نعم» إجابة عما استفهموا ، أو تقرير لما توسموا : على الاحتمالين المذكورين في قوله «إن لنا لأجرا» آنفاً ، فحرف (نعم) يقرر مضمون الكلام الذي يجاب به ، فهو تصديق بعد الخبر ، وإعلام بعد الاستفهام ، بحصول الجانب المستفهم عنه ، والمعنيان محتملان هنا على قراءة نافع ومن وافقه ، وأما على قراءة غيرهم فيتعين المعنى الثاني .

وعُطِفَ جملة «إنكم لمن المقربين» على ما تضمنه حرف الجواب إذ التقدير : نعم لكم أجر وإنكم لمن المقربين ، وليس هو من عطف التلقين : لأن التلقين إنما يعتبر في كلامين من متكلمين لا من متكلم واحد .

وفصلت جملة «قالوا يا موسى» لوقوعها في طريقة المحاورة بينهم وبين فرعون وموسى ، لأن هؤلاء هم أهل الكلام في ذلك المجمع .

و(إمّا) حرف يدل على التردد بين أحد شيئين أو أشياء ، ولا عمل له ولا هو معمول ، وما بعده يكون معمولاً للعامل الذي في الكلام . ويكون (إمّا) بمنزلة جزء كلمة مثل أل المعرفة ، كقول تأبط شرا :

هُمَا خُطَّتَا إِمَّا إِسَارٍ وَمَنِيٍّ وَإِمَّا دَمٍ وَالْمَوْتُ بِالْحَرِّ أَجْدَرُ

وقوله «أَنْ تَلْقَى» - وقوله - أن نكون نحن الملقين» يجوز كونهما في موضع رفع بالابتداء والخبر محذوف ، أي إما اللقاء لك مقدم وإما كوننا ملقين مقدم ، وقد دل على

الخبر المقام لأنهم جاءوا لإلقاء آلات سحرهم ، وزعموا أن موسى مثلهم . وفي الكشف في سورة طه ، جعل « إما أن تلقى » خبر مبتدا محذوف تقديره الامر بالقائك أو القاءنا ، ولما كان الواقع لا يخلو عن أحد هذين الأمرين لم يكن المقصود بالخبر الفائدة لأنها ضرورية ، فلا يحسن الاخبار بها مثل : السماء فوقنا ، فتعين أن يكون الكلام مستعملا في معنى غير الاخبار ، وذلك هو التخيير أي : إما أن تبتدئ بإلقاء آلات سحرك وإما أن تبتدئ ، فاختر أنت أحدا من ومن هنا جاز جعل المصدرين المنسكين في محل نصب بفعل تخيير محذوف ، كما قدره الفراء وجوزه في الكشف في سورة طه ، أي : اختر أن تلقى أو كوننا الملقين ، أي : في الأولية ، ابتداء السحرة موسى بالتخيير في التقدم إظهارا لثقتهم بمقدرتهم وانهم الغالبون ، سواء ابتداء موسى بالأعمال أم كانوا هم المبتدئين ، ووجه دلالة التخيير على ذلك أن التقدم في التخييلات والشعوذة أنجح للباديء لأن بديتها تمضي في النفوس وتستقر فيها ، فتكون النفوس أشد تأثرا بها من تأثرها بما يأتي بعدها ، ولعلمهم مع ذلك أرادوا أن يسبروا مقدار ثقة موسى بمعرفته مما يبدو منه من استواء الأمرين عنده أو من الحرص على أن يكون هو المقدم ، فإن لاستضعاف النفس تأثيرا عظيما في استرهاها وإبطال حيلتها ، وقد جاءوا في جانبهم بكلام يسترهب موسى ويهول شأنهم في نفسه ، إذ اعتنوا بما يدل على ذواتهم بزيادة تقرير الدلالة في نفس السامع المعبر عنها في حكاية كلامهم بتأكيد الضمير في قوله « وإما أن نكون نحن الملقين » .

وبذلك تعلم أن المقام لا يصلح لاحتمال أنهم دلوا على رغبتهم في أن يلقوا سحرهم قبل موسى ، لأن ذلك يناهض إظهار استواء الأمرين عندهم ، خلافا لما في الكشف وغيره ، ولذلك كان في جواب موسى إياهم بقوله : « ألقوا » استخفاف بأمهم إذ مكّتهم من مباداة إظهار تخييلاتهم وسحرهم ، لأن الله قوى نفس موسى بذلك الجواب لتكون غلبته عليهم بعد أن كانوا هم المبتدئين أوقع حجة وأقطع معذرة ، وبهذا يظهر أن ليس في أمر موسى - عليه السلام - إياهم بالتقدم ما يقتضي تسويغ معارضة دعوة الحق لأن القوم كانوا معروفين بالكفر بما جاء به موسى فليس في معارضتهم إياه تجديد كفر ، ولأنهم جاءوا مصممين على معارضته فليس الإذن لهم تسويغا ، ولكنهم خيروه في التقدم أو يتقدموا فاختر أن يتقدموا

لحكمة إلهية تزيد المعجزة ظهوراً ، ولأن في تقديمه إياهم إبلاغاً في إقامة الحجة عليهم ، ولعل الله ألقى في نفسه ذلك . وفي هذا دليل على جواز الابتداء بتقرير الشبهة للذي يثق بأنه سيدفعها .

وقوله « فلما ألقوا » عطف على محذوف للإيجاز ، والتقدير : فآلقوا . لأن قوله « فلما ألقوا » يؤذن بهذا المحذوف ، وحذف مفعول « ألقوا » لظهوره . أي : ألقوا آلات سحرهم .

ومعنى « سحروا أعين الناس » : جعلوها متأثرة بالسحر بما ألقوا من التخييلات والشعوذة .

وتعدية فعل « سحروا » إلى « أعين » مجاز عقلي لأن الأعين آلة إيصال التخييلات إلى الإدراك ، وهم إنما سحروا العقول . ولذلك لوقيل : سحروا الناس لأفاد ذلك . ولكن تفوت نكتة التنبيه على أن السحر إنما هو تخيلات مرئية . ومثل هذه الزيادة زيادة الاعين في قول الأعشى :

كَذَلِكَ فَافْعَلْ مَا حَيَّيْتَ إِذَا شَتَّـــــــوْا

وَأَقْدِمَ إِذَا مَا أَعْيُنُ النَّاسِ تَفَرَّقَ

أي إذا ما الناس تفرق فترقا يحصل من رؤية الأخطار المخيفة .

والاسترهاب : طلب الرهب أي الخوف . وذلك أنهم عززوا تخيلات السحر بأمور أخرى تثير خوف الناظرين . لتزداد تمكن التخييلات من قلوبهم ، وتلك الأمور أقوال وأفعال توهم أن سيقع شيء مخيف كأن يقولوا للناس : خذوا حذرکم ، وحاذروا ، ولا تقتربوا ، وسيقع شيء عظيم . وسيحضر كبير السحرة ، ونحو ذلك من التموهيات ، والخز عبلات ، والصياح ، والتعجيب .

ولك أن تجعل السين والتاء في « واسترهبوهم » للتأكيد . أي : أرهبوهم رهبا شديدا ، كما يقال استكبر واستجاب .

وقد بينت في تفسير قوله تعالى « يعلمون الناس السحر » من سورة البقرة أن مبنى السحر على التخييل والتخويف .

ووصف السحر بالعظيم لأنه من أعظم ما يفعله السحرة إذ كان مجموعا مما تفرق بين سحرة المملكة من الخصائص المستورة بالترهيم الخفية أسبابها عن العامة .

«وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَغِيرِينَ»

جملة «وأوحينا» معطوفة على جملة «سحروا أعين الناس ، واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم» . فهي في حيز جواب لما ، أي : لما ألقوا سحروا ، وأوحينا إلى موسى أن الق لهم عصاك .

و(أن) تفسيرية لفعل «أوحينا» ، والفاء للتعقيب الدال على سرعة مفاجأة شروعها في التلقف بمجرد إلقتها ، وقد دل السياق على جملتين محذوفتين ، إذ التقدير : فألقاها فدبت فيها الحياة وانقلبت ثعبانا فإذا هي تلقف ، دل على الجملة الأولى الأمر بالإلقاء ، وعلى الجملة الثانية التلقف لأنه من شأن الحيوان ، والعصا إذا دبت فيها الحياة صارت ثعبانا بدون تبديل شكل .

والتلقف : مبالغة في اللقف وهو الابتلاع والازدراء .

و(ما) موصولة والعائد محذوف أي : ما يأفكونه .

والإفك: الصرف عن الشيء ويسمى الزور إفكا ، والكذب المصنوع إفكا ، لأن فيه صرفا عن الحق وإخفاء للواقع ، فلا يسمى إفكا إلا الكذب المصطنع المموه ، وإنما جعل السحر إفكا لأن ما يظهر منه مخالف للواقع فشبه بالخبر الكاذب .

وقرأ الجمهور تَلَقَّفَ - بقاف مشددة - ، وأصله تلقف ، أي تبالغ وتكلف اللقف ما استطاعت ، وقرأ حفص عن عاصم : بسكون اللام وتخفيف القاف على صيغة المجرد .

والتعبير بصيغة المضارع في قوله «تلقف» و«يأفكون» للدلالة على التجديد والتكرير ، مع استحضار الصورة العجيبة ، أي : فإذا هي يتجدد تلقفها لما يتجدد ويتكرر من إفكهم .

وتسمية سحرهم إفكا دليل على أن السحر لا معمول له وأنه مجرد تخييلات وتمويهات .

وقوله «فوقع الحق» تفريع على «تلقف ما يافكون» . والوقوع حقيقته سقوط الشيء من أعلى إلى الأرض ، ومنه : وقع الطائر ، إذا نزل إلى الأرض ، واستعير الوقوع لظهور أمر رفيع القدر ، لأن ظهوره كان بتأييد الهي فشبّه بشيء نزل من علو ، وقد يطلق الوقوع على الحصول لأن الشيء الحاصل يشبه النازل على الأرض ، وهي استعارة شائعة قال تعالى «وإن الدين لواقع» أي : حاصل وكائن ، والمعنى فظهر الحق وحصل .

ولعل في اختيار لفظ (وقع) ، هنا دون (نزل) مراعاة لفعل الإلقاء لأن الشيء الملقى يقع على الأرض فكان وقوع العصا على الأرض وظهور الحق مقترنين .

و«الحق» : هو الأمر الثابت الموافق للبرهان ، وضده الباطل ، والحق هنا أريد به صدق موسى وصحة معجزته وكون ما فعلته العصا هو من صنع الله تعالى ، وأثر قدرته .

«وبطل» : حقيقته اضمحل . والمراد : اضمحلال المقصود منه وانتفاء أثر مزعوم لشيء يقال : بطل سعيه ، أي : لم يأت بفائدة ، ويقال : بطل عمله ، أي : ذهب ضياعا وخسر بلا أجر ، ومنه قوله تعالى «وَيُبْطِلُ الْبَاطِلَ» أي : يزيل مفعوله وما قصده منه ، فالباطل هو الذي لا فائدة فيه ، أو لا خير فيه ، ومنه سمي ضد الحق باطلا لأنه شيء لا يحصل منه الأثر المرجو ، وهو القبول لدى العقول المستقيمة . وشاع هذا الإطلاق حتى صار الباطل كالاسم الجامد ، مدلوله هو ضد الحق ، ويطلق الباطل اسم فاعل من بطل ، فيساوي المصدر في اللفظ ، ويتعين المراد منهما بالقرينة ، فصوغ فعل بطل يكون مشتقا من المصدر وهو البطلان ، وقد يكون مشتقا من الاسم وهو الباطل . فمعنى (بطل) حينئذ وُصف بأنه باطل مثل فهد وأسد ، وبصح تفسيره هنا بالمعنيين ، فعلى الأول يكون المعنى : وانتفت حينئذ آثار ما كانوا يعملون ، وعلى الثاني يكون المعنى : واتصف ما يعملون بأنه باطل ، وعلى هذا الوجه يتعين أن يكون المراد من الفعل معنى الظهور لا الحدوث ، لأن كون ما يعملونه باطلا وصف ثابت له من قبل أن يلقي موسى عصاه ، ولكن عند إلقاء العصا ظهر كونه باطلا ، ويبعد هذا أن استعمال صيغة الفعل في معنى ظهور حدثه لا في معنى وجوده وحدثه ، خلاف الأصل فلا يصار إليه بلا داع .

وأما من فسر (بطل) بمعنى : انعدم ، وفسر « ما كانوا يعملون » بحبال السحرة وعصيتهم ففني تفسيره نبؤ عن الاستعمال ، وعن المقام .

وزيادة قوله « وبطل ما كانوا يعملون » بعد قوله « فوقع الحق » تقرير لمضمون جملة « فوقع الحق » لتسجيل ذم عملهم ، ونداء بخيبتهم ، تأنيسا للمسلمين وتهديدا للمشركين وللكافرين أمثالها .

و « ما كانوا يعملون » هو السحر ، أي : بطلت تخيلات الناس أن عصي السحرة وحبالهم تسعى كالحيات ، ولم يعبر عنه بالسحر إشارة إلى أنه كان سحرا عجيبا تكلفوا له وأتوا بمنتهى ما يعرفونه .

وقد عطف عليه جملة « فغلبوا » بالفاء لحصول المغلوبة إثر تلقف العصا لإفكهم . و « هنالك » اسم إشارة المكان أي غلبوا في ذلك المكان فأفاد بدهة مغلوبيتهم وظهورها لكل حاضر .

والانقلاب : مطاوع قلب والقلب تغيير الحال وتبدله ، والأكثر أن يكون تغييرا من الحال المعتادة إلى حال غريبة .

ويطلق الانقلاب شائعا على الرجوع إلى المكان الذي يخرج منه ، لأن الراجع قد عكس حال خروجه .

وانقلب من الأفعال التي تجيء بمعنى (صار) وهو المراد هنا أي : صاروا صاغرين . واختيار لفظ « انقلبوا » دون (رجعوا) أو (صاروا) لمناسبته للفظ غلبوا في الصيغة ، ولما يشعر به أصل اشتقاقه من الرجوع إلى حال أدون . فكان لفظ انقلبوا أدخل في الفصاحة .

والصغار : المذلة ، وتلك المذلة هي مذلة ظهور عجزهم ، ومذلة خيبة رجائهم ما أملوه من الأجر والقرب عند فرعون .

«وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ قَالُوا ءَامَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ قَالَ فِرْعَوْنُ ءَأَمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَّكْرَتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِّنْ خَلْفٍ ثُمَّ لَأَطْبَعَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ قَالُوا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ وَمَا نَنقِمُ مِنْآ إِلَّا أَنْ ءَامَنَّا بِبَيِّاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ»

عَطَفَ عَلَى «فَتَغْلِبُوا - وَاثْقَلُوا» ، فهو في حيز فاء التعقيب ، أي : حصل ذلك كله عقب تلقف العصا ما يَأْفَكُونَ ، أي : بدون مهلة ، وتعقيب كل شيء بحسبه ، فسجود السحرة متأخر عن مصيرهم صاغرين ، ولكنه متأخر بزمن قليل وهو زمن انقذاح الدليل على صدق موسى في نفوسهم ، فإنهم كانوا أعلم الناس بالسحر فلا يخفى عليهم ما هو خارج عن الأعمال السحرية ، ولذلك لما رأوا تلقف عصا موسى لحبالهم وعصيهم جزموا بأن ذلك خارج عن طوق الساحر ، فعلموا أنه تأييد من الله لموسى وأيقنوا أن ما دعاهم إليه موسى حق ، فلذلك سجدوا ، وكان هذا خاصا بهم دون بقية الحاضرين ، فلذلك جيء بالاسم الظاهر دون الضمير لئلا يلتبس بالضمير الذي قبله الذي هو شامل للسحرة وغيرهم .

والإلقاء: مستعمل في سرعة الهوي إلى الأرض ، أي : لم يتمالكوا أن سجدوا بدون تريث ولا تردد .

وبُني فعل الإلقاء للمجهول لظهور الفاعل ، وهو أنفسهم ، والتقدير : وألقوا أنفسهم على الأرض .

و «ساجدين» حال ، والسجود هيئة خاصة للإلقاء المرء نفسه على الأرض يقصد منها الإفراط في التعظيم ، وسجودهم كان لله الذي عرفوه حينئذ بظهور معجزة موسى - عليه السلام - والداعي إليه بعنوان كونه رب العالمين .

وجملة «قالوا» بدل اشتمال من جملة «ألقي السحرة» لأن الهوي للسجود اشتمل على ذلك القول، وهم قصدوا من قولهم ذلك الإعلان بإيمانهم بالله لئلا يظن الناس أنهم سجدوا لفرعون، إذ كانت عادة القبط السجود لفرعون، ولذلك وصفوا الله بأنه رب العالمين بالعنوان الذي دعا به موسى — عليه السلام —، ولعلمهم لم يكونوا يعرفون اسما علما لله تعالى، إذ لم يكن لله اسم عندهم، وقد علم بذلك أنهم كفروا بإلهية فرعون. وزادوا هذا القصد بيانا بالإبدال من «رب العالمين» قولهم «رب موسى وهارون» لئلا يتوهم المبالغة في وصف فرعون بأنه رب جميع العالمين، وتعين في تعريف البدل طريق تعريف الإضافة لأنها أخصر طريق، وأوضحه هنا، لاسيما إذا لم يكونوا يعرفون اسما علما على الذات العلية. وهذا ما يقتضيه تعاليم الله اسمه لموسى حين كلمه فقال «إني أنا الله» في سورة طه. وفي سفر الخروج «وقال الله لموسى هكذا تقول لبني إسرائيل (يهوه) إله آبائكم، إلخ الاصحاح الثالث.

وفصلت جملة «قال فرعون» لوقوعها في طريق المحاورة.

وقوله «أأنتم» قرأه الجمهور بصيغة الاستفهام — بهمز تين — فمنهم من حققها، وهم : حمزة، والكسائي، وأبو بكر عن عاصم، وروح عن يعقوب، وخلف، ومنهم من سهل الثانية مدّة، فصار بعد الهمزة الأولى مدتان، وهؤلاء هم : نافع، وأبو عمرو، وابن عامر. وقرأه حفص عن عاصم — بهمزة واحدة — فيجوز أن يكون إخبارا. ويجوز أن تكون همزة الاستفهام محذوفة وما ذلك ببدع.

والاستفهام للانكار والتهديد مجازا مرسلًا مركبا، والاخبار مستعمل كذلك أيضا لظهور أنه لا يتصد حقيقة الاستفهام ولا حقيقة الاخبار لأن المخاطبين صرّحوا بذلك وعلموه، والضمير المجرور بالباء عائد إلى موسى. أي : آمنتُم بما قاله، أو إلى رب موسى. وجملة «إن هذا لمكر» الخ... خبر مراد به لازم الفائدة أي : قد علمتُ مرادكم لأن المخاطب لا يخبر بشيء صدر منه. كقول عنترة :

إن كنتِ أزمعتِ الفسراق فإنما زُمتِ ركابُكُم بليلى مظلم
أي : إن كنتِ أخفيتِ عني عزمك على الفراق فقد علمتُ أنكم شددتُم رحالكُم بليلى لترحلو خفية.

وقوله « قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ » ترق في موجب التوبيخ ، أي لم يكفكم أنكم آمنتم بغيري حتى فعلتم ذلك عن غير استئذان، وفصلها عما قبلها لأنها تعداد للتوبيخ . والمكر تقدم عند قوله تعالى « ومكروا ومكر الله » في سورة آل عمران ، وتقدم أنفا عنده قوله تعالى « فأمنوا مكر الله » .

والضمير المنصوب في « مكرتموه » ضمير المصدر المؤكّد لفعله .

و (في) ظرفية مجازية : جعل مكرهم كأنه موضوع في المدينة كما يوضع العنصر المفسد ، أي : أردتم إضرار أهلها ، وليست ظرفية حقيقية لأنها لا جدوى لها إذ معلوم لكل أحد أن مكرهم وقع في تلك المدينة . وفسره في الكشف بأنهم دبّروه في المدينة حين كانوا بها قبل الحضور إلى الصحراء التي وقعت فيها المحاورة ، وقد تبين أن المراد بالظرفية ما ذكرناه بالتعليل الذي بعدها في قوله « لتخرجوا منها أهلها » والمراد - هنا - بعض أهلها ، وهم بنو إسرائيل ، لأن موسى جاء طلبا لإخراج بني إسرائيل كما تقدم .

وقول فرعون هذا يحتمل أنه قاله موافقا لظنه على سبيل التهمة لهم لأنه لم يكن له علم بدقائق علم السحر حتى يفرق بينه وبين المعجزة الخارقة للعادة ، فظن أنها مكيدة دبّرها موسى مع السحرة ، وأنه لكونه أعلمهم أو معلمهم أمرهم فاتمروا بأمره ، كما في الآية الأخرى « إنه لكبيركم الذي علمكم السحر » .

ويحتمل أنه قاله تمويها وبهتاناً ليصرف الناس عن اتباع السحرة ، وعن التأثير بغلبة موسى إياهم فيدخل عليهم شكاً في دلالة الغلبة واعتراف السحرة بها ، وأن ذلك مواطاة بين الغالب والمغلوب لغاية مقصودة ، وهو موافق في قوله هذا لما كان أشار به . الملاء من قومه حين قالوا « يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره » وأيا ما كان فعزّمه على تعذيبهم مصير إلى الظلم والغشم لأنه ما كان يحق له أن يأخذهم بالتهمة ، بله أن يعاقبهم على المصير إلى الحجة ، ولكنه لما أعجزته الحجة صار إلى الجبروت .

و فرّع على الإنكار والتوبيخ الوعيد بقوله « فسوف تعلمون » ، وحذف مفعول « تعلمون » لقصد الإجمال في الوعيد لإدخال الرعب ، ثم بيّنه بجملة « لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف » . ووقوع الجمع معرّفاً بالإضافة يكسبه العموم فيعم

كل يد وكل رجل من أيدي وأرجل السحرة .

و (من) في قوله « من خلاف » ابتدائية لبيان موضع القطع بالنسبة إلى العضو الثاني . وقد تقدم بيان نظيرها عند قوله تعالى « أو تُقَطَّعُ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ » من خلاف « في سورة المائدة . فالمعنى : أنه يقطع من كل ساحر يدا ورجلا متخالفتي الجهة غير متقابلتيها . أي : إن قطع يده اليمنى قطع رجله اليسرى والعكس ، وإنما لم يقطع القوائم الأربع لأن المقصود بقاء الشخص متمكنا من المشي متوكئا على عود تحت اليد من جهة الرجل المقطوعة .

ودلت (ثم) على الارتقاء في الوعيد بالصلب ، والمعروف أن الصلب أن يقتل المرء مشدودا على خشبة . وتقدم في قوله « وما قتلوه وما صلبوه » في سورة النساء ، وعلى هذا يكون توعدهم بنوعين من العذاب . والوعيد موجه إلى جماعتهم فعلم أنه جعلهم فريقين : فريق يعذب بالقطع من خلاف . وفريق يعذب بالصلب والقتل ، فعلى هذا ليس المعنى على أنه يصلبهم بعد أن يقطعهم ، إذ لا فائدة في تقييد القطع بكونه من خلاف حينئذ . ويحتمل أن يراد بالصلب : الصلب دون قتل ، فيكون أراد صلبهم بعد القطع ليجعلهم نكالا يذعر بهم الناس . كيلا يُقدم أحد على عصيان أمره من بعد ، فتكون (ثم) دالة على الترتيب والمهلة ، ولعل المهلة قصد منها مدة كيّ واندمال موضع القطع . وهذا هو المناسب لظاهر قوله « أجمعين » المفيد أن الصلب ينالهم كلهم .

وفُصِّلَت جملة « قالوا إنا إلى ربنا منقلبون » لوقوعها في سياق المحاوراة .

والانقلاب : الرجوع وقد تقدم قريبا . وهذا جواب عن وعيد فرعون بأنه وعيد لا يضيرهم . لأنهم يعلمون أنهم صائرون إلى الله رب الجميع ، وقد جاء هذا الجواب موجزا إيجازا بديعا . لأنه يتضمن أنهم يرجون ثواب الله على ما ينالهم من عذاب فرعون ، ويرجون منه مغفرة ذنوبهم ، ويرجون العقاب لفرعون على ذلك ، وإذا كان المراد بالصلب القتل وكان المراد تهديد جميع المؤمنين ، كان قولهم « إنا إلى ربنا منقلبون » تشوقا إلى حلول ذلك بهم محبة للقاء الله تعالى ، فإن الله تعالى لما هداهم إلى الإيمان أكسبهم محبة لقائه ، ثم بينوا أن عقاب فرعون لا غضاضة عليهم منه ، لأنه لم يكن عن جنابة تصممهم بل كان على الإيمان بآيات الله لما ظهرت لهم . أي : فإنك لا

تعرف لنا سببا يوجب العقوبة غير ذلك.

والنقم : بسكون القاف وبفتحها ، الإنكار على الفعل ، وكراهة صدوره وحقد على فاعله، ويكون باللسان وبالعمل ، وفعله من باب ضرب وتعب ، والأول أفصح .
ولذلك قرأه الجميع «وَمَا تَنْقُمُ» بكسر القاف — .

والاستثناء في قولهم « إلا أن آمنّا بآيات ربنا » متصل ، لأن الإيمان ينقمه فرعون عليهم ، فليس في الكلام تأكيد الشيء بما يشبه ضده.

وجملة « ربنا أفرغ علينا صبرا » من تمام كلامهم ، وهي انتقال من خطابهم فرعون إلى التوجه إلى دعاء الله تعالى ، ولذلك فصلت عن الجملة التي قبلها .

ومعنى قوله « ربنا أفرغ علينا صبرا » اجعل لنا طاقة لتحمل ما توعدنا به فرعون .

ولما كان ذلك الوعيد مما لا تطيقه النفوس سألوا الله أن يجعل لنفوسهم صبرا قويا ، يفوق المتعارف ، فشبّه الصبر بماء تشبّه المعقول بالمحسوس . على طريقة الاستعارة المكنية، وشبّه خلقه في نفوسهم بإفراغ الماء من الإناء على طريقة التخيلية، فإن الإفراغ صَبَّ جميع ما في الإناء ، والمقصود من ذلك الكناية عن قوة الصبر لأن إفراغ الإناء يستلزم أنه لم يبق فيه شيء مما حواه ، فاشتملت هذه الجملة على مكنية وتخيلية وكناية.

وتقدم نظيره في قوله تعالى « قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا » في سورة البقرة .

ودعوا لأنفسهم بالوفاة على الإسلام إيدانا بأنهم غير راغبين في الحياة ، ولا مبالين بوعيد فرعون ، وأن همتهم لا ترجو إلا النجاة في الآخرة . والفوز بما عند الله ، وقد انخذل بذلك فرعون ، وذهب وعيده باطلا ، ولعله لم يحقق ما توعدهم به لأن الله أكرمهم فنجاهم من خزي الدنيا كما نجاهم من عذاب الآخرة .

والقرآن لم يتعرض هنا ، ولا في سورة الشعراء ، ولا في سورة طه ، للإخبار عن وقوع ما توعدهم به فرعون لأن غرض القصص القرآنية هو الاعتبار بمحل العبرة وهو تأييد الله موسى وهداية السحرة وتصلبهم في إيمانهم بعد تعرضهم للوعيد بنفوس مطمئنة.

وليس من غرض القرآن معرفة الحوادث كما قال في سورة النازعات « إن في ذلك لعبرة لمن يخشى ». فاختلف المفسرين في البحث عن تحقيق وعيد فرعون زيادة في تفسير الآية.

والظاهر أن فرعون أفحم لما رأى قلة مبالاتهم بوعيده فلم يرد جوابا . وذكرهم الاسلام في دعائهم يدل على أن الله ألهمهم حقيقته التي كان عليها النبيون والصديقون من عهد إبراهيم - عليه السلام - .

والظاهر أن كلمة « مسلمين » تعبير القرآن عن دعائهم بأن يتوفاهم الله على حالة الصديقين، وهي التي يجمع لفظ الإسلام تفصيلها، وقد تقدم شرح معنى كون الإسلام وهو دين الأنبياء عند قوله « فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون » في سورة البقرة .

وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتِكَ قَالَ سَنَقْتُلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ

قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَأَصْبِرُوا إِنَّ آلَ رُحْ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ

جملة « وقال الملأ » عطف على جملة « قال فرعون آمستم به » أو على جملة « قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم » . وإنما عطفتم ولم تفصل لأنها خارجة عن المحاوراة التي بين فرعون ومن آمن من قومه بموسى وآياته . لأن أولئك لم يعرجوا على ذكر ملأ فرعون . بل هي محاوراة بين ملأ فرعون وبينه في وقت غير وقت المحاوراة التي جرت بين فرعون والسحرة ، فإنهم لما رأوا قلة اكتراث المؤمنين بوعيد فرعون ، ورأوا نهوض حجتهم على فرعون وإفحامه . وأنه لم يحر جوابا . راموا إيقاظ ذهنه ، وإسعار حميته ، فجاءوا بهذا الكلام المثير لغضب فرعون . ولعلهم رأوا منه تأثيرا بمعجزة موسى وموعظة الذين آمنوا من قومه

و توقعوا عدوله عن تحقيق وعيده : فهذه الجملة معترضة بين ما قبلها وبين جملة «قال موسى لقومه استعينوا بالله» .

والاستفهام في قوله «أتذر موسى» مستعمل في الإغراء بإهلاك موسى وقومه .
والإنكار على الإبطاء بل تألا فهم . وموسى مفعول «تذر» أي تتركه متصرفا ولا تأخذ على يده .
والكلام على فعل «تذر» تقدم في قوله «وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا» في الأنعام .
وقوم موسى هم من آمن به . وأولئك هم بنوا إسرائيل كلهم ومن آمن من القبط .
واللام في قوله «ليفسدوا» لام التعليل وهو مبالغة في الإنكار إذ جعلوا ترك موسى وقومه معللا بالفساد ، وهذه اللام تسمى لام العاقبة . وليست العاقبة معنى من معاني اللام حقيقة ولكنها مجاز : شبه الحاصل عقب الفعل لام محالة بالعرض الذي يفعل الفعل لتحصيله . واستعير لذلك المعنى حرف اللام عوضا عن فاء التعتيب كما في قوله تعالى «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا» .

والإفساد عندهم هو إبطال أصول ديانتهم وما ينشأ عن ذلك من تفريق الجماعة وحث بني إسرائيل على الحرية . ومغادرة أرض الاستعباد .
(والأرض) مملكة فرعون وهي قطر مصر .

وقوله «ويذرك» عطف على «ليفسدوا» فهو داخل في التعليل المجازي : لأن هذا حاصل في بقائهم دون شك ، ومعنى تركهم فرعون : تركهم تأليهه وتعظيمه ، ومعنى ترك آلهته نبذهم عبادتها ونهيههم الناس عن عبادتها .

والآلهة جمع إله ، ووزنه أفعله . وكان القبط مشركين يعبدون آلهة متنوعة من الكواكب والعناصر وصوروا لها صورا عديدة مختلفة باختلاف العصور والاقطار . أشهرها (فتاح) وهو أعظمها عندهم وكان يُعبد بمدينة (منفيس) ، ومنها (رع) وهو الشمس وتفرع عنه آلهة باعتبار أوقات شعاع الشمس . ومنها (ازيريس) و (إزيس) و (هوروس) وهذا عندهم ثالث مجموع من أب وأم وابن . ومنها (توت) وهو القمر وكان عندهم رب الحكمة . ومنها (أمون رع) فهذه الأصنام المشهورة عندهم وهي أصل اضلال عقولهم . وكانت لهم أصنام فرعية صغرى عديدة مثل العجل (إيبيس) ومثل الجعران وهو الجعل .

وكان أعظم هذه الأصنام هو الذي ينتسب فرعونُ إلى بُنوته وخدمته ، وكان فرعون معدودا ابنَ الآلهة وقد حلت فيه الالهية على نحو عقيدة الحلول ، ففرعون هو المنفذ للدين ، وكان يعد إله مصر ، وكانت طاعته طاعة للآلهة كما حكى الله تعالى عنه «فقال أنا ربكم الأعلى — ما علمتُ لكم من إله غيري» . وتوعد فرعون موسى وقومه بالاستئصال بقتل الأبناء والمراد الرجال بقرينة مقابلته بالنساء ، والضمير المضاف إليه عائد على موسى وقومه ، فالإضافة على معنى (من) التبعية .

وقرأ نافع وابن كثير ، وأبو جعفر : سنقتل — بفتح النون وسكون القاف وضم التاء وقرأه الباقية بضم النون وفتح القاف وتشديد التاء للمبالغة في القتل بمبالغة كثرة واستيعاب . والاستحياء : مبالغة في الإحياء ، فالسين والتاء فيه للمبالغة ، وإخباره ملأه باستحياء النساء تنميم لا أثر له في إجابة مقترح ملئه ، لأنهم اقترحوا عليه أن لا يُبقي موسى وقومه فأجابهم بما عزم عليه في هذا الشأن ، والغرض من استبقاء النساء أن يتخذوهن سراري وخداما .

وجملة «وإنّا فوقهم قاهرون» اعتذار من فرعون للملأ من قومه عن إبطائه باستئصال موسى وقومه ، أي : هم لا يقدرّون أن يفسدوا في البلاد ولا أن يخرجوا عن طاعتي . والقاهر : الغالب بإذلال .

و«فوقهم» مستعمل مجازا في التمكن من الشيء وكلمة «فوقهم» مستعارة لاستطاعة قهرهم لأن الاعتلاء على الشيء أقوى أحوال التمكن من قهره . فهي تمثيلية . وجملة «قال موسى لقومه» واقعة جوابا لقول قومه «إنا إلى ربنا منقلبون» إلى آخرها الذي أجابوا به عن وعيد فرعون . فكان موسى معدودا في المحاوراة . ولذلك نزل كلامه الذي خاطب به قومه منزلة جواب منه لفرعون . لأنه في قوة التصريح بقلة الاكتراث بالوعيد . وبدفع ذلك بالتوكل على الله .

والتوكل هو جُماع قوله «استعينوا بالله واصبروا» وقد عبر عن ذلك بلفظ التوكل في قوله «وقال موسى يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين» في سورة يونس . فإن حقيقة التوكل أنه طلب نصر الله وتأيينه في الأمر الذي يرغب حصوله . وذلك داخل في الاستعانة وهو يستلزم الصبر على الضرر لاعتقاد أنه زائل بإذن الله .

وخاطب موسى قومه بذلك تطمينا لقلوبهم ، وتعلينا لهم بنصر الله إياهم لأنه علم ذلك بوحى الله إليه .

وجملة «إن الأرض لله» تذييل وتعليل للأمر بالاستعانة بالله والصبر. أي : افعلوا ذلك لأن حكم الظلم لا يدوم ، ولأجل هذا المعنى فصلت الجملة .

وقوله «إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده» كناية عن ترقب زوال استعباد فرعون إياهم ، قصد منها صرف اليأس عن أنفسهم الناشئ عن مشاهدة قوة فرعون وسلطانه ، بأن الله الذي خوله ذلك السلطان قادر على نزعه منه لأن ملك الأرض كلها لله فهو الذي يقدر لمن يشاء ملك شيء منها وهو الذي يقدر نزعه .

فالمراد من الأرض هنا الدنيا لأنه أليق بالتذييل وأقوى في التعليل ، فهذا إيماء إلى أنهم خارجون من مصر وسيملكون أرضا أخرى .

وجملة «والعاقبة للمتقين» تذييل ، فيجوز أن تكون الواو اعتراضية . أي : عاطفة على ما في قوله «إن الأرض لله» من معنى التعليل ، فيكون هذا تعليلا ثانيا للامر بالاستعانة والصبر ، وبهذا الاعتبار أوتر العطف بالواو على فصل الجملة مع أن مقتضى التذييل أن تكون مفصلة.

والعاقبة حقيقتها نهاية أمر من الأمور وآخره ، كقوله تعالى «فكان عاقبتهمما أنهما في النار». وقد تقدم ذكرها عند قوله تعالى «قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذابين» في أول سورة الأنعام ، فإذا عرفت العاقبة باللام كان المراد منها انتهاء أمر الشيء بأحسن من أوله ولعل التعريف فيها من قبيل العلم بالغلبة . وذلك لأن كل أحد يود أن يكون آخر أحواله خيرا من أولها لكراهة مفارقة الملائم ، أول الرغبة في زوال المنافر ، فلذلك أطلقت العاقبة معروفة على انتهاء الحال بما يسر ويلائم ، كما قال تعالى «والعاقبة للمتقوى» . وفي حديث أبي سفيان قول هرقل «وكذلك الرسل تبلى ثم تكون لهم العاقبة» فلا تطلق المعرفة على عاقبة سوء . فالمراد بالعاقبة هنا عاقبة أمورهم في الحياة الدنيا ليناسب قوله «إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده»

و تشمل عاقبة الخير في الآخرة لأنها أهم ما يلاحظه المؤمنون .

و المتقون : المؤمنون العاملون .

وجيء في جملتي «إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين» بلفظين عامين ، وهما : من يشاء من عباده والمتقين ، لتكون الجملتان تذيلا للكلام وليحرص السامعون على أن يكونوا من المتقين .

وقد علم من قوله «والعاقبة للمتقين» أن من يشاء الله أن يورثهم الأرض هم المتقون إذا كان في الناس متقون وغيرهم ، وأن تملك الأرض لغيرهم إما عارض وإما لاستواء أهل الأرض في عدم التقوى .

قَالُوا أَوْزَيْنَا مِنْ قَبْلُ أَنْ تَأْتِنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَهْلِكَ عَدُوُّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ
«قالوا» حكاية جواب قوم موسى إياه، فلذلك فصلت جملة القول على طريقة المحاورة.

وهذا الخبر مستعمل في الشكاية واستثارتهم موسى ليدعوربه أن يفرج كربهم .

والإيذاء : الإصابة بالأذى ، والأذى ما يؤلم ويحزن من قول أوفعل . وقد تقدم عند قوله تعالى «لن يضرركم إلا أذى» في سورة آل عمران. وقوله «فصبروا على ما كذبوا وأوذوا» في سورة الأنعام ، وهو يكون ضعيفا وقويا ، ومرادهم هنا القوي منه ، وهو ما لحقهم من الاستعباد وتكليفهم الأعمال الشاقة عليهم في خدمة فرعون وما توعدهم به فرعون بعد بعثة موسى من القطع والصلب وقتل الأبناء ، وكأنهم أرادوا التعريض بنفاد صبرهم وأن الأذى الذي مسهم بعد بعثة موسى لم يكن بداية الأذى، بل جاء بعد طول مدة في الأذى . فلذلك جمعوا في كلامهم ما لحقهم قبل بعثة موسى .

وقد توهم بعض المفسرين أن هذا امتعاض منهم مما لحقهم بسبب موسى وبواسطته مستندا الى أن قتل المذكور منهم كان قبل مجيء موسى بسبب توقع ولادة موسى، وكان الوعيد بمثله بعد مجيئه بسبب دعوته ، وليس ذلك بمتجه لأنه لو كان هو المراد لما كان للتعبير بقوله «من قبل أن تأتينا» موقع . والإتيان والمجيء مترادفان، فذكر المجيء بعد الإتيان ليس لاختلاف المعنى، ولكنه للتفنن وكراهية إعادة اللفظ .

والإتيان والمجيئ مدلولهما واحد ، وهو بعثة موسى بالرسالة ، فجعل الفعل المعبر عنه حين عُلّق به (قبل) بصيغة المضارع المقترن بـ(أن) الدالة على الاستقبال والمصدرية لمناسبة لفظ (قبل) لأن ما يضاف إلى (قبل) مستقبل بالنسبة لمدلولها ، وجُعِل حين علق به (بعد) بصيغة الماضي المقترن بحرف (مّا) المصدرية لأن (ما) المصدرية لا تفيد الاستقبال ليناسب لفظ (بعد) لأن مضاف كلمة (بعد) ماض بالنسبة لمدلولها . فأجابهم موسى بتقريب أن يكونوا هم الذين يرثون مُلك الأرض والذين تكون لهم العاقبة . وجاء بفعل الرجاء دون الجزم تأديبا مع الله تعالى ، وإقصاء للاتكسار على أعمالهم ليزدادوا من التقوى والتعرض إلى رضى الله تعالى ونصره . فقوله « عسى ربكم أن يهلك عدوكم » ناظر إلى قوله « إن الأرض لله » وقوله « ويستخلفكم في الأرض » ناظر إلى قوله « والعاقبة للمتقين » .

والمراد بالعدو، فرعون وحزبه ، فوصفُ عدو يوصف به الجمع قال تعالى «هم العدو» . والمراد بالاستخلاف : الاستخلاف عن الله في مُلك الأرض ، والاستخلاف إقامة الخليفة ، فالسين والتاء لتأكيد الفعل مثل استجاب له ، أي جعلهم أحرارا غالبين ومؤسسين ملكا في الأرض المقدسة .

ومعنى «فينظر كيف تعملون» التحذير من أن يعملوا ما لا يرضي الله تعالى ، والتحريض على الاستكثار من الطاعة ليستحقوا وصف المتقين ، تذكيرا لهم بأنه عليهم بما يعملونه . فالنظر مستعمل في العلم بالمرئيات ، والمقصود بما «تعملون» عملهم مع الناس في سياسة ما استخلفوا فيه ، وهو كله من الأمور التي تشهد إذ لا دخل للنيات والضمائر في السياسة وتدبير الممالك ، إلا بمقدار ما تدفع إليه النيات الصالحة من الأعمال المناسبة لها ، فإذا صدرت الأعمال الصالحة كما يرضي الله ، وما أوصى به ، حصل المقصود ، ولا يضرها ما تكنه نفس العامل .

و (كيف) يجوز كونها استفهاما فهي معلقة لفعل (ينظر) عن المفعول ، فالتقدير فينظر جواب السؤال بـ« كيف تعملون » ، ويجوز كونها مجردة عن معنى الاستفهام دالة على مجرد الكيفية ، فهي مفعول به لـ«ينظر» كما تقدم في قوله تعالى «هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء» في سورة آل عمران ، وقوله تعالى

« انظر كيف نبين لهم الآيات » في سورة المائدة وقد تقدم .

« وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقَصْنَا مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا النَّاهِي هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَّيَّرَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ »

هذا انتقال إلى ذكر المصائب التي أصاب الله بها فرعون وقومه ، وجعلها آيات لموسى ، ليلجئ فرعون إلى الإذن لبني إسرائيل بالخروج ، وقد وقعت تلك الآيات بعد المعجزة الكبرى التي أظهرها الله لموسى في مجمع السحرة ، ويظهر أن فرعون أغضى عن تحقيق وعيده إبقاء على بني إسرائيل ، لأنهم كانوا يقومون بالأشغال العظيمة لفرعون .

ويؤخذ من التوراة أن موسى بقي في قومه مدة يعيد محاولة فرعون أن يطلق بني إسرائيل ، وفرعون يعد ويخلف ، ولم تضبط التوراة مدة مقام موسى كذلك ، وظهرها أن المدة لم تطُل . وليس قوله تعالى « بالسنين » دليلا على أنها طالت أعواما لأن السنين هنا جمع سنة بمعنى الجذب لا بمعنى الزمن المقدر من الدهر . فالسنة في كلام العرب إذا عرفت باللام يراد بها سنة الجذب ، والقحط ، وهي حينئذ علم جنس بالغلبة ، ومن ثم اشتقوا منها : أسنت القوم ، إذا أصابهم الجذب والقحط . فالسنين في الآية مراد بها القحوط وجمعها باعتبار كثرة مواقعها أي : أصابهم القحط في جميع الأرضين والبلدان ، فالمعنى : ولقد أخذناهم بالقحوط العامة في كل أرض .

والأخذ : هنا مجاز في القهر والغلبة ، كقوله « لا تأخذه سنة ولا نوم » . ويصح أن يكون هنا مجازا في الإصابة بالشدائد ، لأن حقيقة الأخذ : تناول الشيء باليد ، وتعددت إطلاقاته . فأطلق كناية عن الملك .

وأطلق استعارة للقهر والغلبة ، ولإهلاك ، وقد تقدمت معانيه متفرقة في السور الماضية . وجملة « لعلهم يذكرون » في موضع التعليل لجملة « ولقد أخذنا » فلذلك فصلت .

ونقص الثمرات قلة إنتاجها قلة غير معتادة لهم . فتتوین «نقص» للتكثير ولذلك نكر (نقص) ولم يضاف إلى (الثمرات) لئلا تفوت الدلالة على الكثرة .
فالسنون تتاب المزارع والحقول ، ونقص الثمرات يتتاب الجنات .

و(لعل) للرجاء ، أي مرجوا تذكرهم ، لأن المصائب والاضرار المقارنة لتذكير موسى إياهم بربهم ، وتسريح عبيده ، من شأنها أن يكون أصحابها مرجوا منهم أن يتذكروا بأن ذلك عقاب على إعراضهم وعلى عدم تذكرهم ، لأن الله نصب ، العلامات للاهتداء إلى الخفيات كما قدمناه عند قوله تعالى «وما أرسلنا في قرية من نبيء» في هذه السورة ، فشأن أهل الالباب أن يتذكروا ، فإذا لم يتذكروا فقد خبيوا ظن من يظن بهم ذلك مثل موسى وهارون ، أما الله تعالى فهو يعلم أنهم لا يتذكرون ولكنه أراد الاملاء لهم ، وقطع عذرهم ، وذلك لا ينافي ما يدل عليه (لعل) من الرجاء لأن دلالتها على الراجي والمرجو منه دلالة عرفية ، وقد تقدم الكلام على وقوع (لعل) في كلام الله تعالى عند قوله تعالى «يأيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون» في سورة البقرة

وفي هذه الآية تنبيه للأمة للنظر فيما يحيط بها من دلائل غضب الله فإن سلب النعمة للمنع عليهم تنبيه لهم على استحقاقهم إعراض الله تعالى عنهم .
والفاء في قوله «فإذا جاءتهم الحسنة» لتفريع هذا الخبر على جملة «أخذنا آل فرعون بالسنين» أي : فكان حالهم إذا جاءتهم الحسنة الخ ... والمعنى : فلم يتذكروا ولكنهم زادوا كفرا وغرورا .

والمجيء : الحصول والإصابة . وإنما عبر في جانب الحسنة بالمجيء لأن حصولها مرغوب ، فهي بحيث تُترقب كما يُترقب الجائي ، وعبر في جانب السيئة بالإصابة لأنها تحصل فجأة عن غير رغبة ولا ترقب .

وجيء في جانب الحسنة بإذا الشرطية لأن الغالب في (إذا) الدلالة على اليقين بوقوع الشرط أو ما يقرب من اليقين كقولك : إذا طلعت الشمس فعلت كذا ، ولذلك غلب أن يكون فعل الشرط مع (إذا) فعلا ماضيا لكون الماضي أقرب إلى اليقين في الحصول من المستقبل ، كما في الآية ، فالحسنات أي : النعم كثيرة الحصول

تنتابهم متواليه من صحة وخصب ورخاء ورفاهية . وجيء في جانب السيئة بحرف (إن) لأن الغالب أن تدل (إن) على التردد في وقوع الشرط ، أو على الشك . ولكون الشيء النادر الحصول غير مجزوم بوقوعه ، ومشكوكا فيه ، جيء في شرط إصابة السيئة بحرف (إن) لندرة وقوع السيئات أي : المكروهات عليهم ، بالنسبة إلى الحسنات ، أي : النعم ، وفي ذلك تعريض بأن نعم الله كانت متكاثرة لديهم وأنهم كانوا معرضين عن الشكر ، وتعريض بأن إصابتهم بالسيئات نادرة وهم يعدون السيئات من جبراء موسى ومن آمن معه ، فهم في كلتا الحالتين بين كافرين بالنعمة وظالمين لموسى ومن معه ، ولهذين الاعتبارين عرفت الحسنة تعريف الجنس المعروف في علم المعاني بالعهد الذهني ، أي : جاءتهم الحسنات ، لأن هذا الجنس محبوب مألوف كثير الحصول لديهم ، ونكرت «سيئة» لندرة وقوعها عليهم ، ولأنها شيء غير مألوف حلوله بهم ، أي : وإن تصبهم آية سيئة ، كذا في الكشف والمفتاح . واعلم أن التفرقة بين تعريف الجنس والتكثير من لطائف الاستعمال البلاغي ، كما أشرنا إليه في قوله تعالى «الحمد لله» في سورة الفاتحة ، وأما من جهة مفاد اللفظ ، فالمعرف بلام الجنس والنكرة سواء ، فلا تظن أن اللام للعهد لحسنة معهودة ووقوع المعرفة بلام الجنس والمنكر في سياق الشرط ، في هذه الآية يعم كل حسنة وكل سيئة . والحسنة والسيئة هنا مراد بهما الحالة الحسنة والحالة السيئة .

واللام في قوله (لنا) هذه لام الاستحقاق أي : هذه الحسنة حق لنا ، لأنهم بغورهم يحسبون أنهم أحرياء بالنعم ، أي : فلا يرون تلك الحسنة فضلا من الله ونعمة . «وَيَطَيِّرُوا» أصله يَطَيِّرُوا ، وهو تَفَعَّلٌ ، مشتق من اسم الطَّيْرِ ، كأنهم صاغوه على وزن التفعّل لما فيه من تكلف معرفة حظ المرء بدلالة حركات الطير ، أو هو مطاوعة سمي بها ما يحصل من الانفعال من إثّر طيران الطير . وكان العرب إذا خرجوا في سفر لحاجة ، نظروا إلى ما يلاقيهم أول سيرهم من طائر ، فكانوا يزعمون أن في مروره علامات يمن وعلامات شؤم ، فالذي في طيرانه علامة يمن في اصطلاحهم يسمونه السانح ، وهو الذي ينهض فيطير من جهة اليمين للسائر والذي علامته الشؤم هو البّارح وهو الذي يمر على اليسار، وإذا وجد السائر طيرا جناثا أثاره لينظر أي جهة يطير ، وتسمى تلك الاثارة زجرا . فمن الطير ميمون ومنه مشؤوم

والعرب يدْعُونَ للمسافر بقولهم «على الطائر الميمون» ، ثم غلب استعمال لفظ التطير في معنى التشاؤم خاصة ، يقال الطيرة أيضا ، كما في الحديث «لا طيرة وإنما الطيرة على من تطير» أي : الشؤم يقع على من يتشاءم ، جعل الله ذلك عقوبة له في الدنيا لسوء ظنه بالله ، وإنما غلب لفظ الطيرة على التشاؤم لأن للأثر الحاصل من دلالة الطيران على الشؤم دلالة أشد على النفس ، لأن توقع الضرر أدخل في النفوس من رجاء النفع . والمراد به في الآية أنهم يتشاءمون بموسى ومن معه فاستعمل التطير في التشاؤم بدون دلالة من الطير ، لأن قوم فرعون لم يكونوا ممن يزجر الطير فيما علمنا من أحوال تاريخهم ، ولكنهم زعموا أن دعوة موسى فيهم كانت سبب مصائب حلت بهم ، فعبر عن ذلك بالتطير على طريقة التعبير العربي .

والتشاؤم : هو عد الشيء مشؤوما ، أي : يكون وجوده سببا في وجود ما يُحزن ويضر ، فمعنى «يَتَطَيَّرُوا بموسى» يحسبون حلول ذلك بهم مسيئا عن وجود موسى ومن آمن به وذلك أن آل فرعون كانوا متعلقين بضلال دينهم ، وكانوا يحسبون أنهم إذا حافظوا على اتباعه كانوا في سعادة عيش ، فحسبوا وجود من يخالف دينهم بينهم سببا في حلول المصائب والاضرار بهم فتشاءموا بهم ، ولم يعلموا أن سبب المصائب هو كفرهم وإعراضهم ، لأن حلول المصائب بهم يلزم أن يكون مسيئا عن أسباب فيهم لا في غيرهم . وهذا من العماية في الضلالة فييقنون منصرفين عن معرفة الأسباب الحقيقية ، ولذلك كان التطير من شعار أهل الشرك لأنه مبني على نسبة المسببات لغير أسبابها ، وذلك من مخترعات الذين وضعوا لهم ديانة الشرك وأوهامها .

في الحديث «الطيرة شرك» (1) وتأويله انها : من بقايا دين الشرك ، ويقع بعد فعل التطير باء ، وهي باء السببية تدخل على موجب التطير ، وقد يقال أيضا : تطير من كذا .

وعطف «ومن معه» ، أي : من آمنوا به ، لأن قوم فرعون يعدون موجب شؤم موسى هو ما جاء به من الدين لأنه لا يُرضي آلهم ودينهم ، ولولا دينه لم يكن مشؤوما كما قال ثمود «قد كنت فينا مرجوا قبل هذا» .

و(ألا) حرف استفتاح يفيد الاهتمام بالخبر الوارد بعده . تعليمًا للأمة ،
وتعريضًا بمشركي العرب .

والطائر : اسم للطير الذي يُثار ليتيمن به أو يتشأم ، واستعير هنا للسبب الحق
لحلول المصائب بهم بعلاقة المشاكلة لقوله «يطيروا» فشبه السبب الحق ، وهو ما
استحقوا به العذاب من غضب الله بالطائر .

و(عند) مستعملة في التصرف مجازاً لأن الشيء المتصرف فيه كالمستقر في مكان ،
أي : سبب شؤمهم مقدر من الله ، وهذا كما وقع في الحديث «ولا طيرَ إلا طيرُك» ،
فعبر عما قدره الله للناس «بطير» مشاكلة لقوله «ولا طير» ومن فسر الطائر
بالحظ فقد أبعد عن السياق .

والقصر المستفاد من (إنما) إضافي أي : سوء حالهم عقابٌ من الله ، لا من عند موسى
ومن معه ، فلا ينافي أن المؤمنين يعلمون أن سبب حلول المصائب بأهل الشرك المعاندين
للرسل ، هو شركهم وتكذيبهم الرسل : يعلمون ذلك بأخبار الرسل ، أو بصدق
الفراسة وحسن الاستدلال ، كما قال أبو سفيان ليلة الفتح لما هداه الله «لقد علمتُ
أن لو كان معه إله آخر لقد أغنى عني شيئاً» . فأما المشركون وأضرابهم من أهل العقائد
الضالة ، فيسندون صدور الضرر والنفع إلى أشياء تقارن حصول ضرر ونفع ،
فيتوهمون تلك المقارنة تسبياً ، ولذلك تراهم يتطلبون معرفة حصول الخير والشر
من غير أسبابها ، ومن ذلك الاستقسام بالأزلام كما تقدم في سورة العقود .

وجملة «ألا إنما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون» معترضة ولذلك
فصلت ، والاستدراك المستفاد من «لكن» ناشيء عما يوهمه الاهتمام بالخبر
الذي قبله لقرنه بأداة الاستفتاح ، واشتماله على صيغة القصر : من كون شأنه أن لا
يجهله العقلاء ، فاستدرك بأن أكثر أولئك لا يعلمون .

فالضمير في قوله «أكثرهم» عائد إلى الذين «قالوا لنا هذه» وإنما نفى العلم
عن أكثرهم تنبيهاً على أن قليلاً منهم يعلمون خلاف ذلك ولكنهم يشايعون مقالة
الأكثرين .

«وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالْدَّمَ آيَاتٍ مُّقْصَلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ»

جملة «وقالوا» معطوفة على جملة «ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين» الآية فهم قابلوا المصائب التي أصابهم الله بها ليدكثروا ، بازدياد الغرور فأيسوا من التذكر بها ، وعاندوا موسى حين تحداهم بها فقالوا : مهما تأتينا به من أعمال سحرك العجيبة فما نحن لك بمؤمنين ، أي : فلا تتعب نفسك في السحر .

و(مهما) اسم مضمن معنى الشرط ، لأن أصله (ما) الموصولة أو النكرة الدالة على العموم ، فركبت معها (ما) لتصييرها شرطية كما ركبت (ما) مع (أي) و (متى) و(أين) فصارت أسماء شرط ، وجعلت الألف الأولى هاء استقلالا لتكرير المتجانسين ، ولقرب الهاء من الألف فصارت مهما ، ومعناها : شيء ما ، وهي مبهمة فيؤتى بعدها بمن التبينية ، أي : إن تأتينا بشيء من الآيات فما نحن لك بمؤمنين و(مهما) في محل رفع بالابتداء ، والتقدير : أيما شيء تأتينا به ، وخبره الشرط وجوابه ، ويجوز كونها في محل نصب لفعل محذوف يدل عليه «تأتينا به» المذكور . والتقدير : أي شيء تُحضرنا تأتينا به .

وذُكِرَ ضمير «به» رعيًا للفظ (مهما) الذي هو في معنى أي شيء ، وأنت ضمير «بها» رعيًا لوقوعه بعد بيان (مهما) باسم مؤنث هو «آية» .

ومن «آية» بيان لإبهام (مهما) .

والآية : العلامة الدالة ، وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى «والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار» في سورة البقرة ، وفي قوله تعالى «وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه» في سورة الأنعام .

وسموا ما جاء به موسى آية باعتبار الغرض الذي تحداهم به موسى حين الاتيان بها ، لأن موسى يأتيهم بها استدلالا على صدق رسالته ، وهم لا يعدونها آية ولكنهم جاروا موسى في التسمية بقريضة قولهم «لتسحرنا بها» ، وفي ذلك

استهزاء كما حكى الله عن مشركي أهل مكة وقالوا « يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون » بقرينة قولهم: إنك لمجنون .

وجملة «فما نحن لك بمؤمنين» مفيدة المبالغة في القطع بانتفاء إيمانهم بموسى لأنهم جاءوا في كلامهم بما حوته الجملة الاسمية التي حكته من الدلالة على ثبوت هذا الانتفاء ودوامه . وبما تفيد الباء من تأكيد النفي ، وما يفيد تقديم متعلق مؤمنين من اهتمامهم بموسى في تعليق الإيمان به المنفي باسمه .

والفاء في قوله «فأرسلنا» لتفريع إصابتهم بهذه المصائب على عتوهم وعنادهم . والإرسال : حقيقته توجيه رسول أو رسالة فيعدي إلى المفعول الثاني (بالي) ويضمن معنى الإرسال من فوق، فيعدي إلى المفعول الثاني (بعلى) . قال تعالى « وأرسل عليهم طيرا أبابيل » «وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم» فحرف (على) دل على أن جملة أرسلنا مفرعة تفريع العقاب لا تفريع زيادة الآيات

و الطوفان : السّيح الغالب من الماء الذي يغمر جهات كثيرة و يطغى على المنازل والمزارع . قيل هو مشتق من الطواف لأن الماء يطوف بالمنازل، أي : تتكرر جريته حولها . ولم يدخل الطوفان الأرض التي كان بها بنو إسرائيل وهي أرض (جاسان) . والجراد : الحشرة الطائرة من فصيلة الصرصر والخنافس له أجنحة ستة ذات ألوان صفر وحمرة تنتشر عند طيرانه ، يكون جنودا كثيرة يسمى الجند منها رجلا . وهو مهلك للزرع والشجر . يأكل الورق والسنبل وورق الشجر وقشره ، فهو من أسباب القحط . أصاب أرض قوم فرعون ولم يصب أرض بني إسرائيل .

و القمل : - بضم القاف وتشديد الميم المفتوحة في القراءات المشهورة - اسم نوع من القراد عظيم يسمى الحُمّان - بضم الحاء المهملة وميم ساكنة ونونين - واحده حمّانة وهو يمتص دم الإنسان (وهو غير القمل - بفتح القاف وسكون الميم - الذي هو من الحشرات الدقيقة التي تكون في شعر الرأس وفي جلد الجسد يتكون من تعفن الجلد لوسخه ودسوامته ومن تعفن جلد الراس كثيرا) ، أصاب القبط جند كثير من الحمّان عسر الاحتراز عنه ولعله أصاب مواشيهم .

والضفادع جمع ضفدع وهو حيوان يمشي على أرجل أربع ويسحب بطنه على

الأرض ويسبح في المياه ، ويكون في الغدران ومناقع المياه ، صوته مثل القراقرم يسمى نقيقا . أصابهم جند كثير منه يقع في طعامهم يرتمي إلى القدور ، ويقع في العيون والأسقية وفي البيوت فيفسد ما يقع فيه وتطؤه أرجل الناس فتتقذر به البيوت ، وقد سلمت منه بلاد (جاسان) منزل بني إسرائيل .

والدم معروف ، قيل : أصابهم رعاف متفش فيهم ، وقيل : صارت مياه القبط كالدم في اللون ، كما في التوراة ، ولعل ذلك من حدوث دود أحمر في الماء فشبه الماء بالدم ، وسلمت مياه (جاسان) قرية بني إسرائيل .

وسمى الله هاتيه «آيات» لأنها دلائل على صدق موسى لاقترانها بالتحدي ، ولأنها دلائل على غضب الله عليهم لتظاferها عليهم حين صمموا الكفر والعناد .

وانتصب «آيات» على الحال من الطوفان وما عطف عليه . و«مفصلات» اسم مفعول من فصل المضاعف الدال على قوة الفصل . والفصل حقيقته التفرقة بين الشئين بحيث لا يختلط أحدهما بالآخر ، ويستتار الفصل لإزالة اللبس والاختلاط في المعاني «مفصلات» وصف لـ «آيات» ، فيكون مرادا منه معنى الفصل المجازي وهو إزالة اللبس ، لأن ذلك هو الأنسب بالآيات والدلائل ، أي : هي آيات لا شبهة في كونها كذلك لمن نظر نظر اعتبار .

وقيل : المراد أنها مفصول بعضها عن بعض في الزمان ، أي لم تحدث كلها في وقت واحد ، بل حدث بعضها بعد بعض ، وعلى هذا فصيغة التفعيل للدلالة على تراخي المدة بين الواحدة والأخرى ، ويجيء على هذا أن العذاب كان أشد وأطول زمنا كما دل عليه قوله تعالى «وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها» ، قيل : كان بين الآية منها والأخرى مدة شهر أو مدة ثمانية أيام ، وكانت تدوم الواحدة منها مدة ثمانية أيام وأكثر ، وعلى هذا الوجه فالأنسب أن يجعل «مفصلات» حالا ثانية من الطوفان والجراد ، وأن لا يجعل صفة «آيات» .

والفاء في قوله «فاستكبروا» للتفريع والترتب ، أي : فتفرع على إرسال الطوفان وما بعده استكبارهم ، كما تفرع على أخذهم بالسنين غرورهم بأن ذلك من شؤم موسى ومن معه ، فعلم أن من طبع تفكيرهم فساد الوضع ، وهو انتزاع المدلولات

من أصدقاء أدلتها ، و ذلك دليل على انغماسهم في الضلالة والخذلان ، وبعدهم عن السعادة والتوفيق ، فلا يزالون مورطين في وحل الشقاوة .

فالاستكبار : شدة التكبر كما دلت عليه السين والتاء ، أي : عد أنفسهم كبراء ، أي تعاضهم عن التصديق بموسى وإبطال دينهم إذ أعرضوا عن التصديق بتلك الآيات المفصلات .

وجملة «وكانوا قوما مجرمين» معطوفة على جملة «فاستكبروا» ، فالمعنى : فاستكبروا عن الاعتراف بدلالة تلك الآيات وأجرموا ، وإنما صيغ الخبر عن إجرامهم بصيغة الجملة الاسمية للدلالة على ثبات وصف الإجرام فيهم ، وتمكنه منهم ، ورسوخه فيهم من قبل حدوث الاستكبار ، وفي ذلك تنبيه على أن وصف الإجرام الراسخ فيهم هو علة للاستكبار الصادر منهم ، ف (كان) دالة على استمرار الخبر وهو وصف الإجرام . والإجرام : فعل الجرم وقد تقدم عند قوله تعالى «وكذلك نجزي المجرمين» في هذه السورة .

وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَمْوَسَىٰ أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَءِيلَ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجْزَ إِلَىٰ أَجَلٍ هُمْ بَلَغُوهُ إِذَا هُم يَنْكُثُونَ «

الرجز العذاب فالتعريف باللام هنا للعهد أي العذاب المذكور وهو ما في قوله تعالى «فأرسلنا عليهم الطوفان» - إلى قوله - آيات مفصلات» والرجز من أسماء الطاعون ، وقد تقدم عند قوله تعالى «فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء» في سورة البقرة ، فيجوز أن يراد بالرجز الطاعون أي أصابهم طاعون الجأهم إلى التضرع بموسى عليه السلام ، فطوي ذكره للإيجاز ، فالتقدير : وأرسلنا عليهم الرجز ولما وقع عليهم الخ ... وإنما لم يذكر الرجز في عدد الآيات التي في قوله «فأرسلنا عليهم الطوفان» الآية تخصيصا له بالذكر لأن له نبا عجيبا فإنه كان ملجئهم إلى الاعتراف بآيات موسى ووجود ربه تعالى .

وهذا الطاعون هو المَوْتَانُ الذي حكى في الاصحاح الحادي عشر من سفر الخروج «هكذا يقول الرب اني اخرج نحو نصف الليل في وسط مصر فيموت كل بكر في أرض مصر من بكر فرعون الجالس على كرسيه إلى بكر العجارية التي خلف الرحى وكل بكر بهيمة - ثم قالت في الاصحاح الثاني عشر - فحدث في نصف الليل أن الرب ضرب كل بكر في أرض مصر فقام فرعون ليلا هو وعبيده وجميع المصريين فدعا موسى وهارون ليلا وقال قوما اخرجوا أنتم وبنو إسرائيل جميعا واذهبوا لعبدوا ربكم واذهبوا وباركوني» الخ ... قيل مات سبعون ألف رجل في ذلك اليوم من القبط خاصة . ولم يصب بني إسرائيل منه شيء .

وليس قولهم «ادع لنا ربك» بإيمان بالله ورسالة موسى . ولكنهم كانوا مشركين وكانوا يجوزون تعدد الآلهة واختصاص بعض الأمم وبعض الأقطار بالآلهة لهم . فهم قد خامرهم من كثرة ما رأوا من آيات موسى أن يكون لموسى رب له تصرف وقدره . وأنه أصابهم بالمصائب لأنهم أضروا عبيده . فسألوا موسى أن يكف عنهم ربه ويكون جزاؤه الإذن لبني إسرائيل بالخروج من مصر ليعبدوا ربهم . كما حكى التوراة في الاصحاح الثاني عشر عن فرعون . «فقال قوما اخرجوا أنتم وبنو إسرائيل جميعا واذهبوا لعبدوا ربكم» وقد كان عبدة الأرباب الكثيرين يجوز أن تغلب بعض الأرباب على بعض مثل ما يحدث بين الملوك كما تدل عليه أساطير (الميثولوجيا) اليونانية . وقصة الياذة (هو ميسروس) . فبدأ الفرعون أن وجه الفصل مع بني إسرائيل أن يعبدوا ربهم في أرض غير أرض مصر التي لها أرباب أخر ولذلك قال «ربك» ولم يقل ربنا

وحذف متعلق فعل الدعاء لظهور المراد . أي ادع لنا ربك بأن يكف عنا . كما دل عليه قوله بعد «لئن كشفت عنا الرجز» ووقع في التوراة في الاصحاح الثاني عشر قول فرعون لموسى وهارون (واذهبوا وباركوني أيضا) .

وقد انبجس حال موسى على فرعون فلم يدر أهو رسول من إله غير آلهة القبط فلذلك قال له «بما عهد عندك» . أي : بما عرفك وأودع عندك من الأسرار . وهذه عبارة متحير في الأمر ملتبسة عليه الأدلة .

والباء في «بما عهد عندك» لتعدية فعل الدعاء . و(ما) موصولة مبهمه . أي ادعه بما

علمك ربك من وسائل إجابة دعائك عند ربك ، وهذا يقتضي أنهم جوزوا أن يكون موسى مبعوثاً من رب له بناء على تجويزهم تعدد الآلهة .

وجملة «لئن كشفت عنا الرجز» مستأنفة استئنافاً بيانياً ، لأن طلبهم من موسى الدعاء بكشف الرجز عنهم مع سابقة كفرهم به يثير سؤال موسى أن يقول : فما الجزاء على ذلك .

واللام موطئة للقسم . وجملة «لئؤمنن» جواب القسم .

ووعدهم بالإيمان لموسى وعد بالإيمان بأنه صادق في أنه مرسل من رب بني إسرائيل ليخرجهم من أرض مصر ، وليس وعداً باتباع الدين الذي جاء به موسى عليه السلام ، لأنهم مكذبون به في ذلك وزاعمون أنه ساحر يريد إخراج الناس من أرضهم ولذلك جاء فعل الإيمان متعلقاً بموسى لا باسم الله ؛ وقد جاء هذا الوعد على حسب ظنهم أن الرب الذي يدعو إليه موسى هو رب خاص به وبقومه ، كما دل عليه قوله «ادع لنا ربك بما عهد عندك» وقد وضحوا مرادهم بقولهم «ولنرسلن معك بني إسرائيل» .

وجملة «فلما كشفنا عنهم الرجز» دالة على أن موسى دعا الله برفع الطاعون فارتفع وقد جاء ذلك صريحاً في التوراة ، وحُذِفَ هنا للإيجاز .

وقوله «إلى أجل هم بالغوه» متعلق بـ«كشفنا» باعتبار كون كشف الرجز إزالة للموتان الذي سببه الطاعون ، فإزالة الموتان مغياة إلى أجل هم بالغون إليه وهو الأجل الذي قدره الله لهلاكهم فالغاية منظور فيها إلى فعل الكشف لا إلى مفعوله ، وهو الرجز .

وجملة «إذا هم ينكتون» جواب (لما) . (وإذا) رابطة للجواب لوقوع جواب الشرط جملة اسمية ، فلما كان (إذا) حرفاً يدل على معنى المفاجأة كان فيه معنى الفعل كأنه قيل فاجأوا بالنكت ، أي : بادروا به ولم يؤخروه . وهذا وصف لهم بإضمار الكفر بموسى وإضمار النكت لليمين .

والنكت حقيقة نقض المقتول من جبل أو غَزَلَ ، قال تعالى «ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً» واستعير النكت لعدم الوفاء بالعهد ، كما استعير الجبل للعهد في قوله تعالى «إلا بجبل من الله وحبل من الناس» ففي قوله «ينكتون» استعارة تبعية .

وهذا النكت هو أن فرعون بعد أن أذن لبني إسرائيل بالخروج وخرجوا من أرض (جاسان) ليلا قال لفرعون بعضُ خاصته : ماذا فعلنا حتى أطلقنا إسرائيل من خدمتنا فندم فرعون وجهاز جيشا للالتحاق ببني إسرائيل ليردوهم إلى منازلهم كما هو في الإصحاح الرابع عشر من سفر الخروج .

«فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ»

هذا محل العبرة من القصة ، فهو مفرع عليها تفرع النتيجة على المقدمات والفذلكة على القصة ، فإنه بعد أن وصف عناد فرعون ومركته وتكذيبهم رسالة موسى واقتراحهم على موسى أن يجيء بآية ومشاهدتهم آية انقلاب العصا ثعبانا ، وتغيير لون يده ، ورميهم موسى بالسحر ، وسوء المقصد ، ومعارضة السحرة معجزة موسى وتغلب موسى عليهم ، وكيف أخذ الله آل فرعون بمصائب جعلها آيات على صدق موسى ، وكيف كابرُوا وعاندُوا ، حتى ألجئُوا إلى أن وعدوا موسى بالإيمان وتسريح بني إسرائيل معه وعاهدوه على ذلك ، فلما كشف عنهم الرجز نكثوا ، فأخبر الله بأن ذلك ترتب عليه استئصال المستكبرين المعاندين ، وتحرير المؤمنين الذين كانوا مستضعفين .
وذلك محل العبرة ، فلذلك كان الموقع في عطفه لفاء الترتيب والتسبب ، وقد اتبع في هذا الختام الأسلوب التي اختتمت به القصص التي قبل هذا .

والانتقام افتعال ، وهو العقوبة الشديدة الشبيهة بالنتقم ، وهو غضب الحق على ذنب اعتداء على المنتقم ينكر ويكره فاعله .

وأصل صيغة الافتعال أن تكون لمطاوعة فَعَلَ المتعدي بحيث يكون فاعل المطاوعة هو مفعول الفعل المجرد ، ولم يسمع أن قالوا نَقَمَهُ فانتقم ، أي أحفظه وأغضبه فعاقب ، فهذه المطاوعة أميت فعلها المجرد ، وعدوه إلى المعاقب بمن الابتدائية للدلالة على أنه منشأ العقوبة وسببها وأنه مستوجبها ، وتقدم الكلام على المجرد من هذا الفعل عند قوله تعالى آنفا «وما تَنَقَّم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا» .

وكان إغراقهم انتقاما من الله لذاته لأنهم جحدوا انفراد الله بالالهية ، أو جحدوا إلهيته أصلا ، وانتقاما أيضا لبني إسرائيل لأن فرعون وقومه ظلموا بني إسرائيل وأذلّوهم واستعبدوهم باطلا .

والإغراقُ : الإلقاء في الماء المستبحر الذي يغمر المُلْتَقَى فلا يترك له تنفسا، وهو بيان للانتقام وتفصيل لمجمله ، فالفاء في قوله «فأغرقتناهم» للترتيب الذكري، وهو عطف مفصل على مجمل كما في قوله تعالى «فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم» وحمل صاحب الكشاف الفعل المعطوف عليه هنا على معنى العزم فيكون المعنى : فأردنا الانتقام منهم فأغرقتناهم ، وقد تقدم تحقيقه عند قوله تعالى «فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم» في سورة البقرة .

واليمّ : البحر والنهر العظيم ، قيل هو كلمة عربية . وهو صنيع الكشاف إذ جعله مشتقا من التيمم لأنه يُقصد للمتفحصين به ، وقال بعض اللغويين : هو معرب عن السريانية وأصله فيها (يَمّا) وقال شَيْدَلَة : هو من القبطية ، وقال ابن الجوزي: هو من العبرية ، ولعله موجود في هذه اللغات . ولعل أصله عربي وأخذته لغات أخرى سامية من العربية والمراد به هنا بحر القلزم ، المسمى في التوراة بحر سُوف ، وهو البحر الأحمر . وقد أطلق (اليم) على نهر النيل في قوله تعالى «أن اقدفيه في التابوت فاقدفيه في اليمّ» - وقوله - فاذا خفت عليه فألقيه في اليمّ ، فالتعريف في قوله «اليمّ» هنا تعريف العهد الذهني عند علماء المعاني المعروف بتعريف الجنس عند النحاة إذ ليس في العبرة اهتمام ببحر مخصوص ولكن بفرد من هذا النوع .

وقد أغرق فرعون وجنده في البحر الأحمر حين لحق بني إسرائيل يريد صدهم عن الخروج من أرض مصر وتقدمت الإشارة إلى ذلك في سورة البقرة وسيأتي تفصيله عند قوله تعالى «حتى إذا أدركه الغرق» في سورة يونس .

والباء في «بأنهم» للسببية ، أي : أغرقناهم جزاء على تكذيبهم بالآيات .

والغفلة ذهول الذهن عن تذكر شيء ، وتقدمت في قوله تعالى «وإن كنا عن دراستهم لغافلين» في سورة الأنعام ، وأريد بها التغافل عن عمد وهو الإعراض عن التفكير في الآيات ، وإبابة النظر في دلالتها على صدق موسى ، فاطلاق الغفلة على هذا مجاز

وهذا تعرض بمشركي العرب في إعراضهم عن التفكير في صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، ودلالة معجزة القرآن ، فلذلك أعيد التصريح بتسبب الاعراض في غرقهم مع استفادته من التفرع بالفاء في قوله «فانتقمنا منهم فأغرقتناهم في اليم» تنبيها للسامعين للانتقال من القصة إلى العبرة .

وقد صيغ الاخبار عن إعراضهم بصيغة الجملة الاسمية للدلالة على أن هذا الاعراض ثابت لهم ، وراسخ فيهم ، وأنه هو علة التكذيب المصوغ خبره بصيغة الجملة الفعلية لإفادة تجده عند تجدد الآيات .

«وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشْرِقَ الْأَرْضِ
وَمَغْرِبَهَا الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا

عطف على «فانتقمنا منهم» . والمعنى : فأخذناهم بالعقاب الذي استحقوه وجازينا بني إسرائيل بنعمة عظيمة .

وتقدم انفا الكلام على معنى «أورثنا» عند قوله تعالى «أو لم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها» والمراد هنا تملك بني إسرائيل جميع الأرض المقدسة بعد أهلها من الأمم التي كانت تملكها من الكنعانيين وغيرهم . وقد قيل إن فرعون كان له سلطان على بلاد الشام ، ولا حاجة إلى هذا إذ ليس في الآية تعيين الموروث عنه .

والقوم الذين كانوا يُسْتَضْعَفُونَ هم بنو إسرائيل كما وقع في الآية الأخرى «كذلك وأورثناها بني إسرائيل» . وعدل عن تعريفهم بطريق الإضافة إلى تعريفهم بطريق الموصولة لثنتين : أولاها الإيماء إلى علة الخبر . أي أن الله ملكهم الأرض وجعلهم أمة حاکمة جزاء لهم على ما صبروا على الاستعباد . غيرة من الله على عبده .

الثانية : التعريض بشارة المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم بأنهم ستكون لهم عاقبة السلطان كما كانت لبني إسرائيل . جزاء على صبرهم على الأذى في الله ، ونذارة المشركين بزوال سلطان دينهم .

ومعنى يُسْتَضْعَفُونَ : يستعبدون ويهانون ، فالسين والتاء للحسبان معثل استعجب ، أو للمبالغة كما في استجاب .

والمشارك والمغرب جُمع باعتبار تعدد الجهات ، لأن الجهة أمر نسبي تتعد بتعدد
الأمكنة المفروضة ، والمراد بهما إحاطة الأمكنة .

و (الأرض) أرض الشام وهي الأرض المقدسة وهي تبديء من السواحل الشرقية
الشمالية للبحر الأحمر وتنتهي إلى سواحل بحر الروم وهو البحر المتوسط وإلى حدود
العراق وحدود بلاد العرب وحدود بلاد الترك .

و «التي باركنا فيها» صفة للأرض أو لمشارقها ومغاربها لأن ما صدق بينهما متحدان ،
أي قدرنا لها البركة . وقد مضى الكلام على البركة عند قوله تعالى «لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم
بَرَكَاتٍ» في هذه السورة . أي أعضناهم عن أرض مصر التي أخرجوا منها أرضا هي
خير من أرض مصر .

وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ بِمَا صَبَرُوا
وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ دَوْمًا كَانُوا يَعْرِشُونَ

عطف على جملة «وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون» الخ ... والمقصود
من هذا الخبر هو قوله «بما صبروا» تنويها بفضيلة الصبر وحسن عاقبته ، وبذلك الاعتبار
عطفت هذه الجملة على التي قبلها ، وإلا فإن كلمة الله الحسنى على بني إسرائيل تشمل
إيراثهم الأرض التي بارك الله فيها ، فتتزل من جملة «وأورثنا القوم الذين كانوا
يستضعفون» إلى آخرها منزلة التذييل الذي لا يعطف ، فكان مقتضى العطف هو قوله
«بما صبروا» .

وكلمة : هي القول ، وهو هنا يُحتمل أن يكون المراد به اللفظ الذي وعد الله بني
إسرائيل على لسان موسى في قوله «عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في
الأرض» أو على لسان إبراهيم وهي وعد تمليكهم الأرض المقدسة ، فتمام الكلمة
تحقق وعدا شُبّه تحققها بالشيء إذا استوفى أجزاءه ، ويحتمل أنها كلمة الله في
علمه وقدره وهي إرادة الله إطلاقهم من استعباد القبط وإرادته تمليكهم
الأرض المقدسة كقوله «وكلمته ألقاها إلى مريم» .

وتمام الكلمة بهذا المعنى ظهور تعلقها بالتنجيزي في

الخارج على نحو قول موسى «يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم» وقد تقدم عند قوله تعالى «وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا» في سورة الأنعام .

«والحسنى»: صفة لذكر كلمة «ربك» وهي صفة تشريف كما يقال الأسماء الحسنى ، أي كلمة ربك المتزهة عن الخلف ، ويحتمل أن يكون المراد حسنها لبني إسرائيل ، وإن كانت سيئة على فرعون وقومه ، لأن العدل حسن وإن كان فيه إضرار بالمحكوم عليه .

والخطاب في قوله «ربك» للنبيء - صلى الله عليه وسلم - ، أدمج في ذكر القصة إشارة إلى أن الذي حقق نصر موسى وأمته على عدوهم هو ربك فسينصرك وأمتك على عدوكم لأنه ذلك الرب الذي نصر المؤمنين السابقين ، وتلك سنته فوصنعه ، وليس في الخطاب التفات من الغيبة إلى الخطاب لاختلاف المراد من الضمائر .

وعدي فعل التمام (يعلى) للإشارة إلى تضمين «تمت» معنى الإنعام ، أو معنى حقت . وباء «بما صبروا» للسببية ، و(ما) مصدرية أي بصبرهم على الأذى في ذات الاله وفي ذلك تنبيه على فائدة الصبر وأن الصابر صائر إلى النصر وتحقيق الأمل .

والتدمير : التخريب الشديد وهو مصدر دمر الشيء إذا جعله دمارا للتعدية متصرف من الدمار - بفتح الدال - وهو مصدر قاصر . يقال دمر القوم - بفتح الميم - يدمرون - بضم الميم - دمارا ، إذا هلكوا جميعا ، فهم دامرون . والظاهر أن إطلاق التدمير على إهلاك المصنوع مجازي علاقته الاطلاق لأن الظاهر أن التدمير حقيقته إهلاك الانسان .

و«ما كان يصنع فرعون»: ما شاهده من المصانع ، وإسناد الصنع إليه مجاز عقلي لانه الأمر بالصنع ، وأما إسناده إلى قوم فرعون فهو على الحقيقة العقلية بالنسبة إلى القوم لا بالنسبة إلى كل فرد على وجه التغليب

و«يعرشون» ينشئون من الجنات ذات العرايش . والعريش : ما يرفع من دوالي الكروم ، ويطلق أيضا على النخلات العديدة تربى في أصل واحد ولعل جنات القبط كانت كذلك كما تشهد به بعض الصور المرسومة على هياكلهم نقشا ودنها ، وقد تقدم في قوله تعالى «وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات» في سورة الانعام

وفعله عَرَّشَ - من بابي ضَرَبَ ونَصَرَ - وبالأول قرأ الجمهور، وقرأ بالثاني ابن عامر، وأبو بكر عن عاصم، وذلك أن الله خرب ديار فرعون وقومه المذكورين، ودمر جناتهم بما ظلموا بالاهمال، أو بالزلزال، أو على أيدي جيوش أعدائهم الذين ملكوا مصر بعدهم، ويجوز أن يكون «يعرشون» بمعنى يرفعون أي يشيدون من البناء مثل مباني الاهرام والهيكل وهو المناسب لفعل «دمرنا»، شبه البناء المرفوع بالعرش. ويجوز أن يكون يعرشون استعارة لقوة الملك والدولة ويكون دمرنا ترشيحاً للاستعارة.

وفعل (كان) في الصلتين دال على أن ذلك دأبه وهجيره، أي ما عني به من الصنائع والجنات. وصيغة المضارع في الخبرين (عن كان) للدلالة على التجدد والتكرار.

«وَجَوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَآءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَمُوسَى أَجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ إِنَّ هَؤُلَاءِ مَتَّبِعُوا مَا هُمْ فِيهِ وَبَطِلُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ»

لما تمت العبرة بقصة بعث موسى عليه السلام إلى فرعون وملئه، وكيف نصره الله على عدوه، ونصر قومه بني إسرائيل، وأهلك عدوهم كشأن سنة الله في نصر الحق على الباطل، استرسل الكلام إلى وصف تكوين أمة بني إسرائيل وما يحق أن يعتبر به من الأحوال العارضة لهم في خلال ذلك مما فيه طمأنينة نفوس المؤمنين الصالحين في صالح أعمالهم، وتحذيرهم مما يرمي بهم إلى غضب الله فيما يحقرون من المخالفات، لما في ذلك كله من التشابه في تدبير الله تعالى أمور عبيده، وسنته في تأييد رسله وأتباعهم، وإيقاظ نفوس الأمة إلى مراقبة خواطرها ومحاسبة نفوسهم في شكر النعمة ودحض الكفران.

والمجاورة: البعد عن المكان عقب المرور فيه، يقال: جاوز بمعنى جاز، كما يقال: عالى بمعنى علا، وفعله متعد إلى واحد بنفسه وإلى المفعول الثاني بالباء فإذا قلت: جُزْتُ به، فأصل معناه أنك جزته مصاحباً في الجواز به للمجرور بالباء، ثم استعيرت الباء للتعدية يقال: جُزْتُ به الطريق إذا سهلت له ذلك وإن لم تسر معه، فهو

بمعنى أجزته ، كما قالوا: ذَهَبَتْ بِهِ بِمَعْنَى أَذْهَبَتْهُ ، فمعنى قوله هنا «وجاوزنا ببني إسرائيل البحر» قدرنا لهم جَوَازَهُ وَيَسَّرْنَاهُ لَهُمْ .

والبحر هو بحر القلزمُ - المعروف اليوم بالبحر الأحمر - وهو المراد باليسم في الآية السابقة ، فالتعريف للعهد الحضوري ، أي البحر المذكور كما هو شأن المعرفة إذا أعيدت معرفة ، واختلاف اللفظ تفتن ، تجنبنا للإعادة ، والمعنى : أنهم قطعوا البحر وخرجوا على شاطئه الشرقي .

و«أتوا على قوم» معناه أَتَوْا قوماً ، ولما ضمن «أتوا» معنى مروا عدي بعلی ، لأنهم لم يقصدوا الإقامة في القوم ، ولكنهم أَلْفَوْهُمْ في طريقهم .
والقوم هم الكنعانيون ويقال لهم عند العرب العماقةُ ويعرفون عند متأخري المؤرخين بالفنيقيين .

والأصنام كانت صُورَ البقر ، وقد كان البقر يعبد عند الكنعانيين ، أي الفنيقيين باسم (بعل) . وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى «ثم اتخذتم العجل من بعده» في سورة البقرة .

والعُكُوف : الملازمة بنية العبادة . وقد تقدم عند قوله تعالى «ولاتباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد» في سورة البقرة ، وتعدية العكوف بحرف (على) لما فيه من معنى النزول وتمكنه كقوله «قالوا لن نبرح عليه عاكفين» .

وقريه «يعكفون» . - بضم الكاف - للجمهور ، وبكسرهما لحمزة والكسائي ، وخلف ، وهما لغتان في مضارع عَكَف .

واختير طريق التنكير في أصنام ووصفهُ بأنها لهم ، أي القوم دون طريق الاضافة ليتوسل بالتنكير إلى إرادة تحقير الأصنام وأنها مجهولة ، لأن التنكير يستلزم خفاء المعرفة .

ولما وصفت الأصنام بأنها لهم ولم يُقتصر على قوله «أصنام» قال ابن عرفة التونسي «عادتهم يجيئون بأنه زيادة تشنيع بهم وتنبية على جهلهم وغوايتهم في أنهم يعبدون ما هو ملك لهم فيجعلون مملوكهم إلههم» .

وفُصِّلَت جملة «قالوا» ، فلم تعطف بالفاء : لأنها لما كانت افتتاح محاور ، وكان شأن المحاورة أن تكون جملها مفصولة شاع فصلها ، ولو عطف بالفاء لجاز أيضا. ونداؤهم موسى وهو معهم مستعمل في طلب الإصغاء لما يقولونه ، إظهارا لرغبتهم فيما سيطلبون ، وسموا الصنم إلها لجهلهم فهم يحسبون أن اتخاذ الصنم يُجدي صاحبه ، كما لو كان إلهه معه ، وهذا يدل على أن بني إسرائيل قد انخلعوا في مدة إقامتهم بمصر عن عقيدة التوحيد وحنيفية إبراهيم ويعقوب التي وصى بها في قوله «فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون» لأنهم لما كانوا في حال ذل واستعباد ذهب علمهم وتاريخ مجدهم واندمجوا في ديانة الغالبيين لهم فلم تبق لهم ميزة تميزهم إلا أنهم خدمة وعبيد .

والتشبيه في قوله «كما لَهم آلهة» أرادوا به حص موسى على إجابة سؤالهم ، وابتهاجا بما رأوا من حال القوم الذين حلّوا بين ظهرانيهم وكفى بالأمّة خسة عقول أن تعدّ القبيح حسنا ، وأن تتخذ المظاهر المزيّنة قدوة لها ، وأن تنخلع عن كمالها في اتباع نقائص غيرها .

و(ما) يجوز أن تكون صلة وتوكيدا كافة عمل حرف التشبيه ، ولذلك صار كاف التشبيه داخلا على جملة لا على مفرد ، وهي جملة من خبر ومبتدا ، ، ويجوز أن تكون (ما) مصدرية غير زمانية ، والجملة بعدها في تأويل مصدر ، والتقدير كوجود آلهة لهم ، وإن كان الغالب أن (ما) المصدرية لا تدخل إلا على الفعل نحو قوله تعالى «ودوا ما عتّم» فيتعين تقدير فعل يتعلق به المجرور في قوله «لهم» أو يكتفى بالاستقرار الذي يقتضيه وقوع الخبر جازا ومجرورا ، كقول نهشل بن جرير التميمي :
كما سيف عمرو لم تخنه مضاربه (1)

وفصلت جملة «قال إنكم قوم تجهلون» لوقوعها في جواب المحاورة ، أي : أجب موسى كلامهم ، وكان جوابه بعنف وغلظة بقوله «إنكم قوم تجهلون» لأن ذلك هو المناسب لحالهم .

(1) اوله: أخ ماجد لم يُخزني يوم مشهد ، قاله يرثي أخاه مالكا قُتل يوم صفين .
وسيف عمرو هو سيف عمرو بن معديكرب .

والجهل : انتفاء العلم او تصور الشيء على خلاف حقيقته . وتقدم في قوله تعالى « للذين يعملون السوء بجهالة » في سورة النساء ، والمراد جهلهم بمفاسد عبادة الأصنام ، وكان وصف موسى إياهم بالجهالة مؤكدا لما دلت عليه الجملة الاسمية من كون الجهالة صفة ثابتة فيهم وراسخة من نفوسهم . ولولا ذلك لكان لهم في باديء النظر زاجر عن مثل هذا السؤال ، فالخبر مستعمل في معنياه : الصريح والكناية ، مكنى به عن التعجب من فداحة جهلهم .

وفي الايتان بلفظ « قوم » وجعل ما هو مقصود بالاخبار وصفا لقوم ، تنبيه على أن وصفهم بالجهالة كالتحقق المعلوم الداخِل في تقويم قوميتهم . وفي الحكم بالجهالة على القوم كلهم تأكيد للتعجب من حال جهالتهم وعمومها فيهم بحيث لا يوجد فيهم من يشد عن هذا الوصف مع كثرتهم ، ولأجل هذه الغرابة أكد الحكم (بإن) لأن شأنه أن يتردد في ثبوته السامع .

وجملة « إن هؤلاء متبرّ ما هم فيه » بمعنى التعليل لمضمون جملة « إنكم قسوم تجهلون » فلذلك فصلت عنها وقد أكدت وجعلت اسمية لمثل الأغراض التي ذكرت في أختها ، وقد عرّف المسند إليه بالإشارة لتمييزهم بتلك الحالة التي هم متلبسون بها أكمل تمييز ، وللتنبية على أنهم أحرىاء بما يرد بعد اسم الإشارة من الاوصاف وهي كونهم متبرّا أمرهم وباطلاعهم ، وقُدّم المسند وهو « متبرّ » على المسند إليه وهو « ما هم فيه » ليفيد تخصيصه بالمسند إليه أي : هم المعرضون للتبّار وأنه لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضربة لازب ، ولا يصح أن يجعل « متبرّ » مسندا إليه لأن المقصود بالاخبار هو ما هم فيه .

والتبّر : المدّصر والتبّار - بفتح التاء - الهلاك « ولا تزد الظالمين إلا تبارا » . يقال تبرّ الشيء - كضرب وتعب وقتل - وتبرّه تضعيف للتعدية ، أي أهلكه والتبّير مستعار هنا لفساد الحال ، فيبقى اسم المفعول على حقيقته في أنه وصف للموصوف به في زمن الحال

ويعجز أن يكون التبّير مستعارا لسوء العاقبة ، شبه حالهم المزخرف ظاهره بحال الشيء البهيج الآيل إلى الدمار والكسر فيكون اسم المفعول مجازا في الاستقبال ، أي

صائر إلى سوء .

و «ما هم فيه» هو حالهم ، وهو عبادة الأصنام وما تقتضيه من الضلالات والسيئات ولذلك اختير في تعريفها طريق الموصولية لأن الصلة تحيط بأحوالهم التي لا يحيط بها المتكلم ولا المخاطبون .

والظرفية مجازية مستعارة للملابسة، تشبيها للتلبس باحتواء الظرف على المظروف .
والباطل اسم لضد الحق فالأخبار به كالأخبار بالمصدر يفيد مبالغة في بطلانه لأن المقام مقام التوبيخ والمبالغة في الإنكار . وقد تقدم آتفا معنى الباطل عند قوله تعالى «فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون» .

وفي تقديم المسند ، وهو «باطل» على المسند إليه وهو «ما كانوا يعملون» ما في نظيره من قوله «متبر ما هم فيه» .

وإعادة لفظ «قال» مستأنفا في حكاية تكملة جواب موسى بقوله تعالى «قال أغير الله أبغيكم» تقدم توجيه نظيره عند قوله تعالى «قال اهبطوا منها جميعا — إلى قوله — قال فيها تحيون» من هذه السورة .

والذي يظهر أنه يعاد في حكاية الأقوال إذا طال المقول . أولأنه انتقال من غرض التوبيخ على سؤالهم إلى غرض التذكير بنعمة الله عليهم . وأن شكر النعمة يقتضي زجرهم عن محاولة عبادة غير المنعم . وهو من الارتقاء في الاستدلال على طريقة التسليم الجدلي . أي : لو لم تكن تلك الآلهة باطلا لكان في اشتغالكم بعبادتها والاعراض عن الإله الذي أنعم عليكم كفران للنعمة ونداء على حماقة وتزه عن أن يشاركهم في حماقتهم .

والاستفهام بقوله «أغير الله أبغيكم إياها» للإنكار والتعجب من طلبهم أن يجعل لهم إلهة غير الله . وقد أولي المستفهم عنه الهمزة للدلالة على أن محل الإنكار هو اتخاذ غير الله إلهة . فتقديم المفعول الثاني للاختصاص . للمبالغة في الإنكار أي : اختصاص الإنكار ببغي غير الله الإلهة .

وهمزة «أبغيكم» همزة المتكلم للفعل المضارع ، وهو مضارع بغى بمعنى طلب . ومصدره البغاء — بضم الباء — .

وفعله يتعدى إلى مفعول واحد ، ومفعوله هو «غير الله» لأنه هو الذي ينكر موسى أن يكون يعبده لقومه .

وتعديته إلى ضمير المخاطبين على طريقة الحذف والإيصال، وأصل الكلام: أبغي لكم وإلاها» تمييز «غير» .

وجملة «وهو فضلكم على العالمين» في موضع الحال ، وحين كان عاملها محل إنكار باعتبار معموله ، كانت الحال أيضا داخلة في حيز الإنكار ، ومقررة لجهته . وظاهر صوغ الكلام على هذا الأسلوب أن تفضيلهم على العالمين كان معلوما عندهم لأن ذلك هو المناسب للإنكار ، ويحتمل أنه أراد إعلامهم بذلك وأنه أمر محقق .

ومجيء المسندفعليا : ليفيد تقديم المسند إليه عليه تخصيصه بذلك الخبر الفعلي أي : وهو فضلكم لم تفضلكم الأصنام ، فكان الإنكار عليهم تحميقا لهم في أنهم مغمورون في نعمة الله ويطلبون عبادة ما لا ينعم .

والمراد بالعالمين : أمم عصرهم ، وتفضيلهم عليهم بأنهم ذرية رسول وأنبياء ، وبأن منهم رسلا وأنبياء ، وبأن الله هداهم إلى التوحيد والخلاص من دين فرعون بعد أن تخطوا فيه ، وبأنه جعلهم أحرارا بعد أن كانوا عبيدا ، وساقهم إلى امتلاك أرض مباركة وأيدهم بنصره وآياته ، وبعث فيهم رسولا ليقيم لهم الشريعة . وهذه الفضائل لم تجتمع لأمة غيرهم يومئذ ، ومن جملة العالمين هؤلاء القوم الذين أتوا عليهم ، وذلك كناية عن إنكار طلبهم اتخاذ أصنام مثلهم ، لأن شأن الفاضل أن لا يقلد المفضول ، لأن اقتباس أحوال الغير يتضمن اعترافا بأنه أرجح رأيا وأحسن حالا ، في تلك الناحية .

وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ
يَقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ
رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ

من تمة كلام موسى عليه السلام كما يقتضيه السياق ، وبعضه قراءة ابن عامر «واذ أنجاكم» والمعنى : ألبغني لكم إلاها غير الله في حال أنه فضلكم على العالمين .

وفي زمان أنجأكم فيه من آل فرعون بواسطتي فابتغاء إله غيره كفران لنعمته. فضمير المتكلم المشارك يعود إلى الله وموسى ومعاده يدل عليه قوله «أغير الله أبغيكم إلاها»

ويجوز أن يكون هذا امتنانا من الله اعترضه بين القصة وعدة موسى عليه السلام انتقالا من الخبر والعبرة إلى النعمة والمنة ، فيكون الضمير ضمير تعظيم ، وقرأ الجمهور أنجيناكم بنون المتكلم المشارك . وقرأه ابن عامر : «وإذ أنجأكم» على إعادة الضمير إلى الله في قوله «أغير الله أبغيكم إلاها» ، وكذلك هو مرسوم في مصحف الشام فيكون من كلام موسى وبمجموع القراءتين يحصل المعنيان .
(وإذ) اسم زمان ، وهو مفعول به لفعل محذوف تقديره : واذكروا .

واختار الطبري وجماعة أن يكون قوله «وإذ أنجيناكم» خطابا لليهود الموجودين في زمن محمد - صلى الله عليه وسلم - ، فيكون ابتداء خطاب افتتح بكلمة (إذ) ، والتعريض بتذكير المشركين من العرب قد انتهى عند قوله «وهو فضلكم على العالمين» وسورة الاعراف مكية ولم يكن في المكى من القراء أن هو مجادلة مع اليهود .
وقوله «يسومونكم سوء العذاب» إلى آخر الآية تقدم تفسير مشابقتها في سورة البقرة .

وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فَتَمِّ مِيقَاتِ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً

عود إلى بقية حوادث بني إسرائيل ، بعد مجاوزتهم البحر ، فالجملة عطف على جملة «وجاوزنا ببني إسرائيل البحر» .

وقد تقدم الكلام على معنى المواعدة في نظير هذه الآية في سورة البقرة ، وقرأ أبو عمرو : وَوَعَدْنَا . وحذف الموعود به اعتمادا على القرينة في قوله «ثلاثين ليلة» الخ . «وثلاثين» منصوب على النيابة عن الظرف ، لأن تمييزه ظرف للمواعيد به وهو الحضور لتلقي الشريعة ، ودل عليه «واعدنا» لان المواعدة للقاء فالعامل «واعدنا» باعتبار المقدر ، أي حضورا مدة ثلاثين ليلة.

وقد جعل الله مدة المناجاة ثلاثين ليلة تيسيرا عليه ، فلما قضاه وزادت نفسه الزكية

تعلقا ورغبة في مناجاة الله وعبادته . زاده الله من هذا الفضل عشر ليال . فصارت مدة المناجاة أربعين ليلة . وقد ذكر بعض المفسرين قصة في سبب زيادة عشر ليال . لم تصح . ولم يزد على أربعين ليلة : إما لأنه قد بلغ أقصى ما تحتمله قوته البشرية فباعده الله من أن تعرض له السامة في عبادة ربه . وذلك يجنب عنه المتقون بركة الانبياء . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم - «عليكم من الاعمال بما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا» ، وإما لأن زيادة مغيبه عن قومه تفضي إلى اضرار كما قيل : إنهم عبدوا العجل في العشر الليالي الأخيرة من الاربعين ليلة ، وسميت زيادة الليالي العشر إتماما إشارة إلى أن الله تعالى أراد أن تكون مناجاة موسى أربعين ليلة ولكنه لما أمره بها أمره بها مفرقة إما لحكمة الاستيناس وإما لتكون تلك العشر عبادة أخرى فيتكرر الثواب . والمراد الليالي بأيامها فاقصر على الليالي لأن المواعدة كانت لأجل الانقطاع للعبادة وتلقي المناجاة . والنفس في الليل أكثر تجردا للكمالات النفسانية . والاحوال المسلكية . منها في النهار ، إذ قد اعتادت النفوس بحسب أصل التكوين الاستيناس بنور الشمس والنشاط به للشغل ، فلا يفارقها في النهار الاشتغال بالدنيا ولو بالتفكر وبمشاهدة الموجودات . وذلك ينحط في الليل والظلمة . وتنعكس تفكرات النفس إلى دأخلها . ولذلك لم ترزل الشريعة تحرض على قيام الليل وعلى الابتغال فيه إلى الله تعالى . قال «تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا» الآية . وقال «وبالأسحار هم يستغفرون» ، وفي الحديث : «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا في ثلث الليل الأخير فيقول هل من مستغفر فأغفر له هل من داع فأستجيب له» . ولم يزل الشغل في السهر من شعار الحكماء والمتأصنين لأن السهر يلطف سلطان القوة الحيوانية كما يلطفها الصوم قال في هياكل النور «النفوس الناطقة من عالم الملكوت وانما شغلها عن عالمها القوى البدنية ومشاعلتها فاذا قويت النفس بالفضايل الروحانية وضعف سلطان القوى البدنية بتقليل الطعام وتكثير السهر تتخلص أحيانا إلى عالم القدس وتصل بربها وتلقى منه المعارف» .

على أن الغالب في الكلام العربي التوقيت بالليالي ، ويريدون أنها بأيامها ، لأن الأشهر العربية تبدأ بالليالي إذ هي منوطة بظهور الأهلة .

وقوله «فتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» فذلك الحساب كما في قوله «فصيام ثلاثة

أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة» . فالفاء للتفريع .

والتام الذي في قوله «فتم ميقات ربه» مستعمل في معنى النماء والتفوق فكان ميقاتنا أكمل وأفضل كقوله تعالى «تماما على الذي أحسن» -- وقوله -- وأتممت عليكم نعمتي» إشارة إلى أن زيادة العشر كانت لحكمة عظيمة تكون مدة الثلاثين بدونها غير بالغة أقصى الكمال . وأن الله قدر المناجاة أربعين ليلة . ولكنه أبرز الأمر لموسى منفرقا وتيسيرا عليه . ليكون إقباله على إتمام الأربعين باشتياق وقوة .

وانتصب «أربعين» على الحال بتأويل : بالغاً أربعين .

والميقات قيل : مرادف للوقت . وقيل هو وقت قلده فيه عمل ما ، وقد تقدم في قوله تعالى «قل هي مواقيت للناس والحج» في سورة البقرة .

وإضافته إلى «ربه» للتشريف ، وللتعريض بتحميق بعض قومه حين تأخر مغيب موسى عنهم في المناجاة بعد الثلاثين . فزعموا أن موسى هلك في الجبل كما رواه ابن جريج . ويشهد لبعضه كلام التوراة في الأصحاح الثاني والثلاثين من سفر الخروج .

وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلِفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ

أي : قال موسى لأخيه عند العزم على الصعود إلى الجبل للمناجاة فإنه صعد وحده ومعه غلامه يوشع بن نون .

ومعنى «أخلفني» كن خلفاً عني وخليفة ، وهو الذي يتولى عمل غيره عند فقدته فتنتهي تلك الخلافة عند حضور المستخلف ، فالخلافة وكالة . وفعلُ خَلَفَ مشتق من الخَلَفَ - بسكون اللام - وهو ضد الأمام ، لأن الخليفة يقوم بعمل من خَلَفَهُ عند مغيبه . والغائب يجعل مكانه وراءه .

وقد جمع له في وصيته ملاك السياسة بقوله «وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين» فان سياسة الأمة تدور حول محور الإصلاح ، وهو جعل الشيء صالحاً ، فجميع تصرفات الأمة وأحوالها يجب أن تكون سالحة . وذلك بأن تكون الأعمال عائدة

بالخير والصالح لفاعلهما ولغيره ، فان عادت بالصالح عليه وبضده على غيره لم تعتبر صلاحا ، ولا تلبث أن تؤول فسادا على مَنْ لاحت عنده صلاحا ، ثم إذا تردد فعلٌ بين كونه خيرا من جهة وشرا من جهة أخرى وجب اعتبار أقوى حالتيه فاعتبر بها إن تعدل العدول عنه إلى غيره مما هو أوفرُ صلاحا ، وإن استوى جهتاها ألغى إن أمكنَ إلغاؤه والا تخيّر ، وهذا أمر لهارون جامع لما يتعين عليه عمله من أعماله في سياسة الأمة .

وقوله «ولا تتبع سبيل المفسدين» تحذير من الفساد بأبلغ صيغة لأنها جامعة بين نهى - والنهي عن فعل تنصرف صيغته أول وهلة إلى فساد المنهي عنه - وبين تعليق النهي باتباع سبيل المفسدين .

والإتباع أصله المشي على حلف ماش ، وهو هنا مستعار للمشاركة في عمل المفسد ، فان الطريق مستعار للعمل المؤدي إلى الفساد والمفسد من كان الفساد صفتَه ، فلما تعلق النهي بسلوك طريق المفسدين كان تحذيرا من كل ما يستروح منه مآل إلى فساد ، لان المفسدين قد يعملون عملا لا فساد فيه ، فنُهي عن المشاركة في عمل من عُرِف بالفساد ، لأن صدوره عن المعروف بالفساد كاف في توقع إفضائه إلى فساد . ففي هذا النهي سد ذريعة الفساد ، وسد ذرائع الفساد من أصول الاسلام ، وقد عني بها مالك بن أنس وكررها في كتابه واشتهرت هذه القاعدة في أصول مذهبه .

فلا جرم أن كان قوله تعالى «ولا تتبع سبيل المفسدين» جامعا للنهي عن ثلاث مراتب من مراتب الأفضاء إلى الفساد وهو العمل المعروف بالانتساب إلى المفسد ، وعمل المفسد وإن لم يكن مما اعتاده ، وتجنب الاقتراب من المفسد ومخالطته .

وقد أجرى الله على لسان رسوله موسى ، أو أعلمه ، ما يقتضي أن في رعية هارون مفسدين ، وانه يوشك أن سلكوا سبيل الفساد أن يسايرهم عليه لما يعلم في نفس هارون من اللين في سياسته ، والاحتياط من حدوث العصيان في قومه ، كما حكى الله عنه في قوله «إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني» - وقوله - إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل» .

فليست جملة «ولا تتبع سبيل المفسدين» مجرد تأكيد لمضمون جملة «وأصلح» تأكيداً للشيء بنفي ضده مثل قوله «أموات غير أحياء» لأنها لو كان ذلك هو المقصد منها لجردت من حرف العطف ، ولاقتصر على النهي عن الفساد فقيل وأصلح لا تفسد ، نعم يحصل من معانيها ما فيه تأكيد لمضمون جملة «وأصلح» .

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ
إِلَيْكَ قَالَ لَن نَرِيَّ وَلَكِن نُّنظِرْكَ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ
فَسَوْفَ تَرِيَّ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا
فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَنكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ
يَمُوسَىٰ إِنَّي أَصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلَمِي فَخُذْ
مَا آتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ

جعل مجيء موسى في الوقت المعين أمراً حاصلًا غير محتاج للاخبار عنه ،
للعلم بأن موسى لا يتأخر ولا يترك ذلك ، وجعل تكليم الله إياه في خلال ذلك
الملاقات أيضاً حاصلًا غير محتاج للاخبار عن حلوله ، لظهور أن المواعيد المتضمنة
للملاقاة تتضمن الكلام . لأن ملاقاته الله بالمعنى الحقيقي غير ممكنة ، فليس يحصل
من شؤون المواعيد إلا الكلام الصادر عن إرادة الله وقدرته ، فلذلك كله جعل
مجيء موسى للملاقات وتكليم الله إياه شرطاً لحرف (لَمَّا) لانه كالمعلوم . وجعل
الاخبار متعلقاً بما بعد ذلك وهو اعتبار بعظمة الله وجلاله . فكان الكلام ضرباً من
الإيجاز يحذف الخبر عن جملتين استغناء عنهما بأنهما جعلتا شرطاً للمآ .

ويجوز أن تجعل الواو في قوله «وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ» زائدة في جواب (لَمَّا) كما قاله
الأكثر في قول امرئ القيس :

فَلَمَّا أَجَزْنَا سَاحَةَ الْحَيِّ وَانْتَحَسَسَىٰ بِنَا بَطْنٌ خَبِثَ ذِي حَقَافٍ عَمَقَلِ
أَن جَوَاب «لَمَّا» هو قوله وانتحسى . وجوزوه في قوله تعالى «فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ
لِلْجِبِينِ وَنَادَيْنَاهُ أَن يَا إِبْرَاهِيمُ» الآية ، أن يكون «ونادينا» هو جواب (لَمَّا) فيصير

التقدير : لما جاء موسى لميقاتنا كلمه ربه ، فيكون إيجازا بحذف جملة واحدة ، ولا استفاد من معنى إنشاء التكليم الطمع في الرؤية إلا من لازم المواعدة .

واللام في قوله « لميقاتنا » صنفٌ من لام الاختصاص ، كما سماها في الكشف ومثلها بقولهم : أتيتهم لعشر خلّون من الشهر ، يعني أنه اختصاص مّا ، وجعلها ابن هشام بمعنى عند وجعل ذلك من معاني اللام وهو أظهر ، والمعنى : فلما جاء موسى مجيئنا خاصا بالميقات أي : حاصلًا عنده لا تأخير فيه ، كقوله تعالى « أقم الصلاة لدلوك الشمس » وفي الحديث سئل رسول الله أي الاعمال أفضل فقال : « الصلاة لوقتها » أي عند وقتها ومنه « فطلقوهن لعدتهن » .

و يجوز جعل اللام للأجل والعلة ، أي جاء لأجل ميقاتنا ، وذلك لما قدمناه من تضمن الميقات معنى الملاقة والمناجاة ، أي جاء لأجل مناجاتنا .

والمجيء : انتقاله من بين قومه إلى جبل سينا المعين فيه مكان المناجاة .

و التكليم حقيقته النطق بالألفاظ المفيدة معاني بحسب وضع مصطلح عليه ، وهذه الحقيقة مستحيلّة على الله تعالى لأنها من أعراض الحوادث ، فتعين أن يكون إسناد التكليم إلى الله مجازا مستعملا في الدلالة على مُراد الله تعالى بالفاظ من لغة المخاطب به بكيفية يوقن المخاطب به أن ذلك الكلام من أثر قدرة الله على وفق الإرادة ووفق العلم ، وهو تعلق تنجيزي بطريق غير معتاد ، فيجوز أن يخلق الله الكلام في شيء حادث سمعه موسى كما روي أن الله خلق الكلام في الشجرة التي كان موسى حذوها ، وذلك أول كلام كلمه الله موسى في أرض مدين في جبل (حوريب) . ويجوز أن يخلق الله الكلام من خلال السحاب وذلك الكلام الواقع في طور سينا وهو المراد هنا . وهو المذكور في الاصحاح 19 من سفر الخروج .

و الكلام بهذه الكيفية كان يسمعه موسى حين يكون بعيدا عن الناس في المناجاة أو نحوها ، وهو أحد الاحوال الثلاثة التي يكلم الله بها أنبياءه كما في قوله تعالى « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا » الآية في سورة الشورى ، وهو حادث لا محالة ونسبته إلى الله أنه صادر بكيفية غير معتادة لا تكون إلا بإرادة الله أن يخالف

به المعتاد تشريفاً له ، وهو المعبر عنه بقوله «أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ» ، وقد كلم الله تعالى محمداً - صلى الله عليه وسلم - ليلة الاسراء ، وأحسب الاحاديث القدسية كلها أو معظمها مما كلم الله به محمداً - صلى الله عليه وسلم - ، وأما ارسال الله جبريل بكلام إلى أحد أنبيائه فهي كيفية أخرى وذلك بالقاء الكلام في نفس الملك الذي يبلغه إلى النبيء ، والقرآن كله من هذا النوع ، وقد كان الوحي إلى موسى بواسطة الملك في أحوال كثيرة وهو الذي يعبر عنه في التوراة بقولها قال الله لموسى .

وقوله «قال رب أرني» هو جواب (لَمَّا) على الاظهر ، ، فإن قدرنا الواو في قوله «وكلمه» زائدة في جواب لما كان قوله «قال» واقعا في طريق المحاوراة فلذلك فصل .

وسؤال موسى رؤية الله تعالى تطلع إلى زيادة المعرفة بالجلال الالهي ، لأنه لما كانت المواعدة تتضمن الملاقاة . وكانت الملاقاة تعتمد رؤية الذات وسماع الحديث ، وحصل لموسى أحد ركني الملاقاة وهو التكليم . أطمعه ذلك في الركن الثاني وهو المشاهدة ، ومما يؤذن بان التكليم هو الذي أطمع موسى في حصول الرؤية جعل جملة «وكلمه ربه» شرطاً لحرف (لَمَّا) لان (لَمَّا) تدل على شدة الارتباط بين شرطها وجوابها ، فلذلك يكثر أن يكون علة في حصول جوابها كما تقدم في قوله تعالى «فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما» في هذه السورة ، هذا على جعل «وكلمه» عطفاً على شرط لَمَّا وليس جواباً لما ، ولا نشك في أنه سأل رؤية تليق بذات الله تعالى وهي مثل الرؤية الموعود بها في الآخرة . فكان موسى يحسب أن مثلها ممكن في الدنيا حتى أعلمه الله بان ذلك غير واقع في الدنيا ، ولا يمتنع على نبيء عدم العلم بتفاصيل الشؤون الالهية قبل أن يُعلمها الله إياه . وقد قال الله لرسوله محمد - صلى الله عليه وسلم - «وقُلْ رَبِّ زِدْنِي علماً» ، ولذلك كان أئمة أهل السنة محقين في الاستدلال بسؤال موسى رؤية الله على إمكانها بكيفية تليق بصفات الالهية لانعلم كنهها وهو معنى قولهم «بلا كيف» .

وكان المعتزلة غير محقين في استدلالهم بذلك على استحالتها بكل صفة .

وقد يؤول الخلاف بين الفريقين إلى اللفظ . فإن الفريقين متفقان على استحالة

إحاطة الإدراك بذات الله واستحالة التحيز ، وأهل السنة قاطعون بأنها رؤية لا تنافي صفات الله تعالى ، وأما ما تبجح به الزمخشري في الكشف فذلك من عدوان تعصبه على مخالفه على عادته ، وما كان ينبغي لعلماء طريقتنا التنازل لمهاجراته بمثل ما هاجاهم به ، ولكنه قال فأوجب .

واعلم أن سؤال موسى رؤية الله تعالى طلب على حقيقته كما يؤذن به سياق الآية وليس هو السؤال الذي سأله بنوا اسرائيل المحكي في سورة البقرة بقوله «إذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة» وما تمحل به في الكشف من أنه هو ذلك السؤال تكلف لا داعي له .

ومفعول «أرني» محذوف لدلالة الضمير المجرور عليه في قوله «إليك» .
وفصل قوله «قال لن تراني» لأنه واقع في طريق المحاورة .

و(لن) يستعمل لتأبيد النفي ولتأكيد النفي في المستقبل ، وهما متقاربان ، وإنما يتعلق ذلك كله بهذه الحياة المعبر عنها بالأبد ، فنفت (لن) رؤية موسى ربه نفياً لا طمع بعده للسائل في الإلحاح والمراجعة بحيث يعلم أن طلبته متعذرة الحصول ، فلا دلالة في هذا النفي على استمراره في الدار الآخرة .

والاستدراك المستفاد من (لكن) لرفع توهم المخاطب الاقتصار على نفي الرؤية بدون تعليل ولا إقناع ، أو أن يتوهم أن هذا المنع لغضب على السائل ومنقصة فيه ، فلذلك يعلم من حرف الاستدراك أن بعض ما يتوهمه سيُرفع ، وذلك أنه أمره بالنظر إلى الجبل الذي هو فيه هل يثبت في مكانه ، وهذا يعلم منه أن الجبل سيتوجه إليه شيء من شأن الجلال الإلهي ، وأن قوة الجبل لا تستقر عند ذلك التوجه العظيم فيعلم موسى أنه أخرى بتضاؤل قواه الفانية لو تجلى له شيء من سُبُحات الله تعالى .

وعلق الشرط بحرف (إن) لأن الغالب استعمالها في مقام ندرة وقوع الشرط أو التعريض بتعذره ، ولما كان استقرار الجبل في مكانه معلوماً لله انتفاؤه ، صح تعليق الأمر المراد تعذر وقوعه عليه بقطع النظر عن دليل الانتفاء ، فلذلك لم يكن في هذا التعليق حجة لأهل السنة على المعتزلة تقتضي أن رؤية الله تعالى جائزة عليه تعالى ، خلافاً لما اعتاد كثير من علمائنا من الاحتجاج بذلك .

وقوله «فسوف تراني» ليس بوعد بالرؤية على الفرض لان سبق قوله «لن تراني» ازال طماعية السائل الرؤية ، ولكنه إيدان بأن المقصود من نظره إلى الجبل أن يرى رأي اليقين عجز القوة البشرية عن رؤية الله تعالى بالأحرى ، من عدم ثبات قوة الجبل ، فصارت قوة الكلام : أن الجبل لا يستقر مكانه من التجلي الذي يحصل عليه ، فلست أنت بالذي تراني ، لانك لا تستطيع ذلك ، فمتزلة الشرط هنا متزلة الشرط الامتناعي الحاصل بحرف (لو) بدلالة قرينة السابق .

والتجلي حقيقة الظهور وإزالة الحجاب ، وهونها مجاز ، ولعله أريد به إزالة الحوائيل المعتادة التي جعلها الله حجابا بين الموجودات الارضية وبين قوى الجبروت التي استأثر الله تعالى بتصرفها على مقادير مضبوطة ومتدرجة في عوالم مترتبة ترتيبا يعلمه الله .

وتقريبه للافهام شبيه بما اصطلح عليه الحكماء في ترتيب العقول العشرة ، وتلك القوى تنسب إلى الله تعالى لكونها آثارا لقدرته بدون واسطة ، فاذا ازال الله الحجاب المعتاد بين شيء من الاجسام الارضية وبين شيء من تلك القوى المؤثرة تأثيرا خارقا للعادة اتصلت القوة بالجسم اتصالا تظهر له آثار مناسبة لنوع تلك القوة ، فتلك الإزالة هي التي استعير لها التجلي المسند إلى الله تعالى تقريبا للافهام ، فلما اتصلت قوة ربانية بالجبل تُمثّل اتصال الرؤية اندك الجبل ، ومما يقرب هذا المعنى ما رواه الترمذي وغيره ، من طرق عن أنس : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى «فلما تجلى ربه» فوضع إبهامه قريبا من طرف خنصره يُقلّل مقدار التجلي . وصَيق موسى من اندك الجبل فعلم موسى أنه لو توجه ذلك التجلي إليه لانتثر جسمه فُضاضا .

وقرأ الجمهور دكّا - بالتنوين - والدك مصدر وهو والدق مترادفان وهو الهد وتفرق الأجزاء كقوله «وتَخَيّر الجبال هدا» ، وقد أخبر عن الجبل بأنه جعل دكّا للمبالغة ، والمراد أنه مذكوك أي : مدقوق مهذوم . وقرأ الكسائي ، وحمزة ، وخلف دكّاء - بمد بعد الكاف وتشديد الكاف - والدكاء الناقة التي لا سنام لها ، فهو تشبيه بليغ أي كالدكاء أي ذهب قُنته ، والظاهر أن ذلك الذي اندك منه لم يرجع ولعل آثار ذلك الدك ظاهرة فيه إلى الآن .

والخروج السقوط على الارض .

والصَّعَقُ : وصف بمعنى المصعوق ، ومعناه المغشي عليه من صيحة ونحوها . مشتق من اسم الصاعقة وهي القطعة النارية التي تبلغ إلى الارض من كهرباء البرق ، فإذا أصابت جسما أحرقتة ، وإذا أصابت الحيوان من قريب أماتته ، أو من بعيد غشي عليه من رائحتها ، وسُمي خويلدُ بن نُفَيْل الصَّعَقَ عَلمًا عليه بالغلبة ، وانما رجحنا أن الوصف والمصدر مشتقان من اسم الصاعقة دون أن نجعل الصاعقة مشتقا من الصعق لان أئمة اللغة قالوا : إن الصعق الغشي من صيحة ونحوها . ولكن توسعوا في إطلاق هذا الوصف على من غشي عليه بسبب هدة أو رجّة وان لم يكن ذلك من الصاعقة .

والإفاقة : رجوع الإدراك بعد زواله بغشي ، أو نوم ، أو سُكْر . أو تخبّط جنون . وسبحانك مصدر جاء عوضا عن فعله اي اسبحك وهو هنا إنشاء ثناء على الله وتزيينه عمالا يليق به ، لمناسبة سؤاله منه مَا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ لَا يَلِيْقُ بِهِ سؤَالُهُ دون استيذانه وتحقق إمكانه كما قال تعالى لنوح «فلا تسألني ما ليس لك به علم» في سورة هود . وقوله «تُبْتُ إِلَيْكَ» إنشاء لتوبة من العَوْدَ إلى مثل ذلك دون إذن من الله ، وهذا كقول نوح عليه السلام «رب إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ» . وصيغة — الماضي من قوله «تُبْتُ» مستعملة في الإنشاء فهي مستعملة في زمن الحال مثل صيغ العقود في قولهم بَعْتُ وَزَوَّجْتُ . مبالغة في تحقق العقد .

وقوله «وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» أطلق «الاول» على المبادر إلى الايمان . وإطلاق الاول على المبادر مجاز شائع مساو للحقيقة ، والمرادُ بِهِ هنا وفي نظائره — الكناية عن قوة إيمانه ، حتى أنه يبادر إليه حين تردد غيره فيه . فهو للمبالغة وقد تقدم نظيره في قوله تعالى «وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ» في سورة البقرة . وقوله «وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ» في سورة الانعام .

والمراد بالمؤمنين من كان الايمان وصفهم ولقبهم ، أي الايمان بالله وصفاته كما يليق به ، فالايان مستعمل في معناه اللقبى ، ولذلك شُبِّه الوصف بأفعال السجاياء فلم يذكر له متعلق ، ومن ذهب من المفسرين بقدوله متعلِّقا فقد خرج عن نهج المعنى .

وفُصِّلَت جملة «قال ياموسى» لوقوع القول في طريق المحاوراة والمجاوبة، والنداء للتأديس ولإزالة الرّوع .

وتأكيد الخبر في قوله «إني اصطفيتك» للاهتمام به إذ ليس محلا للانكار .
والاصطفاء أفعال مبالغة في الاصفاء وهو مشتق من الصّفْو ، وهو الخلوص مما يكدر ، وتقدم عند قوله تعالى «إن الله اصطفى آدم ونوحا» في سورة آل عمران وضمن اصطفيتك معنى الإيثار والتفضيل فعُدِي بعلَى .

والمراد بالناس : جميع الناس ، أي الموجودين في زمنه ، فلاستغراق في «الناس» عرفي أي هو مفضل على الناس يومئذ لأنه رسول ، ولتفضيله بمزية الكلام وقد يقال إن موسى أفضل جميع الناس الذين مضوا يومئذ ، وعلى الاحتمالين : فهو أفضل من أخيه هارون لأن موسى أرسل بشريعة عظيمة ، وكلمه الله ، وهارون أرسله الله معاونا لموسى ولم يكلمه الله ، ولذلك قال «برسائي وبكلامي» وما ورد في الحديث من النهي عن التفضيل بين الانبياء محمول على التفضيل الذي لا يستند لدليل صريح . أو على جعل التفضيل بين الانبياء شُغلا للناس في نواديههم بدون مقتض معتبر للخوض في ذلك .

وهذا امتنان من الله وتعريف .

ثم فرع على ذلك قوله «فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين» والاول تفریع على الإرسال والتكليم . والثاني تفریع على الامتنان . وما صدقُ «ما آتيتك» قيل هو الشريعة والرسالة . فالإتياء مجاز أطلق على التعليم والارشاد . والخذ مجاز في التلقي والحفظ ، والأظهر ان يكون «ما آتيتك» اعطاء الألواح بقرينة قوله «وكتبنا له في الألواح» وقد فُسر بذلك . فالإتياء حقيقة . والخذ كذلك . وهذا أليق بنظم الكلام مع قوله «فخذها بقوة» ويحصل به أخذ الرسالة والكلام وزيادة .

والاخبار عن «كن» بقوله «من الشاكرين» أبلغ من ان يقال كن شاكرًا كما تقدم في قوله «قد ضللت إذا وما أنا من المهتدين» في سورة الانعام .

وقرأ نافع . وابن كثير . وابو جعفر . وروح عن يعقوب : برسائتي، بصيغة الافراد، وقرأ البقية برسالاتي، بصيغة الجمع . وهو على تأويله بتعدد التكليف والإرشاد التي أرسل بها .

وَكُتِبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخَذُّهَا بِقُوَّةٍ وَأَمُرُ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا

عطف على جملة « قال يا موسى، إني اصطفيتك على الناس برسالتني » الى آخرها. لأن فيها « فخذها بقوة » والذي آتاه هو ألواح الشريعة، أو هو المقصود من قوله « ما آيتك » .

والتعريف في الألواح يجوز أن يكون تعريف العهد، إن كان « ما آيتك » مراداً به الألواح التي أُعطيها موسى في المناجاة فساغ ان تعرف تعريف العهد كأنه قيل: فخذ ألواحاً آيتكها، ثم قيل: كتبتا له في الألواح، وإذا كان ما آيتك مراداً به الرسالة والكلام كان التعريف في الألواح تعريف الذهني، أي: وكتبتا له في الواح معينة من جنس الألواح.

والألواح جمع لَوْحَ بفتح اللام وهو قطعة مربعة من الخشب، وكانوا يكتبون على الألواح، أو لانها ألواح معهودة للمسلمين الذين سيقت اليهم تفاصيل القصة (وإن كان سوق مجمل القصة لتهديد المشركين بأن يحل بهم ما حصل بالمكذبين بموسى) وتسمية الألواح التي أعطاهها الله موسى الواحاً مجاز بالصورة لأن الألواح التي أعطيتها موسى كانت من حجارة، كما في التوراة في الاصحاح الرابع والعشرين من سفر الخروج، فتسميتها الألواح لأنها على صورة الألواح، والذي بالأصحاح الرابع والثلاثين ان اللوحين كتبت فيهما الوصايا العشر التي ابتدأت بها شريعة موسى، وكانا لوحين، كما في التوراة، فاطلاق الجمع عليها هنا: إما من باب إطلاق صيغة الجمع على المثنى بناء على أن أقل الجمع اثنان، وإما لانهما كانا مكتوبين على كلا وجهيهما، كما يقتضيه الاصحاح الثاني والثلاثون من سفر الخروج فكانا بمنزلة اربعة الواح

وأُسندت الكتابة الى الله تعالى لأنها كانت مكتوبة نقشا في الحجر من غير فعل انسان بل بمحض قدرة الله تعالى، كما يفهم من الاصحاح الثاني والثلاثين، كما أُسند الكلام إلى الله في قوله « وبكلامي » .

و (مِنْ) التي في قوله « من كل شيء » تبعية متعلقة « بكتبنا » ومفعول « كتبنا » محذوف دل عليه فعل كتبنا اي مكتوبا، ويجوز جعل (مِنْ) اسما بمعنى بعض فيكون منصوبا على المفعول به بكتبنا، اي كتبنا له بعضا من كل شيء ، وهذا كقوله تعالى في سورة النمل « وأوتينا من كل شيء » .

وكل شيء عام عموما عرفيا أي كل شيء تحتاج اليه الامة في دينها على طريقة قوله تعالى « ما فرطنا في الكتاب من شيء » على احداثاً ويلين في ان المراد من الكتاب القرآن، وعلى طريقة قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » اي اصوله.

والذي كتب الله لموسى في الألواح هو أصول كليات هامة للشريعة التي أوحى الله بها الى موسى عليه السلام وهي ما في الاصحاح 20 من سفر الخروج ونصها انا الرب إلهك الذي اخرجك من ارض مصر من بيت العبودية، لا يكن لك ، ءالهة اخرى أمامي لا تصنع تمثالا منحوتا، ولا صورة ما مما في السماء، من فوق وما في الارض من تحت وما في الماء من تحت الارض لا تسجد لهن ولا تعبدن لأنني انا الرب إلهك غيور افتقد ذنوب الآباء في الابناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي واضع إحسانا الى ألوف من محبتي وحافظي وصاياي. لا تنطق باسم الرب إلهك باطلا لان الرب لا يرى من نطق باسمه باطلا . اذكر يوم السبت لتقدسه ستة أيام تعمل وتضع جميع عملك وأما اليوم السابع ففيه سبت للرب إلهك لا تضع عملا ما انت وابنك وابنتك وعبدك واختك وبهيمنتك ونزيلك الذي داخل ابوابك لأن في ستة أيام صنع الرب السما والارض والبحر وكل ما فيها واستراح في اليوم السابع لذلك بارك الرب يوم السبت وقده. أكرم اباك وامك لكي تطول ايامك على الارض التي يعطيك الرب إلهك. لا تقتل . لا تزني . لا تسرق . لا تشهد على قريبك شهادة زور. لا تشته بيت قريبك. لا تشته امرأة قريبك ولا عبده ولا امته . ولا ثوره ولا حماره ولا شيئا مما لقريبك اهو . واشتهرت عند بني اسرائيل بالوصايا العشر. وبالكلمات العشر اي اجمل العشر

وقد فصلت في من الاصحاح العشرين إلى نهاية الحادى والثلاثين من سفر الخروج ، ومن جملة الوصايا العشر التي كلم الله بها موسى في جبل سيناء

ووقع في الاصحاح الرابع والثلاثين ان الالواح لم تكتب فيها الا الكلمات العشر. التي بالفقرات السبع عشرة منه ، وقوله هنا موعظة وتفصيلا يقتضي الاعتماد على ما في الاصحاح الثلاثة عشر.

والموعظة اسم مصدر الوعظ وهو نصيح بارشاد مشوب بتحذير من لحاق ضرر في العاقبة أو بتحريض على جلب نفع . مغفول عنه ، وقد تقدم عند قوله تعالى « فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف » في سورة البقرة . وقوله « فأعرض عنهم وعظّمهم » في سورة النساء . وسيجيء قوله « والموعظة الحسنة » في آخر سورة النحل.

والتفصيل التبيين للمجملات ولعل الموعظة هي الكلمات العشر والتفصيل ما ذكر بعدها من الاحكام في الاصحاحات التي ذكرناها.

وانتصب موعظة على الحال من كل شيء . او على البدل من (من) اذا كانت اسما - اذا كان ابتداء التفصيل قد عَقِبَ كتابة الالواح بما كلمه الله به في المناجاة مما تضمنه سفر الخروج من الاصحاح الحادى والعشرين إلى الاصحاح الثانى والثلاثين ولما أوحى اليه اثر ذلك.

ولك ان تجعل « موعظة وتفصيلا » حالين من الضمير المرفوع في قوله « وكتبنا له » اى واعظين ومفصلين. فموعظة حال مقارنة وتفصيلا حال مقدرة . وأما جعلهما بدلين من قوله « من كل شيء » فلا يستقيم بالنسبة لقوله « وتفصيلا » .

وقوله « فخذها » يتعين أن الفاء دالة على شيء من معنى ما خاطب الله به موسى . ولما لم يقع فيما وليته ما يصلح لان يتفرع عنه الامر باخذها بقوة . تعين أن يكون قوله « فخذها » بدلا من قوله « فخذما آتيتك » بدل اشتمال لان الأخذ بقوة يشتمل عليه الأخذ المطلق . وقد اقتضاه العود الى ما خاطب الله به موسى اثر صعقته اتماما لذلك الخطاب فأعيد مضمون ما سبق ليتصل ببقيته فيكون بمنزلة أن يقول فخذما آتيتك بقوة وكن من الشاكرين . ويكون ما بينهما بمنزلة اعتراض . ولولا إعادة « فخذها » لكان ما بين قوله من الشاكرين « وقوله « وأمر قومك يأخذوا » اعتراضا على بابه ولما اقتضى المقام هذا الفصل . وإعادة الامر بالاخذ ، اقتضى حسن ذلك ان يكون

في الاعادة زيادة . فأخر مقيّد الاخذ . وهو كونه بقوة . عن التعلق بالامر الاول ، وعلق بالامر الثاني الرابط للامر الاول ، فليس قوله « فخذها » بتاكيد . وعلى هذا الوجه يكون نظم حكاية الخطاب لموسى على هذا الاسلوب من نظم القرآن .

ويجوز أن يكون في اصل الخطاب المحكي اعادة ما يدل على الامر بالاخذ لقصد تأكيد هذا الأخذ . فيكون توكيدا لفظيا . ويكون تأخير التأكيد تحسينا للتوكيد اللفظي ليكون معه زيادة

فائدة . ويكون الاعتراض قد وقع بين التوكيد والمؤكد وعلى هذا الوجه يكون نظم الخطاب على هذا الاسلوب من نظم الكلام الذي كلم الله به موسى حكي في القرآن على أسلوبه الصادر به .

والضمير المؤنث في قوله « فخذها » عائِد الى الألواح باعتبار تقدم ذكرها في قوله « وكتبنا له في الألواح » . والمقول لموسى هو مرجع الضمير . وفي هذا الضمير تفسير للاجمال في قوله « ما آتيتك » وفي هذا ترجيح كون ما صدّق « ما آتيتك » هو الألواح ، و « مَنْ جَعَلُوا مَا صَدَقَ » « ما آتيتك » الرسالة والكلام جعلوا الفاء عاطفة لقول محذوف على جملة « وكتبنا » والتقدير عندهم : وكتبنا فقلنا خذها بقوة . وما اخترناه أحسن وأوفق بالنظم .

والأخذ : تناول الشيء . وهو هنا مجاز في التلقي والحفظ .

والباء في قوله « بقوة » للمصاحبة .

والقوة حقيقتها حالة في الجسم يتأتى له بها أن يعمل ما يشق عمله في المعتاد فتكون في الاعضاء الظاهرة مثل قوة اليدين على الصنع الشديد . والرجلين على المشي الطويل . والعينين على النظر للمرتببات الدقيقة . وتكون في الاعضاء الباطنة مثل قوة الدماغ على التفكير الذي لا يستطيعه غالب الناس . وعلى حفظ ما يعجز عن حفظه غالب الناس ومنه قولهم : قوة العقل .

وإطلاق اسم القوى على العقل « فيما أنشد ثعلب

وصاحبين حازما قواهما

نبهت والرقاد قد علاهما الى أمواتين فعدياهما

وسمى الحكماء الحواس الخمس العقلية بالقوى الباطنية وهي الحافظة، والواهمة .
والمفكرة، والمنخلة، والحس المشترك .

فيقال : فرس قوي، وجمل قوي على الحقيقة، ويقال : عود قوي، اذا كان عسير
الانكسار، وأَسَّ قوي، اذا كان لا ينخسف بما يُبنى عليه من جدار ثقيل . إطلاقاً
قريباً من الحقيقة، وهاته الحالة مقول عليها بالتشكيك لأنها في بعض موصوفاتها
أشدُّ منها في بعض آخر. ويظهر تفاوتها في تفاوت ما يستطيع موصوفها أن يعمل من
عمل ممّا هي حالة فيه. ولما كان من لوازم القوة أن قدرة صاحبها على عمل ما يريد
أشدُّ ممّا هو المعتاد. والاعمالُ عليه أيسر، شاع إطلاقها على الوسائل التي يستعين
بها المرء على تذليل المضاعب مثل السلاح والعتاد، والمال. والجاه. وهو إطلاق
كنائي قال تعالى « قالوا نحن اولوا قوة » في سورة النمل .

ولكونها يلزمها الاقتدار على الفعل وصف الله تعالى باسم القوي اي الكامل القدرة
قال تعالى « ان الله قوي شديد العقاب » في سورة الانفال .

والقوة هنا في قوله « فخذها بقوة » تمثيل لحالة العزم على العمل بما في الالواح.
بمتهى الجيد والحِرص دون تأخير ولا تساهل ولا انقطاع عند المشقة ولا ملل . بحالة
القوي الذي لا يستعصي عليه عمل يريده . ومنه قوله تعالى « يا يحيى خذ الكتاب بقوة »
في سورة مريم .

وهذا الأخذ هو حظ الرسول وأصحابه المبلغين للشريعة والمنفذين لها . فالله
المشرع، والرسول المنفذ، وأصحابه وولاة الامور هم أعوان على التنفيذ . وانما
اقتصر على امر الرسول بهذا الاخذ لانه من خصائصه من يقوم مقامه في حضرته وعند
مغيبه، وهو وهم فيما سوى ذلك كسائر الامة .

فقوله « وأمر قومك ياخذوا بأحسنها » تعريج على ما هو حظ عموم الامة
من الشريعة وهو التمسك بها. فهذا الاخذ مجاز في التمسك والعمل ولذلك عدي بالباء
الدالة على اللصوق، يقال : أخذ بكذا اذا تمسك به وقبض عليه. كقوله « وأخذ
برأس أخيه - وقوله - لا تأخذ بالحيتي ولا برأسي . » ولم يعد فعل الأخذ بالباء
في قوله « فخذها » لانه مستعمل في معنى التلقي والحفظ لأنه أهم من الأخذ
بمعنى التمسك والعمل. فان الأول حظ ولي الامر والثاني حظ جميع الامة .

وجزم « ياخذوا » جوابا لقوله « وأمر ». تحقيقا لحصول امتثالهم عندما يأمرهم .
 و«ياحسنها» وصف مسلوب المفاضلة مقصود به المبالغة في الحسن ، فإضافتها
 إلى ضدير الألواح على معنى اللام. اي : بالاحسن الذي حولها وهو جميع ما فيها،
 لظهور أن ما فيها من الشرائع ليس بينه تفاضل بين أحسن ودون الأحسن، بل
 كله مرتبة واحدة فيما عين له. ولظهور انهم لا يؤمنون بالأخذ ببعض الشريعة وترك
 بعضها. ولأن الشريعة منفصل فيها مراتب الاعمال . فلو ان بعض الاعمال كان
 عندها أفضل من بعض كالمندوب بالنسبة الى المباح . وكالرخصة بالنسبة الى
 العزيمة. كان الترغيب في العمل بالأفضل مذكورا في الشريعة. فكان ذلك من
 جملة الاخذ بها. فقرائين سلب صيغة التفضيل عن المفاضلة قائمة واضحة، فلا وجه
 للتردد في تفسير الاحسن في هذه الآية والتعزب الى التنظير بتراكيب مصنوعة او
 نادرة خارجة عن كلام الفصحاء. وهذه الآية نظير قوله تعالى « واتبعوا احسن ما أنزل
 اليكم من ربكم » في سورة الزمر. والمعنى : وأمر قومك ياخذوا بما فيها لحسنها
 سَأُورِيكُمْ دَارَ الْفَسَقِينَ

كلام موجه الى موسى عليه السلام فيجوز ان يكون منفصلا عن الكلام الذي قبله
 فيكون استئنافا ابتدائيا : هو وعد له بدخولهم الارض الموعودة. ويجوز ان تكون
 الجملة متصلة بما قبلها فتكون من تمام جملة « وأمر قومك ياخذوا باحسنها »
 على انها تحذير من التفريط في شيء مما كُتِبَ له في الألواح . والمعنى سآبين
 لكم عقاب الذين لا ياخذون بها .

والدار المكان الذي تسكنه العائلة . كما في قوله تعالى فخذفنا به وبداره
 الارض (في سورة القصص) والمكان الذي يحله الجماعة من حي او قبيلة كما
 قال تعالى « فاصبحوا في دارهم جائمين » وقد تقدم . وتطلق الدار على ما يكون
 عليه الناس او المرء من حالة مستمرة ومنه قول تعالى « فنعم عقبى الدار » . وقد يراد
 بها مآل المرء ومصيره لانه بمنزلة الدار يأوي اليه في شأنه . وقد تقدم قريب من
 هذا عند قوله تعالى « فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار » في سورة الانعام .
 وخطوب بضمير الجمع باعتبار من معه من اصحابه شيوخ بني اسرائيل . او باعتبار

جماعة قومه فالخطاب شامل لموسى ومن معه .

والإراءة من رأى البصرية لانها عديت الى مفعولين فقط .

وأثر فعل « أريكم » دون نحو: سأدخلكم، لأن الله منع معظم القوم الذين كانوا مع موسى من دخول الارض المقدسة لما امتنعوا من قتال الكنعانيين كما تقدم في قوله تعالى « قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض » في سورة المائدة . وجاء ذلك في التوراة في سفر التثنية الاصحاح الاول : أن الله قال لموسى « وانت لا تدخل الى هناك » وفي الاصحاح 34 « وصعد موسى الى الجبل (نبو) فاراه الله جميع الارض وقال له « هذه الارض التي اقسمت لابراهيم قائلا لنسلك أُعطيتها قد أريتك اياها بعينيك و لكنك لا تعبُرُ »

ويجوز ان يكون ساريكم خطابا لقوم موسى فيكون فعل اريكم كناية عن الحلول في دار الفاسقين والحلول في ديار قوم لا يكون الافتح والغلبة . فالإراءة رمز الى الوعد بفتح بلاد الفاسقين . والمراد بالفاسقين المشركون . فالكلام وعد لموسى وقومه بان يفتحوا ديار الامم الحاله بالارض المقدسة التي وعدهم الله بها وهم المذكورون في التوراة في الاصحاح الثالث والثلاثين من سفر الخروج خطابا للشعب «احفظ ما انا موصلك به ها انا طارد من قدامك الأموريين ، والكنعانيين . والحثيين . والفرزيين ، والحويين ، واليبوسيين . احترز من ان تقطع عهدا مع سكان الارض التي أنت آت إليها لئلا يصيروا قحّا في وسطك بل تهدمون مذابحهم وتكسرون أنصابهم وتقطعون سواريتهم فانك لا تسجد لإله آخر . »

ويؤيده ما روي عن قتادة ان دار الفاسقين هي دار العمالقة والجبابرة . وهي الشام ، فمن الخطأ تفسير من فسروا دار الفاسقين بانها ارض مصر فانهم قد كانوا بها وخرجوا منها ولم يرجعوا اليها ، ومن البعيد تفسير دار الفاسقين بجهتهم وفي الاصحاح 34 من سفر الخروج « احترز من ان تقطع عهدا مع سكان الارض التي أنت آت إليها فيزنون وراء آلهتهم ويذبحون لآلهتهم فتدعى وتاكل من ذبيحتهم وتأخذ من بناتهم لبنيك فترني بناتهم وراء آلهتهن ويجعلن بنيك يزنون وراء آلهتهن . » ولا يخفى حسن مناسبة التعبير عن اولئك الاقوام بالفاسقين على هذا الوجه .

وقيل المراد بدار الفاسقين ديار الامم الخالية مثل ديار ثمود وقوم لوط الذين أهلكهم الله لكفرهم، اي ستمرون عليهم فترون ديارهم فتتعظون بسوء عاقبتهم لفسقهم، وفيه بعد لان بني اسرائيل لم يمروا مع موسى على هذه البلاد.

والعدول عن تسمية الامم باسمائهم الى التعبير عنهم بوصف الفاسقين لانه أدل على تسبب الوصف في المصير الذي صاروا اليه، ولانه أجمع وأوجز، واختيار وصف الفاسقين دون المشركين والظالمين الشائع في التعبير عن الشرك في القرآن للتنبيه على أن عاقبتهم السوأى تسببت على الشرك وفساد الافعال معا.

سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ
وَلَنْ يَّرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ
سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا
وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ

يجوز ان تكون هذه الآية تكملة لما خاطب الله به موسى وقومه، فتكون جملة «سأصرف» الخ بأسهم. استئنفا بيانيا. لان بني اسرائيل كانوا يهابون اولئك الاقوام ويخشون فكأنهم تساءلوا كيف تُرينا دارهم وتعدنا بها، وهل لا نهلك قبل الحلول بها، كما حكى الله عنهم «قالوا يا موسى ان فيها قوما جبّارين» (الآية في سورة العقود) وقد حكى ذلك في الاصحاح الرابع عشر من سفر العدد، فاجيبوا بان الله سيصرف اولئك عن آياته. والصرف الدفع اي سأصد عن آياتي، اي عن تعطيلها وابطالها.

والآيات الشريعة، ووعد الله اهلها بان يورثهم ارض الشام، فيكون المعنى سأتولى دفعهم عنكم. ويكون هذا مثل ما ورد في التوراة في الاصحاح الرابع والثلاثين «ها أنا طارد من قدامك الأموريين الخ». فالصرف على هذا الوجه عناية من الله بموسى وقومه بما يُهيء لهم من اسباب النصر على اولئك الاقوام الاقوياء، كالقاء الرعب في قلوبهم. وتشتيت كلمتهم، وايجاد الحوادث التي تفت في ساعد عدتهم. أو تكون الجملة جوابا لسؤال من يقول: اذا دخلنا ارض العدو فاعلمهم يؤمنون بهدينا، ويتبعون ديننا، فلا نحتاج الى قتالهم، فاجيبوا بان الله يصرفهم عن اتباع آياته لانهم جبلوا على التكبر في الارض، والاعراض عن الآيات، فالصرف

هنا صرف تكويني في نفوس الاقوام. وعن الحسن : ان من الكفار من يبلغ في كفره وينتهي الى حد اذا وصل اليه مات قلبه.

وفي قصص الله تعالى هذا الكلام على محمد - صلى الله عليه وسلم - تعريض بكفار العرب بان الله دافعهم عن تعطيل آياته. وبانه مانع كثيرا منهم عن الايمان بها لما ذكرناه آنفسا.

ويجوز أن تكون جملة « سأصرف عن آياتي » من خطاب الله تعالى لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم روى الطبري ذلك عن سفيان بن عيينة. فتكون الجملة معترضة في اثناء قصة بني اسرائيل بمناسبة قوله « سأريكم دار الفاسقين » تعريضا بان حال مشركي العرب كحال اولئك الفاسقين. وتصريحا بسبب إدامتهم العناد والاغراض عن الإيمان، فتكون الجملة مستأنفة استينافا ابتدائيا. وتأتي في معنى الصرف عن الآيات الوجوه السابقة واقتران فعل سأصرف بسين الاستقبال القريب تنهيه على ان الله يُعجل ذلك الصرف.

وتقديم المجرور على مفعول « أصرِف » للاهتمام بالآيات. ولان ذكره عقب الفعل المتعلق هو به أحسن.

وتعريف المصروفين عن الآيات بطريق الموصوية للايحاء بالصلة الى غلة الصرف . وهي ما تضمنته الصلوات المذكورة. لأن من صارت تلك الصفات حالات له يصبره الله. او لانه اذا صار ذلك حاله رين على قلبه. فصرف قلبه عن إدراك دلالة الآيات. وزالت منه الاهلية لذلك الفهم الشريف

والأوصاف التي تضمنتها الصلوات في الآية تنطبق على مشركي أهل مكة أتم الانطباع والتكبر الاتصاف بالكبر. وقد صيغ له الصيغة الدالة على التكلف. وقد بينا ذلك عند قوله تعالى « أبى واستكبر - وقوله - استكبرتم » في سورة البقرة. والمعنى : أنهم يُعجبون بانفسهم. ويعبدون انفسهم عظماء فلا يأتومرون لآمر . ولا ينتصرون لناصح.

وزيادة قوله « في الارض » لتفويض تكبرهم. والتشهير بهم بان كبرهم مطروفا في الارض، اي ليس هو خفيا مقتصرا على انفسهم. بل هو مبثوث في الارض. اي

مبثوث اثره ، فهو تكبر شائع في بقاع الارض كقوله « يبغون في الارض بغير الحق - وقوله - ويفسدون في الارض اولئك هم الخاسرون - وقوله - ولا تمش في الارض مَرَحاً » وقول مُرّة بن عَسَداء الفقعسي .

فهَلّا أعدوني لمثلّي تفأقّدوا وفي الأرض مبثوثٌ شجاعٌ وعقرب

وقوله « بغير الحق » زيادة لتشنيع التكبر بذكرا ما هو صفة لازمة له. وهو مغايرة الحق، اي : باطل وهي حال لازمة للتكبر. كاشفة لوصفه، اذ التكبر لا يكون بحق في جانب الخلق، وانما هو وصف لله بحق لانه العظيم على كل موجود. وليس تكبر الله بمقصود ان يحترز عنه هنا حتى يجعل القيد « بغير الحق » للاحتراز عنه. كما في الكشف .

ومن المفسرين من حاول جعل قوله « بغير الحق » قيداً للتكبر. وجعل من التكبر ما هو حق. لان للمحقق ان يتكبر على المبطل. ومنه المقالة المشهورة « الكِبَرُ على المتكبر صدقة » وهذه المقالة المستشهد بها جرت على المجاز او الغلط

وقوله « وان يَروا كل آية لا يؤمنوا بها » عطف على قوله « يتكبرون » فهو في حكم الصلة، والقول فيه كالقول في قوله « لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية » في سورة يونس وكل مستعملة في معنى الكثرة. كما تقدم في قوله تعالى « ولئن أتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية » في سورة البقرة

والسبيل مستعار لوسيلة الشيء بقريئة إضافته الى الرشد والى الغي .

والرؤية مستعارة للادراك .

والاتخاذ حقيقته مطاوع أخذه بالتشديد. اذا جعله آخذاً، ثم أطلق على أخذ الشيء ولو لم يعطه اياه غيره. وهو هنا مستعار للملازمة . أي لا يلزمون طريق الرشد. ويلزمون طريق الغي

والرشد الصلاح وفعل النافع، وقد تقدم في قوله تعالى « فان آنستم منهم رشداً » في سورة النساء والمراد به هنا : الشيء الصالح كله من الايمان والأعمال الصالحة . والغي الفساد والضلال. وهو ضد الرشد بهذا المعنى، كما أن السفه ضد الرشد بمعنى حسن النظر في المال. فالمعنى : أن يدركوا الشيء الصالح لم يعملوا به.

لغلبة الهوى على قلوبهم. وان يدر كوا الفساد عملوا به لغلبة الهوى، فالعمل به حمل للنفس على كلفة، وذلك تأباه الأنفس التي نشأت على متابعة مرغوبها، وذلك شأن الناس الذين لم يروّضوا أنفسهم بالهدى الالهي. ولا بالحكمة ونصائح الحكماء والعقلاء، بخلاف الغي فانه ما ظهر في العالم الا من آثار شهوات النفوس ودعواتها التي يزين لها الظاهر العاجل. وتجهل عواقب سوء الآجلة. كما جاء في الحديث « حُفَّتِ الجنة بالمكاره و حُفَّتِ النار بالشهوات ».

والتعبير في الصلوات الاربع بالافعال المضارعة : لإفادة تجديد تلك الافعال منهم واستمرارهم عليها .

وقرأ الجمهور : التَّشُدُّ - بضم فسكون - وقرأه حمزة. والكسائي . وخلف : بفتحيتين، وهما لغتان فيه .

وجملة « ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا » مستأنفة استئنفاً بيانياً . لأن توسيمهم بتلك الصلوات يثير سؤالاً .

والمشار اليه بذلك ما تضمنه الكلام السابق . نزل منزلة الموجود في الخارج . وهو ما تضمنه قوله « سأصرف عن آياتي » الى آخر الآية . واستعمل له اسم اشارة المفرد لتساويل المشار اليه بالمدكور كقوله تعالى « والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً » أي من يفعل المدكور . وهذا الاستعمال كثير في اسم الاشارة ، وألحق به الضمير كما تقدم في قوله تعالى « ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله » في سورة البقرة .

والباء السببية اي : كَبُرُهم . وعدمُ إيمانهم . واتباعهم سبيل الغي . وإعراضهم عن سبيل الرشـد . سببه تكذيبهم بالآيات . فأفادت الجملة بيان سبب الكبر وما عطف عليه من الاوصاف التي هي سبب صرفهم عن الآيات . فكان ذلك سبب السبب، وهذا أحسن من ارجاع الاشارة الى الصرف المأخوذ من « سأصرف » لأن هذا المحمل يجعل التكذيب سبباً ثانياً للصرف . وجعله سبباً للسبب أرشق .

واجتلبت (أن) الدالة على المصدرية والتوكيد . لتحقيق هذا التسبب وتأكيده . لأنه محل عرابية .

وجعل المسند فعلا ماضيا. لافادة أن وصف التكذيب قديم راسخ فيهم ، فكان رسوخ ذلك فيهم سببا في ان يُخلق الطبعُ والختمُ على قلوبهم فلا يشعرون بنقائصهم، ولا يصلحون أنفسهم، فلا يزالون متكبرين معرضين غاوين .

ومعنى « كذبوا بآياتنا » انهم ابتدأوا بالتكذيب. ولم ينظروا، ولم يهتموا بالتأمل في الآيات فداموا على الكبر وما معه. فصرف الله قلوبهم عن الانتفاع بالآيات، وليس المراد الاخبار بانهم حصل منهم التكذيب . لان ذلك قد علم من قوله « وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها »

والغفلة انصراف العقل والذهن عن تذكري شيء بقصدي أو بغير قصد، وأكثر استعماله في القرآن فيما كان عن قصد باعراض وتشاغل، والمذموم منها ما كان عن قصد وهو مناط التكليف والمؤاخذه، فاما الغفلة عن غير قصد فلا مؤاخذه عليها، وهي المقصود من قول علماء اصول الفقه : يمتنع تكليف الغافل .

وللتنبية على ان غفلتهم عن قصد صيغ الاخبار عنهم بصيغة « كانوا غافلين » للدلالة على استمرار غفلتهم، وكونها دأبا لهم، وانما تكون كذلك اذا كانوا قد التزموها، فاما لو كانت عن غير قصد . فانها قد تعثر بهم وقد تفارقهم .

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ
هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

يجوز أن تكون هذه الجملة معطوفة على جملة « سأصرف عن آياتي » إلى آخر الآيات على الوجهين السابقين ويجوز ان يكون معطوفة على جملة « ذلك بانهم كذبوا بآياتنا » . ويجوز ان تكون تذييلا معترضا بين القصتين وتكون الواو اعتراضية، واياما كان فهي آثارها الاخبار عنهم بانهم إن يسروا سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلا فان ذلك لما كان هو الغالب على المتكبرين الجاحدين للآيات وكان لا تخلو جماعة المتكبرين من فريق قليل يتخذ سبيل الرشدا عن حلم وحب للمحمدة . وهم بعض سادة المشركين وعظماؤهم في كل عصر، كانوا قد يحسب السامع أن ستفعلهم اعمالهم . أزيل هذا التوهم بان اعمالهم لا تنفعهم مع التكذيب بآيات الله

ولقاء الآخرة. وأشير الى ان التكذيب هو سبب حبط اعمالهم بتعريفهم بطريق الموصولية. دون الاضرار. مع تقدم ذكرهم المقتضي بحسب الظاهر الاضرار فحولت مقتضى الظاهر لذلك .

وإضافة «ولقاء» إلى «الآخرة» على معنى (في) لأنها إضافة الى ظرف المكان. مثل عُقْبَى الدار اي لقاء الله في الآخرة. اي لقاء وعده ووعيدة .

والحبط فساد الشيء الذي كان صالحا وقد تقدم عند قوله تعالى « ومن يكفر بالايमान فقد حبط عمله » في سورة المائدة

وجملة « هل يُجْزَوْنَ الا ما كانوا يعملون » مستأنفة استئنافا بيانيا. جوابا عن سؤال ينشأ عن قوله « حبطت اعمالهم » اذ قد يقول سائل : كيف تحبط اعمالهم الصالحة. فاجيب بانهم جُوزُوا كما كانوا يعملون. فانهم لما كذبوا بآيات الله كانوا قد احوالوا الرسالة والتبليغ عن الله. فمن اين جاءهم العلم بان لهم على اعمالهم الصالحة جزاء حسنا. لان ذلك لا يعرف الا باخبار من الله تعالى. وهم قد عطلوا طريق الاخبار وهو الرسالة. ولان الجزاء انما يظهر في الآخرة وهم قد كذبوا بلقاء الآخرة. فقد قطعوا الصلة بينهم وبين الجزاء. فكان حبط اعمالهم الصالحة وفاقا لاعتقادهم .

والمراد «ما كانوا يعملون» ما كانوا يعتقدون. فأطلق على التكذيب بالآيات وبلقاء الآخرة فعلُ « يَعْمَلُونَ » لان آثار الاعتقاد تظهر في اقوال المعتقد وافعاله. وهي من اعماله .

والاستفهام (بهل) مُشْرَب معنى النفي. وقد جعل من معاني (هل) النفي. وقد بيناه عند قوله تعالى « هل تجزون الا ما كنتم تعملون » في سورة النمل . فانظره هناك .

و « ما كانوا يعملون » مقدر فيه مضاف. والتقدير مكافئ ما كانوا يعملون. بقربنة قوله « يُجْزَوْنَ » لان الجزاء لا يكون نقس المعجزي عليه، فان فعل جَزَى يتعدى الى العوض المجمعول جزاء بنفسه، ويتعدى الى العمل المعجزي عليه بالباء . كما قال تعالى « وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا » ونظير هذه الآية قوله في سورة

الانعام « سيجزيهم وصفهم » .

وَأَتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجَلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ أَلَمَ يَرَوْا أَنَّهُ دَلَالُ كَلِمَتِهِمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ

عطف على جملة « وواعدنا موسى » عطف قصة على قصة. فذكر فيما تقدم قصة المناجاة وما حصل فيها من الآيات والعبر. وذكر في هذه الآية ما كان من قوم موسى، في مدة مغيبه في المناجاة. من الاشرار.

فقوله « من بعده » اي من بعد مغيبه. كما هو معلوم من قوله « ولما جاء موسى لميقاتنا » - ومن قوله - « وقال موسى لآخيه هارون اخلفني في قومي » .

وحذف المضاف مع « بعد » المضافة الى اسم المتحدث عنه شائع في كلام العرب. كما تقدم في نظيرها من سورة البقرة.

و (من) في مثله للابتداء. وهو أصل معاني (من) وأما (من) في قوله « من حلّيتهم » فهي للتبعيض .

والحليّ بضم الحاء وكسر اللام وتشديد المثناة التحتية، جمع حلّي. بفتح الحاء وسكون اللام وتخفيف التحتية. ووزن هذا الجمع فُعول كما جمع ثدي، ويجمع أيضا على حلّي. بكسر الحاء مع اللام. مثل عصي وقسي اتباعا لحركة العين، وبالأول قرأ جمهور العشرة. وبالثاني حمزة. والكسائي، وقرأ يعقوب حلّيتهم بفتح الحاء وسكون اللام على صيغة الافراد. اي اتخذوا من مصوغهم وفي التوراة أنهم اتخذوه من ذهب. نزعوا أفراس الذهب التي في آذان نسائهم وبناتهم وبنيتهم.

والعجل ولد البقرة قبل ان يصير ثورا. وذكر في سورة طه ان صانع العجل رجل يقال له السامري. وفي التوراة ان صانعه هو هارون. وهذا من تحريف الكلم عن مواضعه الواقع في التوراة بعد موسى. ولم يكن هارون صائغا، ونسب الاتخاذ الى قوم موسى كلهم على طريقة المجاز العقلي لانهم الآمرون باتخاذهم، والحريصون عليه. وهذا مجاز شائع في كلام العرب .

ومعنى اتخذوا عجلا صورة عجل. وهذا من مجاز الصورة، وهو شائع في الكلام.

والجسد الجسم الذي لا روح فيه، فهو خاص بجسم الحيوان اذا كان بلا روح ، والمراد أنه كجسم العجل في الصورة والمقدار الا انه ليس بحي وما وقع في القصص : انه كان لحما ودما وياكل ويشرب ، فهو من وضع القصصين ، وكيف والقرآن يقول من حُليهم، ويقول له خوار، فلو كان لحما ودما لكان ذكره أدخل في التعجب منه.

والخوار بالخاء المعجمة صوت البقر، وقد جعل صانع العجل في باطنه تجويفا على تقدير من الضيق مخصوص واتخذ له آلة نافخة خفية فاذا حركت آلة النفخ انضغط الهواء في باطنه، وخرج من المضيق، فكان له صوت كالخوار، وهذه صنعة كصناعة الصفارة والمزمار، وكان الكنعانيون يجعلون مثل ذلك لصنعهما المسمى بعُلا .

«جسد» نعت لـ «عجلا» وكذلك له خوار.

وجملة « ألم يروا أنه لا يكلمهم » مستأنفة استئنفا ابتدائيا لبيان فساد نظرهم في اعتقادهم.

والاستفهام للتقرير وللتعجب من حالهم، ولذلك جعل الاستفهام عن نفي الرؤية، لان نفي الرؤية هو غير الواقع من حالهم في نفس الامر ولكن حالهم يشبه حال من لا يرون عدم تكليمه، فوقع الاستفهام عنه لعلمهم لم يروا ذلك، مبالغة، وهو للتعجب وليس للانكار، اذ لا ينكر ما ليس بموجود، وبهذا يعلم ان معنى كونه في هذا المقام بمنزلة النقي للنفي انما نشأ من تنزيل المسؤول عنهم منزلة من لا يرى . وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى « ألم ترالى الذين خرجوا من ديارهم » في سورة البقرة . والرؤية بصرية لان عدم تكليم العجل اياهم مشاهد لهم، لان عدم الكلام يرى من حال الشيء الذي لا يتكلم، بانعدام آلة التكلم وهو الفم الصالح للكلام، وبتكرار دعائهم اياه وهو لا يجيب.

وقد سفه راي الذين اتخذوا العجل الاها بانهم يشاهدون انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا، ووجه الاستدلال بذلك على سفه رأيهم هو انهم لا شبهة لهم في اتخاذه لإلهاباً خاصائصه خصائص العجماوات، فجسمه جسم عجل، وهو من نوع ليس أرقى انواع الموجودات المعروفة، وصوته صوت البقر، وهو صوت

لا يفيد سامعه ، ولا يبين ، خطابا وليس هو بالذي يهديهم الى امر يتبعونه حتى تغني هدايتهم عن كلامه ، فهو من الموجودات المتحطة عنهم ، وهذا كقول ابراهيم « فاسألوهم ان كانوا ينطقون » فما ذا راوا منه مما يستأهل الالهية ، فضلا على ان ترتقي بهم إلى الصفات التي يستحقها الاله الحق ، والذين عبدوه اشرف منه حالا وأهدى ، وليس المقصود من هذا الاستدلال على الالهية بالتكليم والهداية ، ولألا للزم إثبات الالهية لحكماء البشر .

وجملة « اتخذوه » مؤكدة لجملة « واتخذ قوم موسى » فلذلك فصلت ، والغرض من التوكيد في مثل هذا المقام هو التكرير لأجل التعجيب ، كما يقال : نعم اتخذوه ، واتبنى عليه جملة « وكانوا ظالمين » فيظهر أنها متعلقة باتخاذ العجل ، وذلك لبعده جملة « واتخذ قوم موسى » بما وليها من الجملة وهذا كقوله « وليكتب بينكم كاتب بالعدل - إلى قوله فليكتب » أعيد فليكتب لتبني عليه جملة « وليممل الذي عليه الحق » وهذا التكرير يفيد مع ذلك التوكيد وما يترتب على التوكيد .
وجملة « وكانوا ظالمين » في موضع الحال من الضمير المرفوع في قوله « اتخذوه وهذا كقوله في سورة البقرة « ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون » .

وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ

كان مقتضى الظاهر في ترتيب حكاية الحوادث أن يتأخر قوله « ولما سقط في أيديهم » الآية . عن قومه « ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا » لأنهم ما سقط في أيديهم إلا بعد أن رجع موسى ورأوا فرط غضبه وسمعوا توبيخه أخاه وإيأاهم ، وإنما خولف مقتضى الترتيب تعجيلا بذكر ما كان لاتخاذهم العجل من عاقبة الندامة وتبين الضلالة ، موعظة للسامعين لكيلا يعجلوا في التحول عن سنتهم ، حتى يتبينوا عواقب ما هم متحولون إليه .

و« سقط في أيديهم » مبني للمجهول . كلمة أجراها القرآن مجرى المثل إذ لا بد من إيجاز بديع وكناية واستعارة ، فإن اليد تستعار للقوة والنصرة إذ بها

يُضْرَب بالسيف والرمح. ولذلك حين يَدْعُونَ على أنفسهم بالسوء يقولون « شَلَّتْ من يدي الأنامل ». وهي آلة القدرة قال تعالى « ذَا الْأَيْدِ ». ويقال : ما لي بذلك يدٌ، أو ما لي بذلك يدان أي لا أستطيعه . والمرء إذا حصل له شلل في عضد ولم يستطع تحريكه يحسن أن يقال سَقَطَ في يده ساقط . أي نزل به نازل .

ولما كان ذكر فاعل السقوط المجهول لا يزيد على كونه مشتقا من فعله . ساغ أن يُبنى فعله للمجهول فمعنى « سَقَطَ في يده » سَقَطَ في يده ساقط فأبطل حركة يده . إذ المقصود أن حركة يده تعطلت بسبب غير معلوم إلا بأنه شيء دخل في يده فصيدها عاجزة عن العمل وذلك كناية عن كونه قد فجأه ما أوجب حيرته في أمره كما يقال فُتَّ في ساعده، وقد استعمل في الآية في معنى الندم وتبيّن الخطأ لهم فهو تمثيل لحالهم بحال من سَقَطَ في يده حين العمل . فالمعنى أنهم تبين لهم خطأهم وسوء معاملتهم ربهم ونبيّتهم . فالندامة هي معنى التركيب كله . وأما الكناية فهي في بعض أجزاء المركب وهو سقط في اليد . قال ابن عطية « وحدثت عن أبي مروان ابن سراج (1) انه كان يقول قول العرب سقط في يده مما أعياني معناه » . وقال الزجاج هو نظم لم يسمع قبل القرآن ولم تعرفه العرب .

قلت وهو القول الفصل فإني لم أره في شيء من كلامهم قبل القرآن فقول ابن سراج : قول العرب سقط في يده . لعله يريد العرب الذين بعد القرآن .

والمعنى لما رجع موسى إليهم وهددهم وأحرق العجل كما ذكر في سورة طه . وأوجز هنا إذ من المعلوم أنهم ما سَقَطَ في أيديهم ورأوا أنهم ضلوا بعد تصميمهم وتصلبهم في عبادة العجل وقولهم « لن نبرح عليه عاكفين » . إلا بسبب حادث حدث ينكشف لهم بسببه ضلالهم فطى ذلك من قبيل الإيجاز لينبئ عليه أن ضلالهم لم يلبث أن انكشف لهم . ولذلك قرن بهذا حكاية اتخاذهم العجل للمبادرة بيدان انكشاف

(1) عبد الملك بن سراج بن عبد الله بن محمد بن سراج مولى بني أمية من أهل قرطبة من بيت علم . ولد سنة 400 وتوفي 489 . أخذ عن أبيه سراج وأخذ عنه ابنه أبو الحسين

سراج بن عبد الملك

ضلالهم تنهية لقصة ضلالهم وكأنه قيل فسقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا ثم قيل ولما سقط أيديهم قالوا .

وقولهم « لئن لم يرْحَمْنَا ربنا ويغفر لنا لكونن من الخاسرين » توبة وإنابة، وقد علموا أنهم أخطأوا خطيئة عظيمة ولذلك أكدوا التعليق الشرطي بالقسم الذي وطأته اللام . وقدموا الرحمة على المغفرة لأنها سببها .

ومجيء خبر كان مقترنا بحرف (من) التبعية لأن ذلك أقوى في إثبات الخسارة من لكونن خاسرين كما تقدم في قوله تعالى « قد ضللتُ إذا وما أنا من المهتدين » وقرأه الجمهور « یرحمنا ربنا ویغفر » بياء الغيبة في أول الفعلين ورفع ربنا وقرأ حمزة والكسائي وخلف بقاء الخطاب في أول الفعلين ونصب ربنا على النداء ، أي قالوا ذلك كله لأنهم دعوا ربهم وتداولوا ذلك بينهم .

وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ

جعل رجوع موسى إلى قومه غضبان كالأمر الذي وقع الإخبار عنه من قبل على الأسلوب المبين في قوله « ولما جاء موسى لميقاتنا - وقوله - ولما سُئِلَ في أيديهم » . فرجوع موسى معلوم من تحقق انقضاء المدة الموعود بها . وكونه رجع في حالة غضب مشعر بأن الله أو حى إليه فأعلمه بما صنع قومه في مغيبه ، وقد صرح بذلك في سورة طه « قال فإننا قد فتننا قومك من بعدك وأضلهم السامري » « غضبان أسيفاً » حالان من موسى . فهما قيدان لـ « رجع » فعلم أن الغضب والأسف مقارنان للرجوع .

والغضب تقدم في قوله « قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب » في هذه

والآسِفُ بدون مد صيغة مبالغة للآسَفُ بالمد الذي هو اسم فاعل للذي حل به الأسف وهو الحزن الشديد، أي رجع غضبان من عصيان قومه حزينا على فساد أحوالهم وبئسما ضد نعمًا وقد مضى القول عليه في قوله تعالى « قل بئسما يأمركم به إيمانكم » في سورة البقرة. والمعنى بنست خلافة خلفتمونيها خلافتكم.

وتقدم الكلام على فعل خلف في قوله « اخلُفني في قومي » قريباً .

وهذا خطاب لهارون ووجوه القوم لأنهم خلفاء موسى في قومهم فيكون خلفتموني مستعملاً في حقيقته، ويجوز أن يكون الخطاب لجميع القوم، فأما هارون فلا نه لم يُحسن الخلافة بسياسة الأمة كما كان يسوسها موسى، وأما القوم فلا أنهم عبدوا العجل بعد غيبة موسى، ومن لوازم الخلافة فعل ما كان يفعله المخلوف عنه، فهم لما تركوا ما كان يفعله موسى من عبادة الله وصاروا إلى عبادة العجل فقد انحرفوا عن سيرته فلم يخلفوه في سيرته، وإطلاق الخلافة على هذا المعنى مجاز فيكون فعل خلفتموني مستعملاً في حقيقته ومجازه .

وزيادة « من بعدي » عقب خلفتموني للتذكير بالبنون الشاسع بين حال الخلف وحال المخلوف عنه تصوير لفظاً ما خلفوه به أي بعدما سمعتم مني التحذير من الإشرار وزجركم عن تقليد المشركين حين قلت: اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة. فيكون قيد من بعدي للكشف وتوضيح الحالة كقوله تعالى « فخرّ عليهم السقف من فوقهم » . ومعلوم أن السقف لا يكون إلا من فوق. ولكنه ذكر لتوضيح حالة الخرور وتهويلها. ونظيره قوله تعالى، بعد ذكر نذر من الأنبياء وصفاتهم، « فخلف من بعدهم خُلف » أي من بعد أولئك الموصوفين بتلك الصفات .

و « عَجَل » أكثر ما يستعمل قاصراً، بمعنى فعل العجلة أي السرعة. وقد يتعدى إلى المعمول « بعن » فيقال : عجل عن كذا بمعنى لم يتمه بعد أن شرع فيه . وضده تم على الأمر إذا شرع فيه فأنتمه، ويستعمل عَجَل مضمناً معنى سبق فعدى بنفسه على اعتبار هذا المعنى، وهو استعمال كثير .

ومعنى « عَجَل » هنا يجوز أن يكون بمعنى لم يتم، وتكون تعديته إلى المفعول على نزع الخافض .

والأمرُ يكون بمعنى التكليف وهو ما أمرهم الله به : من المحافظة على الشريعة، وانتظار رجوعه. فلم يتموا ذلك واستعجلوا فبدلوا وغيروا، ويجوز أن يكون بمعنى سبق أي بادرتم فيكون الأمر بمعنى الشأن أي الغضب والسخط كقوله «أتى أمر الله فلا تستعجلوه - وقوله - حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور» فالامر هو الوعيد ، فإن الله حذرهم من عبادة الاصنام. وتوعدهم، فكان الظن بهم إن وقع منهم ذلك إن يقع بعد طول المدة، فلما فعلوا ما نُهوا عنه بحدثان عهد النهي، جعلوا سابقين له على طريقة الاستعارة : شبهوا في مبادرتهم إلى أسباب الغضب والسخط بسبق السابق المسبوق، وهذا هو المعنى الأوضح، ويوضحه قوله، في نظير هذه القصة في سورة طه، حكاية عن موسى « قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعدا حسنا أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فاخلفتم موعدى». وقد تعرضت التوراة إلى شيء من هذا المعنى في الإصحاح الثاني والثلاثين من سفر الخروج « وقال الله لموسى رأيتُ هذا الشعب فإذا هو شعب صلب الرقبة فالآن اتركني ليحمي غصبي عليهم فأفنيهم » .

وإلقاء الألواح رميها من يده إلى الارض، وقد تقدم بيان الإلقاء آنفاً ، وذلك يؤذن بأنه لما نزل من المناجاة كانت الألواح في يده. كما صرح به في التوراة .

ثم إن إلقاء إياها إنما كان إظهارا للغضب. أو أثرا من آثار فوران الغضب لما شاهدتهم على تلك الحالة، وما ذكر القرآن ذلك الإلقاء إلا للدلالة على هذا المعنى إذ ليس فيه من فوائد العبرة في القصة إلا ذلك، فلا يستقيم قول من فسرها بأن الإلقاء لأجل إشغال يده بجبر رأس أخيه ، لان ذكر ذلك لاجرور فيه ولانه لو كان كذلك لعطف واخذ برأس اخيه بالفاء وروي أن موسى عليه السلام كان في خلقه ضيق ، وكان شديدا عند الغضب، ولذلك وكثر القبطي فقضى عليه. ولذلك أخذ برأس أخيه يعجره إليه، فهو دليل على فظاعة الفعل الذي شاهده من قومه. وذلك علامة على الفظاعة . وتشنيع عليهم. وليس تأديبا لهم لأنه لا يكون تأديبهم بإلقاء ألواح كُتِب فيها ما يصلحهم. لأن ذلك لا يناسب تصرف النبوة (ولذلك جزمنا بأن إعراض رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كتابة الكتاب الذي همّ بكتابته قُبيل وفاته لم يكن تأديبا للقوم على اختلافهم عنده. كما هو ظاهر قول ابن عباس. بل إنما كان ذلك لما رأى من اختلافهم في ذلك. فرأى أن الأولى ترك كتابته. إذ لم يكن الدين محتاجا إليه) ووقع في التوراة أن

الألواح تكسرت حين ألقاها، وليس في القرآن ما يدل على ذلك سوى أن التعبير بالإلقاء الذي هو الرمي، وما روى من أن الألواح كانت من حجر، يقتضي أنها اعتراها انكسار، ولكن ذلك الانكسار لا يُذهب ما احتوت عليه من الكتابه. وأما ما روي أنها لما تكسرت ذهب ستة اسباعها، أو ذهب تفصيلها وبقيت موعظتها، فهو من وضع القصّاصين والله تعالى يقول « ولما سكّت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون » .

وأما أخذه برأس أخيه هارون يجره إليه، أي إمساكه بشعر رأسه، وذلك يولمه، فذلك تأنيب لهارون على عدم أخذه بالشدة على عبدة العجل واقتصاره على تغيير ذلك عليهم بالقول، وذلك دليل على أنه غير معذور في اجتهاده الذي أفصح عنه بقوله « إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي » لأن ضعف مستنده جعله بحيث يستحق التأديب، ولم يكن له عذرا، وكان موسى هو الرسول لبني إسرائيل، وما هارون إلا من جملة قومه بهذا الاعتبار، وإنما كان هارون رسولا مع موسى لفرعون خاصة، ولذلك لم يسع هارون إلا الاعتذار والاستصفاح منه

وفي هذا دليل على أن الخطأ في الاجتهاد مع وضوح الأدلة غير معذور فيه صاحبه في إجراء الأحكام عليه، وهو ما يسميه الفقهاء بالتأويل البعيد ولا يظن بأن موسى عاقب هارون قبل تحقق التقصير

وفصلت جملة « قال ابن أم » لوقوعها جوابا لحوار مقدر دل عليه قوله « وأخذ برأس أخيه يجره إليه » لأن الشأن أن ذلك لا يقع إلا مع كلام توبيخ، وهو ما حكي في سورة طه بقوله « قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعني أفصيت أمري » على عادة القرآن في توزيع القصة، واقتصارا على موقع العبرة ليخالف أسلوب قصصه الذي قصد منه الموعظة أساليب القصّاصين الذين يقصدون الخبر بكل ما حدث

و « ابن أم » منادى بحذف حرف النداء، والنداء بهذا الوصف للترقيق والاستشفاع، وحذف حرف النداء لإظهار ما صاحب هارون من الرعب والاضطراب، أولأن كلامه هذا وقع بعد كلام سبقه فيه حذف النداء وهو المحكي في سورة طه « قال يابن أم لا تأخذ

بلحيثي » ثم قال، بعد ذلك « ابن أم إن القوم استضعفوني » فهما كلامان متعاقبان، ويظهر أن المحكي هنا هو القول الثاني وإن ما في سورة طه هو الذي ابتدأ به هارون، لأنه كان جواباً عن قول موسى « ما منعك إذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعني »

واختيار التعريف بالإضافة : لتضمن المضاف إليه معنى التذكير بصلة الرحم، لأن إخوة الأم أشد أواصر القرابة. لا شراك الأخوين في الإلف من وقت الصبا والرضاع .

وفتح الميم في « ابن ام » قراءة نافع، وابن كثير، وأبي عمرو، وحقق عن عاصم، وهي لغة مشهورة في المنادى المضاف إلى أم أو عم، وذلك بحذف ياء المتكلم وتعويض ألف عنها في آخر المنادى، ثم يحذف ذلك الألف تخفيفاً، ويجوز بقاء كسرة الميم على الأصل، وهي لغة مشهورة أيضاً، وبها قرأ ابن عامر، وحمزة، والكسائي، وأبو بكر عن عاصم، وخلف.

وتقدم الكلام على الأم عند قوله تعالى « حُرمت عليكم أمهاتكم » في سورة النساء. وتأکید الخبر (إن) لتحقيقه لدى موسى، لأنه بحيث يتردد فيه قبل إخبار المخبر به، والتأكيد يستدعيه قبول الخبر للتردد من قبل إخبار المخبر به، وإن كان المخبر لا يُظن به الكذب، أو لئلا يظن به أنه توهم ذلك من حال قومه، وكانت حالهم دون ذلك.

والسين والتاء في « استضعفوني » للحسبان أي أحسبوني ضعيفاً لا ناصر لي، لأنهم تماؤوا على عبادة العجل ولم يخالفهم إلا هارون في شرذمة قليلة . وقوله « وكادوا يقتلونني » يدل على أنه عارضهم معارضة شديدة ثم سلم خشيته القتل. والتفريع في قوله « فلا تُشمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين » تفريع على تبين عذره في إقرارهم على ذلك، فطلب من أخيه الكف عن عقابه الذي يشمت به الأعداء لأجله. ويجعله مع عداد الظالمين. فطلب ذلك كناية عن طلب الاعراض عن العقاب .

والشماقة : سُرور الشمس بما يصيب غيرها من الأضرار، وإنما تحصل من العداوة والبغضاء وفعلها قاصر كفتح ح، ومصدرها مخالف للقياس، ويتعدى الفعل إلى المفعول بالياء يقال شامت به أي كان شامتها بسببه، واشمته به جعله شامتها به، وأراد بالأعداء

الذين دَعَوْا إِلَى عِبَادَةِ الْعَجَل. لَأَن هَارُونَ أَنْكَرَهُ عَلَيْهِمْ فَكْرَهُوهُ لَذَلِكَ . وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ شِمَاتُهُ الْأَعْدَاءُ كَلِمَةً جَرَتْ مَجْرَى الْمَثَلِ فِي الشَّيْءِ الَّذِي يُلْحَقُ بِالْمَرْءِ سَوْءًا شَدِيدًا، سَوْءًا كَانَ لِلْمَرْءِ أَعْدَاءٌ أَوْ لَمْ يَكُونُوا، جَرِيًّا عَلَى غَالِبِ الْعَرَفِ

وَمَعْنَى «وَلَا تَجْعَلُنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» لَا تَحْسِبْنِي وَاحِدًا مِنْهُمْ . فَجَعَلَ بِمَعْنَى ظَنِّ كَقَوْلِهِ تَعَالَى «وَجْعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِنْدَ الرَّحْمَنِ أَنْثَى». وَالْقَوْمُ الظَّالِمُونَ هُمُ الَّذِينَ أَسْرَوْا بِاللَّهِ عِبَادَةَ الْعَجَلِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى : وَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْعُقُوبَةِ مَعَهُمْ ، لِأَن مُوسَى قَدْ أَمَرَ بِقَتْلِ الَّذِينَ عَبَدُوا الْعَجَلَ . فَجَعَلَ عَلَى أَصْلِهَا .

وَجُمْلَةُ « قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي » جَوَابٌ عَنْ كَلَامِ هَارُونَ . فَلِذَلِكَ فَصَلَتْ . وَابْتَدَأَ مُوسَى دَعَاءَهُ فَطَلَبَ الْمَغْفِرَةَ لِنَفْسِهِ تَأْدِيبًا مَعَ اللَّهِ فِيمَا ظَهَرَ عَلَيْهِ مِنَ الْغَضَبِ . ثُمَّ طَلَبَ الْمَغْفِرَةَ لِأَخِيهِ فِيمَا عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدْ ظَهَرَ مِنْهُ مِنْ تَقْرِيطٍ أَوْ تَسَاهُلٍ فِي رَدْعِ عِبَادَةِ الْعَجَلِ عَنْ ذَلِكَ .

وَذَكَرَ وَصْفَ الْأُخْتَةِ هُنَاكَ زِيَادَةً فِي الْاسْتِعْطَافِ عَسَى اللَّهُ أَنْ يُكْرِمَ رَسُولَهُ بِالْمَغْفِرَةِ لِأَخِيهِ كَقَوْلِ نُوْحٍ « رَبِّ إِنِّي مِنْ أَهْلِي » .

وَالْإِدْخَالُ فِي الرَّحْمَةِ اسْتِعَارَةٌ لَشُمُولِ الرَّحْمَةِ لِهَمَا فِي سَائِرِ أَحْوَالِهِمَا ، بِحَيْثُ يَكُونَانِ مِنْهَا كَالْمُسْتَقَرِّ فِي بَيْتٍ أَوْ نَحْوِهِ مِمَّا يَحْوِي . فَلَا إِدْخَالَ اسْتِعَارَةً أَصْلِيَّةً وَحَرْفَ (فِي) اسْتِعَارَةً تَبْعِيَّةً ، أَوْ قَعَّ حَرْفَهُ الظَّرْفِيَّةَ مَوْقِعَ بَاءِ الْمَلَابَسَةِ وَجُمْلَةُ « وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ » تَذِيلٌ . وَالْوَاوُ لِلْحَالِ أَوْ اعْتِرَاضِيَّةٌ . وَ«أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» الْأَشَدُّ رَحْمَةً مِنْ كُلِّ رَاحِمٍ .

إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعَجَلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِن بَعْدِهَا وَعَٰمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ

يَجُوزُ أَنْ قَوْلُهُ « إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعَجَلَ » إِلَى قَوْلِهِ « الدُّنْيَا » مِنْ تَمَامِ كَلَامِ مُوسَى . فَبَعْدَ أَنْ دَعَا لِأَخِيهِ بِالْمَغْفِرَةِ أَخْبَرَ أَنَّ اللَّهَ غَضِبَ عَلَى الَّذِينَ عَبَدُوا الْعَجَلَ . وَأَنَّهُ سَيُظْهِرُ إِثْرَ غَضَبِهِ عَلَيْهِمْ . وَسَيُنَالُهُمْ ذِلَّةٌ فِي الدُّنْيَا وَذَلِكَ بِوَحْيِ تَلْقَاهُ . وَانْتَهَى كَلَامُ

موسى عند قوله « في الحياة الدنيا » ، وأن جملة « وكذلك نجزي المفترين » خطاب من جانب الله في القرآن ، فهو اعتراض والواو اعتراضية ذيل بهذا الاعتراض حكاية كلام موسى فأخبر بأنه يجازي كل مفتر بمثل ما أخبر به موسى عن مفتري قومه ، وأن جملة « والذين عملوا السيئات » إلى آخر الآية تكملة للفائدة ببيان حالة أصداد المتحدث عنهم وعن أمثالهم .

ويعجز أن تكون جملة « إن الذين اتخذوا العجل » إلى آخرها خطابا من الله لموسى ، جوابا عن دعائه لأخيه بالمغفرة بتقدير فعل قول محذوف : أي قلنا إن الذين اتخذوا العجل إلى آخره ، مثل ما حكى الله تعالى عن إبراهيم في قوله تعالى « وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فأمتعه قليلا » الآية .

و « ينالهم » يصيبهم .

والنول والنيل : الأخذ وهو هنا استعارة للإصابة والتلبس كما في قوله تعالى « أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب » في هذه السورة ، والذين اتخذوا العجل هم الذين عبدوه فالمفعول الثاني لـ « اتخذوا » محذوف اختصارا ، أي اتخذوه إلاها .

وتعريفهم بطريق الموصولية لأنها اخصر طريق في استحضارهم بصفة عرفوا بها ، ولأنه يؤذن بسببية ما نالهم من العقاب . والمراد بالغضب ظهور اثره من الخذلان ومنع العناية ، وأما نفس الغضب فهو حاصل في الحال .

وغضب الله تعالى إرادته السوء بعده وعقابه في الدنيا والآخرة أو في إحداهما والذلة : خضوع في النفس واستكانة من جرّاء العجز عن الدفع ، فمعنى نيل الذلة إياهم أنهم يصيرون مغلوبين لمن يغلبهم ، فقد يكون ذلك بتسليط العدو عليهم ، أو بسلب الشجاعة من نفوسهم . بحيث يكونون خائفين العدو ولو لم يسلط عليهم ، أو ذلة الاغتراب إذ حرمهم الله ملك الأرض المقدسة فكانوا بلا وطن طول حياتهم حتى انقرض ذلك الجيل كله . وهذه الذلة عقوبة دنيوية قد لا تمحوها التوبة ، فإن التوبة إنما تقتضي العفو عن عقاب التكليف . ولا تقتضي ترك المؤاخذه بمصائب الدنيا ، لأن العقوبات الدنيوية مسببات تنشأ عن أسبابها . فلا يلزم أن ترفعها التوبة إلا بعناية

إلهية خاصة، وهذا يشبه التفرقة بين خطاب الوضع وخطاب التكليف كما يؤخذ من حديث الإسراء لما أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بإناء بين أحدهما من لبن والآخر من خمر فاختر اللبن فقال جبريل الحمد لله الذي هداك للفطرة لو أخذت الخمر لغوت أمتك، هذا وقد يمحوا الله العقوبة الدنيوية إذا رضي عن الجاني والله ذو فضل عظيم .

والقول في الإشارة من قوله « وكذلك » تقدم في قوله « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة، أي ومثل ذلك الجزاء العظيم نجزي المفتريين .

والافتراء الكذب الذي لا شبهة لكاذبه في اختلاقه ، وقد مضى في قوله تعالى « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون » في سورة المائدة . والمراد بالافتراء الاختلاق في أصول الدين بوضع عقائد لا تستند إلى دليل صحيح من دلالة العقل أو من دلالة الوحي ، فإن موسى عليه السلام كان حذرهم من عبادة الأصنام كما حكاها الله فيما مضى في قوله تعالى « وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم » الآيات الثلاث المتقدمة آنفا ، فجعل الله جزاءهم على الافتراء الغضب والذلة ، وذلك إذا فعلوا مثله بعد أن جاءتهم الموعظة من الله ، ولذلك لم يكن مشركو العرب أذلاء ، فلما جاء محمد صلى الله عليه وسلم - وهذا هم فاستمروا على الافتراء عاقبهم الله بالذلة ، فأزال مهابتهم من قلوب العرب ، واستأصلهم قتلا وأسرا ، وسلب ديارهم ، فلما أسلم منهم من أسلموا صاروا أعزة بالإسلام . ويؤخذ من هذه الآية ان الكذاب يرمى بالمذلة .

وقوله « والذين عملوا السيئات ثم تابوا » الآية اعتراض بأنهم إن تابوا وآمنوا يغفر الله لهم على عادة القرآن من تعقيب التهديد بالترغيب ، والمغفرة ترجع إلى عدم مؤاخذتهم بذنوبهم في عقاب الآخرة ، وإلى ارتفاع غضب الله عنهم في المستقبل ، والمراد بالسيئات ما يشمل الكفر وهو أعظم السيئات . والتوبة منه هي الإيمان .

وفي قوله « من بعدها » في الموضعين حذف مضاف قبل ما أضيفت إليه (بعد) - وقد شاع حذفه - دل عليه « عملوا » أي من بعد عملها ، وقد تقدم الكلام على حذف المضاف مع (بعد) و (قبل) المضافين إلى مضاف للمضاف إليه عند قوله تعالى « ثم اتخذتم العجل من بعده » في سورة البقرة .

وحرف (ثم) هنا مفيد للتراخي، وذلك إلحاح إلى قبول التوبة، ولو بعد زمان طويل مملوء بفعل السيئات .

وقوله « من بعدها » تأكيد لمفاد المهلة التي أفادها حرف (ثم) وهذا تعريض للمشركين بأنهم إن آمنوا يغفر لهم ولو طال أمد الشرك عليهم .

وعطف الإيمان على التوبة، مع أن التوبة تشمله من حيث إن الإيمان توبة من الكفر، إما للاهتمام به لأنه أصل الاعتداد بالأعمال الصالحة عند الله تعالى كقوله « وما أدراك ما العقبة فك رقبة - إلى قوله - ثم كان من الذين آمنوا » . ولئلا يظن أن الإشراف لخطورته لا تنجي منه التوبة .

وإما أن يراد بالإيمان إيمان خاص، وهو الإيمان بإخلاص، فيشمل عمل الواجبات . والخطاب في قوله « إن ربك » لمحمد - صلى الله عليه وسلم - على الوجه الأظهر، أو لموسى على جعل قوله « إن الذين اتخذوا العجل » مقولا من الله لموسى .

وفي تعريف المسند إليه بالإضافة توسل إلى تشريف المضاف إليه بأنه مربوب لله تعالى، وفي ذكر وصف الربوبية هنا تمهيد لوصف الرحمة .

وتأكيد الخبر بان ولام التوكيد وصيغتي المبالغة في « غفور رحيم » لمزيد الاهتمام به ترغيب للعصاة في التوبة، وطرذا للقنوط من نفوسهم، وإن عظمت ذنوبهم، فلا يحسبوا تحديد التوبة بحد إذا تجاوزته الذنوب بالكثرة أو العظم لم تقبل منه توبة . وضمير « من بعدها » الثاني مبالغة في الامتنان بقبول توبتهم بعد التملّي من السيئات .

وحذف متعلق « غفور رحيم » لظهوره من السياق، والتقدير : لغفور رحيم لهم . أو لكل من عمل سيئة وتاب منها .

وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَا حَ وَفِي نُسُخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ

نظم هذا الكلام مثل نظم قوله « ولما سقط في أيديهم - وقوله - ولما رجع موسى إلى قومه غضبان » . أي : ثم سكّت عن موسى الغضب ولما سكّت عنه أخذ الألواح

وهذه الجملة عطف على جملة « ولمّا رجع موسى إلى قومه » .
 والسكوت مستعار لذهاب الغضب عنه ، شبه ثوران الغضب في نفس موسى المنشيء
 خواطر العقوبة لأخيه ولقومه والقاء الألواح حتى انكسرت ، بكلام شخص يُغريه بذلك .
 وحسن هذا التشبيه ان الغضبان يجيش في نفسه حديث للنفس يدفعه إلى أفعال يطفئ
 بها ثوران غضبه ، فإذا سكن غضبه وهدأت نفسه كان ذلك بمنزلة سكوت المغري ،
 فلذلك أطلق عليه السكوت ، وهذا يستلزم تشبيه الغضب بالناطق المغري على طريقة المكنية ،
 فاجتمع استعارتان ، أو هو استعارة تمثيلية مكنية لأنه لم تذكر الهيئة المشبه بها ورُمزَ إليها
 بذكر شيء من روادفها وهو السكوت وفي هذا ما يؤيد أن القاء الألواح كان اثر للغضب
 والتعريف في « الألواح » للعهد ، أي الألواح التي ألقاها ، وإنما أخذها حفظاً
 لها للعمل بها لأن انكسارها لا يضيع ما فيها من الكتابة .

والنسخة بمعنى المنسوخ كالخطبة والقبضة . والنسخ هو نقل مثل المكتوب
 في لوح أو صحيفة أخرى ، وهذا يقتضي أن هذه الألواح أخذت منها نسخة لأن النسخة
 أُضيفت إلى ضمير الألواح ، وهذا من الإيجاز ، إذ التقدير : أخذ الألواح فجعلت منها
 نسخة وفي نسختها هدى ورحمة ، وهذا يشير إلى ما في التوراة في الإصحاح الرابع
 والثلاثين من سفر الخروج « ثم قال الرب لموسى انحت لك لوحين من حجر مثل
 الأولين فأكتبُ أنا على اللوحين الكلمات التي كانت على اللوحين الأولين اللذين
 كسرتهما - ثم قال - فنحت لوحين من حجر كالاولين لإلهان - قال - وقال
 الرب لموسى أكتبُ لنفسك هذه الكلمات - إلى ان قال - فكتب على اللوحين كلمتي
 العهد الكلمات العشر » .

فوصفَ النسخة بأن فيها هدى ورحمة يستلزم الأصل المنتسخ بذلك ، لأن ما في
 النسخة نظير ما في الأصل ، وإنما ذكر لفظ النسخة هنا إشارة إلى أن اللوحين الأصليين
 عوضاً بنسخة لهما ، وقد قيل إن راض الألواح الأصلية وضعه في تابوت العهد الذي
 أشار إليه قوله تعالى « أنْ يَأْتِيَكُم التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ »
 في سورة البقرة .

وقوله « للذين هم لربهم يرهبون » يتنازع تعلقه كل من هدى و«رحمة» .
 واللام في قوله « لربهم يرهبون » لام التقوية دخلت على المفعول لضعف العامل

بتأخيره عن المعمول

وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلِ وَإِيَّيَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا أَفْتِنُكَ تَضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ وَكُتِبَ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ

عطف جملته «واختار موسى» على جملة «وانخذ قوم موسى» عطف القصة على القصة :

لأن هذه القصة أيضا من مواقع الموعظة والعبرة بين العبر المأخوذة من قصة موسى مع بني إسرائيل، فإن في هذه عبرة بعظمة الله تعالى ورحمته، ودعاء موسى بما فيه جماع الخيرات والبشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم وملاك شريعته .

والاختيار تمييز المرغوب من بين ما هو مخلوط من مرغوب وضده ، وهو زنة افتعال من الخير صيغ الفعل من غير دلالة على مطاوعة لفعل (خار) .

وقوله « سبعين رجلا » بدل من « قومه » بدل بعض من كل ، وقيل إنما نصب قومه على حذف حرف الجر . والتقدير : اختار من قومه ، قالوا وحذف الجار من المتعلق الذي هو في رتبة المفعول الثاني شائع في ثلاثة أفعال : اختار ، واستغفر وأمر ، ومنه أمرتكم الخير وعلى هذا يكون قوله « سبعين » مفعولا أول . وإياما كان فبناء نظم الكلام على ذكر القوم ابتداء دون الاختصار على سبعين رجلا اقتضاه حال الإيجاز في الحكاية ، وهو من مقاصد القرآن .

وهذا الاختيار وقع عندما أمره الله بالمجيء للمناجاة التي تقدم ذكرها في قوله تعالى « وواعدنا موسى ثلاثين ليلة » الآية ، فقد جاء في التوراة في الإصحاح الرابع والعشرين من سفر الخروج : ان الله أمر موسى أن يصعد طور سيناء هو وهارون و (ناداب) و (أبدهو) و (يشوع) وسبعون من شيوخ بني إسرائيل ويكون شيوخ بني إسرائيل في مكان معين من الجبل ويتقدم موسى حتى يدخل في السحاب لسمع كلام

الله وأن الله لما تجلى للجبل ارتجف الجبل ومكث موسى أربعين يوما . وجاء في الإصحاح الثاني والثلاثين والذي يعده ، بعد ذكر عبادتهم العجل وكسر الألواح ، أن الله أمر موسى بأن ينحت لوحين من حجر مثل الأولين ليكتب عليهما الكلمات العشر المكتوبة على اللوحين المنكسرين وأن يصعد إلى طور سينا وذكرت صفة صعود تقارب الصفة التي في الإصحاح الرابع والعشرين . وأن الله قال لموسى من أخطأ أمحوه من كتابي ، وأن موسى سجد لله تعالى واستغفر لقومه قلة امتثالهم وقال فإن عفرت خطيئتهم وإلا فامحني من كتابك . وجاء في الإصحاح التاسع من سفر التثنية : أن موسى لما صعد الطور في المناجاة الثانية صام أربعين يوما وأربعين ليلة لا يأكل طعاما ولا يشرب ماء استغفارا لخطيئة قومه وطلبوا للفضو عنهم . فتبين مما في في التوراة أن الله جعل لموسى ميقاتين للمناجاة ، وأنه اختار سبعين رجلا للمناجاة الأولى ولم تذكر اختيارهم للمناجاة الثانية ، ولما كانت المناجاة الثانية كالتكملة للأولى تعيين أن موسى استصحب معه السبعين المختارين ، ولذلك وقعت فيها الرجفة مثل المرة الأولى ، ولم يذكر القرآن أن الرجفة أخذتهم في المرة الأولى ، وإنما ذكر أن موسى آخر صعقا ، ويتعين أن يكون السبعون قد أصابهم ما أصاب موسى لأنهم كانوا في الجبل أيضا ، وذكر الرجفة في المرة الثانية ولم تذكرها التوراة

والضمير في أخذتهم الرجفة للسبعين . فالظاهر أن المراد في هذه الآية هو حكاية حال ميقات المناجاة الثانية التي وقع فيها الاستغفار لقومه ، وأن الرجفة المحكية هنا رجفة أخذتهم مثل الرجفة التي أخذتهم في المناجاة الأولى ، لأن الرجفة تكون من تجلي أثر عظيم من آثار الصفات الإلهية كما تقدم ، فإن قول موسى « اتهلكنا بما فعل السفهاء منا » يؤذن بأنه يعنى به عبادتهم العجل ، وحضورهم ذلك . وسكوتهم ، وهو المعنى بقوله « إن هي إلا فتنتك » وقد خشي موسى أن تلك الرجفة مقدمة عذاب كما كان محمد - صلى الله عليه وسلم - يخشى الريح أن يكون مبدأ عذاب .

ويجوز أن يكون ذلك في المناجاة الأولى وأن قوله « بما فعل السفهاء منا » يعني به ما صدر من بني إسرائيل من التصلب قبل المناجاة . كقولهم « لن نصبر على طعام واحد » . وسؤالهم رؤية الله تعالى . لكن الظاهر أن مثل ذلك لا يطاق عليه (فمعتل)

في قوله « بما فعل السفهاء منا ». والحاصل أن موضع العبرة في هذه القصة هو التوقي من غضب الله، وخوف بطشه، ومقامُ الرسل من الخشية، ودعاء موسى، الخ وقد صيغ نظم الكلام في قوله « فلما أخذتهم الرجفة » على نحو ما صيغ عليه قوله « ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا » كما تقدم والأخذ مجاز في الإصابة الشديدة المتمكنة تمكن الآخذ من المأخوذ.

و(لو) في قوله « لو شئت أهلكتهم » يجوز أن تكون مستعملة في التمني وهو معنى مجازي ناشئ من معنى الامتناع الذي هو معنى (لو) الأهلي ومنه قول المثل (لو ذات سوار اطمنني) اذ تقدير الجواب : لو لطمنني لكان أهون علي . وقد صرح بالجواب في الآية وهو « شئت أهلكتهم » أي ليتك أردت إهلاكهم أي السبعين الذين معه . فجملة أهلكتهم بدل اشتمال من جملة « شئت » من قبل خطيئة القوم التي تسبب عنها الرجوع الى المناجاة.

وعلى هذا التقدير في (لو) لا يكون، في قوله «أهلكتهم» حذف اللام التي من شأنها أن تقتصر بجواب (لو) وإنما قال «أهلكتهم» وإياى ولم يقل : أهلكنا، للفرقة بين الأهلأكين لأن أهلاك السبعين لأجل سكوتهم على عبادة العجل . وإهلاك موسى . قد يكون لأجل ان لا يشهد هلاك القوم . قال تعالى « فلما جاء امرنا نجينا هودا » الآية ونظائرُها كثيرة وقد خشي موسى ان الله يهلك جميع القوم بتلك الرجفة لان سائر سائر القوم أجدر بالأهلاك من السبعين . وقد اشارت التوراة الى هذا في الاصحاح « فرجع موسى الى الله وقال إن الشعب قد اخطأ خطيئة عظيمة وصنعوا لانفسهم آلهة فان غفرت لهم خطيئتهم والافامحني من كتابك الذي كتبت . فقال الله لموسى من اخطأ اليّ أمحوه من كتابي » . فالمحو من الكتاب هو محو تقدير الله له الحياة محو غضب . وهو المحكي في الآية بقواه « لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أتهلكنا بما فعل السفهاء منا » وقد خشي موسى ان تكون تلك الرجفة اماره غضب ومقدمة اهلاك عقوبة على عبادتهم العجل . فلذلك قال « اتهلكنا بما فعل السفهاء منا » فالسفهاء هم الذين عبدوا العجل وسمي شركهم سفها لانه شرك مشوب بخسة عقل اذ جعلوا صورة صنعوها بأنفسهم إلاها لهم.

ويجوز ان يكون حرف (لو) مستعملا في معناه الاصلي : من امتناع جوابه لامتناع شرطه ، فينتجه ان يتساءل عن موجب حذف السلام من جواب (لو) ولم يقل : لاهلكتهم مع ان الغالب في جوابها الماضي الميثب ان يقتصر بالسلام فحذف السلام هنا لنكتة ان التلازم بين شرط لو وجوابها هنا قوي لظهور أن الاهلاك من فعل الله وحده فهو كقوله تعالى « لو نشاء جعلناه اجاجا » سورة الواقعة وسيأتي بيانه . ويكون المعنى اعترافا بمنة العفو عنهم فيما سبق ، وتمهيدا للتعريض بطلب العفو عنهم الآن ، وهو المقصود من قوله « اتهلكنا بما فعل السفهاء » اي انك لم تشأ اهلاكلهم حين تلبسوا بعبادة العجل فل اتهلكهم الآن

والاستفهام في قوله « اتهلكنا » مستعمل في التفجع اي : اخشى ذلك ، لان القوم استحقوا العذاب ويخشى ان يشمل عذاب الله من كان مع القوم المستحقين وان لم يشاركهم في سبب العذاب ، كما قال « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » وفي حديث أم سلمة انها قالت « يا رسول الله انهلك وفينا الصالحون - قال - نعم اذا كثر الخبث » وفي حديث آخر ، « ثم يحشرون على نياتهم » وقد خشي موسى سوء الظنة لنفسه ولأخيه وللبراء من قومه أن يُظنهم الامم التي يبلغها خبرهم انهم مجرمون وإنما جمع الضمير في قوله « اتهلكنا » لان هذا الاهلاك هو الاهلاك المتوقع من استمرار الرجفة ، وتوقعه واحد في زمن واحد ، بخلاف الاهلاك المتقدم ذكره فسيبه مختلف فناسب توزيع مفعوله .

وجملة « اتهلكنا » مستأنفة على طريقة تقطيع كلام الحزين الخائف السائل . وكذلك جملة « ان هي الا فتنتك » وجملة « أنت ولينا » .

وضمير « ان هي » راجع الى ما فعل السفهاء لان ما صدق ما فعل السفهاء هو الفتنة ، والمعنى : ليست الفتنة الحاصلة بعبادة العجل الا فتنة منك ، اي من تقديرك وخلق اسباب حدوثها ، مثل سخافة عقول القوم ، واعجابهم باصنام الكنعانيين ، وعيبة موسى ، ولين هارون ، وخشيته من القوم ، وخشية شيوخ اسرائيل من عامتهم . وغير ذلك مما يعلمه الله وأيقن موسى به إيقانا إجماليا .

والخبر في قوله « إن هي الا فتنتك » الآية : مستعمل في إنشاء التمجيد بسعة

العلم والقدرة، والتعريض بطلب استبقائهم وهدايتهم، وليس مستعملا في الاعتذار لقومه بقرينة قوله « تضل بها من تشاء » الذي هو في موضع الحال من «فتنتك» فالاضلال بها حال من أحوالها .

ثم عرّض بطلب الهداية لهم بقوله « وتهدي من تشاء » والمجورور في قوله « بها » متعلق بفعل « تضل » وحده ولا يتنازعه معه فعل « تهدي » لأن الفتنة لا تكون سبب هداية بقرينة تسميتها فتنة، فمن قدر في التفسير : وتهدي بها او نحوه، فقد غفل .

والباء : إما للملابسة، أي تضل من تشاء ملابساً لها، وإما للسببية، أي تضل بسبب تلك الفتنة، فهي من جهة فتنة، ومن جهة سبب ضلال .

والفتنة ما يقع به اضطراب الاحوال. ومرجها، وتشت البال، وقد مضى تفسيرها عند قوله تعالى « وما يعلمان من احد حتى يقولوا انما نحن فتنة » في سورة البقرة : وقوله « وحسبوا ان لا تكون فتنة » في سورة العنود وقوله « ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين » في سورة الانعام .

والقصد من جملة « أنت ولينا » الاعتراف بالانقطاع لعبادة الله تعالى، تمهيدا لمطلب المغفرة والرحمة، لان شأن الولي ان يرحم مولاه وينصره

والولي : الذي له ولاية على احد، والولاية حلف او عتق يقتضي النصرة والإعانة، فان كان من جانبين متكافئين فكلا المتعاقدين يقال له مولى، وان كان أحد الجانبين أقوى قیل للقوي (ولي) وللضعيف (مولى) واذ قد كانت الولاية غير قابلة للتعدد، لان المرء لا يتولى غير موالیه . كان قوله « انت ولينا » مقتضيا عدم الانتصار بغير الله، وفي صريحه صيغة قصر .

والتفريع عن الولاية في قوله : « فاغفر لنا » تفريع كلام على كلام وليس المراد ان الولي يتعين عليه الغفران .

وقدم المغفرة على الرحمة لان المغفرة سبب لرحمات كثيرة، فان المغفرة تنهية لغضب الله المترتب على الذنب، فاذا انتهى الغضب تسنى ان يخلفه الرضا. والرضا يقتضي الاحسان.

« وخيرُ الغافرين » الذي يغفر كثيرا، وقد تقدم قريب منه في قوله تعالى « بل الله مولاكم وهو خير الناصرين » في سورة آل عمران .

وانما عطف جملة « وانت خير الغافرين » لانه خبر في معنى طلب المغفرة العظيمة، فعطف على الدعاء، كانه قيل : فاغفر لنا وارحمنا واغفر لنا جميع ذنوبنا ، لان الزيادة في المغفرة من آثار الرحمة .

و « اكتب » مستعار لمعنى العطاء المحقق حصوله، المجدد مرة بعد مرة، لان الذي يريد تحقيق عقد، أو عدة، او عطاء، وتعلقه بالتجدد في المستقبل يكتب به في صحيفة، فلا يقبل النكران، ولا النقصان، ولا الرجوع، وتسمى تلك الكتابة عهدا، ومنه ما كتبه في صحيفة القطيعة، وما كتبه من حلف ذي المجاز، قال الحارث ابن حلزة .

حذر الجور والتطاخي وهل ينقض ما في المهارق الاهواء

ولو كان العطاء او التعاقد لمرة واحدة لم يحتج للكتابة ، لان الحوز او التمكين مغن عن الكتابة، كما قال تعالى « الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها » . فالمعنى : آتانا الحسنة تلو الحسنة في ازمان حياتنا وفي يوم القيامة، دل على هذا المعنى لفظ « اكتب » ولولاه لكان دعاء صادقا باعطاء حسنة واحدة، فيحتاج الى الاستعانة على العموم بقرينة الدعاء ، فان النكرة يراد بها العموم في سياق الدعاء كقول الحريري في المقامة الخامسة .

يا أهل ذا المغنى وقِتمُ ضرا . (أي كل ضر وليس المراد وقِتمُ ضرا معينا) والحسنة الحالة الحسنة، وهي : في الدنيا المرضية للناس . والله تعالى، فتجمع خير الدنيا والدين، وفي الآخرة حالة الكمال، وقد تقدم بيانها في تفسير قوله تعالى « ومنهم من يقول ربنا آتانا في الدنيا حسنة » في سورة البقرة .

وجملة « إنا هُدنَا اليك » مسوقة مساق التعليل للطلب والاستجابة، ولذلك فصلت ولان موقع حرف التأكيد في أولها موقع الاهتمام، فيفيد التعليل والربط . ويغني غناء فاء السببية كما تقدم غير مرة .

و « هُدنَا » معناه تبنا، يقال: هَادَ يهود اذا رجع وتاب فهو مضموم الهاء

في هذه الآية باتفاق القراءات المتواترة والمعنى تبنا مما عسى ان نكون ألمنا به من ذنب وتقصير، وهذا إخبار عن نفسه. وعن المختارين من قومه، بما يعلم من صدق سرائرهم .

قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ
فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِغَايَتِنَا
يُؤْمِنُونَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا
عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ
الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ
إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ ءَامَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ
وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

جملة « قال الخ » جواب لكلام موسى عليه السلام. فلذلك فصلت لوقوعها على طريقة المحاورة، كما تقدم غير مرة. وكلام موسى، وان كان طلبا . وهو لا يستدعي جوابا، فان جواب الطالب عناية به وفضل.

والمراد بالعذاب هنا عذاب الدنيا. لان الكلام جواب لقول موسى « اُنْهَلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السَّفَهَاءُ مِنَّا » . والإهلاك عذاب . فبين الله له ان عذاب الدنيا يصيب الله به من يشاء من عباده . وقد اجمل الله سبب المشيئة وهو اعلم به. وموسى يعلمه إجمالا، فالكلام يتضمن طمأنة موسى من ان يناله العذاب هو والبرآء من قومه . لان الله اعظم من ان يعاملهم معاملة المجرمين . والمعنى اني قادر على تخصيص العذاب بمن اعصوا وتنجية من لم يشارك في العصيان ، وجاء الكلام على طريقة مجملة شان كلام من لا يسأل عما يفعل .

وقوله « ورحمتي وسعت كل شيء » مقابل قول موسى « فاغفر لنا وارحمنا » . وهو وعد تعريض بحصول الرحمة المسؤولة له وللمن معه من المختارين، لانها لما

وسعت كل شيء فهم أرجى الناس بها، وان العاصين هم ايضا مغمورون بالرحمة. فمنها رحمة الإمهال والرزق، ولكن رحمة الله عباده ذات مراتب متفاوتة وقوله «عذابي أصيب به من اشاء - الى قوله - كل شيء» جواب إجمالي، هو تمهيد للجواب التفصيلي في قوله «فساكتبها» .

والتفريع في قوله «فساكتبها» تفريع على سعة «الرحمة» ، لانها لما وسعت كل شيء كان منها ما يكتب اي يعطى في المستقبل للذين اجريت عليهم الصفات ويتضمن ذلك وعدا لموسى ولصحاء قومه لتحقيق تلك الصلات فيهم، وهو وعد ناظر الى قول موسى «إنا هُذنا اليك» . والضمير المنصوب في «أَكْتُبُهَا» عائد الى «رحمتي» فهو ضمير جنس، وهو مساو للمعرف بلام الجنس، اي اكتب فردا من هذا الجنس لأصحاب هذه الصفات، وليس المراد انه يكتب جميع الرحمة لهؤلاء لان هذا غير معروف في الاستعمال في الإخبار عن الاجناس، لكن يعلم من السياق ان هذا النوع من الرحمة نوع عظيم بقرينة الثناء على متعلقاتها بصفات تؤذن باستحقاقها، وبقرينة السكوت عن غيره، فيعلم ان لهذا المتعلق رحمة خاصة عظيمة وان غيره داخل في بعض مراتب عموم الرحمة المعلومة من قوله «وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» وقد أفصح عن هذا المعنى الحصر في قوله في آخر الآية «اولئك هم المفلحون» .

وتقدم معنى «أكتبها» قريبا.

وقد تقدم معنى «وسعت كل شيء» في قوله تعالى «وسع ربنا كل شيء علما» في هذه السورة .

والمعنى : أن الرحمة التي سألها موسى له ولقومه وعد الله باعطائها لمن كان منهم متصفاً بانه من المتقين والمؤتئين الزكاة، ولمن كان من المؤمنين بآيات الله، والآيات تصدق : بدلائل صدق الرسل، وبكلمات الله التي شرع بها للناس رشادهم وهديهم، ولا سيما القرآن لان كل مقدار ثلاث آيات منه هو آية لأنه مُعْجَز فِدَال على صدق الرسول، وهو المقصود هنا، وهم الذين يتبعون الرسول الامي اذا جاءهم، اي يطيعونه فيما يأمرهم، ولما جعلت هذه الاشياء بسبب تلك الرحمة

علم ان التحصيل على بعضها يحصل بعض تلك الرحمة بما يناسبه، بشرط الايمان، كما علم من آيات اخرى خاطب الله بها موسى كقوله آنفا « والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا » فتشمل هذه الرحمة من اتقى وآمن وآتى الزكاة من بني اسرائيل قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم. فان اتباعهم اياه متعذر الحصول قبل بعثته. ولكن يجب ان يكونوا عازمين على اتباعه عند مجيئه ان كانوا عالمين بذلك كما قال تعالى « واذ أخذ الله ميثاق النبيئين لما آتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين فمن تولى بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون ». وتشمل الرحمة ايضا الذين يؤمنون بآيات الله، والمعني بها الآيات التي ستمجيء في المستقبل لان آيات موسى قد استقر الايمان بها يومئذ. وهذا موجب اعادة اسم الموصول في ذكر اصحاب هذه الصلة، للاشارة الى انهم طائفة اخرى. وهم من يكون عند بعثة محمد عليه الصلاة والسلام، ولذلك أبدل منهم قوله « الذين يتبعون الرسول » الخ. وهو اشارة الى اليهود والنصارى الكائنين في زمن البعثة وبعدها لقوله « الذي يجدونه مكتوبا عندهم » ولقوله « ويضع عنهم إصرهم والاغلال التي كانت عليهم » فانه يدل على انهم كانوا اهل شريعة فيها شدة وحرَج، والمراد بآيات الله : القرآن. لان الفاظه هي المخصوصة باسم الآيات لأنها جعلت معجزات للفصحاء عن معارضتها، ودالة على انها من عند الله وعلى صدق رسوله، كما تقدم في المقدمة الثامنة.

وفي هذه الآية بشارة ببعثة محمد - صلى الله عليه وسلم - وهي مشيرة الى ما في التوراة من الاصحاح العاشر حتى الرابع عشر. والاصحاح الثامن عشر من سفر التثنية : فان موسى بعد ان ذكرهم بخطيئة عبادتهم العجل. وذكر مناجاته لله للدعاء لهم بالمغفرة. كما تضمنه الاصحاح التاسع من ذلك السفر. وذكرناه آنفا في تفسير قوله « واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا ». ثم ذكر في الاصحاح العاشر امرهم بالتقوى بقوله « فالآن يا اسرائيل ما يطلب منك الرب الا ان تتقي ربك لتسلك في طريقه وتحبه ». ثم ذكر فيه وفي الثلاثة بعده وصايا تفصيلا للتقوى، ثم ذكر في الاصحاح الرابع عشر الزكاة فقال « تعشيرا تعشر كل محصول زرعك

سنة بسنة عشر حنطتك وخمرتك وزيتك وابكار بقرك وغنمك وفي آخر ثلاث سنين تخرج كل عشر محصولك في تلك السنة فتضعه في ابوابك فياتي التلاوي والغريب واليتيم والارملة الذين على ابوابك فيأكلون ويشبعون « الخ. ثم ذكر أحكاما كثيرة في الاصحاحات الثلاثة بعده .

ثم في الاصحاح الثامن عشر قوله « يُقيم لك الرب نبيا ومن وسط اخوتك مثلي له تسمعون حسب كل ما طلبت من الرب في حوريب (اي جبل الطور حين المناجاة) يوم الاجتماع قال لي الرب أقيم لهم نبيا من وسط اخوتهم مثلك وأجعل كلامي في فمه فيكلمهم بكل ما اوصيه به » فدل هذا على ان هذا النبي من غير بني اسرائيل لقوله « من وسط اخوتك » فان الخطاب لبني اسرائيل، ولا يكونون إخوة لانفسهم. واخوتهم هم ابناء أخي ابيهم : اسماعيل اخي اسحاق . وهم العرب. ولو كان المراد به تبيثا من بني اسرائيل مثل (صمويل) كما يؤوله اليهود لقال : من بينكم او من وسطكم، وُعلم ان النبي رسول بشرع جديد من قوله « مثلك » فان موسى كان نبيا رسولا، فقد جمع القرآن ذلك كله في قوله « للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون » الخ.

ومن نكت القرآن المجموع في هذه الآية بين وصفي النبوة والرسالة للاشارة الى ان اليهود بدّلوا وصف الرسول وعبروا عنه بالنبي ليصدق على انبياء بني اسرائيل. وغفلوا عن مفاد قوله مثلك، وحذفوا وصف الامي، وقد كانت هذه الآية سبب إسلام الحبر العظيم الاندلسي السموال بن يحيى اليهودي. كما حكاه عن نفسه في كتابه الذي سماه « غاية المقصود في الرد على النصارى واليهود » .

فهذه الرحمة العظيمة تختص بالذين آمنوا بالنبي محمد - صلى الله عليه وسلم - من اليهود والنصارى، وتشمل الرسل والانبياء الذين اخذ الله عليهم العهد بالايمان بمحمد - صلى الله عليه وسلم - فكانوا عالمين ببعثته يقينا فهم آمنوا به. وتزولوا منزلة من اتبع ما جاء به، لانهم استعدوا لذلك، وتشمل المسلمين من العرب وغيرهم غير بني اسرائيل لانهم ساروا من آمن بمحمد - عليه الصلاة والسلام - من اليهود في اتباع الرسول النبي الامي.

وتقديم وصف الرسول لانه الوصف الاخص الاهم، ولان في تقديمه زيادة تسجيل. لتجريف اهل الكتاب، حيث حذفوا هذا الوصف ليصير كلام التوراة صادقا بمن أتى بعد موسى من انبياء بني اسرائيل، ولأن محمدا - صلى الله عليه وسلم - اشتهر بوصف النبيء الامي، فصار هذا المركب كاللقب له ، فلذلك لا يغير عن شهرته ، وكذلك هو حيثما ورد ذكره في القرآن.

والأمي : الذي لا يعرف الكتابة والقراءة، قيل هو منسوب الى الأم اي هو أشبه بأمه منه بابيه. لان النساء في العرب ما كنَّ يعرفن القراءة والكتابة ، وما تعلمنّها الا في الاسلام. فصار تعلم القراءة والكتابة من شعار الحرائر دون الاماء كما قال عُبيدُ الراعي ، وهو اسلامي.

هُنَّ الْحَرَائِرُ لَرَبَّاتٍ أُخْمِرَ ۚ سُودُ الْحَاجِرِ لَا يَقْرَأُ بِالسُّورِ
اما الرجال ففيهم من يقرأ ويكتب.

وقيل : منسوب الى الأمة اي الذي حاله حال معظم الامّة، اي الامّة المعهوده عندهم وهي العربية، وكانوا في الجاهلية لا يعرف منهم القراءة والكتابة الا النادر منهم، ولذلك يصفهم اهلُ الكتاب بالأُميين، لما حكى الله تعالى عنهم في قوله « ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل » في آل عمران .

والأُميّة وصف خص الله به من رسله محمدا صلى الله عليه وسلم ، اتماما للإعجاز العلمي العقلي الذي ايده الله به، فجعل الامية وصفا ذاتيا له ليتم بها وصفه الذاتي وهو الرسالة، ليظهر ان كماله النفساني كمالٌ لدُنْيِي الهِي ، لا واسطة فيه للاسباب المتعارفة للكمالات، وبذلك كانت الأمية وصف كمال فيه ، مع انها في غيره وصف نقصان، لانه لما حصل له من المعرفة وسداد العقل ما لا يحتمل الخطأ في كل نواحي معرفة الكمالات الحق، وكان على يقين من علمه، وبينه من امره ، ما هو اعظم مما حصل للمتعلمين، صارت أميته آية على كون ما حصل له انما هو من فيوضات الهيّة .

ومعنى « يجلدونه مكتوبا » وجدان صفاته ونعوته، التي لا يشبهه فيها غيره ، فجعلت خاصته بمنزلة ذاته. واطلق عليها ضمير الرسول النبيء الامي مجازا بالاستخدام،

وانما الموجود نعته ووصفه، والقرينة قوله « مكتوبا » فان الذات لا تكتب، وُعدِلَ عن التعبير بالوصف للدلالة على انهم يجدون وصفا لا يقبل الالتهاس . وهو : كونه اميا ، ويأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، ويحل الطيبات، ويحرم الخبائث، ويضع عنهم إصرهم، وشدة شريعتهم .

وذكر الانجيل هنا لانه منزل لبني اسرائيل، وقد آمن به جمع منهم ومن جاء بعدهم من خلفهم، وقد أعلم الله موسى بهذا .

والمكتوب في التوراة هو ما ذكرناه آنفا، والمكتوب في الانجيل بشارات جمّة بمحمد صلى الله عليه وسلم، وفي بعضها التصريح بانه يبعث بعثة عامة، ففي انجيل متى في الاصحاح الرابع والعشرين « ويقوم انبياء كذبة كثيرون ويضلون كثيرون ولكن الذي يصبر الى المنتهى (اي يدوم شرعه الى نهاية العالم) فهذا يخلص ويكرز (١) ببشارة الملكوت هذه في كل المسكونة شهادة لجميع الامم ثم يأتي المنتهى » (اي منتهى الدنيا)، وفي انجيل يوحنا في الاصحاح الرابع عشر « واما المُعْزِي الروح القدس الذي سيرسله الاب باسمي فهو يعلمكم كل شيء ويذكركم بكل ما قلته لكم » (ومعنى باسمي اي بمماثلتي وهو كونه رسولا مشرعا لانبيا موكدا).

وتقدم ذكر التوراة والانجيل في اول سورة آل عمران

وجملة « يأمرهم بالمعروف » قال ابو علي الفارسي : « هي بيان للمكتوب عندهم ولا يجوز ان تكون حالا من ضمير « يجدونه » لان الضمير راجع للذكر والاسم . والذكر والاسم لا يأمران » اي فتعين كون الضمير مجازا، وكون الأمر بالمعروف هو ذات الرسول لا وصفه وذكره، ولا شك ان المقصود من هذه الصفات تعريفهم بها لتدلهم على تعيين الرسول الامي عند مجيئه بشريعة هذه صفاتها.

وقد جعل الله المعروف والمنكر، والطيبات، والخبائث، والإصر والاغلال متعلقات لتشريع النبيء الامي وعلامات، فوجب ان يكون المراد منها ما يتبادر من معاني الفاظها للأفهام المستقيمة .

(١) وقعت كلمة يكرز في ترجمة الانجيل للآباء اليسوعيين وأريد بها يتنبأ ولا أعرف لها أصلا في العربية

فالمعروف شامل لكل ما تقبله العقول والفطر السليمة، والمنكر ضده، وقد تقدم بيانهما عند قوله تعالى « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » في سورة آل عمران .

ويجمعها معنى : الفطرة، التي هي قوام الشريعة المحمدية كما قال تعالى « فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها » ، وهذه اوضح علامة لتعرف احكام الشريعة المحمدية .

والطيبات : جمع طيبة ، وقد روعي في التأنيث معنى الأَكيلة، او معنى الطعمة، تنبيهها على ان المراد الطيبات من المأكولات، كما دل عليه قوله في نظائرها نحو « يأبى الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا في البقرة — وقوله « يسألونك » ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات » في سورة المائدة ، وليس المراد الافعال الحسنة لان الافعال عُرِفَتْ بوصف المعروف والمنكر . والمأكولات لا تدخل في المعروف والمنكر، اذ ليس للعقل حظ في التمييز بين مقبولها ومرفوضها ، وانما تمتلك الناس فيها عوائدهم، ولما كان الاسلام دين الفطرة ولا اعتداد بالعوائد فيه، ناط حال المأكولات بالطيب وحرمتها بالخُبث، فالطيب ما لا ضر فيه ولا وخامة ولا قذارة، والخبث ما اضر، أو كان وخيم العاقبة، او كان مستقذرا لا يقبله العقلاء، كالنجاسة وهذا ملاك المباح والمحرم من المآكل ، فلا تدخل العادات الا في اختيار اهلها ما شاعوا من المباح، فقد كانت قريش لا تأكل الضب، وقد وُضِعَ على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكره ان يأكل منه ، وقال « ما هو بحرام ولكنه لم يكن من طعام قومي فأجدني أعافه » ولهذا فالوجه : ان كل ما لا ضربه ولا فساد ولا قذارة فهو مباح ، وقد يكون مكروها اعتبارا بمضرة خفيفة ، فلذلك ورد النهي عن اكل كل ذي ناب من السباع ومحملة عند مالك في اشهر الروايات عنه ، على الكراهة، وهو الذي لا ينبغي التردد فيه ، واي ضر في اكل لحم الاسد وكذلك اياحة اكل الخشاش والحشرات والزواحف البرية والبحرية لاختلاف عوائد الناس في اكلها وعدمه، فقد كانت جرم لا يأكلون الدجاج، وفتحس يأكلون الكلب، فلا يحجر على قوم لاجل كراهية غيرهم مما كرهه ذوقه او عادة قومه . وقد تقدم شيء من هذا في آية سورة المائدة . فعلى الفقيه ان يقرر النظر على طابع

المأكولات وصفاتها، وما جهلت بعض صفاته وحرمته الشريعة مثل تحريم الخنزير. وَوْضِعَ الإِصرَ اِبْطالَ تشريعِهِ، أي بنسخ ما كان فيه شدة من الشرايع الالهية السابقة، وحقيقة الوضع الحط من علو الى سفلى وهو هنا مجاز في ابطال التكليف بالاعمال الشاقة .

وحقه التعدية الى المفعول الثاني بحرف (في) الطرفية، فاذا عُدي اليه : (عن) دل على نقل المفعول الاول من مدخول (عن) واذا عدي الى المفعول الثاني : (على) كان دالا على حط المفعول الاول في مدخول (على) حطاً متمكناً، فاستعير « يَضَعُ عَنْهُمْ » هنا الى ازالة التكاليف التي هي كالإصر والاعلال فيشمل الوَضْعُ معنى النسخ وغيره، كما سيأتي .

و « الإِصر » ظاهر كلام الرمخشري في الكشف والأساس انه حقيقة في الثقل ، (بكسر الـاءِ) الحسِّي بحيث يصعب معه التحرك، ولم يقيده غيره من اصحاب دواوين اللغة، وهذا القيد من تحقيقاته، وهو الذي جرى عليه ظاهر كلام ابن العربي في الأحكام، والمراد به هنا التكاليف الشاقة والخرج في الدين فان كان كما قيده الرمخشري يكن « ويضع عنهم اصرهم » تمثيلية بتشبيه حال المزال عنه ما يخرجه من التكاليف بحال من كان محملاً بثقل فأزيل عن ظهره ثقله، كما في قوله تعالى « يحملون اوزارهم على ظهورهم » وان لم يكن كذلك كان « الإِصر » استعارة مكنية « و يضع » تخيلاً، وهو ايضا استعارة تبعية للازالة .

وقد كانت شريعة التوراة مشتملة على احكام كثيرة شاقة مثل العقوبة بالقتل على معاص كثيرة، منها العمل يوم السبت، ومثل تحريم مأكولات كثيرة طيبة وتغليظ التحريم في امورهينة، كالعمل يوم السبت، وأشد ما في شريعة التوراة من الإِصر انها لم تشرع فيها التوبة من الذنوب. ولا استتابة المُجرم. والإِصر قد تقدم في قوله تعالى « ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الدين من قبلنا » في سورة البقرة وقرأ ابن عامر وحده في القراءات المشهورة، آصارهم بلفظ الجمع، والجمع والإفراد في الاجناس سواء .

و « الأغلal » جمع غُل - بضم الغين - وهو إطار من حديد يجعل في رقبة الأسير

والجاني ويمسك بسير من جلد او سلسلة من حديد بيد الموكّل بحراسة الاسير، قال تعالى « إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل » ويستعار الغُلّ للتكليف والعمل الذي يؤلم ولا يطاق فهو استعارة فان بنينا على كلام الزمخشري كان « الأغلال » تمثيلية بتشبيه حال المحرر من الذل والاهانة بحال من أطلق من الاسر ، فتعين ان وضع الأغلال استعارة لما يعانيه اليهود من المذلة بين الامم الذين نزلوا في ديارهم بعد تخريب بيت المقدس، وزوال ملك يهوذا، فان الاسلام جاء بتسوية اتباعه في حقوقهم في الجامعة الاسلامية فلا يبقى فيه تميز بين أصيل ودخيل، وصميم ولصيق، كما كان الامر في الجاهلية. ومناسبة استعارة الأغلال للذلة اوضح، لان الأغلال من شعار الاذلال في الاسر والقود ونحوهما .

وهذان الوصفان لهما مزيد اختصاص باليهود، المتحدث عنهم في خطاب الله تعالى لموسى، ولا يتحققان في غيرهم ممن آمن بمحمد - صلى الله عليه وسلم - لان اليهود قد كان لهم شرع، وكان فيه تكاليف شاقة، بخلاف غير اليهود من العرب والفرس وغيرهم، ولذلك اضاف الله الاصر الى ضميرهم، ووَصَفَ الأغلال بما فيه ضميرهم، على انك اذا تأملت في حال الامم كلهم قبل الاسلام لا تجد شرائعهم وقوانينهم واحوالهم خالية من اصر عليهم مثل تحريم بعض الطيبات في الجاهلية، ومثل تكاليف شاقة عند النصارى والمجوس لا تتلاقى مع السماحة الفطرية، وكذلك لا تجد لها خالية من رهق الجبابة، واذلال الرؤساء، وشدة الاقوياء على الضعفاء، وما كان يحدث بينهم من التقاتل والغارات، والتكأيل في الدماء، وأكلهم اموالهم بالباطل، فارسل الله محمدا صلى الله عليه وسلم بدين من شأنه ان يخلص البشر من تلك الشدايد، كما قال تعالى « وما ارسلناك الا رحمة للعالمين » ولذلك فسرنا الوضع بما يعم النسخ وغيره، وفسرنا الأغلال بما يخالف المراد من الاصر، ولا يناكد هذا ما في اديان الجاهلية والمجوسية وغيرها من التحلل في احكام كثيرة، فانه فساد عظيم لا يخفف وطأة ما فيها من الإصر، وهو التحلل الذي نظر اليه ابو خراش الهذلي في قوله، يعنى شريعة الاسلام :

فليس كعهد الدار يا أم ممالك ولكن أحاطت بالرقاب السلاسل

والفاء في قوله « فالذين آمنوا به » فاء الفصيحة، والمعنى : اذا كان هذا النبي كما

علمتم من شهادة التوراة والانجيل بنبوءته، ومن اتصاف شرعه بالصفة التي سمعتم. علمتم ان الذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا هديه، هم المفلحون.

والقصر المستفاد من تعريف المسند ومن ضمير الفصل قصر اضافي، اي هم الذين أفلحوا اي دون من كفر به بقرينة المقام. لان مقام دعاء موسى يقتضي انه اراد المغفرة والرحمة وكتابة الحسنة في الدنيا والآخرة لكل من اتبع دينه. ولا يريد موسى شمول ذلك لمن لا يتبع الاسلام بعد مجيء محمد - صلى الله عليه وسلم -، ولكن جرى القصر على معنى الاحتراس من الايهام. ويجوز ان يكون القصر ادعائيا، دالا على معنى كمال صفة الفلاح للذين يتبعون النبي الامي، ففلاح غيرهم من الامم المفلحين الذين سبقوهم كلاً فلاح، اذا نُسب الى فلاحهم، اي ان الامة المحمدية افضل الامم على الجملة، وانهم الذين تنالهم الرحمة الالهية التي تسع كل شيء من شؤونهم قال تعالى « وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ».

ومعنى « عزروه » ايدوه وقوّوه، وذلك باظهار ما تضمنته كتبهم من البشارة بصفاته، وصفات شريعته، واعلان ذلك بين الناس، وذلك شيء زائد على الايمان به. كما فعل عبد الله بن سلام، وكقول ورقة بن نوفل « هذا الناموس الذي انزل على موسى »، وهو ايضا مغاير للنصر. لان النصر هو الاعانة في الحرب بالسلاح. ومن اجل ذلك عطف عليه ونصروه.

واتّباع النور تمثيل للاقتداء بما جاء به القرآن : شبه حال المقتدي بهدي القرآن، بحال الساري في الليل اذا رأى نورا يلوح له اتّبعه، لعلمه بانه يجد عنده منجاة من المخاوف واضرار السير، واجزاء هذا التمثيل استعارات، فالاتباع يصلح مستعارا للاقتداء، وهو مجاز شائع فيه، والنور يصلح مستعارا للقرآن لان الشيء الذي يعلم الحق والرشد يشبه بالنور، واحسن التمثيل ما كان صالحا لاعتبار التشبيهات المفردة في اجزائه.

والاشارة في قوله « اولئك هم المفلحون » للتنويه بشأنهم، وللدلالة على ان المشار اليهم بتلك الاوصاف صاروا احرياء بما يخبر به عنهم بعد اسم الاشارة كقوله « اولئك على هدى من ربهم ».

وفي هذه الآية تنويه بعظيم فضل اصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - رضي الله عنهم . ويلحق بهم من نصر دينه بعدهم .

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ
وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ
تَهْتَدُونَ

هذه الجملة معترضة بين قصص بني اسرائيل . جاءت مستطردة لمناسبة ذكر
الرسول الامي . تذكيرا لبني اسرائيل بما وعد الله به موسى عليه السلام ، وإيقاظا
لافهامهم بان محمدا صلى الله عليه وسلم هو مصداق الصفات التي علمها الله موسى
والخطاب بـ «يا ايها الناس» لجميع البشر . وضمير التكلم ضمير الرسول محمد
- صلى الله عليه وسلم - .

وتأكيد الخبر بـ (إن) باعتبار ان في جملة المخاطبين منكبين ومتردددين ، استقصاء
في إبلاغ الدعوة اليهم

وتأكيد ضمير المخاطبين بوصف «جميعا» الدال نضا على العموم . لرفع احتمال تخصيص
رسالته بغير بني اسرائيل . فان من اليهود فريقا كانوا يزعمون ان محمدا صلى الله عليه وسلم
نبي . ويزعمون انه نبي العرب خاصة ولذلك لما قال رسول الله لابن صياد - وهو يهودي -
اتشهد اني رسول الله . قال ابن صياد : اشهد انك رسول الاميين . وقد ثبت من مذاهب
اليهود مذهب فريق من يهود اصفهان يدعون باليسوية وهم اتباع ابي عيسى الاصفهاني
اليهودي القائل بان محمدا رسول الله الى العرب خاصة لا الى بني اسرائيل ، لان
اليهود فريقان : فريق يزعمون ان شريعة موسى لا تنسخ بغيرها . وفريق يزعمون
أنها لا تنسخ عن بني اسرائيل . ويجوز ان يبعث رسول لغير بني اسرائيل .

وانتصب «جميعا» على الحال من الضمير المجرور . (الى) وهو فعيل بمعنى
مفعول اي مجموعين . ولذلك لزم الافراد لانه لا يطابق موصوفه

« الذي له ملك السماوات والارض » نعت لاسم الجلالة ، دال على الثناء .
وتقديم المجرور للقصر ، اي : لاغيره مما يعبد المشركون ، فهو قصر
اضافي للرد على المشركين .

وجملة « لا اله الا هو » حال من اسم الجلالة في قوة متفردا بالالهية ، وهذا قصر
حقيقي لتحقيق صفة الوحدانية ، لا لقصد الرد على المشركين .

وجملة « يحيي ويميت » حال

والمقصود من ذكر هذه الاوصاف الثلاثة : تذكير اليهود ، ووعظهم ، حيث جحدوا
نبوءة محمد صلى الله عليه وسلم ، وزعموا انه لا رسول بعد موسى ، واستعظموا دعوة
محمد ، فكانوا يعتقدون ان موسى لا يشبهه رسول ، فذكروا بان الله مالك السماوات
والارض ، وهو واهب الفضائل ، فلا يستعظم ان يرسل رسولا ثم يرسل رسولا آخر ،
لان الملك بيده ، وبأن الله هو الذي لا يشابهه احد في الوهيته ، فلا يكون إلهان للخلق .
واما مرتبة الرسالة فهي قابلة للتعدد ، وبأن الله يحيي ويميت فكذلك هو يميت
شريعة ويحيي شريعة اخرى ، واحياء الشريعة ايجادها بعد ان لم تكن : لان الاحياء
حقيقته ايجاد الحياة في الوجود ، ثم يحصل من هذه الصفات ابطال عقيدة المشركين
بتعدد الآلهة وبانكار الحشر

وقد انتظم ان يفرع على هذه الصفات الثلاث الطلب الجازم بالايمان بهذا
الرسول في قوله « فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي » ، والمقصود طلب الايمان بالنبي
الامي لانه الذي سيق الكلام لاجله ، ولكن لما صدر الامر بخطاب جميع البشر
وكان فيهم من لا يؤمن بالله ، وفيهم من يؤمن بالله ولا يؤمن بالنبي الأمي ، جمع بين
الايمان بالله والايمان بالنبي الأمي في طلب واحد ، ليكون هذا الطلب متوجها للفرق
كلهم ، ليجمعوا في ايمانهم بين الايمان بالله والنبي الأمي ، مع قضاء حق التأدب مع
الله بجعل الايمان به مقدما على طلب الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم للإشارة الى أن
الايمان بالرسول انما هو لاجل الايمان بالله ، على نحو ما أشار اليه قوله تعالى « ويريدون
أن يفرقوا بين الله ورسوله » ، وهذا الاسلوب نظير قوله تعالى « انما المسيح عيسى
ابن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه ، فآمنوا بالله ورسوله ولا

تقولوا ثلاثة » فانهم آمنوا بالله ورُسُله ، وانما المقصود زيادة النهي عن اعتقاد التثليث ، وهو المقصود من سياق الكلام .

والايمان بالله الايمان بأعظم صفاته وهي الالهية المتضمن اياها اسم الذات ، والايمان بالرسول الايمان بأخص صفاته وهو الرسالة ، وذلك معلوم من اناطة الايمان بوصف الرسول دون اسمه العلم .

وفي قوله « ورسوله النبيء الامي » التفات من التكلم الى الغيبة لقصد اعلان تحقق الصفة الموعود بها في التوراة في شخص محمد - صلى الله عليه وسلم .

ووصف النبيء الأمي بالذي يؤمن بالله وكلماته ، بطريق الموصولية للايماء الى وجه الأمر بالايمان بالرسول ، وانه لا معذرة لمن لا يؤمن به من أهل الكتاب ، لأن هذا الرسول يؤمن بالله وبكلمات الله ، فقد اندرج في الايمان به الايمان بسائر الأديان الالهية الحق . وهذا نظير قوله تعالى ، في تفضيل المسلمين « وتؤمنون بالكتاب كله » وتقدم معنى الامي قريبا

وكلمات جمع كلمة بمعنى الكلام مثل قوله تعالى « كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا » (أي قوله « رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّيَ أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ ») . فلكلمات الله تشمل كتبه ووحيه للرسل ، وأوثر هنا التعبير بكلماته . دون كتبه . لان المقصود الايماء الى ايمان الرسول عليه الصلاة والسلام بأن عيسى كلمة الله . أي أثر كلمته . وهي أمر التكوين . اذ كان تكون عيسى عن غير سبب التكون المعتاد بل كان تكونه بقول الله « كُنْ » كما قال تعالى « ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كُنْ فَيَكُونُ » . فاقضى ان الرسول عليه الصلاة والسلام يؤمن بعيسى . أي بكونه رسولا من الله . وذلك قطع لمعذرة النصارى في التردد في الايمان بمحمد - صلى الله عليه وسلم - واقتضى أن الرسول يؤمن بأن عيسى كلمة الله ، وليس ابن الله . وفي ذلك بيان للايمان الحق . ورد على اليهود فيما نسبوه اليه . ورد على النصارى فيما غلووا فيه .

والقول في معنى الاتباع تقدم . وكذلك القول في نحو « لعلمكم تهتدون »

وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ

« ومن قوم موسى » عطف على قوله « واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجبلا »

الآية، فهذا تخصيص لظاهر العموم الذي في قوله « واتخذ قوم موسى » قصد به الاحتراس لئلا يتوهم ان ذلك قد عمله قوم موسى كلهم، وللتنبية على دفع هذا التوهم فقدم « ومن قوم موسى » على متعلقه .

وقوم موسى هم أتباع دينه من قبل بعثة محمد - صلى الله عليه وسلم - فمن بقي متمسكا بدين موسى، بعد بلوغ دعوة الاسلام إليه، فليس من قوم موسى. ولكن يقال هو من بني اسرائيل أو من اليهود. لأن الاضافة في « قوم موسى » تؤذن بأنهم متبعو دينه الذي من جملة أصوله ترقب مجيء الرسول الأمي - صلى الله عليه وسلم - .

و « أمة » : جماعة كثيرة متفقة في عمل يجمعها . وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « أمة واحدة » في سورة البقرة. والمراد أن منهم في كل زمان قبل الاسلام .

و « يهودون بالحق » أي يهودون الناس من بني اسرائيل أو من غيرهم بيث فضائل الدين الإلهي، وهو الذي سماه الله بالحق ويعدلون أي يحكمون حكما لا جور فيه. وتقديم المجرور في قوله « وبه يعدلون » للاهتمام به ولرعاية الفاصلة . اذ لا مقتضي لارادة القصر. بقرينة قوله « يهودون بالحق » حيث لم يقدم المجرور. والمعنى : انهم يحكمون بالعدل على بصيرة وعلم. وليس بمجرد مصادفة الحق عن جهل. فإن القاضي الجاهل اذا قضى بغير علم كان أحد القاضيين اللذين في النار. ولو صادف الحق. لأنه بجهله قد استخف بحقوق الناس ولا تنفعه مصادفة الحق لأن تلك المصادفة لا عمل له فيها .

وَقَطَّعْنَهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا

عطف على قوله « ومن قوم موسى أمة » إلخ . فان ذلك التقطيع وقع في الامة الذين يهودون بالحق .

والتقطيع شدة في القطع وهو التفريق . والمراد به التقسيم . وليس المراد بهذا الخبر الدم. ولا بالتقطيع العقاب. لأن ذلك التقطيع منة من الله. وهو من محاسن سياسة الشريعة الموسوية. ومن مقدمات نظام الجماعة كما فصله السفر الرابع. وهو سفر عدد بني اسرائيل وتقسيمهم. وهو نظير ما فعل عمر بن الخطاب من تدوين

الديوان، وهم كانوا منتسبين الى اسباط اسحاق، ولكنهم لم يكونوا مقسمين عشائر
 لمّا كانوا في مصر، ولمّا اجتازوا البحر، فكان التقسيم بعد اجتيازهم البحر الأحمر،
 وقبل انفجار العيون، وهو ظاهر القرآن في سورة البقرة وفي هذه السورة لقوله فيهما
 « قد علم كل اناس مشربهم » وذكره هنا الاستسقاء عقب الانقسام الى اثنتي عشرة
 أمة، وذلك ضروري أن يكون قبل الاستسقاء، لأنه لو وقع السقي قبل التقسيم لحصل
 من التراحم على الماء ما يفضي الى الضر بالقوم، وظاهر التوراة انهم لما مروا
 بحوريب، وجاء شعيب للقاء موسى : ان شعيبا أشار على موسى أن يقيم لهم رؤساء
 ألفوف، ورؤساء مئآت، ورؤساء خماسين، ورؤساء عشرات، حسب الاصحاح 18
 من الخروج، وذلك يقتضي أن الامة كانت منتسبة قبائل من قبل، ليسهل وضع الرؤساء
 على الاعداد، ووقع في السنة الثانية من خروجهم أن الله أمر موسى أن يحصي جميع
 بني اسرائيل، وان موسى وهارون جمعا جميع بني اسرائيل فانتسبوا الى عشائرتهم
 وبيوت آبائهم، كما في الاصحاح الاول من سفر العدد، وتقديم ذكر الاسباط عند
 قوله تعالى « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا » في سورة البقرة .

وجيء باسم العدد بصيغه التأنيث في قوله « اثنتي عشرة » لأن السبط أطلق هنا على
 الامة فحذف تمييز العدد لدلالة قوله « أمما » عليه

و « اسباطا » حال من الضمير المنصوب في « وقطعناهم » ولا يجوز كونه تمييزا لأن
 تمييز اثنتي عشرة ونحوه لا يكون الا مفردا .

وقوله « أمما » بدل من اسباط أو من اثنتي عشرة . وعدل عن جعل أحد الحاليين
 تمييزا في الكلام ايجازا وتنبها على قصد المنة بكونهم أمما من آباء اخوة . وان كل
 سبط من أولئك قد صار أمة قال تعالى « واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم » مع ما يذكر
 به لفظ اسباط من تفضيلهم لأن الاسباط اسباط اسحاق بن ابراهيم عليه السلام .

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ
 فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ

هذا مظهر من مظاهر حكمة تقسيمهم الى اثني عشر سبطا ولم يعطف هذا الخبر
 بالفاء لا فادة أنه منة مستقلة .

وتفسير هذه الآية مضى في مشابقتها عند قوله « واذ استسقى موسى لقومه »
في سورة البقرة

و«انبجست» مطاوع بجس اذا شق. والتعقيب الذي دلت عليه الفاء تعقيب مجازي تشبيها لقصر المهلة بالتعقيب ونظائره كثيرة في القرآن ومنه ما وقع في خبز الشرب الى أم زرع قولها « فلقي امرأة معها ولدان كالفهدين يلعبان من تحت خصرها برُماتين فطلقني ونكحها » اذ التقدير فأعجبته فطلقني ونكحها .

وَوَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَّ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

ضمائر الغيبة راجعة الى قوم موسى ، وهذه الآية نظير ما في سورة البقرة سوى اختلاف بضميري الغيبة هنا وضميري الخطاب هناك لأن ما هناك قصد به التوبيخ . وقد أسند فعل (قيل) في قوله « واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية » الى المجهول واسند في سورة البقرة الى ضمير الجلالة « واذ قلنا » لظهور ان هذا القول لا يصدر الا من الله تعالى .

«وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا تَغْفِرَ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ

هذه الآية أيضا نظير ما في سورة البقرة الا انه عبر في هذه الآية بقوله « اسكنوا » وفي سورة البقرة بقوله « ادخلوا » لأن القولين قيلا لهم ، أي قيل لهم : ادخلوا واسكنوها. ففسر ذلك على القصتين على عادة القرآن في تغيير أسلوب القصص استجدادا لنشاط السامع .

و كذلك اختلاف التعبير في قوله هنا « وكلوا » وقوله في سورة البقرة « فكلوا » فانه قد قيل لهم بما يرادف فاء التعقيب، كما جاء في سورة البقرة ، لأن التعقيب معنى زائد على مطلق الجمع الذي تفيدته واو العطف، واقتصر هنا على حكاية انه قيل لهم. وكانت آية البقرة أولى بحكاية ما دلت عليه فاء التعقيب ، لأن آية البقرة سبقت مساق التوبيخ فناسبها ما هو أدل على المنة. وهو تعجيل الانتفاع بخيرات القرية. وآيات الاعراف سبقت لمجرد العبرة بقصة بني اسرائيل .

ولأجل هذا الاختلاف مُيزت آية البقرة باعادة الموصول وصلته في قوله « فانزلنا على الذين ظلموا رجزا، وعوض عنه هنا بضمير الذين ظلموا لان القصد في آية البقرة بيان سبب انزال العذاب عليهم مرتين أشير الى اولاهما بما يومية اليه الموصول من علة الحكم، والى الثانية بحرف السببية، واقتصر هنا على الثاني .

وقد وقع في سورة البقرة لفظ « فانزلنا » ووقع هنا لفظ « فارسلنا » ولما قيد كلاهما بقوله « من السماء » كان مفادهما واحدا. فالاختلاف لمجرد التفنن بين القصتين .

وعبر هنا « بما كانوا يظلمون » وفي البقرة « بما كانوا يفسقون » لانه لما اقتضى الحال في القصتين تأكيد وصفهم بالظلم وأدي ذلك في البقرة بقوله « فانزلنا على الذين ظلموا » . استثقلت اعادة لفظ الظلم هنالك ثالثة ، فعُدل عنه الى ما يفيد مفاده. وهو الفسق. وهوايضا أعم. فهو انسب بتذييل التوبيخ، وجيء هنا بلفظ « يظلمون » لثلاث يفتوت تسجيل الظلم عليهم مرة ثالثة . فكان تذييل آية البقرة أنسب بالتغليط في ذمهم لان مقام التوبيخ يقتضيه .

ووقع في هذه الآية « فبدل الذين ظلموا منهم » ولم يقع لفظ « منهم » في سورة البقرة. ووجه زيادتها هنا التصريح بأن تبديل القول لم يصدر من جميعهم ، وأجل ذلك في سورة البقرة لان آية البقرة لما سبقت مساق التوبيخ ناسب اربابهم بما يوههم ان الذين فعلوا ذلك هم جميع القوم لان تبعات بعض القبيلة تحمل على جماعتها.

وقدم في سورة البقرة قوله « وادخلوا الباب سجدا » على قوله « وقولوا حطة » وعكس هنا وهو اختلاف في الاخبار لمجرد التفنن. فان كلا القولين واقع قدم أو آخر.

وذكر في البقرة « وكلوا منها حيث شئتم رَغدا » ولم يذكر وصف رغدا هنا وانما حكى في سورة البقرة لان زيادة المنة ادخل في تقوية التوبيخ .

وجملة « ستزيد المحسنين » مستأنقة استئنافا بيانيا لان قوله « تُغفرُ لكم » في مقام الامتنان باعطاء نعم كثيرة مما يثير سؤال سائل يقول : وهل الغفران هو قصارى جزائهم ؟ فأجيب بأن بعده زيادة الاجر على الاحسان. أي على الامثال . وفي نظير هذه الآية من سورة البقرة ذكرت جملة « وستزيد المحسنين » معطوفة بالواو على تقدير : قلنا لهم ذلك وقلنا لهم ستزيد المحسنين . فالواو هنالك لحكاية الاقوال، فهي من الحكاية لا من المحكي أي قلنا وقلنا سنزيد .
وتقدم ان المراد بالقرية (اريحياء) .

وقرأ نافع ، وأبو جعفر ، ويعقوب « تُغفرُ » - بمثناة فوقية مبنيا للمجهول . و« خطيئنا تكم » - بصيغة جمع السلامة للمؤنث - وقرأه ابن كثير ، وعاصم . وحمزة . والكسائي . وخلف : « تُغفرُ » - بالنون مبنيا للفاعل - وخطيئنا تكم - بصيغة جمع المؤنث السالم أيضا - وقرأه أبو عمرو و« تغفر » - بالنون وخطاياكم - بصيغة جمع التكسير . مثل آية البقرة . وقرأ ابن عامر : « تُغفرُ » - بالفوقية - وخطيئكم - بالافراد - .

والاختلاف بينها وبين آية البقرة في قراءة نافع ومن وافقه : تفنن في حكاية القصة

وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي
السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا
تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبَلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ

غير أسلوب الخبر عن بني اسرائيل هنا : فابتدىء ذكر هذه القصة بطلب ان يسأل سائل بني اسرائيل الحاضرين عنها ، فعلم من ذلك ان لهذه القصة الآتية شأنًا غير شأن القصة الماضية، ولا أحسب ذلك الأمن أجل ان هذه القصة ليست مما كُتب في توراة اليهود ولا في كتب انبيائهم. ولكنها مما كان مرويا عن أحبارهم، ولذلك افتتحت بالامر بسؤالهم عنها، لإشعار يهود العصر النبوي بأن الله أطلع نبيّه عليه الصلاة والسلام عليها، وهم كانوا يكتُمونها، وذلك ان الحوادث التي تكون مواعظ للامة فيما

اجترحته من المخالفات والمعاصي تبقي لها عقب الموعظة اثرًا قد تغير الامة به، ولكن ذلك التعبير لا يؤبه به في جانب ما يحصل من النفع لها بالموعظة، فالامة في خويصتها لا يهتم قادتها ونصحاؤها الا باصلاح الحال. وان كان في ذكر بعض تلك الاحوال غضاة عندها وامتناع. فاذا جاء حكم التاريخ العام بين الامم تناولت الامم احوال تلك الامة بالحكم لها وعليها. فبقيت حوادث فلتاتها مغمزا عليها ومعرفة تغير بها. وكذلك كان شأن اليهود لما أضاعوا ملكهم ووطنهم وجاوروا - أمما أخرى فأصبحوا يكتمون عن اولئك الجيرة مساوي تاريخهم، حتى أرسل الله محمدا صلى الله عليه وسلم فعلمهم من أحوالهم ما فيه معجزة لأسلافهم. وما بقي معرفة لآخلافهم، وذلك لتحذيرهم. ووخز على سوء تلقبهم الدعوة المحمدية بالمكر والحسد.

فالسؤال هنا في معنى التقرير لتقريع بني اسرائيل وتوبيخهم وعد سوابق عصيانهم، أي ليس عصيانهم إياك ببدع فان ذلك شئ شنة قديمة فيهم. وليس سؤال الاستفادة لان الرسول صلى الله عليه وسلم قد اعلم بذلك من جانب ربه تعالى. وهونظير همزة الاستفهام التقريري فوزان « واسألهم عن القرية » وزان : أعدوتم في السبت، فان السؤال في كلام العرب على نوعين اشهرهما ان يسأل السائل عما لا يعلمه ليعلمه، والآخرا ان يسأل على وجه التقرير حين يكون السائل يعلم حصول المسؤول عنه، ويعلم المسؤول ان السائل عالم وانه انما سأل ليقرره.

وجملة « واسألهم » عطف على جملة « واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية » واقعة معترضة بين قصص الامتان وقصص الانتقام الآتية في قوله « وقطعناهم »، ومناسبة الانتقال الى هذه القصة ان في كلتا القصتين حديثا يتعلق بأهل قرية من قرى بني اسرائيل. وتقدم ذكر القرية عند قوله تعالى « ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت » الآية من سورة البقرة.

وهذه القرية قيل (أيلة) وهي المسماة اليوم (العقبة) وهي مدينة على ساحل البحر الاحمر قرب شبه جزيرة طورسينا، وهي مبدأ أرض الشام من جهة مصر، وكانت من مملكة اسرائيل في زمان داود عليه السلام، ووصفت بأنها حاضرة البحر بمعنى الاتصال بالبحر والقرب منه. لان الحضور يستلزم القرب، وكانت (أيلة) متصلة بخليج من البحر الاحمر وهو القلزم.

وقيل هي (طبرية) وكانت طبرية تدعى بحيرة طبرية، وقد قال المفسرون : إن هذه القصة التي أشير إليها في هذه الآية كانت في مدة داود .

واطلقت القرية على أهلها بقرينة قوله « اذ يَعْدُونَ » أي أهلها .

والمراد السؤال عن اعتدائهم في السبت بقرينة قوله « اذ يعدون في السبت » الخ فقوله « اذ يعدون في السبت » بدل اشتمال من القرية وهو المقصود بالحكم . فتقدير الكلام : واسألهم اذ يعدُّو أهل القرية في السبت . و (اذ) فيه اسم زمان للماضي . وليست ظرفا .

والعدوان الظلم ومخالفة الحق، وهو مشتق من العدو بسكون الدال وهو التجاوز . والسبت علم لليوم الواقع بعد يوم الجمعة، وتقدم عند قوله تعالى « وقلنا لهم لا تعدوا في السبت » في سورة النساء .

واختيار صيغة المضارع للدلالة على تكرار ذلك منهم .

وتعدية فعل « يعدون » الى « في السبت » مؤذن بأن العدوان لاجل يوم السبت . نظرا الى ما دلت عليه صيغة المضارع من التكرير المقتضي ان عدوانهم يتكرر في كل سبت، ونظرا الى ان ذكر وقت العدوان لا يتعلق به غرض البليغ ما لم يكن لذلك الوقت مزيد اختصاص بالفعل فيعلم ان الاعتداء كان منوطا بحق خاص بيوم السبت . وذلك هو حق عدم العمل فيه، اذ ليس ليوم السبت حق في شريعة موسى سوى انه يحرم العمل فيه، وهذا العمل هو الصيد كما تدل عليه بقية القصة .

وهدف (في) للظرفية لان العدوان وقع في شأن نقض حرمة السبت .

وقوله « اذ تأنيهم حيثانهم » ظرف لـ « يعدون » أي يعدون حين تأنيهم حيثانهم . والحيثان جمع حوت، وهو السمكة، ويطلق الحوت على الجمع فهو مما استوى فيه المفرد والجمع مثل فلئك، وأكثر ما يطلق الحوت على الواحد . والجمع حيثان وقوله « شرعا » هو جمع شارع . صفة للحوت الذي هو المفرد . قال ابن عباس : أي ظاهرة على الماء، يعني انها قريبة من سطح البحر آمنة من ان تصاد . أي ان الله ألهمها ذلك لتكون آية لبي اسرائيل على ان احترام السبت من العمل فيه هو من أمر الله . وقال الضحاك : شرعا متتابعة مصطفة، أي فهو كناية عن كثرة ما يرد منها يوم السبت .

وأحسب ان ذلك وصف من شَرَعَتْ الابل نحو الماء أي دخلتُ لتشرب . وهي اذا شرعها الرعاة تسابقت الى الماء فاكثظت وتراكت وربما دخلت فيه . فمثلت هيئة الحيتان ، في كثرتها في الماء بالنعم الشارعة الى الماء وحسن ذلك وجود الماء في الحالتين وهذا أحسن تفسيراً .

والمعنى : أنهم يَعُدُّون في السبت ولم يمثلوا أمر الله بترك العمل فيه . ولا تعظوا بآية إلهام الحوت ان يكون آمناً فيه .

وقوله « يوم سبتهم » يجوز ان يكون لفظ سبت مصدر سبت اذا قطع العمل بقرينة ظاهر قوله « ويوم لا يستون » فانه مضارع سبت . فيتطابق الميثب والمنفي فيكون المعنى : انهم اذا حفظوا حرمة السبت . فأمسكوا عن الصيد في يوم السبت . جاءت الحيتان يومئذُ شرعاً آمنة . واذا بعثهم الطمع في وفرة الصيد فأعدُّوا له . آلاته وعزموا على الصيد لم تأتهم .

وجوز أن يكون لفظ « سبتهم » بمعنى الاسم العلم لليوم المعروف بهذا الاسم من أيام الاسبوع . و اضافته الى ضميرهم اختصاصه بهم بما أنهم يهود . تعريضاً بهم لاستحلالهم حرمة السبت فإن الاسم العلم قد يضاف بهذا القصد . كقول احد الطائين :

علاً زيدنا يوم النقا رأس زيد كم بأبيض ماضي الشفرتين يمان
وقول ربيعة بن ثابت الأسدي .

لشنان ما بين اليزيديين في الندى يزيد سليم والأغرابن حاتم (1)

وعلى الوجهين يجوز في قوله « ويوم لا يستون » ان يكون المعنى والايام التي لا يحرم العمل فيها . أي أيام الاسبوع . لا تأتي فيها الحيتان . وان يكون المعنى وأيام السبوت التي استحلوها فلم يكفوا عن الصيد فيها ينقطع فيها اتيان الحيتان . ولا يخفى أن لا يشار هذا الاسلوب في التعبير عن السبت خصوصية بلاغية . ترمي الى ارادة كلا المعنيين .

(1) يزيد سليم هو بن أسيد السلمى والى مصر لابی جعفر المنصور ويزيد بن حاتم الأزدي من آل المهلب ابن ابى صفرة أمير مصر وافر يقية لابی جعفر المنصور

فالمقصود من الآية الموعدة والعبرة وليست منة عليهم. وقرينته قوله تعالى « كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون » أي نمتحن طاعتهم بتعريضهم لداعي العصيان وهو وجود المشتبهى الممنوع .

وجملة « كذلك نبلوهم » مستأنفة استئنافا بيانيا لجواب سؤال من يقول : ما فائدة هذه الآية مع علم الله بأنهم لا يرعون عن انتهاك حرمة السبت .

والإشارة إلى البلوى الدال عليها «نبلوهم» أي مثل هذا الابتلاء العظيم نبلوهم وقد تقدم القول في نظيره من قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة . وأصل البلوى الاختبار والبلوى إذا اسندت إلى الله تعالى كانت مجازا عقليا أي ليلو الناس تمسكهم بشرائع دينهم .

والباء للسيئة و (ما) مصدرية. أي بفسقهم. أي توغلهم في العصيان أضراهم على الزيادة منه. فاذا عرض لهم داعيه خضوا اليه ولم يرقبوا أمر الله تعالى . «وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا آلَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعَذَرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعِزَابٍ مِّنْهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَّانِهِوَاغْنَاهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ

جملة « واذ قالت أمة منهم » عطف على قوله « اذ يعدون » والتقدير : واسأل بني اسرائيل اذ قالت أمة منهم، فاذ فيه اسم زمان للماضي وليست ظرفا، ولها حكم (إذ) اختها، المعطوفة هي عليها، فالتقدير : واسألهم عن وقت قالت أمة ، أي عن زمن قول أمة منهم ، والضمير المجرور بمن عائد إلى ما عاد إليه ضمير « أسألهم » وليس عائدا إلى القرية، لأن المقصود توبيخ بني اسرائيل كلهم ، فان كان هذا القول حصل في تلك القرية كما ذكره المفسرون كان غير منظور إلى حصوله في تلك القرية، بل منظورا إليه بأنه مظهر آخر من مظاهر عصيانهم وعتوهم وقلة جدوى الموعدة

فيهم. وان ذلك شأن معلوم منهم عند علمائهم وصلحائهم. ولذلك لما عطفت هذه القصة أعيد معها لفظ اسم الزمان ف قيل « واذ قالت أمة » ولم يقل : وقالت أمة . والأمة الجماعة من الناس المشتركة في هذا القول. قال المفسرون : إن أمة من بني إسرائيل كانت دائبة على القيام بالموعظة والنهي عن المنكر . وأمة كانت قامت بذلك ثم أبيت من اتعاظ الموعوظين وأيقنت أن قد حقت على الموعوظين المصمين آذانهم كلمة العذاب. وأمة كانت سادرة في غلوائها. لا ترعوي عن ضلالتها . ولا ترقب الله في أعمالها .

وقد أجملت الآية معا كان من الامة القائلة بإيجازا في الكلام . اعتمادا على القرينة لأن قولهم « الله مهلكهم » يدل على أنهم كانوا منكبين على الموعوظين . وانهم ما علموا أن الله مهلكهم الا بعد ان مارسوا امرهم . وسبروا غورهم . ورأوا أنهم لا تغني عنهم العظاات . ولا يكون ذلك الا بعد التقدم لهم بالموعظة . وبقرينة قوله بعد ذلك « أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئس » اذ جعل الناس فريقين . فعلمنا أن القائلين من الفريق الناجي . لانهم ليسوا بظالمين . وعلمنا أنهم ينهون عن السوء .

وقد تقدم ذكر الوعظ عند قوله تعالى « فأعرض عنهم وعظّمهم » في سورة النساء وعند قوله آنفا « موعظة وتفصيلا لكل شيء » في هذه السورة .

واللام في « لم تعظون » للتعليل . فالمستفهم عنه من نوع العلل . والاستفهام انكاري في معنى النفي . فيدل على انتفاء جميع العلل التي من شأنها ان يوعظ لتحصيلها . وذلك يفضي إلى اليأس من حصول اتعاظهم . والمخاطب بـ « تعظون » أمة اخرى .

ووصف القوم بان الله مهلكهم : مبني على أنهم تحققت فيهم الحال التي اخبر الله بانه يهلك او يعذب من تحققت فيه . وقد أيقن القائلون بانها قد تحققت فيهم وأيقن القول لهم بذلك حتى جاز ان يصفهم القائلون للمخاطبين بهذا الوصف الكاشف لهم بانهم موصوفون بالمصير إلى أحد الوعيدين .

واسما الفاعل في قوله « مهلكهم أو معذبهم » مستعملان في معنى الاستقبال بقرينة المقام . وبقرينة التردد بين الاهلاك والعذاب، فانها تؤذن بان أحد الأمرين غير معين

الحصول . لأنه مستقبل ولكن لا يخلو حالهم عن أحدهما .

وفصلت جملة « قالوا » لوقوعها في سياق المحاورة . كما تقدم غير مرة أي قال المخاطبون بـ « لِمَ تعظون قوما الخ »

والمعذرة - بفتح الميم وكسر الذال - مصدر ميمي لفعل (اعتذر) على غير قياس . ومعنى اعتذر اظهر العذر - بضم العين وسكون الذال - والعذر السبب الذي تبطل به المؤاخذه بذنب أو تقصير . فهو بمنزلة الحجة التي يديها المؤاخذه بذنب . ليظهر انه بريء مما نسب اليه . او متأول فيه . ويقال : عذره اذا قبل عذره وتحقق براءته ، ويعدى فعل الاعتذار بإلى لما فيه من معنى الانهاء والابلاغ .

وارتفع « معذرة » على أنه خبر لمبتدأ محذوف دل عليه قول السائلين « لم تعظون » والتقدير موعظتنا معذرة منا إلى الله .

وبالرفع قرأه الجمهور . وقرأه حفص عن عاصم بالنصب على المفعول لأجله أي وعظناهم لأجل المعذرة .

وقوله « ولعلمهم يتقون » علة ثانية للاستمرار على الموعظة أي رجاء لتأثير الموعظة فيهم بتكرارها .

فالمعنى : أن صلحاء القوم كانوا فريقين . فريق منهم أيس من نجاح الموعظة وتحقق حلول الوعيد بالقوم . لتوغلهم في المعاصي . وفريق لم ينقطع رجائهم من حصول أثر الموعظة بزيادة التكرار . فانكر الفريق الأول على الفريق الثاني استمرارهم على كلفة الموعظة . واعتذر الفريق الثاني بقولهم « معذرة إلى ربكم ولعلمهم يتقون » فالفريق الأول أخذوا بالطرف الراجح الموجب للظن . والفريق الثاني أخذوا بالطرف المرجوح جمعاً بينه وبين الراجح لقصد الاحتياط . ليكون لهم عذرا عند الله ان سألهم لماذا أقلعتم عن الموعظة ولما عسى أن يحصل من تقوى الموعوظين بزيادة الموعظة . فاستعمال حرف الرجاء في موقعه . لأن الرجاء يقال على جنسه بالتشكيك فمعنى قوي ومنه ضعيف .

وضمير « نسوا » عائذ إلى « قوما » والنسيان مستعمل في الإعراض المفضي إلى النسيان كما تقدم عند قوله تعالى « فلما نسوا ما ذكروا به » في سورة الأنعام .

و«الذين ينهون عن سوء» هم الفريقان المذكوران في قوله آنفا «وإذ قالت أمة منهم لم تعظون قوما - إلى قوله - ولعلمهم يتقون» ، و«الذين ظلموا» هم القوم المذكورون في قوله «قوما الله مهلكهم» إلخ.

والظلم هنا بمعنى العصيان ، وهو ظلم النفس وظلم حق الله تعالى في عدم الامتثال لأمره.

و«بئس» قرأه نافع وأبو جعفر - بكسر الباء الموحدة مشبعة بياء تحتية ساكنة وبتنوين السين - على أن أصله بئس - بسكون الهمزة فخففت الهمزة ياء مثل قولهم ذيب في ذئب .

وقرأه ابن عامر بئس بالهمزة الساكنة وإبقاء التنوين على أن أصله بئس .
وقرأه الجمهور بئس - بفتح الموحدة وهمزة مكسورة بعدها تحتية ساكنة وتنوين السين - على أنه مثالٌ مبالغة من فعل بئس - بفتح الموحدة وضم الهمزة - إذا أصابه البؤس ، وهو الشدة من الضر . أو على أنه مصدر مثل عذير وتكير .

وقرأه أبو بكر عن عاصم بئس بوزن صيقل - على أنه اسم للموصوف بفعل البؤس مبالغة ، والمعنى ، على جميع القراءات : أنه عذاب شديد الضر .

وقوله «بما كانوا يفسقون» تقدم القول في نظيره قريبا
وقد أجمل هذا العذاب هنا ، فقليل هو عذاب غير المسخ المذكور بعده وهو عذاب أصيب به الذين نسوا ما ذُكروا به ، فيكون المسخ عذابا ثانيا أصيب به فريق شاهدوا العذاب الذي حل باخوانهم . وهو عذاب أشد . وقع بعد العذاب البئس ، أي أن الله اعذر إليهم فابتدأهم بعذاب الشدة فلما لم ينتهوا وعتوا سلب عليهم عذاب المسخ .

وقيل العذاب البئس هو المسخ . فيكون قوله «فلما عتوا عما نهوا عنه» بيانا لإجمال العذاب البئس . ويكون قوله «فلما عتوا» بمنزلة التأكيد لقوله «فلما نسوا» صيغ بهذا الأسلوب لتهويل النسيان والعتو . ويكون المعنى : أن النسيان ، وهو الإعراض ، وقع مقارنا للعتو .

و«ما ذُكروا به» و«ما نهوا عنه» ما صدقهما شيء واحد . فكان مقتضى الظاهر

أن يقال : فلما نسوا وعتوا عما نهوا عنه وذكروا به قلنا لهم الخ فعدل عن مقتضى الظاهر الى هذا الاسلوب من الإطناب لتهويل امر العذاب ، وتكثير اشكاله ، ومقام التهويل من مقتضيات الاطناب وهذا كإعادة التشبيه في قول لبيد :

فننازعا سبطا يطير ظلالة كدخان مُشعلة يشب ضرامها
مشمولة غُلثت بنابت عَرَفَج كدُخان نار ساطع أسنامها

ولكن أسلوب الآية أبلغ وأوفر فائدة ، وأبعد عن التكرير اللفظي ، فما في بيت لبيد كلامٌ بليغ ، وما في الآية كلام معجز .

(والعتو) تقدم عند قوله « تعالى » فعقروا الناقة وعتوا عن أمر ربهم « في هذه السورة . وقوله « قلنا لهم كونوا قردة خاسئين » تقدم القول في نظيره عند قوله تعالى « ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين » في سورة البقرة ، ولأجل التشابه بين الآيتين ، وذكر العدو في السبت فيهما ، وذكره هنا في الأخبار عن القرية . جزم المفسرون بأن الذين نسوا ما ذكروا به وعتوا عما نهوا عنه هم أهل هذه القرية . وبأن الامة القائلة « لم تعظون قوما » هي أمة من هذه القرية فجزموا بأن القصة واحدة ، وهذا وإن كان لا ينبو عنه المقام كما أنه لا يمنع تشابه فريقين في العذاب ، فقد بينت أن ذلك لا ينافي جعل القصة في معنى قصتين من جهة الاعتبار .

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لِيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ مَنْ يُسُومُهُمْ
سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ

عطف على جملة « واسألهم » بتقدير اذكر ، وضمير « عليهم » عائد إلى اليهود المتقدم ذكرهم بالضمير الراجع اليهم بدلالة المقام في قوله تعالى « واسألهم » كما تقدم بيان ذلك كله مستوفى عند قوله « واسألهم عن القرية » فالمتحدث عنهم بهذه الآية لا علاقة لهم بأهل القرية الذين عدوا في السبت .

و « تأذن » على اختلاف اطلاقاته ومما فيه هنا مشتق من الإذن وهو

العلم ، يقال أذِنَ أي علم ، وأصله العلم بالخبر لأن مادة هذا الفعل وتصاريفه جائية من الأذن ، اسم الجارحة التي هي آلة السمع ، فهذه التصاريف مشتقة من الجامد نحو استحجر الطين أي صار حجرا ، واستنسر البُغاث أي صار تسرا . فتأذن : بزنة تفعل الدالة على مطاوعة فعل ، والمطاوعة مستعملة في معنى قوة حصول الفعل ، ف قيل هو هنا بمعنى أفعل كما يقال تواعد بمعنى أوعد فمعنى تأذن ربك أعلم وأخبر ليعثن ، فيكون فعل أعلم معلقا عن العمل بلام القسم ، وإلى هذا مال الطبري ، قال ابن عطية وهذا قلق من جهة التصريف إذ نسبة تأذن إلى الفاعل غير نسبة أعلم ويتبين ذلك من التعدي وغيره . وعن مجاهد : تأذن تألَّى قال في الكشف معناه عزم ربك ، لأن العازم على الأمر يُحدث نفسه به ، أراد أن إشرابه معنى القسم ناشيء عن مجاز فأطلق التأذن على العزم لأن العازم على الأمر يحدث به نفسه ، فهو يؤذنها بفعله فتعزم نفسه ، ثم أجرى مجرى فعل القسم مثل علم الله ، وشهد الله . ولذلك اجيب بما يجاب به القسم . قال ابن عطية «وقادهم إلى هذا القول دخول اللام في الجواب واما اللفظة فبعيدة عن هذا » وعن ابن عباس تأذن ربك قال ربك يعني إن الله أعلن ذلك على لسان رسله .

وحاصل المعنى : أن الله أعلمهم بذلك وتوعدهم به وهذا كقوله تعالى « وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم » في سورة إبراهيم .

ومعنى البعث الإرسال وهو هنا مجاز في التمييز والإلهام وهو يؤذن بأن ذلك في أوقات مختلفة وليس ذلك مستمرا يوما فيوما ، ولذلك اختير فعل « ليعثن » دون نحو ليلزمنهم ، وضمن معنى التسليط فعدي بعلی كقوله «بعثنا عليكم عبادا لنا» وقوله - «فارسلنا عليهم الطوفان» .

و« إلى يوم القيامة » غاية لما في القسم من معنى الاستقبال ، وهي غاية مقصود منها جعل أزمنة المستقبل كله ظرفا للبعث ، لإخراج ما بعد الغاية . وهذا الاستغراق لأزمنة البعث أي أن الله يسلط عليهم ذلك في خلال المستقبل كله ، والبعث مطلق لا عام .

و« يسومهم » يفرض عليهم ، وحقيقة السوم أنه تقدير العوض الذي يستبدل

به الشيء، واستعمل مجازاً في المعاملة اللازمة بتشبيهها بالسوم المقدر للشيء، وقد تقدم في سورة البقرة «وَأَذْهَبْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ» وتقدم في هذه السورة نظيره، فالعنى يجعل سوء العذاب كالقيمة لهم فهو حظهم. وسوء العذاب أشده لأن العذاب كله سوء فسوءه الأشد فيه.

والآية تشير الى وعيد الله إياهم بأن يسلط عليهم عدوهم كلما نقضوا ميثاق الله تعالى، وقد تكرر هذا الوعيد من عهد موسى عليه السلام إلى هلم جرا كما في سفر التثنية في الثامن والعشرين ففيه «إِنْ لَمْ تَحْرُصْ لِتَعْمَلْ بِجَمِيعِ كَلِمَاتِ هَذَا النَّامُوسِ.... وَيَبِيدُكَ اللَّهُ فِي جَمِيعِ الشُّعُوبِ وَفِي تِلْكَ الْأُمَمِ لَا تَطْمَئِنُّ وَتَرْتَعِبُ لَيْلًا وَنَهَارًا وَلَا تَأْمَنُ عَلَى حَيَاتِكَ» وفي سفر يوشع الأصحاح 23 «لَتَحْفَظُوا وَتَعْمَلُوا كُلَّ الْمَكْتُوبِ فِي سِفْرِ شَرِيعَةِ مُوسَى وَلَكِنْ إِذَا رَجَعْتُمْ وَلَصَفْتُمْ بِقِيَّةِ هَؤُلَاءِ الشُّعُوبِ اعْلَمُوا يَقِينًا أَنَّ اللَّهَ يَجْعَلُهُمْ لَكُمْ سَوَاطِئَ عَلَى جُنُوبِكُمْ وَشُوكَا فِي أَعْيُنِكُمْ حَتَّى تَبِيدُوا حِينَئِذٍ تَتَعَدُّونَ عَهْدَ الرَّبِّ إِلَهُكُمْ»

وأعظم هذه الوصايا هي العهد باتباع الرسول الذي يُرسل اليهم. كما تقدم. ولذلك كان قوله «لِيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ» معناه ما داموا على إعراضهم وعنادهم وكونهم أتباع ملة اليهودية مع عدم الوفاء بها، فاذا أسلموا وآمنوا بالرسول النبي الأمي فقد خرجوا عن موجب ذلك التأذن ودخلوا فيما وعد الله به المسلمين.

ولذلك ذيل هذا بقوله «إِنْ رِبْكَ لَسَرِيعَ الْعِقَابِ» أي لهم. والسرعة تقتضي التحقق. أي أن عقابه واقع وغير متأخر. لأن التأخر تقليل في التحقق اذ التأخر استمرار العدم مدة ما.

وأول من سُلط عليهم «بُخْتَنَصَّرُ مَلِكُ (بَابِل). ثُمَّ تَوَالَتْ عَلَيْهِمُ الْمَصَائِبُ فَكَانَ أَكْثَرُهَا خِرَابُ (أَرُشَلِيم) فِي زَمَنِ (أَدْرِيَانُوس) إِمْرَاطُورِ (دُومَة) وَلَمْ تَزَلْ الْمَصَائِبُ تَنْتَابُهُمْ وَيُنْفَسُ عَلَيْهِمْ فِي فُتْرَاتٍ مَعْرُوفَةٍ فِي التَّارِيخِ.

وأما قوله «وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» فهو وعد بالإنجاء من ذلك إذا تابوا واتبعوا

الإسلام . أي لغفور لمن تاب ورجع إلى الحق ، وفيه إيماء إلى أن الله قد ينفس عليهم في فترات من الزمن لأن رحمة الله سبقت غضبه ، وقد أُلِّمَ بمعنى هذه الآية قوله تعالى « وقضينا إلى بني اسرائيل في الكتاب لتُفسدُن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعدُ اولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكثرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا إن أحستهم أحستهم لأنفسكم وإن أساتم فلها فاذا جاء وعد الآخرة ليسؤوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا عسى ربكم ان يرحمكم وان عُدتم عُدنا »

وَقَطَعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِّنْهُمْ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ
وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

عطف قصة على قصة وهو عود إلى قصص الإخبار عن أحوالهم ، فيجوز أن يكون الكلام إشارة إلى تفرقهم بعد الاجتماع ، والتقطيع التفریق ، فيكون محمودا مثل « وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا » ، ويكون مذموما ، فالتعويل على القرينة لا على لفظ التقطيع .

فالمراد من الارض الجنس أي في أقطار الأرض.

و«أمما» جمع أمة بمعنى الجماعة، فيجوز أن يكون المراد هنا تقطيعا مذموما أي تفريقا بعد اجتماع أمتهم فيكون إشارة إلى اسر بني اسرائيل عندما غزا مملكة اسرائيل (شلمناصر) ملك بابل، ونقلهم الى جبال انشور وارض بابل سنة 721 قبل الميلاد. ثم أسر (بُخْتَنَصَّر) مملكة يهوذا وملكها سنة 578 قبل الميلاد، ونقل اليهود من (ارشليم) ولم يبق الا الفقراء والعجزة. ثم عادوا الى ارشليم سنة 530 وبنوا البيت المقدس إلى أن اجلاهم (طيطوس) الروماني وخرّب بيت المقدس في اوائل القرن الثاني بعد الميلاد ، فلم تجتمع أمتهم بعد ذلك فتمزقوا ايدي سبأ.

ووصف الأمم بانهم « منهم الصالحون » إيدان بان التفریق شمل المذنبين وغيرهم . وان الله جعل للصالحين منزلة إكرام عند الامم التي حلوا بينها كما دل عليه قوله « وبلوناهم بالحسنات والسيئات »

وشمل قوله « ومنهم دون ذلك » كل من لم يكن صالحا على اختلاف مراتب فقدان الصلاح منهم.

«الصالحون» هم المتمسكون بشريعة موسى والمصدقون للانباء المبعوثين من بعده والمؤمنون بعيسى بعد بعثته. وأن بني اسرائيل كانوا بعد بعثة عيسى غير صالحين إلا قليلا منهم : الذين آمنوا به ، وزادوا بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وعدم إيمانهم به ، بُعِدَ ا عن الصلاح الا نفرا قليلا منهم مثل عبد الله بن سلام ، ومخيريق . وانتصب « دون ذلك » على الظرفية وصفا لمحدوف دل عليه قوله « منهم » اي ومنهم فريق دون ذلك ، ويجوز ان تكون (من) بمعنى بعض اسما عند من يجوز ذلك ، فهي مبتدأ ، و « دون » خبر عنه

ويحتمل ان تكون الآية تشير إلى تفريقهم في الارض في مدة ملوك بابل ، وانهم كانوا في مدة إقامتهم ببابل «منهم الصالحون» مثل (دانيال) وغيره ، ومنهم دون ذلك ، لان التقسيم بينهم مشعروفرة كلا الفريقين.

وقوله « وبلوناهم بالحسنات والسيئات » أي أظهرنا مختلف حال بني إسرائيل في الصبر والشكر ، أو في الجزع والكفر ، بسبب الحسنات والسيئات ، فهي جمع حسنة وسيئة بمعنى التي تحسن والتي تسوء ، كما تقدم في قوله « فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه » وعلى هذا يكون الحسنات والسيئات تفصيلا للبلوى ، فالحسنات والسيئات من فعل الله تعالى ، أي بالتي تحسن لفريق الصالحين وبالتي تسوء فريق غيرهم ، توزيعا لحال الضمير المنصوب في قوله « بلوناهم ».

وجملة « لعلهم يرجعون » استئناف بياني أي رجاء أن يتوبوا أي حين يذكرون مدة الحسنات والسيئات ، أوحين يرون حسن حال الصالحين وسوء حال من هم دون ذلك ، على حسب الوجهين المتقدمين.

والرجوع هنا الرجوع عن نقض العهد وعن العصيان ، وهو معنى التوبة.

هذا كله جري على تأويل المفسرين الآية في معنى قَطَعْنَاهُمْ .

ويجوز عندي أن يكون قوله « وقطعناهم في الارض أمما » ، عودة إلى أخبار المنن عليهم ، فيكون كالبناء على قوله « وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما » ،

فيكون تقطيعا محمودا. والمراد بالارض : أرض القدس الموعودة لهم أي لكثرتناهم فعمروها جميعها، فيكون ذكر الارض هنا دون آية « وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما » للدلالة على أنهم عمروها كلها ، ويكون قوله «منهم الصالحون» إنصافا لهم بعد ذكر احوال عدوان جماعاتهم وصم آذانهم عن الموعظة ، وقوله وبلوناهم إشارة إلى أن الله عاملهم مرة بالرحمة ومرة بالجزاء على اعمال دهمائهم .

فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلَهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَن لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالِدَارُ الْأُخْرَىٰ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ

جملة « فخلف » تفريع على قوله « وقطعناهم » إن كان المراد تقطيعهم في بلاد أعدائهم وإخراجهم من مملكتهم ، فتكون الآية مشيرة إلى عودة بني اسرائيل إلى بلادهم في عهد الملك (كور«ش) ملك الفرس في حدود سنة 530 قبل الميلاد، فانه لما فتح بلاد اشور اذن لليهود الذين أسرههم (بختنصر) ان يرجعوا إلى بلادهم فرجعوا» وبنوا بيت المقدس بعد خرابه على يد (نحميا) و(عزرا) كما تضمنه سفر نحميا وسفر عزرا ، وكان من جملة ما احيوه انهم أتوا بسفر شريعة موسى الذي كتبه عزرا وقرأوه على الشعب في (اورشليم) فيكون المراد بالخلف ما أوّله ذلك الفصل من بني اسرائيل الذين رجعوا من اسر الآشوريين. والمراد بارث الكتاب اعادة مزاولتهم التوراة التي اخرجها اليهم (عزرا) المعروف عند اهل الاسلام باسم عزير ، ويكون اخذهم عرض الادنى اخذ بعض الخلف لا جميعه، لان صدر ذلك الخلف كانوا تائبين وفيهم أنبياء وصالحون.

وإن كان المراد من تقطيعهم في الارض أمما تكثيرهم والامتنان عليهم ، كان

قوله «فخلف من بعدهم خلف» تفريعا على جميع القصص المتقدمة التي هي قصص أسلافهم ، فيكون المراد بالخلف من نشأ من ذرية أولئك اليهود بعد زوال الامة وتفرقها، منهم الذين كانوا عند ظهور الاسلام وهم اليهود الذين كانوا بالمدينة وإلى هذا المعنى في «الخلف» نحا المفسرون.

والخلف - بسكون اللام - من يأتي بعد غيره سابقه في مكان أو عمل أو نسل ، يُسبِنه المقام أو القرينة ، ولا يغلب فيمن يخلف في امر سيء ، قاله النضر بن شُميل ، خلافا لكثير من اهل اللغة اذ قالوا : الاكثر استعمال الخلف - بسكون اللام - فيمن يخلف في الشر ، وبفتح اللام فيمن يخلف في الخير ، وقال البصريون : يجوز التحريك والإسكان في الرديء وأما الحسن فبالتحريك فقط .

وهو مصدر أريد به اسم الفاعل أي خالف ، والخلف مأخوذ من الخلف ضد القدام لأن من يجيء بعد قوم فكأنه جاء من ورائهم ، ولا أحد لآخر الخلف ، بل يكون تحديده بالقرائن ، فلا ينحصر في جيل ولا في قرن ، بل قد يكون الخلف ممتدا . قال تعالى بعد ذكر الانبياء «فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات» فيشمل من خلفهم من ذرياتهم من العرب واليهود وغيرهم ، فانه ذكر من أسلافهم لإدريس وهو جد نوح .

و«ورثوا» مجاز في القيام مقام الغير كما تقدم في قوله تعالى «ونودوا أن تلکم الجنة أورثتموها» في هذه السورة وقوله فيها «أو لم يهد للذين يرثون الارض من بعد اهلها» فهو بمعنى الخلفية ، والمعنى : فخلف من بعدهم خلف في إرث الكتاب ، وهذا يجري على كلا القولين في تخصيص الخلف لانه بيان للفعل لا لاسم الخلف .

وجملة «يأخذون عرض هذا الأدنى» حال من ضمير «ورثوا» ، والمقصود هو ذم الخلف بأنهم يأخذون عرض الأدنى ويقولون سيغفر لنا ، ومهد لذلك بانهم ورثوا الكتاب ليدل على انهم يفعلون ذلك عن علم لا عن جهل ، وذلك أشد مذمة كما قال تعالى «واضله الله على علم» .

ومعنى الأخذ هنا الملبسة والاستعمال فهو مجاز أي : يسلبونه ، ويجوز كونه حقيقة كما سيأتي .

والعَرَض - بفتح العين وفتح الراء - الأمر الذي يزول ولا يدوم ، ويراد به المال ، ويراد به ايضا ما يعرض للمرء من الشهوات والمنافع .

والأدنى الأقرب من المكان ، والمراد به هنا الدنيا ، وفي اسم الاشارة إيماء إلى تحقير هذا العرض الذي رغبوا فيه كالاشارة في قول قيس بن الخطيم :

متى يات هذا الموت لا يُسَلَف حاجة لنفسي الا قد قضيت قضاءها

وقد قيل : أخذ عرض الدنيا أريد به ملابسة الذنوب ، وبذلك فسر سعيد بن جبير ، ومجاهد ، وقتادة ، والطبري . فيشمل كل ذنب ، ويكون الأخذ مستعملا في المجاز وهو الملابسة ، فيصدق بالتناول باليد وبغير ذلك ، فهو من عموم المجاز ، وقيل عرض الدنيا هو الرشا وبه فسر السدي ، ومعظم المفسرين ، فيكون الأخذ مستعملا في حقيقته وهو تناول ، وقد يرجح هذا التفسير بقوله « وإن يأتهم عَرَض » كما سيأتي .

والقول في « ويقولون » هو الكلام اللساني ، يقولون لمن ينكر عليهم ملابسة الذنوب وتناول الشهوات ، لأن ما بعد يقولون يناسبه الكلام اللفظي ، ويجوز أن يكون الكلام النفساني ، لأنه فرع عنه ، أي قولهم في انفسهم يعلمونها به حين يجيش فيها وازع النهي ، فهو بمتزلة قوله تعالى « ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول » وذلك من غرورهم في الدين .

وبناء فعل « يُغْفَر » على صيغة المجهول لأن الفاعل معروف ، وهو الله ، إذ لا يصدر هذا الفعل الا عنه . وللدلالة على أنهم يقولون ذلك على وجه العموم لا في خصوص الذنب الذي انكر عليهم ، او الذي تلبسوا به حين القول ، ونائب الفاعل محذوف لعلمه من السياق . والتقدير : سيُغْفَر لنا ذلك ، أو ذُنُوبنا ، لأنهم يحسبون أن ذنوبهم كلها مغفورة « وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة » كما تقدم في سورة البقرة ، أي يغفر لنا بدون سبب المغفرة وهو التوبة كما يعلم من السياق ، وهو جزمهم بذلك عقب ذكر الذنب دون ذكر كفارة أو نحوها .

وقوله « لنا » لا يصلح للنيابة عن الفاعل لأنه ليس في معنى المفعول . اذ فعل

المغفرة يتعلّى لمفعول واحد . وأما المجرور بعده باللام فهو في معنى المفعول لأجله يقال غفر الله لك ذنبك . كما قال تعالى « ألم نشرح لك صدرك » فلو بُني شُرح للمجهول لما صح ان يجعل « لك » نائبا عن الفاعل .

وجملة « ويقولون سيُغفر لنا » معطوفة على جملة « يأخذون » لان كلا الخبرين يوجب الذم ، واجتماعهما أشد في ذلك .

وجملة « وإنْ يأتهم عرض مثله يأخذوه » معطوفة على التي قبلها . واستعير إتيان العرض لبدله لهم ان كان المراد بالعرض المال . وقد يُراد به خطوط شهوته في نفوسهم إن كان المراد بالعرض جميع الشهوات والملذات المحرمة . واستعمال الإتيان في الذوات أنسب من استعماله في خطوط الأعراض والامور المعنوية . لقرب المشابهة في الاول دون الثاني .

والمعنى : أنهم يعصون . ويزعمون أن سيئاتهم مغفورة ، ولا يقلعون عن المعاصي .

وجملة « ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب » جواب عن قولهم « سيُغفر لنا » إبطالا لمضمونه . لان قولهم « سيغفر لنا » يتضمن أنهم يزعمون أن الله وعدهم بالمغفرة على ذلك . والجملة معترضة في اثناء الإخبار عن الصالحين وغيرهم . والمقصود من هذه الجملة إعلام النبي صلى الله عليه وسلم ليحجهم بها . فهم المقصود بالكلام . كما تشهد به قراءة « افلاتعقلون » بقاء الخطاب .

والاستفهام للتقرير المقصود منه التوبيخ . وهذا التقرير لا يسعهم الا الاعتراف به لأنه صريح كتابهم . في الاصحاح الرابع من السفر الخامس « لاتزيدوا على السلام الذي أوصيكم به ولا تنقصوا منه لكي تحفظوا وصايا الرب » ولا يجدون في الكتاب أنهم يغفر لهم . وإنما يجدون فيه التوبة كما في الاصحاح من سفر التثنية . وكما في سفر الملوك الاول في دعوة سليمان حين بنى الهيكل في الاصحاح الثامن . فقولهم « سيغفر لنا » تقول على الله بما لم يقله .

والميثاق : العهد . وهو وصية موسى التي بلّغها اليهم عن الله تعالى في مواضع كثيرة . واطافة الميثاق إلى الكتاب على معنى (في) او على معنى اللام اي الميثاق

المعروف به ، والكتاب توراة موسى ، وان لا يقولوا هو مضمون ميثاق الكتاب فهو على حذف حرف الجر قبل (أن) الناصبة ، والمعنى : بأن لا يقولوا ، اي بانتفاء قولهم على الله غير الحق ، ويجوز كونه عطف بيان من ميثاق ، فلا يقدر حرف جر ، والتقدير : ميثاق الكتاب انتفاء قولهم على الله الخ .

وفعل « درسوا » عطف على « يؤخذ » ، لان يؤخذ في معنى المضى ، لأجل دخول لم عليه ، والتقدير : ألم يؤخذ ويدرسوا ، لان المقصود تقريرهم بانهم درسوا الكتاب ، لا الإخبار عنهم بذلك كقوله تعالى « ألم نجعل الارض مهادا والجبال أوتادا وخلقناكم أزواجا وجعلنا نومكم سباتا - إلى قوله - وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا » والتقدير : ونخلقكم أزواجا ونجعل نومكم سباتا ، إلى آخر الآية .

والمعنى : أنهم قد أخذ عليهم الميثاق بأن لا يقولوا على الله الا الحق ، وهم عالمون بذلك الميثاق لأنهم درسوا ما في الكتاب فبمجموع الأمرين قامت عليهم الحجة .

وجملة « والدار الآخرة خير للذين يتقون » حالية من ضمير « يأخذون » أي : يأخذون ذلك ويكذبون على الله ويصرون على الذنب وينبذون ميثاق الكتاب على علم في حال أن الدار الآخرة خير مما تعجلوه . وفي جعل الجملة في موضع الحال تعريض بانهم يعلمون ذلك ايضا فهم قد خشيروا عليه عرض الدنيا قصدا ، وليس ذلك عن غفلة صادفتهم فحرمتهم من خير الآخرة ، بل هم قد حرموا أنفسهم ، وقرينة ذلك قوله « افلا تعقلون » المتفرع على قوله « والدار الآخرة خير للذين يتقون » وقد نزلوا في تخييرهم عرض الدنيا بمتزلة من لا عقول لهم فخطبوا به « افلا تعقلون » بالاستفهام الانكاري ، وقد قرئ بقاء الخطاب . على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب . ليكون أوقع في توجيه التوبيخ اليهم مواجهة . وهي قراءة نافع . وابن عامر ، وابن ذكوان ، وحفص عن عاصم . ويعقوب . وأبي جعفر . وقرأ البقية بياء الغيبة ، فيكون توبيخهم تعريضا .

وفي قوله « والدار الآخرة خير للذين يتقون » كناية عن كونهم خسروا خير الآخرة باخذهم عرض الدنيا بتلك الكيفية لان كون الدار الآخرة خيرا مما اخذوه

يستلزم أن يكون ما أخذوه قد أفات عليهم خير الآخرة .
وفي جعل الآخرة خير للمتقين كناية عن كون الذين أخذوا عرض الدنيا بتلك
الكيفية لم يكونوا من المتقين ، لأن الكناية عن خسرانهم خير الآخرة مع إثبات
كون خير الآخرة للمتقين تستلزم أن الذين أضاعوا خير الآخرة ليسوا من المتقين ،
وهذه معان كثيرة جمعها قوله « والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون »
وهذا من أحد الإعجاز العجيب .

ووقعت جملة « والذين يمسكون بالكتاب » إلى آخرها عقب التي قبلها : لأن
مضمونها مقابل حكم التي قبلها اذ حصل من التي قبلها أن هؤلاء الخلف الذين
أخذوا عرض الأدنى قد فرطوا في ميثاق الكتاب ، ولم يكونوا من المتقين ، فعُقب
ذلك ببشارة من كانوا ضد أعمالهم . وهم الآخذون بميثاق الكتاب والعاملون ببشارته
بالرسل ، وآمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم . وفأولئك يستكملون أجرهم لأنهم
مُصلحون . فكني عن الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم بإقامة الصلاة ،
لأن الصلاة شعار دين الاسلام ، حتى سمي أهل الاسلام أهل القبلة ، فالمراد من
هؤلاء هم من آمن من اليهود بعيسى في الجملة وان لم يتبعوا النصرانية . لانهم
وجدوها مبدلة محرفة فبقوا في انتظار الرسول المخلص الذي بشرت به التوراة
والإنجيل ، ثم آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم حين بُعث : مثل عبد الله بن سلام .
ويحتمل أن المراد بالذين يمسكون بالكتاب : المسلمون ، ثناء عليهم بأنهم
الفائزون في الآخرة وتبشيرا لهم بأنهم لا يسلكون بكتابهم مسلك اليهود بكتابهم .
وجملة « إنا لا نضيع أجر المصلحين » خبر عن الذين يمسكون ، والمصلحون
هم ، والتقدير : إنا لا نضيع أجرهم لانهم مصلحون ، فطوي ذكرهم اكتفاء بشمول
الوصف لهم وثناء عليهم على طريقة الإيجاز البديع .

وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ رَواقِعٌ بِهِمْ
خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

عاد الكلام إلى العبرة بقصص بني إسرائيل مع موسى عليه السلام . لأن قصة رفع
الطور عليهم من أمهات قصصهم ، وليست مثل قصة القرية الذين اعتدوا في

السبت . ولا مثلَ خبر إيدانهم بمن يسومهم سوء العذاب . فضمائر الجمع كلها هنا مراد بها بنو إسرائيل الذين كانوا مع موسى : بقرينة المقام .
والجملة معطوفة على الجمل قبلها .
و (إِذْ) متعلقة بمحذوف تقديره : واذكر إذ نتقنا الجبل فوقهم .
والتق الفصل والقلع . والجبل الطور .

وهذه آية أظهرها الله لهم تخويفاً لهم ، لتكون مُذكّرة لهم . فبعبة ذلك أخذ العهد عليهم بعزيمة العمل بالتوراة . فكان رفع الطور معجزة لموسى عليه السلام تصديقاً له فيما سيستلغهم عن الله من أخذ أحكام التوراة بعزيمة ومداومة والقصة تقدمت في سورة البقرة عند قوله تعالى « وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور » والظلة السحابة . وجملة « خذوا ما آتيناكم » مقولة لقول محذوف يدل عليه نظم الكلام . وحذف القول في مثله شائع كثير . وتقدم نظيرها في سورة البقرة .

وعُدِّي « واقع » بالباء : للدلالة على أنهم كانوا مستقرين في الجبل فهو إذا ارتفع وقع ملابساً لهم ففتتهم . فهم يرون أعلاه فوقهم وهم في سفحه . وهذا وجه الجمع بين قوله « فوقهم » وبين باء الملابس . وجعل بعض المفسرين الباء بمعنى (على) .

وجملة « خذوا ما آتيناكم بقوة » مقول قول محذوف . وتقدم تفسير نظيرها في سورة البقرة .

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ
وَكَذَلِكَ نَفُصِّلُ الْآيَاتِ لِعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

هذا كلام مصروف إلى غير بني إسرائيل . فأنهم لم يكونوا مشركين والله يقول « أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل » فهذا انتقال بالكلام إلى محاجة المشركين من

العرب ، وهو المقصود من السورة ابتداء ونهاية ، فكان هذا الانتقال بمنزلة رد العجز على الصدر. جاء هذا الانتقال بمناسبة ذكر العهد الذي أخذ الله على بني إسرائيل في وصية موسى . وهو ميثاق الكتاب . وفي يوم رفع الطور . وهو عهد حصل بالخطاب التكويني أي بجعل معناه في جبلة كل نسمة وفطرتها ، فالجملة معطوفة على الجمل السابقة عطف القصة على القصة . والمقصود به ابتداء هم المشركون . وتبدل أسلوب القصة واضح إذ اشتملت هذه القصة على خطاب في قوله « أن تقولوا يوم القيامة » إلى آخر الآية . واذ صرح فيها بمعاد ضمير الغيبة وهو قوله « من بني آدم » فعموم الموعظة تابع لعموم العظة . فهذا ابتداء لتقريع المشركين على الإشراك . وما ذكر بعده إلى آخر السورة مناسب لأحوال المشركين .

و(إذ) اسم للزمن الماضي . وهو هنا مجرد عن الظرفية . فهو مفعول به لفعل « اذكر » محذوف .

وفعل « أخذ » يتعلق به « من بني آدم » وهو معدّي إلى ذرياتهم . فتعين أن يكون المعنى : أخذ ربك كل فرد من أفراد الذرية . من كل فرد من أفراد بني آدم ، فيحصل من ذلك ان كل فرد من أفراد بني آدم أقر على نفسه بالمربوبية لله تعالى .

و(من) في قوله « من بني آدم » وقوله « من ظهورهم » ابتدائية فيهما . والذريات جمع ذرية والذرية اسم جمع لما يتولد من الانسان . وجمعه هنا للتنصيص على العموم .

وأخذ العهد على الذرية المخرجين من ظهور بني آدم يقتضي أخذ العهد على الذرية الذين في ظهر آدم بدلالة الفحوى ، وإلا لكان أبناء آدم الأدنون ليسوا مأخوذا عليهم العهد مع أنهم أولى باخذ العهد عليهم في ظهر آدم .

ومما يثبت هذه الدلالة أخبار كثيرة رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن جمع من أصحابه ، متفاوتة في القوة غير خالٍ واحد منها عن مُتَكَلِّم ، غير أن كثرتها يؤيد بعضها بعضا ، وأوضحها ما روى مالك في الموطأ في ترجمة

« النهي عن القول بالقدر » بسنده إلى عمر بن الخطاب قال سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يُسأل عن هذه الآية « وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم » فقال إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه حتى استخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون وساق الحديث بما لا حاجة إليه في غرضنا ومحمل هذا الحديث على أنه تصريح بمبدول الفحوى المذكور، وليس تفسيراً لمنطوق الآية، وبه صارت الآية دالة على أمرين، أحدهما صريح وهو ما أفاده لفظها. وثانيهما مفهوم وهو فحوى الخطاب. وجاء في الآية أن الله أخذ على الذريات العهد بالإقرار ببروبية الله ولم يُستعرض لذلك في الحديث، وذكر فيه أنه ميز بين أهل الجنة وأهل النار منهم، ولعل الحديث اقتصار على بيان ما سأل عنه السائل فيكون تفسيراً للأية تفسيراً تكميلاً لما لم يذكر فيها، أو كان في الحديث اقتصار من أحد رواته على بعض ما سمعه.

والأخذ مجاز في الإخراج والانتزاع قال الله تعالى « قل أرايتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم » الآية .

وقوله « من ظهورهم » بدل « من بني آدم » ، بدل بعض من كل ، وقد أعيد حرف الجر مع البدل للتأكيد كما تقدم في قوله تعالى « ومن النخل من طلعها قنوان دانية » في سورة الأنعام.

والإشهاد على الأنفس يطلق على ما يساوي الإقرار أو الحمل عليه ، وهو هنا الحمل على الإقرار . واستعير لحالة مغيبة تتضمن هذا الإقرار يعلمها الله لاستقرار معنى هذا الاعتراف في فطرتهم . والضمير في أشهدهم عائد على الذرية باعتبار معناه لأنه اسم يدل على جمع .

والقول في « قالوا بلى » مستعار أيضاً لدلالة حالهم على الاعتراف بالبروبية لله تعالى .

وجملة « ألت بربكم » مقول لقول محذوف هو بيان لجملة أشهدهم على أنفسهم أي قررههم بهذا القول وهو من امر التكوين . والمعنى واحد لأن الذرية لما أضيف إلى ضمير بني آدم كان على معنى التوزيع .

والاستفهام في « أَلست بربكم » تقريرى ، ومثله يقال في تقرير من يُظن به الإنكار أو يُستزل منزلة ذلك فلذلك يقرر على النفي استدراجا له حتى اذا كان عاقدا قلبه على النفي ظن أن المقرّر يطلبه منه فاقدّم على الجواب بالنفي ، فاما اذا لم يكن عاقدا قلبه عليه فانه يجيب بإبطال النفي فيتحقق انه بريء من نفي ذلك ، وعليه قوله تعالى « وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ » تنزيلا لهم منزلة من يظنه ليس بحق لأنهم كانوا ينكرونه في الدنيا ، وقد تقدّم عند قوله تعالى « يا معشر الجن والانس ألم ياتكم رسل منكم » في سورة الأنعام .

والكلام تمثيل حال من أحوال الغيب . من تسلط أمر التكوين الإلهي على ذوات الكائنات وأعراضها عند إرادة تكوينها ، لا تبلغ النقوس الى تصورها بالكُنْه . لأنها وراء المعتاد المأوف ، فيراد تقريبها بهذا التمثيل . وحاصل المعنى : أن الله خلق في الانسان من وقت تكوينه ادراك أدلة الوجدانية . وجعل في فطرة حركة تفكير الانسان التطلع الى إدراك ذلك وتحصيل ادراكه اذا جرد نفسه من العوارض التي تدخل على فطرته فتفسدها .

وجملة « قالوا بلى » جواب عن الاستفهام التقريرى . وفصلت لانها جاءت على طريقة المحاوره كما تقدم في قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

وأطلق القول إما حقيقة فذلك قول خارق للعاده . وإما مجازا على دلالة حالهم على أنهم مربوبون لله تعالى ، كما اطلق القول على مثله في قوله تعالى « فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين » أي ظهرت فيهما آثار امر التكوين . وقال ابو النجم :

قالت له الطيرُ تقدّمُ راشدا إنك لا ترجع الا حامدا

فهو من المجاز الذي كثر في كلام العرب .

و (بلى) حرف جواب لكلام فيه معنى النفي ، فيقتضي إبطال النفي وتقرير المنفي . ولذلك كان الجواب بها بعد النفي أصرح من الجواب بحرف (نعم) لأن نعم تحتل تقرير النفي وتقرير المنفي ، وهذا معنى ما نقل عن ابن عباس في هذه الآية أنه قال :

« لو قالوا نعم لكفروا » اي لكان جوابهم محتملا للكفر ، ولما كان المقام مقام إقرار كان الاحتمال فيه تفصيا من الاعتراف .

وقرأ نافع ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، وأبو جعفر ، ويعقوب : ذرياتهم ، بالجمع ، وقرأ الباقون ذُرِّيَّتَهُم ، بالافراد .

وقولهم « شهدنا » تأكيد لمضمون (بلى) والشهادة هنا أيضا بمعنى الإقرار .

ووقع « أن تقولوا » في موقع التعليل لفعل الأخذ والإشهاد ، فهو على تقدير لام التعليل الجارة ، وحذفها مع أن جار على المطرد الشائع . والمقصود التعليل بنفي أن يقولوا « إنا كنا عن هذا غافلين » لا بإيقاع القول ، فحذف حرف النفي جريا على شيوع حذفه مع القول ، أو هو تعليل بانهم يقولون ذلك ، إن لم يقع لإشهادهم على أنفسهم كما تقدم عند قوله تعالى « أن تقولوا إنما أنزل الكتاب » في سورة الانعام .

وقرأ الجمهور : أن تقولوا - بناء الخطاب - وقد حول الاسلوب من الغيبة إلى الخطاب ، ثم من خطاب الرسول الى خطاب قومه ، تصريحاً بأن المقصود من قصة أخذ العهد تذكير المشركين بما أودع الله في الفطرة من التوحيد ، وهذا الاسلوب هو من تحويل الخطاب عن مخاطب الى غيره ، وليس من الالتفاف لاختلاف المخاطبين . وقرأه أبو عمرو ، وحده : بياء الغيبة ، والضمير عائد إلى ذريات بني آدم .

والإشارة بـ (هذا) الى مضمون الاستفهام وجوابه وهو الاعتراف بالربوبية لله تعالى على تقديره بالمذكور .

والمعنى : أن ذلك لما جعل في الفطرة عند التكوين كانت عقول البشر منساقة اليه ، فلا يغفل عنه احد منهم فيعتذر يوم القيامة ، اذا سئل عن الإشراك . بعذر الغفلة ، فهذا إبطال للاعتذار بالغفلة ، ولذلك وقع تقدير حرف نفي أي أن لا تقولوا الخ .

وعُطِفَ عليه الاعتذار بالجهل دون الغفلة بأن يقولوا : إنا اتبعنا آباءنا وما ظننا الإشراك إلا حقا ، فلما كان في أصل الفطرة العلم بوحدانية الله بطل الاعتذار

بالجهل به ، وكان الإشراك إما عن عمد وإما عن تقصير وكلاهما لا ينهض عذرا ، وكل هذا إنما يصلح لخطاب المشركين دون بني إسرائيل .

ومعنى « وكنا ذرية من بعدهم » كنا على دينهم تبعاً لهم لأننا ذرية لهم ، وشأن الذرية الاقتداء بالآباء وإقامة عوائدهم فوقع إيجاز في الكلام وأقيم التعليل مقام المعلل .

و« من بعدهم » نعت للذرية لما تؤذن به ذرية من الخلفية والقيام في مقامهم . والاستفهام في « أفهلكنا » انكاري ، والإهلاك هنا مستعار للعذاب ، والمبطلون الآخذون بالباطل ، وهو في هذا المقام الإشراك .

وفي هذه الآية دليل على أن الإيمان بالله الواحد مستقر في فطرة العقل ، لوخلي ونفسه ، وتجرد من الشبهات الناشئة فيه من التقصير في النظر ، أو الملقاة إليه من أهل الضلالة المستقرة فيهم الضلالة ، بقصد أو بغير قصد ، ولذلك قال الماتريدي والمعتزلة : أن الإيمان بالله الواحد واجب بالعقل ، ونسب إلى أبي حنيفة وإلى الماوردي وبعض الشافعية من أهل العراق ، وعليه انبت مؤاخذه أهل الفترة على الإشراك ، وقال الأشعري : معرفة الله واجبة بالشرع لا بالعقل تمسكا بقوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا . » ولعله أرجع مؤاخذه أهل الفترة على الشرك إلى التواتر بمجيء الرسل بالتوحيد

وجملة « وكذلك نفصل الآيات » معترضة بين القصتين ، والواو اعتراضية ، وتسمى واو الاستئناف أي مثل هذا التفصيل نفصل الآيات أي آيات القرآن ، وتقدم نظير هذا عند قوله تعالى « وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين » في سورة الأنعام . وتفصيلها بيانها وتجريدها من الالتباس .

وجملة « ولعلمهم يرجعون » عطف على جملة « وكذلك نفصل الآيات » فهي في موقع الاعتراض ، وهذا إنشاء ترجي رجوع المشركين إلى التوحيد ، وقد تقدم القول في تأويل معنى الرجاء بالنسبة إلى صدور من جانب الله تعالى عند قوله تعالى « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون » في سورة البقرة .

والرجوع مستعار للإقلاع عن الشرك ، شُبّه الإقلاع عن الحالة التي هم متلبسون بها بترك من حل في غير مقره الموضع الذي هو به ليرجع إلى مقره ، وهذا التشبيه يقتضي تشبيه حال الاشراك بموضع الغربة لأن الشرك ليس من مقتضى الفطرة فالتلبس به خروج عن أصل الخلقة كخروج المسافر عن موطنه ، ويقتضي أيضا تشبيه حال التوحيد بمحل المرء وحيته الذي يأوى اليه ، وقد تكرر في القرآن إطلاق الرجوع على إقلاع المشركين عن الشرك كقوله « وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون » أي يرجعون عن الشرك ، وهو تعريض بالعرب لأنهم المشركون من عقب إبراهيم ، وبقرينة قوله « بل تمتع هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين »، فإنني استقرتُ من اصطلاح القرآن أنه يشير بهؤلاء إلى العرب .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَآتِلْ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ
الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ
إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ
يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ﴾

أعقب ما يفيد أن التوحيد جعل في الفطرة بذكر حالة اعتداء بعض الناس إلى
نبد الشرك في مبدا أمره ثم تعرض وساوس الشيطان له بتحسين الشرك.
ومناسبتها للتي قبلها إشارة العبرة من حال أحد الذين أخذ الله عليهم العهد
بالتوحيد والامثال لأمر الله ، وأمهده الله بعلم يعينه على الوفاء بما عاهد الله عليه
في الفطرة ، ثم لم ينفعه ذلك كله حين لم يقدر الله له الهدى المستمر .

وشأن القصص المفتحة بقوله « واطل عليهم » أن يقصد منها وعظ المشركين
بصاحب القصة بقرينة قوله « ذلك مثل القوم » الخ ، ويحصل من ذلك ايضا
تعليم مثل قوله « واطل عليهم نبأ نوح - واطل عليهم نبأ ابراهيم - تتلوا عليك
من نبأ موسى وفرعون بالحق » ونظائر ذلك فضمير « عليهم » راجع الى
المشركين الذين وُجِّهَت اليهم العبر والمواظ من اول هذه السورة ، وقصت عليهم

قصص الامم مع رسلهم ، على أن توجيه ضمائ الغيبة اليهم أسلوب متبع في مواقع كثيرة من القرآن ، كما قد مناه غير مرة فهذا من قبيل ردالعجز على الصدر .

ومناسبة فعل التلاوة لهم أنهم كانوا قوما تغلب عليهم الامية فاراد الله أن يبلغ إليهم من التعليم ما يساؤون به حال أهل الكتاب في التلاوة ، فالضمير المجرور بعلى عائد الى معلوم من السياق وهم المشركون ، وكثيرا ما يجيء ضمير جمع الغائب في القرآن مرادا به المشركون كقوله « عم يتساءلون » .

والنبا الخبر المروي .

وظاهر اسم الموصول المفرد أن صاحب الصلة واحد معين ، وأن مضمون الصلة حال من أحواله التي عرف بها ، والأقرب ان يكون صاحب هذا النبأ ممن للعرب إلمام بمجمل خبره .

فقيل المعنى به أمية بن أبي الصلت الثقفي ، وروي هذا عن عبد الله بن عمرو بن العاصي ، بأسانيد كثيرة عند الطبري ، وعن زيد بن أسلم ، وقال القرطبي في التفسير هو الأشهر ، وهو قول الاكثر ذلك أن امية بن ابي الصلت الثقفي كان ممن أراد اتباع دين غير الشرك طالبا دين الحق ، ونظر في التوراة والانجيل فلم ير النجاة في اليهودية ولا النصرانية ، وترهد وتوخى الحنيفية دين إبراهيم وأخبر أن الله يبعث نبيا في العرب ، فطمع أن يكونه ، ورفض عبادة الاصنام وحرم الخمر وذكر في شعره أخبارا من قصص التوراة ، ويروى أنه كانت له إلهامات ومكاشفات وكان يقول :

كُل دِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ اللَّهِ الْإِدِينَ الْحَنِيفِيَّةُ زُورُ

وله شعر كثير في امور الالهية ، فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم أسف أن لم يكن هو الرسول المبعوث في العرب ، وقد اتفق ان خرج إلى البحرين قبل البعثة وأقام هنالك ثمان سنين ثم رجع إلى مكة فوجد البعثة وتردد في الاسلام ، ثم خرج الى الشام ورجع بعد وقعة بدر فلم يؤمن بالنبى صلى الله عليه وسلم حسدا ، ورثى من قُتل من المشركين يوم بدر ، وخرج الى الطائف بلاد قومه فمات كافرا . وكان يذكر في شعره الثواب والعقاب واسم الله وأسماء الانبياء ، وقد قال فيه النبى صلى الله

عليه وسلم « كاد أمية بن أبي الصلت أن يُسلم » وروي عن أمية أنه قال لما مَرَضَ مَرَضَ موته « أنا أعلم ان الحنيفية حق ولكن الشك بداخلي في محمد »
 فمعنى « آتيناه آياتنا » أن الله ألهم أمية كراهية الشرك ، وألقى في نفسه طلب الحق ، ويسر له قراءة كتب الانبياء ، وحَبَّبَ اليه الحنيفية ، فلما انفتح له باب الهدى وأشرق نور الدعوة المحمدية كابر وحسد وأعرض عن الاسلام ، فلا جرم أن كانت حاله أنه انسلخ عن جميع ما يُسَرُّ له ، ولم ينتفع به عند إبان الانتفاع ، فكان الشيطان هو الذي صرفه عن الهدى فكان من الغاوين ، اذ مات على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم .

وقال سعيد بن المسيب نزلت في أبي عامر بن صيفي الراهب واسمه النعمان الخزرجي ، وكان يلقب بالراهب في الجاهلية لأنه قد تنصّر في الجاهلية ولبس المسوح وزعم أنه على الحنيفية ، فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة دخل على النبي فقال « يا محمد ما الذي جئت به » قال - جئت بالحنيفيه دين لإبراهيم - قال - فاني عليها - فقال النبي - لست عليها لأنك أدخلت فيها ما ليس منها » فكفر وخرج إلى مكة يحرض المشركين على قتال النبي صلى الله عليه وسلم ويخرج معهم ، إلى أن قاتل في حنين بعد فتح مكة فلما انهزمت هوازن يثس وخرج إلى الشام فمات هنالك .

وذهب كثير من المفسرين إلى أنها نزلت في رجل من الكنعانيين وكان في زمن موسى عليه السلام يقال له بلعام بن باعُور ، وذكروا قصته فخلطوها وغيروها واختلفوا فيها ، والتحقيق أن بلعام هذا كان من صالحى أهل مَدْيَن وعَرَفِيهِمْ في زمن مرور بني اسرائيل على ارض (مُؤَاب) ولكنه لم يتغير عن حال الصلاح ، وذلك مذكور في سفر العدد من التوراة في الاصحاحات 22 - 23 - 24 فلا ينبغي الالتفات الى هذا القول لاضطرابه واختلاطه .

والإتياء هنا مستعار للإطلاّع وتيسير العلم مثل قوله وآتاه الله العلم والحكمة .

و « الآيات » دلائل الوحداية التي كرّهت اليه الشرك وبعثته على تطلب الحنيفية بالنسبة لأمية بن ابي الصلت ، او دلائل الانجيل على صفة محمد صلى الله

عليه وسلم بالنسبة للراهب ابي عامر بن صيفي .

والانسلاخ حقيقته خروج جسد الحيوان من جلده حينما يُسلخ عنه جلده ، والسلخ إزالة جلد الحيوان الميت عن جسده ، واستعير في الآية للانفصال المعنوي ، وهو ترك التلبس بالشيء أو عدم العمل به ، ومعنى الانسلاخ عن الآيات الاقلاع عن العمل بما تقتضيه ، وذلك أن الآيات أعلمته بفساد دين الجاهلية .
وأُتبعهُ بهزمة قطع وسكون المثناة الفوقية بمعنى لحقة غير مُفلت كقوله « فَأَتَّبِعُهُ شَهَابٌ ثاقِبٌ - فَأَتَّبِعُهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ » وهذا أخص من اتبعه بتشديد المثناة ووصل همزة.

والمراد بالغاوين : المتصفين بالغي وهو الضلال « فكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ » أشد مبالغة في الاتصاف بالغواية من أن يقال : وغوى او كان غاويا ، كما تقدم عند قوله تعالى « قَدْ ضَلَلْتُ إِذَا مَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ » في سورة الأنعام .

ورُتبت أفعال الانسلاخ والاتباع والكون من الغاوين بفاء العطف على حسب ترتيبها في الحصول ، فانه لما عاند ولم يعمل بما همداه الله اليه حصلت في نفسه ظلمة شيطانية مكنت الشيطان من استخدامه وإدامة إضلاله ، فالانسلاخ عن الآيات أثرٌ من وسوسة الشيطان ، واذا أطاع المرء الوسوسة تمكن الشيطان من مقاده ، فسخره وأدام إضلاله ، وهو المعبر عنه « بَاتَّبِعُهُ » فصار بذلك في زُمرة الغواة المتمكنين من الغواية .

وقوله تعالى « وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا » أفاد أن تلك الآيات شأنها أن تكون سببا للهداية والتركية ، لو شاء الله له التوفيق وعصمه من كيد الشيطان وفتنته فلم ينسلخ عنها ، وهذه عبرة للموفقين ليعلموا فضل الله عليهم في توفيقهم ، فالمعنى : ولو شئنا لزاد في العمل بما آتيناها من الآيات فلرفع الله بعمله .

والرفعة مستعارة لكمال النفس وزكائها ، لأن الصفات الحميدة تُخيل صاحبها مرتفعا على من دونه ، أي لو شئنا لاكتسب بعمله بالآيات فضلا وزكاء وتميزا بالفضل ، فمعنى لرفعناه ليسرنا له العمل بها الذي يشرف به .

وقد وقع الاستدراك على مضمون قوله « وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا » بذكر ما يناقض

تلك المشيئة الممتنعة، وهو الاستدراك بأنه انعكست حاله فأخلد الى الارض ، أي ركن ومال إلى الارض ، والكلام تمثيل لحال المتلبس بالنقائص والكفر بعد الايمان والتقوى ، بحال من كان مرتفعاً عن الارض فترل من اعتلاء الى أسفل فبذكر الارض عُلِمَ أن الإخلاد هنا ركون الى السفلى اي تلبس بالنقائص والمفاسد .

واتباع الهوى ترجيح ما يحسن لدى النفس من النقائص المحبوبة ، على ما يدعوا إليه الحق والرشد ، فالاتباع مستعار للاختيار والميل ، والهوى شاع في المحبة المذمومة الخاسرة عاقبتها.

وقد تفرع على هذه الحالة تمثيله بالكلب اللاهث ، لأن اتصافه بالحالة التي صيرته شبيهاً بحال الكلب اللاهث تفرع على إخلاده إلى الارض واتباع هواه ، فالكلام في قوة ان يقال : ولكنه أخلد الى الأرض فصار في شقاء وعناد كمثل الكلب إلخ.

واستعمال القرآن لفظة المثل بعد كاف التشبيه مألوف بانه يراد به تشبيه الحالة بالحالة ، وتقدم قوله تعالى « مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً » في سورة البقرة ، فلذلك تعين ان التشبيه هنا لا يخرج عن المتعارف في التشبيه المركب ، فهذا الضال تحمل كلفة اتباع الدين الصالح وصار يطلبه في حين كان غير مكلف بذلك في زمن الفترة فلقي من ذلك نصبا وعناء ، فلما حان حين اتباع الحق ببعثة محمد صلى الله عليه وسلم تحمل مشقة العناد والإعراض عنه في وقت كان جديراً فيه بان يستريح من عنائه لحصول طلبته فكانت حالته شبيهة بحالة الكلب الموصوف باللاهث ، فهو يلهث في حالة وجود أسباب اللهث من الطرد والارهاب والمشقة وهي حالة الحمل عليه ، وفي حالة الخلو عن ذلك السبب وهي حالة تركه في دعة ومسألة ، والذي ينبه على هذا المعنى هو قوله « أو تتركه »

وليس لشيء من الحيوان حالة تصلح للتشبيه بها في الحالتين غير حالة الكلب اللاهث لأنه يلهث اذا أتعب واذا كان في دعة فاللهث في أصل خلقته .

وهذا التمثيل من مبتكرات القرآن فان اللهث حالة تؤذن بحرج الكلب من جراء عسر تنفسه عن اضطراب باطنه وان لم يكن لاضطراب باطنه سبب آت من غيره

فمعنى « إن تحمل عليه » إن تطارده وتُهاجمه . مشتق من الحَمَل الذي هو الهجوم على أحد لِقْطاله ، يقال حَمَلَ فلانٌ على القوم حملة شعواء أو حملة منكراً ، وقد أغفل المفسرون توضيحه وأغفل الراغب في مفردات القرآن هذا المعنى لهذا الفعل .

فهذا تشبيهٌ تمثيل مُركبٌ منترعةٌ فيه الحالة المشبهة والحالة المشبه بها من متعدد ، ولما ذُكر « تحمّل عليه يلهث أو تتركه يلهث » في شق الحالة المشبه بها ، تعين أن يكون لها مقابل في الحالة المشبهة ، وتقابل أجزاء هذا التمثيل بأن يشبه الضال بالكلب ويشبه شقاؤه واضطراب أمره في مدة البحث عن الدين بلهث الكلب في حالة تتركه في دعة ، تشبيه المعقول بالمحسوس ، ويشبه شقاؤه في إغراضه عن الدين الحق عند مجيئه بلهث الكلب في حالة طرده وضربه تشبيه المعقول بالمحسوس . وقد أغفل هذا الذين فسروا هذه الآية فقرروا التمثيل بتشبيه حالة بسيطة بحالة بسيطة في مجرد التشويه أو الخسة . فيؤول إلى أن الغرض من تشبيهه بالكلب إظهار خسة المشبه ، كما درج عليه في الكشف ، ولو كان هذا هو المراد لما كان لذكر « إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث » كبير جدوى بل يقتصر على أنه لتشويه الحالة المشبه بها لتكتسب الحالة المشبهة تشويهاً ، وذلك تقصير في حق التمثيل .

والكلب حيوان من ذوات الأربع ذوانياب وأظفار كثير النبح في الليل قليل النوم فيه كثير النوم في النهار . يألف من يعاشره ويحرس مكانه من الطارقين الذين لا يألفهم ، ويحرس الأنعام التي يعاشرها ، ويعاود على الذئب ويقبل التعليم لأنه ذكي . ويلهث إذا أتعب أو اشتد عليه الحر ، ويلهث بدون ذلك لأن في خلقته ضيقاً في مجارى النفس يرتاح له باللهث .

وجملة « إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث » في موضع الحال من الكلب . والخطاب في « تحمّل » وتترك « » لمخاطب غير معين ، والمعنى إن يحمل عليه حامل أو يتركه تارك

واللهث سرعة التنفس مع امتداد اللسان لضيق النفس ، وفعله بفتح الهاء وبكسرهما ، ومضارعه بفتحها لا غير . والمصدر اللهث بفتح اللام والهاء ويقال

اللهاث بضم اللام لأنه من الأدواء. وليس بصوت .

﴿ تَذَلِكْ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾

جملة مبيّنة لجملة « وَاْتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا » الآيتين ، والمثال الحال أي ذلك التمثيل مثل للمشركين المكذبين بالقرآن ، تشبيه بليغ . لأن حالة الكلب المشتبه شبيهة بحال المكذبين وليست عينها .

والإشارة بذلك إلى «الذي آتيناه آياتنا» وهو صاحب القصة ، هو مثل المشركين لأنهم شابهوه في أنهم أوتوا القرآن فكذبوا به ، فكانت حالهم كحال ذلك المكذب ، والأظهر أن تكون الإشارة إلى المثل في قوله « كمثل الكلب » أي حال الكلب المذكورة كحال المشركين المكذبين في أنهم كانوا يودون معرفة دين إبراهيم ، ويتمنون مساواة أهل الكتاب في العلم و الفضل ، فكانوا بذلك في عناء وحيرة في الجاهلية فلما جاءهم رسول منهم بكتاب مبين انتقلوا إلى عناء معاندته كقوله تعالى « أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم » وهذا تأويل ما روي عن عبادة ابن الصامت أن آية « وَاْتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا » إلى آخرها نزلت في قريش . وفرع على ذلك الأمر بقوله « فاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ » أي اقصص هذه القصة وغيرها . وهذا تذييل للقصة الممثل بها يشملها وغيرها من القصص التي في القرآن ، فان في القصص تفكرا وموعظة فيرجى منه تفكرهم وموعظتهم ، لأن للامثال واستحضار النظائر شانا عظيما في اهتداء النفوس بها وتقريب الأحوال الخفية إلى النفوس الذاهلة أو المتغافلة . لما في التنظير بالقصة المخصوصة من تذكر مشاهدة الحالة بالحواس ، بخلاف التذكير المجرد عن التنظير بالشيء المحسوس .

﴿ سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسُهُمْ كَانُوا يَظَالِمُونَ ﴾

جملة مستأنفة لأنها جعلت إنشاء ذم لهم . بأن كانوا في حالة شنيعة

وظلموا أنفسهم .

والظلم هنا على حقيقة فأنهم ظلموا أنفسهم بما أحلّوه بها من الكفر الذي جعلهم مذمومين في الدنيا ومعذبين في الآخرة .

وتقديم المفعول للاختصاص ، أي ما ظالموا إلا أنفسهم ، وشأن العاقل أن لا يؤذي نفسه وفيه إزالة تبجحهم بأنهم لم يتبعوا محمدا صلى الله عليه وسلم ظنا منهم أن ذلك يغيظه ويغيظ المسلمين ، وإنما يضرون أنفسهم .

وجملة « وأنفسهم كانوا يظلمون » يجوز أن تكون معطوفة على الصلة باعتبار أنهم معروفون بضموم هذه الجملة عند النبيء والمسلمين ، ويجوز أن تكون معطوفة على جملة « ساء مثلا القوم » فتكون تذييلا للجملة التي قبلها إخبارا عنهم بأنهم في تكذيبهم ، وانتفاء تفكرهم من التخصص ما ظلموا إلا أنفسهم .

وقوله « كانوا يظلمون » أقوى في إفادة وصفهم بالظلم من أن يقال : وظلموا أنفسهم ، كما تقدم في قوله تعالى « وليكون من الموقنين » في سورة الأنعام .

﴿ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾

هذه الجملة تذييل للقصة والمثل وما أعقبا به من وصف حال المشركين ، فان هذه الجملة تُحصل ذلك كله وتجري مجرى المثل ، وذلك أعلى أنواع التذييل ، وفيها تنويه بشأن المهتدين وتلقين للمسلمين للتوجه الى الله تعالى بطلب الهداية منه والعصمة من مزالق الضلال ، أي فالذين لم يهتدوا إلى الحق بعد أن جاءهم دلت حالهم على أن الله غضب عليهم فحرمهم التوفيق .

والهداية حقيقتها إبانة الطريق ، وتطلق على مطلق الإرشاد لما فيه النفع سواء اهتدى المهتدي الى ما هُدي اليه أم لم يهتد ، قال تعالى « إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا » - وقال - وأما ثمودُ فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى »

ثم قد علم أن الفعل الذي يسند الى الله تعالى انما يراد به اتقن انواع تلك الماهية وأدومها ، ما لم تقم القرينة على خلاف ذلك ، فقوله « مَنْ يَهْدِ اللَّهُ » يُعنى به من يقدر الله اهتداه ، وليس المعنى من يرشده الله بالأدلة أو بواسطة الرسل ،

وقد استفيد ذلك من القصة المذيلة فانه قال فيها « الذي آتيناه آياتنا » فايحاء الآيات ضرب من الهداية بالمعنى الأصلي ، ثم قال فيها « فانسلخ منها » وقال « ولكنه أدخل إلى الارض واتبع هواه » - وقال - ولو شئنا لرفعناه بها » فعلمنا أن الله أرشده ، ولم يقدر له الاهتداء ، فالحالة التي كان عليها قبل أن يدخل إلى الارض ليست حالة هدى ، ولكنها حالة تردد وتجربة ، كما تكون حالة المنافق عند حضوره مع المسلمين إذ يكون متلبسا بمحاسن الاسلام في الظاهر ، ولكنه غير مبطن لها كما قد مناه عند قوله تعالى « مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم » في سورة البقرة ، فتعين أن يكون المعنى هنا : من يقدر الله له ان يكون مهتديا فهو المهتدي .

والقصر المستفاد من تعريف جزأى الجملة «فهو المهتدي» قصر حقيقي ادعائي باعتبار الكمال واستمرار الاهتداء الى وفاة صاحبه ، وهي مسألة الموافاة عند الأشاعرة ، أي وأما غيره فهو وإن بان مهتديا فليس بالمهتدي لينطبق هذا على حال الذي أوتي الآيات فانسلخ منها وكان الشأن ان يرفع بها .

وبهذا تعلم أن قوله « من يهد الله فهو المهتدي » ليس من باب قول ابي النجم « شعري شعري » وقول النبي صلى الله عليه وسلم « من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله » لأن ذلك فيما ليس في مفاد الثاني منه شيء زائد على مفاد ما قبله بخلاف ما في الآية فان فيها القصر .

وكذلك القول في « ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون » وزيد في جانب الخاسرين الفصل باسم الاشارة لزيادة الاهتمام بتمييزهم بعنوان الخسران تحذيرا منه ، فالقصر فيه مؤكد .

وجُمع الوصف في الثاني مراعاة لمعنى (مَنْ) الشرطية ، وانما روعي معنى من الثانية دون الأولى لرعاية الفاصلة ولتبين ان ليس المراد بـ (مَنْ) الاولى مفردا . وقد علم من مقابلة الهداية بالاضلال ، ومقابلة المهتدي بالخاسر أن المهتدي فائز رابح فحذف ذكر ربحه إيجازا .

والخسران استعير لتحصيل ضد المقصود من العمل كما يستعار الربح لحصول

الخير من العمل كما تقدم عند قوله تعالى «ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم» في هذه السورة، وفي قوله «فما ربحت تجارتهم» في سورة البقرة.

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أُذُنٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾

عطف على جملة «وانلُ عليهم نبال الذي آتيناه آياتنا»، والمناسبة أن صاحب القصة المعطوف عليها انتقل من صورة الهدى الى الضلال لأن الله لما خلقه خلقه ليكون من أهل جهنم، مع مالها من المناسبة للتذييل الذي ختمت به القصة وهو قوله «من يهد الله فهو المهتدي» الآية.

وتأكيد الخبر بلام القسم وبقد لقصد تحقيقه لأن غرابته تُنزل سامعه خالي الذهن منه منزلة المتردد في تأويله، ولأن المخبر عنهم قد وصفوا بـ «لهم قلوب لا يفقهون بها» الى قوله: بل هم أضل»، والمعني بهم المشركون وهم ينكرون أنهم في ضلال ويحسبون انهم يحسنون صنعا، وكانوا يحسبون أنهم أصحاب أحلام وأفهام ولذلك قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم في معرض التهكم «قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر»

والذرة الخلق وقد تقدم في قوله «وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا» في سورة الأنعام.

واللام في «لجهنم» للتعليل، أي خلقنا كثيرا لأجل جهنم.

وجهنم مستعملة هنا في الأفعال الموجبة لها بعلاقة المسببية، لأنهم خلقوا لأعمال الضلالة المفضية إلى الكون في جهنم، ولم يُخلقوا لأجل جهنم لأن جهنم لا يقصد إيجاد خلق لتعميرها، وليست اللام لام العاقبة لعدم انطباق حقيقتها عليها، وفي الكشف جعلهم لاغترافهم في الكفر، وانهم لا ياتي منهم الا افعال أهل النار، مخلوقين للنار دلالة على تمكنهم فيما يؤهلهم لدخول النار، وهذا

يقتضي ان تكون الاستعارة في « ذرأنا » وهو تكلف راعى به قواعد الاعتزال في خالق أفعال العباد وفي نسبة ذلك الى الله تعالى

وتقديم المجرور على المفعول في قوله « لجهنم كثيرا » ليظهر تعلقه بـ « ذرأنا ».

ومعنى خلق الكثير لأعمال الشر المنفضية إلى النار : أن الله خلق كثيرا فجعل في نفوسهم قُوى من شأنها إفساد ما أودعه في الناس من استقامة الفطرة المشار إليها في قوله « وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى » وهي قوى الشهوة والغضب فخلقها أشد سلطانا على نفوسهم من القوة الفطرية المسماة الحكمة فجعلت الشهوة والغضب المسميين بالهوى تغلب قوة الفطرة ، وهي الحكمة والرشاد ، فترجح نفوسهم دواعي الشهوة والغضب فتتبعها وتعرض عن الفطرة ، فدلائل الحق قائمة في نفوسهم ولكنهم ينصرفون عنها لغلبة الهوى عليهم فَبِحَسَبِ خَلْقِهِ نفوسهم غير ذات عزيمة على مقاومة الشهوات : جُعلوا كأنهم خلقوا لجهنم وكأنهم لم تخلق فيهم دواعي الحق في الفطرة.

والجن خُلِقَ غير مَرئِي لنا ، وظاهر القرآن أنهم عقلاء وأنهم مطبوعون على ما خلقوا لأجله من نفع أو ضرر ، وخير أو شر ، ومنهم الشياطين ، وهذا الخلق لا قبل لنا بتفصيل نظامه ولا كيفيات تلقيه لمراد الله تعالى منه .

وقوله « لهم قلوب » حال أو صفة لخصوص الإنس ، لأنهم الذين لهم : قلوب ، وعقول . وعيون وآذان ، ولم يعرف للجن مثل ذلك ، لو قد قدم الجن على الإنس في الذكر ، ليتعين كون الصفات الواردة من بعد صفات للإنس وبقرينة قوله « وأولئك كالأنعام ».

و « القلوب » اسم لموقع العُقول في اللغة العربية وقد تقدم عند قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة.

والفقه تقدم عند قوله « لعلمهم يفقهون » في سورة الأنعام.

ومعنى نفى الفقه والإبصار والسمع عن آلائها الكائنة فيهم أنهم عطلوا أعمالها بترك استعمالها في أهم ما تصلح له : وهو معرفة ما يحصل به الخير الأبدي ،

ويدفع به الضر الأبدي ، لأن آلات الإدراك والعلم خلقها الله لتحصيل المنافع ودفع المضار ، فلما لم يستعملوها في جلب أفضل المنافع ودفع أكبر المضار ، نفي عنهم عملها على وجه العموم للمبالغة ، لأن الفعل في حيز النفي يعم ، مثل النكرة ، فهذا عام أريد به الخصوص للمبالغة لعدم الاعتداد بما يعلمون من غير هذا ، فالنفي إستعارة بتشبيه بعض الموجود بالمعدوم كله .

وايس في تقديم الأعين على الآذان مخالفة لما جرى عليه اصطلاح القرآن من تقديم السمع على البصر لتشريف السمع يتلقى ما أمر الله به كما تقدم عند قوله تعالى : « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة » ، لأن الترتيب في آية سورة الاعراف هذه سلك طريق الترقى من القلوب التي هي مقر المدركات الى آلات الادراك الأعين ثم الآذان فللآذان المرتبة الأولى في الارتقاء .

وجملة « أولئك كالأنعام » مستأنفة لابتداء كلام بتفطيع حالهم فجعل ابتداء كلام ليكون أدعى للسامعين . وعرفوا بالاشارة لزيادة تمييزهم بتلك الصفات ، وللتنبية على أنهم بسببها أحرىء بما سيذكر من تسويتهم بالأنعام أو جعلهم أضل من الأنعام ، وتشبيههم بالأنعام في عدم الانتفاع بما ينتفع به العقلاء فكأن قلوبهم وأعينهم وآذانهم ، قلوب الأنعام وأعينها وآذانها ، في أنها لا تقيس الأشياء على أمثالها ولا تنتفع ببعض الدلائل العقلية فلا تعرف كثيرا مما يفضى بها إلى سوء العاقبة .

(وبل) في قوله « بل هم أضل » للانتقال والترقي في التشبيه في الضلال وعدم الانتفاع بما يمكن الانتفاع به ، ولما كان وجه الشبه المستفاد من قوله « كالأنعام » يؤول الى معنى الضلال ، كان الارتقاء في التشبيه بطريقة اسم التفضيل في الضلال .

ووجه كونهم أضل من الأنعام : أن الأنعام لا يبلغ بها ضلالها إلى إيقاعها في مهاوي الشقاء الأبدي لأن لها إلهاما تنفص به عن المهالك كالتردى من الجبال والسقوط في الهوآت ، هذا اذا حمل التفضيل في الضلال على التفضيل في جنسه وهو الاظهر ، وإن حمل على التفضيل في كيفية الضلال ومقارناته كان وجهه أن الأنعام قد خلق لإدراكها محدودا لا يتجاوز ما خلقت لأجله . ففصان انتفاعها بمشاعرها ليس عن تقصير منها . فلا تكون بمحل الملامة ، وأما اهل الضلالة فانهم حجروا أنفسهم عن مدركاتهم . بتقصير منهم واعراض عن النظر والاستدلال فهم أضل سبيلا من الأنعام .

وجملة « أولئك هم الغافلون » تعليل لكونهم أضل من الأنعام وهو بلوغهم حد النهاية في الغفلة ، وبلوغهم هذا الحد أفيد بصيغة القصر الادعائي إذ ادعى انحصار صفة الغفلة فيهم بحيث لا يوجد غافل غيرهم لعدم الاعتداد بغفلة غيرهم كل غفلة في جانب غفلتهم كلا غفلة لأن غفلة هؤلاء تعلق بأجدر الأشياء بأن لا يغفل عنه ، وهو ما تقضي الغفلة عنه بالغافل إلى الشقاء الأبدي فهي غفلة لا تدارك منها ، وعثرة لا إعتى لها .

والغفلة عدم الشعور بما يحق الشعور به ، وأطلق على ضلالهم لفظ الغفلة بناء على تشبيه الايمان بأنه أمر بين واضح يعد عدم الشعور به غفلة ، ففي قوله « هم الغافلون » استعارة مكسبة ضمنية ، والغفلة من روادف المشبه به ، وفي صف « الغافلون » استعارة مصرحة بأنهم جاهلون أو منكرون .

وقد وقع التدرج في وصفهم بهذه الاوصاف من نفي انتفاعهم ، بمداركهم ثم تشبيههم بالأنعام ، ثم الترقى إلى أنهم أضل من الأنعام ، ثم قصر الغفلة عليهم .

﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

هذا خطاب للمسلمين ، فتوسطه في خلال مذام المشركين لمناسبة ان أفضح أحوال المعدودين لجنهم هو حال إشراكهم بالله غيره ، لأن في ذلك إيظالا لأخص الصفات بمعنى الالهية : وهي صفة الوحدانية وما في معناها من الصفات نحو الفرد ، الصمد . وينضوي تحت الشرك تعطيل صفات كثيرة مثل الباعث الحسيب والمُعِيد ، ونشأ عن عناد أهل الشرك إنكار صفة الرحمان .

فعقبت الآيات التي وصفت ضلال إشراكهم بتبنييه المسلمين للاقبال على دعاء الله بأسمائه الدالة على عظيم صفات الالهية ، والدوام على ذلك وأن يعرضوا عن شغب المشركين وجدالهم في أسماء الله تعالى .

وقد كان من جملة ما يتورك به المشركون على النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين . أن أنكروا اسمه تعالى الرحمان ، وهو إنكار لم يقدمهم عليه جهلهم بأن الله موصوف بما

يدل عليه وصف (رحمان) من شدة الرحمة ، وانما أقدمهم عليه ما يقدم كل معاند من تطلب التغليب والتخطئة للمخالف ، ولو فيما يعرف انه حق ، وذكر ابن عطية ، وغيره . أنه روي في سبب نزول قوله تعالى « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها » أن ابا جهل سمع بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ فيذكر الله في قراءته ومرة يقرأ فيذكر الرحمان فقال ابو جهل « مُحمدٌ يزعم أن الإله واحد وهو إنما يعبد آلهة كثيرة » فنزلت هذه الآية .

فعطفُ هذه الآية على التي قبلها عطفُ الأخبار عن أحوال المشركين وضلالهم ، والغرض منها قوله « وذروا الذين يلحدون في أسمائه »

وتقديم المجرور المسند على المسند إليه لمجرد الاهتمام المفيد تأكيد استحقاقه إياها ، المستفاد من اللام ، والمعنى أن اتسامه بها امر ثابت ، وذلك تمهيد لقوله « فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه » ، وقد التزم مثل هذا التقديم في جميع الآي التي في هذا الغرض مثل قوله في سورة الإسراء « فله الاسماء الحسنى - وسورة طه - له الاسماء الحسنى - وفي سورة الحشر - له الاسماء الحسنى » ، وكل ذلك تأكيد للرد على المشركين ان يكون بعض الاسماء الواردة في القرآن او كلام النبي صلى الله عليه وسلم أسماء لله تعالى بتخييلهم أن تعدد الاسم تعدد للمسمى تمويها على الدهماء .

والأسماء هي الالفاظ المجعولة أعلاما على الذات بالتخصيص أو بالغلبة فاسم الجلالة وهو (الله) علم على ذات الاله الحق بالتخصيص ، شأن الاعلام ، و (الرحمان) و (الرحيم) اسمان لله بالغلبة ، وكذلك كل لفظ مفرد دل على صفة من صفات الله ، وأطلق إطلاق الاعلام نحو الرب ، والخالق ، والعزیز ، والحكيم ، والغفور ، ولا يدخل في هذا ما كان مركباً إضافياً نحو ذو الجلال ، ورب العرش ، فان ذلك بالاوصاف اشبه ، وان كان دالاً على معنى لا يليق الا بالله نحو ملك يوم الدين .

والحسن مؤنث الأحسن ، وهو المتصف بالحسن الكامل في ذاته ، المقبول لدى العقول السليمة المجردة عن الهوى ، وليس المراد بالحسن الملائمة لجميع الناس لان الملائمة وصف إضافي نسبي ، فقد يلائم زيدا مالا يلائم عمرا ، فلذلك فالحسن صفة ذاتية للشيء الحسن .

ووصف الأسماء «بالحسنى»: لأنها دالة على ثبوت صفات كمال حقيقي، أما بعضها فلأن معانيها الكاملة لم تثبت إلا لله نحو الحي، والعزیز، والحكيم، والغني، وأما البعض الآخر فلأن معانيها مطلقا لا يحسن الاتصاف بها إلا في جانب الله نحو المتكبر، والجبار، لأن معاني هذه الصفات وأشباهاها كانت نقصا في المخلوق من حيث ان المتسم بها لم يكن مستحقا لها لعجزه أو لحاجته، بخلاف الاله لأنه الغني المطلق، فكان اتصاف المخلوق بها منشأ فساد في الارض وكان اتصاف الخالق بها منشأ صلاح، لأنها مصدر العدالة والجزاء القسط.

والتفريع في قوله «فادعوه بها» تفريع عن كونها أسماء له، وعن كونها حسنى، أي فلا حرج في دعائه بها لأنها اسماء متعددة لمسمى واحد، لا كما يزعم المشركون، ولأنها حسنى فلا ضير في دعاء الله تعالى بها. وذلك يشير الى أن الله يُدعى بكل ما دل على صفاته وعلى أفعاله.

وقد دلت الآية على أن كل ما دل على صفة لله تعالى وشأن من شأنه على وجه التقريب للأفهام بحسب المعتاد يسوغ أن يُطلق منه اسم لله تعالى ما لم يكن معيئه على وجه المجاز نحو «الله يستهزئ بهم» أو يؤهم معنى نقص في متعارف الناس نحو الماكر من قوله «والله خبير الماكرين»

وليست أسماء الله الحسنى منحصرة في التسعة والتسعين الواردة في الحديث الصحيح عن الأعرج، وعن أبي رافع، وعن همام بن منبه، عن أبي هريرة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة» لأن الحديث الصحيح ليس فيه ما يقتضي حصر الأسماء في ذلك العدد، ولكن تلك الاسماء ذات العدد لها تلك المزية، وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا فقال يا حنان يا منان ولم يقع هذان الاسمان فيما روي من التسعة والتسعين، وليس في الحديث المروي بأسانيد صحيحة مشهورة تعيين الأسماء التسعة والتسعين، ووقع في جامع الترمذي من رواية شعيب بن أبي حمزة، عن الأعرج، عن أبي هريرة بعد قوله «دخل الجنة» هو الله الذي لا إله الا هو الرحمان الرحيم الى آخرها فعيّن صفات لله تعالى تسعا وتسعين وهي المشهورة بين الذين تصدوا لبيانها، قال الترمذي «هذا حديث غريب حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح وهو ثقة

عند أهل الحديث ولا نعلم في شيء من الروايات لها إسناد صحيح ذكر الأسماء إلا في هذا الحديث »

وتعيين هذه الأسماء لا يقتضي أكثر من أن مزيتها أن من أحصاها وحفظها دخل الجنة ، فلا يمنع أن تُعد لله أسماء أخرى . وقد عد ابن بَرَّجان الاشيلي في كتابه في أسماء الله الحسنى مائة واثنين وثلاثين اسما مستخرجة من القرآن والأحاديث المقبولة . وذكر القرطبي : أن له كتابا سماه «الأسنى في شرح الأسماء الحسنى» « ذكر فيه من الأسماء ما يُنيف على مائتي اسم ، وذكر أيضا أن أبا بكر بن العربي ذكر عدة من أسمائه تعالى مثل مُتَمِّ نوره ، وخير الوارثين ، وخير الماكرين ، ورابع ثلاثة ، وسادس خمسة ، والطيب ، والمعلم إلخ .

ولا تخفى سماجة عد نحور أربع ثلاثة ، وسادس خمسة فانها وردت في القرآن في سياق المجاز الواضح ولا مناص من تحكيم الذوق السليم ، وليس مجرد الوقوف عند صورة ظاهرة من اللفظ ، وذكر ابن كثير في تفسيره عن كتاب الأحوزي في شرح الترمذي لعله يعني عارضة الاحوزي « ان بعضهم جمع من الكتاب والسنة من أسماء الله تعالى الف اسم » ولم أجده في نسخ عارضة الاحوزي لابن العربي ، ولا ذكره القرطبي وهو من خاصة تلاميذه ابن العربي ، والموجود في كتاب أحكام القرآن له أنه حضره منها مائة وستة وأربعون اسما وساقها في كتاب الأحكام ، وسقط واحد منها في المطبوعة ، وذكر انه أبلغها في كتابه « الامد » (أي الامد الاقصى) في شرح الاسماء إلى مائة وستة وسبعين اسما ، قال ابن عطية واختلف في الاسم الذي يقتضي مدحا خالصا ولا تتعلق به شبهة ولا اشتراك إلا أنه لم يرد منصوفا هل يطلق ويسمى الله به فنصُ الباقلاني على جواز ذلك ونص ابي الحسن الاشعري على منع ذلك ، والفقهائُ والمجهور على المنع والصواب : أن لا يسمى الله تعالى الاباسم قد أطلقته الشريعة وأن يكون مدحا خالصا لا شبهة فيه ولا اشتراك امر لا يحسنه ، الا أقل من أهل العلوم ، فاذا أبيح ذلك تسور عليه من يظن بنفسه الاحسان ، فادخل في أسماء الله ما لا يجوز اجماعا . واختلف في الافعال التي في القرآن نحو « الله يستهزىء بهم » و« مكر الله » ونحو ذلك هل يطلق منها اسم الفاعل ، فتالت فرقة : لا يطلق ذلك بوجه ، وجوزت فرقة أن يقال ذلك مقيدا بسببه نحو الله ماكر بالذين يمكرون بالدين ، وأما إطلاق ذلك

دون تقييد فممنوع إجماعاً.

والمراد من ترك الذين يلحدون في إسمائه الإمساكُ عن الاسترسال في محاجتهم لظهور أنهم غير قاصدين معرفة الحق ، أو تركُ الاصغاء لكلامهم لئلا يفتنوا عامة المؤمنين بشبهاتهم ، أي اتركوهم ولا تُلغبوا أنفسكم في مجادلتهم فاني سأجزئهم وقد تقدم معنى « ذر » عند قوله تعالى « وذُر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهوا » في سورة الأنعام.

والإلحاد الميل عن وسط الشيء إلى جانبه ، وإلى هذا المعنى ترجع مشتقاته كلها ، ولما كان وسط الشيء يشبه به الحق والصواب استتبع ذلك تشبيه العدول عن الحق إلى الباطل بالإلحاد ، فاطلاق الإلحاد على الكفر والإفساد ، ويعدى حيثئذ بفي لتزليل المجرور بها منزلة المكان للإلحاد ، والاكثر أن يكون ذلك عن تعمد للإفساد ، ويقال لحد وألحد والأشهرُ ألحد .

وقرأ من عدا حمزة يُلحدون - بضم الياء وكسر الحاء - من ألحد المهْموز وقرأه حمزة وحده : بفتح الياء والحاء ، من لحد المجرد .

وإضافة الأسماء إلى الله تؤذن بأن المقصود اسماءُ التي ورد في الشرع ما يقفضي تسميته بها.

ومعنى الإلحاد في أسماء الله جعلها مظهراً من مظاهر الكفر ، وذلك بإنكار تسميته تعالى بالأسماء الدالة على صفات ثابتة له وهو الأحق بكمال مدلولها فانهم أنكروا الرحمان ، كما تقدم ، وجعلوا تسميته به في القرآن وسيلة للتشنيع ولمز النبي عليه الصلاة والسلام بانه عدد الآلهة ، ولا أعظم من هذا البهتان والجور في الجدل فحُق بان يسمى إلحاداً لأنه عدول عن الحق بقصد المكابرة والحسد.

وهذا يناسب أن يكون حرف (في) من قوله « في أسمائه » مستعملاً في معنى التحليل كقول النبي صلى الله عليه وسلم « دخلت امرأة النار في هرة » الحديث وقول عُمر بن أبي ربيعة :

وعصبت فيك اقاربي فتقطعت
بينى وبينهم عرى أسبابي

وقد جَوَّزَ المفسرون احتمالات أخرى في معنى الإلحاد في أسمائه : منها ثلاثة ذكرها الفخر وأنا لا أراها مُلَاقِيَةً لإضافة الأسماء الى ضميره تعالى، كما لا يخفى عن الناظر فيها.

وجملة « سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ » تنزل منزلة التعليل للأمر بترك الملحددين ، فلذلك فصلت ، أي لا تهتموا بإلحادهم ولا تحزنوا له ، لأن الله سيجزيهم بسوء صنيعهم ، وسمي إلحادهم عملا لأنه من أعمال قلوبهم وألسنتهم.

و(ما) موصولة عامة أي سيجزون بجميع ما يعملونه من الكفر ، ومن جملة ذلك إلحادهم في أسمائه. والسين للاستقبال وهي تفيد تأكيد .

وقيل « ما كانوا يعملون » دون ما عملوا أو ما يعملون للدلالة على أن ذلك العمل سنة لهم ومتجدد منهم.

﴿ وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾

عطف على جملة « ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس » الآية ، والمقصود : التنويه بالمسلمين في هديهم واهتدائهم ، وذلك مقابلة لحال المشركين في ضلالهم ، أي عرض عن المشركين فإن الله أغناك عنهم بالمسلمين ، فما صدقُ « الأمة » هم المسلمون بقرينة السياق كما في قول لييد :

تَرَكَ أُمَّكُنَّةَ إِذَا لَمْ أَرْضَهَا أَوْ يَتَلَقَّ بَعْضَ النَّفُوسِ حِمَامُهَا

يريد نفسه فانها بعض النفوس . روى الطبري عن قتادة قال بلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا قرأ هذه الآية « هذه لكم وقد أعطي القوم بين أيديكم مثلها .

وقوله « ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » . وبقيّة ألفاظ الآية عرف تفسيرها من نظره المتقدمة في هذه السورة .

والذين كذبوا بالآيات هم المشركون الذين كذبوا بالقرآن. وقد تقدم وجه تعدية فعل التكذيب بالباء ليدل على معنى الإنكار عند قوله تعالى « قل إني على بينة من ربي وكذبت به » في سورة الأنعام.

والاستدراج مشتق من الدرجة - بفتحين - وهي طبقة من البناء مرتفعة من الأرض بقدر ما ترتفع الرجل للارتقاء منها الى ما فوقها تيسيرا للصعود في مثل العلو أو الصومعة أو البرج ، وهي أيضا واحدة الأعواد المصفوفة في السلم يرتقى منها إلى التي فوقها ، وتسمى هذه الدرجة مرقاة ، فالسين والتاء في فعل الاستدراج للطلب ، أي طلب منه أن يتدرج ، أي صاعدا أو نازلا ، والكلام تمثيل لحال القاصد إبدال حال أحد إلى غيرها بدون اشعاره ، بحال من يطلب من غيره أن ينزل من درجة إلى أخرى بحيث ينتهي الى المكان الذي لا يستطيع الوصول إليه بدون ذلك ، وهو تمثيل بديع يشتمل على تشبيهات كثيرة فانه مبني على تشبيه حُسن الحال برفعة المكان وضده بسفالة المكان ، والقرينة تعين المقصود من انتقال الى حال أحسن أو أسوأ.

ومما يشير إلى مراعاة هذا التمثيل في الآية قوله تعالى « من حيث لا يعلمون » ولما تضمن الاستدراج معنى الإيصال الى المقصود علق بفعله مجرور بمن الابتدائية أي مبتدئا استدراجهم من مكان لا يعلمون أنه مفض بهم الى المبلغ الضار ، ف« حيث » هنا للمكان على أصلها ، أي من مكان لا يعلمون ما يفضي اليه ، وحذف مفعول يعلمون للدلالة الاستدراج عليه ، والتقدير لا يعلمون تدرجه ، وهذا مؤذن بانه استدراج عظيم لا يظن بالمفعول به أن يتفطن له.

والإملاء إفعال وهو الإمهال ، وهمزة هذا المصدر منقلبة عن واو ، مشتق من الملاوة مثلثة الميم وهي مدة الحياة يقال أملاه وملاه اذا أمهله وأخره ، كلاهما بالالف دون همز فهو قريب من معنى عمره ، ولذلك يقال في الدعاء بالحياة ملاك الله.

واللام في قوله « لهم » هي اللام التي تسمى : لام التبيين ، ولها استعمالات كثيرة فيها خفاء ومرجعها : إلى أنها يقصد منها تبيين اتصال مدخولها بعامله لخفاء في ذلك الاتصال ، فان اشتقاق أملى من الملو اشتقاق غير ممكن لأن المشتق

منه ليس فيه معنى الحدث فلم يجيء منه فعل مجرد فاحتيج الى اللام لتبيين تعلق المفعول بفعله.

وأما قولهم أملئ للبعير بمعنى أطال له في طول له في المرعى فهو جاء من هذا المعنى بضرب من المجاز أو الاستعارة.

فجملته «إن كيدي متين» في موضع العلة للجملتين قبلها ، فلن الاستدراج والإملاء ضرب من الكيد ، وكيد الله متين أي قوي لا انفلات منه للمكيد .

وموقع (إن) هنا موقع التفریع والتعلیل ، كما قال عبد القاهر : إنها تغني في مثل هذا الموقع غناء الفاء ، وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى «إن أول بيت وضع للناس» في سورة آل عمران ، أي : يكون ذلك الاستدراج وذلك الإملاء بالغين ما أردناه بهم لأن كيدي قوي.

ولما كان «أملئ» معطوفا على «سنستدرجهم» فهو مشارك له في الدخول تحت تحت حكم الاستقبال ، أي : وسأملئ لهم .

والغايرة بين فعلى نستدرج وأملئ في كون ثانيهما بهمزة المتكلم ، وأولهما بنون العظمة مغايرة اقتضتها الفصاحة من جهة ثقل الهمزة بين حرفين متماثلين في النطق في سنستدرجهم وللتفنن والاكتفاء بحصول معنى التعظيم الأول.

و(الكيد) لم يضبط تحديد معناه في كتب اللغة ، وظهرها أنه يرادف المكر والحيلة ، وقال الراغب «ضرب من الاحتيال ، وقد يكون مذموما وممدوحا وإن كان يستعمل في المذموم أكثر وهو يقتضي أن الكيد أخص من الاحتيال وما ذلك إلا لأنه غلب استعماله في الاحتيال على تحصيل ما لو اطلع عليه المكيد لاحترز منه ، فهو احتيال فيه مضرة ما على المفعول به ، فمراد الراغب بالمذموم المذموم عند المكيد لا في نفس الأمر» وقال ابن كمال باشا الكيد الأخذ على خفاء ولا يعتبر فيه إظهار الكائد خلاف ما يبطنه.

ويتحصل من هذه التوقيفات : إن الكيد أخص من الحيلة ومن الاستدراج.

ووقوع جملة «إن كيدي متين» موقع التعليل يقتضي أن استدراجهم والإملاء لهم كيد ، فيفيد أنه استدراج إلى ما يكرهونه وتأجيل لهم إلى حلول ما يكرهونه ،

لأن مضمون الجملة الثانية على هذا شامل لمضمون الجملة السابقة مع زيادة الوصف، المتين، ما لو حمل الكيد على معنى الأخذ على خفاء بقطع النظر عن إظهار خلاف ما يخفيه فإن جملة ان كيدي متين لا تفيد الا تعليل الاستدراج والإيماء بانهما من فعل من يأخذ على خفاء دون تلوين اخذه بما يغر المأخوذ، فكأنه قال سنستدرجهم من حيث لا يعلمون كائدين لهم، ان كيدي متين. وإطلاقه هنا جاء على طريقة التمثيلية بتشبيه الحال التي يستدرج الله بها المكذبين مع تأخير العذاب عنهم الى أمد هم بالغوه، بحال من يهوى اخذاً لعدوه مع إظهار المصانعة والمحاسنة ليزيد عدوه غروراً، وليكون وقوع ضرر الأخذ به أشد وأبعد عن الاستعداد لتلقيه.

والمتين القوي، وحقيقته القوي المتين أي الظاهر، لأن قوة متنه تمكنه من الاعمال الشديدة، ومتن كل شيء عموده وما يتماسك به.

﴿أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِّنْ جَنَّةٍ إِن هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾

لما كان تكذيبهم بالآيات منبعثاً عن تكذيبهم من جاء بها، وناشئاً عن ظن أن آيات الله لا يجيء بها البشر وأن من يدعي أنه مرسل من الله مجنون، عقب الاخبار عن المكذبين ووعيدهم بدعوتهم للنظر في حال الرسول، وانه ليس بمجنون كما يزعمون.

واستعمال العرب همزة الاستفهام مع حروف العطف المشتركة في الحكم استعمال عجيب تقدم بيانه عند قوله تعالى «أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم» في سورة البقرة.

والجملة مستأنفة، وهي ابتداء كلام في محاجتهم وتنبههم بعد الاخبار عنهم بأنهم مستدرجون ومملئ لهم.

الاستفهام للتعجب من حالهم والانكار عليهم و(ما) في قوله «ما بصاحبهم من جنة» نافية كما يؤذن به دخول (من) على منفي ما لتأكيد الاستغراق.

وفعل «يتفكروا» منزل منزلة اللازم فلا يقدر له متعلق للاستغناء عن ذلك بما

دل عليه النفي في قوله «ما بصاحبهم من جنة» أي الم يكونوا من المفكرين أهل النظر، والفعل المعلق عن العمل لا يقدر له مفعول ولا متعلق.

والمقصود من تعليق الفعل هو الانتقال من علم الظان إلى تحقيق الخبر المظنون وجعله قضية مستقلة، فيصير الكلام بمنزلة خبرين خبر من جانب الظان ونحوه، وخبر من جانب المتكلم دخل في قسم الوقعات فنحو قوله تعالى «لقد علمت ما هؤلاء ينطقون» هو في قوة أن يقال: لقد علمت لا ينطقون ما هؤلاء ينطقون، أي ذلك علمك وهذا علمي، وقوله هنا «أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة» في قوة: أولم يتفكروا صاحبهم غير معجنون، ما بصاحبهم من جنة. فتعليق أفعال القلب ضرب من ضروب الإيجاز، وأحسب هذا هو الغرض من أسلوب التعليق لم ينبه عليه علماء المعاني، وإن خطأيض العربي لا تنحصر.

و«الصاحب» حقيقته الذي يلزم غيره في حالة من سفر أو نحوه، ومنه قوله تعالى «يا صاحبي السجن»، وسميت الزوجة صاحبة، ويطلق مجازاً على الذي له مع غيره حادث عظيم وخبر، تنزيلاً للملازمة الذكر منزلة ملازمة الذات ومنه قول أبي معبد الخزاعي لامرأته، أم معبد، لما أخبرته بدخول النبي صلى الله عليه وسلم بيتها في طريق الهجرة ووصفت له هديه وبركته «هذا صاحب قريش»، وقول الحجاج في بعض خطبه لأهل العراق «ألستُم اصحابي بالأهواز حين رمتم الغدر واستبطنتم الكفر» يريد أنهم الذين قاتلوه بالأهواز فمعنى كونهم أصحابه أنه كثر اشتغاله بهم وقول الفضل بن عباس السهبي.

كل له نيّةٌ في بغض صاحبه بنعمة الله نقليكم وتقلوننا

فوصفُ الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه صاحب الذين كذبوا بالآيات: هو بمعنى الذي اشتغلوا بشأنه ولزموا الخوض في أمره، وقد تكرر ذلك في القرآن كقوله تعالى «وما أصحابكم بمعجنون».

والجنة - بكسر الجيم - اسم للجنون وهو الخبال الذي يعتري الإنسان من اثر مس الجن إياه في عرف الناس، ولذلك علقت الجنة بفعل الكون المقدر،

بحرف الباء الدال على الملازمة. وإنما أنكر عليهم وعُجِبَ من إعراضهم عن التفكير في شأن الرسول عليه الصلاة والسلام انه غير مجنون ، ردا عليهم وصفهم بإياه بالجنون « وقالوا يأيها الذي نزل عليه الذكر لك المجنون ووقالوا معلم مجنون » وهذا كقوله تعالى « وما صاحبكم بمجنون »

وجملة « إن هو إلا نذير مبين » استئناف بياني لجواب سائل منهم يقول : فماذا شأنه ، أو هي تقرير لحكم جملة « ما بصاحبهم » من جنة فصلت لكمال الاتصال بينهما المغني عن العطف .

والنذير المحذر من شيء يضر ، وأصله الذي يخبر القوم بقدوم عدوهم ، ومنه المثل « أنا النذير العُريان » يقال أنذر نذارة بكسر النون مثل بشارة فهو منذر ونذير .

وهذا مما جاء فيه فعل في موضع مُفْعَل ، مثل الحكيم ، بمعنى المحكم ، وقول عمرو بن معد يكرب

أمن رَيْحانة الداعي السميعُ

أي المُسْمَع

والمبين اسم فاعل من أبان إذا أوضح ، ووقوع هذا الوصف عقب الاخبار بنذير يقتضي أنه وصف للخبر ، فالمعنى أنه النذير المبين لنذارته بحيث لا يغادر شكاً في صدقه ولا في تصوير الحال المحذر منها ، فالغرض من اتباع « النذير » بوصف « المبين » التعريض بالذين لم ينصاعوا لنذارته ، ولم يأخذوا حذرهم من شر ما حذرهم منه ، وذلك يقطع عذرهم .

ويجوز جعل « مبين » خبراً ثانياً عن ضمير صاحبهم ، والمعنى أنه نذير وأنه مبين فيما يبلغه من نذارة وغيرها .

والقصر المستفاد من النفي والاستثناء قصر موصوف على صفة ، وهو يقتضي انحصار أوصاف الرسول صلى الله عليه وسلم في النذارة والبيان ، وذلك قصر إضافي ، هو قصر قلب ، أي هو نذير مبين لا مجنون كما يزعمون ، وفي هذا استغناء أو تسفيه لهم بأن حاله لا يلتبس بحال المجنون للبون الواضح بين حال النذارة البينة وحال هذيان المجنون. فدعواهم جنونه : إما غباوة منهم بحيث التبت عليهم الحقائق التمايزة ،

وإما مكابرة وعناد وافتراء على الرسول.

﴿ أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴾

ترق في الإنكار والتعجب من حالهم في إعراضهم عن النظر في حال رسولهم ، إلى الإنكار والتعجب من إعراضهم عن النظر فيما هو أوضح من ذلك وأعم ، وهو ملكوت السماوات والارض وما خلق الله من شيء مما هو آيات من آيات وحدانية الله تعالى التي دعاهم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الإيمان بها. والمناسبة بين الكلامين : أن دعوة الرسول إلى التوحيد وإبطال الشرك هو من أكبر بواعثهم على تكذيبه « أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا شيء عسجاب ».

وعُدِّي فعل (النظر) الى متعلقه بحرف الظرفية لأن المراد التأمل بتدبر وهو التفكير كقوله تعالى « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » وتقول نظرت في شأني ، فدل بحرف الظرفية على أن هذا التفكير عميق متغلغل في أصناف الموجودات ، وهي ظرفية مجازية.

والملكوت المُلْك العظيم ، وقد مضى عند قوله تعالى « وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض » في سورة الأنعام.

وإضافته إلى السماء والأرض بيانية أي الملك الذي هو السماوات والأرض أي مُلْك الله لهما ، فالمراد السماء بمجموعها والأرض بمجموعها الدالين على عظم ملك الله تعالى.

وعطف « وما خلق الله من شيء » على « ملكوت » فقسّم النظر إلى نظر في عظيم مُلْك الله تعالى ، وإلى نظر في مخلوقاته ودقائق أحوالها الدالة على عظيم قدرة الله تعالى ، فالنظر إلى عظمة السماوات والأرض دليل على عظم ملك الله تعالى فهو الحقيق بالإلهية دون غيره ، والنظر إلى المخلوقات دليل على عظم قدرته تعالى ، وأنه المنفرد بالصنع فهو الحقيق بالإلهية ، فلو نظروا في ذلك نظر اعتبار لعلموا أن

صانع ذلك كله ليس إلا إله واحد ، فلزال إنكارهم دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى إبطال الشرك .

وقوله « وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم » معطوف على « وما خلق الله من شيء » (وأن) هذه هي أن المفتوحة الهمزة المشددة النون خففت ، فكان اسمها ضمير شأن مقدرا . وجملة : عسى أن يكون إلخ خبر ضمير الشأن .
(وأن) التي بعد عسى مصدرية هي التي تزداد بعد عسى غالبا في الاستعمال .
واسم (يكون) ضمير شأن أيضا محذوف لأن ما بعد (يكون) غير صالح لأن يعتبر اسما لكان ، والمعنى ألم ينظروا في توقع قرب أجلهم .

وصيغ الكلام على هذا النظم لإفادة تهويل الأمر عليهم وتخويفهم ، بجعل متعلق النظر من معنى الإخبار للدلالة على أنه أمر من شأنه أن يخطر في النفوس ، وأن يتحدث به الناس ، وأنه قد صار حديثا وخبرا فكأنه أمر مسلم مقرر .
وهذا موقع ضمير الشأن حيثما ورد ، ولذلك يسمى : ضمير القصة اعتدادا بأن جملة خبره قد صارت شيئا مقررًا ومما يقصه الناس ويتحدثون به .
ومعنى النظر في توقع اقتراب الأجل ، التخوف من ذلك .

والأجل المضاف إلى ضمير المكذبين هو أجل الأمة لا أجل الأفراد ، لأن الكلام تهديد بأجل غير متعارف ، نبههم إلى التفكير في توقع حلول الاستئصال بهم وأهلاكم كما هلك المكذبون من قبلهم ، لأنهم اذا تفكروا في أن صاحبهم ليس بمجنون حصل لهم العلم بانه من العقلاء فما كان العاقل بالذي يحدث لقومه حادثا عظيما مثل هذا ويحدث لنفسه عناء كهذا العناء لغير امر عظيم جاء به ، وما كان ليدع الكذب على الناس ويكذب على الله ، واذا نظروا في ملكوت السماوات والارض وما خلق الله من شيء علموا أن الله الملك الأعظم ، وانه خالق المخلوقات ، فأيقنوا بانه الإله الواحد ، فآل ذلك إلى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام وإبطال معتقدهم تعدد الآلهة أو آل في أقل الاحتمالات إلى الشك في ذلك ، فلا جرم أن يفضي بهم إلى النظر في توقع مصير لهم مثل ما صار إليه المكذبون من قبلهم .
ويجوز أن يكون المراد بالأجل مجيء الساعة ، وانقراض هذا العالم ، فهو أجلهم

وأجل غيرهم من الناس فيكون تخويفا من يوم الجزاء .
ومن بديع نظم هذه الآيات : أنه لما أريد التبصر والتفكر في ثبوت الحقائق والنسب في نفس الأمر جرى مع فعل القلب بصيغة القضية والخبر في قوله « أولم يتفكروا ما يصاحبهم من جنة » وقوله « وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم » ولما أريد التبصر والتفكر في صفات الذات جعل فعل القلب متعلقا بأسماء الذوات في قوله « أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء » .

ثم فرع على التهديد والوعيد توبيخهم والإنكارُ عليهم بطريقة الاستفهام التعجبي المفيد للاستبعاد بقوله « فبأي حديث بعده يؤمنون » فهو تعجيب مشوب باستبعاد للإيمان بما أبلغ عليهم الله بلسان رسوله عليه الصلاة والسلام ، وما نصب لهم من الآيات في أصناف المخلوقات ، فلن ذلك كله قد بلغ منتهى البيان قولاً ودلالة بحيث لا مطعم أن يكون غيره أدل منه .

و(أي) هنا اسم أشربَ معنى الاستفهام ، وأصله اسم مبهم يفسره ما يضاف هو إليه ، وهو اسم لحصة متميزة عما يشاركها في نوع من جنس أوصفة ، فاذا أشرب (أي) معنى الاستفهام كان للسؤال عن تعيين مشاركه لغيره في الوصف المدلول عليه بما تضاف إليه (أي) طلباً لتعيينه ، فالمسؤول عنه بها مُساو لمماثل له معروف فقوله « فبأي حديث » سؤال عن الحديث المجهول المماثل للحديث المعروف بين السائل والمسؤول وسيأتي الكلام على (أي) عند قوله تعالى « فستبصر ويصرون بأبكم المفتون » في سورة القلم .

والاستفهام هنا مستعمل في الإنكار ، أي لا يؤمنون بشيء من الحديث بعد هذا الحديث .

وحقيقة الحديث أنه الخبر والقصة الحادثة « هل أتاك حديثُ ضيف إبراهيم ، ويطلق مجازاً على الأمر الذي من شأنه أن يصير حديثاً وهو أعم من المعنى الحقيقي .
« فالحديث » هنا إن حمل على حقيقته جاز أن يراد به القرآن كما في قوله تعالى : « فليأتوا بحديث مثله » فيكون الضمير في قوله « بعده » بمعنى بعد القرآن ، أي بعد نزوله ، وجاز أن يراد به دعوى محمد صلى الله عليه وسلم الرسالة من عند الله ، وكلا الاحتمالين يناسب قوله « أولم يتفكروا ما يصاحبهم من جنة » .

والباء في قوله « فَبَآئٍ حَديث » على هذا باء التعدية لتعدية فعل «يؤمنون». وإن حمل على المجاز شمل القرآن وغيره من دلائل المصنوعات باعتبار أنها من شأنها أن يتحدث الناس بها كما في قوله « فَبَآئٍ حَديث بعد الله وآياته يؤمنون » فيكون الضمير في قوله « بعده » عائدا على معنى المذكور أي ما ذكر من ملكوت السماوات والارض وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ، وأفرد الضمير لتأويله بالمذكور كما في قوله تعالى « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا » في سورة النساء أي فَبَآئٍ شيء يستدل عليهم غير ما ذكر بعد أن لم ينتفعوا بدلالة ما ذكر ولم يؤمنوا له فلا يرجى منهم إيمان بعد ذلك.

والباء على هذا الوجه للسيبية متعلقة «يؤمنون». و(بعد) هنا مستعارة لمعنى غير لأن الظروف الدالة على المبالغة والمفارقة تستعمل استعمال المغاير قال تعالى « فمن يهديه من بعد الله » ، وحمل بعد على حقيقتها هنا يحوج إلى تأويل ، ويخرج الكلام عن سواء السبيل.

﴿ مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَنَذَرَهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾

هذه الجملة تعليل للإنكار في قوله « فَبَآئٍ حَديث بعده يؤمنون » ، لإفادة أن ضلالهم أمر قدر الله دوامه فلا طمع لأحد في هديهم ، ولما كان هذا الحكم حاقا على من اتصف بالتكذيب ، وعدم التفكير في حال الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعدم النظر في ملكوت السماوات والارض وما خلق الله . وفي توقع اقتراب استيصالهم ، كان المحكوم عليهم بعدم الاهتداء فريقا غير معروف للناس وإنما ينفرد الله بعلمه ويطلع عليه رسوله عليه الصلاة والسلام ، وينكشف بعض ذلك عند موت بعضهم على الشرك ، وهذه هي المسألة الملقبة بالموافاة عند علماء الكلام.

وعطف جملة « وَنَذَرَهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ » على جملة « من يضل الله فلا هادي له » للإشارة إلى استمرار ضلالهم وانتفاء هديهم في المستقبل كما وقع في الماضي.

وتفسير « نذرهم » تقدم عند قوله تعالى « وذّر الذين اتخذوا دينهم لعبا »

في سورة الأنعام وتفسير « طغيان » و « يعمهون » تقدم عند قوله « في طغيانهم يعمهون » في سورة البقرة.

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وابن عامر : نذرهم بالنون وبالرفع ، على أنه عطف جملة على جملة « من يضل الله » على طريقة الالتفات من الغيبة إلى التكلم.

وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف : بالياء التحتية والجزم ، على أنه عطف على موضع « فلا هادي له » وهو جواب الشرط.

وقرأ أبو عمرو ، وعاصم ، ويعقوب : بالياء التحتية وبالرفع والوجه ظاهر.

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقَّتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْثَةٌ يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

استئناف ابتدائي يذكر به شيء من ضلالهم ومحاولة تعجيزهم النبي صلى الله عليه وسلم بتعيين وقت الساعة .

ومناسبة هذا الاستئناف هي التعرض لتوقع اقتراب أجلهم في قوله « وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم » سواء أفسر الأجل باجل إذهاب اهل الشرك من العرب في الدنيا ، وهو الاستئصال ، أم فسر بأجلهم وأجل بقية الناس وهو قيام الساعة ، فإن للكلام على الساعة مناسبة لكلا الأجلين .

وقد عرف من شحنة المشركين إنكارهم ، البعث وتهكمهم بالرسول عليه الصلاة والسلام من أجل إخباره عن البعث « وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مضقتم كل مضق أنكم لفي خلق جديد أفترى على الله كذبا أم به جنة » ، وقد جعلوا يسألون النبي صلى الله عليه وسلم عن الساعة ووقتها تعجيزا له ، لتوهمهم أنه لما أخبرهم بأمرها فهو يدعي العلم بوقتها « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون » .

فالسائلون هم المشركون ، وروي ذلك عن قتادة ، والضمير يعود إلى الذين كذبوا بآياتنا ، وقد حكى عنهم مثل هذا السؤال في مواضع من القرآن كقوله تعالى في سورة النازعات « يسألونك عن الساعة أيان مرساها - وقوله - عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون » يعنى البعث والساعة ، ومن المفسرين من قال : المعنى بالسائلين اليهود أرادوا امتحان رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه عن الساعة ، وهذا لا يكون سبب نزول الآية لأن هذه السورة مكية ، قيل كلها وقيل إن آيتين منها نزلتا بالمدينة ، ولم يعدوا هذه الآية ، فيما اختلف في مكان نزوله والسر التي حكى فيها مثل هذا السؤال مكية أيضا نازلة قبل هذه السورة.

والساعة معروفة باللام علم بالغلبة في اصطلاح القرآن على وقت فناء هذا العالم الدنيوي والدخول في العالم الأخروي ، وتسمى : يوم البعث ، ويوم القيامة . و(أيان) اسم يدل على السؤال عن الزمان وهو جامد غير متصرف مركب من (اي) الاستفهامية و(آن) وهو الوقت ، ثم خففت (أي) وقلبت همزة آن ياء ليتأني الادغام فصارت أيان بمعنى أي زمان ، ويتعين الزمان المسؤول عنه بما بعد (أيان) ، ولذلك يتعين أن يكون اسم معنى لا اسم ذات ، إذ لا يخبر بالزمان عن الذات ، وأما استعمالها اسم شرط لعموم الازمنة فذلك بالنقل من الاستفهام الى الشرط كما نقلت (متى) من الاستفهام إلى الشرطية ، وهي توسيعات في اللغة تصير معاني متجددة . وقد ذكروا في اشتقاق (أيان) احتمالات يرجعون بها إلى معاني أفعال ، وكلها غير مرضية ، وما ارتأيناه هنا أحسن منها .

فقوله « أيان » خبر مقدم لصدارة الاستفهام ، و«مرساها» مبتدأ مؤخر ، وهو في الأصل مضاف إليه آن إذ الأصل أي آن آن مرسى الساعة . وجملة «أيان مرساها» في موضع نصب بقول محذوف دل عليه فعل «يسألونك» ، والتقدير : يقولون أيان مرساها ، وهو حكاية لقولهم بالمعنى ، ولذلك كانت الجملة في معنى البذل عن جملة « يسألونك عن الساعة » .

والمُرسى مصدر ميمي من الإرساء وهو الاقرار يقال رَسَا العجلُ بُت وأرساه أثبته وأقره ، والإرساء الاستقرار بعد السير كما قال الأخطل .

وقال رَائِدُهُمْ أَرُسُوا نَزَاوِلُهَا

ومرسى السفينة استقرارها بعد المخر قال تعالى «بسم الله مجراها ومرساها» ، وقد أطلق الإرساء هنا استعارة للوقوع تشبيها لوقوع الامر الذي كان مترقبا أو مترددا فيه بوصول السائر في البر أو البحر إلى المكان الذي يريده.

وقد أمر الله رسوله بجوابهم جواب جد واغضاء عن سوء قصدهم بالسؤال التهكم ، إظهارا لنفي الوصمة عن وصف النبوة من جراء عدم العلم بوقت الساعة ، وتعليلها للذين يترقبون أن يحصل من جواب الرسول عن سؤال المشركين علم للجميع بتعيين وقت الساعة فاذا أمر الساعة مما توجه النفوس الى تطلبه فقد ورد في الصحيح أن رجلا من المسلمين سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال «يا رسول الله متى الساعة» فقال رسول الله - ماذا أعددت لها - فقال - ما أعددت لها كبيرَ عمل إلا أني أحب الله ورسوله - فقال - أنت مع من أحببت

وعلم الساعة هو علم تحديد وقتها كما ينبئ عنه السؤال وقوله «لا يُجلبها لوقتها إلا هو» ، فإضافة علم إلى ضمير الساعة على تقدير مضاف بينهما أي علم وقتها ، والإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله . وظرفية (عند) مجازية استعملت في تحقيق تعلق علم الله بوقتها.

والحصر حقيقي : لأنه الاصل ، ولما دل عليه توكيده بعد في قوله «قل إنما علمها عند الله» ، والقصر الحقيقي يشتمل على معنى الإيضافي وزيادة لأن علم الساعة بالتحديد مقصور على الله تعالى .

والتعريف بوصف الرب وإضافته إلى ضمير المتكلم إيماء إلى الاستدلال على استئثار الله تعالى بعلم وقت الساعة دون الرسول المسؤول ففيه إيماء إلى خطيئهم وإلى شبهة خطيئهم (التجلية) الكشف ، والمراد بها ما يشمل الكشف بالآخبار والتعيين ، والكشف بالإيقاع ، وكلاهما منفي الإسناد عن غير الله تعالى ، فهو الذي يعلم وقتها ، وهو الذي يظهرها إذا اراد ، فاذا أظهرها فقد أجلاها .

واللام في قوله «لوقتها» للتوقيت كالتي في قوله تعالى «أقم الصلاة لدلوك الشمس» ومعنى التوقيت ، قريب من معنى (عند) ، والتحقيق : أن معناه ناشيء عن معنى لام الاختصاص .

ومعنى اللام يناسب أحد معنئى الاجلاء ، وهو الازهار ، لأنه الذى إذا حصل تم كشف أمرها وتحقق الناس أن القادر على اجلائها كان عالما بوقت حلولها . وفصلت جملة « لايجليها لوقتها الا هو » لأنها تنزل من التي قبلها منزلة التأكيد والتقرير .

وقدم المجرور وهو « لوقتها » على فاعل « يجليها » الواقع استثناء مفرغا للاهتمام به تنبيهها على أن تجلية أمرها تكون عند وقت حلولها لأنها تأتي بغتة . وجملة « ثقلت في السماوات والأرض » معترضة لقصد الإفادة بهولها ، والإيماء الى حكمة إخفائها .

وفعل « ثقلت » يجوز أن يكون لمجرد الاخبار بشدة ، أمرها كقوله « ويذرون وراءهم يوما ثقيلا »

وجوز أن يكون تعجيبا بصيغة فعل - بضم العين - فتقدر الضمة ضمة تحويل الفعل للتعجب ، وإن كانت هي ضمة أصلية في الفعل ، فيكون من قبيل قوله « كبرت كسلة تخرج من أفواههم » .

والثقل مستعار للمشقة كما يستعار العظم والكبر ، لأن شدة وقع الشيء في النفوس ومشقته عليها تخيل لمن حلت به انه حامل شيئا ثقيلا ، ومنه قوله تعالى « إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا » أي شديدا تلقيه وهو القرآن . ووصف الساعة بالثقل باعتبار ما هو مطروف في وقتها من الحوادث ، فوصفها بذلك مجاز عقلي ، والقرينة واضحة ، وهي كون الثقل بمعنى الشدة لا يكون وصفا للزمان ، ولكنه وصف للاحداث فاذا أسند إلى الزمان ، فإسناده اليه إنما هو باعتباره ظرفا للاحداث ، كقوله « وقال هذا يوم عَصيب » .

وثقل الساعة أي شدتها هو عظم ما يحدث فيها من الحوادث المهولة في السماوات والأرض ، من تصادم الكواكب ، وانخرام سيرها ، ومن زلازل الأرض وفيضان البراكين ، والبحار ، وجفاف المياه ، ونحو ذلك مما ينشأ عن اختلال النظام الذي كان عليه سير العالم وذلك كله يحدث شدة عظيمة على كل ذي إدراك من الموجودات .

ومن بدیع الإيجاز تعدية فعل « تَسَقَّلْتُ » بحرف الظرفية الدال على مكان حلول الفعل ، وحذف ما حقه أن يتعدى إليه وهو حرف (الى) الذي يدل على ما يقع عليه الفعل ، ليعم كل ما تحويه السماوات والأرض مما يقع عليه الثقل بمعنى الشدة .

وجملة « لا تأتیکم إلا بغتة » مستأنفة جاءت تكملة للاخبار عن وقت حلول الساعة ، لأن الاتيان بغتة يحقق مضمون الاخبار عن وقتها بأنه غير معلوم إلا لله وبأن الله غير مُظهره لأحد ، فدل قوله « لا تأتیکم إلا بغتة » على أن انتفاء إظهار وقتها انتفاء متوغل في نوعه بحيث لا يحصل العلم لاحد بحلولها بالكنه ولا بالاجمال ، وأما ما ذُكر لها من أمارات في حديث سُؤال جبريل عن أماراتها فلا ينافي إتيانها بغتة ، لأن تلك الأمارات ممتدة الأزمان بحيث لا يحصل معها تهيؤ للعلم بحلولها .

و « البغتة » مصدر على زنة المرة من البَغْت وهو المفاجأة أي الحصول بدون تهيؤ له ، وقد مضى القول فيها عند قوله تعالى « حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة » في سورة الانعام .

وجملة « يسألونك كأنك حفي عنها » مؤكدة لجملة « يسألونك عن الساعة » ومبينة لكيفية سؤالهم فلذینک فصلت .

وحذف متعلق السؤال لعلمه من الجملة الاولى .

و « حفي » فعيل فيجوز أن يكون بمعنى فاعل مشتقا من حفي به مثل غني فهو غني إذا أكثر السؤال عن حاله تلطفا ويكون المعنى كأنك أكثر السؤال عن وقتها حتى علمته ، فيكون وصف حفي كناية عن العالم بالشيء لأن كثرة السؤال تقتضي حصول العلم بالمسؤول عنه ، وبهذا المعنى فسر في الكشف فهو من الكناية بالسؤال عن طلب العلم لأن السؤال سبب العلم كقول السموأل أو عبد الملك ابن عبد الرحيم الحارثي أو غيرهما .

سلي إن جهلت الناس عنا وعنهم
وقول عامر بن الطفيل

طلقت إن لم تسألني أي فارس
حليلك إذ لاقى صُداء وخشعها

وقول أَنبِئِ مَنْ زَبَّانَ النَّبْهَانِي

فلما التقينا بينَ السيفِ بيننا لسائلٍ عَنَّا حَفِيٍّ سؤالها

ويجوز أن يكون مشتقا من أحفاه إذا ألح عليه في فعل ، فيكون فعिला بمعنى مُفعل مثل حَكِيم ، أي كانك مُلَح في السؤال عنها ، أي ملح على الله في سؤال تعيين وقت الساعة كقوله تعالى « إِنْ يَسْأَلُكُمْوهَا فَيُخَفِّكُمْ تبخلوا »

وقوله « كأنك حفي » حال من ضمير المخاطب في قوله « يسألونك » معترضة بين « يسألونك » ومتعلقه .

ويتعلق قوله « عنها » على الوجهين بكل من « يسألونك » - « حفي » على نحو من النزاع في التعليق .

ويجوز أن يكون « حفي » مشتقا من حفي به كرضي بمعنى بَالغ في الإكرام فيكون مستعملا في صريح معناه ، والتقدير كأنك حفي بهم أي مكرم لهم وملاطف فيكون تهكما بالمشركين ، أي يظهرون لك أنك كذلك ليستزلوك للخوض معهم في تعيين وقت الساعة ، روي عن ابن عباس : كأنك صديق لهم ، وقال قتادة : قالت قریش لمحمد : إِنْ بَيْنَنَا قَرَابَةٌ فَأَسِيرَ إِلَيْنَا متى الساعة فقال الله تعالى « يسألونك كأنك حفي عنها » وعلى هذا الوجه يتعلق « عنها » بـ « يسألونك » وحذف متعلق « حفي » لظهوره .

وبهذا تعلم أن تأخير « عنها » للإيفاء بهذه الاعتبارات .

وفي الآية إشارة إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا تتعاق همته بتعيين وقت الساعة ، إذ لا فائدة له في ذلك ، ولأنه لو اهتم بذلك لكان في اهتمامه تطلبا لابطال الحكمة في اخفائها ، وفي هذا إشارة إلى أن انتفاء علمه بوقتها لا ينافي كرامته على الله تعالى بأن الله أعطاه كمالاتا نفسيا يصرفه عن تطلب ذلك ، ولو تطلبه لأعلمه الله به ، كما صرف موسى عليه السلام عن الاستمرار على كراهة الموت حين حل أجله كيلا يتزع روحه وهو كاره ، وهذه سرائر عالية بين الله وبين الصالحين من عباده .

وأكدت جملة الجواب الأولى بقوله « قل إنما علمها عند الله » تأكيدا لمعناها

ليعلم أن ذلك الجواب لا يَرجى غيره وأن الحصر المشتمل عليه قوله «إنما علمها عند ربي» حصر حقيقي ثم عطف على جملة الجواب استدراك عن الحصر في قوله «قل إنما علمها عند الله» تأكيداً لكونه حصراً حقيقياً، وإبطالاً لظن الذين يحسبون أن شأن الرسل أن يكونوا عالمين بكل مجهول، ومن ذلك وقت الساعة بالنسبة إلى أوقاتهم يستطيعون إعلام الناس فيستدلون بعدم علم الساعة على عدم صدق مدعي الرسالة، وهذا الاعتقاد ضلالة ملازمة للعقول الأفنة، فإنها تنوهم الحقائق على غير ما هي عليه، وتوقن بما يخيل إليها، وتجعله أصولاً تبني عليها معارفها ومعاملاتها، وتجعلها حكماً في الأمور إثباتاً ونقياً، وهذا فرط ضلالة، وانه لضعف على إباله بتشديد الباء وتخفيفها، وقد حكى التاريخ القديم شاهداً مما قلناه وهو ما جاء في سفر دانيال - من كتب الانبياء الملحقه بالتوراة أن - (يُخْتَصَّر) ملك بابل رأى رؤيا أزعجته وتطلب تعبيرها، فجمع العرافين والمنجمين والسحرة وأمرهم أن يخبروه بصورة ما رآه في حلمه من دون أن يحكيه لهم، فلما أجابوه بأن هذا ليس في طاقة احد من البشر ولا يطلع على ما في ضمير الملك الا الآلهة، غضب، واغتاظ، وأمر بقتلهم، وأنه أحضر دانيال النبيء وكان من جملة أسرى بني إسرائيل في (بابل) وهدده بالقتل ان لم ينشئه بصورة رؤياه، ثم بتعبيرها، وأن دانيال استنظره مدة، وأنه التجأ إلى الله بالدعاء هو وأصحابه (عزريا) و(ميشايل) و(حننيا) فدعوا الله لينقذ دانيال من القتل، وأن الله أوحى إلى دانيال بصورة ما رآه الملك فأخبر دانيال الملك بذلك، ثم عبر له، فنال حظوة لديه انظر الاصحاح الثاني من سفر دانيال.

﴿ قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبُ لَا سْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾

هذا ارتقاء في التبسُّر من معرفة الغيب ومن التصرف في العالم، وزيادة من التعليم للامة بشيء من حقيقة الرسالة والنبوة، وتمييز ما هو من خصائصها عما ليس منها.

والجملة مستأنفة ابتدائية قصد من استئنافها الاهتمام بمضمونها ، كي تتوجه الاسماع اليها ، ولذلك أعيد الامر بالقول مع تقدمه مرتين في قوله « قل إنما علمها عند ربي - قل إنما علمها عند الله » للاهتمام باستقلال المقول ، وأن لا يندرج في جملة المقول المحكي قبله ، وخص هذا المقول بالاخبار عن حال الرسول عليه الصلاة السلام نحو معرفة الغيب ليقطع من عقول المشركين توهم ملازمة معرفة الغيب لصفة النبوة ، إعلانا للمشركين بالتزام أنه لا يعلم الغيب ، وأن ذلك ليس بطاعن في نبوته حتى يستيئسوا من تحديه بذلك ، وإعلاما للمسلمين بالتمييز بين ما تقتضيه النبوة وما لا تقتضيه ، ولذلك نفى عن نفسه معرفة اخواله المغيبة ، فضلا على معرفة المغيبات من أحوال غيره إلا ما شاء الله .

في تفسير البغوي ، عن ابن عباس : أن أهل مكة قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بالسعر الرخيص قبل أن يغلو فتشتري فتربح عند الغلاء ، وبالأرض التي تريد أن تجتدب فترحل منها إلى التي قد أخصبت ، فأنزله الله تعالى « قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله » فيكون هذا من جملة ما توركوا به مثل السؤال عن الساعة ، وقد جمع رد القولين في قرن .

ومعنى المملك هنا الاستطاعة والتمكن ، وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى « قل أعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا » في سورة المائدة ، والمقصود منه ، هنا : ما يشمل العلم بالنفع والضرر لأن المقام لنفي معرفة الغيب ، ولأن العلم بالشيء هو موجب توجه النفس إلى عمله .

وقدّم النفع في الذكر هنا على الضرر : لأن النفع أحب الى الانسان ، وعكس في آية المائدة لأن المقصود تهوين أمر معبوداتهم ، وأنها لا يخشى غضبها .

وإنما عطف قوله « ولا ضرا » مع أن المرء لا يتطلب إضرار نفسه لأن المقصود تعميم الاحوال اذ لا نعدو أحوال الانسان عن نافع وضار فصار ذكر هذين الضدين مثل ذكر المساء والصباح و ذكر الليل والنهار والشر والخير وسياتي مزيد بيان لهذا عند قوله تعالى « ولا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا » في سورة الفرقان وجعل نفى أن يملك لنفسه نفعا أو ضرا مقدمة لنفي العلم بالغيب ، لأن غاية الناس من التطلع إلى معرفة

الغيب هو الاسراع الى الخيرات المستقبلية بتهيئة اسبابها وتقريبها ، والى التجنب لمواقيع الاضرار، فنفي ان يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ، يعم سائر انواع الملك وسائر انواع النفع والضرر ، ومن جملة ذلك العموم ما يكون منه في المستقبل وهو من الغيب.

والاستثناء من مجموع النفع والضرر ، والأولى جعله متصلا ، أي الا ما شاء الله أن يملكه بان يُعلمنيه ويُقدرني عليه ، فان لم يشأ ذلك لم يطلعني على مواقعه وخلق الموانع من أسباب تحصيل النفع ، ومن أسباب اتقاء الضرر ، وحمله على الاتصال يناسب ثبوت قدرة للعبد بجعل الله تعالى وهي المسماة بالكسب ، فاذا أراد الله ان يوجه نفس الرسول عليه الصلاة والسلام الى معرفة شيء مغيب اطّلع عليه لمصلحة الامة او لكرام الامة له كقوله تعالى « إذْ يريكم الله في منامك - الى قوله دليقضي الله أمرا كان مفعولا » وقوله « ولو كنتُ أعلمُ الغيب » الخ تكملة للتبرؤ من معرفة الغيب ، سواء منه ما كان يخص نفسه وما كان من شؤون غيره .

فحصل من مجموع الجملتين انه لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ، في عالم الشهادة وفي عالم الغيب ، وأنه لا يعلم شيئا من الغيب ، مما فيه نفعه وضرره وما عداه . والاستدلال على انتفاء علمه بالغيب بانتفاء الاستكثار من الخير ، وتجنب السوء ، استدلال باخص ما لو علم المرء الغيب لعلمه ، اول ما يعلم وهو الغيب الذي يهيم نفسه ، ولأن الله لو أراد اطلاعه على الغيب لكان القصد من ذلك اكرام الرسول ، - صلى الله عليه وسلم - فيكون اطلاعه على ما فيه راحته أول ما ينبغي اطلاعه عليه ، فاذا انتفى ذلك كان انتفاء غيره أولى .

ودليل التالي ، في هذه القضية الشرطية ، هو المشاهدة من فوات خيرات دنيوية لم يتهيأ لتحصيلها وحصول اسواء دنيوية ، وفيه تعريض لهم اذ كانوا يتعرضون له السوء.

وجملة «إن أنا إلا نذير وبشير» من تمام القول المأمور به وهي مستأنفة ستيناها بيانيا ، ناشتا عن التبرؤ من أن يملك لنفسه نفعا أو ضرا لأن السامعين يتوهمون ما نفاه عن نفسه أخص صفات النبي فمن شأنهم أن يتعجبوا من نفيه ذلك عن

نفسه وهو يقول إنه رسول الله إليهم ، ويسالوا عن عمله ما هو بعد أن نفى عنه ما نفى ، فبين لهم أن الرسالة منحصرة في النذارة على المفسد وعواقبها والبشارة بعواقب الانتهاء عنها واكتساب الخيرات .

وإنما قدم وصف النذير على وصف البشير ، هنا : لأن المقام خطاب المكذبين المشركين ، فالنذارة أعلق بهم من البشارة .
وتقدم الكلام على النذير البشير عند قوله تعالى « إِنَّا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا » في سورة البقرة .

وقوله « لقوم يؤمنون » يتنازعُ تعلقه كل من نذير وبشير : لأن الانتفاع بالأمرين يختص بالذين تهيثوا إلى الايمان بأن يتأملوا في الآيات وينهوا من أنفسهم ويقولوا الحق على آبائهم ، دون الذين جعلوا ديدنهم التكذيب والاعراض والمكابرة ، فالمضارع مراد به الحال والاستقبال كما هو شأنه ، ليشمل من تهيا للإيمان حالا ومالا ، وأما شموله لمن آمنوا فيما مضى فهو بدلالة فحوى الخطاب ذمهم أولى ، وهذا على حد قوله تعالى « إنما أنت منذر من يخشاها » .

وفي نظم الكلام على هذا الاسلوب من التنازع ، وإيلاء وصف (البشير) بقوم يؤمنون ، إيهام أن البشارة خاصة بالمؤمنين ، وأن متعلق النذارة المتروك ذكره في النظم هو لاضداد المؤمنين ، أي المشركين ، وهذا المعنى مقصود على نحو قوله تعالى « لتندر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين »

وهذه المعاني المستتبعات مقصودة من القرآن ، وهي من وجوه إعجازه لأن فيها استفادة معان وافرة من ألفاظ وجيزة .

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّيْهَا حَمَلَتْ حَمَلاً خَفِيفاً فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَالِحاً لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ فَلَمَّا

ءَاتَيْنَاهُمَا صَلَاحًا جَعَلَا لَهُ دُشِرًا كَأَ فِيمَا ءَاتَيْنَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٠﴾

جملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا ، عاد بها الكلام الى تقرير دليل التوحيد وإبطال الشرك من الذي سلف ذكره في قوله « وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم » الآية ، وليست من القول المأمور به في قوله « قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا » لأن ذلك المقول قصد منه إبطال الملازمة بين وصف الرسالة وعلم الرسول بالغيب ، وقد تم ذلك ، فالمناسب أن يكون الغرض الآخر كلاما موجهها من الله تعالى إلى المشركين لإقامة الحجة عليهم بفساد عقولهم في إشراكهم وإشراك آبائهم .

ومناسبة الانتقال جريان ذكر اسم الله في قوله « إلا ما شاء الله » وضمير الخطاب في « خلقكم » للمشركين من العرب لأنهم المقصود من هذه الحجج والتذكير ، وإن كان حكم هذا الكلام يشمل جميع البشر . وقد صدر ذلك بالتذكير بنعمة خلق النوع المبتدأ يخلق أصله وهو آدم وزوجه حواء تمهيدا للمقصود .

وتعليق الفعل باسم الجمع ، في مثله ، في الاستعمال يقع على وجهين : أحدهما أن يكون المراد الكل المجموع ، أي جملة ما يصدق عليه الضمير ، أي خلق مجموع البشر من نفس واحدة فتكون النفس هي نفس آدم الذي تولد منه جميع البشر .

وثانيهما أن يكون المراد الكل الجمعي أي خلق كل أحد منكم من نفس واحدة ، فتكون النفس هي الأب ، أي أبو كل واحد من المخاطبين على نحو قوله تعالى « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى - وقوله - فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى » .

ولفظ « نفس واحدة » وحده يحتمل المعنيين ، لأن في كلا الخلقين امتنانا ، وفي كليهما اعتبارا واتعاظا .

وقد جعل كثير من المفسرين النفس الواحدة آدم وبعض المحققين منهم جعلوا الأب لكل أحد ، وهو المأثور عن الحسن ، وقتادة ، ومشي عليه الفخر ، والبيضاوي

وابنٌ كثير ، والاصم ، وابن المنير ، والجبائي

ووصفت النفس بوحدة على أسلوب الإدماج بين العبرة والموعظة ، لأن كونها واحدة أدعى للاعتبار اذ ينسل من الواحدة أبناء كثيرون حتى ربما صارت النفس الواحدة قبيلة أو أمة ففي هذا الوصف تذكير بهذه الحالة العجيبة الدالة على عظم القدرة وسعة العلم حيث بثه من نفس واحدة رجالا كثيرا ونساء ، وقد تقدم القول في ذلك في طالع سورة النساء

والذي يظهر لي أن في الكلام استخداما في ضميري «تغشاهن» وما بعده إلى قوله «فيما آتاها» وبهذا يجمع تفسير الآية بين كلا الرأيين.

و(من) في قوله ومن نفس واحدة ابتدائية

وعبر في جانب الأنثى بفعل جعل، لأن المقصود جعل الأنثى زوجا للذكر، لا الاخبار عن كون الله خلقها ، لأن ذلك قد علم من قوله « هو الذي خلقكم من نفس واحدة » و(من) في قوله « وجعل منها » للتبويض ، والمراد : من نوعها ، وقوله « منها » صفة لـ «زوجها» قدمت على الموصوف للاهتمام بالامتنان بان جعل الزوج وهو الانثى من نوع ذكرها وهذه الحكمة مطردة في كل زوجين من الحيوان .

وقوله « ليسكن إليها » تعليل لما أفادته (من) التبضية .

والسكون مجاز في الاطمئنان والتانس أي : جعل من نوع الرجل زوجه ليألفها ولا يجفوا قربها ، ففي ذلك منة الإيناس بها ، وكثرة ممارستها لينساق الى غشيانها ، فلو جعل الله التناسل حاصلا بغير داعي الشهوة لكانت نفس الرجل غير حريصة على الاستكثار من نسله ، ولو جعله حاصلا بحالة ألم لكانت نفس الرجل مقلة منه ، بحيث لا تنصرف اليه الا للاضطراب بعد التأمل والتردد ، كما ينصرف الى شرب الدواء ونحوه المعقبة منافع ، وفُسر عنه بقاء التعقيب ما يحدث عن بعض سكون الزوج إلى زوجه وهو الغشيان .

وصيغت هذه الكناية بالفعل الدال على التكلف لإفادة قوة التمكن من ذلك لأن التكلف يقتضى الرغبة.

وذكر الضمير المرفوع في فعلي «يَسْكُنَ» وتغشى : باعتبار كون ماضدق المعاد ، وهو النفس الواحدة ، ذكرا . وأنت الضمير المنصوب في «تغشاها» ، والمرفوع في حملت . ومرت : باعتبار كون ماضدق المعاد وهو زوجها انثى ، وهو عكس بديع في نقل ترتيب الضمائر .

ووصف الحمل «خفيفا» إدماج ثان ، وهو حكاية للواقع ، فان الحمل في مبدئه لا تجد منه الحامل ألما ، وليس المراد هنا حملا خاصا ، ولكنه الخبر عن كل حمل في أوله ، لأن المراد بالزوجين جنسهما . فهذه حكاية حالة تحصل منها عبرة أخرى ، وهي عبرة تطور الحمل كيف يبتدىء خفيفا كالعدم ، ثم يتزايد رويدا رويدا حتى يثقل ، وفي الموطأ « قال مالك وكذلك (أي كالمريض غير المخوف والمريض المخوف) الحامل في أول حملها بشر وسرور وليس بمرض ولا خوف . لأن الله تبارك وتعالى قال في كتابه « فبشرناها بأسحاق - وقال - حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين »

وحقيقة المرور : الاجتياز . ويستعار للتغافل وعدم الاكتراث للشيء كقوله تعالى « فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره » أي : نسي دعاءنا ، وأعرض عن شكرنا لأن المار بالشيء لا يقف عنده ولا يسأله . وقوله « وإذا مروا باللغو مروا كراما »

وقال تعالى « وكآين من آية في السماوات والارض يملون عليها وهم عنها معرضون » .

فمعنى « فمرت به » لم تنفطن له ، ولم تفكر في شأنه ، وكل هذا حكاية للواقع ، وهو ادماج ،

والإشغال ثقل الحمل وكلفته ، يقال أثقلت الحامل فهي مثقل وأثقل المريض فهو مثقل ، والهمزة للصيرورة مثل أورق الشجر ، فهو كما يقال أقربت الحامل فهي مقرب إذا قرب أبان وضعها .

وقد سلك في وصف تكوين النسل مسلك الإطناب : لما فيه من التذكير بملك الأطوار ، الدالة على دقيق حكمة الله وقدرته ، وبلطفه بالإنسان .

وظاهر قوله « دَعَا اللهَ ربهما » أن كل أبوين يدعوان بذلك ، فإن حمل على ظاهره قلنا لا يخلو أبواب مشركان من ان يتمنيا ان يكون لهما من الحمل مولود صالح ، سواء نطقا بذلك أم أضمره في نفوسهما ، فإن مدة الحمل طويلة ، لا تخلو أن يحدث هذا التمني في خلالها ، وإنما يكون التمني منهم على الله ، فإن المشركين يعترفون لله بالربوبية ، وبأنه هو خالق المخلوقات ومُكونها ، ولا حظ للآلهة الا في التصرفات في أحوال المخلوقات ، كما دلت عليه محاجات القرآن لهم نحو قوله تعالى « قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده » وقد تقدم القول في هذا عند قوله تعالى « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » في الأنعام .

وإن حُمِلَ « دَعَا » على غير ظاهره فتأويله أنه مخصوص ببعض الأزواج الذين يخطر ببالهم الدعاء .

وإجراء صفة « ربهما » المؤذنة بالرفق والإيجاد : للإشارة إلى استحضر الأبوين هذا الوصف عند دعائهما الله ، أي يذكرانه باللفظ أو ما يفيد مفاده ، ولعل العرب كانوا اذا دعوا بصلاح الحمل قالوا : ربنا آتنا صالحا .
وجملة « لئن آتيتنا صالحا » مبيّنة لجملة « دَعَا الله » .

و« صالحا » وصف جرى على موصوف محذوف ، وظاهر التذكير أن المحذوف تقديره : (ذكرنا) وكان العرب يرغبون في ولادة الذكور وقال تعالى « ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون » أي الذكور

فالدعاء بأن يؤتيا ذكرا ، وأن يكون صالحا ، أي نافعا : لأنهم لا يعرفون الصلاح الحق ، ويندران : لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين .

ومعنى « فلما آتاها صالحا لما أتى من آتاه منهم ولدا صالحا وضمير « جعل » للنفس الواحدة وزوجها ، أي جعل الابوان المشركان .

و « الشُّرك » مصدر شركه في كذا ، أي جعل الله شركة ، والشركة تقتضي شريكا أي جعل الله شريكا فيما آتاها الله ، والخبر مراد منه مع الاخبار التعجيب من سفه آرائهم ، اذ لا يجعل رشيدُ الراي شريكا لاحد في ملكه وصنعه بدون حق ، فلذلك عُرِف المشرك فيه بالموصلية فقليل « فيما آتاها » دون الاضمار بأن يقال :

جعلاً له شركاء فيه : لما تؤذن به الصلة من فساد ذلك الجعل ، وظلم جاعله ، وعدم استحقاق المفعول شريكاً لما جعل له ، وكفران نعمة ذلك الجاعل ، إذ شكر لمن لم يعطه ، وكفر من أعطاه ، واختلاف الوعد المؤكد .

وجعل الموصول (مبا) دون (من) باعتبار أنه عطية ، أو لأن حالة الطفولة أشبه بغير العاقل .

وهذا الشرك لا يخلو عنه أحد من الكفار في العرب ، وبخاصة أهل مكة ، فإن بعض المشركين يجعل ابنه سادناً لبيوت الأصنام ، وبعضهم يحجر ابنه إلى صنم ليحفظه ويرعاه ، وخاصة في وقت الصبا ، وكل قبيلة تنتسب إلى صنمها الذي تعبده ، وبعضهم يسمي ابنه : عبد كذا ، مضافاً إلى اسم صنم كما سموا عبد العزى ، وعبد شمس ، وعبد مناة ، وعبد ياليل ، وعبد ضخم ، وكذلك امرؤ القيس ، وزيد مناة ، لأن الإضافة على معنى التملك والتعبد ، وقد قال أبو سفيان ، يوم أحد : « أعل هبل » وقالت امرأة الطفيل لزوجها الطفيل بن عمرو الدوسي حين أسلم وأمرها بان تسلم « لا نخشى على الصبية من (ذي الشرى) شيئاً » ذوالشرى صنم

وجملة « فتعالى الله عما يشركون » أي : تنزه الله عن إشراكهم كله : ما ذكر منه آنفاً من إشراك الوالدين مع الله فيما آتاهما ، وما لم يذكر من اصناف إشراكهم .

وموقع فاء التفريع في قوله « فتعالى الله » موقع بديع ، لأن التنزيه عما أحدثوه من الشرك يترتب على ما قبله من انفراده بالخلق العجيب ، والمنن العظيمة ، فهو متعال عن إشراكهم لا يليق به ذلك ، وليس له شريك بحق ، وهو إنشاء تنزيه غير مقصود به مخاطب .

وضمير الجمع في قوله « يشركون » عائد إلى المشركين الموجودين لأن الجملة كالنتيجة لما سبقها من دليل خلق الله إياهم .

وقد روى والترمذي : وأحمد حديثاً عن سُمرة بن جندب ، في تسويل الشيطان لحواء أن تسمي ولدها عبد الحارث ، والحارث اسم إبليس ، قال الترمذي

حديث حسن غريب ، ووسمه ابن العربي في احكام القرآن ، بالضعف ، وتبعه تلميذه القرطبي وبيتن ابن كثير ما في سنده من العلل ، على أن المفسرين ألصقوه بالآية وجعلوه تفسيراً لها ، وليس فيه على ضعفه انه فسّر به الآية ولكن الترمذي جعله في باب تفسير سورة الاعراف من سننه

وقال بعض المفسرين : الخطاب في « خلقكم من نفس واحدة » لقريش خاصة ، والنفس الواحدة هو قصي بن كلاب تزوج امرأة من خزاعة فلما آتاها الله أولاداً أربعة ذكورا سمي ثلاثة منهم عبد مناف ، وعبد العزى ، وعبد الدار ، وسمى الرابع « عبدا » بدون اضافة وهو الذي يدعى بعبد قصي .

وقرأ نافع ، وعاصم في رواية أبي بكر عنه ، وأبو جعفر : شركا - بكسر الشين وسكون الراء - أي اشتراكا مع الله ، والمفعول الثاني لفعل جعلا محذوف للعلم به ، أي جعلاً له الاصنام شركا ، وقرأ بقية العشرة شركاء - بضم الشين جمع شريك ، والقراءتان متحدثتان معنى .

وفي جملة « فتعالى الله عما يشركون » محسن من البديع وهو موجيء الكلام مترنا على ميزان الشعر ، من غير أن يكون قصيدة ، فان هذه الجملة تدخل في ميزان الرمل . وفيها الالتفات من الخطاب الذي سبق في قوله « هو الذي خلقكم من نفس واحدة » وليس عائد الى ما قبله ، لأن ما قبله كان بصيغة المثني خمس مرات من قوله « دَعُوا اللَّهَ رَبَّهَما - إلى قوله - فيما آتاها »

﴿ أَيَشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلِقُونَ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنْفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ ﴾

هذه الآيات الثلاث كلام « معترض بين الكلامين الموقنين لتوبيخ المشركين واقامة الحجة عليهم ، مخاطب بها النبي عليه الصلاة والسلام والمسلمون ، للتعجيب من عقول المشركين ، وفيه تعريض بالرد عليهم لانه يبلغ مسامعهم . والاستفهام مستعمل في التعجيب والانكار .

وصيغة المضارع في يشركون دالة على تجدد هذا الإشراك منهم . ونفي المضارع في قوله مالا يخلق للدلالة على تجدد نفي الخالقية عنهم .

وأصل معنى التجدد ، الذي يدل عليه المسند الفعلي ، هو حدوث معنى المسند للمسند اليه ، وانه ليس مجرد ثبوت وتقرر ، فيعلم منه : أنهم لا يخلُقون في الاستقبال ، وانهم ما آخَلَقُوا شيئاً في الماضي ، لأنه لو كان الخلق صفة ثابتة لهم لكان متقراً في الماضي والحال والاستقبال .

وضمير الغيبة في « وهم يخلُقون » يجوز عندي : أن يكون عائداً إلى ما عاد إليه ضمير « يشركون » أي : والمشركون يخلُقون ، ومعنى الحال زيادة تقطيع التعجب من حالهم لإشراكهم بالله أصنافاً لا تخلق شيئاً في حال أن المشركين يخلُقون يوماً فيوماً ، أي يتجدد خلقهم ، والمشركون يشاهدون الأصنام جاثمة في بيوتها ومواضعها لا تصنع شيئاً فصيغة المضارع دالة على الاستمرار بقرينة المقام .

ودلالة المضارع على الاستمرار والتكرر دلالة ناشئة عن معنى التجدد الذي في أصل المسند الفعلي ، وهي دلالة من مستبعات التركيب بحسب القرائن المعينة لها ولا توصف بخفيقة ولا مجاز لذلك ، ومعنى تجدد مخلوقيتهم : هو أن الضمير صادق بأمة وجماعة ، فالمخلوقية لا تفارقهم لأنها تتجدد أنا فأنا بازدياد المواليد ، وتغير أحوال المواجد ، كما قال تعالى « آخَلَقْنَا مِنْ بَعْدِ آخَلَقْنَا » فتكون جملة « وهم يخلُقون » حالا من ضمير « أبشركون »

والمفسرون أعادوا ضمير « هم يخلُقون » على « مالا يخلُق » أي الاصنام ، ولم يبينوا معنى كون الاصنام مخلوقة وهي صور نحتها الناس ، وليست صورها مخلوقة لله ، فينتعين أن المراد أن مادتها مخلوقة وهي الحجارة .

وجعلوا إجراء ضمائر العقلاء في قوله « وهم - وقوله - يخلُقون » وما بعده على الاصنام وهي جمادات لانهم نزلوا منزلة العقلاء ، بناء على اعتقاد المحجوجين فيهم ، ولا يظهر على لهذا التقدير وجه الاتيان بفعل يخلُقون بصيغة المضارع لأن هذا الخلق غير متجدد .

والضمير المجرور باللام في « لهم نصراً » عائد الى المشركين ، لأن المجرور باللام بعد فعل الاستطاعة ونحوه هو الذي لأجله يقع الفعل مثل « لا يَمْلِكُونَ لكم رزقا »

وجملة « ولا يستطيعون لهم نصرًا » عطف على جملة « مالا يخلق شيئا » فتكون صلة ثانية.

والقول في الفعلين من « لا يستطيعون - ولا أنفسهم ينصرون » كالقول في « مالا يخلق شيئا ».

وتقديم المفعول في « ولا أنفسهم ينصرون » للاهتمام بنفي هذا النصر عنهم ، لأنه أدل على عجز تلك الآلهة لأن من يقصر في نصر غيره لا يقصر في نصر نفسه لو قدر. والمعنى : أن الاصنام لا ينصرون من يعبدونهم إذا احتاجوا لنصرهم ولا ينصرون أنفسهم ان رام احد الاعتداء عليها.

والظاهر أن تخصيص النصر من بين الأعمال التي يتخيلون أن تقوم بها الاصنام مقصود منه تنبيه المشركين على انتفاء مقدرة الاصنام على نفعهم ، إذ كان النصر أشد مرغوب لهم ، لأن العرب كانوا أهل غارات وقтал وقرات ، فالانتصار من أهم الامور لديهم قال تعالى « واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون لا يستطيعون نصرهم » - وقال تعالى « واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم » ، قال أبو سفيان يوم أحد « أعسل هبل - وقال أيضا - لنا العزى ولا عزى لكم » وأن الله أعلم المسلمين بذلك تعريضا بالبشارة بأن المشركين سيغلبون قال « قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد » وأنهم سيمحقون الأصنام ولا يستطيع أحد الذب عنها.

﴿ وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ ﴾

يجوز أن يكون عطفًا على جملة « أبشركون مالا يخلق شيئا » زيادة في التعجيب من حال المشركين بذكر تصميمهم على الشرك على ما فيه من سخافة العقول ووهن الدليل ، بعد ذكر ما هو كاف لتزييفه.

فضمير الخطاب المرفوع في « وإن تدعوهم » موجه إلى المسلمين مع الرسول صلى الله عليه وسلم ، وضمير جمع الغائب المنصوب عائد إلى المشركين كما عاد

ضمير، «أشركون» فبعد أن عَجَبَ الله المسلمين من حال أهل الشرك أنبأهم بأنهم لا يقبلون الدعوة إلى الهدى.

ومعنى ذلك انه بالنظر الى الغالب منهم ، وإلا فقد آمن بعضهم بعد حين وتلاحقوا بالإيمان ، آعدا من ماتوا على الشرك.

وهذا الوجه هو الأليق بقوله تعالى بعد ذلك «وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعون» الآية ليكون المخبر عنهم في هذه الآية غيرَ المخبر عنهم في الآية الآتية ، لظهر تفاوت الموقع بين «لا يتبعوكم» وبين «لا يسمعون» .

ويجوز أن تكون جملة «وإن تدعوهم إلى الهدى» إلخ معطوفة على جملة الصلة في قوله «لا يخلق شيئا وهم يخلقون» فيكون ضمير الخطاب في «تدعوهم» خطابا للمشركين الذين كان الحديث عنهم بضماير الغيبة من قوله «فتعالى الله عما يشركون» إلى هنا ، فمقتضى الظاهر أن يقال : وإن يدعوهم إلى الهدى لا يتبعوهم ، فيكون العدول عن طريق الغيبة إلى طريق الخطاب التفاتا من الغيبة إلى الخطاب توجهها اليهم بالخطاب لأن الخطاب أوقع في الدمغ بالحجة.

و(الهدى) على هذا الوجه ما يهتدى اليه ، والمقصود من ذكره أنهم لا يستجيبون إذا دعوتهم إلى ما فيه خيرهم فيعلم أنهم لو دعواهم إلى غير ذلك لكان عدم اتباعهم دعوتهم أولى.

وجملة «سواء عليكم أدعوتهم أم أنتم صامتون» مؤكدة لجملة «وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم» فلذلك فصلت.

و(سواء) اسم للشيء المساوي غيره أي ليس أولى منه في المعنى المسوق له الكلام والهمزة التي بعد (سواء) يقال لها همزة التسوية ، وأصلها همزة الاستفهام استعملت في التسوية ، كما تقدم عند قوله تعالى «سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم» في سورة البقرة ، أي سواء دعوتكم إياهم وصمتمكم عن الدعوة.

و(على) فيها للاستعلاء المجازي وهي بمعنى العندية أي : سواء عندهم . وانما جعل الأمران سواء على المخاطبين ولم يجعلها سواء على المدعويين فلم يقل سواء عليهم ، وإن كان ذلك أيضا سواء عليهم لأن المقصود من الكلام هو تأييس

المخاطبين من استجابة المدعويين الى ما يدعونهم اليه لا الاخبار وان كان المعنيان متلازمين كما أنهما في قوله «سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم» متلازمان فإن الانذار وعدمه سواء : على المشركين ، وعلى المؤمنين ، ولكن الغرض هنالك بيان انعدام انتفاعهم بالهدى.

وهذا هو القانون للفرقة بين ما يصح أن يسند فيه فعل التسوية إلى جانبين وبين ما يتعين ان يسند فيه الى جانب واحد اذا كانت التسوية لا تهّم الا جانبا واحدا ، كما في قوله تعالى «اصلوهم فاصبروا أولا تصبروا سواء عليكم» فانه يتعين أن تجعل التسوية بالنسبة للمخاطبين ، ولا يحسن أن يقال سواء علينا - وكقوله «سواء علينا أجزعنا أم صبرنا مالنا من محيص» فانه يتعين أن تكون التسوية بالنسبة الى المتكلمين.

ووقع قوله «أم أنتم صامتون» مُعَادِل «أدعوتهم مع اختلاف الاسلوب بين الجملتين بالفعلية والاسمية ، فلم يقل أم صمتن ، ففي تفسير القرطبي ، عن ثعلب : ان ذلك لأنه رأس آية (اي لمجرد الرعاية على الفاصلة) قال : وصامتون وصمتن عند سيويوه واحد ، (أي الفعل والوصف المشتق منه سواء) يريد لا تفاوت بينهما في أصل المعنى لأن ما بعد همزة التسوية لما كان في قوة المصدر لم يكن فيه اثر للفرق بين الفعل والاسم اذ التقدير : سواء عليكم دعوتكم اياهم وصمتكم عنهم ، فيكون العدول الى الجملة الاسمية ليس له مقتضى من البلاغة بل هما عند البليغ سياتان ، ولكن العدول الى الاسمية من مقتضى الفصاحة ، لأن الفواصل والاسجاع من آفانين الفصاحة ، وفيهما تظهر براعة الكلام إذ يكون فيه إيفاء بحق الفاصلة مع السلامة من التكلف ، كما تظهر براعة الشاعر في توفيقه بحق القافية اذا سلم مع ذلك من التكلف ، قال المرزوقي في ديباجة شرحه على الحماسة «والقافية يجب أن تكون كالموعود به المنتظر يتشوقها المعنى بحقه ، واللفظ بقسطه ، والا كانت قلقة في مقرها مجتلبة لمستغن عنها»

والتحقيق ان الجملة الاسمية دلت على ثبوت الوصف المتضمنة ، مع عدم تقييد بزمان ولا افادة تجدد ، بخلاف الفعلية ، وهو صريح كلام الشيخ في دلائل الاعجاز ، والسكاكي في المفتاح ، لكن كلام الزمخشري في هذه الآية ينادي

على أن جملة «أم أنتم صامتون» دالة على استمرار صمتهم ، وكذلك كلام السكاكي في ابداء الفرق بين الجملتين في قوله تعالى «ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين - وفي قوله تعالى - قالوا آمنا - مع قوله ، عقبه - قالوا إنا معكم » ، وظاهر كلام الشيرازي في شرح المفتاح أن الثبوت يستلزم الاستمرار ، وقال الشارح التفتازاني ، في شرح المفتاح : الحق أن الجملة الاسمية التي تكون عدولاً عن الفعلية تفيد الدوام الذي هو كالثبوت ، وفسر في شرح تلخيص المفتاح الثبوت بمقارنة الدوام وأما السيد في شرح المفتاح ، وحاشيته على المطول ، فقد جعل الجملة الاسمية قد يقصد بها الدوام إثباتاً ونقياً بحسب المقامات ، وعندى أن الجملة الاسمية لاتفيد أكثر من الثبوت المقابل للتجدد ، وأما الاستمرار والدوام فهو معنى كنائي لها يحتاج في استفادته إلى القرينة المعينة وهي منفية هنا ، فالمعنى : سواء عليكم أدعوتموهم دعوة متجددة أم لازمتم الصمت ، وليس المعنى على الدوام ، وقد احتاج صاحب الكشف إلى بيانه بطريقة الدقة لإيراد السؤال والجواب على عادته ، وأياما كان فالعدول عن الجملة الفعلية في معادل التسوية اقتضاه الحال البلاغي خلافاً لتغلب.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادُ أَمْثَلُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾

هذه الجملة على الوجه الأول في كون المخاطب ، بقوله « وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم » « الآية » النبي عليه الصلاة والسلام والمسلمين أن تكون استئنافا ابتدائيا انتقل به إلى مخاطبة المشركين ، ولذلك صدر بحرف التوكيد لأن المشركين يتكبرون مساواة الأصنام إياهم في العبودية ، وفيه الالتفات من الغيبة إلى الخطاب .

والمراد بالذين تدعون من دون الله : الأصنام ، فتعريفها بالموصول لتنبه المخاطبين على خطأ رأيهم في دعائهم إياها من دون الله ، في حين هي ليست أهلا لذلك ، فهذا الموصول كالموصول في قول عبدة بن الطبيب .

إِنَّ الَّذِينَ تَرَوْهُمْ يُخَاوِنُكُمْ يشفي غليل صدورهم أَنْ تُصْرَعُوا
ويجيء على الوجه الثاني في الخطاب السابق : ان تكون هذه الجملة بيانا وتعليلًا

لجملة « وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم » أي لانهم عباد أي مخلوقون.
 و(العبد) اصله المملوك ، ضد الحر ، كما في قوله تعالى « الحر بالحر والعبد بالعبد »
 وقد أطلق في اللسان على المخلوق : كما في قوله تعالى « إن كل من في السماوات
 والأرض إلا آتي الرحمان عبداً » ولذلك يطلق العبيد على الناس ، والمشهور أنه لا يطلق
 إلا على المخلوقات من الآدميين فيكون إطلاق العباد على الاصنام كإطلاق ضمير جمع
 العقلاء عليها بناء على الشائع في استعمال العرب يومئذ من الإطلاق ، وجعله
 صاحب الكشف إطلاق تهكم واستهزاء بالمشركين ، يعني أن قصارى أمرهم أن
 يكونوا أحياء عقلاء فلو بلغوا تلك الحالة لما كانوا إلا مخلوقين مثلكم ، قال ولذلك
 أبطل أن يكونوا عبادا بقوله عقبه « ألهم أرجل » إلى آخره.

والأحسن عندي أن يكون لإطلاق العباد عليهم مجازا بعلاقة الإطلاق عن التقييد
 روعي في حسنة المشاكلة التقديرية لأنه لما ماثلهم بالمخاطبين في المخلوقية وكان
 المخاطبون عباد الله أطلق العباد على مماثلهم مشاكلة

وفرع على المماثلة أمر التعجيز بقوله « فادعوه » فانه مستعمل في التعجيز باعتبار ما
 تفرع عليه من قوله « فليستجيبوا لكم » المتضمن لإجابة الاصنام لإياهم ، لأن نفس الدعاء
 ممكن ولكن استجابته لهم ليست ممكنة ، فاذا دعوهم فلم يستجيبوا لهم تبين عجز الالهة
 عن الاستجابة لهم ، وعجز المشركين عن تحصيلها مع حرصهم على تحصيلها لانهاض
 حجبتهم ، فثال ظهور عجز الاصنام عن الاستجابة لعبادها الى اثبات عجز المشركين عن
 نهوض حجبتهم لتلازم العجزين قال تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما
 استجابوا لكم »

والأظهر أن المراد بالدعوة المأمور بها الدعوة للنصر والنجدة كما قال وذاك
 المازني اذا استنجدوا لم يسألوا من دعاهم لاية حرب أم بأي مكان
 وبهذا يظهر أن أمر التعجيز كناية عن ثبوت عجز الاصنام عن إجابتهم ، وعجز
 المشركين عن إظهار دعاء للاصنام تعقبه الاستجابة .

والامر باللام في قوله « فليستجيبوا » أمر تعجيز للأصنام ، وهو أمر الغائب فان
 طريق امر الغائب هو الامر .

ومعنى توجيه أمر الغائب السامع أنه مأثور بأن يبلغ الامر للغائب .
وهذا ايضا كناية عن عجز الاصنام عن الاستجابة لعجزها عن تلقي التبليغ من
عبدتها . -

وحذف متعلق صادقين لظهوره السياق أى صادقين في نسبة الالهة للاصنام
﴿ اَلَهُمْ اَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا اَمْ لَهُمْ اَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا اَمْ لَهُمْ اَعْيُنٌ
يُبْصِرُونَ بِهَا اَمْ لَهُمْ اِذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾

تأكيد لما تضمنته الجملة قبلها من أمر التعجيز وثبوت العجز لأنه إذا انتفت عن
الاصنام أسباب الاستجابة تحقق عجزها عن الاجابة وتؤكد معنى أمر التعجيز المكنى
به عن عجز الاصنام وعجز عبدتها ، والاستفهام لإنكارى وتقدير المسند على المسند
اليه للاهتمام بانتفاء الملك الذي دلت عليه اللام كالتقديم فى قول حسان
له همم لامتهى لكبارها

ووصف الأرجل «بـيمشون» والأيدي «بـيبتشون» والأعين «بـيبصرون»
والاذان «بـيسمعون» لما لزيادة تسجيل العجز عليهم فيما يحتاج اليه الناصر ، وإما لأن
بعض تلك الأصنام كانت مجعولة على صور الادميين مثل هبل ، وذى الكفين ، وكعب
فى صور الرجال ، ومثل سواع كان على صورة امرأة ، فاذا كان لا مثال أولئك صور
أرجل وأيد وأعين واذان فانها عديمة العمل الذي تختص به الجوارح ، فلا يطمع طامع
فى نصرها ، وخص الأرجل والأيدي والأعين والاذان ، لأنها آلات العلم والسعي والدفع
لنصر ، ولهذا لم يذكر الألسن لما علمت من أن الاستجابة مراد بها النجدة والنصرة
ولم يكونوا يسألون عن سبب الاستنجاد ، ولكنهم يسرعون إلى الالتحاق بالمستنجد .
والمشي انتقال الرجلين من موضع انتقالا متواليا .

والبطش الأخذ باليد بقوة ، والاضرار باليد بقوة ، وقد جاء مضارعه بالكسر والضم على
الغالب . وقراءة الجمهور بالكسر ، وقرأ أبو جعفر : بضم الطاء ، وهما لغتان .

(وأم) حرف بمعنى أو يختص يعطف الاستفهام ، وهي تكون مثل (أو) لأحد
الشيئين أو الأشياء ، وللتمييز بين الأشياء ، أو الاباحة أي الجمع بينها ، فإذا وقعت

بعد همزة الاستفهام المطلوب بها التعيين كانت مثل (أو) التي للتخيير كقوله تعالى ﴿قُلْ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ أي عينوا أحدهما وإن وقعت بعد استفهام غير حقيقي كانت بمعنى (أو) التي للإباحة ، وتسمى ، حينئذ ، منقطعة ولذلك يقولون إنها بمعنى (بل) الانتقالية وعلى كل حال فهي ملازمة لمعنى الاستفهام فكلمها وقعت في الكلا قُدِّر بعدها استفها ، فالتقدير هنا ، بل ألهم أيديهم يطشون بها بل ألهم أعينهم يبصرون بها بل ألهم آذانهم يسمعون بها .

وترتيب هذه الجوارح الأربع على حسب ما في الآية ملحوظ فيه أهميتها بحسب الغرض ، الذي هو النصر والنجدة ، فإن الرجلين تسرعان إلى الصريخ قبل التأمل ، واليدين تعملان عمل النصر وهو الطعن والضرب ، وأما الأعين والأذان فانهما وسيلتان لذلك كله فأخرأ ولزما قدم ذكر الأعين هنا على خلاف معتاد القروان في تقديم السمع على البصر كما سبق في أول سورة البقرة لأن الترتيب هنا كان بطريق الترفي

﴿قُلْ أَدْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا فَلَا تَنْظُرُوا﴾

إذن من الله لرسوله بأن يتحداهم بأنهم ان استطاعوا ستصرخوا أصنامهم لتألب على الكيد للرسول عليه السلام ، والمعنى ادعوا شركاءكم لينصركم علي فتستريحوا مني . والكيد الاضرار الواقع في صورة عدم الاضرار كما تقدم عند قوله تعالى آنفا «وأملئ لهم إن كيدي متين»

والأمر والنهي في قوله «كيدون فلا تنظرون» للتعجيز وقوله «فلا تنظرون» تفريع على الأمر بالكيد ، أي فاذا تمكنتم من اضرارهم فاعجلوا ولا تؤجلوني وفي هذا التحدي تعريض بأنه سيبلغهم وينتصر عليهم ويسفأصل آلهتهم وقد تحداهم بأنهم أحوال النصر وهي الاستنصار بأقدر الموجودات في اعتقادهم ، وأن يكون الاضرار به خفيا ، وأن لا يتلوم له ولا ينتظر ، فإذا لم يتمكنوا من ذلك كان انتفاؤه أدل على عجزهم وعجز آلهتهم .

وحذفت ياء المتكلم من «كيدون» في حالي الوقف والوصل ، في قراءة الجمهور غير أبي عمرو ، وأما «تنظرون» فقرأه الجميع : بحذف الياء إلا يعقوب أثبتنها وصلا ووقفا ، وحذف ياء المتكلم بعد نون الوقاية جِدْ فصيح .

﴿ إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ
وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنْفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ ﴾

هذا من المأمور بقوله ، وفصلت هذه الجملة عن جملة « ادعوا شركاءكم » لوقوعها موقع العلة لمضمون التحذير في قوله « ادعوا شركاءكم » الآية الذي هو تحقق عجزهم عن كيدته ، فهذا تعليل لعدم الاكتراث بتأليهم عليه واستنصارهم بشركائهم ، ولثقتة بانه منتصر عليهم بما دل عليه الامر والنهي التعجيزيان . والتأكيد لرد الانكار .

والولي الناصر والكافي وقد تقدم عند قوله تعالى « قل أعير الله أخذ وليا » . وإجراء الصفة لاسم الله بالموصولية لما تدل عليه الصلة من علاقات الولاية ، فان انزال الكتاب عليه وهو أمي دليل اصطفاؤه وتولييه .

والتعريف في الكتاب للعهد ، اي الكتاب الذي عهدتموه وسمعتموه وعجزتم عن معارضته وهو القرآن ، أي المقدار الذي نزل منه إلى حد نزول هذه الآية . وجملة « وهو يتولى الصالحين » معترضة والواو اعتراضيه .

ومجيء المسند فعلا مضارعا لقصد الدلالة على استمرار هذا التولي وتجدده وانه سنة إلهية ، فكما تولى النبي يتولى المؤمنين ايضا ، وهذه بشارة للمسلمين المستقيمين على صراط نبيهم صلى الله عليه وسلم بان ينصرهم الله كما نصر نبيه وأوليائه . والصالحون هم الذين صلحت انفسهم بالايمان والعمل الصالح .

وجملة « والذين تدعون من دونه » عطف على جملة « إن وليي الله » ، وسلوك طريق الموصولية في التعبير عن الاصنام للتنبيه على خطأ المخاطبين في دعائهم إياها من دون الله مع ظهور عدم استحقاقها للعبادة ، بعجزها عن نصر اتباعها وعن نصر انفسها والقول في « لا يستطيعون نصركم ولا انفسهم ينصرون » كالقول في نظيره السابق آنفا .

وأعيد لانه هنا خطاب للمشركين ، وهناك حكاية عنهم للنبي والمسلمين ، ولإبانة المضادة بين شأن ولي المؤمنين وحال أولياء المشركين وليكون الدليل مستقلا في الموضوعين مع ما يحصل في تكريره من تأكيد مضمونه .

﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾

عطف على جملة «والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم» الآية أي قُلْ للمشركين : وإن تدعوا الذين تدعون من دون الله إلى الهدى لا يسمعون. والضمير المرفوع للمشركين ، والضمير المنصوب عائد إلى الذين تدعون من دونه ، أي الاصنام.

والهدى على هذا الوجه ما فيه رشد ونفع للمدعو. وذكر «إلى الهدى» لتحقيق عدم سماع الاصنام ، وعدم إدراكها ، لأن عدم سماع دعوة ما ينفع لا يكون إلا لعدم الإدراك.

ولهذا خولف بين قوله هنا «لا يسمعون» وقوله في الآية السابقة «لا يتبعوكم» لأن الاصنام لا يتأتى منها الاتباع ، إذ لا يتأتى منها المشي الحقيقي ولا المجازي أي الامتثال.

والخطاب في قوله «وتراهم» لمن يصلح أن يخاطب فهو من خطاب غير المعين ومعنى ينظرون إليك على التشبيه البليغ ، أي تراهم كأنهم ينظرون إليك ، لأن صور كثير من الاصنام كان على صور الأناسي وقد نحتوا لها أمثال الحدق الناضرة إلى الواقف امامها قال في الكشف «لأنهم صوروا أصنامهم بصورة من قلب حذقة إلى الشيء ينظر إليه»

﴿خُذِ الْعَقْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾

أشبت هذه السورة من أفانين قوارع المشركين وعظمتهم وإقامة الحجة عليهم وبعثتهم على التأمل والنظر في دلائل وحدانية الله وصدق رسوله صلى الله عليه وسلم وهدى دينه وكتابه وفضح ضلال المشركين وفساد معتقدهم والتشويه بشركائهم ، وقد تخلل ذلك كله لتسجيل بمكابرتهم ، والتعجيب منهم كيف يركبون رؤوسهم ، وكيف يتناون بجانبيهم ، وكيف يصمون اسماعهم ، ويغمضون ابصارهم عما دعوا إلى سماعه وإلى النظر فيه ، ونظرت أحوالهم بأحوال الأمم الذين كذبوا من قبلهم ،

وكفروا نعمة الله فحل بهم ما حل من اصناف العذاب ، وأُنذر هؤلاء بأن يحل بهم ما حل باولئك ، ثم أعلن باليأس من ارعوائهم ، وبانتظار ما سيحل بهم من العذاب بأيدي المؤمنين ، وبثبوت الرسول والمؤمنين وتبشيرهم والثناء على ما هم عليه من الهدى ، فكان من ذلك كله عبرة للمتبصرين ، ومسلاة للنبيء والمسلمين ، وتنويه بفضلهم واذ قد كان من شأن ذلك أن يثير في أنفس المسلمين كراهية أهل الشرك وتحفزهم للانتقام منهم ومجافاتهم والاعراض عن دعائهم إلى الخير ، لاجرم شرع في استئناف غرض جديد ، يكون ختاماً لهذا الخوض البديع ، وهو غرض أمر الرسول والمؤمنين بقلّة المبالاة بجفاء المشركين وصلابتهم ، وبأن يسعواهم من عفوهم والدّأب على محاولة هديهم والتبليغ اليهم بقوله « خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ » الآيات

والأخذ حقيقته تناول شيء للانتفاع به أو لاضراره ، كما يقال : أخذت العدو من تلايبه ، ولذلك يقال في الأسير أخيد ، ويقال للقوم إذا أسروا أخذوا واستعمل هنا مجازاً فاستعير للتلبس بالوصف والفعل من بين أفعال لو شاء لتلبس بها ، فيشبه ذلك التلبس واختياره على تلبس آخر باخذ شيء من بين عدة اشياء ، فمعنى خذ العفو : عا مل به واجعله وصفا ولا تلبس بضده . وأحسب استعارة الاخذ للعرف من مبتكرات القرآن ولذلك ارجع ان البيت المشهور وهو .

خُذِي الْعَفْوَ مِنِّي تَسْتَدِيمِي مَوَدَّتِي وَلَا تَنْطِقِي فِي سَوْرَتِي حِينَ أَغْضَبُ

هو لأبي الاسود الدؤلي ، وأنه اتبع استعمال القرآن ، وأن نسبته إلى اسماء بن خارجة الفزاري أو إلى حاتم الطائي غير صحيحة .

والعفو الصفح عن ذنب المذنب وعدم مؤاخذته بذنبه وقد تقدم عند قوله تعالى « ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو - وقوله - فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره » في سورة البقرة ، والمراد به هنا ما يعم العفو عن المشركين وعدم مؤاخذتهم بجفائهم ومساءتهم الرسول والمؤمنين .

وقد عمت الآية صور العفو كلها : لأن التعريف في العفو تعريف الجنس فهو مفيد للاستغراق اذا لم يصلح غيره من معنى الحقيقة والعهد ، فأمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن

يعفو ويصفح وذلك بعدم المؤاخذه بجفائهم وسوء خلقهم ، فلا يعاقبهم ولا يقابلهم بمثل صنيعهم كما قال تعالى « فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم » ، ولا يخرج عن هذا العموم من أنواع العفو أزمانه وأحواله الا ما أخرجه الأدلة الشرعية مثل العفو عن القاتل غيلة ، ومثل العفو عن انتهاك حرمة الله ، والرسول أعلم بمقدار ما يخص من هذا العموم وقد بيّنه الكتاب والسنة وألحق به ما يقاس على ذلك المبين ، وفي قوله « وأمر بالعرف » ضابط عظيم لمقدار تخصيص الأمر بالعفو.

ثم العفو عن المشركين المقصود هنا أسبق أفراد هذا العموم الى الذهن من بقيتها ولم يفهم السلف من الآية غير العموم ففي صحيح البخاري عن ابن عباس قال « قدم عيينة بن حصن المدينة فنزل على ابن اخيه الحر بن قيس وكان الحر ابن قيس من نفر الذين يُدنيهم عمر ، وكان القراء اصحاب مجالس عمرو ومشاورته ، فقال عيينة لابن اخيه كلك وجه عند هذا الامير فاستاذن لي عليه فاستاذن الحر لعيينة فادى له عمر ، فلما دخل عليه قال « هيه يا ابن الخطاب ما تعطينا الجزل ولا تحكم بيننا بالعدل » فغضب عمر حتى هم أن يوقع به فقال له الحر « يا امير المؤمنين إن الله قال لنبيه « خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين » وإن هذا من الجاهلين ، والله ما جاوزها عمر حين تلاها عليه وكان وقفا عند كتاب الله » وفيه عن عبد الله بن الزبير قال « ما أنزل الله ذلك الا في أخلاق الناس » ومن قال إن هذه الآية نسختها آيات القتال فقد وهم : لأن العفو باب آخر ، وأما القتال فله أسبابه ولعله أراد من النسخ ما يشمل معنى البيان أو التخصيص في اصطلاح أصول الفقه.

و« العرف » اسم مرادف للمعروف من الأعمال وهو الفعل الذي تعرفه النفوس اي لا تنكره اذا خلعت وشأتها بدون غرض لها في ضده ، وقد دل على مرادفه للمعروف قول النابغة.

فلا النكر معروف ولا العرف ضائع

فقابل النكر بالعرف ، وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى « تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » في سورة آل عمران.

والأمر يشمل النهي عن الضد، فإن النهي عن المنكر أمر بالمعروف، والأمر بالمعروف نهى عن المنكر، لأن الأمر بالشيء نهى عن ضده. فالاجتزاء بالأمر بالعرف عن النهي عن المنكر من الإيجاز، وإنما اقتصر على الأمر بالعرف هنا: لأنه الأهم في دعوة المشركين لأنه يدعوهم الى اصول المعروف واحدا بعد واحد، كما ورد في حديث معاذ بن جبل حين أرسله الى اهل اليمن فانه أمره أن يدعوهم الى شهادة أن لا اله الا الله ثم قال « فإن هم طاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات » ولو كانت دعوة المشركين مبتدأة بالنهي عن المنكر لنفروا ولعل الداعي لان المناكير غالبية عليهم ومحدقة بهم ويدخل في الأمر بالعرف الاتسام به والتخلق بخلقهم: لأن شأن الأمر بشيء ان يكون متصفا بمثله، والافقد تعرض للاستخفاف على ان الأمر يبدأ بنفسه فيأمرها كما قال أبو الأسود

يأيها الرجل المعلم غيره هلا لنفسك كان ذا التعاليم

على أن خطاب القرآن الناس بأن يأمرُوا بشيء يعتبر أمرا للمخاطب بذلك الشيء وهي المسألة المترجمة في أصول الفقه بأن الأمر بالأمر بالشيء هو أمر بذلك الشيء.

والتعريف في « العرف » كالتعريف في « العفو » يفيد الاستغراق،

وحذف مفعول الامر لافادة عموم المأمورين « والله يدعُو إلى دار السلام »،

أمر الله رسوله بأن يأمر الناس كلهم بكل خير وصلاح فيدخل في هذا العموم المشركون دخولا أوليا لأنهم سبب الامر بهذا العموم أي لا يصدنك إعراضهم عن إعادة إرشادهم وهذا كقوله تعالى « فأعرض عنهم وعظهم ».

والإعراض: لإدارة الوجه عن النظر للشيء، مشتق من العارض وهو الخد، فإن الذي يلتفت لا ينظر الى الشيء وقد فسر ذلك في قوله تعالى « أعرضَ ونأى بجانبه » وهو، هنا، مستعار لعدم المؤاخذه بما يسوء من احد، شبه عدم المؤاخذه على العمل بعدم الالتفات اليه في كونه لا يترتب عليه أثر العلم به لأن شأن العلم به أن يترتب عليه المؤاخذه.

و« الجهل » هنا ضد الحلم والرشد، وهو أشهر اطلاق الجهل في كلام العرب قبل الاسلام، فالمراد بالجاهلين السفهاء كلهم لأن التعريف فيه للاستغراق، وأعظم

الجهل هو الاشراك ، اذ اتخاذ الحجر لإلاها سفاهة لا تعيدلسها سفاهة ، ثم يشمل كل سفيه رأيي . وكذلك فهم منها الحر بن قيس في الخبر المتقدم أنفا وأقره عمر بن الخطاب على ذلك الفهم .

وقد جمعت هذه الآية مكارم الاخلاق لأن فضائل الاخلاق لا تعدد وأن تكون عفوا عن اعتداء فتدخل في «خذ العفو» ، أو اغضاء عسما لا يلائم فتدخل في «وأعرض عن الجاهلين» ، أو فعل خير واتساما بفضيلة فتدخل في «وأمر بالعرف» كما تقدم من الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء ، وهذا معنى قول جعفر بن محمد : «في هذه الآية أمر الله نبيه بمكارم الاخلاق وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق منها وهي صالحة لأن يبين بعضها بعضا فان الأمر ياخذ العفو يتقيد بوجوب الأمر بالعرف ، وذلك في كل ما لا يقبل العفو والمسامحة من الحقوق ، وكذلك الأمر بالعرف يتقيد بأخذ العفو وذلك بأن يدعو الناس إلى الخير بلين ورفق .

وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

وهذا الامر مراد به رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتداء وهو شامل لأئمة .

(إما) هذه هي (ان) الشرطية اتصلت بها (ما) الزائدة التي تزداد على بعض الاسماء غير أدوات الشروط فتصيرها أدواتها ، نحو (مهما) فان اصلها مآما ، ونحو (اذما) و(اينما) و(اياآما) و(حيثما) و(وكيفما) فلا جرم ان (ما) اذا اقترنت بما يدل على الشرط أكتسبته قوة شرطية فلذلك كتبت (إما) هذه على صورة النطق بها ولم تكتب مفصلة النون عن (ما) .

والنزغ النخس والغرز ، كذا فسره في الكشاف وهو التحقيق ، وأما الراغب وابن عطية فقيداه بأنه دخول شيء في شيء لافساده (قلت وقريب منه الفسخ بالسین وهو الغرز بإبرة او نحوها للوشم) قال ابن عطية «وقلما يستعمل في غير فعل الشيطان» من بعد ان نزع الشيطان بيني وبين اخوتي »

ولإطلاق النزغ هنا على وسوسة الشيطان استعارة : شبه حدوث الوسوسة الشيطانية في النفس بنزغ الإبرة ونحوها في الجسم بجامع التأثير الخفي ، وشاعت

هذه الاستعارة بعد نزول القرآن حتى صارت كالحقيقة .

والمعنى أن ألقى اليك الشيطان ما يخالف هذا الأمر بأن سؤل لك الأخذ بالمعاقبة أو سؤل لك ترك أمرهم بالمعروف غضبا عليهم أو يأسا من هداهم ، فاستعاذ بالله منه ليدفع عنك حرجه ويشرح صدرك لمحبة العمل بما أمرت به .

والاستعاذة مصدر طلب العوذ فالسين والتاء فيها للطلب ، والعوذ الالتجاء إلى شيء يدفع مكروها عن الملتجئ ، يقال : عاذ بفلان ، وعاذ بالحرَم ، وأعاذه إذا منعه من الضر الذي عاذ من أجله .

فأمر الله بدفع وسوسة الشيطان بالعوذ بالله ، والعوذ بالله هو الالتجاء إليه بالدعاء بالعصمة ، أو استحضار ما حدده الله له من حدود الشريعة ، وهذا أمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الالتجاء إلى الله فيما عسر عليه ، فإن ذلك شكر على نعمة الرسالة والعصمة ، فإن العصمة من الذنوب حاصلة له ، ولكنه يشكر الله بإظهار الحاجة إليه لادامتها عليه ، وهذا مثل استغفار الرسول عليه الصلاة والسلام في قوله في حديث صحيح مسلم « إنه ليُبَغَّان على قلبي فاستغفر الله في اليوم أكثر من سبعين مرة » ، فالشيطان لا يبأس من إلقاء الوسوسة للأنبياء لأنها تنبعث عنه بطبعه ، وإنما يترصد لهم مواقع خفاء مقصده طمعا في زلة تصدر عن أحدهم ، وإن كان قد علم أنه لا يستطيع اغواءهم ، ولكنه لا يفارقة رجاء حملهم على التقصير في مراتبهم ، ولكنه إذا ما هم بالوسوسة شعروا بها فدفعوها ، ولذلك علم الله رسوله عليه الصلاة والسلام الاستعانة على دفعها بالله تعالى . روى الدارقطني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « مامنكم من أحد إلا وقد وُكِّلَ به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة - قالوا - وأنت يا رسول الله ، قال « وأنا ولكن الله أعانني عليه فأسلم » روي قوله « فأسلم » بفتح الميم بصيغة الماضي والهمزة أصلية : صار الشيطان المقارن له مُسْلِما ، وهي خصوصية للنبي صلى الله عليه وسلم ، وروي بضم الميم بصيغة المضارع ، والهمزة للمتكلم : أي فأنا أسلم من وسوسته وأحسب أن سبب الاختلاف في الرواية أن النبي صلى الله عليه وسلم نطق به موقوفا عليه . وهذا الأمر شامل للمؤمنين وحظ المؤمنين منه أقوى لأن نزع الشيطان إياهم أكثر فإن النبي صلى الله عليه وسلم يؤيد بالعصمة فليس للشيطان عليه سبيل .

وجملة «إنه سميع عليم» في موقع العلة للأمر بالاستعاذة من الشيطان بالله على ما هو شأن حرف (إن) اذا جاء في غير مقام دفع الشك أو الانكار، فان الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينكر ذلك ولا يتردد فيه، والمراد: التعليل. يلازم هذا الخبر، وهو عودته مما استعاذه منه، أي: أمرناك بذلك لأن ذلك يعصمك من وسوسته لأن الله سميع عليم.

و«السميع»: العالم بالمسموعات، وهو مراد منه معناه الكنائي، أي عليم بدعائك مستجيب قابل للدعوة، كقول أبي ذؤيب.

دعاني إليها القلب إني لأمـُـرّه سميع فما أدري أرشد طلابها
أي ممثّل، فوصف «سميع» كناية عن وعد بالاجابة

وإتباعه بوصف «عليم» زيادة في الاخبار بعموم علمه تعالى بالأحوال كلها لأن وصف «سميع» دل على أنه يعلم استعاذة الرسول عليه الصلاة والسلام ثم أتبعه بما يدل على عموم العلم، وللاشارة على أن الرسول صلى الله عليه وسلم بمحل عناية الله تعالى فهو يعلم ما يريد به الشيطان عدوه، وهذا كناية عن دفاع الله عن رسوله كقوله «فإنك بأعيننا» وأن امره بالاستعاذة وقوف عند الادب والشكر واطهار الحاجة الى الله تعالى.

﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَٰفٍ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾

هذا تأكيد وتقرير للأمر بالاستعاذة من الشيطان، فتنزل جملة «إن الذين اتقوا» الى آخرها منزلة التعليل للأمر بالاستعاذة من الشيطان اذا احس بترغ الشيطان، ولذلك افتتحت بان التي هي لمجرد الاهتمام بالرد تردد او انكار، كما افتتحت بها سابقتها في قوله انه سميع عليم فيكون الامر بالاستعاذة حينئذ قد علل بعلمين اولهما ان الاستعاذة بالله منجاة للرسول عليه الصلاة والسلام من نزغ الشيطان والثانية أن في الاستعاذة بالله من الشيطان تذكرا الواجب مجاهدة الشيطان واليقظ لكيد، وأن ذلك التيقظ سنة المتقين، فالرسول عليه الصلاة والسلام مأمور بمجاهدة الشيطان: لأنه متق، ولأنه يتنهج بمتابعه سيرة سلقه من المتقين كما قال تعالى «أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده»

وقد جاءت العلة هنا أعم من المعلل : لأن التذکر أعم من الاستعاذة .

ولعل الله ادخر خصوصية الاستعاذة لهذه الأمة ، فكثّر في القرآن الأمر بالاستعاذة من الشيطان وكثّر ذلك في أقوال النبي ، صلى الله عليه وسلم وجعل للذين قبلهم الأمر بالتذكر ، كما ادخر لنا يوم الجمعة .

والتقوى تقدم بيانها عند قوله تعالى « هدى للمتقين » في سورة البقرة ، والمراد بهم : الرسل وصالحو أممهم ، لانه أريد جعلهم قدوة وأسوة حسنة .

والمس حقيقة وضع اليد على الجسم ، واستعير للاصابة أولاً دنى الاصابة . والطائف هو الذي يمشي حول المكان ينتظر الاذن له ، فهو النازل بالمكان قبل دخوله المكان ، اطلق هنا على الخاطر الذي يخطر في النفس يبعث على فعل شيء نهى الله عن فعله شُبّه ذلك الخاطر في مبدا جولانه في النفس بحلول الطائف قبل ان يستقر .

وكانت عادة العرب ان القادم الى أهل البيت ، العائد برب البيت ، المستأنس للقرى يستأنس ، فيطوف بالبيت ، ويستأذن ، كما ورد في قصة النابغة مع النعمان بن المنذر حين أنشد أبياتاه التي أولها .

أصم أم يسمعُ رب القُبْبة

وتقدمت في أول سورة الفاتحة ، ومن ذلك طواف القادمين إلى مكة بالكعبة تشبهاً بالوافدين على الملوك فلذلك قدم الطواف على جميع المناسك وختمت بالطواف أيضاً ، فلعل كلمة طائف تستعمل في معنى الملم الخفي قال الأعشى وتُصبح عن غب السرى وكأنّها ألمّ بها من طائف الجن أو لَوّ

وقال تعالى « فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون .

وقراءة الجمهور : طائف ، بآلف بعد الطاء وهزمة بعد الألف ، وقراءة ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ويعقوب : طَيْف بدون ألف بعد الطاء وبياء تحتية ساكنة بعد الطاء ، والطَيْف خيال يراك في النوم وهو شائع الذكر في الشعر .

وفي كلمة (إذا) من قوله « إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا » مع التعبير بفعل « مسهم » الدال على إصابة غير مكينة ، إشارة إلى أن الفرع إلى الله

من الشيطان ، عند ابتداء المام الخواطر الشيطانية بالنفس ، لأن تلك الخواطر إذا أمهلت لم تلبث أن تصير عزما ثم عملا .

والتعريف في « الشيطان » يجوز ان يكون تعريف الجنس : أي من الشياطين ، ويجوز أن يكون تعريف العهد والمراد به إبليس باعتبار أن ما يوسوس به جنده وأتباعه ، هو صادر عن أمره و سلطانه .

والذكر استحضار المعلوم السابق ، والمراد : تذكروا أوامر الله ووصاياه ، كقوله « ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم » ويشمل التذكر تذكرا الاستعاذة لمن أمر بها من الامم الماضية ، ان كانت مشروعة لهم ، ومن هذه الامة ، فالاعتداء بالذين اتقوا يعم سائر احوال التذكر للمامورات .

والفاء لتقريع الإبصار على التذكر . وأكد معنى (فاء) التعقيب بـ (إذا) الفجائية البدالة على حصول مضمون جملتها دفعة بدون تريث ، اي تذكروا تذكرا ذوي عزم فلم تترث نفوسهم ان تبين لها الحق الوازع عن العمل بالخواطر الشيطانية فابتعدت عنها ، وتمسكت بالحق ، وعملت بما تذكرت ، فاذا هم ثابتون على هداهم وتقواهم .

وقد استعير الإبصار للاهتداء كما يستعار ضده العمى للضلال ، اي : فاذا هم مهتدون ناجون من تضليل الشيطان ، لان الشيطان اراد اضلالهم فسلموا من ذلك ووصفهم باسم الفاعل دون الفعل للدلالة على ان الابصار ثابت لهم من قبل ، وليس شيئا متجددا ، ولذلك اخبر عنهم بالجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات .

﴿وَإِخْوَنَهُمْ يَمْدُونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يَقْصِرُونَ﴾

عطف على جملة « الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا » عطف الضد على ضده ، فان الضدية مناسبة يحسن بها عطف حال الضد على ضده ، فلما ذكر شان المتقين في دفعهم طائف الشياطين ، ذكر شان اضدادهم من أهل الشرك والضلال ، كما وقعت جملة « إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم

أم لم تذرهم» من جملة «هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب» في سورة البقرة .
وجعلها الزجاج عطفًا على جملة «ولا يستطيعون لهم نصرًا ولا أنفسهم ينصرون»
أي ويمدونهم في الغي ، يريد أن شركاءهم لا ينفعونهم بل يضرّونهم بزيادة الغي .
والإخوان جمع أخ على وزن فعّلان مثل جمع تحرب و- وهو ذكر بزيادة الغي .
والإخوان جمع أخ على وزن فعّلان مثل جمع تحرب و- وهو ذكر الحُبَارَى -
على خربان .

وحقيقة الأخ المشارك في بنوة الأم والأب أوفي بنوة أحدهما ويطلق الأخ مجازًا على
الصديق الودود ومنه ما أخى النبي صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار،
وقول أبي بكر للنبي صلى الله عليه وسلم لما خطب النبيء منه عائشة «إنما أنا
أخوك- فقال له النبيء صلى الله عليه وسلم- أنت أخي وهي حلال لي» ويطلق الأخ على
القرين كقولهم أخو الحرب ، وعلى التابع الملازم كقول عبد بني الحسحاس .

أخوكم ومولى خيبركم وحليفكم ومن قد ثوى فيكم وعاشركم دهرًا
أراد أنه عبدكم ، وعلى النسب والقرب كقولهم أخو العرب وأخو بني فلان.

فضمير «وإخوانهم» عائِد إلى غير مذكور في الكلام ، إذ لا يصح أن يعود إلى
المذكور قبله قريبًا : لأن الذي ذكر قبله «الذين اتقوا» فلا يصح أن يكون
الخبر ، وهو «يمدونهم في الغي» متعلقًا بضمير يعود إلى «المتقين» ، فتعين أن
يتطلب السامع لضمير «وإخوانهم» معادًا غير ما هو مذكور في الكلام بقربه ، فيحتمل
أن يكون الضمير عائِدًا على معلوم من السياق وهم الجماعة المتحدّث عنهم في
هذه الآيات أعني المشركين المعنيين بقوله «فتعالى الله عما يشركون أيشركون ما لا يخلق
شيئًا- إلى قوله - ولا يستطيعون لهم نصرًا» فيرد السامع الضمير إلى ما دل عليه السياق
بقريئة تقدم نظيره في أصل الكلام ، ولهذا قال الزجاج : هذه الآية متصلة في
المعنى بقوله «ولا يستطيعون لهم نصرًا ولا أنفسهم ينصرون» ، أي وإخوان
المشركين ، أي أقاربهم ومن هو من قبيلتهم وجماعة دينهم، كقوله تعالى «وقالوا
لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض» أي يُمَدّ المشركون بعضهم بعضًا في الغي
ويتعاونون عليه فلا مخلص لهم من الغي .

ويعجز أن يعود الضميران الى الشيطان المذكور آنفا باعتبار ارادة الجنس او الأتباع ، كما تقدم ، فالمعنى وإخوان الشياطين اي أتباعهم كقوله «لن المبذرين كانوا إخوان الشياطين» أما الضميران المرفوعان في قوله «يُمدونهم» وقوله «لا يُقصرون» فهما عائدان إلى ما عاد إليه ضمير «إخوانهم» أي الشياطين ، وإلى هذا مال الجمهور من المفسرين ، والمعنى : وإخوان الشياطين يمدهم الشياطين في الغي ، فجملة يمدونهم خبر عن «إخوانهم» وقد جرى الخبر على غير من هوله ولم يُبرَّر فيه ضميرٌ من هوله حيث كان اللبس ما مونا وهذا كقول يزيد بن منقذ .

وَهُمْ إِذَا الْخِيلُ جَالُوا فِي كَوَائِبِهَا فَوَارِسُ الْخَيْلِ لَامِلٌ وَلَا قَرَمٌ

فجملة «جالوا» خبر عن الخيل وضمير «جالوا» عائِد على ما عاد عليه ضمير «وهم» لا على الخيل. وقوله فوارس خيل خبر ضمير الجمع .

ويعجز أن يكون المراد من الإخوان الأولياء ويكون الضميران للمشركين أيضا ، أي وإخوانُ المشركين وأولياؤهم ، فيكون «الإخوان» صادقا بالشياطين كما فسر قتادة . لانه اذا كان المشركون اخوان الشياطين ، كما هو معلوم ، كان الشياطين اخوانا للمشركين لان نسبة الاخوة تقتضي جانبين ، وصادقا بعظماء المشركين ، فالخبر جار على من هوله . وقد كانت هذه المعاني مجمعة في هذه الآيات بسبب هذا النظم البديع .

وقرأ نافع . وأبو جعفر : يمدونهم - بضم الياء وكسر الميم - من الامداد وهو تقوية الشيء بالمدد والنجدة كقوله «أمدكم بأنعام وبنين» ، وقرأه البقية : يمدونهم - بفتح الياء وضم الميم - من مد الحبل يمدّه إذا طوله . فيقال : مد له إذا أرخى له كقولهم (مد الله في عمرك) وقال أبو علي الفارسي في كتاب الحجة «عامّة ما جاء في التنزيل مما يستحب أمددتُ على أفعلت كقوله «أن ما نمدّهم به من مال وبنين - وأمددناهم بقاكهة - وأتمد ونني بمال» ، وما كان بخلافه يجيء على مَدَدَت قال تعالى «وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ» فهذا يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب إليه الاكثر من القراء - والوجه في قراءة من قرأ يمدونهم - اي بضم الياء - انه مثل فبشرهم بعذاب اليم» (أي هو استعارة تهكمية والقرينه قوله في الغي كما أن القرينة في الآيه الاخرى قوله بعذاب) وقد

علمت أن وقوع أحد الفعلين أكثر في أحد المعنيين لا يقتضي قصر إطلاقه على ما غلب إطلاقه فيه عند البلغاء وقراءة الجمهور يمدونهم - بفتح التحتية - تقتضي ان يعدى فعل « يمدونهم » الى المفعول باللام ، يقال مد له إلا أنه كثرت تعديته بنفسه على نزع الخافض كقوله تعالى « وَيَمْدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ » وقد تقدم في سورة البقرة.

والغي الضلال وقد تقدم آنفا.

و(في) من قوله « يمدونهم في الغي » على قراءة نافع وأبي جعفر استعارة تبعيه بتشبيه الغي بمكان المحاربة ، وأما على قراءة الجمهور فالمعنى : وإخوانهم يمدون لهم في الغي من مد للبعير في الطول

اي يطيلون لهم الحبس في الغي ، تشبيها لحال أهل الغواية وازديادهم فيها بحال النعم المطال لها الطول في المرعى وهو الغي ، وهو تمثيل صالح لاعتبار تفريق التشبيه في اجزاء الهيئة المركبة ، وهو أعلى أحوال التمثيل ويقرب من هذا التمثيل قول طرفة.

لعمرك ان الموت ما أخطأ الفتى لكا لطول المرُحَى وثنيه باليد

وعليه جرى قولهم : مد الله لفلان في عمره ، أو في أجله ، أو في حياته والاقصار الامساك عن الفعل مع قدره الممسك على أن يزيد.

و« ثم » للترتيب الرتبي أي وأعظم من الامداد لهم في الغي انهم لا يألونهم جهدا في الازدياد من الاغواء ، فلذلك تجد اخوانهم اكبر الغاوين.

﴿ وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِبَيِّنَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي ﴾

معطوفة على جملة « وأعرض عن الجاهلين » والمناسبة أن مقاتلهم هذه من جهالتهم والآية يجوز أن يراد بها خارق العادة أي هم لا يقنعون بمعجزة القرآن فيسألون آيات كما يشاءون مثل قولهم كفجر لنا من الأرض ينوعا وهذا المعنى هو الذي شرحناه عند قوله تعالى « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن

بها» في سورة الانعام. وروى هذا المعنى عن مجاهد ، والسُّدي ، والكلبي ويجوز أن يراد بآية عاية من القرآن يقترحون فيها مدحا لهم ولأصنامهم ، كما قال الله عنهم « قال الذين لا يرجون لقاءنا ائتت بقران غير هذا أو بدلته » روي عن جابر بن زيد وقتادة : كان المشركون اذا تأخر الوحي يقولون للنبيء هلا أتيت بقرآن من عندك يريدون التهكم .

و(لولا) حرف تحضيض مثل (هلا).

والاجتناء الاختيار ، والمعنى : هلا اخترت آية وسألت ربك أن يعطيكما ، أي هلا أتيتنا بما سألك غير آية القرآن فيجيبك الله الى ما اجتيت ، ومقصدهم من ذلك نصب الدليل على أنه بخلاف ما يقول لهم إنه رسول الله ، وهذا من الضلال الذي يعتري اهل العقول السخيفة في فهم الاشياء على خلاف حقائقها وبحسب من يتخيلون لها ويفرضون.

والجواب الذي امر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يجيب به وهو قوله « قل إنما أتبع ما يوحى الي من ربي » صالح للمعنيين ، فالاتباع مستعمل في معنى الاقتصار والوقوف عند الحد ، اي لا اطلب آية غير ما وحي الله الي ، ويعضد هذا ما في الحديث الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ما من الانبياء الا أوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذي أوتيت وحيا أوحاه الله الي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » ويكون المعنى : إنما انتظر ما يوحى إلي ولا أستعجل نزول القرآن اذا تأخر نزوله فيكون الاتباع متعلقا بالزمان .

﴿ هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾

مستأنفة لابتداء كلام في التنويه بشأن القرآن منقطعه عن المقول للانتقال من غرض الى غرض بمنزلة التذييل لمجموع اغراض السورة ، والخطاب للمسلمين .

ويجوز أن تكون من تمام القول المأمور بأن يجيبهم به ، فيكون الخطاب للمشركين ثم وقع التخلص لذكر المؤمنين بقوله « وهدى ورحمة لقوم يؤمنون »

والاشارة بـ « هذا بصائر » الى القرآن ، ويجوز أن تكون الاشارة إلى ما تقدم من السورة أو من المحاجة الأخيرة منها ، وافراد اسم الاشارة لتأويل المشار اليه بالمدكور .

والبصائر جمع بصيرة وهي ما به انضاح الحق وقد تقدم عند قوله تعالى « قد جاءكم بصائر من ربكم » في سورة الأنعام ، وهذا تنويه بشأن القرآن وأنه خير من الآيات التي يسألونها ، لأنه يجمع بين الدلالة على صدق الرسول بواسطة دلالة الاعجاز وصدوره عن الأمي ، وبين الهداية والتعليم والارشاد ، والبقاء على العصور .

وإنما جمع « البصائر » لأن في القرآن أنواعا من الهدى على حسب النواحي التي يهدي إليها ، من تنوير العقل في لمصالح الاعتقاد ، وتسديد الفهم في الدين ، ووضع القوانين للمعاملات والمعاشرة بين الناس ، والدلالة على طرق النجاح والنجاة في الدنيا ، والتحذير من مهاوي الخسران .

وأفرد الهدى والرحمة لأنهما جنسان عامان يشملان أنواع البصائر فالهدى يقارن البصائر والرحمة غاية للبصائر ، والمراد بالرحمة ما يشمل رحمة الدنيا وهي استقامة أحوال الجماعة وانتظام المدينة ورحمة الآخرة وهي الفوز بالنعيم الدائم كقوله تعالى « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » .

وقوله « من ربكم » ترغيب للمؤمنين وتخويف للكافرين .

« ولقوم يومنون » يتنازع بصائر وهدى ورحمة لأنه إنما ينتفع به المؤمنون فالمعنى هذا بصائر لكم وللمؤمنين ، وهدى ورحمة لقوم يومنون خاصة إذ لم يهتدوا ، وهو تعريض بان غير المؤمنين ليسوا أهلا للانتفاع به وانهم لهوا عن هديه بطلب خوارق العادات .

﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْءَانُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾

يؤذن العطف بان الخطاب بالامر في قوله « فاستمعوا - وأنصتوا » وفي قوله « لعلكم » تابع للخطاب في قوله « هذا بصائر من ربكم » الخ ، فقوله « وإذا قرئ القرآن » من جملة ما امر الرسول عليه الصلاة والسلام بان يقوله لهم وذلك إعادة تذكير للمشركين تصريحاً أو تعريضاً بان لا يعرضوا عن استماع القرآن وبأن يتأملوه ليعلموا أنه آية عظيمة ، وأنه بصائر وهدى ورحمة ، لمن يؤمن به ولا يعاند ، وقد علم من أحوال المشركين انهم كانوا يتناهون عن الإنصات إلى القرآن « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون »

وذكرُ اسم القرآن إظهاراً في مقام الاضمار ، لأن القرآن تقدم ذكره بواسطة اسم الإشارة فنكتة هذا الاظهار : التنويه بهذا الأمر ، وجعل جملته مستقلة بالدلالة غير متوقفة على غيرها ، وهذا من وجوه الاهتمام بالكلام ومن دواعي الاظهار في مقام الاضمار استقرتة من كلام البلغاء .

والاستماع الإصغاء وصيغة الافتعال دالة على المبالغة في الفعل والإنصات الاستماع مع ترك الكلام فهذا مؤكد لا تسمعوا . مع زيادة معنى . وذلك مقابل قولهم « لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ، ويجوز أن يكون الاستماع مستعملاً في معناه المجازي ، وهو الامتثال للعمل بما فيه كما تقدم آنفاً في قوله « وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعون » ويكون الإنصات جامعاً لمعنى الاصغاء وترك اللغو .

وهذا الخطاب شامل للكفار على وجه التبليغ ، وللمسلمين على وجه الارشاد لانهم أُرِجى للانتفاع بهديه لأن قبله قوله « وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » .

ولا شبهة في أن هذه الآية نزلت في جملة الآيات التي قبلها وعلى مناسبتها ، سواء أريد بضمير الخطاب بها المشركون والمسلمون معاً ، أم أريد المسلمون تصريحاً والمشركون تعريضاً ، أم أريد المشركون للاهتداء والمسلمون بالأحرى لزيادته .

فالاستماع والإنصات المأمور بهما هما المؤديان بالسامع إلى النظر والاستدلال ، والاهتداء بما يحتوي عليه القرآن من الدلالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم المقضي إلى الإيمان به ، ولما جاء به من إصلاح النفوس ، فالأمر بالاستماع مقصود به التبليغ واستدعاء النظر والعمل بما فيه ، فالاستماع والإنصات مراتب بحسب مراتب المستمعين .

فهذه الآية مجملة في معنى الاستماع والإنصات وفي مقتضى الأمر من قوله « فاستمعوا له وأنصتوا » ، يُبين بعض إجمالها سياق الكلام والحمل على ما يفسر سببها من قوله تعالى « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه » ، ويُحال ببيان مجملها فيما زاد على ذلك على أدلة أخرى . وقد اتفق علماء الأمة على أن ظاهر الآية بمجردة في صور كثيرة مؤول ، فلا يقول أحد منهم بأنه

يجب على كل مسلم إذا سمع أحدا يقرأ القرآن أن يشتغل بالاستماع ويُصنّت ، إذ قد يكون القارئ يقرأ بمحضر صانع في صنعته فلو وجب عليه الاستماع لأمر بترك عمله ، ولكنهم اختلفوا في محمل تأويلها : فمنهم من خصها بسبب رأوا أنه سبب نزولها ، فرووا عن أبي هريرة أنها نزلت في قراءة الامام في الجهر ، وروى بعضهم أن رجلا من الانصار صلى وراء النبي صلى الله عليه وسلم صلاة جهرية فكان يقرأ في الصلاة والنبي صلى الله عليه وسلم يقرأ فتزلت هذه الآية في أمر الناس بالاستماع لقراءة الامام. وهؤلاء قصروا أمر الاستماع على قراءة خاصة دل عليها سبب النزول عندهم على نحو يقرب من تخصيص العام بخصوص سببه ، عند من يخصصه ، وهذا تأويل ضعيف لأن نزول الآية على هذا السبب لم يصح ، ولا هو مما يساعد عليه نظم الآي التي معها ، وما قالوه في ذلك إنما هو تفسير وتأويل وليس فيه شيء مأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم .

ومنهم من أبقي أمر الاستماع على إطلاقه القريب من العموم ، ولكنهم تأولوه على أمر الندب ، وهذا الذي يؤخذ من كلام فقهاء المالكية ، ولو قالوا المراد من قوله قرئ قراءة خاصة وهي أن يقرأه الرسول عليه الصلاة والسلام على الناس لعلم ما فيه والعمل به للكافر والمسلم ، لكان أحسن تأويلا .

وفي تفسير القرطبي عن سعيد (ابن المسيب) : كان المشركون يأتون رسول الله إذا صلى فيقول بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فأنزل الله تعالى جوابا لهم وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا .

على أن ما تقدم من الاخبار في محمل سبب نزول هذه الآية لا يستقيم لأن الآية مكية وتلك الحوادث حدثت في المدينة. أما استدلال أصحاب أبي حنيفة على ترك قراءة المأموم إذا كان الإمام مُسرا بالقراءة فالآية بمعزل عنه إذ لا يتحقق في ذلك الترك معنى الإنصات . —

ويجب التنبيه الى أن ليس في الآية صيغة من صيغ العموم لأن الذي فيها فعلاَن هما (قرئ) و(استمعوا) والفعل لا عموم له في الاثبات .

ومعنى الشرط المستفاد من (إذا) يقتضي إلا عموم الأحوال أو الأزمان دون

القراءات. وعموم الأزمان أو الأحوال لا يستلزم عموم الأشخاص بخلاف العكس كما هو بين.

﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ﴾

إقبال بالمخاطب على النبي صلى الله عليه وسلم فيما يختص به ، بعد أن أمر بما أمر بتبليغه من الآيات المتقدمة ، والمناسبة في هذا الانتقال ان أمر الناس باستماع القرآن يستلزم أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بقراءة القرآن عليهم قراءة جهرية يسمعونها ، فلما فرغ الكلام من حظ الناس نحو قراءة الرسول عليه الصلاة والسلام ، أقبل على الكلام في حظ الرسول صلى الله عليه وسلم من القرآن وغيره ، وهو التذكر الخاص به ، فأمر بأن يذكر الله ما استطاع وكيفما تسنى له وفي أوقات النهار المختلفة ، فجملة « واذكر ربك » معطوفة على الجمل السابقة من قوله « إن وليي الله » إلى هنا .

والنفس اسم للقوة التي بها الحياة ، فهي مرادفة الروح ، وتطلق على الذات المركبة من الجسد والروح ، ولكون مقر النفس في باطن الإنسان أطلقت على أمور باطن الإنسان من الادراك والعقل كما في قوله تعالى حكاية عن عيسى « تعلم ما في نفسي » وقد مضى في سورة المائدة ومن ذلك يتطرق إلى إطلاقها على خويصة المرء ، ومنه قوله في الحديث القدسي في صحيح البخاري وإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم « فقابل قوله في نفسه بقوله في ملأ .

والمعنى : اذكر ربك وأنت في خلوتك كما تذكره في مجامع الناس .

والذكر حقيقة في ذكر اللسان ، وهو المراد هنا ، ويعضده قوله « ودون الجهر من القول وذلك يشمل قراءة القرآن وغير القرآن من الكلام الذي فيه تمجيد الله وشكره ونحو ذلك ، مثل كلمة التوحيد والحوالة والتسبيح والتكبير والدعاء ونحو ذلك .

و« التضرع » التذلل — ولما كان التذلل يستلزم الخطاب بالصوت المرتفع في عادة العرب كني بالتضرع عن رفع الصوت مرادا به معناه الأصلي والكنائي ،

ولذلك قوبل بالخُفيه في قوله « ادعوا ربكم تضرعا وخفية » في أوائل هذه السورة وقد تقدم.

وقوبل التضرع هنا بالخيفة وهي اسم مصدر الخوف ، فهو من المصادر التي جاءت على صيغة الهيئة وليس المراد بها الهيئة ، مثل الشدة ، ولما كانت الخيفة انفعالا نفسيا يجده الإنسان في خاصة نفسه كانت مستلزمة للتخافت بالكلام خشية أن يشعُر بالمرء من يخافه . فلذلك كني بها هنا عن الأسرار بالقول منع الخوف من الله ، فمقابلتها بالتضرع طباق في معنيي اللفظين الصريحين ومعنييهما الكنائين ، فكأنه قيل تضرعا وإعلانا وخيفة وإسرارا .

وقوله « ودون الجهر من القول » هو مقابل لكل من التضرع والخيفة وهو الذكر المتوسط بين الجهر والإسرار ، والمقصود من ذلك استيعاب أحوال الذكر باللسان ، لأن بعضها قد تكون النفس أنشط اليه منها إلى البعض الآخر . والغدو اسم لزمن الصباح وهو النصف الأول من النهار .

والآصال جمع أصيل وهو العشي وهو النصف الثاني من النهار إلى الغروب . والمقصود استيعاب أجزاء النهار بحسب المتعارف فأما الليل فهو زمن النوم ، والأوقات التي تحصل فيها اليقظة خصت بأمر خاص مثل قوله تعالى « قم الليل إلا قليلا » على أنها تدخل في عموم قوله « ولا تكن من الغافلين » .

فدل قوله « ولا تكن من الغافلين » على التحذير من الغفلة عن ذكر الله ولا حيد للغفلة ، فانها تحدد بحال الرسول ، صلى الله عليه وسلم وهو أعلم بنفسه . فان له أوقاتا يتلقى فيها الوحي وأوقات شؤون جليية كالطعام .

وهذا الأمر خاص بالرسول عليه الصلاة والسلام ، وكل ما خص به الرسول عليه الصلاة والسلام من أوجب يستحسن للامة اقتداؤهم به فيه الا ما نهوا عنه مثل الوصال في الصوم .

وقد تقدم ان زمن « ولا تكن من الغافلين » ابتد في الانتفاء وفي النهي من نحو : ولا تغفل ، لأنه يفرض جماعة يحق عليهم وقت الغافلين فيحذر من أن يكون في زمريهم وذلك أبين للحصول المنهي عنها .

﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَهُوَ لَهُ
يَسْجُدُونَ﴾

تتنزل منزلة العلة للأمر بالذكر ، ولذلك صُدرت (بان) التي هي لمجرد الاهتمام بالخبر ، لا لرد تردد او انكار ، لان المخاطب منزله عن ان يتردد في خبر الله تعالى ، فحرف التوكيد في مثل هذا المقام يغني غناء فاء التفرع ، ويفيد التعليل كما تقدم غير مرة ، والمعنى : الحث على تكرار ذكر الله في مختلف الاحوال : لأن المسلمين مأمورون بالافتداء بأهل الكمال من الملائكة ، وفيها تعريض بالمشركين المستكبرين عن عبادة الله بأنهم منحطون عن تلك الدرجات.

والمراد «الذين عند ربك» الملائكة ، ووجه جعل حال الملائكة علة لأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالذكر : ان مرتبة الرسالة تلحق صاحبها من البشر بمرتبة الملائكة ، فهذا التعليل بمنزلة ان يقال : اذكر ربك لان الذكر هو شان قبيلك ، كقول ابن دارة سالم بن مسافع.

فإن تتقوا أشرف أمثلكم اتقوا ----- وإن تفعلوا خيرا فمثلكم فعل

فليس في هذا التعليل ما يقتضي أن يكون الملائكة افضل من الرسل ، كما يتوهمه المعتزلة لأن التشبه بالملائكة من حيث كان الملائكة أسبق في هذا المعنى لكونه حاصلا منهم بالجبلة فهم مثل فيه ، ولا شبهة في أن الفريق الذين لم يكونوا مجبولين على ما جبلت عليه الملائكة ، إذا تخلقوا بمثل خلق الملائكة ، كان سُمومهم إلى تلك المرتبة أعجب ، واستحقاقهم الشكر والفضل له أجدر.

ووجه العدول عن لفظ الملائكة إلى الموصولية : ما تؤذن به الصلة من رفعة منزلتهم ، فيتذرع بذلك إلى إيجاد المنافسة في التخلق بأحوالهم.

(وعند) مستعمل مجازا في رفعة المقدار ، والحظوة الالهية.

وقوله «لا يستكبرون عن عبادته» ليس المتصود به التنويه بشأن الملائكة لأن التنويه بهم يكون بافضل من ذلك ، وإنما أريد به التعريض بالمشركين وأنهم عا القبيض من أحوال الملائكة المقربين ، فخلق بهم أن يكونوا بعداء عن سائر

الرفعة والمقصود هو قوله « ويسبحونه » أي يترهونه بالقول والاعتقاد عن صفات النقص ، وهذه الصلة هي المقصودة من التعليل للأمر بالذكر .

واختيار صيغة المضارع للدلالته على التجديد والاستمرار ، أو كما هو المقصود وتقديم المعمول من قوله « وله يسجدون » للدلالة على الاختصاص أي ولا يسجدون لغيره ، وهذا أيضا تعريض بالمشركين الذين يسجدون لغيره ، والمضارع يفيد الاستمرار أيضا .

وهنا موضع سجود من سجود القرآن ، وهو أولها في ترتيب الصحف ، وهو من المتفق على السجود فيه بين علماء الأمة ، ومقتضى السجدة هنا أن الآية جاءت للحض على التخلق بأخلاق الملائكة في الذكر ، فلما أُخبرت عن حالة من أحْوالهم في تعظيم الله وهو السجود لله ، أراد الرسول عليه الصلاة والسلام أن يبادر بالتشبه بهم تحقيقا للمقصد الذي سبق هذا الخبر لاجله .

وأيضا جرى قبل ذلك ذكر اقتراح المشركين أن يأتيهم النبي صلى الله عليه وسلم بآية كما يقترحون فقال الله له « قل إنما أتبع ما يوحى إلي من ربي » وبأن يأمرهم بالاستماع للقرآن وذكر أن الملائكة يسجدون لله شرع الله عند هذه الآية سجودا ليظهر إيمان المؤمنين بالقرآن وجحود الكافرين به حين سجد المؤمنون ويمسك المشركون الذين يحضرون مجالس نزول القرآن وقد دل استقراء مواقع سجود القرآن أنها لا تعدو أن تكون اغاظة للمشركين أو اقتداء بالأنبياء أو المرسلين كما قال ابن عباس في سجدة « فاستغفر ربه وخر راكعا وانا بـأن الله تعالى قال « فبهذا هم اقتدوا » فداود ممن أمر محمد صلى الله عليه وسلم بأن يقتدي به

سُورَةُ الْأَنْفَالِ

عرفت بهذا الاسم من عهد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : روى الواحدى فى أسباب النزول عن سعد بن أبى وقاص قال « لما كان يوم بدر قُتل أخى عمير وقتلتُ سعيد بن العاصى فاختدْتُ سيفه فاتيت به النبىء صلى الله عليه وسلم فقال اذهب القبض (بفتحين الموضع الذى تجمع فيه الغنائم) فرجعتُ فى ما لا يعلمه إلا الله قتل أخى وأخذ سلبى فما جاوزتُ قريبا حتى نزلت سورة الأنفال ».

وأخرج البخارى ، عن سعيد بن جبیر ، قال : « قلت لابن عباس سورة الأنفال » قال « نزلت فى بدر » فباسم الانفـال عرفت بين المسلمين وبه كتبت تسميتها فى المصحف حين كتبت أسماء السور فى زمن الحجاج ، ولم يثبت فى تسميتها حديث ، وتسميتها سورة الانفـال من أنها افتتحت بآية فيها اسم الانفـال ، ومن أجل أنها ذكر فيها حكم الأنفال كما سيأتى .

وتسمى أيضا « سورة بدر » ففي الاتقان أخرج ابو الشيخ عن سعيد بن جبیر قال قلت لابن عباس « سورة الانفـال » قال « تلك سورة بدر »

وقد اتفق رجال الاثر كلهم على أنها نزلت فى غزوة بدر : قال ابن إسحاق أنزلت فى أمر بدر سورة الانفـال بأسرها ، وكانت غزوة بدر فى رمضان من العام الثانى للهجرة بعد عام ونصف من يوم الهجرة ، وذلك بعد تحويل القبلة بشهرين ، وكان ابتداء نزولها قبل الانصراف من بدر فان الآية الاولى منها نزلت والمسلمون فى بدر قبل قسمة مغانمها ، كما دل عليه حديث سعد بن أبى وقاص والظاهر أنها استمر نزولها الى ما بعد الانصراف من بدر .

وفى كلام اهل اسباب النزول ما يقتضى أن آية « الآن خفف الله عنكم وعلم أن فىكم ضعفا - الى - مع الصابرين » نزلت بعد نزول السورة بمدة طويلة ، كما روى عن ابن عباس ، وسيأتى تحقيقه هنالك

وقال جماعة من المفسرين إن آيات «يأيها النبيء حسبك الله .. والى .. لا يفقهون» نزلت بالبيداء في غزوة بدر قبل ابتداء القتال ، فتكون تلك الآية نزلت قبل نزول أول السورة

نزلت هذه السورة بعد سورة البقرة ، ثم قيل هي الثانية نزولاً بالمدينة ، وقيل نزلت البقرة ثم آل عمران ثم الانفال ، والأصح أنها ثالثة السور بالمدينة نزولاً بعد سورة البقرة . وقد بينتُ في المقدمات أن نزول سورة بعد أخرى لا يفهم منه أن التالية تنزل بعد انقضاء نزول التي قبلها ، بل قد يتسلسل نزول سورة قبل انتهاء السورة التي ابتدئ نزولها قبل ، ولعل سورة الانفال قد انتهت قبل انتهاء نزول سورة البقرة ، لأن الاحكام التي تضمنتها سورة الانفال من جنس واحد وهي احكام المغانم والقتال ، وتفتت احكام سورة البقرة أفانين كثيرة : من احكام المعاملات الاجتماعية ، ومن الجائز أن تكون البقرة نزلت بعد نزولها بقليل سورة آل عمران ، وبعد نزول آل عمران بقليل نزلت الانفال ، فكان ابتداء نزول الانفال قبل انتهاء نزول البقرة وآل عمران وفي تفسير ابن عطية عند قوله تعالى «وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم» من هذه السورة «قالت فرقة نزلت هذه الآية كلها بمكة قال ابن أبزى نزل قوله «وما كان الله ليعذبهم بمكة لإثر قولهم أوأئتنا بعذاب أليم ونزل قوله «وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون» عند خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وقد بقي بمكة مؤمنون يستغفرون ونزل قوله «وما لهم ان لا يعذبهم الله» بعد بدر .

وقد عدت السورة التاسعة والثمانين في عداد نزول سور القرآن في رواية جابر بن زيد عن ابن عباس ، وانها نزلت بعد سورة آل عمران وقبل سورة الاحزاب . وعدد آياتها ، في عد أهل المدينة . وأهل مكة وأهل البصرة : ست وسبعون ، وفي عد أهل الشام سبع وسبعون ، وفي عد أهل الكوفة خمس وسبعون .

ونزولها بسبب اختلاف أهل بدر في غنائم يوم بدر وأنفاله ، وقيل بسبب ما سأله بعض الغزاة النبيء صلى الله عليه وسلم أن يعطيهم من الأنفال ، كما سيأتي عند تفسير أول آية منها .

اغراض هذه السورة

ابتدأت ببيان احكام الانفال وهي الغنائم وقسمتها ومصارفها .
والأمر بتقوى الله في ذلك وغيره .

والأمر بطاعة الله ورسوله ، في أمر الغنائم وغيرها .

وأمر المسلمين باصلاح ذات بينهم ، وان ذلك من مقومات معنى الايمان الكامل .
وذكر الخروج الى غزوة بدر وبخوفهم من قوة عددهم وما لقوا فيها من نصر .
وتأييد من الله ولطفه بهم .

وامتنان الله عليهم بان جعلهم أقوياء .

ووعدهم بالنصر والهوية ان اتقوا بالثبات للعدو ، والصبر .
والأمر بالاستعداد لحرب الاعداء .

والأمر باجتماع الكلمة والنهي عن التنازع .

والأمر بان يكون قصد النصر للدين نصب أعينهم .

ووصف السبب الذي أخرج المسلمين إلى بدر .

وذكر مواقع الجيشين ، وصفات ما جرى من القتال .

وتذكير النبي صلى الله عليه وسلم بنعمة الله عليه اذ أنجاه من مكر المشركين
به بمكة وخلصه من عنادهم ، وان مقامه بمكة كان أماناً لأهلها فلما فارقه
فقد حق عليهم عذاب الدنيا بما اقترفوا من الصد عن المسجد الحرام .

ودعوة المشركين للانتهاء عن مناوأة الاسلام وايدانهم بالقتال .

والتحذير من المنافقين .

وضرب المثل بالامم الماضية التي عانت رسل الله ولم يشكروا نعمة الله .

واحكام العهد بين المسلمين والكفار وما يترتب على نفضهم العهد ، ومتى يحسن السلم .

واحكام الاسرى .

واحكام المسلمين الذين تخلفوا في مكة بعد الهجرة . وولايتهم وما يترتب على تلك الولاية

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾

افتتاح السورة « يسألونك عن الأنفال » مؤذن بأن المسلمين لم يعلموا ماذا يكون في شأن المسمى عندهم « الأنفال » وكان ذلك يوم بدر، وأنهم حاوروا رسول الله عليه الصلاة والسلام في ذلك، فمنهم من يتكلم بصريح السؤال، ومنهم من يخاصم أو يجادل غيره بما يؤذن حاله بأنه يتطلب فهما في هذا الشأن، وقد تكررت الحوادث يومئذ : ففي صحيح مسلم، وجامع الترمذي عن سعد بن أبي وقاص قال : « لما كان يوم بدر - أصبت سيفاً لسعيد بن العاصي فأثبت به النبي فقلت نفلني فقال ضعه (في القَبْض) ، ثم قلت نفلني فقال ضعه حيث أخذته ، ثم قلت نفلني فقال ضعه من حيث أخذته ، فنزلت « يسألونك عن الأنفال » وفي أسباب النزول للولحدي ، وسيرة ابن إسحاق عن عباد بن الصامت ، أنه سئل عن الأنفال فقال : فينا معشر أصحاب بدر نزلت حين اختلفنا في النفل يوم بدر فانترعه الله من أيدينا حين ساءت فيه اخلاقنا فردده على رسوله فقسمه بيننا على بواء يقول على السواء ، وروى أبو داود ، عن ابن عباس ، قال « لما كان يوم بدر ذهب الشبان للقتال وجلس الشيوخ تحت الرايات فلما كانت الغنيمة جاء الشبان يطلبون نفلهم فقال الشيوخ لا تستاثرون علينا فانا كنا تحت الرايات ولوانهزمتم لكننا ردنا ، لكم واختصموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى « يسألونك عن الأنفال »

والسؤال حقيقته الطلب ، فإذا عدّي بعن فهو طلب معرفة المجرور بعن وإذا عدّي بنفسه فهو طلب إعطاء الشيء ، فالمعنى ، هنا : يسألونك معرفة الأنفال ، أي معرفة حقها فهو من تعليق الفعل باسم ذات والمراد حالها بحسب القرينة مثل « حرمت عليكم الميتة » وإنما سألوا عن حكمها صراحة وضمنا في ضمن سؤالهم الأثرة ببعضها .

ومجىء الفعل بصيغة المضارع دال على تكرار السؤال ، إما باعادته المرة بعد الأخرى من سائلين متعددين ، وإما بكثرة السائلين عن ذلك حين المحاورة في موقف واحد .

ولذلك كان قوله « يسألونك » مؤذنا بتنازع بين الجيش في استحقاق الأنفال ، وقد كانت لهم عوائد متبعة في الجاهلية في الغنائم والأنفال أرادوا العمل بها وتخالفوا في شأنها فسألوا

وضمير جمع الغائب الى معروف عند النبيء وبين السامعين حين نزول الآية. والأنفال جمع نفل - بالتحريك - والنفل مشتق من النافلة وهي الزيادة في العطاء، وقد أطلق العرب في القديم الأنفال على الغنائم في الحرب كأنهم اعتبروها زيادة على المقصود من الحرب لان المقصود الأهم من الحرب هو اباداة الاعداء، ولذلك ربما كان صناديدهم يأبون أخذ الغنائم كما قال عنترة.

يخبرك من شهد الواقعة أنني أغشى الوغى وأعف عند المغنم وأقوالهم في هذا كثيرة، فإطلاق الأنفال في كلامهم على الغنائم مشهور قال عنترة :

إنا إذا احمر الوغى نُرّوي القنا ونعف عند مقاسم الأنفال
وقد قال في القصيدة الأخرى «وأعف عند المغنم» فعلما أنه يريد من الأنفال المغنم وقال أوس بن حجر الأسدي وهو جاهلي.

نكصم على اعقابكم ثم جئتمو ترجون أنفال الخميس العرمم
ويقولون نفلني كذا يريدون اغنمني، حتى صار النفل يطلق على ما يعطاه المقاتل من المغنم زيادة على قسطه من المغنم لمزية له في البلاء والغناء أو على ما يعثر عليه من غير قتيله وهذا صنف من المغنم.

فالمغنم، إذن، تنقسم الى : ما قصد المقاتل أخذه من مال العدو مثل نعمهم ومثل ما على القتلى من لباس وسلاح بالنسبة الى القاتل، وفيما ما لم يقصده المقاتلون مما عثروا عليه مثل لباس قتيل لم يُعرف قاتله. فاحتملت الأنفال في هذه الآية أن تكون بمعنى المغنم مطلقا، وأن تكون بمعنى مايزاد للمقاتل على حقه من المغنم فحديث سعد بن أبي وقاص كان سؤالا عن تنفيل بمعنى زيادة وحديث ابن عباس حكى وقوع اختلاف في قسمة المغنم بين من قاتل ومن لم يقاتل، على ان طلب من لم يقاتلوا المشاركة في المغنم يرجع الى طلب تنفيل، فيبقى النفل في معنى الزيادة. ولأجل التوسع في ألفاظ أموال الغنائم تردد السلف في المعنى من الأنفال في هذه الآية وسئل ابن عباس عن الأنفال فلم يزد على أن قال «الفرس من النفل والدرع من النفل» كما في الموطأ، وروي عنه أنه قال «والسلب من النفل» كما في كتاب أبي عبيد وغيره. وقد أطلقوا النفل أيضا على ما صار في أيدي المسلمين من أموال المشركين بدون انتزاع ولا افتكاك كما يوجد الشيء لا يُعرف من

غنمة، وكما يوجد القتل عليه ثيابه لا يعرف قاتله ، فيدخل بهذا الاطلاق تحت جنس النفيء كما سماه الله تعالى في سورة الحشر بقوله « وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولراكاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء - إلى قوله - بين الأغنياء منكم » وذلك مثل أموال بني النضير التي سلموها قبل القتال وفروا .

وبهذا تتحصل في أسماء الأموال المأخوذة من العدو في القتال ثلاثة أسماء : المغنم ، والنفيء وهما نوعان والنفل وهو صورة من صور القسمة وكانت متداخلة ، فلما استقر أمر الغزو في المسلمين خص كل اسم بصنف خاص قال القرطبي في قوله تعالى « واعلموا أنما غنمتم من شيء » . الآية ، ولا تقتضي اللغة هذا التخصيص أي تخصيص اسم الغنمة بمال الكفار إذا أخذه المسلمون على وجه الغلبة والقهر ولكن عُرِفَ الشرع قيد اللفظ بهذا النوع فسمى الواصل من الكفار الينا من الأموال باسمين (اي لمعنيين مختلفين) غنمة وفيثا « يعني وأما النفل فهو اسم لنوع من مقسوم الغنمة لا لنوع من المغنم .

والذي استقر عليه مذهب مالك أن النفل ما يعطيه الامام من الخمس لمن يرى إعطاءه لإياه ، ممن لم يغنم ذلك بقتال .

فالأنفال في هذه الآية قال الجمهور : المراد بها ما كان زائدا على المغنم ، فيكون النظر فيه لأمير الجيش بصرفه لمصلحة المسلمين ، او يعطيه لبعض اهل الجيش لظهور منزلة البطل . او لحصيلة عظيمة يأتي بها ، أو للتحرير على النكاية في العدو . فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين « من قتل قتيلا فله سلبه » وقد جعلها القرآن لله وللرسول ، أي لما يأمر به الله ورسوله أو لما يراه الرسول صلى الله عليه وسلم ، قال مالك في الموطأ « ولم يبلغنا أن رسول الله قال من قتل قتيلا فله سلبه الا يوم حنين ، ولا بلغنا عن الخلفاء من بعده » (يعني مع تكرره ما يقتضيه فأراد ذلك ان تلك قضية خاصة بيوم حنين)

فالآية محكمة غير منسوخة بقوله « واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول » فيكون لكل آية منهما حكمها اذا لا تداخل بينهما قال القرطبي وهو ما حكاه المازني عن كثير من اصحابنا .

وعن ابن عباس ، وعكرمة ، ومجاهد ، والضحاك ، وقتادة وعطاء : أن المراد بالانفال في هذه الآية الغنائم مطلقا . وجعلوا حكمها هنا انها جعلت لله وللرسول أي أن يتقسمها الرسول صلى الله عليه وسلم بحسب ما يراه ، بلا تحديد ولا اطراد ، وان ذلك كان في أول قسمة وقعت ببدر كما في حديث ابن عباس ، ثم نسخ ذلك بآية « واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن الله خمسته وللرسول » الآية إذ كان قد عين أربعة الاخماس للجيش ، فجعل لله وللرسول الخمس ، وجعل أربعة الاخماس حقا للمجاهدين . يعني وبقي حكم الفياء المذكور في سورة الحشر غير منسوخ ولا ناسخ ، فلذلك قال مالك والجمهور : لانفل الا من الخمس على الاجتهاد من الامام وقال مالك « إعطاء السلب من التنفيل » ، وقال مجاهد : الأنفال هي خمس المغانم وهو المجعول لله والرسول ولذى القربى .

واللام في قوله « لله » على القول الاول في معنى الأنفال : لام الملك ، لأن النفل لا يحسب من الغنائم ، وليس هو من حق الغزاة فهو بمنزلة مال لا يعرف مستحقه ، فيقال هو ملك لله ولرسوله ، فيعطيه الرسول لمن شاء بأمر الله أو باجتهاده ، وهذا ظاهر حديث سعد بن أبي وقاص في الترمذي إذ قال له رسول الله عليه الصلاة والسلام سألتني هذ السيف معنى السيف الذي تقدم ذكره في حديث مسلم ولم يكن لي وقد صار لي فهو لك » وأما على القول الثاني ، الجامع لجميع المغانم ، فاللام للاختصاص ، أي : الأنفال تخص بالله والرسول ، أي حكمها وصرفها ، فهي بمنزلة (الى) تقول هذا لك أي إلى حكمك مردود ، وان أصحاب ذلك القول رأوا أن المغانم لم تنسب في أول الأمر مخمسة بل كانت تقسم باجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم ثم خُصت بآية « واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسته وللرسول » الآية .

ومحطف « وللرسول » على اسم الله لان المقصود : الانفال للرسول صلى الله عليه وسلم يتقسمها فلذلك اسم الله قبل ذلك للدلالة على انها ليس حقا للغزاة وإنما هي لمن يعينه الله بوحيه فذكر اسم الله لفائدتين أولا هما أن الرسول إنما يتصرف في الأنفال بإذن الله توقيفا أو تفويضا . والثانية لتشمل الآية تصرف أمراء الجيوش في غيبة الرسول أو بعده وفاته صلى الله عليه وسلم لأن ما كان حقا لله كان التصرف فيه لخلفائه .

واختلف الفقهاء في حكم الأنفال اختلافا ناشئاً عن اختلاف اجتهادهم في المراد من الآية ، وهو اختلاف يعذرون عليه لسعة الاطلاق في أسماء الأموال الحاصلة للغزاة فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وسعيد بن المسيب النفل اعطاء بعض الجيش أوجميعة زيادة على قسمة أخماسهم الأربعة من المغنم فانما يكون ذلك من خمس المغنم المجمعول للرسول صلى الله عليه وسلم ولخلفائه وأمرائه جمعا بين هذه الآية وبين قوله «واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول» الآية فلا نفل إلا من الخمس المجمعول لاجتهاد أمير الجيش وعلة ذلك تجنب اعطاء حق أحد لغيره ولأنه يفضى إلى إيقاد الإحن في نفوس الجيش وقد يبعث الجيش على عصيان الأمير ، ولكن إذا رأى الإمام مصلحة في تنقيط بعض الجيش ساغ له ذلك من الخمس الذي هو موكول إليه كما سيأتي في آية المغانم لذلك قال مالك لا يكون التنقيط قبل قسمة المغنم وجعل ما صدر من النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين من قوله من قتل قتيلا فله سلبه خصوصيه للنبي صلى الله عليه وسلم ، وهو ظاهر ، لأن طاعة الناس للرسول أشد من طاعتهم لمن سواه لأنهم يؤمنون بأنه معصوم عن الجور وبأنه لا يتصرف إلا بأذن الله قال مالك في الموطأ ولم يبلغنا أن رسول الله فعل ذلك غير يوم حنين ولا أن أبا بكر وعمر فعلاه في فتوحهما وإنما اختلفت الفقهاء : في أن النفل هل يبلغ جميع الخمس أو يخرج من خمس الخمس ، فقال مالك من الخمس كله ولو استغفره ، وقال سعيد بن المسيب ، وأبو حنيفة والشافعي : النفل من خمس الخمس . والخلاف مبني على اختلافهم في أن خمس المغنم أهو مقسم على من سماه القرآن أم مختلط ، وسيجيء ذلك في آية المغانم . والحجة لمالك حديث ابن عمر في الموطأ أنهم غزوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نجد فغنوا ^{المسيب} إيلاً كثيرة فكانت سهمانهم اثني عشر بعيراً ونُقلوا بعيراً بعيراً « فأعطي النفل جميع أهل الجيش وذلك أكثر من خمس الخمس ، وقال جماعة يجوز التنقيط من جميع المغنم وهؤلاء يخصصون عموم آية « واعلموا أنما غنمتم » بآية « قل الأنفال لله والرسول » أي فالمغانم الخمسة ما كان دون النفل ، والقول الأول أسد وأجرى على الأصول وأوفق بالسنة والمسألة تبسط في الفقه وليس من غرض المفسر إلا الإلمام بمعاقدها من الآية . وتفرع « فاقبوا الله » على جملة « الأنفال لله والرسول » لأن في تلك الحملة

رفعاً للتزاع بينهم في استحقاق الانفال ، أو في طلب التنفيل ، فلما حكم بأنها ملك لله ورسوله أو بأن أمر قسمتها موكول لله ، فقد وقع ذلك على كراهة كثير منهم ممن كانوا يحسبون أنهم أحق بتلك الأنفال ممن أعطيها ، تبعاً لعوائدهم السالفة في الجاهلية فذكرهم الله بأن قد وجب الرضى بما يقسمه الرسول منها ، وهذا كله من المقول .
وقدم الأمر بالتقوى لأنها جامع الطاعات .

وعُطف الأمر باصلاح ذات البين لأنهم اختصموا واشتجروا في شأنها كما قال عبادة بن الصامت « اختلفنا في النفل وساءت فيه أخلاقنا » فأمرهم الله بالتصافح ، وختم بالأمر بالطاعة ، والمراد بها هنا الرضى بما قسم الله ورسوله أي الطاعة التامة كما قال تعالى « ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت »

والإصلاح : جعل الشيء صالحاً ، وهو مؤذن بأنه كان غير صالح ، فالأمر بالاصلاح دل على فساد ذات بينهم ، وهو فساد التنازع والتظالم .

و(ذات) يجوز ان تكون مؤنث (ذو) الذي هو بمعنى صاحب فتكون ألفها مبدلة من الواو . ووقع في كلامهم مضافاً إلى الجهات وإلى الأزمان وإلى غيرهما ، يجرونه مجرى الصفة لموصوف يدل عليه السياق كقوله تعالى « ونقابهم ذات اليمين وذات الشمال » في سورة الكهف ، على تأويل جهة وتقول : لقيته ذات ليلة ، ولقيته ذات صباح ، على تأويل المقدّر ساعة أو وقت ، وجرّت مجرى المثل في ملازمتها هذا الاستعمال ، ويجوز أن تكون (ذات) أصلية الالف كما يقال : أنا أعرف ذات فلان ، فالمعنى حقيقة الشيء وماهيته ، كذا فسرّها الزجاج والزمخشري ، فهو كقول ابن رواحة

وذلك في ذاتِ الآلاه وإن يشأَّ يبارك على أوصالِ شلومهم

فتكون كلمة مقحمة لتحقيق الحقيقة ، جعلت مقدمة ، وحقها التأخير لأنها للتأكيد مثل المعنى في قولهم جاءني بذاته ومنه يقولون : ذات اليمين وذات الشمال ، تعالى « إنه عليم بذات الصدور » .

فالمعنى : أصلحوا بينكم ، ولذا فذات مفعول به على أن (بين) في الأصل ظرف فخرج عن الظرفية . وجعل اسماً متصرفاً ، كما قرئ لقد تقطع بينكم » برفع بينكم في قراءة جماعة . فأضيفت إليه ذات فصار المعنى : أصلحوا حقيقة بينكم

أي اجعلوا الأمر الذي يجمعكم صالحا غير فاسد ، ويجوز مع هذا أن يتزل فعل «أصلحوا» منزلة الفعل اللازم فلا يقدر له مفعول قصدا للأمر بإيجاد الصلاح لا بلصلاح شيء فاسد ، وتنصب ذات على الظرفية لإضافتها إلى ظرف المكان والتقدير : وأوجدوا الصلاح بينكم كما قرأنا « لقد تقطع بينكم» ، بنصب بينكم أي لقد وقع التقطيع بينكم .

واعلم أنني لم أقف على استعمال (ذات بين) في كلام العرب فأحسب أنها من مبتكرات القرآن .

وجواب شرط « إن كنتم مؤمنين » دلت عليه الجمل المتقدمة من قوله « فاتقوا الله » إلى آخرها ، لأن الشرط لما وقع عقب تلك الجمل كان راجعا إلى جميعها على ما هو المقرر في الاستعمال ، فمعنى الشرط بعد تلك الجمل الانشائية : إنا أمرناكم بما ذكر إن كنتم مؤمنين لأننا لأنأمر بذلك غير المؤمنين ، وهذا إلهاب لنفوسهم على الامتثال ، لظهور أن ليس المراد : فإن لم تكونوا مؤمنين فلا تتقوا الله ورسوله ، ولا تصلحوا ذات بينكم ، ولا تطيعوا الله ورسوله ، فإن هذا معنى لا يخطر ببال أهل اللسان ولا يسمح بمثله الاستعمال .

وليس الاتيان في الشرط (بان) تعريضا بضْعف ايمانهم ولا بأنه مما يشك فيه من لا يعلم ما تخفي صدورهم ، بناء على أن شأن (إن) عدم الجرم بوقوع الشرط بخلاف (إذا) على ما تقرر في المعاني ، ولكن اجتلاب (إن) في هذا الشرط للتحريض على إظهار الخصال التي يتطلبها الايمان وهي : التقوى الجامعة لخصال الدين ، وإصلاح ذات بينهم ، والرضى بما فعله الرسول ، فالقصد التحريض على أن يكون ايمانهم في أحسن صورهِ ومظاهره ، ولذلك عُقب هذا الشرط بجملته القصير في قوله « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وَجِلَتْ قلوبهم » كما سيأتي .

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾

موقع هذه الجملة وما عطف عليها موقع التعليل لوجوب تقوى الله وإصلاح ذات بينهم وطاعتهم الله ورسوله ، لأن ما تضمنته هذه الجمل التي بعد (إنما) من شأنه أن يحمل المتصفين به على الامتثال لما تضمنته جُمْل الأمر الثلاث السابقة ،

وقد اقتضى ظاهر القصر المستفاد من (انما) ان من لم يجعل قلبه إذا ذكر الله ، ولم ترده تلاوة آيات الله إيمانا مع إيمانه ، ولم يتوكل على الله ، ولم يقم الصلاة ، ولم ينطق ، لم يكن موصوفا بصفة الايمان ، فهذا ظاهر مؤول بما دلت عليه أدلة كثيرة من الكتاب والسنة من أن الايمان لا يتقصر الا خلال ببعض الواجبات كما سبأتي عند قوله تعالى « أولئك هم المؤمنون حقا » فتعين أن القصر ادعائي بتزليل الايمان الذي عدم الواجبات العظيمة منزلة العدم ، وهو قصر مجازي لا بتناؤه على التشبيه ، فهو استعارة مكنية : شبه الجانب المنفي في صيغة القصر بمن ليس بمؤمن ، وطوي ذكر المشبه به ورُمز اليه بذكر لازمه وهو حصر الايمان فيمن اتصف بالصفات التي لم يتصف بها المشبه به ، ويؤول هذا الى معنى : انما المؤمنون الكاملون الايمان ، فالتعريف في « انما المومنون » تعريف الجنس المفيد قصرا ادعائيا على اصحاب هذه الصفات مبالغة ، وحرف (ال) فيه هو ما يسمى بالدالة على معنى الكمال .

وقد تكون جملة « انما المؤمنون » مستأنفة استينافا بيانيا لجواب سؤال سائل يثيره الشرط وجزاؤه المقدر في قوله « إن كنتم مؤمنين » بأن يتساءلوا عن هذا الاشتراط بعد ما تحقق أنهم مؤمنون من قبل ، وهل يمتري في أنهم مؤمنون ، فيجابوا بأن المؤمنين هم الذين صفتهم كيت وكيت ، فيعلموا أن الإيمان المجعول شرطا هو الإيمان الكامل فتنبعث نفوسهم إلى الاتسام به والتباعد عن موانع زيادته .

وإذ قد كان الاحتمالان غير متنافيين صح تحميل الآية إياهما توفيراً لمعاني الكلام المعجز فان علة الشيء مما يُسال عنه ، وان بيان العلة مما يصح كونه استينافا بيانيا .

وعلى كلا الاحتمالين وقعت الجملة مفصولة عن التي قبلها لاستغنائها عن الربط وان اختلف موجب الاستغناء باختلاف الاحتمالين ، والاعتبارات البلاغية يصح تعدد أسبابها في الموقع الواحد لأنها اعتبارات معنوية وليست كصفات لفظية فتحققه حق تحققه .

والمعنى ليس المؤمنون الكاملون الايمانهم ، الا اصحاب هذه الصلة التي يعرف المتصف بها تحققها فيه أو عدمه من عرض نفسه على حقيقتها ، فانه لما كان الكلام واردا

مورد الأمر بالتخلق بما يقتضيه الإيمان أحيلوا في معرفة امارات هذا التخلق على صفات يأنسونها من أنفسهم إذا علموها.

والذكر حقيقته التلفظ باللسان ، وإذا علق بما يدل على ذات فالمقصود من الذات أسماؤها ، فالمراد من قوله « إذا ذكر الله » إذا نطق ناطق باسم من أسماء الله أو بشأن من شؤونه ، مثل أمره ونهيه ، لأن ذلك لا بد معه من جريان اسمه أو ضميره أو موصوله أو إشارته أو نحو ذلك من دلائل ذاته .

والوجل خوف مع فرع فيكون لاستعظام الموجل منه.

وقد جاء فعل وجل في الفصحح بكسر العين في الماضي على طريقة الافعال الدالة على الانفعال الباطني مثل فَرِحَ ، وَصَدِيَ ، وَهَوِيَ ، وَرَوِيَ.

وأُسند الوجل الي القلوب لأن القلب يكثر لإطلاقه في كلام العرب على احساس الإنسان وقرارة إدراكه ، وليس المراد به هذا العضو الصنوبري الذي يرسل الدم إلى الشرايين .

وقد أجملت الآية ذكر الله إجمالاً بديعاً ليناسب معنى الوجل ، فذكر الله يكون : بذكر اسمه ، وبذكر عقابه ، وعظمته ، وبذكر ثوابه ورحمته ، وكل ذلك يحصل معه الوجل في قلوب كُمل المؤمنين ، لأنه يحصل معه استحضار جلال الله وشدة بأسه وسعة ثوابه ، فينبعث عن ذلك الاستحضار توقع حلول بأسه ، وتوقع انقطاع بعض ثوابه أو رحمته ، وهو وجل يبعث المؤمن على الاستكثار من الخير وتوقي ما لا يرضي الله تعالى وملاحظة الوقوف عند حدود الله في أمره ونهيه ، ولذلك روي عن عمر بن الخطاب أنه قال « أَفْضَلُ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ بِاللِّسَانِ ذِكْرُ اللَّهِ عِنْدَ أَمْرِهِ وَنَهْيِهِ ».

وإذا قد كان المقصود من هذا الكلام حث المؤمنين على الرضى بما قسم النبي صلى الله عليه وسلم من غنائم بدر وأن يتركوا التشاجر بينهم في ذلك ، ناسب الاقتصار على وجل قلوب المؤمنين عند ذكر الله ، والوجل الذي يحصل للمؤمن عند ذكر الله والحال الآخر هو الأمل والطمع في الثواب فطوى ذكره هنا اعتماداً على استلزام الوجل إياه لأن من الوجل أن يجل ، من فوات الثواب أو نقصانه .

﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَاهَتْهُمْ إِمَانًا ﴾

التلاوة : القراءة واستظهار ما يحفظه التالي من كلام له أو لغيره يحكيه لسماعه ،

وقد تقدم عند قوله تعالى «وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ» في البقرة. وآيات الله القرآن، سميت آيات لأن وحيها إلى النبي صلى الله عليه وسلم وعجز قومه، خاصتهم وعامة، عن الاتيان بمثلها فيه دلالة على صدق من جاء بها فلذلك سميت آيات. ويسمى القرآن كله آية أيضا باعتبار دلالة جملته على صدق محمد صلى الله عليه وسلم، وقد تقدم ذلك في المقدمة الثامنة من مقدمات هذا التفسير.

وإسناد فعل زيادة الإيمان إلى آيات الله لأنها سبب تلك الزيادة للإيمان باعتبار حال من أحوالها، وهو تلاوتها باعتبار مجرد وجودها في صدر غير المتلو عليه. وهذا الإسناد من المجاز العقلي إذ جعلت الآيات بمنزلة فاعل الزيادة في الإيمان فإنه لما لم يعرف الفاعل الحقيقي لزيادة الإيمان، إذ تلك الزيادة كيفية نفسية عارضة، لليقين لا يعرف فاعل انقداحها في العقل، وغاية ما يعرف أن يقال: ازداد إيمان فلان، أو ازداد فلان إيمانا، بطريق ما يدل على المطاوعة، ولا التفات في الاستعمال إلى أن الله هو خالق الأحوال كلها إذ ليس ذلك معنى الفاعل الحقيقي في العرف، ولونو حظ ذلك لم ينقسم الكلام إلى حقيقة ومجاز عقليين وإنما الفاعل الحقيقي هو من يأتي بالفعل ويصنعه كالكتاب للكتابة والضارب بالسيف للقتل.

والإيمان: تصديق النفس بثبوت نسبة شيء لشيء، أو بانتفاء نسبة شيء عن شيء، تصديقا جازما لا يحتمل نقيض تلك النسبة، وقد اشتهر اسم الإيمان شرعا في اليقين بالنسبة المقتضية وجود الله ووجود صفاته التي دلت عليها الأدلة العقلية أو الشرعية، والمتضمنة مجيء رسول الله مخبرا عن الله الذي أرسله وثبوت صفات الرسول عليه الصلاة والسلام التي لا يتم معنى رسالته عن الله بدونها: مثل الصدق فيما يبلغ عن الله. والعصمة عن اقتراف معصية الله تعالى.

ومعنى زيادة الإيمان: قوة اليقين في نفس المؤمن على حسب شدة الاستغناء عن استحضار الأدلة في نفسه، وعن إعادة النظر فيها، ودفع الشك العارض للنفس، فإنه كلما كانت الأدلة أكثر وأقوى وأجلى مقدمات كان اليقين أقوى، فتلك القوة هي المعبر عنها بالزيادة، وتفاوتها تدرج في الزيادة. ويجوز أن تسمى قلة التدرج في الأدلة نقصا لكنه نقص عن الزيادة، وذلك مع مراعاة وجود أصل حقيقة

الإيمان ، لأنها لو نقصت عن اليقين لبطلت ماهية الإيمان ، وقد أشار البخاري إلى هذا بقوله « باب زيادة الإيمان ونقصانه فإذا ترك شيئاً من الكمال فهو ناقص » فلو أن نقص الأدلة بلغ بصاحبه إلى انحرام اليقين لم يكن العلم الحاصل له إيماناً ، حتى يوصف بالنقص ، فهذا هو المراد من وصف الإيمان بالزيادة ، في القرآن وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهو يبين . ولم يرد عن الشريعة ذكر نقص الإيمان ، وذلك هو الذي يريده جمهور علماء الامه إذا قالوا الإيمان يزيد كما قال مالك بن أنس الإيمانُ يزيد ولا ينقص ، وهي عبارة كاملة ، وقد يطلق الإيمان على الاعمال التي تجب على المؤمن وهو إطلاق باعتبار كون تلك الاعمال من شرائع الإيمان ، كما أطلق على الصلاة اسم الإيمان في قوله تعالى « وما كان الله ليضيع إيمانكم » ولكن الاسم المضبوط لهذا المعنى هو اسم (الاسلام) كما يفصح عنه حديث سؤال جبريل عن الإيمان والاسلام والإحسان ، فالإيمان قد يطلق على الإسلام وهو بهذا الاعتبار يوصف بالنقص والزيادة باعتبار الاكثار من الأعمال والإفلال ، ولكنه ليس المراد في هذه الآية ولا في نظائرها من آيات الكتاب وأقوال النبي صلى الله عليه وسلم ، وقدير يريده بعض علماء الأمة فيقول : الإيمان يزيد وينقص ، ولعل الذي الجأهم إلى وصفه بالنقص هو ما اقتضاه الوصف بالزيادة . وهذا مذهب أشار إليه البخاري في قوله « باب من قال إن الإيمان هو العمل » . وقال الشيخ ابن أبي زيد « وأن الإيمان قولٌ باللسان وإخلاصٌ بالقلب وعملٌ بالجوارح يزيد بزيادة الأعمال وينقص بنقص الأعمال فيكون فيها النقص وبها الزيادة » ، وهو جار على طريقة السلف من أقرار ظواهر ألفاظ القرآن والسنة ، في الأمور الاعتقادية ولكن وصف الإيمان بالنقص لاداعي اليه لعدم وجود مقتضيه لعدم وصفه بالنقص في القرآن والسنة ولهذا قال مالك الإيمان يزيد ولا ينقص .

وكيفية تأثير تلاوة الآيات في زيادة الإيمان : أن دقائق الإعجاز التي تحتوي عليها آيات القرآن تزيد كل آية تنزل منها أو تتكرر على الاسماع سامعها يقينا بانها من عند الله ، فتريده استدلالاً على ما في نفسه ، وذلك يقوي الإيمان حتى يصل إلى مرتبة تقرب من الضرورة على نحو ما يحصل في تواتر الخبر من اليقين بصدق المخبرين ، ويحصل مع تلك الزيادة زيادة في الإقبال عليها بشرائر القلوب ثم في

العمل بما تتضمنه من أمر أو نهى ، حتى يحصل كمال التقوى ، فلا جرم كان لكل آية تتلى على المؤمنين زيادة في عوارض الإيمان من قوة اليقين وتكثير الأعمال فهذا وصف راسخ للآيات ويجوز أن تفسر زيادة الإيمان عند تلاوة الآيات بأنها زيادة إدراك للمعاني المؤمن بها ، كما فسرت زيادة الإيمان بالنسبة إلى الأعمال ، التي تجب على المؤمن اذ تلك الادراكات تعلقات بعضها حسي وبعضها عقلي .

وحظ المقام المتعلق بأحكام الانفصال من هذه الزيادة هو أن سماع آيات حكم الانفصال يزيد إيمان المؤمنين قوة ، بنبد الشقاق والتشاجر الطارئ بينهم في أنفس الأموال عندهم ، وهو المال المكتسب من سيوفهم ، فإنه أحب أموالهم إليهم . وفي الحديث « وجعل رزقي تحت ظل رمحي » (1) وبذلك تتضح المناسبة بين ذكر حكم الانفصال ، وتعقيبه بالأمر بالتقوى وإصلاح ذات البين والطاعة ، ثم تعليل ذلك بأن شأن المؤمنين ازدياد إيمانهم عند تلاوة آيات الله .

﴿ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾

صلة ثالثة لـ « المؤمنون » أحوال منه ، وجعلت فعلا مضارعا للدلالة على تكرار ذلك منهم ، ووصفهم بالتوكل على الله وهو الاعتماد على الله في الأحوال والمساعي ليقدر للمتوكل تيسيرا مرة ويعوضه عن الكسب المنهي عنه بأحسن منه من الحلال المأذون فيه . وتقدم تفسير التوكل عند قوله « فإذا عزمْت ، فتوكلْ على الله » في سورة آل عمران : ومناسبة هذا الوصف للغرض : أنهم أمروا بالتخلي عن الانفصال ، والرضى بقسمة الرسول صلى الله عليه وسلم فيها ، فمن كان قد حرم من نفل قتيله يتوكل على الله في تعويضه بأحسن منه . وتقديم المجرور في قوله « وعلى ربهم يتوكلون » إما للرعاية على الفاصلة فهو من مقتضيات الفصاحة مع ما فيه من الاهتمام باسم الله ، وإما للتعريض بالمشركين ، لأنهم يتوكلون على اعانة الأصنام ، قال تعالى « واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا » فيكون الكلام مدحا للمؤمنين ، وتعريضا بدم المشركين ، ثم فيه تحذير من أن تبقى في نفوس المؤمنين آثار من التعلق بما نهوا عن التعلق به ، لتوهمهم أنهم إذا فوتوه فقد أضاعوا خيرا من الدنيا .

(1) ذكره البخاري تعليقا فقال ويذكر عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم

﴿ الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾

وصفهم بأنهم الذين يقيمون الصلاة وينفقون مما رزقهم الله جاء بإعادة الموصول ، كما أعيد في قوله « والذين يؤمنون بما أنزل اليك » في سورة البقرة ، وذلك للدلالة على الانتقال ، في وصفهم ، إلى غرض آخر غير الغرض الذي اجتلب الموصول الأول لأجله ، وهو هنا غرض محافظتهم على ركني الإيمان : وهما إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، فلا علاقة للصلة المذكورة هنا بأحكام الأنفال والرضى بقسمها ، ولكنه مجرد المدح ، وعبر في جانب الصلاة بالاقامة للدلالة على المحافظة عليها وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « ويقومون الصلاة » في سورة البقرة . وجيء بالفعلين المضارعين في « يقيمون » و « ينفقون » للدلالة على تكرار ذلك وتجده .

واعلم أن مقتضى الاستعمال في الخبر بالصلوات المتعاطفة ، التي موصولها خبرٌ عن مبتدأ أن تُعتبر خبراً بعدة أشياء فهي بمنزلة أخبار متكررة ، ومقتضى الاستعمال في الاخبار المتعددة أن كل واحد منها يعتبر خبراً مستقلاً عن المبتدأ فلذلك تكون كل صلة من هذه الصلات بمنزلة خبر عن المؤمنين وهي محصور فيها المؤمنون أي حالهم فيكون المعنى ، إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، إنما المؤمنون الذين إذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً . وهكذا . فمتى اختلت صفة من هذه الصفات اختل وصف الإيمان عن صاحبها ، فلذلك تعين أن يكون المراد من القصر المبالغة الآيلة إلى معنى قصر الإيمان الكامل على صاحب كل صلة من هذه الصلات ، وعلى صاحب الخبرين ، لظهور أن أصل الإيمان لا يسلب من أحد ذكر الله عنده فلا يجعل قلبه فإن أدلة قطعية من أصول الذين تنافي هذا الاحتمال فتعين تأويل « المؤمنون » على إرادة أصحاب الإيمان الكامل .

﴿ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾

جملة مؤكدة لمضمون جملة « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله » الى آخرها ولذلك فصلت .

وعُرِفَ المسند إليه بالإشارة لوقوعه عقب صفات لتدل الإشارة على أنهم أحرىء بالحكم المسند إلى اسم الإشارة من أجل تلك الصفات ، فكان المخبر عنهم قد تميزوا للسامع بتلك الصفات فصاروا بحيث يشار إليهم .

وفي هذه الجملة قصر آخر يشبه القصر الذي قوله « إنما المؤمنون » حيث قصر الإيمان مرة أخرى على أصحاب تلك الصفات ولكنه قرن هنا بما فيه بيان المقصور وهو أنهم المؤمنون الاحقاء بوصف الإيمان .

والحق أصله مصدر حق بمعنى ثبت واستعمل استعمال الأسماء للشيء الثابت الذي لا شك فيه قال تعالى « وعد الله حقاً ومن أصدق من الله قيلاً » .

ويطلق كثيراً ، على الكامل في نوعه ، الذي لاسترة في تحقيق ماهية نوعه فيه ، كما يقول أحد لابنه البار به : أنت ابني حقاً ، وليس يريد أن غيره من أبنائه ليسوا لرشدة ولكنه يريد أنت بنوتك واضحة وآثارها ، ويطلق الحق على الصواب والحكمة فاسم الحق يجمع معنى كمال النوع .

ولكل صيغة قصر : منطوق ومفهوم ، فمنطوقها هنا أن الذين جمعوا ما دلت عليه تلك الصلات هم مؤمنون حقاً ، ومفهومها أن من انتفى عنه أحد مدلولات تلك الصلات لم يكن مؤمناً حقاً أي لم يكن مؤمناً كاملاً ، وليس المقصود أن من ثبتت له إحداها كان مؤمناً كاملاً ، إذا لم يتصف ببقية خصال المؤمنين الكاملين ، فمعنى أولئك هم المؤمنون حقاً : أن من كان على خلاف ذلك ليس بمؤمن حقاً أي كاملاً .

وهذا تأويل للكلام دعا إليه الجمع بين عديد الأدلة الواردة في الكتاب والسنة القولية والفعلية من ثبوت وصف الإيمان لكل من أيقن بأن الله منفرد بالالاهية وأن محمداً رسول الله إلى الناس كافة ، فتلك الأدلة بلغت مبلغ التواتر المعنوي المحصل للعلم الضروري بأن الاختلال بالواجبات الدينية لا يسلب صفة الإيمان والاسلام عن صاحبه ، فليس حمل القصر على الادعاء هنا مجرد صنع باليد ، أو ذهاب مع الهوى على أن شأن الاتصاف ببعض صفات الفضائل أن يتناسق مع نظائرها فمن كان بحيث إذا ذكر الله وجل قلبه لا بد أن يكون بحيث إذا تليت عليه آيات الله زادته إيماناً ، فهذا تحقيق معنى القصيرين .

ومما يزيد هذا المعنى وضوحا ما روى الطبراني ، عن الحارث بن مالك الأنصاري ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للحارث بن مالك الأنصاري يا حارث كيف أصبحت قال أصبحت مؤمنا حقا قال اعلم ما تقول - أو أنظر ما تقول - إن لكل شيء حقيقة فما حقيقة إيمانك قال عزفت نفسي عن الدنيا فأسهرت ليلي ، وأظلمات نهارى ، وكأني أنظر إلى عرش ربي ، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون ، وكأني أسمع عواء أهل النار ، فقال له يا حارث عرفت فالزم ثلاثا وهو حديث ضعيف وأن كثرت طرقه .

فقول الحارث « أصبحت مؤمنا حقا » ظاهر في أنه أراد منه مؤمنا كاملا وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم « إن لكل شيء حقيقة فما حقيقة إيمانك ظاهر في أنه سأل عن ما كان به إيمانه كاملا ولم يسأله عن أصل ماهية الإيمان لأنه لم يكن يشك في أنه من عداد المؤمنين .

ومن هذا المعنى ما ذكره القرطبي وغيره أن رجلا سال الحسن البصري فقال له يا أبا سعيد أمومن أنت فقال : « الإيمان إيمانان فإن كنت تسألني عن الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والجنة والنار والبعث والحساب ، فانا به مؤمن ، وإن كنت تسألني عن قول الله تبارك وتعالى « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم - إلى قوله - أولئك هم المؤمنون حقا » فوالله ما أدري أنا منهم أم لا »

وانتصب « حقا » على أنه مفعول مطلق صفة لمصدر محذوف دل عليه « المؤمنون » أي إيمانا حقا ، أو على أنه موكد لمضمون جملة « أولئك هم المؤمنون » أي ثبوت الإيمان لهم حق لا شبهة فيه ، وهو تحقيق لمعنى القصر بما هو عليه من معنى المبالغة ، وليس تأكيدا لرفع المجاز عن القصر حتى يصير بالتأكيد قصرا حقيقيا ، بل التأكيد بمعنى المبالغة اعتمادا على القرائن ، والاحسن أن يكون منصوبا على الحال من ضمير « هم » فيكون المصدر مؤولا باسم الفاعل كما هو الشأن في وقوع المصدر حالا مثل « أن تأتيهم الساعة بغتة » ، أي محققين إيمانهم بجلال أعمالهم ، وقد تقدم مثل هذا المصدر في قوله « خالدين فيها أبدا وعد الله حقا » في سورة النساء .

وجملة « لهم درجات » خبر ثان عن اسم الإشارة .

واللام للاستحقاق ، أي درجات مستحقة لهم ، وذلك استعارة للشرف والكرامة عند الله ، لأن الدرجات حقيقتها ما يتخذ من بناء أو أعواد لإمكان تخطي الصاعد إلى مكان مرتفع مُنقطع عن الأرض ، كما تقدم عند قوله تعالى « ولرجال عليهن درجة » في سورة البقرة ، وفي غير موضع ، وتستعار الدرجة لعناية العظيم ببعض من يصطفيهم فتشبه العناية بالدرجة تشبيه معقول بمحسوس ، لأن الدنو من العلو عرفاً يكون بالصعود إليه في الدرجات ، فشبه ذلك الدنو بدرجات. وقوله « عند ربهم » قرينة المجاز ،

ويجوز أن تستعار الدرجة هنا لمكان جلوس المرتفع كدرجة المنبر كما في قوله تعالى « ولرجال عليهن درجة » والقرينة هي .
وقد دل قوله « عند ربهم » على الكرامة والشرف عند الله تعالى في الدنيا بتوجيه عنايته في الدنيا ، وفي الآخرة بالنعيم العظيم .

وتوين « درجات » للتعظيم لأنها مراتب متفاوتة .

والرزق اسم لما يُرزقُ أي يعطى للانتفاع به ، ووصفه بكريم بمعنى النفيس فهو وصف حقيقي للرزق ، وفعله كرمَ بضم العين ، والكرم في كل شيء الصفات المحمودة في صنفه أو نوعه كما في قوله تعالى « إني أُلقي إلي كتاب كريم » في سورة النمل ، ومنه إطلاق الكرم على السخاء والجود ، والوصف منه كريم ، وتصح إرادته هنا على أن وصف الرزق به مجازٌ عقلي ، أي كريم رازقه ، فان الكريم يرزق بوفرة وبغير حساب .

﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَرِهُونَ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴾

تشبيهٌ بحال بحال ، وهو متصل بما قبله : إما بتقدير مبتدأ محذوف ، هو اسم إشارة لما ذكر قبله ، تقديره : هذا الحال كحال ما أخرجك ربك من بيتك بالحق ووجه الشبه هو كراهية المؤمنين في بادئ الأمر لما هو وخير لهم في الواقع

وإما بتقدير .صدر لفعل الاستقرار الذي يقتضيه الخبر بالمجرور في قوله « الأنفال لله والرسول » إذ التقدير : استقرت لله والرسول استقرارا كما أخرجك ربك ، أي فيما يلوح من الكراهية والامتناع في بادي الأمر ، ثم نوالهم النصر والغنيمة في نهاية الأمر ، فالتشبيه تمثيلي وليس مراعى فيه تشبيه بعض أجزاء الهيئة المشبهة ببعض أجزاء الهيئة المشبه بها ، أي أن ما كرهتموه من قسمة الأنفال على خلاف مشتها كم سيكون فيه خير عظيم لكم ، حسب عادة الله تعالى بهم في أمره ونهيه ، وقد دل على ما في الكلام من معنى مخالفة مشتهاهم قوله « فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين » كما تقدم ، مع قوله في هذه الجملة « وإن فريقا من المؤمنين لكارهون » .

فجملة « وإن فريقا » في موضع الحال والعامل فيها « أخرجك ربك » هذا وجه اتصال كاف التشبيه بما قبلها على ما الاظهر ، وللمفسرين وجوه كثيرة بلغت العشرين قد استقصاها ابن عادل ، وهي لا تخلو من تكلف ، وبعضها متحد المعنى ، وبعضها مختلفه ، وأحسن الوجوه ما ذكره ابن عطية ومعناه قريب مما ذكرنا وتقديره بعيد منه . والمقصود من هذا الأسلوب : الانتقال الى تذكيرهم بالخروج الى بدر وما ظهر فيه من دلائل عناية الله تعالى برسوله صلى الله عليه وسلم وبالمؤمنين . و(ما) مصدرية . والإخراج : أما مراد به الامر بالخروج للغزو ، وأما تقدير الخروج لهم وتيسيره

والخروج مفارقة المنزل والبلد الى حين الرجوع الى المكان الذي خرج منه ، أو الى حين البلوغ الى الموضع المنتقل اليه . والإخراج من البيت : هو الإخراج المعين الذي خرج به النبي صلى الله عليه وسلم غازيا الى بدر .

والباء في « بالحق » للمصاحبة أي إخراجا مصاحبا للحق ، والحق هنا الصواب ، لما تقدم آنفا من أن اسم الحق جامع لمعنى كمال كل شيء في محامد نوعه .

والمعنى أن الله أمره بالخروج الى المشركين ببدر أمرا موافقا للمصلحة في حال كراهة فريق من المؤمنين ذلك الخروج .

وقد أشار هذا الكلام إلى السبب الذي خرج به المسلمون إلى بدر، فكان بينهم وبين المشركين يوم بدر، وذلك أنه كان في أوائل رمضان في السنة الثانية للهجرة إن قفلت عيرٌ لقريش فيها أموال وتجارة لهم من بلاد الشام، راجعة إلى مكة، وفيها أبو سفيان بن حرب في زهاء ثلاثين رجلاً من قريش، فلما بلغ خبر هذه العير رسول الله صلى الله عليه وسلم نذب المسلمين إليها فانتدب بعضهم وتناقل بعضٌ، وهم الذين كرهوا الخروج، ولم ينتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم من تناقلوا ومن لم يحضر ظهرهم أي رواحلهم فसार وقد اجتمع من المسلمين ثلاثمائة وبضعة عشر خرجوا يوم ثمانية من رمضان، وكانوا يحسبون أنهم لا يلقون حرباً وأنهم يغيرون على العير ثم يرجعون، وبلغ أبا سفيان خبر خروج المسلمين فأرسل صارخاً يستصرخ قريشاً لحماية العير، فتجهز منهم جيش، ولما بلغ المسلمون وادي ذفران بلغهم خروج قريش لتلقي العير، فاستشار رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين فأشاروا عليه بالمضي في سبيله وكانت العير يومئذ فاتتهم، واطمأن أبو سفيان لذلك فأرسل إلى أهل مكة يقول إن الله نجى عيركم فارجعوا، فقال أبو جهل لا نرجع حتى نرد بدرًا (وكان بدرٌ موضع ماء فيه سوق للعرب في كل عام) فقيم ثلاثاً، فننحر الجزر ونسقي الخمر وتعزف علينا القيان، وتتسامع العرب بنا وبمسيرنا فلا يزالوا بها بوننا ويعلموا أن محمداً لم يصب العير، وأنا قد أعرضناه، فसार المشركون إلى بدر وتنبكت عيرهم على طريق الساحل وأعلم الله النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فأعلم المسلمين، فاستشارهم وقال: العير أحب إليكم أم النفير، فقال أكثرهم العير أحب إلينا من لقاء العدو، فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أعاد استشارتهم فأشار أكثرهم قائلين: عليك بالعير فإننا خسرنا للعير فظهر الغضب على وجهه، فتكلم أبو بكر، وعمر، والمقداد بن الأسود، وسعد بن عباد، وأكثر الانصار، فنقضوا إلى رسول الله ما يرى أن يسير إليه صلى الله عليه وسلم فأمرهم حينئذ أن يسيروا إلى القوم ببدر فساروا، وكان النصر العظيم الذي هزبه الاسلام رأسه.

فهذا ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون﴾ وذلك أنهم خرجوا على نية التعرض للعير، وأن ليس دون العير قتال، فلما أخبرهم عن تجمع قريش لقتالهم تكلم أبو بكر فأحسن، وتكلم عمر فأحسن، ثم قام المقداد بن الأسود

فقال « يا رسول الله امض لما أراك الله فنحن معك والله لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون ، نقاتل عن يمينك وعن شمالك وبين يديك وخلقك ، فوالذي بعثك بالحق لو سرت بنا الى (بَرْكِ الغماد) (بفتح باء برك وغين الغماد ومعجمة مكسورة موضع باليمن بعيد جدا عن مكة) لجادلنا معك من دونه حتى تبلغه. ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أشيروا علي أيها الناس » وإنما يريد الانصار ، وذلك أنهم حين بايعوه بالعقبة قالوا يومئذ « إنا برءاء من ذمامك حتى تصل إلى ديارنا فاذا وصلت إلينا فانك في ذمتنا نمنعك مما نمنع منه أبناءنا ونساءنا » فكان رسول الله يتخوف أن يكون الانصار لا يرون نصره إلا ممن دهمه بالمدينة ، وأن ليس عليهم أن يسير بهم من بلادهم ، فلما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أشيروا علي قال له سعد بن معاذ « والله لكأنت تريدنا يا رسول الله قال أجل » قال : فقد آمنا بك وصدقناك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة فامض يا رسول الله لما أردت فنحن معك فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك وما تخلف منا رجل واحد وما نكره أن تلقى بنا عدونا غدا أنا لُصْبَرٌ في الحرب صدق في اللقاء لعل الله يريك بنا ما تقر به عينك فسر بنا على بركة الله » فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال سيروا وأبشروا فإن الله قد وعدني إحدى الطائفتين - أي ولم يخص وعد النصر ، بتلقي العير فقط - فما كان بعد ذلك إلا أن زال من نفوس المؤمنين الكارهين للقتال ما كان في قلوبهم من الكراهية ، وقوله « وأن فريقا من المؤمنين لكارهون » في موضع الحال من الإخراج الذي أفادته ، (ما) المصدرية ، وهؤلاء هم الذين تثاقلوا وقت العزم على الخروج من المدينة ، والذين اختاروا العير دون النفير حين استشارة وادي ذِفران ، لأن ذلك كله مقترن بالخروج لأن الخروج كان ممتدا في الزمان ، فجملة الحال من قوله « وإن فريقا من المؤمنين » لكارهون حال مقارنة لعاملها وهو « أخرجك » .

وتأكيد خبر كراهية فريق من المؤمنين بلان ولام الابتداء مستعمل في التعجيب من شأنهم بتزليل السامع غير المنكر لوقوع الخبر منزلة المنكر لأن وقوع ذلك مما

شأنه أن لا يقع ، إذ كان الشأن اتباع ما يحبه الرسول ، صلى الله عليه وسلم أو التفويض إليه ، وما كان ينبغي لهم أن يكرهوا لقاء العدو . ويستلزم هذا التنزيل التعجيب من حال المخبر عنهم بهذه الكراهية فيكون تأكيد الخبر كناية عن التعجيب من المخبر عنهم . وجملة « جادلونك » حال من « فريقا » فالضمير لفريق باعتبار معناه لأنه يدل على جمع . وصيغة المضارع لحكاية حال المجادلة زيادة في التعجيب منها ، وهذا التعجيب كالذي في قوله تعالى « يجادلنا » - من قوله : « فلما ذهب عن إبراهيم الروح وجاءته البشري يجادلنا في قوم لوط » اذ قال « يجادلنا » ولم يقل « جادلنا » . وقوله و« بعد ما تبين » لوم لهم على المجادلة في الخروج الخاص ، وهو الخروج للنفير وترك العير ، بعد أن تبين أي ظهر أن الله قدر لهم النصر ، وهذا التبين هو بين في ذاته سواء شعر به كلهم أو بعضهم فانه بحيث لا ينبغي الاختلاف فيه ، فانهم كانوا عربا أذكيا ، وكانوا مؤمنين أصفياء ، وقد أخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم بان الله ناصرهم على إحدى الطائفتين : طائفة العير أو طائفة النفير ، فنصرهم اذن مضمون ثم أخبرهم بأن العير قد أخطأتهم ، وقد بقي النفير ، فكان بينا أنهم اذا لقوا النفير ينصرهم الله عليه ، ثم رأوا كراهة النبي صلى الله عليه وسلم لمّا اختاروا العير ، فكان ذلك كافيا في اليقين بأنهم اذا لقوا المشركين ينتصرون عليهم لا محالة ، ولكنهم فضلوا غنيمة العير على خضد شوكة أعدائهم ونهوض شوكتهم بنصر بدر ، فذلك معنى تبين الحق أي رجحان دليله في ذاته ، ومن خفي عليه هذا التبين من المؤمنين لم يعذره الله في خفائه عليه .

ومن هذه الآية يؤخذ حكم مؤاخذه المجتهد إذا قصر في فهم ما هو مدلول لأهل النظر ، وقد غضب النبي صلى الله عليه وسلم من سؤال الذي سأله عن ضالة الإبل بعد أن سأله عن ضالة الغنم فأجابه « هي لك أو لأخيك أو للذئب . فلما سأله بعد ذلك عن ضالة الإبل تمعر وجهه وقال « مالك ولها معها حذاؤها وسقاؤها تشرب الماء وترعى الشجر حتى يلقاها ربها » وروى مالك ، في الموطأ ، أن أبا هريرة مرقوم محرمين فاستفتوه في لحم صيد وجدوا أناسا أحلة يأكلونه فأفتاهم بالأكل منه ثم قدم المدينة فسأل عمر بن الخطاب عن

ذلك فقال له عمر بم أفئيتهم قال أفئيتهم بأكله فقال « لو أفئيتهم بغير ذلك لأوجعتك ».

وجملة « كأنما يساقون إلى الموت » في موضع الحال من الضمير المرفوع في « يجادلونك » أي حالتهم في وقت مجادلتهم إياك تشبه حالتهم لو ساقهم سائق إلى الموت ، والمراد بالموت الحالة المضادة للحياة وهو معنى تكرهه نفوس البشر ، ويصوره كل عقل بما يتخيله من الفظاعة والبشاعة كما تصوره أبو ذؤيب في صورة سبّع في قوله

وإذا المنيّة أنشبت أظفارها

وكما تخيل ، تأبط شرا الموت طامعا في اغتياله فنجا منه حين حاصره أعداؤه في جحر في جبل.

فَخَالَطَ سَهْلَ الْأَرْضِ لَمْ يَكْدَحِ الصِّفَا بِهِ كَدْحَةٌ وَالْمَوْتُ خَزِيَانٌ يُنْظَرُ
فقوله تعالى « كأنما يساقون إلى الموت » تشبيهه لحالهم ، في حين المجادلة في الحقائق بالمشركين ، بحال من يجادل ويمانع من يسوقه إلى ذات الموت . وهذا التفسير أليق بالتشبيه لتحصل المخالفة المطلقة بين الحالة المشبهة والحالة المشبه بها ، وإلا فإن أمرهم بقتال العدو الكثير العدد ، وهم في قلة ، إرجاء بهم إلى الموت إلا أنه موت مظنون ، وبهذا التفسير يظهر حسن موقع جملة « وهم ينظرون » أما المفسرون فتأولوا الموت في الآية بأنه الموت المتيقن فيكون التخالف بين المشبه والمشبه به تخالفا بالتقييد .

وجملة « وهم ينظرون » حال من ضمير « يساقون » ومفعول « ينظرون » محذوف دل عليه قوله « إلى الموت » أي : وهم ينظرون الموت ، لأن حالة الخوف من الشيء المخوف إذا كان منظورا إليه تكون أشد منها لو كان يعلم أنه يساق إليه ولا يراه ، لأن للحس من التأثير على الإدراك ما ليس لمجرد التعقل ، وقريب من هذا المعنى قول جعفر بن عُلْبَةَ .

يَرَى غِمْرَاتِ الْمَوْتِ ثُمَّ يَزُورُهَا

وفي عكسه في المسرة قوله تعالى « وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون »

﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحَقِّقَ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾

الأحسن أن تكون « وإذ يعدكم الله » معطوفا على « كما أخرجك » عطف المفرد على المفرد فيكون المعطوف مشبها به التشبيه المقاد بالكاف والمعنى : كما أخرجك الله من بيتك وكوقت يعدكم الله إحدى الطائفتين الآية واسم الزمان إذا أضيف إلى الجملة كانت الجملة في تأويل المفرد فتؤول بمصدر ، والتقدير : وكوقت وعند الله إحدى الطائفتين ، ف (إذ) اسم زمان متصرف مجرور بالعطف على مجرور كاف التشبيه ، وجعل صاحب الكشف (إذ) مفعولا لفعل (اذكر) محذوف شان (إذ) الواقعة في مفتتح القصص ، فيكون عطف جملة الامر المقدير على جملة « قل الانفال لله » والمناسبة هي أن كلا القولين فيه توقيفهم على خطأ رأيهم وأن ما كرهوه هو الخير لهم.

« والطائفة » الجماعة من الناس ، وتقدم عند قوله « فلتقم طائفة منهم معك » في سورة النساء.

وجملة « أنها لكم » في تأويل مصدر ، هو بدل اشتمال من إحدى الطائفتين ، أي : يعدكم مصير إحدى الطائفتين لكم ، أي كرنها معطاة لكم ، وهو إعطاء النصر والغلبة عليها بين قتل وأسر وغنيمة.

واللام للملك وهو هذا ملك عر في ، كما يسولون كان يوم كذا لبني فلان على بني فلان ، فيعرف أنه كان لهم فيه غلبة حرب وهي بالقتل والأسر والغنيمة. « وتودون » إما عطف على « يعدكم » أي إذ يقع الوعد من الله والود منكم ، وإما في موضع الحال والواو واو الحال ، أي يعدكم الله إحدى الطائفتين في حال ودكم لواء الطائفة غير ذات الشوكة وهذا الود هو محل التشبيه الذي أفاده عطف « وإذ يعدكم » مجرور الكاف في قوله « كما أخرجك ربك من بيتك بالحق » فهو مما شبه

به حال سُؤالهم عَنِ الْآنْفَالِ سُؤالا مشوبا بكَراهية صرفِ الْآنْفَالِ عن السائلين عنها الرائمين أَخَذَهَا.

والوُدُ المحبة وذات الشوكة صاحبة الشوكة ووقع (ذات) صفة لمقدر تقديره الطائفة غير ذات الشوكة، أي الطائفة التي لا تستطيع القتال.

و«الشوكة» أصلها الواحدة من الشوك وهو ما يخرج في بعض النبات من أعواد دقيقة تكون محدة الأطراف كالإبر، فإذا نزع جلد الانسان أدُمته أو آلمته، وإذا عَلِقَتْ بثوب أَمَسَكَتْهُ، وذلك مثل ما في ورق العَرَفِج، ويقال هذه شجرة شائكة، ومن الكناية عن ظهور الشر قولهم «إن العوسج قد أَوْرَقَ»، وشوكة العقرب البضعة التي في ذنبها تلسع بها.

وشاع استعارة الشوكة للبأس، يقال: فلان ذو شوكة، أي ذو بأس يتقى كما يستعار القرن للبأس في قولهم: أبدى قَرْنَه، والناَب أيضا في قولهم: كشر عن نابه، وذلك من تشبيه المعقول بالمحسوس أي تودون الطائفة التي لا يخشى بأسها تكون لكم أي ملككم فتأخذونهم.

وقد أشارت الآية إلى ما في قصة بدر حين أخبر رسولُ الله صلى الله عليه وسلم المسلمين بانصراف عير قريش نحو الساحل وبمجيء نفيهم إلى بدر، وأخبرهم أن الله وعدهم إحدى الطائفتين، أي إما العير وإما النفير وعُدا معلقا على اختيارهم إحداهما، ثم استشارهم في الأمر أيخترارون للحاق بالعير أم يقصدون نفير قريش، فقال الناس: إنما خرجنا لأجل العير، وراموا للحاق بالعير واعتذروا بضعف استعدادهم وأنهم يخرجوا لمقاتلة جيش، وكانت العير لا تشمل إلا على أربعين رجلا وكان النفير فيما قيل يشمل على ألف رجل مسلح، فذلك معنى قوله تعالى «وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم» أي تودون غنيمة بدون حرب، فلما لم يطمعوا بقاء الجيش وراموا لقاء العير كانوا يودون أن تحصل لهم غنيمة العير ولعل الاستشارة كانت صورية امر الله بها نبيه لتثبيت المسلمين لثلاث تهن قوتهم النفسية إن أعلموا بانهم سيلقون ذات الشوكة.

وقوله «ويريد الله أن يحق الحق بكلماته» عطف على جملة «وتودون» على احتمالي

أن واوها للعطف أو للحال ، والمقصود من الإخبار بهذه الجملة الثلاث إظهار أن ما يودونه ليس فيه كمال مصلحتهم ، وأن الله اختار لهم ما فيه كمال مصلحتهم ، وإن كان يشق عليهم ويرهبهم فانهم لم يطلعوا على الأصلح بهم . فهذا تلمظ من الله بهم . والمراد من الإرادة هنا إرادة خاصة وهي المشيئة والتعلق التنجيزي للإرادة التي هي صفة الذات . فهذا كقوله « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » أي يسر بكم ومعنى يُحق الحق : يثبت ما يسمى الحق وهو ضد الباطل يقال : حق الشيء ، إذا ثبت ، قال تعالى « أفمن حَقَّ عليه كلمة العذاب » .

والمراد بالحق . هنا : دين الحق ، وهو الاسلام ، وقد أطلق عليه اسم الحق في مواضع كثيرة من القرآن كقوله « حتى جاءهم الحق ورسول مبين » الآية . واحقاقه باستيصال معانديه . فانتم تريدون نفعا قليلا عاجلا ، وأراد الله نفعا عظيما في العاجل والأجل ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون .

وفي قوله « ليُحق الحق » جناس الاشتقاق . وفيه دلالة على أن أصل مادة الحق هو فعل حق . وأن أصل مادة الباطل هي فعل بطل . ونظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم للذين قالوا في التشهد السلام على الله فقال لهم النبي . صلى الله عليه وسلم أن الله هو السلام .

وكلمات الله ما يدل على مراده وعلى كلامه النفسي ، حقيقته من أقوال لفظية يخلقها خلقا غير متعارف ليفهمها احد البشر ويبلغها عن الله . مثل القرآن ، أو مجازا من أدلة غير لفظية ، مثل ما يخاطب به الملائكة المحكي في قوله تعالى « حتى إذا فُزِعَ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير » وفسره قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان فإذا فُزِعَ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا للذي قال » الحق وهو العلي الكبير .

والجمع المعرف بالإضافة يفيد العموم ، فقوله « بكلماته » يعم أنواع الكلام الذي يوحى به الله الدال على إرادته تثبيت الحق : مثل آيات القرآن المنزلة في قتال الكفار وما أمر به الملائكة من نصرتهم المسلمين يوم بدر .

والباء في « بكلماته » للسببية ، وذكر هذا القيد للتنويه بإحقاق هذا الحق وبيان أنه مما أراد الله ويسره وبينه للناس من الأمر : ليقوم كل فريق من المأمورين بما هو حظه من بعض تلك الأوامر ، وللتنبية على أن ذلك واقع لا محالة لأن كلمات الله لا تتخلف كما قال تعالى « يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل » ، ولمدح هذا الإحقاق بأنه حصل بسبب كلمات الله .

وقطع دابر الشيء إزالة الشيء كله إزالة تأتي على آخر فرد منه يكون في مؤخرته من ورائه وتقدم في قوله « فقطع دابر القوم الذين ظلموا » في سورة الانعام . والمعنى : أردتم الغنيمة وأراد الله إظهار أمركم وخضد شوكة عدوكم وإن كان ذلك يحرمكم الغنى العارض فإن أمنكم واطمئنان بالكم خير لكم وأنتم تحسبون أن لا تستطيعوا هزيمة عدوكم .

واللام في قوله « ليحق الحق ويبطل الباطل » لام التعليل ، وهي متعلقة بقوله « ويريد الله أن يحق الحق بكلماته » أي إنما أراد ذلك وكون أسبابه بكلماته لاجل تحقيقه الحق وإبطاله الباطل .

وإذ قد كان محصول هذا التعليل هو عين محصول المعلل في قوله « ويريد الله أن يحق الحق بكلماته » وشأن العلة أن تكون مخالفة للمعلل . ولو في الجملة ، إذ فائدة التعليل إظهار الغرض الذي يقصده الفاعل من فعله ، فمقتضى الظاهر أن لا يكون تعليل الفعل بعين ذلك الفعل ، لأن السامع لا يجهل أن الفاعل المختار ما فعل فعلاً ما وهو مراد له ، فإذا سمعنا من كلام البليغ تعليل الفعل بنفس ذلك لفعل كان ذلك كناية عن كونه ما فعل ذلك الفعل إلا لذات الفعل ، لا لغرض آخر وإند عليه ، فأفادة التعليل حينئذ معنى الحصر حاصلة من مجرد التعليل بنفس المعلل . والحصر هنا من مستبعات التركيب ، وليس من دلالة اللفظ ، فافهمه فإنه دقيق وقد وقعت فيه غفلات ،

ويجوز أن يكون الاختلاف بين المعلل والعلة بالعموم والخصوص أي يريد الله أن يحق الحق في هذه الحادثة لأنه يريد إحقاق الحق عموماً .

وأما قوله « ويبطل الباطل » فهو ضد معنى قوله « ليحق الحق » وهو من لوازم

معنى ليُحق الحق ، لأنه إذا حصل الحق ذهب الباطل كما قال تعالى « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق » ، ولما كان الباطل ضد الحق لزم من ثبوت أحدهما انتفاء الآخر . ومن لطائف عبد الله بن عباس أنه قال لعمر بن أبي ربيعة كم سنك فقال ابن أبي ربيعة ولدت يوم مات عمر بن الخطاب فقال ابن عباس « أي حق رُفع وأبي باطل وضع » أي في ذلك اليوم ، ففائدة قوله « ويبطل الباطل » التصريح بأن الله لا يرضى بالباطل ، فكان ذكر بعد قوله « ليحق الحق » بمتزلة التوكيد لقوله « ليحق الحق » لأن ثبوت الشيء قد يؤكد بنفي ضده كقوله تعالى « قد ضلوا وما كانوا مهتدين »

ويجيء في قوله « ويبطل الباطل » من معنى الكلام ، ومن جناس الاشتقاق ، ما جاء في قوله « أن يحق الحق » ثم في مقابلة قوله « ليحق الحق » بقوله – ويبطل الباطل » محسن الطباق .

« ولو كره المجرمون » شرط اتصالي . و (لو) اتصالية تدل على المبالغة في الأحوال ، وهو عطف على « يريد الله » ، أو على « ليحق الحق » أي يريد ذلك لذلك لا لغيره ، ولا يصد مراده ما للمعاندين من قوة بأن يكرهه المجرمون وهم المشركون . والكراهة هنا كناية عن لوازمها ، وهي الاستعداد لمقاومة المراء من تلك الإرادة ، فان المشركين ، بكثرة عددهم وعُددهم ، يريدون إحقاق الباطل ، وإرادة الله تنفذ بالرغم على كراهة المجرمين ، وأما مجرد الكراهة فليس صالحا أن يكون غاية للمبالغة في أحوال نفوذ مراد الله تعالى إحقاق الحق : لأنه إحساس قاصر على صاحبه ، ولكنه إذا بعثه على مدافعة الأمر المكروه كانت أسباب المدافعة هي الغاية لنفوذ الأمر المكروه على الكاره .

وتقدم الكلام على (لو) الاتصالية عند قوله تعالى « ولو أفتدى به » في سورة آل عمران وقوله تعالى « أولو كان ءاباؤهم لا يعقلون شيئا » في سورة البقرة .

﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِآلِافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدَفِينَ ﴾

يتعلق ظرف « إذ تستغيثون ربكم » بفعل « يريد الله » لأن إرادة الله مستمر تعلقها

بأزمة منها زمانُ استغاثة النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين ربهم على عدوهم ، حين لقائهم مع عدوهم يوم بدر ، فكانت استجابة الله لهم بامدادهم بالملائكة ، من مظاهر إرادته تحقيق الحق فكانت الاستغاثة يوم القتال في بدر وإرادة الله أن يُحقِّق الحق حصلت في المدينة يوم وعدَّهم الله إحدى الطائفتين ، وشرح لهم أن تكون إحدى الطائفتين ذات الشوكة ، ويُسِّن وقت الإرادة ووقت الاستغاثة مدة أيام ، ولكن لما كانت الإرادة مستمرة إلى حين النصر يوم بدر صح تعليق ظرف الاستغاثة بفعلها ، لأنه اقترن ببعضها في امتدادها . وهذا أحسن من الوجوه التي ذكروها في متعلق هذا الظرف أو موقعه .

وقد أشارت الآية إلى دعاء النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر ، أخرج الترمذي عن عمر بن الخطاب قال « نظر نبي الله صلى الله عليه وسلم إلى المشركين وهم ألف وأصحابه ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا فاستقبل نبي الله صلى الله عليه وسلم القبلة ثم مد يديه وجعل يهتف بربه : اللهم أنجز لي ما وعدتني اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام تُعبد في الأرض فما زال يهتف بربه مادا يديه مستقبل القبلة حتى سقط رداؤه عن منكبيه فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه فألقاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه فقال يا نبي الله كفناك مُناشدة ربك فانه سينجز لك ما وعدك . فأنزل الله « إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين » (أي فأنزل الله في حكاية تلك الحالة) . وعلى هذه الرواية يكون ضمير « تستغيثون » مرادا به النبي صلى الله عليه وسلم وعبر عنه بضمير الجماعة لأنه كان يدعو لأجلهم . ولأنه كان معلنا بدعائه وهم يسمعون . فهم بحال من يدعون . وقد جاء في السيرة أن المسلمين لما نزلوا ببدر ورأوا كثرة المشركين استغاثوا الله تعالى فتكون الاستغاثة في جميع الجيش والضمير شاملا لهم .

والاستغاثة : طلب الغوث ، وهو الاعانة على رفع الشدة والمشقة ولما كانوا يومئذ في شدة ودعوا بطلب النصر على العدو القوي كان دعاؤهم استغاثة . فاستجاب لكم أي وعدكم بالإغاثة .

وفعل استجاب يدل على قبول الطلب . والثناء فيه للمبالغة أي تحقيق المطلوب

وقوله « أني ممدكم بألف من الملائكة » هو الكلام المستجاب به ولذلك قدره في الكشف بأن أصله بأني ممدكم أي فحذف الجار وسلط عليه « استجاب » فنصب محله .

وأرى أن حرف (أن) المفتوحة الهمزة المشددة النون إذا وقعت بعد ما فيه معنى القول دون حروفه أن تكون مفيدة للتفسير مع التأكيد كما كانت تفيد معنى المصدرية مع التأكيد . فمن البين أن « (أن) المفتوحة الهمزة مركبة من (أن) المفتوحة الهمزة المخففة النون المصدرية في الغالب ، يجوز أن يُعتبر تركيبها من (أن) التفسيرية إذا وقعت بعد ما فيه معنى القول دون حروفه ، وذلك مظنة أن التفسيرية ، وأعتُضِدُ بما في اللسان من قول القراء « إذا جاءت (أن) بعد القول وما تصرف من القول كانت حكاية فلم يقع عليها (أي القول) فهي مكسورة . وإن كانت تفسيرا للقول نصبتَها ومثله : قد قلت لك كلاما حسنا أن أباك شريف ، فحتّ أن لأنها فسرت الكلام قلت ووقوع (أن) موقع التفسير كثير : في الكلام . وفي القرآن . ومنه قوله تعالى « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » الآية ، ومن تأمل بانصاف وجد متانة معنى قوله « أني ممدكم بألف من الملائكة » في كون أن تفسيرية ، دون كونها مجرورة بحرف جر محذوف ، مع أن معنى ذلك الحرف غير بين .

والإمداد اعطاء المدد وهو الزيادة من الشيء النافع .

وقرأ نافع ، وابو جعفر ، ويعقوب : بفتح الدال من « مردّفين » أي يردّ فهم غيرهم من الملائكة . وقرأ البقية : بكسر الدال أي تكون الألف رادفا لغيرهم قبلهم .

والارداد الاتباع واللاحاق فيكون الوعد بالف وبغيرها على ما هو متعارف عندهم من اعداد نجدة للجيش عند الحاجة تكون لهم مددا ، وذلك أن الله أمدهم بألف من الملائكة بلغوا خمسة آلاف كما تقدم في سورة آل عمران ، ويجوز أن يكون المراد بألف هنا مطلق الكثرة فيفسره قوله « بثلاثة آلاف » في سورة آل عمران ، وهم مردّفون بالئين : فتلک خمسة آلاف وكانت عادتهم في الحرب إذا كان الجيش عظيما أن يعيشوا طائفة منه ثم يعقبوها بأخرى لأن ذلك أُرهب للعدو .

ويوجه سيوفهم ، وحلول الملائكة في المسلمين كان بكيفية يعلمها الله تعالى : اما بتجسيم المجردات فيراهم من أكرمه الله برؤيهم . وأما باراءة الله الناس ما ليس من شأنه أن يرى عادة .

﴿ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾

عطف على « أني ممدكم بالف من الملائكة مردفين » فالضمير المنصوب في قوله « جَعَلَهُ » عائِد الى القول الذي تضمنه « فاستجاب لكم أني ممدكم » أي ما جعل جوابكم بهذا الكلام الا ليبشركم ، وإلا فقد كان يكفيكم أن يضمن لكم النصر دون أن يبين أنه بلمداد من الملائكة .

وفائدة التبشير بلمداد الملائكة أن يوم بدر كان في أول يوم لقي فيه المسلمون عدوا قويا وجيشا عديدا ، فبشروهم الله بكيفية النصر الذي ضمه لهم بأنه بجيش من الملائكة ، لأن النفوس أميل الى المحسوسات ، فالنصر معنى من المعاني يدق إدراكه وسكون النفس نتصوره بخلاف الصور المحسوسة من تصوير مدد الملائكة ورؤية أشكال بعضهم .

وتقدم القول في نظير هذه الآية في سورة آل عمران لإلتعرض لما بين الآيتين من اختلاف في ترتيب النظم وذلك في ثلاثة أمور .

أحدها أنه قال في آل عمران « إلا بشرى لكم » وحذف « لكم » هنا دفعا لتكرير لفظه لسبق كلمة « لكم » قريبا في قوله « فاستجاب لكم » فعلم السامع أن البشرى لهم ، فأغنت « لكم » الاولى ، بلفظها ومعناها ، عن ذكر « لكم » مرة ثانية ، ولأن آية آل عمران سبقت مساق الامتنان والتذكير بنعمة النصر في حين القلة والضعف ، فكان تقييد « بشرى » بأنها لأجلهم زيادة في المنة أي : جعل الله ذلك بشرى لاجلكم كقوله تعالى « ألم نشرح لك صدرك وأما آية الأنفال فهي مسوقة مساق العتاب على كراهية الخروج إلى بدر في أول الامر ، وعلى اختيار أن تكون الطائفة التي تلاقبهم غير ذات الشوكة ، فجرد

« بشرى » عن أن يعلق به « لكم » إذ كانت البشرى للنبي صلى الله عليه وسلم ومن لم يترددوا من المسلمين ، وقد تقدم ذلك في آل عمران .

ثانيها تقديم المجرور هنا في قوله « به قلوبكم » وهو يفيد الاختصاص ، فيكون المعنى : ولتطمئن به قلوبكم لا بغيره ، وفي هذا الاختصاص تعريض بما اعتراهم من الوجع من الطائفة ذات الشوكة وقناعتهم بغنم العروص التي كانت مع العير ، فعرض لهم بانهم لم ينتهوا مراد الرسول صلى الله عليه وسلم ، حين استشارهم ، وأخبرهم بأن العير سلكت طريق الساحل فكان ذلك كافيا في أن يعلموا أن الطائفة الموعود بها تمحضت أنها طائفة النفير . وكان الشأن أن يظنوا بوعده الله أكمل الاحوال ، فلما اراد الله تسكين روعهم ، وعدهم بنصرة الملائكة علما بأنه لا يطمئن قلوبهم إلا ذلك . وجعل النحر : التقديم هنا لمجرد الاهتمام بذلك الوعد ، وذلك من وجوه التقديم لكنه وجه تأخير في آل عمران بما هو غير مقبول .

ثالثها أنه قال في سورة آل عمران « العزيز الحكيم » فصاغ الصفتين العليتين في صيغة النعت ، وجعلهما في هذه الآية في صيغة الخبر المؤكد ، إذ قال « إن الله عزيز حكيم » فتزل المخاطبين مترلة من يتردد في أنه تعالى موصوف بهاتين الصفتين : وهما العزة : المتضمنة أنه اذا وعد بالنصر لم يعجزه شيء . والحكمة : فما يصدر من جانبه يجب غوص الافهام في تبين مقتضاه ، فكيف لا يهتدون إلى أن الله لما وعدهم الظفر بإحدى الطائفتين وقد فاتتهم العير أن ذلك آيل إلى الوعد بالظفر بالنفير .

وجملة « إن الله عزيز حكيم » مستأنفة استئنافا ابتدائيا جعلت كالاخبار بما ليس بمعلوم لهم .

وَإِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُم رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيَتَّبِعَ بِهِ الْأَقْدَامَ ﴿٨﴾

لقد أبدع نظم الآيات في التنقل من قصة إلى أخرى من دلائل عناية الله

تعالى برسوله صلى الله عليه وسلم وبالمؤمنين . فقَرَرَتْهَا . في قَرَرَنَ زمانها . وجعل ينتقل من إحداها الى الاخرى بواسطة اذْ الزمانية ، وهذا من أبدع التخلص ، وهو من مبتكرات القرآن فيما أحسب .

ولذلك فالوجه أن يكون هذا الظرف مفعولا فيه لقوله « وَمَا النصر » فإن أغشاءهم النعاس كان من أسباب النصر . فلا جرم أن يكون وقت حُصوله ظرفا للنصر .

والغشي والغشيان كون الشيء غاشيا أي غاما ومغطيا . فالنوم يغطي العقل . والنعاسُ النوم غير الثقيل ، وهو مثل السنة .

وقرأ نافع ، وأبو جعفر : يُغْشِيكُمْ . بضم التحتية وسكون الغين وتخفيف الشين بعدها ياء مضارع أغشاه وبنصب « النعاس » والتقدير : إذ يغشاكم اللهُ النعاسُ ، والنعاس مفعول ثان ليغشي بسبب تعدية الهززة وقرأه ابن كثير . وأبو عمرو : بفتح التحتية وفتح الشين بعدها ألف ، ويرفع النعاس . على أن يغشاكم مضارع غشي والنعاس فاعل . وقرأه الباقر : بضم التحتية وفتح الغين وتشديد الشين ، ونصب النعاسُ ، على أنه مضارع غشاه المضاعف والنعاس مفعول ثان .

فإسناد الإغشاء أو التغشية إلى الله لأنه الذي قدر أن يناموا في وقت لا ينام في مثله الخائف ، ولا يكون غاما سائر الجيش فهو نوم منحهم الله إياه ليفائدهم . وإسناد الغشي إلى النعاس حقيقة على المتعارف ، وقد علم أنه من تقدير الله بقوله « أمانة منه » .

والأمانة الأمان ، وتقدم في آل عمران ، وهو منصوب على المفعول لأجله على قراءة من نصب النعاس ، وعلى الحال على قراءة من رفع النعاس .

وإنما كان النعاس أمانة لهم لأنهم لما ناموا زال اثر الخوف من نفوسهم في مدة النوم فتلك نعمة ، ولما استيقظوا وجدوا نشاطا ، ونشاط الأعصاب يكسب صاحبه شجاعة ويزيل شعور الخوف الذي هو فتور الأعصاب .

وصيغة المضارع في « يُغْشِيكُمْ » لاستحضار الحالة .

و(مِنْ) في قوله « منه » للابتداء المجازي ، وهو وصف لأمنة لإفادة تشريف ذلك النعاس وأنه وارد من جانب القدس ، فهو لطف وسكينة ورحمة ربانية ، ويتأكد به إسناد الإغشاء إلى الله ، على قراءة من نصبوا النعاس ، تنبيها على أنه إسناد مخصوص ، وليس الإسناد الذي يعم المقدورات كلها ، وعلى قراءة من رفعوا النعاس يكون وصف الأمنة بانها منه ساريا إلى الغشي فيعلم أنه غشي خاص قدسي ، وليس مثل سائر غشيان النعاس فهو خارق للعادة كان كرامة لهم وقد حصل ذلك للمسلمين يوم بدر كما هو صريح هذه الآية وحصل النعاس يوم أحد لطائفة من الجيش قال تعالى « ثم أنزل عليكم من بعد النغم أمانة نعاسا يغشي طائفة منكم » وتقدم في سورة آل عمران . وفي صحيح البخاري عن أبي طلحة قال « كنتُ فيمن تغشاه النعاس يوم أحد حتى سقط سيني من يدي مرارا .

وذكر الله منة أخرى جاءت في وقت الحاجة : وهي أنه أنزل عليهم المطر يوم بدر ، فإسناد هذا الإنزال إلى الله تعالى للتنبيه على أنه أكرمهم به وذلك لكونه نزل في وقت احتياجهم إلى الماء ، ولعله كان في غير الوقت المعتاد فيه نزول الامطار في أفقهم ، قال أهل السير : كان المسلمون حين اقتربوا من بدر راموا أن يسبقوا جيش المشركين إلى ماء بدر ، وكان طريقهم دَهْشَاء أي رملا لينا ، تسوخ فيه الأرجل فشق عليهم إسراع السير إلى الماء وكانت أرض طريق المشركين ملبدة ، فلما أنزل الله المطر تلبدت الأرض فصار السير أمكن لهم ، واستوحلت الأرض للمشركين فصار السير فيها متعبا ، فأمكن للمسلمين سبق إلى الماء من بدر ونزلوا عليه وادخروا ماء كثيرا من ماء المطر ، وتطهروا وشربوا ، فذلك قوله تعالى « ليظهرنكم به ويذهب عنكم رجز الشيطان » .

والرجز القَذَر . والمراد الوسخ الحسي وهو النجس والمعنوي المعبر عنه في كتب الفقه بالحدَث . والمراد الجنابة ، وذلك هو الذي يعم الجيش كله فلذلك قال « ويذهب عنكم رجز الشيطان ، » وإضافته إلى الشيطان لأن غالب الجيش لما ناموا احتلموا فأصبحوا على جنابة وذلك قد يكون خواطر الشيطان يخيّلها للنائم ليفسد عليه طهارته بدون اختيار طمعا في ثناقله عن الاغتسال حتى يخرج وقت صلاة الصبح ، ولأن فقدان الماء يلجئهم إلى البقاء في تنجس الثياب والأجساد

والنجاسة ثلاثم طبع الشيطان.

وتقدير المجرور في قوله «عنكم رجز الشيطان» للرعاية على الفاصلة ، لأنها بنيت على مد وحرف بعده في هذه الآيات والتي بعدها مع ما فيه من الاهتمام بهم وقوله «وليربط على قلوبكم» أي يؤمنكم بكونكم واثقين بوجود الماء لا تخافون عطشا وتثبت الأقدام هو التمكن من السير في الرمل ، بأن لا تسوخ في ذلك الدهس الأرجل ، لأن هذا المعنى هو المناسب حصوله بالمطر .

والربط حقيقته شد الوثاق على الشيء وهو مجاز في التثبيت وإزالة الاضطراب ومنه قولهم فلان رابط الجأش وله رباطة جأش .

و(على) مستعارة لتمكن الربط فهي ترشيح للمجاز .

﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا سَأَلْتَنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرِّعْبَ فَأَضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾

(اذ) طرف متعلق بقوله « فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين » وجعل الخطاب هنا للنبي صلى الله عليه وسلم تعلقا به . إذ كانت هذه الآية في تفصيل عمل الملائكة يوم بدر وما خاطبهم الله به فكان توجيه الخطاب بذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم أولى لأنه أحق من يعلم مثل هذا العلم ويحصل العلم للمسلمين تبعاً له . وأن الذي يهم المسلمين من ذلك هو نصر الملائكة إياهم وقد حصل الإعلام بذلك من آية « إذ تستغيثون ربكم » ولأن النبي صلى الله عليه وسلم كان أول من استغاث الله . ولذلك عرف الله هنا باسم الرب وإضافته إلى ضمير النبي صلى الله عليه وسلم ليوافق أسلوب « إذ تستغيثون ربكم » ولما فيه من التنويه بقدر نبية صلى الله عليه وسلم إشارة إلى أنه فعل ذلك لطفاً به ورفعاً لشأنه .

والوحي إلى الملائكة المرسلين : إما بطريق إلقاء هذا الأمر في نفوسهم بتكوين خاص ، وإما بإبلاغهم ذلك بواسطة .

«أنتي معكم» قيل هو في تأويل مصدر وذلك المصدر مفعول يوحى ، أي يوحى إليهم ثبوت معيته لهم ، فيكون المصدر ، منصوبا على المفعول به ليوحى ، بهذا التأويل وقيل على تقدير باء الجر ،

وأنت على ذكر مما قدمناه قريبا في قوله تعالى «أني ممدكم بألف من الملائكة» من تحقيق أن تكون (أن) المفتوحة الهمزة المشددة النون مفيدة معنى (أن) التفسيرية، إذا وقعت معمولة لما فيه معنى القول دون حروفه

والمعينة حقيقتها هنا مستحيلة فتحمل على اللائقة بالله تعالى أعني المعينة المجازية ، فقد يكون معناها توجه عنايته إليهم وتيسير العمل لهم ، وقد تكرر إطلاق (مع) بمثل هذا في القرآن كقوله «وهو معكم أينما كنتم»

وإحياء الله إلى الملائكة بهذا مقصود منه تشريفهم وتشريف العمل الذي سيكلفون به ، لأن المعينة توذن إجمالا بوجود شيء يستدعي المصاحبة ، فكان قوله لهم «أني معكم» مقدمة للتكليف بعمل شريف ولذلك يذكر ما تتعلق به المعينة لأنه سيعلم من بقية الكلام ، أي أني معكم في عملكم الذي أكلفكم به .

ومن هنا ظهر موقع فسأء الترتيب في قوله «فثبتوا الذين آمنوا» من حيث ما دل عليه «أني معكم» من التهيئة لتلقي التكليف بعمل عظيم وإنما كان هذا العمل بهذه المثابة لأنه إبدال للحقائق الثابتة باقتلاعها ووضع اضدادها لأنه يجعل الجبن شجاعة ، والخوف إقداما والهلج ثباتا ، في جانب المؤمنين ، ويجعل العزة رعبا في قلوب المشركين ، ويقطع أعناقهم وأيديهم بدون سبب من أسباب القطع المعتادة فكانت الاعمال التي عهد للملائكة عملها خوارق عادات .

والثبوت هنا مجاز في إزالة الاضطراب النفساني مما ينشأ عن الخوف ومن عدم استقرار الرأي واطمئنانه .

وعُرف الميثبون بالموصول لما توميء اليه صلة «آمنوا» من كون إيمانهم هو الباعث على هذه العناية . فتكون الملائكة بعناية المؤمنين لأجل وصف الإيمان . وثبتت المؤمنين إيقاع ظن في نفوسهم بأنهم منصورون ويسمى ذلك إلهاما وتثبيتا . لأنه إرشاد إلى ما يطابق الواقع ، وإزالة للاضطراب الشيطاني ، وإنما

يكون خيرا إذا كان جاريا على ما يسحبه الله تعالى بحيث لا يكون خطرا كاذبا ،
والإصار غرورا ، فتشجيع الخائف حيث يريد الله منه الشجاعة خاطر ملكي
وتشجيعه حيث ينبغي أن يتوقى ويخاف خاطر شيطاني ووسوسة ، لأنه تضليل عن
الواقع وتخذيل.

ولم يسند إلقاء الرعب في قلوب الذين كفروا إلى الملائكة بل أسنده الله إلى
نفسه وحده بقوله « سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب » لأن أولئك الملائكة
المخاطبين كانوا ملائكة نصر وتأيد فلا يليق بقواهم إلقاء الرعب ، لأن الرعب
خاطر شيطاني ذميم ، فجعله الله في قلوب الذين كفروا بواسطة أخرى غير الملائكة.

وأسند إلقاء الرعب في قلوب الذين كفروا إلى الله على طريقة الاجمال دون
بيان لكيفية القائه ، وكل ما يقع في العالم هو من تقدير الله على حسب إرادته .
وأشار ذلك الى أنه رعب شديد قدره الله على كيفية خارقة للعادة ، فلن خوارق
العادات قد تصدر من القوى الشيطانية بإذن الله وهو ما يسمى في اصطلاح
المتكلمين بالإهانة وبالاستدراج ، ولا حاجة إلى قصد تحقير الشيطان بإلقاء الرعب
في قلوب المشركين كما قصد تشريف الملائكة لأن إلقاء الرعب في قلوب المشركين
يعود بالفائدة على المسلمين ، فهو مبارك أيضا . وإنما كان إلقاء الرعب في قلوب
المشركين خارقا عادة لأن أسباب ضده قائمة ، وهي وفرة عددهم وعددهم ،
وأقدامهم على الخروج إلى المسلمين ، وحرصهم على حماية أموالهم التي جاءت
بها العير.

فجملة « سألقي في قلوب الذين كفروا » مستأنفة استئنفا ابتدائيا لإخبارا لهم بما
يقتضي التخفيف عليهم في العمل الذي كلفهم الله به بأن الله كفاهم تخذيل الكافرين
بعمل آخر غير الذي كلف الملائكة بعمله ، فليست جملة « سألقي » مفسرة
لمعنى « أني معكم »

ولم يقل سنلقي لئلا يتوهم أن للملائكة المخاطبين سببا في إلقاء الرعب في قلوب
الذين كفروا كما علمت آنفا.

وتفريع « فاضربوا فوق الأعناق » على جملة « سألقي في قلوب الذين

كفروا الرعب» المفرغة هنا أيضا على جملة «فثبتوا الذين آمنوا» في المعنى، يؤذن بما اقتضته جملة «سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب» من تخفيف عمل الملائكة عليهم بعض التخفيف الذي دل عليه إجمالا قوله «أني معكم» كما تقدم، «فوق الأعناق»، على الظرفية لاضرربوا.

والأعناق، أعناق المشركين وهو بين من السياق. واللام فيه والمراد بعض الجنس بالقرينة للجنس أو عوض عن المضاف اليه بقرينة قوله بعد «واضربوا منهم كل بنان». والبنان اسم جمع بَنَانَة وهي الأصبع وقيل طرف الأصبع، وإضافة كل إليه لاستغراق أصحابها.

وإنما خصت الأعناق والبنان لأن ضرب الأعناق اتلاف لأجساد المشركين وضرب البنان يبطل صلاحية المضروب للقتال، لأن تناول السلاح إنما يكون بالأصابع، ومن ثم كثر في كلامهم الاستغناء بذكر ما تتناوله اليد أو ما تتناوله الأصابع، عن ذكر السيف، قال النابغة

وأن تلادي أن نظرت وشكّتي - ومُهرى وما ضمّت إليّ الأنامل

يعني سيفه

وقال أبو الغول الطهوي

فدت نفسي وما ملكت يميني فوارس صدّقت فيهم ظنونسي
يريد السيف ومثل ذلك كثير في كلامهم فضرب البنان يحصل به تعطيل عمل اليد فإذا ضربت اليد كلها فذلك أجدر.

وضرب الملائكة يجوز أن يكون مباشرة بتكوين قطع الاعناق والأصابع بواسطة فعل الملائكة على كيفية خارقة للعادة وقد ورد في بعض الآثار عن بعض الصحابة ما يشهد لهذا المعنى، فإسناد الضرب حقيقة. ويجوز أن يكون بتسديد ضربات المسلمين وتوجيه المشركين إلى جهاتها فإسناد الضرب إلى الملائكة مجاز عقلي لأنهم سببه، وقد قيل: الأمر بالضرب للمسلمين، وهو بعيد، لأن السورة نزلت بعد انكشاف الملحمة.

وجملة «ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله» تعليل لأن الباء في قوله بأنهم باء السببية

فهي تفيد معنى التعليل ولهذا فصلت الجملة.

والمخاطب بهذه الجملة : إما الملائكة ، فتكون من جملة الموحى به إليهم لإطلاعهم على حكمة فعل الله تعالى ، لزيادة تقربهم ، ولا يربك أفراد كاف الخطاب في اسم الإشارة لأن الأصل في الكاف مع اسم الإشارة الأفراد والتذكير ، وإجراؤها على حسب حال المخاطب بالإشارة جائز وليس بالمتعين ، وإما من تبلغهم الآية من المشركين الأحياء بعد يوم بدر ولذا فالجملة معترضة للتحذير من الاستمرار على مشاقة الله ورسوله . والقول في أفراد الكاف هو هو إذ الخطاب لغير معين والمراد نوع خاص ويجوز أن يكون المخاطب به النبي صلى الله عليه وسلم .

والمشار إليه ما أمروا به من ضرب الأعناق وقطع البنان.

وأفراد اسم الإشارة بتأويله بالمذكور ، وتقدم غير مرة.

والمشاقة العداوة بعصيان وعناد . مشتقة من الشق - بكسر الشين - وهو الجانب ، هو اسم بمعنى المشقوق أي المفرق . ولما كان المخالف والمعادي يكو متباعدا عن عدوه فقد جعل كائنه في شق آخر ، أي ناحية أخرى ، والتصريح بسبب الانتقام تعريض للمؤمنين ليستريدوا من طاعة الله ورسوله ، فإن المشيئة لما كانت سبب هذا العقاب العظيم فيوشك ما هو مخالفة للرسول بدون مشاقة أن يوقع في عذاب دون ذلك ، وخلق بان يكون ضدها وهو الطاعة موجبا للخير .

وجملة « ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب » تذييل يعم كل من يشاقق الله ويعم أصناف العقائد.

والمراد من قوله « فإن الله شديد العقاب » الكناية عن عقاب المشاقين وبذلك يظهر الارتباط بين الجزاء وبين الشرط باعتبار لازم الخبر وهو الكناية عن تعلق مضمون ذلك الخبر بمن حصل منه مضمون الشرط كقول عنترة .

إِنْ تُعْذِرْ فِي ، دُونِي الْقِنَاعِ فإِنِّي طَبُّ بِأَخَذِ الْفَارَسِ الْمُسْتَلْسِمِ
يريد فإني لا يخفى علي من يستر وجهه مني وأني أتوسمه وأعرفه .

﴿ ذَلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ ﴾

الخطاب في « ذلکم فذوقوه » للمشركين الذين قتلوا ، والذي قطعت بنانهم أي يقال

لهم هذا الكلام حيث تُضرب أعناقهم وبنانهم بأن يُلْقَى في نفوسهم حينما يصابون إن أصابتهم كانت لمشاققتهم الله ورسوله فإنهم كانوا يسمعون توعد الله إياهم بالعذاب والبطش كقوله «يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون» - وقوله - وما لهم ألا يبعذبهم الله وهم يصُدون عن المسجد الحرام « ونحو ذلك وكانوا لا يخلُصون من اختلاج الشك نفوسهم ، فإذا رأوا القتل الذي لم يألفوه ، ورأى الواحد منهم نفسه مضروبا بالسيف ، ضربا لا يستطيع له دفاعا ، علم أن وعيد الله تحقق فيه ، فجاش في نفسه أن ذلك لمشاققة الله ورسوله ، ولعلمهم كانوا يرون إصابات تصيبهم من غير مرئي ، فجملة «ذلكم فذوقوه» مقول قول محذوف تقديره : قائلين ، هو حال من ضمير «فاضربوا فوق الأعناق».

واسم الإشارة راجع إلى الضرب الماخوذ من قوله «فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان» وهو مبتدأ وخبره محذوف ، فأما أن يقدر ذلك هو العقاب الموعود ، وإما أن يكون مما دل عليه قوله «بأنهم شاقوا الله ورسوله» فالتقدير ذلك بأنكم شاقتم الله ورسوله .

وتقريع «فذوقوه» على جملة «ذلكم» بما قدر فيها تقريع للشماتة على تحقيق الوعيد ، فصيغة الأمر مستعملة في الشماتة والإهانة . وموقع «فذوقوه» اعتراض بين الجملة والمعطوف في قوله «وأن للكافرين» ، والاعتراض يكون بالفاء كما في قول النابغة .

ضباب بني الطوالة فاعلميه ولا يغررك نائي واغترابي

قالوا وفي قوله «وأن للكافرين عذاب النار» للعطف على المقول فهو من جملة القول ، والتعريف في «الكافرين» للاستغراق وهو تذييل .

والمعنى : ذلكم ، أي ضرب الاعتناق ، عقاب الدنيا ، وأن لكم عذاب النار في الآخرة مع جميع الكافرين ، والدوق مجاز في الاحساس والعلاقة الإطلاق .

وقوله «وأن للكافرين عذاب النار» عطف على الخبر المحذوف أي ذلكم العذاب وأن عذاب النار لجميع الكافرين .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُوَلُّوهُمْ ءَلَدُبْرَ وَمَنْ يُوَلَّهُمْ يَوْمِيذٍ دُبْرُهُ ءَلَا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحِيزًا ءِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوِيهِ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾

لما ذكر الله المسلمين بما أيدهم يوم بدر بالملائكة والنصر من عنده ، وأكرمهم بأن نصرهم على المشركين الذين كانوا أشد منهم وأكثر عددا وعددا وأعقبه بأن أعلمهم أن ذلك شأنه مع الكافرين به اعترض في خلال ذلك بتحذيرهم من الوهن والقرار. فالجملة معترضة بين جملة «إذ يوحى ربك إلى الملائكة أني معكم» وبين جملة «فلم تقتلوهم» الآية وفي هذا تدريب للمسلمين على الشجاعة والإقدام والثبات عند اللقاء وهي خطة محمودة عند العرب لم يزدها الإسلام إلا تقوية قال الحصين بن الحُمَام

تَأَخَّرْتُ اسْتَبْقِي ٱلْحَيَاةَ فَلَمْ أَجِدْ لِنَفْسِي حَيَاةً مِّثْلَ أَنْ أَتَقَدَّمَ

وقد قيل إن هذه الآية نزلت في قتال بدر، ولعل مراد هذا القائل أن حكمها نزل يوم بدر ثم أثبتت في سورة الأنفال النازلة بعد الملاحمة ، أو أراد أنها نزلت قبل الآيات التي صدرت بها سورة الأنفال ثم رتب في التلاوة في مكانها هذا ، والصحيح أنها نزلت بعد وقعة بدر كما سيأتي.

واللقاء غلب استعماله في كلامهم على مناجزة العدو في الحرب . فالجملة استئناف ابتدائي، والمناسبة واضحة ، وسيأتي عند قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا » في هذه السورة ، وأصل اللقاء أنه الحضور لدى الغير . والزحف أصله مصدر زحف من باب منع اذا انبعث من مكانه متقللا على مقعدته يجري جيله كما يزحف الصبي .

ثم أطلق على مشي المقاتل إلى عدوه في ساحة القتال زحف لأنه يدنو إلى العدو باحتراس وترصد فرصة فكأنه يزحف إليه .

ويطلق الزحف على الجيش الدهم ، أي الكثير عدد الرجال ، لأنه لكثرة الناس فيه يثقل تنقله فوصف بالمصدر ، ثم غلب إطلاقه حتي صار معنى من معاني الزحف ويجمع على زحوف.

وقد اختلفت طرق المفسرين في تفسير المراد من لفظ « زحفا » في هذه الآية فمنهم من فسره بالمعنى المصدري أي المشي في الحرب وجعله وصفا لتلاحم الجيشين عند القتال لأن المقاتلين يدبون إلى اقترانهم ديبسا ومنهم من فسره بمعنى الجيش الدهم الكثير العدد ، وجعله وصفا لذات الجيش.

وعلى كلا التقديرين فهو : إما حال من ضمير «لقيتم» وإما من «الذين كفروا» فعلى التفسير الأول هو نهي عن الانصراف من القتال قرارا إذا التحم الجيشان ، سواء جعلت زحفا حالا من ضمير «لقيتم» أو من «الذين كفروا» ، لأن مشي أحد الجيشين يستلزم مشي الآخر.

وعلى التفسير الثاني فإن جعل حالا من ضمير لقيتم كان نهيا عن الفرار إذا كان المسلمون جيشا كثيرا ، ومفهومه أنهم إذا كانوا قلة فلا نهي ، وهذا المفهوم مجمل بينه قوله تعالى « إن يكن منكم عشرون صابرون - الى - مع الصابرين » ، وإن جعل حالا من الذين كفروا كان المعنى اذا لقيتموهم وهم كثيرون فلا تفروا ، فيفيد النهي عن الفرار إذا كان الكفار قلة بفحوى الخطاب ويؤول إلى معنى لا تؤلوهم الأدبار في كل حال.

وهذه الآية عند جمهور أهل العلم نزلت بعد انقضاء وقعة بدر ، وهو القول الذي لا ينبغي التردد في صحته كما تقدم انفا ، فإن هذه السورة نزلت بسبب الاختلاف في أنفال الجيش من أهل بدر عند قسمة مغانم بدر ، وما هذه الآية إلا جزء من هذه السورة فحكم هذه الآية شرع شرعه الله على المسلمين بسبب تلك الغزوة لتوقع حدوث غزوات يكون جيش المسلمين فيها قليلا كما كان يوم بدر ، فنهاهم الله عن التفهقر إذا لاقوا العدو.

فأما يوم بدر فلم يكن حُكم مشروع في هذا الشأن فان المسلمين وقعوا في الحرب بغتة وتولى الله نصرهم.

وحكم هذه الآية باق غير منسوخ عند جمهور أهل العلم ، وروي هذا عن ابن عباس ، وبه قال ملك ، والشافعي ، وجمهور أهل العلم ، لكنهم جعلوا عموم هذه الآية مخصوصا بآية « إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن تكن منكم مائة يغلبوا ألفا - إلى قوله - بإذن الله » .

والوجه في الاستدلال أن هذه الآية اشتملت على صيغ عموم في قوله « ومن يولهم يومئذ دبره - إلى قوله - فقد باء بغضب من الله » وهي من جانب آخر مطلقة في حالة اللقاء من قوله « إذا لقيتم الذين كفروا زحفا » فتكون آيات « إن يكن منكم عشرون صابرون - يغلبوا مائتين - إلى قوله - يغلبوا ألفين » مخصصة لعموم هاته الآية بمقدار العدد ومقيدة لاطلاقها اللقاء بقيد حالة ذلك العدد وروي عن أبي سعيد الخدري ، وعطاء ، والحسن ، ونافع ، وقتادة ، والضحاك : أن هذه الآية نزلت قبل وقعة بدر . وقالوا إن حكمها نسخ بآية الضعفاي آية إن يكن منكم عشرون صابرون الآية وبهذا قال أبو حنيفة ، ومثال القولين واحد بالنسبة لما بعد يوم بدر ، ولذلك لم يختلفوا في فقه هذه الآية إلا ما روي عن عطاء كما سيأتي والصحيح هو الأول كما يقتضيه سياق انتظام آي السورة ولو صح قول أصحاب الرأي الثاني للزم أن تكون هذه الآية قد نزلت قبل الشروع في القتال يوم بدر ثم نزلت سورة الأنفال فالحقت الآية بها ، وهذا ما لم يقله أحد من أصحاب الاثر .

وذهب فريق ثالث إلى أن قوله تعالى « فلا تولوهم الأدبار » الآية محكم عام في الأزمان ، لا يخصص بيوم بدر ولا بغيره ، ولا يخصص بعدد دون عدد . ونسب ابن الفرس ، عن النحاس ، إلى عطاء بن أبي رباح ، وقال ابن الفرس قال أبو بكر بن العربي هو الصحيح لأنه ظاهر القرآن والحديث ولم يذكر أين قال ابن العربي ذلك ، وأنا لم أقف عليه .

ولم يستقر من عمل جيوش المسلمين ، في غزواتهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومع الأمراء الصالحين في زمن الخلفاء الراشدين ، ما ينضبط به مدى الأذن أو المنع من الفرار . وقد انكشف المسلمون يوم أحد فعنفهم الله تعالى بقوله « إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم » وما عفا عنهم إلا بعد أن استحقوا الاثم ، ولما انكشفوا عند لقاء هوازن

يوم حنين عنفهم الله بقوله « ثم وليتم مدبرين - الى قوله - ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم » في سورة براءة وذِكر التوبة يقتضي سبق الاثم . ومعنى « فلا تولوهم الادبار » لاتوجهوا اليهم أذباركم يقال ولي وجهه فلانا إذا أقبل عليه بوجهه ومنه قوله تعالى « فَوَلَّ وجهك شطر المسجد الحرام » فيعدى فعل ولَّى الى مفعولين بسبب التضعيف ، (ومجرده وليّ) اذا جعل شيئا واليا أي قريبا فيكون ولَّى المضاعف مثل قرب المضاعف ، فهذا نظم هذا التركيب .

والأدبار جمع دُبُر وهو ضد قبل الشيء وجهه وما يتوجه اليك منه عند إقباله على شيء وجعلته أمامه ، ودبره ظهره وما تراه منه حين انصرافه وجعله إياك وراءه ، ومنه يقال استقبل واستدبر وأقبل وأدبر ، فمعنى توليتهم الأدبار صرف الأدبار اليهم ، أي الرجوع عن استقبالهم ، وتولية الأدبار كناية عن الفرار من العدو بقرينة ذكره في سياق لقاء العدو ، فهو مستعمل في لازم معناه مع بعض المعنى الاصلي ، وإلا فان صرف الظهر الى العدو بعد النصر لا بد منه وهو الانصراف الى المعسكر ، إذ لا يفهم أحد النهي عن إدارة الوجه عن العدو ، والا لزم أن يبقى الناس مستقبلين جيش عدوهم ، فلذلك تعين أن المفاد من قوله « فلا تولوهم الادبار » النهي عن الفرار قبل النصر أو القتل .

وعبر عن حين الزحف بلفظ اليوم في قوله يومئذ أي يوم الزحف أي يولهم يوم الزحف دُبُرهُ أي حين الزحف .

ومن ثم استثنى منه حالة التحرف لأجل الحيلة الحربية والانحياز الي فيشة من الجيش للاستنجاد بها أولا لنجادها .

والمستثنى يجوز أن يكون ذاذا مستثنى من الموصول في قوله « ومن يولهم » والتقدير : إلا رجلا متحرفا لقتال ، فحذف الموصوف وبقيت الصفة ، ويجوز أن يكون المستثنى حالة من عموم الاحوال دل عليها الاستثناء أي إلا في حال تحرفه لقتال . والتحرف الانصراف إلى الحَرْف ، وهو المكان البعيد عن وسطه فالتحرف مزابلة المكان المستقر فيه والعدول إلى أحد جوانبه ، وهو استدعي تولية الظهر لذلك المكان بمعنى الفرار منه ،

واللام للتعليل أي الا في حال تحرف أي مجانبة لاجل القتال ، أي لأجل اعماله إن كان المراد بالقتال الاسم ، أو لاجل إعادة المقاتلة إن كان المراد بالقتال المصدر ، وتنكير قتال يرجح الوجه الثاني ، فالمراد بهذا التحرف ما يعبر عنه بالقرّ لأجل الكرّ فإن الحرب كرّ وفرّ، وقال عمرو بن معد يكرب .

ولقد أجمعُ رجليّ بهـا
ولقد أعطفِها كارهة
كل ما ذلك مني خلُق

حذر الموت واني لفسرور
حينئذ للنفس من الموت هريـر
وبكلى أنا في الروع جديـر

والتحيز طلب الحَيِّزِ فَيَعْمَلُ مِنَ الْحَوْزِ ، فَأَصْلُ إِحْدَى يَاءٍ بِهِ الْوَاوُ ، فَلَمَّا اجْتَمَعَتْ الْوَاوُ وَالْيَاءُ وَكَانَتِ السَّابِقَةُ سَاكِنَةً قَلَبْتَ الْوَاوُ يَاءً وَأَدْغَمْتُ الْيَاءُ فِي الْيَاءِ ، ثُمَّ اسْتَقْوَا مِنْهُ تَحْيِيزٌ فَوْزَنُهُ تَفْعِيلٌ وَهُوَ مُخْتَارُ صَاحِبِ الْكَشَافِ جَرِيًّا عَلَى الْقِيَاسِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ ، وَجَوِّزُ التَّفْتَازَانِي أَنْ يَكُونَ وَزْنُهُ تَفَعَّلَ بِنَاءً عَلَى اعْتِبَارِهِ مُسْتَقًا مِنَ الْكَلِمَةِ الْوَاقِعِ فِيهَا الْإِبْدَالُ وَالْإِدْغَامُ وَهِيَ الْحَيِّزُ ، وَنَظَرُهُ بِقَوْلِهِمْ « تَدْيِيرٌ » بِمَعْنَى الْإِقَامَةِ فِي الدَّارِ ، فَإِنَّ الدَّارَ مُسْتَقَّةٌ مِنَ الدُّورَانِ وَلِذَلِكَ جُمِعَتْ عَلَى دُورٍ ، إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا كَثُرَ فِي جَمْعِهَا دِيَارٌ وَدِيرَةٌ عَوِلَتْ مُعَامَلَةٌ مَا عَيْنَهُ يَاءٌ ، فَقَالُوا مِنْ ذَلِكَ تَدْيِيرٌ بِمَعْنَى أَقَامَ فِي الدَّارِ وَهُوَ تَفَعَّلَ مِنَ الدَّارِ ، وَاحْتِجَّ بِكَلَامِ ابْنِ جَنِّي وَالْمَرْزُوقِيِّ فِي شَرْحِ الْحَمَاسَةِ ، يَعْنِي مَا قَالَ ابْنُ جَنِّي فِي شَرْحِ الْحَمَاسَةِ عِنْدَ قَوْلِ جَابِرِ بْنِ حَرِيشٍ .

إِذْ لَا تَخَافُ حُدُوجَنَا قَذَفَ النَّوَى قَبْلَ الْفَسَادِ إِقَامَةً وَتَدِيرًا
«التدِير تفَعَّلَ من الدار وقياسه تدور إلا أنه لما كثر استعمالهم ديار أنسوا
بالياء ووجدوا جانبها أو طاحسا وألين مسا فاجتروا عليها فقالوا تدير» و ما قال
المرزوقي «الاصل في تَدِير الواو ولكنهم بنوه على دِيَارٍ لِإِلْفِهِمْ له بكثرة ترده
في كلامهم.

فمعنى « متحيزا إلى فئة » أن يكون رجع القهقرى ليلتحق بطائفة من أصحابه فيبتقوى بهم.

والفِئَة الجماعة من الناس ، وقد تقدم في سورة البقرة في قوله « كم من

فئة قليلة » وتطلق على مؤخرة الجيش لأنها يفىء إليها مَنْ يحتاج إلى إصلاح أمره أو مَنْ عَرَضَ له ما يَمْنَعُه من القتال من مرض أو جراحة أو يستجذب بهم ، فهو تول لمقصد القتال ، وليس المراد أن ينحاز إلى جماعة مستريحين لأن ذلك من الفرار. ويدخل في معنى التحيز إلى الفئة الرجوع إلى مقر أمير الجيش للاستنجاد بفئة أخرى ، وكذلك القفول إلى مقر أمير المِصر الذي وجه الجيش للاستمداد بجيش آخر إذا رأى أميرُ الجيش ذلك من المصلحة كما فعل المسلمون في فتح إفريقية وغيره في زمن الخلفاء ، ولما انهزم أبو عبيد بن مسعود الثقفي يوم الجسر بالقادسية ، وقتل هو ومن معه من المسلمين ، قال عمر بن الخطاب : هلا تحيز إلى فائنا فيئته .

و«باء» رجع. والمعنى أن الله غضب عليه في رجوعه ذلك فهو قد رجع ملابسا لغضب الله تعالى عليه . ومناسبة باء هنا أنه يشير إلى أن سبب الغضب عليه هو ذلك البؤء الذي باءه . وهذا غضب الله عليه في الدنيا المستحق للذم وغيره مما عسى أن يحرمه عناية الله تعالى في الدنيا ، ثم يترتب عليه المصير إلى عذاب جهنم ، وهذا يدل على أن توليه الظهر إلى المشركين كبيرة عظيمة . فالآية دالة على تحريم التولي عن مقابلة العدو حين الزحف .

والذي أرى في فقه هذه الآية أن ظاهر الآية هو تحريم التولي على أحادهم وجماعتهم إذا التقوا مع أعدائهم في ملاحم القتال والمجالبة . بحيث إن المسلمين إذا توجهوا إلى قتال المشركين أو إذا نزل المشركون لمقاتلتهم وعزموا على المقاتلة . فإذا التقى الجيشان للقتال وجب على المسلمين الثبات والصبر للقتال ، ولو كانوا أقل من جيش المشركين . فإما أن ينتصروا وإما أن يستشهدوا وعلى هذا فللمسلمين النظر قبل اللقاء هل هم بحيث يستطيعون الثبات وجهه أولا ، فإن وقت المجالبة يضيق عن التدبير . فعلى الجيش النظر في عَدَدِه وعُدَدِه ونسبة ذلك من جيش عدوهم . فإذا أزمعوا الزحف وجب عليهم الثبات ، وكذلك يكون شأنهم في مدة نزولهم بدار العدو . فإذا رأوا للعدو نجدة أو ازدباد قوة نظروا في أمرهم هل يثبتون لقتاله أو ينصرفون بإذن أميرهم . فإما أن يأمرهم بالكف عن متابعة ذلك

العدو وإما أن يأمرهم بالاستنجاد والعودة إلى قتال العدو كما صنع المسلمون في غزوة افرقية الاولى وهذا هو الذي يشهد له قوله تعالى «إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا» وما ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب قام في الناس فقال «يَا أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا وَاعْلَمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلَالِ السَّيْفِ». ولعل حكمة ذلك أن يمضي المسلمون في نصر الدين. وعلى هذا الوجه يكون لأُمير الجيش، إذا رأى المصلحة في الانجلاء عن دار العدو وترك قتالهم، أن يغادر دار الحرب ويرجع إلى مقره، إذا أمن أن يلحق به العدو، وكان له من القوة ما يستطيع به دفاعهم إذا لحقوا به، فذلك لا يسمى تولية أدبار، بل هو رأي ومصلحة. وهذا عندي هو محمل ما رَوَى أبو داود والترمذي، عن عبد الله بن عمر: أنه كان في سرية بعثها النبي صلى الله عليه وسلم، قال «فحاص الناس حَيْصَةً فَكُنْتَ فِيمَنْ حَصَّصَ فَلَمَّا بَرَزْنَا قُلْنَا كَيْفَ نَصْنَعُ إِذَا دَخَلْنَا الْمَدِينَةَ وَقَدْ فَرَرْنَا مِنَ الزَّحْفِ وَبُؤْنَا بِالْغَضَبِ ثُمَّ قُلْنَا لَوْ عَرَضْنَا أَنْفُسَنَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنْ كَانَ لَنَا تَوْبَةٌ أَقْمْنَا وَإِنْ كَانَ غَيْرُ ذَلِكَ ذَهَبْنَا قَالَ «فَجَلَسْنَا لِرَسُولِ اللَّهِ قَبْلَ صَلَاةِ الْفَجْرِ فَلَمَّا خَرَجَ قَمْنَا إِلَيْهِ فَقُلْنَا نَحْنُ الْفَرَارُونَ، فَاقْبَلِ الْبِنَا فَقَالَ لَا بَلْ أَنْتُمْ الْعَكَارُونَ (أَيُّ الَّذِينَ يَكْرَهُونَ يَعْنِي أَنْ فَرَارَكُمْ مِنْ قَبِيلِ الْفَرِّ لِلْكَرِّ يُقَالُ لِلرَّجُلِ إِذَا وَلَّى عَنْ الْحَرْبِ ثُمَّ كَرَّ رَاجِعًا إِلَيْهَا عَكَّرَ أَوْ اعْتَكَرَ) وَأَنَا فِئَةُ الْمُسْلِمِينَ» يَتَاوَلُ لَهُمْ أَنْ فَرَارَهُمْ مِنْ قَبِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى «أَوْ مَتَحِيزًا إِلَى فِئَةٍ» قَالَ ابْنُ عُمَرَ - فَدَنَوْنَا فَقَبَلْنَا يَدَهُ». فيفهم منه أن فرار ابن عمر وأصحابه لم يكن في وقت مجالدتهم المشركين، ولكنه كان انسلا لا لينحازوا إلى المدينة، فتلك فيستثمهم.

وإنما حرم الله الفرار في وقت المناجزة المشركين ومجالدتهم وهو وقت اللقاء لأن الفرار حينئذ يوقع في الهزيمة الشنيعة والتقتيل، وذلك أن الله أوجب على المسلمين قتال المشركين فإذا أقدم المسلمون على القتال لم يكن نصرهم إلا بصبرهم وتأيد الله إياهم، فلو اتكشفوا بالفرار لأعمل المشركون الرماح في ظهورهم فاستأصلوهم، فلذلك أمرهم الله ورسوله بالصبر والثبات، فيكون ما في هذه الآية هو حكم الصبر عند اللقاء، وبهذا يكون التقييد بحال الزحف للإحتراز عن اللقاء في غير تلك الحالة. وأما آية «إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ» فقد

بينت حكم العدد الذين عليهم طلب جهاد المشركين بنسبة عددهم الى عدد المشركين ، ولعل هذا مراد ابن العربي من قوله « لأنه ظاهر الكتاب والحديث » فيما نقله ابن الفرس .

﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ﴾

الأظهر أن الفاء فصيحة ناشئة عن جملة « إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم » تفصح عن مقدر قبلها شرط أو غيره - والأكثر أن يكون شرطا فتكون رابطة لجوابه . والتقدير هنا اذا علمتم أن الله أوحى إلى الملائكة بضرب أعناق المشركين وقطع أيديهم فلم تقاتلوهم انتم ولكن الله قتلهم أي فقد تبين أنكم لم تقاتلوهم أنتم ، وإلى هذا يشير كلام صاحب الكشف هنا وتبعه صاحب المفتاح في آخر باب النهي .

ويجوز أن تكون الفاء عاطفة على جملة « يأيها الذين آمنوا إذا القيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار » أي يتفرع على النهي عن أن تولوا المشركين الأدبار تنبيهكم إلى أن الله هو الذي دفع المشركين عنكم وأنتم أقل منهم عددا وعدة والتفريع بالفاء تفريع العلة على المعلول ، فان كون قتل المشركين ورميهم حاصلا من الله لأمن المسلمين يفيد تعليلا وتوجيها لنهيهم عن أن يولوهم الأدبار ، ولأمرهم الصبر والثبات وهو تعريض بضمان تأييد الله إياهم إن امتثلوا لقوله « واصبروا إن الله مع الصابرين » فانهم اذا امتثلوا ما أمرهم الله كان الله ناصرهم . وذلك يؤكد الوعيد على تولية الأدبار لانه يقطع عذر المتولين والفارين . ولذلك قال الله تعالى في وقعة أحد « إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا »

وإذ قد تضمنت الجملة إخبارا عن حالة أفعال فعلها المخاطبون . كان المقصود اعلامهم بنفي ما يظنونونه من أن حصول قتل المشركين يوم بدر كان باسباب ضرب سيوف المسلمين . فانباهم ان تلك السيف ما كان يحق لها ان تؤثر ذلك التأثير المصيب المطرد العام الذي حل بابطال ذوي شجاعة ، وذوي شوكة وشكة ، وإنما كان ضرب سيوف المسلمين سوريا . أكرم الله المسلمين بمقارنته فعل الله تعالى الخارق للعادة . فالمنفي هو الضرب الكائن سبب القتل في العادة . وبذلك كان القتل الحاصل يومئذ معجزة للرسول صلى الله عليه وسلم وكرامة لأصحابه . وليس المنفي تأثير الضرب

في نفس الامر بناء على القضاء والقدر ، لأنه لو كان ذلك لم يكن للقتل الحاصل يوم بدر مزية على أي قتل يقع بالحق أو بالباطل ، في جاهلية أو إسلام ، وذلك سياق الآية الذي هو تكريم المسلمين وتعليل نهيمهم عن الفرار اذا لقوا . وليس السياق لتعليم العقيدة الحق .

وأصل الخبر المنفي أن يدل على انتفاء صدور المسند عن المسند اليه ، لا أن يدل على انتفاء وقوع المسند أصلاً فلذلك صح النفي في قوله « فلم تقتلوه » مع كون القتل حاصلًا ، وإنما المنفي كونه صادراً عن أسبابهم .

ووجه الاستدراك المفاد بليكن ان الخبر نفى ان يكون القتل الواقع صادراً عن المخاطبين فكان السامعُ بحيث يتطلب أكان القتل حقيقة أم هو دون القتل . ومن كان فاعلاً له ، فاحتيج الى الاستدراك بقوله « ولكن الله قتلهم » .

وقدم المسند اليه على المسند الفعلي في قوله « ولكن الله قتلهم » دون أن يقال ولكن قتلهم الله ، لمجرد الاهتمام لا الاختصاص . لأن نفي اعتقاد المخاطبين انهم القاتلون قد حصل من جملة النفي ، فصار المخاطبون متطلبين لمعرفة فاعل قتل المشركين فكان مهمًا عندهم تعجيل العلم به .

﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ﴾

استطرد بذكر تأييد لإلهي آخر لم يجبر له ذكر في الكلام السابق . وهو إشارة إلى ما ذكره المفسرون وابن اسحاق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن حرض المؤمنين على القتال يوم بدر أتاه جبريل فقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها فآخذ حفنة من الحصباء فاستقبل بها المشركين ثم قال « شأهت الوجوه » ثم نفعهم بها ثم أمر اصحابه فقال شدوا فكانت الهزيمة على المشركين . وقال غيره لم يبق مشرك الاصابه شيء من الحصا في عينيه فشغل بعينيه فانهمزوا . فلكون الرمي قصة مشهورة بينهم حذف مفعول الرمي في المواضع الثلاثة . وهذا أصبح الروايات والمراد بالرمي رمي الحصباء في وجوه المشركين يوم بدر وفيه روايات اخرى لا تناسب مهيع السورة . فالخطاب في قوله « رميت » للنبي صلى الله عليه وسلم .

والرمي حقيقته إلقاء شيء أمسكته اليد . ويطلق الرمي على الاصابة بسوء من

فِعْلٍ أَوْ قَوْلٍ كَمَا فِي قَوْلِ النَّابِغَةِ.

رَمَى اللَّهَ فِي تِلْكَ الْأَكْفِ الْكَوَانِعِ

أَيِ أَصَابَهَا بِمَا يُشْلَهَا - وَقَوْلٍ جَمِيلٍ.

رَمَى اللَّهَ فِي عَيْنِي بُشَيْنَةَ الْقَذَى وَفِي الْغُرِّ مِنْ أَنْبَاءِهِمْ بِالْقَوَازِحِ

وقوله تعالى «والذين يرمون أزواجهم ، فيجوز أن يكون رميت الأول وقوله «ولكن الله رمى» مستعملين في معناهما المجازي أي وما أصبت أعينهم بالقذى ولكن الله أصابها به لانها اصابة خارقة للعادة فهي معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم وكرامة لأهل بدر فنفيت عن الرمي المعتاد وأسندت الى الله لأنها بتقدير خفي من الله ، ويكون قوله «إذ رميت» مستعملا في معناه الحقيقي وفي القرطبي عن ثعلب أن المعنى وما رميت الفرع والرعب في قلوبهم إذ رميت بالحصباء فانهمزوا ، وفيه عن أبي عبيدة ان رميت الاول والثاني ورمى مستعملة في معانيها الحقيقية وهو ما درج عليه جمهور المفسرين وجعلوا المنفى هو الرمي الحقيقي والمثبت في قوله «إذ رميت» هو الرمي المجازي وجعله السكاكي من الحقيقة والمجاز العقليين فجعل ما رميت نفيا للرمي الحقيقي وجعل إذ رميت للرمي المجازي.

وقوله «إذ رميت» زيادة تقييد للرمي وأنه الرمي المعروف المشهور ، وإنما احتيج إليه في هذا الخبر ولم يؤت بمثله في قوله « فلم تقتلوهم » لأن القتل لما كانت له أسباب كثيرة كان اختصاص سيوف المسلمين بتأثيره غير مشاهد ، وكان من المعلوم أن الموت قد يحصل من غير فعل فاعل غير الله ، لم يكن نفى ذلك التأثير واسناد حصوله الى مجرد فعل الله محتاجا الى التاكيد بخلاف كون رمي الحصى الحاصل بيد الرسول صلى الله عليه وسلم حاصلا منه ، فان ذلك أمر مشاهد لا يقبل الاحتمال فاحتيج في نفيه الى التاكيد ابطالا لاحتمال المجاز في النفي بان يحمل على نفى رمي كامل ، فان العرب قد ينفون الفعل ومرادهم نفى كماله حتى قد يجمعون بين الشيء وإثباته أو نفى ضده بهذا الاعتبار كقول عباس بن مرداس .

فَلَمْ أَعْطِ شَيْئًا وَلَمْ أَمْنَعِ

أَيِ شَيْئًا مَجْدِيًا ، فَدَلَّ قَوْلُهُ «إِذْ رَمَيْتُ» عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالنَّفْيِ فِي قَوْلِهِ «وَمَا رَمَيْتُ»

هو الرمي بمعنى أثره وحصول المقصود منه ، وليس المراد نفي وقوع الرمي مثل المراد في قوله فلم تقتلوهم لأن الرمي واقع من يد النبي صلى الله عليه وسلم ولكن المراد نفي تأثيره ، فإن المقصود من ذلك الرمي لإصابة عيون أهل جيش المشركين وما كان ذلك بالذي يحصل برمي اليد ، لأن اثر رمي البشر لا يبلغ اثره مبلغ تلك الرمية . فلما ظهر من اثرها ما عم الجيش كلهم ، عُلِم انتفاء أن تكون تلك الرمية مدفوعة بيد مخلوق ولكنها مدفوعة بقدرة الخالق الخارجة عن الحد المتعارف . وأن المراد بالثبات الرمي في قوله « ولكن الله رمى » كالقول في « ولكن الله قتلهم »

وقرأ نافع والجمهور ولكن بتشديد النون في الموضعين وقراه ابن عامر ، وحزمة ، والكسائي بسكون النون فيهما .

﴿ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

عطف على محذوف يؤذن به قوله ، فلم تقتلوهم الآية — وقولته — وما رميت الآية . فإن قتلهم المشركين وإصابة أعينهم كانا الغرض هزم المشركين فهو العلة الأصلية . وله علة أخرى وهي أن يبلي الله المؤمنين بلاء حسنا أي يعطيهم عطاء حسنا يشكرونه عليه فيظهر ما يدل عن قيامهم بشكره مما تختبر به طوبتهم لمن لا يعرفها ، وهذا العطاء هو النصر والنعمة في الدنيا والجنة في الآخرة .

واعلم أن أصل مادة هذا الفعل هي البلاء وجاء منه الإبلاء بالهمز ونصره ، وهذا الفعل أغفله الراغب في المفردات ومن رأيت من المفسرين ، وهو مضارع أبلاء إذا أحسن إليه مشتق من البلاء والبلوى الذي أصله الاختبار ثم أطلق على إصابة أحد أحد ابشيء يظهر به مقدار تأثيره ، والغالب أن الإصابة بشر ثم توسع فيه فأطلق على ما يشمل الإصابة بخير قال تعالى « ونبلؤكم بالشر والخير فتنة » وهو إطلاق كثنائي وشاع ذلك الإطلاق الكثنائي حتى صار بمنزلة المعنى الصريح ، وبقي الفعل المجرد صالحا للإصابة بالشر والخير ، واستعملوا أبلاء مهموز أي لإصابته بخير قال ابن قتيبة « يقال من الخير أهليته لإبلاء ومن الشر بلوته أبلاه بلاء » قلت جعلوا الهمزة فيه دالة على الإزالة أي إزالة البلاء الذي غلب في إصابة الشر ولهذا قال تعالى « بلاء حسنا » وهو مفعول مطلق لفعل يُبْلِي موكد له لأن فعل يبلى دال على بلاء حسن

وضمير « منه » عائد إلى اسم الجلالة و(من) الابتداء المجازي لتشريف ذلك الإربلاء ويجوز عود الضمير إلى المذكور من القتل والرمي ويكون (من) للتعليل والسببية. وقوله « إن الله سميع عليم » تدبيل للكلام و(إن) هذا مقيدة للتعليل والربط أي فعل ذلك لأنه سميع عليم ، فقد سمع دعاء المؤمنين واستغاثتهم وعلم أنهم لعنايته ونصره فقبل دعاءهم ونصرهم.

﴿ ذَلِكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنٌ كَيْدَ الْكَافِرِينَ ﴾

الإشارة بـ«ذلكم» إلى البلاء الحسن وهذه الإشارة لمجرد تأكيد المقصود من البلاء الحسن وأن ذلك البلاء علة للتوهين

واسم الإشارة يفتتح به الكلام لمقاصد يجمعها التنبيه على أهمية ما يرد بعده كقوله تعالى « هذا وإن للطاغين لشر مثاب » ويجيء في الكلام الوارد تعليلاً كقوله تعالى « ذلك بما قدمت أيديكم » .

وعليه فاسم الإشارة هنا مبتدأ حذف خبره وعطف عليه جملة «وأن الله موهن كيد الكافرين».

وقوله « وأن الله بفتح همزة أن ، فما بعدها في تأويل مصدر ، مجرور بلام التعليل محذوفة ، والتقدير ولتوهين كيد الكافرين ،

ويجوز أن تكون الإشارة بذلكم إلى الأمرين ، وهو ما اقتضاه قوله « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » من تعليل الرمي بخذل المشركين وهزمهم وإبلاء المؤمنين البلاء الحسن

ولفراد اسم الإشارة مع كون المشار إليه اثنين على تأويل المشار إليه بالمذكور كما تقدم في نظيره في سورة البقرة.

و«كيد الكافرين» هو قصدهم الأضرار بالمسلمين في صورة ليست ظاهرها بمضرة ، وذلك أن جيش المشركين الذين جاءوا لإنقاذ العير لما علموا بنجاة غيرهم ، وظنوا خيبة المسلمين الذين خرجوا في طلبها ، أبوا أن يرجعوا إلى مكة ، وأقاموا على بدر لينحروا ويشربوا الخمر ويضربوا الدفوف فرحاً وافتخاراً بنجاة غيرهم

وليس ذلك لمجرد اللهو ، ولكن ليتسامع العرب فيتساءلوا عن سبب ذلك فيخبروا بأنهم غلبوا المسلمين فيصرفهم ذلك عن اتباع الاسلام فأراد الله توهينهم بهزمهم تلك الهزيمة الشنعاء فهو موهن كيدهم في الحال وتقدم تفسير الكيد عند قوله تعالى « وأملي لهم إن كيدي متين » في سورة الاعراف .

وقرأ نافع كثير ، وأبو عمرو ، وأبو جعفر ، مُوَهِّنٌ بفتح الواو وبتشديد الهاء وبالتنوين ونصب كيد ، وقرأ ابن عامر ، وحزمة ، والكسائي ، وأبو بكر عن عاصم ، وخلف ، ويعقوب ، مُوَهِّنٌ بتسكين الواو وتخفيف الهاء ونصب كيد - والمعنى على القراءتين سواء ، وقرأ حفص عن عاصم بإضافة «مُوَهِّنٌ» إلى «كيد» ، والمعنى وهي إضافه لفظية مساوية للتكثير

﴿ إِن تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ وَإِنْ تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِنْ تَعُودُوا نَعُدْ وَلَنْ تُغْنِيَ عَنْكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئًا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾

جمهور المفسرين جعلوا الخطاب موجهاً إلى المشركين ، فيكون الكلام اعتراضاً خوطب به المشركون في خلال خطبات المسلمين بمناسبة قوله « ذلكم وأن الله موهن كيد الكافرين » والخطاب التفات من طريق الغيبة الذي اقتضاه قوله « وأن الله موهن كيد الكافرين » وذكر المفسرون في سبب نزولها أن أبا جهل وأصحابه لما أزمعوا الخروج إلى بدر استنصروا الله تجاه الكعبة ، وأنهم قبل أن يشرعوا في القتال يوم بدر استنصروا الله أيضاً وقالوا ربنا افتح بيننا وبين محمد وأصحابه ، فخطبوا بأن قد جاءهم الفتح على سبيل التهكم أي الفتح الذي هو نصر المسلمين عليهم .

ولأنما كان تهكما لأن في معنى جاءكم الفتح استعارة المجيء للحصول عندهم تشبيهاً بمجيء المنجد لأن جعل الفتح جاءياً وإياهم .

يقتضي أن النصر كان في جانبهم ولمنفعتهم ، والواقع يخالف ذلك ، فعلم أن الخبر مستعمل في التهكم بقرينه مخالفته الواقع بمسمع المخاطبين ومرآهم .

وحمل ابن عطية فعل جاءكم على معنى : فقد تبين لكم النصر ورأيتموه أنه

عليكم لا لكم ، وعلى هذا يكون المجيء بمعنى الظهور : مثل « وجاء ربك » ومثل « جاء الحق وزهق الباطل » ولا يكون في الكلام تهكم .

وصيغ « تستفتحوا » بصيغة المضارع مع أن الفعل مضى لقصد استحضار الحالة من تذكيرهم الدعاء بالنصر على المسلمين ، وبذلك تظهر مناسبة عطف « وإن تنتهوا فهو خير لكم - إلى قوله - وأن الله مع المؤمنين » أي تنتهوا عن كفركم بعد ظهور الحق في جانب المسلمين .

وعطف الوعيد على ذلك بقوله « وإن تَعُودُوا نَعِدْ » أي : إن تعودوا إلى العناد والقتال نعد ، أي نعد إلى هزمكم كما فعلنا بكم يوم بدر .

ثم أيأسهم من الانتصار في المستقبل كله بقوله « ولن تُغني عنكم فُتُكُم شيئاً ولو كثرت » أي لا تنفعكم جماعتكم على كثرتها كما لم تغن عنكم يوم بدر ، فإن المشركين كانوا يومئذ واثقين بالنصر على المسلمين لكثرة عددهم وعددهم . والظاهر أن جملة ان « وإن تعودوا » معطوفة على جملة الجزاء وهي « فقد جاءكم الفتح » .

و(لو) اتصالية أي لن تغني عنكم في حال من الأحوال ولو كانت في حال كثرة على فئة أعدائكم ، وصاحب الحال المقترنة بلو الاتصالية قد يكون متصفا بمضمونها ، وقد يكون متصفا بنقيضه ، فإن كان المراد من العود في قوله « وإن تعودوا » العود إلى طلب النصر للمحق فالمعنى واضح ، وإن كان المراد منه العود إلى محاربة المسلمين فقد يشكل بأن المشركين انتصروا على المسلمين يوم أحد فلم يتحقق معنى نَعُدْ ولا موقع لجملة « ولن تغني عنكم فُتُكُم » فإن فُتُكُم أغت عنهم يوم أحد .

والجواب عن هذا اشكال ان الشرط لم يكن باداة شرط مما يفيد العموم مثل (مَهْمَا) فلا يبطله تخلف حصول مضمون الجزاء عن حصول الشرط في مرة أو نقول إن الله قضى للمسلمين بالنصر يوم أحد ونصرهم وعلم المشركون أنهم قد غلبوا ثم دارت الهزيمة على المسلمين لأنهم لم يمثلوا لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فبرحوا عن الموضع الذي أمرهم أن لا يبرحوا عنه طلبا للغنيمة فعوقبوا بالهزيمة كما قال « وما أصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله - وقال - إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا » . وقد مضى ذلك في سورة آل

عمران، وبعدُ ففي هذا الوعيد بشارة بأن النصر الحاسم سيكون للمسلمين وهو نصر يوم فتح مكة.

وجملة «وأن الله مع المؤمنين» على هذا التفسير زيادة في تأييس المشركين من النصر، وتنويه بفضل المؤمنين بأن النصر الذي انتصروه هو من الله لا بأسابهم فلنهم دون المشركين عددا وعدة.

ومن المفسرين من جعل الخطاب بهذه الآية للمسلمين، ونسب إلى أبي بن كعب وعطاء، لكون خطاب المشركين بعد الهجرة قد صار نادرا لأنهم أصبحوا بعداء عن سماع القرآن، فتكون الجملة مستأنفة استينافا بيانيا فلنهم لما ذُكروا باستجابة دعائهم بقوله «إذ تستغيثون ربكم» الآيات، وأمروا بالثبات للمشركين، وذكروا بنصر الله تعالى إياهم يوم بدر بقوله «فلم تقتلوهم - إلى قوله - مؤمن كيد الكافرين» كان ذلك كله يثير سؤالاً يختلج في نفوسهم أن يقولوا أليكون كذلك شأننا كلما جاهدنا أم هذه مزية لوقعة بدر، فكانت هذه الآية مفيدة جواب هذا التساؤل فالمنعنى: إن تستنصروا في المستقبل قوله فقد جاءكم الفتح، والتعبير بالفعل الماضي في جواب الشرط للتنبيه على تحقيق وقوعه، ويكون قوله «فقد جاءكم الفتح» دليلا على كلام محذوف، والتقدير: إن تستنصروا في المستقبل ننصركم فقد نصرناكم يوم بدر.

والاستفتاح علي هذا التفسير كناية عن الخروج للجهاد، لأن ذلك يستلزم طلب النصر ومعنى «وإن تنتهوا فهو خير لكم» أي إن تمسكوا عن الجهاد حيث لا يتعين فهو أي الإمساك، خير لكم لتستجمعوا قوتكم وأعدادكم، فأنتم في حال الجهاد منتصرون، وفي حال السلم قاثمون بأمر الدين وتدير شؤونكم الصالحة، فيكون كقول النبي صلى الله عليه وسلم لآتمنوا لقاء العدو. وقيل المراد وإن تنتهوا عن التشاجر في أمر الغنيمة أو عن التفاخر بانتصاركم يوم بدر فهو خير لكم من وقوعه. وأما قوله «وإن تعودوا نعد» علي هذا التفسير فهو إن تعودوا إلى طلب النصر نعد فننصركم أي لا ينقص ذلك من عطائنا كما قال زهير.

سألنا فأعطيتكم وعدنا فعُدتمُ ومن أكثر التسأل يوما سيُحرم

يُعلمهم الله صدق التوجه اليه ، ويكون موقع « ولن تغني عنكم فتكتكم شيئا » زيادة تقرير لمضمون « إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح » وقوله « وإن تعودوا نعد » أي لا تعتمدوا إلا على نصر الله .

فموقع قوله « ولن تغني عنكم فتكتكم شيئا » بمتزلة التعليل لتعليق مجيء الفتح على ان « تستفتحوا » المشعر بأن النصر غير مضمون الحصول إلا إذا استنصروا بالله تعالى وجملته « ولو كثرت » في موضع الحال. و(لو) اتصالية ، وصاحب الحال متصف بضد مضمونها ، أي : ولو كثرت فكيف وفتكتكم قليلة ، وعلى هذا الوجه يكون في قوله « وأن الله مع المؤمنين » إظهار في مقام الاضمار ، لأن مقتضى الظاهر أن يقال : وان الله معكم ، فعدل الى الاسم الظاهر للاماء الى ان سبب عناية الله بهم هو ايمانهم . فهذان تفسيران للآية والوجدان يكون كلاهما مرادا .

والفتح حقيقته لإزالة شيء مجعول حَاجِزَا دون شيء آخر ، حفظا له من الضياع أو الافتكاك والسرقة ، فالجدار حاجز ، والباب حاجز ، والسد حاجز ، والصندوق حاجز ، والعِدْل تجعل فيه الثياب والمتاع حاجز ، فاذا أزيل الحاجز أو فرج فيه فرجة يسلك منها الى المحجوز سميت تلك الازالة فتحا ، وذلك هو المعنى الحقيقي ، اذ هو المعنى الذي لا يخلو عن اعتباره جميع استعمال مادة الفتح وهو بهذا المعنى يستعار لاعطاء الشيء العزيز النوال استعارةً مسفردةً . أو تمثيلية وقد تقدم عند قوله تعالى « فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء » وقوله تعالى « ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات » الآية في سورة الاعراف فلا ستفتاح هنا طلب الفتح أي النصر ، والمعنى إن تستنصروا الله فقد جاءكم النصر .

وكثر إطلاق الفتح على حلول قوم بأرض أو بلد غيرهم في حرب أو غارة ، وعلى النصر ، وعلى الحكم ، وعلى معان أخر ، على وجه المجاز أو الكناية وقوله « وأن الله مع المؤمنين » وقرأه نافع ، وابن عامر ، وحفص عن عاصم ، وأبو جعفر ، بفتح همزة (أن) على تقدير لام التعليل عطفا على قوله « وان الله صوهن كيد الكافرين » وقرأه الباقون : بكسر الهمزة ، فهو تذييل للآية في معنى التعليل ، لأن التذييل لما فيه من العموم يصلح لإفادة تعليل المذيل ، لأنه بمتزلة المقدمة الكبرى للمقدمة الصغرى .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ
وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ
إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الْبَكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ وَلَوْ عَلِمَ
اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾

لما أراهم الله آيات لطفه وعنايته بهم ، ورأوا فوائد امتثال أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالخروج إلى بدر، وقد كانوا كارهين الخروج ، أعقب ذلك بأن أمرهم بطاعة الله ورسوله شكرا على نعمة النصر، واعتبارا بأن ما يأمرهم به خير عواقبه ، وحذرهم من مخالفة أمر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم

وفي هذا رجوع إلى الأمر بالطاعة الذي افتتحت به السورة في قوله، وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين، رجوع الخطيب إلى مقدمة كلامه ودليله ليأخذها بعد الاستدلال في صورة نتيجة أسفر عنها احتجاجه ، لأن مطلوب القياس هو عين النتيجة ، فإنه لما ابتدأ فأمرهم بطاعة الله ورسوله بقوله « وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين » في سياق ترجيح ما أمرهم به الرسول عليه الصلاة والسلام على ما تهواه أنفسهم ، وضرب لهم مثلا لذلك بحادثة كراهتهم الخروج إلى بدر في بدء الامر ومجادلتهم للرجعة في عدمه، ثم حادثة اختيارهم لقاء العيردون لقاء النفير خشية الهزيمة ، وما نجم عن طاعتهم الرسول عليه الصلاة والسلام ومخالفتهم هواهم ذلك من النصر العظيم والغنم الوفير لهم مع نزارة الرزء، ومن التأييد المبين للرسول صلى الله عليه وسلم ، والتأسيس لقرار دينه « ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل » وكيف أمدهم الله بالنصر العجيب لما أطاعوه وانخلعوا عن هواهم ، وكيف هزم المشركين لأنهم شاقوا الله ورسوله. والمشاقة ضد الطاعة تعريضا للمسلمين بوجوب التبسر ومما فيه شائبة عصيان الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم أمرهم بأمر شديد على النفوس الا وهو « إذا لقيتم الذين كفروا زحفوا فلا تولوهم الأدبار » وأظهر لهم ما كان من عجب النصر لما ثبتوا كما أمرهم الله « فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ، » وضمن لهم النصر إن هم أطاعوا الله ورسوله وطلبوا من الله النصر، أعقب ذلك بإعادة أمرهم بأن يطيعوا

الله ورسوله ولا يتولوا عنه ، فذلـكـة للمقـصود من الموعظة الواقعة بطولها عقب قوله « وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين » وذلك كله يقتضي فصل الجملة عما قبلها ، ولذلك افتتحت بـيـاها الذين آمنوا .

وافتاح الخطاب بالنداء للاهتمام بما سيُلقي إلى المخاطبين قصدا لإحضار الذهن لوعي ما سيقال لهم ، فنزل الحاضر منزلة البعيد ، فطلب حضوره بحرف النداء الموضوع لطلب الاقبال .

والتعريف بالموصلية في قوله « يا أيها الذين آمنوا » للتنبية على أن الموصوفين بهذه الصلة من شأنهم أن يتقبلوا ما سيؤمرون به ، وأنه كما كان الشرك مسيئا لمشاقة لله ورسوله في قوله « ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله » ، فخليق بالإيمان أن يكون باعثا على طاعة الله ورسوله ، فقلوه هنا « يا أيها الذين آمنوا » يساوي قوله في الآية المردود إليها « إن كنتم مؤمنين » ، مع الإشارة هنا إلى تحقق وصف الإيمان فيهم وان افراغه في صورة الشرط في الآية السابقة ما قصد منه الا شحذ العزائم ، وبذلك انتظم هذا الاسلوب البديع في المحاورة من أول السورة الى هنا انتظاما بديعا معجزا .

والطاعة امتثال الامر والنهي .

والتولي الانصراف ، وتقدم آفا وهو مستعار ، هنا للمخالفة والعصيان .

وإفراد الضمير المجرور بعن لأنه راجع الى الرسول ، اذ هذا المناسب صلى الله عليه وسلم للتولي بحسب الحقيقة . وإفراد الضمير هنا يشبه ترشيح الاستعارة ، وقد علم أن النهي عن التولي عن الرسول نهى عن الاعراض عن أمر الله لقوله « من يطع الرسول فقد أطاع الله . وأصل تَوَلَّوْا تَتَوَلَّوْا - بتاءين حذفت إحداهما تخفيفا .

وجملة « وأنتم تسمعون » في موضع الحال من ضمير « وتولوا » ، والمقصود من هذه الحال تشويه التولي المنهي عنه ، فان العصيان مع توفر أسباب الطاعة أشد منه في حين انخرام بعضها . فالمراد بالسمع هنا حقيقته أي في حال لا يعوزكم ترك التولي بمعنى الاعراض - وذلك لان فائدة السمع العمل بالمسموع ، فمن سمع الحق ولم يعمل به فهو الذي لا يسمع سواء في عدم الانتفاع بذلك المسموع ، ولما كان الامر بالطاعة كلام يطاع ظهر موقع « وأنتم تسمعون » فلما كان الكلام الصادر من الله ورسوله

من شأنه أن يقبله أهل العقول كان مجرد سماعه مقتضيا عدم التولي عنه ، ضمن تولى عنه بعد أن سمعه فأمر عجب ثم زاد في تشويه التولي عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالتحذير من التشبه بفئة ذميمة يقولون للرسول عليه الصلاة والسلام: سمعنا ، وهم لا يصدقونه ولا يعملون بما يأمرهم وينهاهم .

وإن للتمثيل والتنظير في الحسن والقيبح أثرا عظيما في حث النفس على التشبه أو التجنب ، وهذا كقوله تعالى « ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا » وسيأتي وأصحاب هذه الصلة معروفون عند المؤمنين بمشاهدتهم ، وباخبار القرآن عنهم ، فقد عرفوا ذلك من المشركين من قبل قال تعالى « واذا تتلى عليهم آيتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا » وقال « ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة » وعن ابن عباس أن المراد بهم نفر من قريش ، وهم بنو عبد الدار بن قصي ، كانوا يقولون : نحن صم بكم عما جاء به محمد ، فلم يُسلم منهم الا رجلان مصعب بن عمير وسويط بن حرملة ، وبقيتهم قتلوا جميعا في أحد ، وكانوا أصحاب اللواء في الجاهلية ، ولكن هؤلاء لم يقولوا سمعنا بل قالوا نحن صم بكم فلا يصح ان يكونوا هم المراد بهذه الآية بل المراد طوائف من المشركين وقيل المراد بهم اليهود ، وقد عرفوا بهذه المقالة ، واجهوا بها النبي صلى الله عليه وسلم قال تعالى « ويقولون سمعنا وعصينا » وقيل اريد المنافقون قال تعالى « ويقولون طاعة فاذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول » وإنما يقولون سمعنا لقصد ايهام الانتفاع بما سمعوا لأن السمع يكنى به عن الانتفاع بالمسموع وهو مضمون ما حكي عنهم من قولهم « طاعة » ولذلك نفى عنهم السمع بهذا المعنى بقوله « وهم لا يسمعون » أي لا ينتفعون بما سمعوه فالمعنى هو معنى السمع الذي ارادوه بقولهم « سمعنا » وهو ايهامهم أنهم مطيعون ، فالواو في قوله « وهم لا يسمعون » واو الحال . وتقديم المسند اليه على المسند الفعلي للاهتمام به ليتقرر مفهومه في ذهن السامع فيرسخ اتصافه بمفهوم المسند ، وهو انتفاء السمع عنهم ، على ان المقصود الاهم من قوله « ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون » هو التعريض باهل هذه الصلة من الكافرين او المنافقين لاختية وقوع المؤمنين في مثل ذلك . وصيغ فعل لا يسمعون بصيغة المضارع لإفادة أنهم مستمررون على عدم السمع

فلذلك لم يقل وهم لم يسمعوا

وجملة « إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون » معترضة ،
وسوقها في هذا الموضع تعريض بالذين « قالوا سمعنا وهم لا يسمعون » بأنهم
يشبهون دواب صماء بكماء .

والتعريض قد يكون كناية (وليس من أصنافها فان بينه وبين الكناية عموما
وخصوصا وجهيا لان التعريض كلام أريد به لازم مدلوله ، وأما الكناية فهي لفظ
مفرد يراد به لازم معناه أما الحقيقي كقوله تعالى « وأمرت لأن أكون أول المسلمين »
وأما المجازي نحو قولهم للجواد : جبان الكلب اذا لم يكن له كلب ، فأما التعريض فليس
ارادة لازم معنى لفظ مفرد ولا لازم معنى تركيب ، وإنما هو ارادة لنطق المتكلم
بكلامه ، قال في الكشاف عند قوله تعالى « ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة
النساء (في سورة البقرة) التعريض أن تذكر شيئاً يدل به على شيء لم تذكره يريد أن تذكر
كلاما دالا كما يقول المحتاج لغيره جئت لأسلم عليك ، قلت ومن أمثلة التعريض قول
القاتل ، حين يسمع رجلا يسب مسلما أو يضربه المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده
فكذلك قوله تعالى « إن شر الدواب عند الله الصم البكم » لم يرد به لازم معنى الفاظ ولا لازم
معنى الكلام ، ولكن أريد به لازم النطق به في ذلك المكان بدون مقتض للاخبار من
حقيقة ولا مجاز ولا تمثيل ،

والفرق بين التعريض وبين ضرب المثل : أن ضرب المثل ذكر كلام يدل على
تشبيه هيئة مضره بهيئة مورده ، والتعريض ليس فيه تشبيه هيئة بهيئة . فالتعريض كلام
مستعمل في حقيقته أو مجازه ، ويحصل به قصد التعريض من قرينة سوجه فالتعريض
من مستبعات التراكيب ،

وهذه الآية تعريض بتشبيههم بالدواب ، فان الدواب ضعيفة الادراك ، فاذا
كانت صماء كانت مثلا في انتفاء الادراك ، واذا كانت مع ذلك بكما انعدم منها
ما انعدم منها ما يعرف به صاحبها ما بها ، فانضم عدم الإفهام الى عدم
القهم ، فقوله « الصم البكم » خبر أن عن الدواب بمعناها الحقيقي ، وقوله
« الذين لا يعقلون » خبر ثالث وهذا عدول عن التشبيه إلى التوصيف لأن « الذين »

مما يناسب المشبهين إذ هو اسم موصول بصيغة جمع العقلاء وهذا تخلص الى احوال المشبهين كما تخلص طرفة في قوله .

خذول تُراعي رَبِّرَبًّا بِخِمْيَالَةٍ تَتَّأَوَّلُ أَطْرَافَ الْبَرِيرِ وَتَرْتَدِي

وَتَبْسُمُ عَنْ أَلْمَى كَانَ مِنْهُ نَسْوًا تَوْسُطُ حُرِّ الرَّمْلِ دَعَصَ لَهُ نَدِي

وشر اسم تفصيل . وأصله « أَشَرَّ » فحذفت همزته تخفيفا كما حذفت همزة خَيْرَ كقوله تعالى « قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله » الآية .

والمراد بالدواب معناه الحقيقي . وظاهر أن الدابة الضمَاء الكمَاء أحسن الدواب .

« عند الله قيد أريد به زيادة تحقيق كونهم » أشر الدواب بأن ذلك مقرر في علم الله . وليس مجرد اصطلاح ادعائي . اي هذه هي الحقيقة في تفاضل الانواع لا في تسامح العرف والاصطلاح . فالعُرف يعد الانسان أكمل من البهائم . والحقيقة تفصل حالات الانسان فالانسان المنتفع بمواهبه فيما يُبلّغه الى الكمال هو بحق أفضل من العُجم . والانسان الذي دكّى بنفسه الى حَضِيض تعطيل انتفاعه بمواهبه السامية يصير أحط من العجماوات .

والمشبهون بالصم البكم هم الذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون : شبهوا بالصم في عدم الانتفاع بما سمعوا لانه مما يكفي سماعه في قبوله والعمل به . وشبهوا بالبكم في انقطاع الحجّة والعجز عن رد ما جاءهم به القرآن فهم ما قبلوه ولا اظهروا عذرا عن عدم قبوله .

ولما وصفهم بانتهاء قبول المعقولات والعجز عن النطق بالحجة اتبعه بانتفاء العقل عنهم اي عقل النظر والتأمل بسله عقل التقبل . وقد وصف بهذه الاوصاف في القرآن كل من المشركين والمنافقين في مواضع كثيرة .

ولعل ما روي عن ابن عباس من قوله إن الآية نزلت في نفر من بني عبد الدار كما تقدم آنفا انما عنى بهم نزول قوله تعالى « ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون » لأنهم الذين قالوا مقالة تقرب مما جاء في الآية .

وجملة « ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم » يجوز ان تكون معطوفة على جملة « إن شر الدواب عند الله الصم البكم » الخ باعتبار أن الدواب مشبه به الذين قالوا سمعنا وهم

لا يسمعون ويجوز أن تكون معطوفة على شبه الجملة في قوله وكالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون وقد سكت المفسرون عن موقع إعراب هذه الجملة وهو دقيق والمعنى أن جبلتهم لا تقبل دعوة الخير والهداية والكمال ، فلذلك انتفى عنهم الانتفاع بما يسمعون من الحكمة والموعظة والارشاد ، فكانوا كالصم . وانتفى عنهم أن تصدر منهم الدعوة إلى الخير والكلام بما يفيد كما لانفسانيا فكانوا كالكم . فالمعنى : لو علم الله في نفوسهم قابلية لتلقي الخير لتعلقت إرادته بخلق نفوذ الحق في نفوسهم لأن تعلق الإرادة يجري على وفق التعلم . ولكنهم انتفت قابلية الخير عن جبلتهم التي جبلوا عليها فلم تنفذ دعوة الخير من أسماعهم إلى عقلهم ، أي بحيث لا يدخل الهدى إلى نفوسهم إلا بما يُقلب قلوبهم من لطف إلهي بنحو اختراق أنوار نبوية إلى قلوبهم .

و(لو) حرف شرط يقتضي انتفاء مضمون جملة الشرط وانتفاء مضمون جملة الجزاء لأجل انتفاء مضمون الشرط والاستدلال بانتفاء الجزاء على تحقق انتفاء الشرط

و(في) للظرفية المجازية التي هي في معنى الملابس ، ومن لطائفها هنا أنها تعبر عن ملابسه باطنية.

ولما كان (لو) حرفا يفيد امتناع حصول جوابه بسبب حصول شرطه ، كان أصل معنى « لو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم » ولو كان في إدراكهم خير يعلمه الله لقبولوا هديته ولكنهم لاخير في جبلة مداركهم فلا يعلم الله فيهم خيرا ، فلذلك لم ينتفعوا بكلام الله فهم كمن لا يسمع .

فوقعت الكناية عن عدم استعداد مداركهم للخير . بعلم الله عدم الخير فيهم ، ووقع تشبيه عدم انتفاعهم بفهم آيات القرآن بعدم إسماع الله لأبصارهم . لأن الآيات كلام الله فإذا لم يقبلوها فكأن الله لم يُسمعهم كلامه فالمراد انتفاء الخير الجبلي عنهم ، وهو القابلية للخير . ومعلوم أن انتفاء علم الله بشيء يساوي علمه بعدمه لأن علم الله لا يختلف عن شيء .

فصار معنى « لو علم الله فيهم خيرا » لو كان في نفوسهم خير . وعبر عن قبولهم الخير المسموع وانتعال نفوسهم به بإسماع الله إياهم ما يُبلغهم الرسول عليه الصلاة والسلام

من القرآن والمواعظ. فالمراد انتفاء الخير الانفعالي عنهم وهو التخلق والامثال لِمَا يسمعون من الخير.

وحاصل المعنى : لو جبلهم الله على قبول الخير لَجَعَلَتْهُمْ يسمعون أي يعملون بما يدخل اصماخهم من الدعوة إلى الخير . فالكلام استدلال بانتفاء فرد من أفراد جنس الخير . وذلك هو فرد الانتفاع بالمسموع الحق . على انتفاء جنس الخير من نفوسهم . فمناط الاستدلال هو إجراء أمرهم على المألوف من حكمة الله في خلق اجناس الصفات واشخاصها. وإن كان ذلك لا يخرج عن قدرة الله تعالى لو شاء أن يجري أمرهم على غير المعتاد من أمثالهم.

وبهذا تعلم أن كل من لم يؤمن من المشركين حتى مات على الشرك فقد انتفت مخالطة الخير نفسه . وكل من آمن منهم فهو في وقت عناده وتصميمه على العناد قد انتفت مخالطة الخير نفسه ولكن الخير يلمع عليه . حتى إذا استولى نور الخير في نفسه على ظلمة كفره ألقى الله في نفسه الخير فأصبح قابلاً للإرشاد والهدى . فحق عليه أنه قد علم الله فيه خيراً حينئذ فاسمعه . فمثل ذلك مثل أبي سفيان . إذ كان فيما قبل ليلة فتح مكة قائد أهل الشرك فلما اقترب من جيش الفتح وأدخل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال له أما آن لك أن تشهد أن لا إله إلا الله قال أبو سفيان « لقد علمت أن لو كان معه إله آخر لقد أغنى عني شيئاً » ثم قال له الرسول عليه الصلاة والسلام « وأن تشهد أني رسول الله » فقال أما هذه ففني القلب منها شيء » فلم يكمل حينئذ سماع الله بإياد ثم تم في نفسه الخير فلم يلبث أن أسلم فأصبح من خيرة المسلمين .

وجملة « ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون » معطوفة على جملة « ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم » أي لأفهمهم ما يسمعون وهو ارتقاء في الاخبار عنهم بانتفاء قابلية الاهتداء عن نفوسهم في أصل جبلتهم. فانهم لما أخبر عنهم بانتفاء تعلمهم الحكمة والهدى فلذلك انتفى عنهم الاهتداء . ارتقى بالاخبار في هذا المعنى بانهم لو قبلوا فهم الموعظة والحكمة فيما يسمعون من القرآن وكلام النبوة لغلب ما في نفوسهم من التخلق بالباطل على ما خالطها من إدراك الخير . فحال ذلك التخلق بينهم وبين العمل بما علموا . فتولوا وأعرضوا.

وهذا الحال المستقر في نفوس المشركين متفاوت القوة . وبمقدار تفاوته وبلوغه نهايته تكون مدة دوامهم على الشرك . فاذا انتهى إلى أجله الذي وضعه الله في نفوسهم وكان انتهاءه قبل انتهاء أجل الحياة استطاع الواحد منهم الانتفاع بما يلقي إليه فاهتدى . وعلى ذلك حال الذين اهتدوا منهم الى الاسلام بعد التريث على الكفر زمنا متفاوت الطول والقصر .

واعلم أن ليس عطف جملة « ولو أسمعهم لتولوا » على جملة ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم بمقصود منه تسرع الثانية على الأولى تفرع القضايا بعضها على بعض في تركيب القياس . لأن ذلك لا يجيء في القياس الاستثنائي ولا أنه من تفرع النتيجة على المقدمات لأن تفرع الاقيسة بتلك الطريقة التي تشبه التفرع بالفاء ليس أسلوبا عربيا . فالجملتان في هذه الآية كل واحدة منهما مستقلة عن الاخرى . ولا تجمع بينهما الا مناسبة المعنى والغرض . فليس اقتران هاتين الجملتين هنا بمنزلة اقتران قولهم لو كانت الشمس طالعة لكان النهار موجودا . ولو كان النهار موجودا لدرجت الدواجن . فانه قد ينتج : لو كانت الشمس طالعة لدرجت الدواجن . بواسطة تدرج اللزومات في ذهن المحجوج تقريبا لفهمه . فان ذلك بمنزلة التصريح بنتيجة ثم جعل تلك النتيجة الحاصلة مقدمة قياس ثان فتطوى النتيجة لظهورها اختصارا . وهذا ليس بأسلوب عربي وإنما الأسلوب العربي في إقامة الدليل بالشرطية أن يقتصر على مقدم وتال ثم يستدرك عليه بالاستنتاج بذكر نقيض المقدم كقول أبي بن سلمى بن ربيعة يصف فرسه ولو طار ذو حافر قبلها لطار ولكن لم يطر

وقول المعري

ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم رعايا ولكن مالهـن دوام
أو بذكر مساوي نقيض المقدم كقول عمرو بن معد يكرب .

فلو أن قومي أنطقني رماحهم نطقت ولكن الرماح أجارت

فان اجرار اللسان يمنع نطقه . فكان في معنى ولكن الرماح حج تنطقي . والأكثر أنهم يستغنون عن هذا الاستدراك لظهور الاستنتاج من مجرد ذكر الشرط والجزاء .

واعلم أن (لو) الواقعة في هذه الجملة الثانية من قبيل (لو) المشتهرة بين النحاة بلو الصهيبية (بسبب وقوع التمثيل بها بينهم بقول عمر بن الخطاب (أ) « نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه » وذلك ان تستعمل (لو) لقصد الدلالة على أن مضمون الجزاء مستمر الوجود في جميع الأزمنة والأحوال عند المتكلم . فيأتي بجملة الشرط حينئذ متضمنة الحالة التي هي مظنة أن يتخلف مضمون عند حصولها الجزاء لو كان ذلك مما يحتمل التخلف ، فتقوله « لو لم يخف الله لم يعصه » السقصة منه انتفاء العصيان في جميع الأزمنة والأحوال حتى في حال أمنه من غضب الله . فليس المراد أنه خاف فعصى ، ولكن المراد أنه لو فرض عدم خوفه لما عصى . ومن هذا القبيل قوله تعالى « ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمسه من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله » فالمقصود عدم انتهاء كلمات الله حتى في حالة ما لو كتبت بماء البحر كله وجعلت لها أعواد الشجر كله أقلاما . لأن كلمات الله تنفذ ان لم تكن الأشجار أقلاما والأبحر مدادا . وكذا قوله تعالى « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله » ليس السعنى لكن لم نزل عليهم الملائكة ولا كلمهم الموتى ولا حشرنا عليهم كل شيء فأمنوا ، بل المعنى أن إيمانهم منتف في جميع الأحوال حتى في هذه الحالة التي شأنها ان لا ينتفى عندها الإيمان . وفي هذا الاستعمال يضعف معنى الامتناع الموضوع له (لو) وتضيق (لو) في مجرد الاستلزام على طريقة مستعملة المجاز المرسل وستجيء زيادة في استعمال (لو) الصهيبية عند قوله تعالى « ولو تواعدتم لاختلقتم في الميعاد في هذه السورة .

(أ) شاعت نسبة هذا الكلام الى عمر بن الخطاب ولم نظفر بمن نسبه اليه سوى أن الشمني ذكر في شرحه على مغني اللبيب أنه وجد بخط والده أنه رأى أبا بكر ابن العربي نسب هذا إلى عمر ، وذكر علي قاري في كتابه في الاحاديث المشهورة عن السخاوي أن ابن حجر العسقلاني ظفر بهذا في كتاب مشكل الحديث لابن قتيبة منسوباً الى النبي صلى الله عليه وسلم وقريب منه في حق سالم مولى أبي حذيفة من كلام النبي صلى الله عليه وسلم أن سالمنا شديد الحب لله عز وجل لو كان لا يخاف الله ما عصاه أخرجه أبو نعيم في الحلية.

فهكذا تقرير التلازم في قوله تعالى هنا «ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون» ليس المعنى على أنه لم يسمعهم فلم يتولوا، لأن توليهم ثابت، بل المعنى على أنهم يتولون حتى في حالة ما لو سمعهم الله الاسماع المخصوص، وهو اسماع الافهام، فكيف اذا لم يسمعوه.

وجملة «وهم معرضون» حال من ضمير تولوا وهي مبينة للمرا د من التولي وهو معناه المجازى وصوغ هذه الجملة بصيغة الجملة الاسمية للدلالة على تمكن اعراضهم أي اعراضا لإقبول بعده وهذا يفيد ان من التولي ما يعقبه إقبال وهو تولي الذين تولوا ثم أسلموا بعد ذلك مثل مصعب بن عمير .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾

إعادة لمضمون قوله «يأيها الذين ءامنوا أطيعوا الله ورسوله» الذي هو بمنزلة النتيجة من الدليل أو مقصد الخطبة من مقدمتها كما تقدم هنالك .

فافتتاح السورة كان بالأمر بالطاعة والتقوى، ثم بيان أن حق المومنين الكامل أن يخافوا الله ويطيعوه ويمثلوا أمره وإن كانوا كارهين، وضرب لهم مثلا بكرأتهم الخروج إلى بدر، ثم بكرأتهم لقاء النفي وأوقفهم على ما اجتنبوه من بركات الامتثال وكيف أيدهم الله بنصره ونصب لهم عليه أمانة الوعد بإمداد الملائكة لتطمئن قلوبهم بالنصر وما لطف بهم من الأحوال، وجعل ذلك كله إقناعاً لهم بوجوب الثبات في وجه المشركين عند الزحف ثم عاد إلى الأمر بالطاعة وحذرهم من أحوال الذين يقولون سمعنا وهم لا يسمعون، وأعقب ذلك بالأمر بالاستجابة للرسول اذا دعاهم الى شيء فان في دعوته إياهم لإحياء لنفوسهم وأعلمهم أن الله يكسب قلوبهم بتلك الاستجابة قوى قدسية .

واختير في تعريفهم، عند النداء، وصف الإيمان ليومي إلى التعليل كما تقدم في الآيات من قبل، أي أن الإيمان هو الذي يقتضي أن يثقوا بعناية الله بهم فيمثلوا أمره إذ ادعاهم.

والاستجابة : الإجابة ، فالسين والتاء فيها للتأكيد ، وقد غلب استعمال الاستجابة في إجابة طلب معين أو في الأعم ، فأما الإجابة فهي إجابة لنداء وغلب أن يُعَدَى باللام إذا اقترن بالسين والتاء ، وتقدم ذلك عن قوله تعالى « فاستجاب لهم ربهم » في آل عمران.

وإعادة حرف بعد واو العطف في قوله « وللرسول » للإشارة إلى استقلال المجرور بالتعلق بفعل الاستجابة ، تنبيهاً على أن استجابة الرسول صلى الله عليه وسلم أعم من استجابة الله لأن الاستجابة لله لا تكون لا بمعنى المجاز وهو الطاعة بخلاف الاستجابة للرسول عليه الصلاة والسلام فإنها بالمعنى الأعم الشامل للحقيقة وهو استجابة نداءه ، وللمجاز وهو الطاعة فأريد أمرهم بالاستجابة للرسول بالمعنيين كلما صدرت منه دعوة تقتضي أحدهما.

ألا ترى أنه لم يُعَدَ ذكر اللام في الموقع الذي كانت فيه الاستجابة لله والرسول صلى الله عليه وسلم بمعنى واحد ، وهو الطاعة ، وذلك قوله تعالى « الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح » فإنها الطاعة للأمر بالحاق بجيش قريش في حمراء الأسد بعد الانصراف من أحد فهي استجابة لدعوة معينة .

وأفراد ضمير « دعاكم » لأن الدعاء من فعل الرسول مباشرة ، كما أفرد الضمير في قوله « ولا تؤولوا عنه » وقد تقدم آنفاً .

وليس قوله « إذا دعاكم لما يحييكم » قيداً للأمر باستجابة ولكنه تنبيه على أن دعاءه لما بهم لا يكون إلا إلى ما فيه خير لهم وإحياء لانفسهم .

واللام في « لما يحييكم » لام التعليل أي دعاكم لأجل ما هو سبب حياتكم الروحية والاحياء تكوين الحياة في الجسد ، والحياة قوة بها يكون الإدراك والتحرك بالاختيار ويستعار الاحياء تبعاً للاستعارة الحياة للصفة أو القوة التي بها كمال موصوفها فيما يراد منه مثل حياة الأرض بالانبات وحياة العقل بالعلم وسداد الرأي ، وضدها الموت في المعاني الحقيقية والمجازية . قال تعالى « أموات » غير أحياء - أو من كان ميتاً فأحييناه » وقد تقدم في سورة الانعام.

والإحياء والإماتة تكوين الحياة والموت . وتستعار الحياة والاحياء لبقاء

الحياة واستبقائها بدفع العوادي عنها « ولكم في القصاص حياة - ومن احيائها فكانما أحيانا جميعا » .

والإحياء هذا مستعار لما يشبه لإحياء الميت ، وهو إعطاء الانسان ما به كمال الانسان ، فيعم كل ما به ذلك الكمال من اثاره العقول بالاعتقاد الصحيح والخلق الكريم ، والدلالة على الاعمال الصالحة وإصلاح الفرد والمجتمع ، وما يتقوم به ذلك من الخلال الشريفة العظيمة ، فالشجاعة حياة للنفس ، والاستقلال حياة ، والحرية حياة ، واستقامة أحوال العيش حياة .

ولما كان دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم لا يخلوا عن إفادة شيء من معاني هذه الحياة أمر الله الأمة بالاستجابة له ، فالآية تقتضي الأمر بالامتثال لما يدعو اليه الرسول سواء دعاء حقيقة بطلب القدوم ، أم طلب عملاً من الاعمال ، فلذلك لم يكن قيد لما يحييكم مقصودا لتقييد الدعوة ببعض الاحوال بل هو قيد كاشف ، فان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يدعوهم إلا وفي حضورهم لدينه حياة لهم ، ويكشف عن هذا المعنى في قيد لما يحييكم ما رواه أهل الصحيح عن أبي سعيد بن المَعْلَى ، قال كنت أصلي في المسجد فدعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم أجبه ثم أتيت فقلت يا رسول الله اني كنت أصلي فقال : ألم يقل الله تعالى « يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم » ثم قال : الا اعلمكم صورة الحديث في فضل فاتحة الكتاب ، فوقفه على قوله « اذا دعاكم » يدل على أن « لما يحييكم » قيد كاشف وفي جامع الترمذي عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على أبي بن كعب فقال : يا أبا - وهو يصلي - فالتفت أبي ولم يجبه وصلى أبي فخفف ثم انصرف الى رسول الله فقال : السلام عليك يا رسول الله - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : وعليك السلام مامنك يا أبي أن تجيبني اذ دعوتك - فقال : يا رسول الله اني كنت في الصلاة - فقال : أفلم تجد فيما أوحى الي أن استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم - قال بكى ولا أعود إن شاء الله » الحديث بمثل حديث أبي سعيد بن المعلى - قال ابن عطية : وهو مروي ايضا من طريق مالك بن انس (يريد حديث أبي بن كعب وهو عند مالك حضر منه عند الترمذي) قال ابن عطية وروي أنه وقع نحوه مع حذيفة بن اليمان في غزوة الخندق ، فتكون عدة قضايا متماثلة ولا شك أن القصد منها

التنبيهُ على هذه الخصوصية لدعاء الرسول صلى الله عليه وسلم .

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾

مقتضى ارتباط نظم الكلام يوجب أن يكون مضمونُ هذه الجملة مرتبطاً بمضمون الجملة التي قبلها فيكون عطفها عليها عطف التكملة على ما تكمّله ، والجملتان مجعولتان آية واحدة في المصحف .

وافتحت الجملة باعلموا للاهتمام بما تتضمنه وحث المخاطبين على التأمل فيما بعده ، وذلك من أساليب الكلام البليغ أن يفتح بعض الجمل المشتبهة على خبر أو طلب فهم باعلم أو تعلم لتفتنا لذهن المخاطب .

وفيه تعريض غالباً بغفلة المخاطب عن أمر مهم فمن المعروف أن المخبر أو الطالب ما يريد إلا علمَ المخاطب فالتصريح بالفعل الدال على طلب العلم مقصود للاهتمام ، قال تعالى « اعلّموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم - وقال - اعلّموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو » الآية وقال في الآية بعد هذه « واعلموا أن الله شديد العقاب » وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأبى مسعود الانصاري وقد رآه يضرب عبداً له « اعلم أباً مسعود اعلّم أباً مسعود : أن الله أقدر عليك منك على هذا الغلام » وقد يفتتحون بتعلم أو تعلم قال زهير

قلتُ تعلمُ أن للصيد غرة وإلا تُضَيِّعُهَا فَإِنَّكَ قَاتِلُهُ

وقال زياد بن سيار

تعلّم شفاء النفس قهرُ عدوها فبالغ بلطف في التحيل والمكر

وقال بشر بن أبي خازم

وإلا فاعلموا أننا وأنتم بغاة ما بقينا في شقاق

(وأن) بعد هذا الفعل مفتوحة الهمزة حيثما وقعت ، والمصدر المؤول يسد مسد مفعولي علم مع إفادة أن التأكيد .

والحوّل ، ويقال الحوّل : منع شيء اتصالاً بين شيئين أو أشياء قال تعالى « وحالَ بينهما الموج » .

وإسناد الحول إلى الله مجاز عقلي لأن الله منزّه عن المكان ، والمعنى يحولُ شأنٌ من شؤون صفاته ، وهو تعلق صفة العلم بالاطلاع على ما يضمّره المرء أو تعلق صفة القدرة بتنفيذ ما عزم عليه المرء أو بصرفه عن فعله ، وليس المراد بالقلب هنا البضعة الصنوبرية المستقرة في باطن الصدر ، وهي الآلة التي تدفع الدم إلى عروق الجسم ، بل المراد عقل المرء وعزمه ، وهو إطلاق شائع في العربية . فلما كان مضمون هذه الجملة تكملة لمضمون الجملة التي قبلها يجوز أن يكون المعنى : واعلموا أن علم الله يخلُص بين المرء وعقله خلوص الحائِل بين شيئين فانه يكون شديد الاتصال بكليهما .

والمراد بالمرء عمله وتصرفاته الجسمانية .

فالمعنى أن الله يعلم عزم المرء ونيتّه قبل أن تنفعل بعزمه جوارحه . فشبّه علم الله بذلك بالحائِل بين شيئين في كونه أشد اتصالاً بالمحول عنه من أقرب الأشياء إليه على نحو قوله تعالى « ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » .

وجيء بصيغة المضارع (يحول) للدلالة على أن ذلك يتجدد ويستمر ، وهذا في معنى قوله تعالى « ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » قاله قتادة .

والمقصود من هذا تحذير المؤمنين من كل خاطر يخطر في النفوس : من التراخي في الاستجابة إلى دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم ، والتنصل منها ، أو التستر في مخالفتها ، وهو معنى قوله « واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه » .

وبهذا يظهر وقع قوله « وأنه إليه تحشرون » عقبه فكان ما قبله تحذيراً وكان هو تهديداً . وفي الكشف ، وابن عطية : قيل إن المراد الحث على المبادرة بالامتنال وعدم إرجاء ذلك إلى وقت آخر خشية أن تعترض المرء موانع من تنفيذ عزمه على الطاعة أي فيكون الكلام على حذف مضاف تقديره : أن أجّل الله يحول بين المرء وقلبه . أي بين عمله وعزمه قال تعالى « وأنفقوا ممّا رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت » الآية .

وهناك أقوال أخرى للمفسرين يحتملها اللفظ ولا يساعد عليها ارتباط الكلام والذي حملنا على تفسير الآية بهذا دون ما عداه أن ليس في جملة « أن الله

يحول بين المرء وقلبه» الا تعلق شأن من شؤون الله بالمرء وقلبه أي جسمانه وعقله دون شيء آخر خارج عنهما ، مثل دعوة الإيمان ودعوة الكفر ، وأن كلمة (بين) تقتضي شيئين فما يكون تحول الا الى احد هما لا الى أمر آخر خارج عنهما كالطبائع ، فان ذلك تحويل وليس حوْلاً.

وجملة « وأنه اليه تحشرون » عطف على « أن الله يحول بين المرء وقلبه » والضمير الواقع اسم أن ضمير اسم الجلالة ، وليس ضمير الشأن لعدم مناسبته . ولاجراء أسلوب الكلام على أسلوب قوله « أن الله يحول » الخ.

وتقديم متعلق « تُحشرون » عليه لإفادة الاختصاص أي : إليه الى غيره تحشرون وهذا الاختصاص للكناية عن انعدام ملجئه أو مَحْبَسَةٍ لتلجئون اليه من الحشر إلى الله فكفي عن انتفاء المكان بانتفاء محشورٍ إليه غير الله بأبداع أسلوب . وليس الاختصاص لرد اعتقاد ، لأن المخاطبين بذلك هم المؤمنون ، فلا مقتضى لقصر الحشر على الكون إلى الله بالنسبة اليهم.

﴿ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾

عُقِبَ تحريضٌ جميعهم على الاستجابة ، المستلزم تحذيرهم من ضدها بتحذير المستجيبين من إعراض المعرضين ، ليعلموا أنهم قد يلحقهم أذى من جراء فعل غيرهم لذا هم لم يُقَوِّمُوا عِوَجَ قومهم ، كيلا يحسبوا أن امتثالهم كاف اذا عصى دهاؤهم ، فحذّرهم فتنة تلحقهم فتعم الظالم وغيره .

فان المسلمين ان لم يكونوا كلمة واحدة في الاستجابة لله وللرسول عليه الصلاة والسلام دب بينهم الاختلاف واضطربت أحوالهم واختل نظام جماعتهم باختلاف الآراء وذلك الحال هو المعبر عنه بالفتنة.

وحاصل معنى الفتنة يرجع الى اضطراب الآراء ، واختلال السير ، وحلول الخوف والحذر في نفوس الناس ، قال تعالى « وَفْتَنَّاكَ فِتْنَانَا » وقد تقدم ذكر الفتنة في قوله « والفتنة أشد من القتل » في سورة البقرة .

فعلى عقلاء الأقوام وأصحاب الاحلام منهم اذا رأوا ديبب الفساد في عامتهم أن يبادروا للسعي إلى بيان ما حل بالناس من الضلال في نفوسهم ، وأن يكشفوا لهم ماهيته وشبهته وعواقبه ، وأن يمنعوهم منه بما أوتوه من الموعظة والسلطان ، ويزجروا المفسدين عن ذلك الفساد حتى يرتدعوا ، فان هم تركوا ذلك ، وتوانوا فيه لم يلبث الفساد أن يسري في النفوس وينتقل بالعدوى من واحد الى غيره ، حتى يعم أو يكاد ، فيعسر اقتلاعه من النفوس ، وذلك الاختلال يفسد على الصالحين صلاحهم وينكد عيشهم على الرغم من صلاحهم واستقامتهم ، فظهر أن الفتنة إذا حلت يقوم لا تصيب الظالم خاصة بل نعمه والصالح ، فمن أجل ذلك وجب اتقاؤها على الكل لأن اضرار حلولها تصيب جميعهم .

وبهذا تعلم أن الفتنة قد تكون عقابا من الله تعالى في الدنيا ، فهي تأخذ حكم العقوبات الدنيوية التي تصيب الامم ، فان من ستمها أن لا تخص المجرمين إذا كان الغالب على الناس هو الفساد ، لأنها عقوبات تحصل بحوادث كونية يستتب في نظام العالم الذي سنه الله تعالى في خلق هذا العالم أن يوزع على الاشخاص كما ورد في حديث النهي عن المنكر في الصحيح : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « مثل القوائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فاصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها فكان الذين في أسفلها اذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا فلن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا وأن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا » وفي صحيح مسلم عن زينب بنت جحش أنها قالت يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون - قال نعم إذا كثرت الخبيث ثم يحشرون على نياتهم » .

وحرف (لا) في قوله لا نصيين نهى بقرينة اتصال مدخولها بنون التوكيد المختصة بالاثبات في الخبر وبالطلب ، فالجملة الطلبية : إما نعت لفتنة بتقدير قول محذوف ، ومثله وارد في كلام العرب كقول العجاج .

حتى إذا جنّ الظلام واختلط جاعوا بيمدق هل رأيت الذئب قط
أي مقول فيه . وباب حذف القول باب متسع ، وقد اقتضاه مقام المبالغة في

التحذير هنا والاتقاء - من الفتنة فأكد الأمر باتقائها بنهيها هي عن إصابتها بإيهاهم ، لأن هذا النهي من أبلغ صيغ النهي بأن يُوجه النهي الى غير المراد نهيها تنبيهها له على تحذيره من الأمر المنهي عنه في اللفظ ، والمقصود تحذير المخاطب بطريق الكناية لأن نهي ذلك المذكور في صيغة النهي يستلزم تحذير المخاطب فكأن المتكلم يجمع بين نهيين ، ومنه قول العرب لا أعرفنك تفعل كذا فانه في الظاهر المتكلم نفسه عن فعل المخاطب ، ومنه قوله تعالى « لا يفتنكم الشيطان » ويسمى هذا بالنهي المخول ، فلا ضمير في النعت بالجملة الطلبية .

ويجوز أن تكون جملة « لاتصين » نهيا مستأنفا تأكيدا للأمر باتقائها مع زيادة التحذير بشمولها من لم يكن من الظالمين .

ولا يصح جعل جملة « لاتصين » جوابا للأمر في قوله « واتقوا فتنة » لأنه يمنع منه قوله « الذين ظلموا منكم خاصة » وإنما كان يجوز لو قال « لاتصينكم » كما يظهر بالتأمل . وقد أبطل في مغني اللبيب جعل (لا) نافية هنا ، ورد على الزمخشري تجويزه ذلك

و « خاصة » اسم فاعل مؤنث لجريانه على « فتنة » فهو منتصب على الحال من ضمير « تصين » وهي حال مفيدة لأنها المقصود من التحذير .

وافتاح جملة « واعلموا أن الله شديد العقاب » بفعل الأمر بالعلم للإهتمام لقصد شدة التحذير ، كما تقدم آنفا في قوله « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه » والمعنى أنه شديد العقاب لمن يخالف أمره ، وذلك يشمل من يخالف الأمر بالاستجابة

﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾

عُطف على الأمر بالاستجابة لله فيما يدعوهم اليه ، وعلى إعلامهم بأن الله لاتخفى عليه نياتهم ، وعلى التحذير من فتنة الخلاف على الرسول ، صلى الله عليه وسلم

تذكيرهم بنعمة الله عليهم بالعزة والنصر ، بعد الضعف والقلة والخوف ، ليدذكروا كيف يسر الله لهم أسباب النصر من غير مظانها ، حتى أوصلهم الى مكافحة عدوهم وأن يتقي أعداؤهم بأنفسهم ، فكيف لا يستجيبون لله فيما يعد ذلك ، وهم قد كثروا وعزوا وانتصروا ، فالخطاب للمؤمنين يومئذ ، ومجيء هذه الخطابات بعد وصفهم بالذين آمنوا إيماء الى أن الايمان هو الذي ساق لهم هذه الخيرات كلها ، وأنه سيكون هذا أثره فيهم كلما احتفظوا عليه كُفُوهُ من قبل سؤلهم ، ومن قبل تسديد حالهم ، فكيف لا يكونون بعد ترفه حالهم أشد استجابة وأثبت قلوبا .

وفعل «واذكروا» مشتق من الذكر - بضم الذال - وهو التذكر لا ذكر اللسان ، أي تذكروا .

و(اذ) اسم زمان مجرد عن الظرفية ، فهو منصوب على المفعول به ، أي اذكروا زمن كنتم قليلا .

وجملة « أنتم قليل» مضاف إليها (اذ) ليحصل تعريف المضاف ، وحيء بالجملة اسمية للدلالة على ثبات وصف القلة والاستضعاف فيهم . -

وأخبر بـ«قليل» وهو مفرد عن ضمير الجماعة لأن قليلا وكثيرا قد يجيئان غير مطابقين لِمَا جريا عليه ، كما تقدم عند قوله تعالى «معه ربيون كثير» في سورة آل عمران والارض يراد بها الدنيا كما تقدم عند قوله تعالى «ولا تفسدوا في الارض» في سورة الاعراف فالتعريف شبيه بتعريف الجنس ، أو أريد بها ارض مكة ، فالتعريف للعهد ، والمعنى تذكير المؤمنين بأيام إقامتهم بمكة قليلا مستضعفين بين المشركين ، فانهم كانوا حينئذ طائفة قليلة العدد ، قد جفاهم قومهم وعادوهم فصاروا لاقوم لهم ، وكانوا على دين لا يعرفه احد من أهل العالم فلا يطعمون في نصر موافق لهم في دينهم واذا كانوا كذلك وهم في مكة فهم كذلك في غيرها من الارض فتاواهم الله بان صرف أهل مكة عن استيصالهم ثم بأن قيض الانصار أهل العقبة الاولى وأهل العقبة الثانية ، فأسلموا وصاروا أنصارا لهم يثرب ، ثم أخرجهم من مكة الى بلاد الحبشه فتاواهم بها ، ثم أمرهم بالهجرة الى يثرب فتاواهم بها ، ثم صار جميع المؤمنين بها اعداء للمشركين فنصرهم هنالك على المشركين يوم بدر ، فالله

الذي يسرلهم ذلك كله قبل أن يكون لهم فيه كسب أو تعمل ، أفلا يكون ناصرا لهم بعد أن ازدادوا وعزوا وسعوا للنصر بأسبابه ، وأفلا يستجيبونهم له اذا دعاهم لما يحييهم وحالهم اقرب الى النصر منها يوم كانوا قليلا مستضعفين .

والتخطف شدة الخطف والخطف الأخذ بسرعة وقد تقدم عند قوله تعالى «يكاد البرق يخطف أبصارهم» وهو هنا مستعار للغلبة السريعة لأن الغلبة شبه الأخذ ، فاذا كانت سريعة أشبهت الخطف ، قال تعالى «ويتخطف الناس من حولهم» أي يأخذكم اعداؤكم بدون كبرى مشقه ولا طول محاربة اذ كنتم لقمة سايغة لهم ، وكانوا أشد منكم قوة ، لولا أن الله صرفهم عنكم ، وقد كان المؤمنون خائفين في مكة ، وكانوا خائفين في طرق هجرتيهم ، وكانوا خائفين يوم بدر ، حتى أذاقهم الله نعمة الأمن من بعد النصر يوم بدر .

و«الناس» مراد بهم ناس معهودون وهم الأعداء ، المشركون من أهل مكة وغيرهم ، أي طائفة معروفة من جنس الناس من العراب الموالين لهم . وما رزقهم الله من الطيبات : هي الأموال التي غنموها يوم بدر . والإيواء : جعل الغيرءاويا ، أي راجعا الى الذي يجعله ، فيؤول معناه الى الحفظ والرعاية .

والتأييد : التقوية أي جعل الشيء ذا أيد ، أي ذا قدرة على العمل لأن اليد يكنى بها عن القدرة قال تعالى «واذكر عبدنا داود ذا الأيد» وجملة «ورزقكم من الطيبات» إدماج بذكر نعمة توفير الرزق في خلال المنة بنعمة النصر وتوفير العدد بعد الضعف والقلة فان الأمن ووفرة العدد يجلبان سعة الرزق .

ومضمون هذه الآية صادق أيضا على المسلمين في كل عصر من عصور النبوة والخلافة الراشدة ، فجماعتهم لم تزل في ازدياد عزة ومنعة ، ولم تزل منصوره على الامم العظيمة التي كانوا يخافونها من قبل أن يؤمنوا ، فقد نصرهم الله على هوازن يوم حنين ، ونصرهم على الروم يوم تبوك ونصرهم على الفرس يوم القادسية ، وعلى الروم في مصر ، وفي برقة ، وفي افريقية ، وفي بلاد الجلالقة ، وفي بلاد الفرنجة من اوروبا . فلما زاغ المسلمون وتفرقوا أخذ أمرهم يقف ثم ينقبض ابتداء من ظهور

الدعوة العباسية . وهي أعظم تفرق وقع في الدولة الاسلامية .
وقد نبههم الله تعالى بقوله « لعلكم تشكرون » فلما أعطوا حق الشكر دام امرهم في
في تصاعد ، وحين نسوه اخذ أمرهم في تراجع والله عاقبة الامور .
ولم يزل النبي صلى الله عليه وسلم ينبه المسلمين بالموعظة أن لا يحدوا عن
أسباب بقاء عزهم . وفي الحديث . عن حذيفة بن اليمان قال « قلت يا رسول الله
إننا كنا في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخير من شر -
قال نعم - قلت وهل بعد ذلك الشر من خير قال نعم وفيه دَخَنٌ » الحديث ، وفي
الحديث الآخر « بُدئى هذا الدين غريبا وسيَعُود كما بُدئى » .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمْوَلكُمْ
وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ أَمْوَلكُمْ وَأُولَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ
عِنْدَهُ رَاجِرٌ عَظِيمٌ ﴾

استئناف خطاب للمؤمنين يحذرهم من العصيان الخفي . بعد أن أمرهم بالطاعة
والاستجابة لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم ، حذرهم من أن يظهروا الطاعة والاستجابة
في ظاهر أمرهم ويبطنوا المعصية والخلاف في باطنه . ومناسبتة لما قبله ظاهرة
وان لم تسبق من المسلمين خيانة وإنما هو تحذير .

وذكر الواحدى في أسباب النزول وروى جمهور المفسرين وأهل السير .
عن الزهري والكلبي . وعبد الله بن أبي قتادة ، أنها نزلت في أبي لبابة (1) بن عبد المنذر
الانصاري لما حاصر المسلمون بني قريظة . فسألت بنو قريظة الصلح فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم « تَنَزَّلُونَ عَلَى حَكْمِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ فَأَبَوْا وَقَالُوا « أَرْسِلْ إِلَيْنَا أَبَا لُبَابَةَ »
فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهم أبا لُبَابَةَ وكان ولده وعياله وماله عندهم ،
فلما جاءهم قالوا له ما ترى أن تنزل على حكم سعد . فأشار أبو لُبَابَةَ بيده على حلقه :
أنه الذئب ، ثم فطن أنه قد خان الله ورسوله فنزلت فيه هذه الآية . وهذا الخبر لم

(1) قيل اسمه رفاعة وقيل مروان وقيل هارون وقيل غير ذلك واشتهر بكنيته

يثبت في الصحيح ، ولكنه اشتهر بين أهل السير والمفسرين . فاذا صح . وهو الأقرب كانت الآية مما نزل بعد زمن طويل من وقت نزول الآيات التي قبلها ، المتعلقة باختلاف المسلمين في أمر الانفال فان بين الحادثتين نحواً من ثلاث سنين . ويقرب هذا ما أشرنا إليه آنفاً من انتفاء وقوع خيانة لله ورسوله بين المسلمين .

والخَوْنُ والخيانة : ابطال ونقض ما وقع عليه تعاقد من دون إعلان بذلك النقص . قال تعالى « وإمّا تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء » والخيانة ضد الوفاء قال الزمخشري « وأصل معنى الخَوْنُ النقص » . كما أن أصل الوفاء التمام . ثم استعمل الخَوْنُ في ضد الوفاء لأنك اذا خنت الرجل في شيء فقد أدخلت عليه النقصان فيه « أي واستعمل الوفاء في الاتمام بالعهد ، لأن من أنجز بما عاهد عليه فقد أتم عهده فلذلك يقال : أو في بما عاهد عليه .

فالإيمان والطاعة لله ورسوله عهد بين المؤمن وبين الله ورسوله . فكما حذروا من المعصية العلنية حذروا من المعصية الخفية .

وتشمل الخيانة كل معصية خفية ، فهي داخلة في لا تخونوا ، لأن الفعل في سياق النهي يعم ، فكل معصية خفية فهي مراد من هذا النهي . فتشمل الغلول الذي حاموا حوله في قضية الانفال ، لأنهم لما سأل بعضهم النفل وكانوا قد خرجوا يتبعون آثار القتلى ليتنفلوا منهم ، تعين تحذيرهم من الغلول ، فذلك مناسبة وقع هذه الآية من هذه الآيات سواء صح ما حكى في سبب النزول أم كانت متصلة النزول بقريناتها وفعل « الخيانة » أصله أن يتعدى إلى مفعول واحد وهو المخون وقد يعدى تعدية ثانية الى ما وقع نقضه ، يقال خان فلاناً أمانته أو عهده ، وأصله أنه نصب على نزع الخافض ، أي خانه في عهده أو في أمانته ، فاقصر في هذه الآية على المخوف ابتداء ، واقتصر على المخون فيه في قوله « وتخونوا أماناتكم » أي في أماناتكم أي وتخونوا الناس في أماناتكم .

والنهي عن خيانة الامانة هنا : إن كانت الآية نازلة في قضية أبي لبابة : ان ماصدر منه من إشارة الى ما في تحكيم سعد بن معاذ من الضر عليهم يعتبر خيانة لمن بعثه مستفسراً ، لأن حقه أن لا يشير عليهم بشيء ، إذ هو مبعوث وليس بمستشار .

وإن كانت الآية نزلت مع قربانها فنهى المسلمين عن خيانة الأمانة استطراد لاستكمال النهي عن أنواع الخيانة ، وقد عدل عن ذكر المفعول الأصلي ، الى ذكر المفعول المتسع فيه ، ليقصد تبشيع الخيانة بانها نقض للأمانة ، فان الأمانة وصف محمود مشهور بالحسن بين الناس ، فما يكون نقضا له يكون قبيحا فظيحا ، ولأجل هذا لم يقل وتخونوا الناس في اماناتهم فهذا حذف من الایجاز .

والأمانة اسم لما يحفظه المرء عند غيره مشتقة من الأمن لأنه يأمنه من أن يضيعها والأمين الذي يحفظ حقوق من يواليه ، وإنما أضيفت الأمانات إلى المخاطبين مبالغة في تفضيع الخيانة ، بأنها نقض لأمانة منسوبة إلى ناقضها ، بمنزلة قوله «ولا تقتلوا أنفسكم» دون : ولا تقتلوا النفس .

وللأمانة شأن عظيم في استقامة أحوال المسلمين ، ما ثبتوا عليها وتخلقوا بها وهي دليل نزاهة النفس واعتدال أعمالها ، وقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم من إضاعتها والتهاون بها ، وأشار الى أن في إضاعتها انحلال أمر المسلمين ، ففي صحيح البخاري عن حذيفة بن اليمان قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين : رأيت أحدهما وأنا انتظر الآخر ، حدثنا أن الامانة نزلت على جدر قلوب الرجال ثم علموا من القرآن ثم علموا من السنة ، وحدثنا عن رفعها فقال ينام الرجل النومة فتقبض من قلبه فيظل أثرها مثل الوكت ، ثم ينام النومة فتقبض فيبقى أثرها مثل أثر المجمل كجمر دحرجته على رجلك فتفط فتراه منتبها وليس فيه شيء ويصبح الناس يتبايعون ولا يكاد أحد يؤدي الامانة فيقال إن في بني فلان رجلا أميناً ويقال للرجل ما أعقله وما أظرفه وما أجلده ، وما في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان .»

(الوكت سواد يكون في البسر اذا قارب أن يصير رطباً ، والمجمل غليظ الجلد من أثر العمل والخدمة ، ونفط تفرح ومنتبها منتفخا) ، وقد جعلها النبي صلى الله عليه وسلم من الايمان اذ قال في آخر الاخبار عنها وما في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان ، وحسبك من رفع شأن الامانة : أن كان صاحبها حقيقا بولاية أمر المسلمين لأن ولاية أمر المسلمين أمانة لهم ونصح ، ولذلك قال عمر بن الخطاب

حين أوصى بأن يكون الأمر شورى بين ستة « ولو كان أبو عبيدة ابن الجراح حيا لمهدت اليه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم له إنه أمين هذه الامة ».

وقوله « وتخنونوا » عطف على قوله « لاتخنونوا » فهو في حيز النهي ، والتقدير : ولا تخنونا أماناتكم ، وإنما اعيد فعل « تخنونا » ولم يُكتف بحرف العطف ، الصالح للنبابة عن العامل في المعطوف ، للتنبيه على نوع آخر من الخيانة فان خيانتهم الله ورسوله نقض الوفاء لهما بالطاعة والامثال ، وخيانة الأمانة نقض الوفاء باداء ما ائتمنوا عليه .

وجملة « وأنتم تعلمون » في موضع الحال من ضمير تخنونا الأول والثاني ، وهي حال كاشفة والمقصود منها تشديد النهي ، أو تشنيع المنهي عنه لان النهي عن القبيح في حال معرفة المنهي أنه قبيح يكون أشد ، ولأن القبيح في حال علم فاعله بقبحه يكون أشنع فالحال هنا بمنزلة الصفة الكاشفة في قوله تعالى « ومن يدع مع الله إلها آخر لابرهان له به فإنما حسابه عند ربه » - وقوله - « فلا تجعلوا لله اندادا وأنتم تعلمون » وليس المراد تقييد النهي عن الخيانة بحالة العلم بها ، لأن ذلك قليل الجدوى ، فان كل تكليف مشروط بالعلم وكون الخيانة قبيحة أمر معلوم.

ولك أن تجعل فعل « تعلمون » منزلا منزلة اللازم ، فلا يُقدّر له مفعول ، فيكون معناه « وأنتم ذوّو عليم » أي معرفة حقائق الاشياء ، أي وأنتم علماء لاتجهلون الفرق بين المحاسن والقبايح ، فيكون كقوله « فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون » في سورة البقرة

ولك أن تقدر له هنا مفعولا دل عليه قوله « وتخنونوا أماناتكم » أي وأنتم تعلمون خيانة الامانة اي تعلمون قبحها فان المسلمين قد تقرر عندهم في آداب دينهم قبيح الخيانة ، بل هو أمر معلوم للناس حتى في الجاهلية.

وابتداء جملة « واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة » بفعل « اعلموا » للاهتمام كما تقدم آنفا عند قوله « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه » - وقوله - « واعلموا أن الله شديد العقاب » وهذا تنبيه على الحذر من الخيانة التي يحمل عليها المرء حب المال وهي خيانة الغلول وغيرها ، فتقديم الاموال لأنها مظنة الحمل على الخيانة في هذا المقام .

وعطف الأولاد على الأموال لاستيفاء أقوى دواعي الخيانة فان غرض جمهور الناس في جمع الأموال أن يتركوها لابنائهم من بعدهم ، وقد كثر قرن الاموال والاولاد في التحذير . ونجده في القرآن ، قيل إن هاته الآية من جملة ما نزل في أبي لبابة .

وجيء في الإخبار عن كون الأموال والأولاد فتنة بطريق القصر قصصا ادعائيا لقصد المبالغة في إثبات أنهم فتنة .

وجعل نفس « الأموال والاولاد » فتنة لكثرة حدوث فتنة المرء من جراء احوالهما ، مبالغة في التحذير من تلك الاحوال وما ينشأ عنها . فكأن وجود الأموال والأولاد نفس الفتنة .

وعطف قوله « وأن الله عنده أجر عظيم » على قوله « أما أموالكم وأولادكم فتنة » للإشارة الى أن ما عند الله من الأجر على كف النفس عن المنهيات هو خير من المنافع الحاصلة عن اقتحام المناهي لأجل الأموال والأولاد .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٨﴾

استئناف ابتدائي متصل بالآيات السابقة ابتداء من قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه » الآية وما بعده من الآيات الى هنا . وافتتح بالنداء للاهتمام ، كما تقدم آنفا

وخطب المؤمنون بوصف الإيمان تذكيرا لهم بعهد الايمان وما يقتضيه كما تقدم آنفا في نظائره . وعقب التحذير من العصيان والتنبه على سوء عواقبه ، بالترغيب في التقوى وبيان حسن عاقبتها وبالوعد بدوام النصر واستقامة الاحوال إن هم داموا على التقوى .

ف فعل الشرط مراد به الدوام ، فلأنهم كانوا متقين ، ولكنهم لما حذروا من المخالفة والخيانة ناسب أن تفرض لهم الطاعة في مقابل ذلك .

ولقد بدأ حسن المناسبة اذ رُتبت على المنهيات تحذيرات من شرور واضرار

من قوله « إن شر الدواب عند الله الصم البكم - وقوله - واتقوا فتنة الآية ، ورتب على التقوى : الوعد بالنصر ومغفرة الذنوب وسعة الفضل .

والفرقان أصله مصدر كالشكران والغفران والبُهتان ، وهو ما يفرق أي يميز بين شيئين متشابهين . وقد أطلق بالخصوص على أنواع من التفرقة فأطلق على النصر ، لأنه يفرق بين حاليْن كانا محتمَلَيْن قبل ظهور النصر ، ولُقِب القرآن بالفرقان لأنه فرّق بين الحق والباطل ، قال تعالى « تبارك الذي نزل الفرقان على عبده » ولعل اختياره هنا لقصد شموله ما يصلح للمقام من معانيه . فقد فُسر بالنصر ، وعن السدى ، والضحاك ، ومجاهد : الفرقانُ المَخْرَج . وفي أحكام ابن العربي ، عن ابن وهب وابن القاسم وأشهب أنهم سألوا مالكا عن قوله تعالى « يجعل لكم فرقانا » قال مَخْرَجاً ثم قرأ « ومن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه » . وفسر بالتمييز بينهم وبين الكفار في الأحوال التي يُستحب فيها التمايز في أحوال الدنيا ، فيشمل ذلك أحوال النفس : من الهداية ، والمعرفة ، والرضى ، وانسراح القلب ، وإزالة الحقد والغل والحسد ، بينهم ، والمكر والخداع وذميمة الخلاق .

وقد أشعر قوله « لكم » أن الفرقان شيء نافع لهم فالظاهر أن المراد منه كل ما فيه مخرج لهم ونجاة من التباس الأحوال وارتباك الأمور وانبهام المقاصد ، فيؤول الى استقامة أحوال الحياة ، حتى يكونوا مطمئني البال منشرحي خاطر وذلك يستدعي أن يكونوا : منصورين ، غالبين ، بُصراء بالأمور . كَمَلَة الاخلاق سائرين في طريق الحق والرشد ، وذلك هو ملاك استقامة الأمم ، فاختيار الفرقان هنا لأنه اللفظ الذي لا يؤدي غيره مؤداه في هذا الغرض وذلك من تمام الفصاحة .

والتقوى تشمل التوبة ، فتكفير السيئات يصح أن يكون المراد به تكفير السيئات الفارطة التي تعقبها التقوى . ومفعول « يغفر لكم » . محذوف وهو ما يستحق الغفران وذلك هو الذنب ، ويتعين أن يحمل على نوع من الذنوب ، وهو الصغائر التي عبر عنها باللمم ، ويجوز العكس بأن يراد بالسيئات الصغائر وبالمغفرة مغفرة الكبائر بالتوبة المعقبة لها . وقيل التكفير الستر في الدنيا . والغفران عدم المؤاخذه بها في

الآخرة ، والحاصل أن الاجمال مقصود للحث على التقوى وتحقق فائدتها والتعريض بالتحذير من التفريط فيها ، فلا يحصل التكفير ولا المغفرة بأي احتمال .

وقوله « والله ذو الفضل العظيم » تذييل وتكميل وهو كناية عن حصول منافع اخرى لهم من جراء التقوى .

﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ ﴾

يجوز أن يكون عطف قصة على قصة من قصص تأييد الله رسوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين فيكون (إِذْ) متعلقا بفعل محذوف تقديره واذكر إذ يمكر بك الذين كفروا ، على طريقة نظائره الكثيرة في القرآن .

ويجوز أن يكون عطفا على قوله «إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ» فهو متعلق بفعل اذكروا من قوله «واذكروا إذ أنتم قليل» . فان المكر بالرسول عليه الصلاة والسلام مكر بالمسلمين ويكون ما بينهما اعتراضا . فهذا تعداد لنعم النصر . التي أنعم الله بها على رسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ، في أحوال ما كان يظن الناس أن سيجدوا منها مخلصا ، وهذه نعمة خاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم . والانععام بحياته وسلامته نعمة تشمل المسلمين كلهم . وهذا تذكير بأيام مقامهم بمكة . وما لاقاه المسلمون عموما وما لاقاه النبي صلى الله عليه وسلم خصوصا وأن سلامة النبي صلى الله عليه وسلم سلامة لأمة . والمكر ليقاع الضرخفية . وتقدم عند قوله تعالى «ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين» في آل عمران . وعند قوله تعالى «أفأمنوا مكر الله» في سورة الاعراف .

والإتيان بالمضارع في موضع الماضي الذي هو الغالب مع (إِذْ) استحضار للحالة التي دبروا فيها المكر ، كما في قوله تعالى « والله الذي ارسل الرياح فتنشیر سحابا . ومعنى ليثبتوك ليحبسوك يقال أثبتته اذا حبسه ومنعه من الحركة وأوثقه ، والتعبير بالمضارع في يثبتوك ، ويقتلوك ، ويخرجوك . لأن تلك الافعال مستقبلية بالنسبة لفعل المكر اذ غاية مكرهم تحصيل واحد من هذه الافعال .

وأشارت الآية الى تردد قریش في أمر النبي صلى الله عليه وسلم حين اجتمعوا

للتشاور في ذلك بدار الندوة في الأيام الأخيرة قُبيل هجرته ، فقال أبو البختری : اذا أصبح فأثبتوه بالوثاق وسدوا عليه باب بيت غير كوة تُلْقون اليه منها الطعام ، وقال أبو جهل : أرى أن ناخذ من كل بطن في قريش فتى جَلْدًا فيجتمعون ثم يأخذ كل واحد منهم سيفا ويأتون محمدا في بيته فيضربونه ضربة رجل واحد فلا تقدر بنوهاشم على قتال قريش بأسرها فيأخذون العقل ونستريح منه . وقال هشام بن عمرو : الرأي أن تحملوه على جمل وتخرجوه من بين أظهركم فلا يضركم ما صنع . وموقع الواو في قوله « ويمكرون » لم أر أحدا من المفسرين عرج على بيانه وهي تحتمل وجهين :

أحدهما أن تكون واو الحال ، والجملة حال من « الذين كفروا » وهي حال مؤسسة غير مؤكدة ، باعتبار ما اتصل بها من الجملة المعطوفة عليها . وهي جملة « ويمكر الله » فقوله « ويمكر الله » هو مناط الفائدة من الحال وما قبله تمهيد له وتنصيب على أن مكرهم يقارنه مكر الله بهم . والمضارع في يمكرون ويمكر الله لاستحضار حالة المكر .

وثانيهما أن تكون واو الاعتراض أي العطف الصوري ، ويكون المراد بالفعل المعطوف الدوام أي هم مكروا بك ليشيتوك أو يقتلوك أو يخرجوك وهم لا يزالون يمكرون كقول كعب بن الاشرف لمحمد بن مسلمة « وأيضاً نَسَمَلَنَّهُ » يعني النبيء ، فتكون جملة « ويمكرون » معترضة ويكون جملة « ويمكر الله » معطوفة على جملة « وإذ يمكر بك الذين كفروا » والمضارع في جملة « ويمكرون » للاستقبال والمضارع في ويمكر الله لاستحضار حالة مكر الله في وقت مكرهم مثل المضارع المعطوف هو عليه .

وبيان معنى اسناد المكر الى الله تقدم : في آية سورة آل عمران وآية سورة الاعراف وكذلك قوله « والله خير الماكرين » .

والذين تولوا المكر هم سادة المشركين وكبارؤهم واعوان اولئك الذين كان دأبهم الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي نزول القرآن عليه ، وانما أسند الى جميع الكافرين لان البقية كانوا أتباعا للزعماء يأتمرون بأمرهم ، ومن هؤلاء

أبو جهل ، وعتبة وشيبة ابنا ربيعة ، وأميه بن خلف ، وأضرابهم .
﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ
هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾

انتقال الى ذكر بهتان آخر من حجاج هؤلاء المشركين ، لم تنزل آيات
هذه السورة بتخللها اخبار كفرهم من قوله « ويقطع دابر الكافرين - وقوله - ذلك
بأنهم شاقوا الله ورسوله - وقوله - فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم - وقوله - ولا
تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون - ثم بقوله - وإذ يمكر بك الذين
كفروا »

وهذه الجمل عطف على جملة « ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم » .
وهذا القول مقالة المتصدين للطعن على الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومحاجته ،
والتشغيب عليه : منهم النضر بن الحارث ، وطعيمة بن عدي ، وعقبة بن أبي معيط .
ومعنى « قد سمعنا » : قد فهمنا ما تحتوي عليه ، لو نشاء لقلنا مثلها وإنما اهتموا
بالقصص ولم يتبينوا مغزاها ولا ما في القرآن من الآداب والحقائق ، فلذلك قال
الله تعالى عنهم « كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون » أي لا يفقهون ما سمعوا .

ومن عجيب بهتانهم أن الرسول صلى الله عليه وسلم تحدثهم بمعارضة سورة من
القرآن ، فعجزوا عن ذلك وأفحموا ، ثم اعتذروا بان ما في القرآن أساطير الاولين وأنهم
قادرون على الإتيان بمثل ذلك . - قيل : قائل ذلك هو النضر بن الحارث من بني عبدالدار ،
كان رجلا من مرده قريش ومن المستهزئين ، وكان كثير الأسفار الى الحيرة والى
أطراف بلاد العجم في تجارته ، فكان يلقي بالحيرة ناسا من العبيد (بتخفيف الباء
اسم طائفة من النصارى) فيحدثونه من أخبار الانجيل ويلقى من العرب من ينقل
أسطورة حروب (رُستم) و(اسفندياذ) (1) من ملوك الفرس في قصصهم الخرافي ،

(1) سفندياذ بهمة قطع مكسورة ، فسین مهملة ساكنة ، فقاء أخت القاف وقد يكتب
بباء موحدة عوض الفاء لان الباء الفارسية منطقها بين الباء والفاء العربية فكثيرا ما تعرب
بالفاء وبالباء وهي مفتوحة وبعضهم يضبطها بالكسر ، ثم دال مهملة مكسورة ،

ولإنما كانت تلك الاخبار تترجم للعرب باللسان ويستظهرها قصاصهم وأصحاب النوادر منهم ولم يذكر أحد أن تلك الاخبار كانت مكتوبة بالعربية ، فيما أحسب ، الا ما وقع في الكشف أن النضر بن الحارث جاء بنسخة من خبر (رستم) و (اسفندياذ) ولا يبعد أن يكون بعض تلك الاخبار مكتوبا بالعربية كتبها القصاصون من أهل الحيرة والأخبار تذكره لأنفسهم ، وإنما هي أخبار لاحكمة فيها ولا موعظة ، وقد أطال فيها الفردوسي في كتاب (الشاهنامه) تطويلا مُسلا على عادة أهل القصص ، وقال الفخر : اشترى النضر من الحيرة أحاديث قليلة ودمنة ، وكان يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم فيقرأ عليهم أساطير الاولين ، فاسناد قول النضر بن الحارث الى جماعة المشركين : من حيث إنهم كانوا يؤيدونه ويحكونه ويحاكونه ، ويحسبون فيه معذرة لهم عن العجز الذي تلبسوا به في معارضة القرآن ، وأنه نفّس عليهم بهذه الأغلوطة ، فاذا كان الذي ابتكره هو النضر بن الحارث فليس يمتنع أن تصدر أمثال هذا القول من أمثاله وأتباعه ، فمن ضمنهم مجلسه الذي جاء فيه بهذه الترافقة.

وقولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا إيهام بانهم ترفعوا عن معارضته ، وأنهم لو شاءوا لنقلوا من اساطير الاولين الى العربية ما يوازي قصص القرآن وهذه وقاحة ، وإلا فما منعهم أن يشاءوا معارضة من تحداهم وقرعهم بالعجز بقوله « فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا » مع تحيزهم وتآمرهم في إيجاد معذرة يعتذرون بها عن القرآن واعجازه إياهم وتحديه لهم ، وما قاله الوليد بن المغيرة في أمر القرآن .

= فتحتيه ، وآخره ذال معجمة كذا نطق به العرب وكذلك كتب في تفسير ابن عطية ، وهو في العجيمه براء في آخره قاله التفاتزاني في شرح الكشف .

قلت وهو في الكشف وفي سيره ابن هشام بالراء وهو اسفنديار بن (كُشتاسب) من العائلة الكيانيين من ملوك الفرس لأن أسماء ملوكها مفتحة بكلمة (كي) اولهم (كيقباز) وفي زمن (كُشتاسب) ظهر (زَرَادشت) صاحب الديانة الشهيرة في الفرس قبل الاسلام ، وأخبار حروب اسفنديار مع رستم وكلهم من ملوك الطوائف بفارس وكان رستم ملك بلاد الترك.

«والأساطير» جمع أسطورة بضم الهمزة - وهي القصة وتقدم عند قوله تعالى «حتى إذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا إن هذا الأساطير الاولين» في سورة الانعام .

والمخالفة بين شرط (لو) وجوابها اذ جعل شرطها مضارعا والجزاء ماضيا جرى على الاستعمال في (لو) غالبا ، لأنها موضوعة للماضي فلزم أن يكون أحد جزأي جملتها ماضيا ، أو كلاهما ، فاذا أريد التفنن خولف بينهما ، فالتقدير : لو شئنا لقلنا ، ولا يبعد عندي في مثل هذا التركيب أن يكون احتبا كما قائما مقام شرطين وجزأين فاحدى الجملتين مستقبله والأخرى ماضية ، فالتقدير لو نشاء أن نقول نقول ، ولو شئنا القول في الماضي لقلنا فيه ، فذلك أوجب للآزمان ، ويكون هذا هو الفرق بين قوله «ولو شئنا لآتيننا كل نفس هداها» - وقوله «أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا» فهم لما قالوا «لو نشاء لقلنا مثل هذا» ادعوا القدرة على قول مثله في الماضي وفي المستقبل اغراقا في الفجاجة والوقاحة .

﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حَجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ أُنْتِنَا وَعَذَابَ الْإِيمِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾

عطف على «وإذ يمكربك الذين كفروا» أو على «قالوا قد سمعنا» وقائل هذه المقالة هو النضر بن الحارث صاحب المقالة السابقة ، وقالها أيضا أبو جهل واسناد القول الى جميع المشركين للوجه الذي أسند له قول النضر «قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا» فارجع اليه ، وكذلك طريق حكاية كلامهم إنما هو جار على نحو ما قررته هنالك من حكاية المعنى ،

وكلامهم هذا جار مجرى القسم ، وذلك أنهم يقسمون بطريقة الدعاء على أنفسهم اذا كان ما حصل في الوجود على خلاف ما يحكونه أو يعتقدونه ، وهم يحسبون أن دعوة المرء على نفسه مستجابة ، وهذه طريقة شهيرة في كلامهم قال النابغة ما إن أتيت بشيء أنت تكرهه إذن فلا رفعت سوطي إلي يدي

وقال معاذان بنُ جَوَّاس الكِنْدِي ، أو حُجَيَّة بن المَضْرِب السَّكُونِي
 إِنْ كَانَ مَا بَلَغْتَ عَنِّي فَلَامَنْسِي صَدِيقِي وَشَلَّتْ مِنْ يَدَيَّ الْأَنَامِلُ
 وَكَفَنْتُ وَحْدِي مُنْذِرًا بِرِدَائِهِ وَصَادَفَ حَوْطًا مِنْ أَعَادِي قَاتِلُ
 وقال الأشتر النَّخَعِي .

بَقِيَّتُ وَفَرِي وَانْحَرَفْتُ عَنْ الْعَلَا وَلَقِيتُ أَضْيَافِي بِوَجْهِ عَبُوسٍ
 إِنْ لَمْ أَشْنُ عَلَى ابْنِ حَرْبٍ غَارَةً لَمْ تَخْلُ يَوْمًا مِنْ نَهَابِ نَفُوسٍ

وقد ضَمَّنَ الْحَرِيرِي فِي الْمَقَامَةِ الْعَاشِرَةِ هَذِهِ الطَّرِيقَةَ فِي حِكَايَةِ يَمِينٍ وَجْهَهَا
 أَبُو زَيْدِ السَّرُوجِيِّ عَلَى غُلَامِهِ الْمَرْعُومِ لَدَى الْوَالِي رَحْبَةَ مَالِكِ بْنِ طُوقٍ حَتَّى اضْطَرَّ
 الْغُلَامُ إِلَى أَنْ يَقُولَ « الْإِصْطِلَاءُ بِالْبَلِيَّةِ ، وَلَا الْإِبْتِلَاءُ بِهِذِهِ الْأَلِيَّةِ » .

فَمَعْنَى كَلَامِهِمْ : إِنْ هَذَا الْقُرْآنُ لَيْسَ حَقًّا مِنْ عِنْدِكَ فَإِنْ كَانَ حَقًّا فَاصْبِرْنَا بِالْعَذَابِ
 وَهَذَا يَقْتَضِي أَنَّهُمْ قَدْ جَزَمُوا بِأَنَّهُ لَيْسَ بِحَقٍّ وَلَيْسَ الشَّرْطُ عَلَى ظَاهِرِهِ حَتَّى يُفِيدَ
 تَرَدُّدَهُمْ فِي كَوْنِهِ حَقًّا وَلَكِنَّهُ كِتَابَةٌ عَنِ الْيَمِينِ وَقَدْ كَانُوا لِحُجْلِهِمْ وَضَلَالِهِمْ يَحْسِبُونَ
 أَنَّ اللَّهَ يَنْصَدِي لِمَخَاطَرَتِهِمْ ، فَاذَا سَأَلُوهُ أَنْ يُمْطَرَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةٌ إِنْ كَانَ الْقُرْآنُ حَقًّا مِنْهُ
 أَمْطَرَ عَلَيْهِمُ الْحِجَارَةَ وَارَادُوا أَنْ يَظْهَرُوا لِقَوْمِهِمْ صِحَّةَ جَزْمِهِمْ بِعَدَمِ حَقِّيَّةِ الْقُرْآنِ
 فَاعْلَنُوا الدَّعَاءَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِأَنْ يَصِيبَهُمْ عَذَابٌ عَاجِلٌ أَنَّ كَانَ الْقُرْآنُ حَقًّا مِنْ اللَّهِ
 لَيْسَتْ لَوْ بِعَدَمِ نَزُولِ الْعَذَابِ عَلَى أَنَّ الْقُرْآنَ لَيْسَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَذَلِكَ فِي مَعْنَى الْقِسْمِ كَمَا
 عَلِمْتَ .

وَتَعْلِيقُ الشَّرْطِ بِحَرْفِ (إِنْ) لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهَا عَدَمُ الْيَقِينِ بِوُقُوعِ الشَّرْطِ ، فَهُمْ
 غَيْرُ جَازِمِينَ بِأَنَّ الْقُرْآنَ حَقٌّ وَمَنْزِلٌ مِنَ اللَّهِ بَلْ هُمْ مُوقِنُونَ بِأَنَّهُ غَيْرُ حَقٍّ وَالْيَقِينُ بِأَنَّهُ
 غَيْرُ حَقٍّ أَخْصَصَ مِنْ عَدَمِ الْيَقِينِ بِأَنَّهُ حَقٌّ .

وَضَمِيرُ (هُوَ) ضَمِيرُ فَصْلٍ فَهُوَ يَقْتَضِي تَقْوِي الْخَبَرِ أَيِ : إِنْ كَانَ هَذَا حَقًّا وَمِنْ
 عِنْدِكَ بَلَا شَكٍّ .

وَتَعْرِيفُ الْمُسْتَدِّ بِسَلَامِ الْجَنَسِ يَقْتَضِي الْحَصْرَ فَاجْتَمَعَ فِي التَّرَكِيبِ تَقْوٍ وَحَصْرٌ
 وَذَلِكَ تَعْيِيرُهُمْ بِحُكُونِهِمْ أَقْوَالِ الْقُرْآنِ الْمُنَوَّهَةِ بِصَدَقِهِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى « إِنْ هَذَا لَكُوهُ »

القصص الحق » وهم إنما أرادوا إن كان القرآن حقاً ولا داعي لهم الى نفي قوة حقيقته ولا نفي انحصار الحقيقة فيه ، وإن كان ذلك لازماً لكونه حقاً ، لأنه اذا كان حقاً كان ما هم عليه باطلاً فصح اعتبار انحصار الحقيقة فيه انحصاراً إضافياً ، الا أنه لا داعي اليه لولا أنهم أرادوا حكاية الكلام الذي يبطلونه .

وهذا الدعاء كناية منهم عن كون القرآن ليس كما يوصف به ، للتلازم بين الدعاء على أنفسهم وبين الجزم بانتفاء ما جعلوه سبب الدعاء بحسب عرف كلامهم واعتقادهم .

و« من عندك » حال من الحق أي منزلاً من عندك فهم يطعنون في كونه حقاً وفي كونه منزلاً من عند الله.

وقوله « من السماء » وصف للحجارة أي حجارة مخلوقة لعذاب من تصيبه لأن الشأن أن مطر السماء لا يكون بحجارة كقوله تعالى « فصب عليهم ربك سوط عذاب » (والصب قريب من الامطار).

ذكروا عذاباً خاصاً وهو مطر الحجارة ثم ععموا فقالوا « أو اثنتا بعذاب أليم » ويريدون بذلك كله عذاب الدنيا لأنهم لا يؤمنون بالآخرة ، ووصفوا العذاب بالاليم زيادة في تحقيق يقينهم بأن المحلوف عليه بهذا الدعاء ليس منزلاً من عند الله فلذلك عرضوا أنفسهم لخطر عظيم على تقدير أن يكون القرآن حقاً ومنزلاً من عند الله وإذ كان هذا القول إنما يلزم قائله خاصة ومن شاركه فيه ونطق به مثل النضر وأبي جهل ومن التزم ذلك وشارك فيه من أهل ناديتهم ، كانوا قد عرضوا أنفسهم به الى تعذيب الله إياهم انتصاراً لنبيه وكتابه ، وكانت الآية نزلت بعد أن حق العذاب على قائله هذا القول وهو عذاب القتل المهيئ بأيدي المسلمين يوم بدر ، قال تعالى « يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِرُهُمْ وَيَنْصَرُّكُمْ عَلَيْهِمْ » وكان العذاب قد تأخر عنهم زمناً اقتضته حكمة الله ، بين الله لرسوله في هذه الآية سبب تأخر العذاب عنهم حين قالوا ما قالوا ، وأيقظ النفوس إلى حلوله بهم وهم لا يشعرون.

فقوله « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم » كناية عن استحقاقهم ، واعلام بكرامة رسوله صلى الله عليه وسلم عنده ، لأنه جعل وجوده بين ظهرائي المشركين مع استحقاقهم

العقاب سببا في تأخير العذاب عنهم ، وهذه مكرمة أكرم الله بها نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم فجعل وجوده في مكان مانعا من نزول العذاب على أهله ، فهذه الآية لإخبار عما قدره الله فيما مضى ،

وقال ابن عطية قالت فرقه نزلت هذه الآية كلها بمكة ، وقال ابن أبزي نزل قوله « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم » بمكة لإثراقولهم « أو آتينا بعذاب أليم ، ونزل قوله « وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » عند خروج النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة وقد بقي بمكة مؤمنون يستغفرون ، ونزل قوله « وما لهم أن لا يعذبهم الله » بعد بدر .

وفي توجيه الخطاب بهذا الى النبي صلى الله عليه وسلم ، واجتلاب ضمير خطابه بقوله « وأنت فيهم » لطيفة من التكرمة اذ لم يقل وما كان الله ليعذبهم وفيهم رسوله كما قال « وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله » .

وأما قوله « وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » فقد أشكل على المفسرين نظمها ، وحمل ذلك بعضهم على تفكيك الضمائر فجعل ضمائر الغيبة من « يعذبهم » « وفيهم » « معذبهم » للمشركين ، وجعل ضمير وهم يستغفرون للمسلمين ، فيكون عائدا الى مفهوم من الكلام يدل عليه « يستغفرون » فانه لا يستغفر الله الا المسلمون وعلى تأويل الاسناد فانه اسناد الاستغفار لمن حل بينهم من المسلمين ، بناء على أن المشركين لا يستغفرون الله من الشرك ،

فالذي يظهر أنها جملة معترضة انتهزت بها فرصة التهديد بتعقيبه بترغيب على عادة القرآن في تعقيب الوعيد بالوعد ، فبعد أن هدد المشركين بالعذاب ذكرهم بالتوبة من الشرك بطلب المغفرة من ربهم بان يؤمنوا بأنه واحد ، ويصدقوا برسولته ، فهو وعد بأن التوبة من الشرك تدفع عنهم العذاب وتكون لهم أمنا وذلك هو المراد بالاستغفار ، إذ من البين ان ليس المراد بيستغفرون أنهم يقولون : غفرانك اللهم ونحوه ، إذ لا عبرة بالاستغفار بالقول والعمل يخالفه فيكون قوله « وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » تحريضا وذلك في الاستغفار وتلقينا للتوبة زيادة في الاعذار لهم على معنى قوله « ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم » وقوله - « قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين »

وفي قوله «وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون» تعريض بأنه يوشك أن يعذبهم إن لم يستغفروا وهذا من الكناية العرضية .

وجملة « وهم يستغفرون » حال مقدرة أي اذا استغفروا الله من الشرك وحسن موقعها هنا أنها جاءت قيداً لعامل منفي فالمعني وما كان الله معذبهم لو استغفروا وبذلك يظهر أن جملة « وما لهم أن لا يعذبهم الله » صادفت محزها من الكلام أي لم يسلكوا يحول بينهم وبين عذاب الله فليس لهم أن ينتفي عنهم عذاب الله . وقد دلت الآية على فضيلة الاستغفار وبركته باثبات بان المسلمين آمنوا من العذاب الذي عذب الله به الامم لانهم استغفروا من الشرك باتباعهم الاسلام روى الترمذي عن ابي موسى قال « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنزل الله عليّ أما نين لأمتي وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون فاذا مضيت تركت فيهم الاستغفار الى يوم القيامة » .

﴿وَمَالَهُمْ آلًا يَعَذِّبُهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ، إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾

عطف على قوله « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم » وهو ارتقاء في بيان أنهم أحقاء بتعذيب الله إياهم ، بيانا بالصراحة .

و(ما) استفهامية ، والاستفهام إنكاري ، وهي في محل المبتدا « ولهم » خبره ، واللام للاستحقاق والتقدير ما الذي ثبت لهم لأن ينتفي عنهم عذاب الله فكلمة (ما) اسم استفهام إنكاري والمعنى لم يثبت لهم شيء

وأن لا يعذبهم « مجرور بلام جر محذوفة بعد (ان) على الشائع من حذف الجر مع (أن) والتقدير: أي شيء كان لهم في عدم تعذيبهم أي لم يكن شيء في عدم تعذيبهم أو من عدم تعذيبهم أي أنهم لا شيء يمنهم من العذاب ، والمقصود الكناية عن استحقاقهم العذاب وحلوله بهم ، أو توقع حلوله بهم ، تقول العرب : مآلك أن لا تُكْرِمَ أي أنت حقيق بان تكرم ولا يمنعك من الاكرام شيء ، فاللفظ نفي لمانع الفعل ، والمقصود أن الفعل توفرت أسبابه ثم انتفت موانعه ، فلم يبق ما يحول بينك وبينه .

وقد يتركون (أن) ويقولون ما لك لاتفعل فتكون الجملة المنفية بعد الاستفهام في موضع الحال وتكون تلك الحال هي مُثير الاستفهام الإنكاري ، وهذا هو المعنى الجاري على الاستعمال.

وجوزوا أن تكون (ما) في الآية نافية فيكون « ان لايعذبهم » اسمها « ولهم » خبرها والتقدير وما عدم التعذيب كائنا لهم.

وجملة « وهم يصدون عن المسجد الحرام » في موضع الحال على التقديرين . والصد الصرف ، ومفعول « يصدون » محذوف دل عليه السياق ، أي يصدون المؤمنين عن المسجد الحرام بقرينة قوله « إن أولياؤه إلا المتقون » فكان الصد عن المسجد الحرام جريمة عظيمة يستحق فاعلوه عذاب الدنيا قبيلا عذاب الآخرة ، لأنه يؤول الى الصد عن التوحيد لأن ذلك المسجد بناه مؤسسه ليكون علما على توحيد الله ومؤوى للموحدين . فصدهم المسلمين عنه ، لأنهم آمنوا بآله واحد ، صرف له عن كونه علما على التوحيد . إذ صار الموحدون معدودين غير أهل لزيارته . فقد جعلوا مضادين له . فلزم أن يكون ذلك المسجد مضادا للتوحيد وأهليه ، ولذلك عقب بقوله « وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون » وهذا كقوله « ومن يُرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم » . والظلم الشرك لقوله « إن الشرك لظلم عظيم »

وهذا الصد الذي ذكرته الآية : هو عزمهم على صد المسلمين المهاجرين عن أن يحجوا ويعتَمروا ، ولعلمهم أعلنوا بذلك بحيث كان المسلمون لا يدخلون مكة . في الكشف « كانوا يقولون نحن ولاة البيت والحرم فنصد من نشاء ونُدخل من نشاء »

قلت ويشهد لذلك قضية سعد بن معاذ مع أبي جهل ففي صحيح البخاري عن عبد الله بن مسعود ، أنه حدث عن سعد بن معاذ : أنه كان صديقا لامية بن خلف ، وكان أمية اذا مر بالمدينة نزل على سعد ، وكان سعد اذا مر بمكة نزل على أمية فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة انطلق سعد معتمرا فنزل على أمية بمكة فقال لامية انظر لي ساعة خلوة لعلني اطوف بالبيت فخرج قريبا من نصف النهار ، فلقيهما ابو جهل ، فقال : يا ابا صفوان من (كنية أمية بن خلف) هذا معك — فقال : هذا سعد « فقال له أبو جهل : الا أراك تطوف بالبيت آمنا وقد

أَوَيَسْتَمُ الصَّبَاةَ أَمَا وَاللَّهِ لَوْلَا أَنْكَ مَعَ أَبِي صَفْوَانَ مَا رَجَعْتَ إِلَى أَهْلِكَ سَالِمًا « الْحَدِيثُ .
 وَقَدْ أَفَادَتِ الْآيَةُ : أَنَّهُمْ اسْتَحَقُّوا الْعَذَابَ فَنَبِهَتْ عَلَى أَنَّ مَا أَصَابَهُمْ يَوْمَ بَدْرٍ ،
 مِنَ الْقَتْلِ وَالْأَسْرِ ، هُوَ مِنَ الْعَذَابِ ، وَلَكِنَّ اللَّهَ قَدْ رَحِمَ هَذِهِ الْأُمَّةَ تَكْرِمَةً لِنَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَأْخُذْ عَامَتَهُمْ بِظُلْمِ الْخَاصَّةِ بَلْ سَلَطَ عَلَى كُلِّ أَحَدٍ مِنَ الْعَذَابِ
 مَا يُجَازِي كُفْرَهُ وَظُلْمَهُ وَإِذَابَتَهُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْمُسْلِمِينَ ، وَلِذَلِكَ عَذِبَ
 بِالْقَتْلِ وَالْأَسْرِ وَالْإِهَانَةِ نَفَرًا عُرِفُوا بِالْغُلُوِّ فِي كُفْرِهِمْ وَإِذَا هُمْ ، مِثْلُ النَّضْرِبَنِ الْحَارِثِ ،
 وَطُعَيْمَةَ بْنِ عَدِي ، وَعُقْبَةَ بْنِ أَبِي مُعَيْطٍ ، وَأَبِي جَهْلٍ . وَعَذِبَ بِالْخَوْفِ وَالْجُوعِ
 مَنْ كَانُوا دُونَ هَؤُلَاءِ كَفَرًا وَاسْتَبْقَاهُمْ وَأَمَهْلَهُمْ فَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهِمْ أَنْ أَسْلَمُوا ، بِقَرَبِ
 أَوْ بَعْدِ ، وَهَؤُلَاءِ مِثْلُ أَبِي سَفْيَانَ ، وَحَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ ، وَخَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ . فَكَانَ جَزَاؤُهُ
 لِيَا هُمْ عَلَى حَسَبِ عِلْمِهِ ، وَحَقَّقَ بِذَلِكَ رَجَاءَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا
 قَالَ « لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَخْرِجَ مِنْ أَصْلَابِهِمْ مَنْ يَعْبُدُهُ » .

وَجُمْلَةُ « وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ » فِي مَوْضِعِ الْحَالِ مِنْ ضَمِيرِ « يَصُدُّونَ » وَالْمَقْصُودُ
 مِنْ هَذِهِ الْحَالِ أَظْهَارُ اعْتِدَائِهِمْ فِي صَدِّهِمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ . فَإِنْ مَنْ صَدَّ عَمَّا
 هُوَ مِنَ الْخَيْرِ كَانَ ظَالِمًا ، وَمَنْ صَدَّ عَمَّا لَيْسَ مِنْ حَقِّهِ كَانَ أَشَدَّ ظَالِمًا ، وَلِذَلِكَ
 قَالَ تَعَالَى « وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ » أَيُّ لَا أَظْلَمَ مِنْهُ
 أَحَدٌ لِأَنَّهُ مَنَعَ شَيْئًا عَنْ مُسْتَحَقِّهِ .

وَجُمْلَةُ « إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ » تَعْيِينَ لِأَوْلِيَائِهِ الْحَقِّ ، وَتَقْرِيرِ لِمُضْمُونِ
 وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ « مَعَ زِيَادَةِ مَا أَفَادَهُ الْقَصْرُ مِنْ تَعْيِينَ أَوْلِيَائِهِ ، فَهِيَ بِمَنْزِلَةِ الدَّلِيلِ عَلَى
 نَفْيِ وَلَايَةِ الْمُشْرِكِينَ ، وَلِذَلِكَ فَصَلْتُ .

وَلِإِنَّمَا لَمْ يُكْتَفَ بِجُمْلَةِ الْقَصْرِ مَعَ اقْتِضَائِهِ أَنْ غَيْرَ الْمُتَّقِينَ لَيْسُوا أَوْلِيَاءَ الْمَسْجِدِ
 الْحَرَامِ ، الْقَصْدُ التَّصْرِيحُ بِظُلْمِ الْمُشْرِكِينَ فِي صَدِّهِمُ الْمُسْلِمِينَ عَنِ الْمَسْجِدِ
 الْحَرَامِ بِأَنَّهُمْ لَا وَلَايَةَ لَهُمْ عَلَيْهِ . فَكَانَتْ جُمْلَةُ « وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ » أَشَدَّ
 تَعْلُقًا بِجُمْلَةِ « وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ » مِنْ جُمْلَةِ « إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا
 الْمُتَّقُونَ » وَكَانَتْ جُمْلَةُ « إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ » كَالدَّلِيلِ ، فَانْتَظِمَ الْاسْتِدْلَالُ أَبْدَعَ
 انْتِظَامًا . وَلَمَّا فِي إِتَابَةِ وَلَايَةِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ بِالْمُتَّقِينَ مِنَ الْإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ الْمُشْرِكِينَ
 الَّذِينَ سَلَبَتْ عَنْهُمْ وَلَايَتَهُ لَيْسُوا مِنَ الْمُتَّقِينَ . فَهُوَ مَذْمُومٌ لَهُمْ وَتَحْقِيقُ لِلنَّفْيِ بِحُجَّةٍ .

والاستدراك الذي أفاده (لكن) ناشئ عن المقدمتين اللتين تضمنتهما جملتنا « وما كانوا أولياءه ، إن أولياؤه الا المتقون » لأن ذلك يثير فرض سائل يسأل عن الموجب الذي اقحمهم في الصد عن المسجد الحرام . ويحسبون أنهم حقيقون بولايته لما تقدم عن الكشف ، فحذف مفعول « يعلمون » لدلالة الاستدراك عليه لتعلق الاستدراك بقوله « وما كانوا أولياءه » .

وإنما نفى العلم عن أكثرهم دون أن يقال ولكنهم لا يعلمون فاقضى أن منهم من يعلم أنهم ليسوا أولياء المسجد الحرام ، وهم من أيقنوا بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم واستفاقوا من غفلتهم القديمة ، ولكن حملهم على المشايعة للصادقين عن المسجد الحرام ، العناد وطلب الرئاسة ، وموافقة الدهماء على ضلالهم ، وهؤلاء هم عقلاء أهل مكة ومن تهيا للإيمان منهم مثل العباس وعقيل بن أبي طالب وأبي سفيان بن حرب وحكيم بن حزام وخالد بن الوليد ومن استبقاهم الله للإسلام فكانوا من نصرائه من بعد نزول هذه الآية .

﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾

معطوفة على جملة « وهم يصدون عن المسجد الحرام » فمضمونها سبب ثان لاستحقاقهم العذاب . وموقعها . عقب جملة « وما كانوا أولياءه » يجعلها كالل دليل المقرر لانتفاء ولايتهم للمسجد الحرام . لان من كان يفعل مثل هذا عند مسجد الله لم يكن من المتقين . فكان حقيقا بسلب ولاية المسجد عنه ، فعطفت الجملة باعتبارها سببا للعذاب ، ولو فصلت باعتبارها مقررة لسلب أهلية الولاية عنهم لصح ذلك ، ولكن كان الاعتبار الأول أرجح لأن العطف أدل عليه مع كون موقعها يفيد الاعتبار الثاني .

والمُكَّاء على صيغة مصادر الاصوات كالرغاء والثغاء والبكاء والنواح . يقال مكأ يمكؤ اذا صفر بفيه ومنه سمي نوع من الطير المكَّاء بفتح الميم وتشديد الكاف وجمعه مكَّاكِيء بهمزة في آخره بعد الباء وهو طائر أبيض يكون بالحجاز .

وعن الأصمعي قلت لمتنّج بن نيهان « ما تَمَكُّوْ » فشبك بين أصابعه ثم وضعها على فمه ونفخ.

والتصدية التصفيق مشتقا من الصدى وهو الصوت الذي يردده الهواء محاكيا لصوت صالِح في البَراح من جهة مقابلة

ولا تعرف للمشرّكين صلاة فتسمية مكائهم وتصديتهم صلاة مشاكلة تقديرية لأنهم لما صدوا المسلمين عن الصلاة وقراءة القرآن في المسجد الحرام عند البيت ، كان من جملة طرائق صدهم إياهم تشغيبهم عليهم وسخريتهم بهم يحاكون قراءة المسلمين وصلاتهم بالمكاء والتصدية . قال مجاهد « فَعَمَلْ ذلك نفر من بني عبد الدار يخلطون على محمد صلّاته » وبنو عبد الدار هم سدنة الكعبة وأهل عمارة المسجد الحرام فلما فعلوا ذلك للإستسغار من الصلاة سمي فعلهم ذلك صلاة على طريقة المشاكلة التقديرية . والمشاكلة ترجع الى استعارة علاقتها المشاكلة اللفظية أو التقديرية فلم تكن للمشرّكين صلاة بالمكاء والتصدية . وهذا الذي نحاه حذاق المفسرين : مجاهد ، وابن جبير . وقتادة ، ويؤيد هذا قوله « فذُوقوا العذاب بما كنتم تكفرون » لأن شأن التفرّيع أن يكون جزاء على العمل المحكي قبله ، والمكاء والتصدية لا يعدان كفرا إلا اذا كانا صادرين للسخرية بالنبي صلى الله عليه وسلم وبالدين ، وأما لو أريد مجرد لهُو عملوه في المسجد الحرام فليس بمقتضى كونه كفرا الاعلى تأويله بأثر من آثار الكفر كقوله تعالى « إنما النسيء زيادة في الكفر » .

ومن المفسرين من ذكر أن المشرّكين كانوا يطوفون بالبيت عراة ويمكن ويصفقون روي عن ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفقون ويصغرون وعليه فاطلاق الصلاة على المكاء والتصدية مجاز مرسل ، قال طلحة بن عمرو : أراني سعيد ابن جبير المكان الذي كانوا يمكن فيه نحو أبي قُبَيْس ، فاذا صح الذي قاله طلحة ابن عمرو هذا فالعندية في قوله « عند البيت » بمعنى مطلق المقاربة وليست على حقيقة ما يفيد (عند) من شدة القرب

ودل قوله « فذُوقوا العذاب » على عذاب واقع بهم ، اذ الامر هنا للتوبيخ والتغليط وذلك هو العذاب الذي حل بهم يوم بدر ، من قتل وأسر وحَرَب (بفتح الراء)

« بما كنتم تكفرون » أي بكفركم فما مصدرية . و (كان) إذا جعل خبرها جملة مضارعية افادت الاستمرار والعادة ، كقول عايشة . « فكانوا لا يقطعون السارق في الشيء التافه » وقول سعيد بن المسيب في الموطأ « كانوا يعطون النفل من الخمس » وعُبر هنا بـ « تكفرون » وفي سورة الأعراف بـ « تكسبون » لأن العذاب المتحدث عنه هنا لأجل الكُفر . والمتحدث عنه في الأعراف لأجل الكفر والاضلال وما يجره الاضلال من الكبرياء الروثاسة .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيَنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ ﴾

لما ذكر صدهم المسلمين عن المسجد الحرام الموجب لتعذيبهم ، عُقب بذكر محاولتهم استيصال المسلمين وصددهم عن الاسلام وهو المعني بـ « سبيل الله » وجعلت الجملة مستأنفة ، غير معطوفة ، اهتماما بها أي أنهم ينفقون أموالهم وهي أعز الاشياء عليهم للصد عن الاسلام ، وأتى بصيغة المضارع في « ينفقون » للإشارة الى أن ذلك دأبهم وأن الإنفاق مستمر لاعداد العدد لغزو المسلمين فإنفاقهم حصل في الماضي ويحصل في الحال والاستقبال ، وأشعرت لام التعليل بأن الإنفاق مستمر لأنه منوط بعلقة ملازمة لنفوسهم وهي بغض الاسلام وصددهم الناس عنه .

وهذا الإنفاق : أنهم كانوا يطعمون جيشهم يوم بدر اللحم كل يوم ، وكان المطعمون اثني عشر رجلا وهم ابو جهل ، وأمّية بن خلف ، والعباس بن عبد المطلب وعتبة بن ربيعة ، والحارث بن عامر بن نوفل ، وطعيمة بن عدي بن نوفل . وابو البختري والعاصي بن هشام ، وحكيم بن حزام ، والنضر بن الحارث ، ونُبَيْيْه بن حجاج السهمي ، وأخوه مُنَبِّه ، وسهيل بن عمرو العامري . كانوا يطعمون في كل يوم عشر جزائر . وهذا الإنفاق وقع يوم بدر ، وقد مضى ، فالتعبير عنه بصيغة المضارع لاستحضار حالة الإنفاق وانها حالة عجيبة في وفرة النفقات .

وهو جمع بالاضافة يجعله من صيغ العموم . فكأنه قيل ينفقون أموالهم كلها مبالغة ، وإلا فانهم ينفقون بعض أموالهم .

والفاء في « فسيفقونها » تفريع على العلة لأنهم لما كان الانفاق دأبهم لتلك العلة المذكورة . كان مما يتفرع على ذلك تكرر هذا الانفاق في المستقبل ، أي ستكون لهم شذائد من بأس المسلمين تضطرهم إلى تكرير الانفاق على الجيوش لدفاع قوة المسلمين .

وضمير « ينفقونها » راجع الى الأموال لابقيد كونها المنفقة بل الاموال الباقية أو بما يكتسبونه .

و(ثم) للتراخي الحقيقي والرتبي . أي وبعد ذلك تكون تلك الاموال التي ينفقونها حسرة عليهم والحسرة شدة الندامة والتلف على ما فات . وأسندت الحسرة الى الأموال لأنها سبب الحسرة بإنفاقها . ثم إن الاخبار عنها بنفس الحسرة مبالغة مثل الاخبار بالمصادر ، لأن الأموال سبب التحسر لاسبب الحسرة نفسها .

وهذا إنذار بأنهم لا يحصلون من إنفاقهم على طائيل فيما أنفقوا لأجله ، لأن المنفق إنما يتحسر ويندم اذا لم يحصل له المقصود من إنفاقه . ومعنى ذلك أنهم ينفقون ليغلبوا فلا يغلبون . فقد أنفقوا بعد ذلك على الجيش يوم أحد : استأجر أبو سفيان الفين من الاحابيش لقتال المسلمين يوم أحد . والاحابيش فريق من كنانة تجمعت من افذاذ شتى وحالفوا قريشا وسكنوا حول مكة سمو احابيش جمع أحبوش وهو الجماعة اي الجماعات فكان ما أحرزوه من النصر كفاء لنصر يوم بدر بل كان نصريوم بدر أعظم . ولذلك اقتنع ابو سفيان يوم أحد أن يقول « يوم بيوم بدر والحرب سجال » وكان يحسب أن النبي صلى الله عليه وسلم قد قُتل وأن أبا بكر وعمر قتلا فخاب في حسابه . ثم أنفقوا على الاحزاب حين هاجموا المدينة ثم انصرفوا بلا طائيل . فكان إنفاقهم حسرة عليهم .

وقوله « ثم يغلبون » ارتقاء في الانذار بخيبتهم وخذلانهم . فأنهم بعد أن لم يحصلوا من انفاقهم على طائيل تواعدوا بانهم سيغلبهم المسلمون بعد أن غلبوهم أيضا يوم بدر . وهو إنذار لهم بغلب مكة وانقطاع دابر أمرهم . وهذا كالانذار في قوله « قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد » ولإسناد الفعل الى المجهول لكون فاعل الفعل معلوما بالسياق فان أهل مكة ما كانوا يقاتلون غير

المسلمين وكانت مكة لَمَقَاحاً.

و ثم للتراخي الحقيقي والرتبي مثل التي قبلها

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾

كان مقتضى الظاهر أن يقال وإلى جهنم يحشرون كما قال في الآية الأخرى « قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد » فعدل عن الاضمار هنا إلى الاظهار تخريجا على خلاف مقتضى الظاهر ، للافصاح عن التشنيع بهم في هذا الانذار حتى يعاد استحضار وصفهم بالكفر باصرح عبارة ، وهذا كقول عوف القوافي .

اللَّوْمُ أَكْرَمُ مِنْ وَبَرٍ وَوَالِـئـِـدُهُ وَاللَّوْمُ أَكْرَمُ مِنْ وَبَرٍ وَمَا وَلَدَا
لقصد زيادة تشنيع وَبَرٍ المهجو بتقرير اسمه واسم اللؤم الذي شبه به تشبيها
بليغا .

وعرفوا بالموصلية لإيماء إلى أن علة استحقاقهم الأمرين في الدنيا والآخرة
هو وصف الكفر . فيعلم أن هذا يحصل لمن لم يقلعوا عن هذا الوصف قبل حلول
الأمرين بهم .

وليتميز متعلق بـ«يحشرون» لبيان أن من حكمة حشرهم إلى جهنم أن يتميز الفريق
الخبِيث من الناس من الفريق الطيب في يوم الحشر ، لأن العلة غير المؤثرة تكون
متعددة . فتمييز الخبيث من الطيب من جملة الحكيم لحشر الكافرين إلى جهنم .

وقرأ الجمهور - ليميز - بفتح التحتية الاولى وكسر الميم وسكون التحتية
الثانية - مضارع لماز بمعنى فرز وقرأ حمزة والكسائي ، ويعقوب ، وخلف : بضم
التي التحتية الاولى وفتح الميم التحتية وتشديد الثانية . مضارع ميّز اذا محص الفرز واذا
أسند هذا الفعل إلى الله تعالى استوت القراءتان .

والخيث الشيء الموصوف بالخُبْث والخبائثة وحقيقة ذلك أنه حالة حشية لشيء تجعله مكروهاً مثل القدر . والوسخ . ويطلق الخبث مجازاً على الحالة المعنوية من نحو ما ذكرنا تشبيهاً للمعقول بالمحسوس . وهو مجاز مشهور والمراد به هنا خسة النفوس الصادرة عنها مفسدات الاعمال ، والطيب الموصوف بالطيب ضد الخُبْث باطلاقيه فالكفر خبث لان أساسه الاعتقاد القاسد . فنفوس صاحبه تتصور الاشياء على خلاف حقايقها فلا جرم أن تأتي صاحبها بالافعال على خلاف وجهها ، ثم أن شرائع أهل الكفر تامر بالمفاسد والضلالات وتصرف عن المصالح والهداية بسبب السلوك في طرائق الجهل وتقلب حقائق الامور ، وما من ضلالة الا وهي تفضي بصاحبها الى اخرى مثلها ، والايمان بخلاف ذلك .

(وَمِنْ) في قوله من الطيب للفصل ، وتقدم بيانها عند قوله تعالى « والله يعلم المفسد من المصلح » في سورة البقرة .

وجعل الخيـث بعضه على بعض : علة أخرى لحشر الكافرين الى جهنم ولذلك عطف بالواو فالمقصود جمع الخيـث وإن اختلفت أصنافه في مجمع واحد ، لزيادة تمييزه عن الطيب ، ولتشهير من كانوا يُسرون الكفر ويظهرون الايمان . وفي جمعه بهذه الكيفية تذليل لهم وإيـلام ، اذ يجعل بعضهم على بعض حتى يصيروا ركـاماً .

والركـم : ضم شيء أعلى الى أسفل منه ، وقد وصف السحاب بقوله « ثم يجعله ركاماً » .

واسم الاشارة بـ « اولئك هم الخاسرون » للتنبيه على أن استحقاقهم الخـبر الواقع عن اسم الاشارة كان بسبب الصفات التي ذكرت قبل اسم الاشارة ، فان من كانت تلك حاله كان حقيقاً بأنه قد خسر اعظم الخسران لانه خسر منافع الدنيا ومنافع الآخرة .

فصيغة القصر في قوله « هم الخاسرون » هي للقصر الادعائي ، للمبالغة في اتصافهم بالخسران . حتى يعد خسران غيرهم كـلا خسران وكانهم افردوا بالخسران من بين الناس .

﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ
يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ ﴾

جرى هذا الكلام على عادة القرآن في تعقيب التهيب بالترغيب، والوعيد بالوعد،
والعكس، فأنذرهم بما أنذر، وتوعدهم بما توعد ثم ذكرهم بأنهم متمكنون من التدارك
وإصلاح ما أفسدوا، فأمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم ما يفتح لهم
باب الأناة.

والجملة استيناف يصح جعله بيانياً لأن ما تقدم بين يديه من الوعيد وقلة
الاکتراث بشأنهم، وذكر خيبة مساعيهم، مما يثير في أنفسهم بعضهم والسامعين أن
يتساءلوا عما إذا بقي لهم مخلص ينجيهم من ورطتهم التي ارتبقوا فيها. فأمر
الرسول بأن يقول لهم هذا المقال ليريههم أن باب التوبة مفتوح، والإقلاع في
مكنتهم.

وأسند الفعل في الجملة المحكية بالقول الى ضمير الغائبين لأنه حكاية بالمعنى
روعي فيها جانب المخاطب بالامر تنبيها على أنه ليس حظه مجرد تبليغ مقالة،
فجعل حظه حظ لمخبر بالقضية الذي يُراد تقررها لديه قبل تبليغها، وهو إذا بلغ
اليهم يبلغ اليهم ما أعلم به وبلغ اليه، فيكون مخبراً بخبر وليس مجرد حامل لرسالة.
والمراد بالانتهاء : الانتهاء عن شيء معلوم دل عليه وصف الكفر هنا وما تقدمه
من أمثاله وآثاره من الاتفاق للصد عن سبيل الله. أي إن ينتهوا عن ذلك، وإنما
يكون الانتهاء عن ذلك كله بالإيمان.

و« ما قد سلف » هو ما أسلفوه من الكفر وآثاره، وهذا، وإن كان قضية خاصة
بالمشركين المخاطبين، فهو شامل كل كافر لتساوي الحال.

ولفظ الغفران حقيقة شرعية في العفو عن جزاء الذنوب في الآخرة. وذلك
مهيع الآية فهو معلوم منها بالقصد الاول لاحالة، وبلحق به هنا عذاب الله في
الدنيا لقوله فقد قضت سنة الاولين.

واستنبط أيمتنا من هذه الآية احكاما للافعال والتبعات التي قد تصدر من الكافر في

حال كفره فاذا هو أسلم قبل أن يؤاخذ بها هل يسقط عنه إسلامه التبعات بها .
 وذلك يرجع الى ما استقرته واصلته في دلالة آي القرآن على ما يصح أن تدل
 عليه الفاظها وتراكيبها في المقدمة التاسعة من هذا التفسير . فروى ابن العربي في
 الاحكام أن ابن القاسم . وأشهب . وابن وهب . روي عن مالك في هذه الآية :
 أن من طلق في الشرك ثم أسلم فلا طلاق عليه . ومن حلف يميناً ثم أسلم فلا حنث
 عليه فيها . وروى عن مالك : إنما يعني عز وجل ما قد مضى قبل الاسلام من مال
 أودم أو شيء . قال ابن العربي وهو الصواب لعموم قوله « إن ينتهوا يغفر لهم ما قد
 سلف » ، وإن ابن القاسم ، وابن وهب . روي عن مالك أن الكافر اذا افتقر على
 مسلم أو سرق ثم أسلم يقام عليه الحد . ولو زنى ثم أسلم أو اغتصب مسلمة ثم أسلم
 لسقط عنه الحد تفرقة بين ما كان حقاً لله محضاً وما كان فيه حق للناس ،
 وذكر القرطبي عن ابن المنذر : أنه حكى مثل ذلك عن الشافعي . وأنه احتج بهذه
 الآية ، وفي المدونة تسقط عنه الحدود كلها .

وذكر في الكشف عن أبي حنيفة أن الحربي اذا أسلم لم تبقى عليه تبعة . وأما
 الذمّي فلا يلزمه قضاء حقوق الله وتبقى عليه حقوق الأدميين . واحتج بهذه الآية
 وفي كتب الفتوى لعلماء الحنفية بعض مخالفة لهذا . وحكوا في المرتد اذا تاب
 وعاد الى الاسلام أنه لا يلزمه قضاء ما فاتته من الصلاة ولا غرم ما أصاب من
 جنایات ومتلفات . وعن الشافعي يلزم ذلك كله وهو ما نسبته ابن العربي الى الشافعي
 بخلاف ما نسبته اليه ابن المنذر كما تقدم وعن أبي حنيفة يسقط عنه كل حق هو لله
 ولا يسقط عنه حق الناس وحجة الجميع هذه الآية تعميماً وتخصيصاً بمخصصات
 أخرى .

وفي قوله تعالى « إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف » مُحَسَّنٌ بديعي وهو الاتزان
 لأنه في ميزان الرجز .

والمراد بالعود الرجوع الى ما هم فيه من مناوأة الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين .
 والتجهز لحربهم . مثل صنعهم يوم بدر . وليس المراد عودهم الى الكفر بعد الانتهاء لأن
 مقابله بقوله « إن ينتهوا » تقتضي أنه ترديد بين حالتين لبيان ما يترتب على كل واحدة
 منهما وهذا كقول العرب بعضهم لبعض : « أسألكم أنت أم حرب » ولأن الذين كفروا

لما يفارقوا الكفر بعدُ فلا يكون المراد بالعود عودهم الى الكفر بعد أن يسلموا .
والسنة العادة المألوفة والسيرة . وقد تقدم في قوله تعالى «قد خلت من قبلكم سنن»
في آل عمران .

ومعنى مضت تقدمت وعرفتها الناس
وهذا الخبر تعريض بالوعيد بأنهم سيلقون ما لقيه الأولون ، والقرينة على إرادة
التعريض بالوعيد أن ظاهر الاخبار يمتضى سنة الأولين ، هو من الاخبار بشيء معلوم
للمخبرين به ، وبهذا الاعتبار حسن تأكيده بقدر إذ المراد تأكيد المعنى التعريضي .
وبهذا الاعتبار صح وقوع قوله «فقد مضت سنة الأولين» جزاء للشرط . ولولا
ذلك لما كان بين الشرط وجوابه ملازمة في شيء
والأولون : السابقون المتقدمون في حالة ، والمراد هنا الامم التي سبقت وعرفوا
اخبارهم أنهم كذبوا رسل الله فلقوا عذاب الاستيصال مثل عاد وثمود قال تعالى
«فهل ينظرون إلا سنة الأولين»

ويجوز أن المراد بالأولين أيضا السابقون للمخاطبين من قومهم من أهل مكة الذين
استأصلهم السيف يوم بدر . وفي كل اولئك غبرة للحاضرين الباقين ، وتهديد بان يصيروا
مصيرهم .

﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنْ
أَنْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ
مَوْلَايَكُمْ نِعَمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعَمَ النَّصِيرِ﴾

عطف على جملة «إن الذين كفروا ينفقون أموالهم» الآية ، ويجوز أن
تكون عطفا على جملة «فقد مضت سنة الأولين» فتكون مما يدخل في حكم جواب
الشرط . والتقدير : فإن يعودوا فقاتلوهم ، كقوله «وإن عدتم عدنا» وقوله – وإن توليتم
فاعلموا أنكم غير معجزي الله » والضمير عائِد إلى مشركي مكة .

والفتنة اضطراب أمر الناس ومراجهم ، وقد تقدم بيانها غير مرة ، منها عند قوله

تعالى « إنما نحن فتنة فلا تكفر » - في سورة البقرة - وقوله - وحسبوا أن لا تكون فتنة » في سورة العنكبوت.

والمراد هنا أن لا تكون فتنة من المشركين لأنه لما جعل انتفاء والفتنة غاية لقتالهم . وكان قتالهم مقصودا منه لإعدامهم أو إسلامهم ، وبأحد هذين يكون انتفاء الفتنة . فنتج من ذلك أن الفتنة المراد نقيضها كانت حاصلة منهم وهي فتنتهم المسلمين لامحالة . لأنهم انما يفتنون من خالفهم في الدين فاذا أسلموا حصل انتفاء فتنتهم واذا أعدمهم الله فكذلك.

وهذه الآية دالة على ما ذهب اليه جمهور علماء الامة من أن قتال المشركين واجب حتى يسلموا ، وأنهم لا تقبل منهم الجزية . ولذلك قال الله تعالى هنا « حتى لا تكون فتنة » وقال في الآية الأخرى - « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اتوا الكتاب حتى يُعْطُوا الجزية عن يد وهم صاغرون »

وهي أيضا دالة على ما رآه المحققون من مؤرخينا : من أن قتال المسلمين المشركين إنما كان أوله دفاعا لأذى المشركين ضعفاء المسلمين . والتصديق عليهم حيثما حلوا ، فتلك الفتنة التي اشار اليها القرآن ولذلك قال في الآية الأخرى « واقتلوه حيث ثقتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل »

والتعريف في « الدين » للجنس وتقدم الكلام على نظيرها في سورة البقرة. الا أن هذه الآية زيد فيها اسم التأكيد وهو « كله » وذلك لأن هذه الآية أسبق نزولا من آية البقرة فاحتيج فيها الى تأكيد مفاد صيغة اختصاص جنس الدين بأنه لله تعالى ، لئلا يتوهم الاقتناع باسلام غالب المشركين فلما تقرر معنى العموم وصار نصا من هذه الآية عدل عن إعادته في آية البقرة تطلباً للإيجاز .

وقوله « فان الله بما يعملون بصير » أي عليم كناية عن حسن مجازاته بإياهم لأن القادر على نفع أوليائه ومطيعيه لا يحول بينه وبين إيصال النفع اليهم الاخفاء حال من يخلص اليه ، فلما أخبروا بأن الله مطلع على انتهاهم عن الكفر إن انتهوا عنه ، وكان ذلك لا يظن خلافه علم أن المقصود لازم ذلك .

وقرأ الجمهور : يعملون - بياء الغائب - وقرأه رُوَيْس عن يعقوب - بقاء الخطاب .
والتولي : الاعراض وقد تقدم عند قوله تعالى « فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ » في سورة العقود .

والمَوْلى الذي يتولى أمر غيره ويدفع عنه وفيه معنى النصر .

والمعنى وإن تولسوا عن هاته الدعوة فإله مغن لكم عن ولائهم ، أي لا يضركم توليهم فقوله « أن الله مولاكم » يؤذن بجواب محذوف تقديره : فلا تخافوا توليهم فإن الله مولاكم وهو يقدر لكم ما فيه نفعكم حتى لا تكون فتنة . وهذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم لمسيلمة الكذاب « ولئن توليت ليعذبنك الله » وإنما الخسارة عليهم إذ حُرِمُوا السلامة والكرامة .

وافتح جملة جواب الشرط باعلموا لقصد الاهتمام بهذا الخبر وتحقيقه ، أي لا تغفلوا عن ذلك . كما مر آنفا عند قوله تعالى « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه »

وجملة « نعم المولى ونعم النصير » مستأنفة لأنها إنشاء ثناء على الله فكانت بمنزلة التذييل .

وعطف على نعم المولى قوله « ونعم النصير » لما في المولى من معنى النصر كما تقدم وقد تقدم بيان عطف قوله تعالى « ونعم الوكيل » على قوله « حسبنا الله » سورة آل عمران

تفسير الشيخ ابن عاشور

فهرس القسم الاول

من الجزء التاسع

الصفحة

الآية

- 5 قال الملأ الذين استكبروا من قومه - الى قوله - في ملتنا
7 قال اولو كنا كارهين - الى قوله - وانت خير الفاتحير
12 وقال الملأ الذين كفروا من قومه - الى قوله - الخاسرين
14 فتولى عنهم - الى قوله - على قوم كافرين
16 وما ارسلنا في قرية من نبيء - الى قوله - وهم لا يشعرون
20 ولو ان اهل القرى - الى قوله - الا القوم الخاسرون
26 او لم يهد للذين - الى قوله - لا يسمعون
29 تلك القرى - الى قوله - لفاسقين
34 ثم بعثنا من بعدهم موسى - الى قوله - عاقبة المفسدين
37 وقال موسى يا فرعون - الى قوله - للناظرين
41 قال الملأ من قوم فرعون - الى قوله - عليم
45 وجاء السحرة فرعون - الى قوله - عظيم
49 وأوحينا الى موسى - الى قوله - صاغرين
52 والقى السحرة ساجدين - الى قوله - مسلمين
57 وقال الملأ من قوم فرعون - الى قوله - للمتقين
61 قالوا اؤذينا من قبل - الى قوله - تعلمون
63 ولقد أخذنا آل فرعون - الى قوله - لا يعلمون
68 وقالوا مهما تأتنا به من آية - الى قوله - مجرمين
71 ولما وقع عليهم الرجز - الى قوله - ينكتون
74 فانتقمنا منهم - الى قوله - غافلين
76 وأورثنا القوم - الى قوله - فيها
77 وتمت كلمة ربك الحسنى - الى قوله - يعرشون

- 79 وجاوزنا ببني اسرائيل البحر - الى قوله - على العالمين
84 واذا أنجبناكم من آل فرعون - الى قوله - عظيم
85 وواعدنا موسى - الى قوله - ليلة
87 وقال موسى لأخيه هارون - الى قوله - المفسدين
89 ولما جاء موسى لميقاتنا - الى قوله - من الشاكرين
96 وكتبنا له في الألواح - الى قوله - بأحسنها
101 سءوركم دار الفاسقين
103 سءصرف عن آياتي الذين - الى قوله - غافلين
107 والذين كذبوا بآياتنا - الى قوله - يعملون
109 واتخذ قوم موسى - الى قوله - ظالمين
111 ولما سقط في ايديهم - الى قوله - من الخاسرين
113 ولما رجع موسى - الى قوله - ارحم الراحمين
118 ان الذين اتخذوا العجل - الى قوله - رحيم
121 ولما سكنت عن موسى الغضب - الى قوله - يرهبرين
123 واختار موسى قومه - الى قوله - انا هدنا اليك
129 قال عذابي أصيب به من أشاء - الى قوله - المفلحون
139 قل ياأيها الناس - الى قوله - تهتدون
141 ومن قوم موسى - الى قوله - يعدلون
142 وقطعناهم اثنتي عشرة أسطابا امما
143 وأوحينا الى موسى - الى قوله - مشربهم
144 وظللنا عليهم الغمام - الى قوله - يظلمون
144 واذا قيل لهم اسكنوا - الى قوله - يظلمون
146 واسألهم عن القرية - الى قوله - يفسقون
150 واذا قالت أمة منهم - الى قوله - خاسئين
154 واذا تأذن ربك - الى قوله - رحيم
157 وقطعناهم في الارض امما - الى قوله - يرجعون
159 فخلف من بعدهم خلف - الى قوله - انا لا نضيع أجر المصلحين
164 واذا نتقنا الجبل - الى قوله - تتقون
165 واذا أخذ ربك من بني آدم - الى قوله - ولعلمهم يرجعون

الفهرس

الآية

الصفحة

- 173 واتل عليهم نبا الذي - الى قوله - يلهث
 179 ذلك مثل القوم الذين - الى قوله - يتفكرون
 180 من يهد الله فهو المهتدى - الى قوله - هم الخاسرون
 182 ولقد ذرانا لجهنم - الى قوله - الغافلون
 185 وبه الاسماء الحسنى - الى قوله - يعملون
 190 وممن خلقنا امة يهدون بالحق - الى قوله - متين
 193 او لم يتفكروا - الى قوله - مبين
 195 او لم ينظروا في ملكوت السموات والارض - الى قوله - يؤمنون
 200 يسالونك عن الساعة ايان مرساها - الى قوله - لا يعلمون
 206 قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا - الى قوله - يؤمنون
 209 هو الذي خلقكم من نفس واحدة - الى قوله - يشركون
 215 ايشركون ما لا يخلق شيئا - الى قوله - ينصرون
 217 وان تدعوهم الى الهدى - الى قوله - صامتون
 220 ان الذين تدعون من دون الله - الى قوله - صادقين
 222 اللهم ارجل يمشون بها - الى قوله - يسمعون بها
 223 قل ادعوا شركاءكم - الى قوله - تنظرون
 224 ان وليي الله الذي نزل الكتاب - الى قوله - ينصرون
 225 وان تدعوهم الى الهدى - الى قوله - وهم لا يبصرون
 225 خذ العفو - الى قوله - واعرض عن الجاهلين
 229 واما ينزغتك - الى قوله - انه سميع عليم
 231 ان الذين اتقوا - الى قوله - مبصرون
 233 واخوانهم يمدونهم - الى قوله - لا يقصرون
 236 واذا لم تاتهم باية - الى قوله - بوحي الي من ربي
 237 هذا بصائر من ربكم - الى قوله - يؤمنون
 238 واذا قرئ القرآن - الى قوله - لعلكم ترحمون
 241 واذكر ربك - الى قوله - من الغافلين
 243 ان الذين عند ربك - الى قوله - يسجدون

سورة الانفال

الآية

الصفحة

248	يسالونك عن الانفال - الى قوله - مؤمنين
254	انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
256	واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا
259	وعلى ربهم يتوكلون
260	الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون
260	اولئك هم المؤمنون حقا - الى قوله - كريم
263	كما اخرجك ربك من بيتك بالحق - الى قوله - ينظرون
269	واذ يعدكم الله احدى الطائفتين - الى قوله - ولو كره المجرمون
273	اذ تستغيثون ربكم - الى قوله - مردفين
276	وما جعله الله الا بشرى - الى قوله - عزيز حكيم
277	اذ يغشيكم النعاس امنة منه - الى قوله - ويثبت به اقدام
280	اذ يوحى ربك الى الملائكة - الى قوله - شديد العقاب
284	ذلكم لذوقوه وان للكافرين عذاب النار
286	ياايها الذين امنوا - الى قوله - وبئس المصير
293	فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم
294	وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
296	وليبللي المؤمنين - الى قوله - سميع عليم
297	ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين
298	ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح - الى قوله - مع المؤمنين
302	ياايها الذين امنوا - الى قوله - وهم معرضون
311	ياايها الذين امنوا - الى قوله - لما يحييكم
314	واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون
316	واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة - الى قوله - شديد العقاب
318	واذكروا اذ انتم قليل - الى قوله - لعلمكم تشكرون
321	ياايها الذين امنوا - الى قوله - اجر عظيم
325	ياايها الذين امنوا - الى قوله - ذو الفضل العظيم
327	واذ يمكر بك الذين كفروا - الى قوله - والله خير الماكرين
329	واذا تلقى عليهم آياتنا - الى قوله - اساطير الاولين
331	واذ قالوا اللهم - الى قوله - وهم يستغفرون
335	ومالهم الا يعذبهم الله - الى قوله - ولكن اكثرهم لا يعلمون
338	وما كان صلاتهم عند البيت - الى قوله - بما كنتم تكفرون
340	ان الذين كفروا - الى قوله - ثم يفلحون
342	والذين كفروا - الى قوله - اولئك هم الخاسرون
344	قل للذين كفروا - الى قوله - الاولين
346	وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة - الى قوله - ونعم النصير

تَفْسِيرُ

التَّحْرِيرُ وَالتَّنْوِيرُ

تَأَلَّفَ

بِمَا جَدَّ الْأَمِيرُ الْأَمِيرُ الشَّيْخُ مُحَمَّدُ بْنُ طَاهِرٍ عَاشِقُ

الجزء العاشر

الدار التونسية للنشر

جميع حقوق الطبع محفوظة للدار التونسية للنشر

تونس 1984

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ ءَامَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ أَجْمَعِينَ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

انتقال لبيان ما أجمل من حكم الأنفال ، الذي افتتحته السورة ، ناسب الانتقال إليه ما جرى من الأمر بقتال المشركين إن عادوا إلى قتال المسلمين .

والجملة معطوفة على جملة « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة » .

وافتتاحه بـ «اعلموا» للاهتمام بشأنه ، والتنبيه على رعاية العمل به ، كما تقدم في قوله « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه » فإن المقصود بالعلم تقرر الجزم بأن ذلك حكم الله ، والعمل بذلك المعلوم ، فيكون «اعلموا» كناية مراداً به صريحه ولازمه . والخطاب لجميع المسلمين وبالخصوص جيش بدر وليس هذا نسخاً لحكم الأنفال المذكور أول السورة ، بل هو بيان لإجمال قوله « لله وللرسول » وقال أبو عبيد : إنها ناسخة ، وإن الله شرع ابتداءً أن قسمة المغنم لرسوله ، - صلى الله عليه وسلم - يريد أنها لاجتهاد الرسول بدون تعيين ، ثم شرع التخمس . وذكروا : أن رسول الله لم يخمس مغنم بدر ثم خمست مغنم أخرى بعد بدر ، أي بعد نزول آية سورة الأنفال ، وفي حديث علي : أن رسول الله أعطاه شارقاً من الخمس يوم بدر ، فاقتضت هذه الرواية أن خمست مغنم بدر خمست .

وقد اضطربت أقوال المفسرين قديما في المراد من المغنم في هذه الآية ، ولم تنضبط تقارير أصحاب التفاسير في طريقة الجمع بين كلامهم على تفاوت بينهم في ذلك ، ومنهم من خلطها مع آية سورة الحشر ، فجعل هذه ناسخة لآية الحشر والعكس ، أو أن إحدى الآيتين مخصصة للأخرى : إما في السهام ، وإما في أنواع المغانم ، وتفصيل ذلك يطول . وترددوا في مسمى الفيء فصارت ثلاثة أسماء مجالا لاختلاف الأقوال : النفل ، والغنيمة ، والفيء .

والوجه عندي في تفسير هذه الآية ، واتصالها بقوله « يسألونك عن الأنفال » أن المراد بقوله « ما غنمتم » في هذه الآية : ما حصلتم من الغنائم من متاع الجيش ، وذلك ما سمى بالأنفال ، في أول السورة ، فالنفل والغنيمة مترادفان ، وذلك مقتضى استعمال اللغة ، فعن ابن عباس ، ومجاهد ، والضحاك ، وقتادة ، وعكرمة ، وعطاء : الأنفال الغنائم . وعليه فوجه المخالفة بين اللفظين إذ قال تعالى هنا « غنمتم » وقال في أول السورة « يسألونك عن الأنفال » لاقتضاء الحال التعبير هنا بفعل ، وليس في العربية فعل من مادة النفل يفيد إسناد معناه إلى من حصل له ، ولذلك فآية « واعلموا أنما غنمتم » سيقّت هنا بيانا لآية « يسألونك عن الأنفال » فإنّهما وردتا في انتظام متصل من الكلام . ونرى أن تخصيص اسم النفل بما يعطيه أمير الجيش أحد المقاتلين زائدا على سهمه من الغنيمة سواء كان سلبا أو نحوه مما يسعه الخمس أو من أصل مال الغنيمة على الخلاف الآتي ، إنّما هو اصطلاح شاع بين أمراء الجيوش بعد نزول هذه الآية ، وقد وقع ذلك في كلام عبد الله بن عمر ، وأمّا ما روي عن ابن عباس : أن الأنفال ما يصل إلى المسلمين بغير قتال ، فجعلها بمعنى الفيء ، فمحمله على بيان الاصطلاح الذي اصلطحو عليه من بعد .

وتعبيرات السلف في التفرقة بين الغنيمة والنفل غير مضبوطة ، وهذا ملاك الفصل في هذا المقام لتمييز أصناف الأموال المأخوذة في القتال ، فأما صور قسمتها فسيأتي بعضها في هذه الآية .

فاصلطحو على أن الغنيمة ، ويُقال : لها المغنم ، ما يأخذه الغزاة من أمتعة المقاتلين غصبا ، بقتل أو بأسر ، أو يقتحمون ديارهم غازين ، أو ما يتركه الأعداء

في ديارهم ، إذا فرّوا عند هجوم الجيش عليهم بعد ابتداء القتال . فأما ما يظفر به الجيش في غير حالة الغزو من مال العدو ، وما يتركه العدو من المتاع إذا أخلوا بلادهم قبل هجوم جيش المسلمين ، فذلك الفيء وسيجيء في سورة الحشر .

وقد اختلف فقهاء الأمصار في مقتضى هذه الآية مع آية « يسألونك عن الأنفال » الخ . فقال مالك : ليس أموال العدو المقاتل حق لجيش المسلمين إلا الغنيمة والفيء . وأما النفل فليس حقاً مستقلاً بالحكم ، ولكنه ما يعطيه الإمام من الخمس لبعض المقاتلين زائداً على سهمه من الغنيمة ، على ما يرى من الاجتهاد ، ولا تعيين لمقدار النفل في الخمس ولا حد له ، ولا يكون فيما زاد على الخمس . هذا قول مالك ورواية عن الشافعي . وهو الجاري على ما عمل به الخلفاء الثلاثة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم . - وقال أبو حنيفة ، والشافعي ، في أشهر الروايتين عنه ، وسعيد بن المسيب : النفل من الخمس وهو خمس الخمس .

وعن الأوزاعي ، ومكحول ، وجمهور الفقهاء : النفل ما يعطى من الغنيمة يخرج من ثلث الخمس .

و(ما) في قوله « أنما » اسم موصول وهو اسم (أن) وكتبت هذه في المصحف متصلة بـ(أن) لأن زمان كتابة المصحف كان قبل استقرار قواعد الرسم وضبط الفروق فيه بين ما يتشابه نطقه ويختلف معناه ، فالتفرقة في الرسم بين (ما) الكافّة وغيرها لم ينضبط زمن كتابة المصاحف الأولى ، وبقيت كتابة المصاحف على مثال المصحف الإمام مبالغة في احترام القرآن عن التغيير .

و« من شيء » بيان لعموم (ما) لثلاث يتوهم أن المقصود غنيمة معينة خاصة . والفاء في قوله « فأن لله خمسة » لما في الموصول من معنى الاشتراط ، وما في الخبر من معنى المجازاة بتأويل : إن غنمتم فحق لله خمسة الخ .

والمصدر المؤول بعد (أن) في قوله « فأن لله خمسة » مبتدأ حذف خبره ، أو خبر حذف مبتدؤه ، وتقدير المحذوف بما يناسب المعنى الذي دلّت عليه لام الاستحقاق ، أي فحق لله خمسة . وإنما صيغ على هذا النظم ، مع كون معنى اللام كافياً في الدلالة

على الأحقيّة ، كما قرىء في الشاذ «فله خُمُسُهُ» لما يفيد الايتان بحرف (أنّ) من الإسناد مرتين تأكيدا ، ولأنّ في حذف أحد ركني الإسناد تكثيرا لوجوه الاحتمال في المقدّر ، من نحو تقدير : حقّ ، أو ثبات ، أو لازم ، أو واجب .

واللام للملك ، أو الاستحقاق ، وقد علم أنّ أربعة الأخماس للغزاة الصادق عليهم ضمير « غنتم » فثبت به أنّ الغنيمة لهم عدا خمسها .

وقد جعل الله خمس الغنيمة حقّاً لله وللرسول ومن عطف عليهما ، وكان أمر العرب في الجاهلية أنّ ربع الغنيمة يكون لقائد الجيش ، ويسمّى ذلك « المربع » بكسر الميم .

وفي عرف الإسلام إذا جعل شيء حقّاً لله ، من غير ما فيه عبادة له : أنّ ذلك يكون للذين يأمر الله بتسديد حاجتهم منه ، فلكلّ نوع من الأموال مستحقون عيّنهم الشرع ، فالمعنى في قوله «فأنّ لله خمسهُ» أنّ الابتداء باسم الله تعالى للإشارة إلى أنّ ذلك الخمس حقّ الله يصرفه حيث يشاء ، وقد شاء فوكل صرفه إلى رسوله - صلى الله عليه وسلم - ولمن يخلف رسوله من أئمّة المسلمين . وبهذا التأويل يكون الخمس مقسوما على خمسة أسهم ، وهذا قول عامّة علماء الإسلام وشذّ أبو العالية رفيع (1) الرياحي ولواء من التابعين ، فقال : إنّ الخمس يقسم على خمسة أسهم فيعزل منها سهم فيضرب الأمير بيده على ذلك السهم الذي عزله فما قبضت عليه يده من ذلك جعله للكعبة : أي على وجه يشبه القرعة ، ثم يقسم بقية ذلك السهم على خمسة : سهم للنبي - صلى الله عليه وسلم - ، وسهم لذوي القربى ، وسهم لليتامى ، وسهم للمساكين ، وسهم لابن السبيل . ونسب أبو العالية ذلك إلى فعل النبي - صلى الله عليه وسلم -

وأما الرسول - عليه الصلاة والسلام - فلحقه حالتان : حالة تصرفه في مال الله بما ائتمنه الله على سائر مصالح الأمة ، وحالة انتفاعه بما يحبّ انتفاعه به من ذلك . فلذلك ثبت في الصحيح : أنّ النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يأخذ من الخمس نفقته ونفقة عياله ، ويجعل الباقي مَجْعَل مال الله . وفي الصحيح : أنّ النبي - صلى

(1) بضم الراء وفتح الفاء توفي سنة تسعين على الصحيح .

الله عليه وسلم — قال في الفيه «مالي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود عليكم» فيقاس عليه خمس الغنيمة وكذلك كان شأن رسول الله في انتفاعه بما جعله الله له من الحق في مال الله . وأوضح شيء في هذا الباب حديث عمر بن الخطاب — عاودته مع العباس وعلي ، حين تحاكما إليه ، رواه مالك في الموطأ ورجال الصحيح ، قال عمر «إن الله كان قد خص رسول الله في هذا الفيه بشيء لم يعطه غيره قال ما أفاء الله على رسول الله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين فكانت هذه خالصه لرسول الله والله ما احتازها دونكم ولا أستاذ بها عليكم قد أعطاكموها وبشئها فيكم حتى بقي منها هذا المال . فكان رسول الله ينفق على أهله نفقة سنتهم من هذا المال ثم يأخذ ما بقي فيجعله مجعل مال الله » . والغرض من جلب كلام عمر قوله «ثم يأخذ ما بقي فيجعله مجعل مال الله » .

وأما ذو القربى ف (أل) في القربى عوض عن المضاف إليه كما في قوله تعالى في سورة البقرة «وأتى المال على حبه ذوي القربى» أي ذوي قرابة المؤتي المال . والمراد هنا هو «الرسول» المذكور قبله ، أي ولذوي قربي الرسول ، والمراد ب(ذي) الجنس ، أي : ذوي قربي الرسول ، أي : قرابته ، وذلك إكرام من الله لرسوله — صلى الله عليه وسلم — إذ جعل لأهل قرابته حقاً في مال الله ، لأن الله حرم عليهم أخذ الصدقات والزكاة ، فلا جرم أنه أغناهم من مال الله . ولذلك كان حقهم في الخمس ثابتاً بوصف القرابة .

فذو القربى مراد به كل من اتصف بقرابة الرسول — عليه الصلاة والسلام — فهو عام في الأشخاص ، ولكن لفظ (القربى) جنس فهو مجمل وأجملت رتبة القرابة إحالة على المعروف في قربي الرجل ، وتلك هي قربي نسب الآباء دون الأمهات . ثم إن نسب الآباء بين العرب يعدّ مشتركاً إلى الحد الذي تنشق منه النصائل ، ومحملها الظاهر على عصبية الرجل من أبناء جدّه الأدنى . وأبناء أدنى أجداد النبي — صلى الله عليه وسلم — هم بنو عبد المطلب بن هاشم ، وإن شئت فقل : هم بنو هاشم ، لأن هاشماً لم يبق له عقب في زمن النبي — صلى الله عليه وسلم — إلا من عبد المطلب ، فالأرجح أن قربي الرسول — صلى الله عليه وسلم — هم بنو هاشم ، وهذا قول مالك

وجمهور أصحابه ، وهو إحدى روايتين عن أحمد بن حنبل ، وقاله ابن عباس ، وعلي ابن الحسين ، وعبد الله بن الحسن ، ومجاهد ، والأوزاعي ، والثوري . وذهب الشافعي ، وأحمد في إحدى روايتين عنه ، التي جرى عليها أصحابه ، وإسحاق وأبو ثور : أن القربى هنا : هم بنو هاشم وبنو المطلب ، دون غيرهم من بني عبد مناف . ومال إليه من المالكية ابن العربي ، ومتمسك هؤلاء ما رواه البخاري ، وأبو داود ، والنسائي ، عن جبير بن مطعم : أنه قال : أتيت أنا وعثمان بن عفان رسول الله نكلمه فيما قسم من الخمس بين بني هاشم وبني المطلب فقلت يا رسول الله قسمت لإخواننا بني المطلب ولم تعطنا شيئاً ، وقرابتنا وقرابتهم واحدة فقال « إنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد » . وهو حديث صحيح لا نزاع فيه ، ولا في أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أعطى بني هاشم وبني المطلب دون غيرهم . ولكن فعل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيه يحتمل العموم في الأموال المعطاة ويحتمل الخصوص لأمر : أحدها أن للنبي - صلى الله عليه وسلم - في حياته سهماً من الخمس فيحتمل أنه أعطى بني المطلب عطاء من سهمه الخاص ، جزاء لهم على وفائهم له في الجاهلية ، وانتصارهم له ، وتلك منقبة شريفة أئدوا بها دعوة الدين وهم مشركون . فلم يضعها الله لهم وأمر رسوله بدواساتهم وذلك لا يكسبهم حقاً مستمراً .

ثانيها أن الحقوق الشرعية تستند للأوصاف المنضبطة فالقربى هي النسب ، ونسب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لهاشم ، وأما بنو المطلب فهم وبنو عبد شمس وبنو نوفل في رتبة واحدة من قرابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لأن آباءهم هم أبناء عبد مناف ، وأخوة لهاشم ، فالذين نصرُوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وظاهروه في الجاهلية كانت لهم المزية ، وهم الذين أعطى رسول الله أعيانهم ولم يثبت أنه أعطى من نشأ بعدهم من أبنائهم الذين لم يحضروا ذلك النصر ، فمن نشأ بعدهم في الإسلام يساؤون أبناء نوفل وأبناء عبد شمس فلا يكون في عطائه ذلك دليل على تأويل ذي القربى في الآية ببني هاشم وبني المطلب .

أما قول أبي حنيفة فقال الجصاص في أحكام القرآن : قال أبو حنيفة في الجامع الصغير : يقسم الخمس على ثلاثة أسهم (أي ولم يتعرض لسهم ذوي القربى) وروى

بشر بن الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة قال : خمس الله والرسول واحد وخمس لذي القربى فلكل صنف سمّاه الله تعالى في هذه الآية خمس الخمس قال : وإن الخلفاء الأربعة متفقون على أن ذا القربى لا يستحق إلا بالفقر . قال : وقد اختلف في ذوي القربى من هم فقال أصحابنا : قرابة النبي - صلى الله عليه وسلم - الذين حرّم عليهم الصدقة وهم (آل علي والعباس وآل جعفر وآل عقيل وولد الحارث ابن عبد المطلب) وقال آخرون : بنو المطلب داخلون فيهم .

وقال أصبغ من المالكية : ذوو القربى هم عشيرة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الأقربون الذين أمره الله بإنذارهم في قوله « وأنذر عشيرتك الأقربين » وهم آل قصي . وعنه أنهم آل غالب بن فهر ، أي قريش ، ونسب هذا إلى بعض السلف وأخرج أبو حنيفة من القربى بني أبي لهب قال لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال « لا قرابة بيني وبين أبي لهب فإنه آثر علينا الأفجرين » رواه الحنفية في كتاب الزكاة ولا يعرف لهذا الحديث سند ، وبعد فلا دلالة فيه ، لأن ذلك خاص بأبي لهب فلا يشمل أبناءه في الإسلام . ذكر ابن حجر في الإصابة أن محمد بن إسحاق ، وغيره . روى عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال : قدمت درة بنت أبي لهب إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقالت : إن الناس يصيحون بي ويقولون : إنني بنت حطّاب النار . فقام رسول الله ؛ وهو مغضب شديد الغضب ، فقال « ما بال أقوام يؤذونني في نسبي وذوي رحمي ألا ومن آذى نسبي وذوي رحمي فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله » . فوصف درة بأنها من نسبه . والجمهور على أن ذوي القربى يستحقون دون اشتراط الفقر ، لأن ظاهر الآية أن وصف قربي النبي - صلى الله عليه وسلم - هو سبب ثبوت الحق لهم في خمس المغنم دون تقييد بوصف فقرهم . وهذا قول جمهور العلماء .

وقال أبو حنيفة : لا يعطون إلا بوصف الفقر وروى عن عمر بن عبد العزيز . ففائدة تعيين خمس الخمس لهم أن لا يحاصهم فيه من عداهم من الفقراء ، هذا هو المشهور عن أبي حنيفة ، وبعض الحنفية يحكى عن أبي يوسف موافقة الجمهور في عدم اشتراط الفقر فيهم .

وقد جعل الله الخمس لخمسَةِ مصارف ولم يعيّن مقدار ما لكل مصرف منه ، ولا شك أن الله أراد ذلك ليكون صرفه لمصارفه هذه موكولا إلى اجتهاد رسوله - صلى الله عليه وسلم - وخلفائه من بعده ، فيقسم بحسب الحاجات والمصالح ، فيأخذ كل مصرف منه ما يفي بحاجته على وجه لا ضرر معه على أهل المصرف الآخر ، وهذا قول مالك في قسمة الخمس ، وهو أصح الأقوال ، إذ ليس في الآية تعرض لمقدار القسمة ، ولم يرد في السنة ما يصح التمسك به لذلك ، فوجب أن يناط بالحاجة ، وبتقديم الأحوج والأهم عند التضايق والأمر فيه موكول إلى اجتهاد الإمام ، وقد قال عمر « فكان رسول الله ينفق على أهله نفقة سنتهم من هذا المال ثم يأخذ ما بقي فيجعله مجعل مال الله » .

وقال الشافعي : يقسم لكل مصرف الخمس من الخمس ، لأنها خمسة مصارف ، فجعلها متساوية لأن التساوي هو الأصل في الشركة المجملة ولم يلتفت إلى دليل المصلحة المقتضية للترجيح وإذ قد جعل الله ولرسوله خمسا واحدا تبعا للجمهور فقد جعله بعد رسول الله لمصالح المسلمين .

وقال أبو حنيفة : ارتفع سهم رسول الله وسهم قرابته بوفاته ، وبقي الخمس لليتامى والمساكين وابن السبيل ، لأن رسول الله إنما أخذ سهمهما في المغنم لأنه رسول الله ، لا لأنه إمام ، فلذلك لا يخلفه فيه غيره .

وعند الجمهور أن سهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يخلفه فيه الإمام يبدأ بنفقته ونفقة عياله بلا تقدير ، ويصرف الباقي في مصالح المسلمين .

« واليتامى والمساكين وابن السبيل » تقدم تفسير معانيها عند قوله تعالى « وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » في سورة البقرة - وعند قوله تعالى « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا - إلى قوله - وابن السبيل في سورة النساء .

واليتامى وابن السبيل لا يعطون إلا إذا كانوا فقراء ففائدة تعيين خمس الخمس لكل صنف من هؤلاء أن لا يحاصهم فيه غيرهم من الفقراء والشأن في اليتامى في

الغالب أن لا تكون لهم سعة في المكاسب فهم مظنة الحاجة ، ولكنها دون الفقر فجعل لهم حقاً في المغنم توفيراً عليهم في إقامة شؤونهم ، فهم من الحاجة المالية أحسن حالاً من المساكين ، وهم من حالة المقدرة أضعف حالاً منهم ، فلو كانوا أغنياء بأموال تركها لهم آباؤهم فلا يعطون من الخمس شيئاً .

والمساكينُ الفقراء الشديدي الفقر جعل الله لهم خمس الخمس كما جعل لهم حقاً في الزكاة ، ولم يجعل للفقراء حقاً في الخمس كما لم يجعل لليتامى حقاً في الزكاة .

وابنُ السبيل أيضاً في حاجة إلى الإعانة على البلاغ وتسديد شؤونه ، فهو مظنة الحاجة ، فلو كان ابن السبيل ذا وفرٍ وغنى لم يعط من الخمس ، ولذلك لم يشترط مالك وبعض الفقهاء في اليتامى وأبناء السبيل الفقر ، بل مطلق الحاجة . واشترط أبو حنيفة الفقر في ذوي القربى واليتامى وأبناء السبيل وجعل ذكرهم دون الاكتفاء بالمساكين لتقرير استحقاقهم .

وقوله « إن كنتم آمنتم بالله » شرط يتعلق بما دلّ عليه قوله « واعلموا أنكم غنمتم » لأن الأمر بالعلم لما كان المتصود به العدل بالمعلوم والامتنان لمقتضاه كما تقدم ، صحّ تعلق الشرط به ، فيكون قوله « واعلموا » دليلاً على الجواب أو هو الجواب مقدماً على شرطه ، والتقدير : إن كنتم آمنتم بالله فاعلموا أن ما غنمتم الخ . واعلموا بما علمتم فاقطعوا أطماعكم في ذلك الخمس واقتنعوا بالأخماس الأربعة ، لأن الذي يتوقف على تحقق الإيمان بالله وآياته هو العلم بأنه حكم الله مع العمل المترتب على ذلك العلم . مطلق العلم بأن الرسول قال ذلك .

والشرط هنا محقق الوقوع إذ لا شك في أن المخاطبين مؤمنون بالله والمقصود منه تحقق الشروط ، وهو مضمون جملة « واعلموا أن ما غنمتم من شيء » إلى آخرها . وجيء في الشرط بحرف (إن) التي شأن شرطها أن يكون مشكوكاً في وقوعه زيادة في حثهم على الطاعة حيث يفرض حالهم في صورة المشكوك في حصول شرطه إلهاباً لهم ليعتدوا على إظهار تحقق الشرط فيهم ، فالعنى : أنكم آمنتم بالله والإيمان يرشد إلى اليقين بتمام العلم والقدرة له وآمنتم بما أنزل الله على عبده يوم بدر حين فرق الله بين الحق والباطل فرأيتم ذلك رأي العين وارتقى إيمانكم من مرتبة حق اليقين إلى مرتبة

عين اليقين فعلمتم أن الله أعلم بنفعكم من أنفسكم إذ يعدكم إحدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ، فكان ما دفعكم الله إليه أحفظ لمصلحتكم وأشدّ تثبيتاً لنوّه دينكم . فمن رأوا ذلك وتحققوه فهم أحرى بأن يعلموا أن ما شرع الله لهم من قسمة الغنائم هو المصلحة ، ولم يعأوا بما يدخل عليهم من نقص في حظوظهم العاجلة ، علماً بأن وراء ذلك مصالح جمة آجلة في الدنيا والآخرة .

وقوله « وما أنزلنا » عطف على اسم الجلالة والمعنى وآمتهم بما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان » وهذا تخلص للتذكير بما حصل لهم من النصر يوم بدر ، والإيمان به يجوز أن يكون الاعتقاد الجازم بحصوله ويجوز أن يكون العلم به فيكون على الوجه الثاني من استعمال المشترك في معنيه أو من عموم المشترك .

وتخصيص « ما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان » بالذكر من بين جملة المعلومات الراجعة للاعتقاد ، لأن لذلك المنزل مزيد تعلق بما أمروا به من العمل المعبر عنه بالأمر بالعلم في قوله تعالى « واعلموا » .

والإنزال : هو إيصال شيء من علو إلى سفلى وأطلق هنا على إبلاغ أمر من الله ومن النعم الإلهية إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين ، فيجوز أن يكون هذا المنزل من قبيل الوحي ، أي والوحي الذي أنزلناه على عبدنا يوم بدر ، لكنه الوحي المتضمن شيئاً يؤمنون به مثل قوله « وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم » .

ويجوز أن يكون من قبيل خوارق العادات ، والألطف العجيبة ، مثل إنزال الملائكة للنصر ، وإنزال المطر عند حاجة المسلمين إليه ، لتعبيد الطريق ، وتثبيت الأقدام ، والاستقاء .

وإطلاق الإنزال على حصوله استعارة تشبيهاً له بالواصل إليهم من علو تشريفا له كقوله تعالى « فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين » . والتطهر ولا مانع من إرادة الجميع لأن غرض ذلك واحد ، وكذلك ما هو من معناه ممّا نعلمه أو لم علمناه .

و« يوم الفرقان » هو يوم بدر ، وهو اليوم السابع عشر من رمضان سنة اثنتين سمي يوم الفرقان لأن الفرقان الفرق بين الحق والباطل كما تقدم آتفا في قوله « يأتيها

الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا « وقد كان يوم بدر فارقا بين الحق والباطل لأنه أول يوم ظهر فيه نصر المسلمين الضعفاء على المشركين الأقوياء ، وهو نصر المحققين الأدلة على الأعزة المبتلين ، وكفى بذلك فرقانا وتمييزا بين من هم على الحق ومن هم على الباطل .

فإضافة يوم إلى الفرقان إضافة تنويه به وتشريف ، وقوله « يوم التقى الجمعان » بدل من يوم الفرقان إضافة (يوم) إلى جملة «التقى الجمعان» للتذكير بذلك الالتقاء العجيب الذي كان فيه نصرهم على عدوهم . والتعريف في «الجمعان» للعهد . وهما جمع المسلمين وجمع المشركين .

وقوله « والله على كل شيء قدير » اعتراض بتذليل الآيات السابقة وهو متعلق ببعض جملة الشرط في قوله « وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان » فإن ذلك دليل على أنه لا يتعاضى على قدرته شيء ، فإن ما أسداه إليكم يوم بدر لم يكن جاريا على متعارف الأسباب المعتادة ، فقدرة الله قلبت الأحوال وأنشأت الأشياء من غير مجاريها ولا يبعد أن يكون من سبب تسمية ذلك اليوم يوم الفرقان أنه أضيف إلى الفرقان الذي هو لقب القرآن فإن المشهور أن ابتداء نزول القرآن كان يوم سبعة عشر من رمضان فيكون من استعمال المشترك في معنيه .

﴿ إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَا خْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ وَلَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

(إذ) بدل من «يوم التقى الجمعان» فهو ظرف «لأنزلنا» أي زمن أنتم بالعدوة الدنيا ، وقد أريد من هذا الظرف وما أضيف إليه تذكيرهم بحالة حرجة كان المسلمون ،

فيها وتنبئهم للطف عظيم حفّهم من الله تعالى وهي حالة موقع جيش المسلمين من جيش المشركين ، وكيف التقى الجيشان في مكان واحد عن غير ميعاد ، ووجد المسلمون أنفسهم أمام عدوّ قوي العِدّة والعُدّة والمكانة من حسن الموقع . ولولا هذا المقصد من وصف هذه الهيئة لما كان من داع لهذا الإطناب إذ ليس من أغراض القرآن وصف المنازل إذا لم تكن فيه عبرة .

والعدوة بثلاث العين ضفة الوادي وشاطئه ، والضمّ والكسر في العين أفصح وعليهما القراءات المشهورة ، فقرأه الجمهور - بضمّ العين - ، وقرأه ابن كثير ، وأبو عمرو ، ويعقوب - بكسر العين - .

والمراد بها شاطئ وادي بدر . وبدر اسم ماء . «والدنيا» هي القرية أي العدوة التي من جهة المدينة فهي أقرب لجيش المسلمين من العدوة التي من جهة مكة . والعدوة القصوى هي التي ممّا يلي مكة وهي كثيب وهي قصوى بالنسبة لموقع بلد المسلمين . والوصف بالدنيا والقصوى يشعّر المخاطبون بفائدته وهي أنّ المسلمين كانوا حريصين أن يسبقوا المشركين إلى العدوة القصوى لأنها أصلب أرضاً فليس للوصف بالدنو والقصو أثر في تفضيل إحدى العدوتين على الأخرى ولكنه صادف أن كانت القصوى أسعدَ بنزول الجيش ، فلما سبق جيشُ المشركين إليها اغتمّ المسلمون فلماً نزل المسلمون بالعدوة الدنيا أرسل الله المطر وكان الوادي دَهاً فلبّد المطرُ الأرضَ ولم يعقهم عن المسير وأصاب الأرض التي بها قريش فعطلهم عن الرحيل فلم يبلغوا بدرًا إلاّ بعد أن وصل المسلمون وتخيروا أحسن موقع وسبقوا إلى الماء فاتخذوا حوضاً يكفيهم وغوروا الماء فلماً وصل المشركون إلى الماء وجدوه قد احتازه المسلمون فكان المسلمون يشربون ولا يجد المشركون ماء .

وضمير (وهم) عائد إلى ما في لفظ «الجمعان» من معنى : جمعكم وجمع المشركين ، فلما قال «إذ أنتم بالعدوة الدنيا» لم يبق معاد لضمير (وهم) إلاّ الجمع الآخر وهو جمع المشركين .

و«الركب» هو ركب قريش الراجعون من الشام ، وهو العير ، «أسفل» من الفريقين أي أخفض من منازلهما ، لأن العير كانوا سائرين في طريق الساحل وقد

تركوا ماء بدر عن يسارهم . ذلك أن أبا سفيان لما بلغه أن المسلمين خرجوا لتلقي غيره رجع بالغير عن الطريق التي تمرّ بدير ، وسلك طريق الساحل لينجو بالغير ، فكان مسيره في السهول المنخفضة ، وكان رجال الركب أربعين رجلا .

والمعنى : والركب بالجهة السفلى منكم ، وهي جهة البحر وضمير «منكم» خطاب للمسلمين المخاطبين بقوله «إذ أنتم بالعدوة الدنيا» والمعنى أن جيش المسلمين كان بين جماعتين للمشركين وهما جيش أبي سفيان بالعدوة القصوى وغير القوم أسفل من العدوة الدنيا فلو علم العدو بهذا الوضع لطبق جماعتيه على جيش المسلمين ولكن الله صرفهم عن التفطن لذلك وصرف المسلمين عن ذلك وقد كانوا يطمعون أن يصادفوا الغير فينتهبوها كما قال تعالى «وتودّون أن» غير ذات الشوكة تكون لكم» ولو حاولوا ذلك لوقعوا بين جماعتين من العدو .

وانتصب «أسفل» على الظرفية المكانية وهو في محل رفع خبر عن الركب أي والركب قد فاتكم وكنتم تأملون أن تدركوه فنتهبوا ما فيه من المتاع .

والغرض من التقييد بهذا الوقت ، وبذلك الحالة : احضارها في ذكرهم ، لأجل ما يلزم ذلك من شكر نعمة الله ، ومن حسن الظنّ بوعده والاعتماد عليه في أمورهم ، فإنهم كانوا حينئذ في أشد ما يكون فيه جيش تجاه عدوه ، لأنهم يعلمون أن تلك الحالة كان ظاهرها ملائمة للعدو ، إذ كان العدو في شوكة واكتمال عدّة وقد تمهدت له أسباب الغلبة بحسن موقع جيشه ، إذ كان بالعدوة التي فيها الماء لسقيهم والتي أرضها متوسطة الصلابة ، فأما جيش المسلمين فقد وجدوا أنفسهم أمام العدو في عدوة تسوخ في أرضها الأرجل من لين رملها ، مع قلّة مائها ، وكانت الغير قد فانت المسلمين وحلت وراء ظهور جيش المشركين ، فكانت في مأمن من أن ينالها المسلمون ، وكان المشركون واثقين بمسكة الذبّ عن غيرهم ، فكانت ظاهرة هذه الحالة ظاهرة خيبة وخوف للمسلمين ، وظاهرة فوز وقوة للمشركين ، فكان من عجيب عناية الله بالمسلمين أن قلب تلك الحالة رأما على عقب ، فأنزل من السماء مطرا تعبدت به الأرض لجيش المسلمين فساروا فيها غير مشفوق عليهم ، وتطهّروا وسقّوا ، وصارت به الأرض لجيش المشركين وحلا يثقل فيها السير وفاضت المياه عليهم ، وألقى الله في قلوبهم

تهوين أمر المسلمين ، فلم يأخذوا حذرهم ولا أعدوا للحرب عدتها ، وجعلوا مقامهم هنالك مقام لهو وطرب ، فجعل الله ذلك سببا لنصر المسلمين عليهم ، ورأوا كيف أنجز الله لهم ما وعدهم من النصر الذي لم يكونوا يتوقعونه . فالذين خوطبوا بهذه الآية هم أعلم السامعين بفائدة التوقيت الذي في قوله « إذ أنتم بالعدوة الدنيا » الآية ولذلك تعين على المفسر وصف الحالة التي تضمنتها الآية ، ولولا ذلك لكان هذا التقييد بالوقت قليل الجدوى .

وجملة « ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد » في موضع الحال من « الجمعان » وعامل الحال فعل « التقى » اي في حال لقاء على غير ميعاد ، قد جاء أزم مما لو كان على ميعاد ، فإن اللقاء الذي يكون موعودا قد يتأخر فيه أحد المتواعدين عن وقته ، وهذا اللقاء قد جاء في إبان متحد وفي مكان متجاور متقابل .

ومعنى الاختلاف في الميعاد : اختلاف وقته بأن يتأخر أحد الفريقين عن الوقت المحدود فلم يأتوا على سواء .

والتلازم بين شرط (لو) وجوابها خفي هنا وقد أشكل على المفسرين ، ومنهم من اضطر إلى تقدير كلام محذوف تقديره : ثم علمتم قلتكم وكثرتكم ، وفيه أن ذلك يفضي إلى التخلّف عن الحضور لا إلى الاختلاف . ومنهم من قدر : وعلمتم قلتكم وشعر المشركون بالخوف منكم لما ألقى الله في قلوبهم من الرعب ، أي يجعل أحد الفريقين يتناقل فلم تحضروا على ميعاد ، وهو يفضي إلى ما أفضى إليه القول الذي قبله ، ومنهم من جعل ذلك لما لا يخلو عنه الناس من عروض العوارض والقواطع ، وهذا أقرب ومع ذلك لا يتلج له الصدر .

فالوجه في تفسير هذه الآية أن (لو) هذه من قبيل (لو) الصّهيبيّة فإنّ لها استعمالات ملاكها : أن لا يقصد من (لو) ربط انتفاء مضمون جوابها بانتفاء مضمون شرطها ، أي ربط حصول تقيض مضمون الجواب بحصول تقيض مضمون الشرط ، بل يقصد أن مضمون الجواب حاصل لا محالة ، سواء فرض حصول مضمون شرطها أو فرض انتفاؤه ، أمّا لأنّ مضمون الجواب أو لى بالحصول عند انتفاء مضمون الشرط ، نحو قوله تعالى « ولو سمعوا ما استجابوا لكم » ، وأمّا بقطع النظر عن أولوية مضمون

الجواب بالحصول عند انتفاء مضمون الشرط نحو قوله تعالى « ولوردوا لَعَادُوا لِمَا نَهَوْا عَنْهُ » . ومحصل هذا أن مضمون الجزء مستدرج الحصول في جميع الأحوال في فرض المتكلم ، فيأتي بجدة الشرط متضمنة الحالة التي هي عند السامع مظنة أن يحصل فيها تقيض مضمون الجواب . ومن هذا قول طفيل في الثناء على بني جعفر ابن كلاب .

أَبَوْا أَنْ يَمْلِكُونَا وَلَوْ أَنَّ أَمَّنَّا تَلَا قِي الذي لَا قُوَّةَ مِنَّا لَمَحَلَّتْ
أي فكيف بغير أَمَّنَّا .

وقد تقدمت الإشارة إلى هذا عند قوله تعالى « وَلَوْ أَسْمِعْهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مَعْرُضُونَ » في هذه السورة ، وكنا أعلنا عليه وعلى ما في هذه الآية عند قوله تعالى « وَلَوْ أَنَّ نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ » الآية في سورة الأنعام .

والمعنى : لو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد ، أي في وقت ما تواعدتم عليه لأن غالب أحوال المتواعدين أن لا يستوي وفاؤهما بما تواعدا عليه في وقت الوفاء به ، أي في وقت واحد ، لأن التوقيت كان في تلك الأزمان تقريبا يقدرونه بأجزاء النهار كالضحى والعصر والغروب ، لا ينضبط بالدرج والدقائق الملكية ، والمعنى : فبالأحرى وأنتم لم تتواعدوا وقد أتيتهم سواء في اتحاد وقت حلولكم في العدوتين فاعلموا أن ذلك تيسير بقدر الله لأنه قدر ذلك لتعلموا أن نصركم من عنده على نحو قوله « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » .

وهذا غير ما يقال ، في تقارب حصول حال لأناس : « كأنهم كانوا على ميعاد » كما قال الأسود بن يعفر يرثي هلاك أحلافه وأنصاره

جَرَّتِ الرِّيحُ عَلَى مَحَلِّ دِيَارِهِمْ فَكَأَنَّهُمْ كَانُوا عَلَى مِيعَادٍ

فإن ذلك تشبيه للحصول المتعاقب .

وضمير « اختلفتم » على الوجوه كلها شامل للفريقين : المخاطبين والغائبين ، على تغليب المخاطبين ، كما هو الشأن في الضمائر مثله .

وقد ظهر موقع الاستدراك في قوله « ولكن ليقضي الله أمرا كان مفعولا » إذ التقدير : ولكن لم تتواعدوا وجئتم على غير اتّعاد ليقضي الله أي ليحقق ويُنجز ما أرادته من نصركم على المشركين . ولما كان تعليل الاستدراك المفاد بلكن قد وقع بفعل مسند إلى الله كان مفيدا أن مجيئهم إلى العدوئين على غير تواعد كان بتقدير من الله عناية بالمسلمين .

ومعنى « أمرا » هنا الشيء العظيم ، فتكثيره للتعظيم ، أو يجعل بمعنى الشأن وهم لا يطلقون « الأمر » بهذا المعنى إلا على شيء مهم ، ولعل سبب ذلك أنه ما سدى « أمرا » لا باعتبار أنه مما يؤمر بفعله أو بعمله كقوله تعالى « وكان أمرا مقضيا » وقوله « وكان أمر الله قدرا مقدورا » .

و(كان) تدلّ على تحقق ثبوت معنى خبرها لاسمها من الماضي مثل « وكان حقاً » علينا نصر المؤمنين « أي ثبت له استحقاق الحقيقة علينا من قديم الزمن . وكذلك قوله « وكان أمرا مقضيا » . فمعنى « كان مفعولا » أنه ثبت له في علم الله أنه يفعل . فاشتق له صيغة مفعول من فعل للدلالة على أنه حين قدرت مفعوليته فقد صار كأنه فعل ، فوصف لذلك باسم المفعول الذي شأنه أن يطلق على من اتصف بتسلط الفعل في الحال لا في الاستقبال .

فحاصل المعنى : لينجز الله ويوقع حدثا عظيما متصفا منذ القدم بأنه محقق الوقوع عند إبانته ، أي حقيقا بأن يفعل حتى كأنه قد فعل لأنه لا يمنعه ما يحفّ به من الموانع المعتادة .

وجملة « ليهلك من هلك عن بينة » في موضع بدل الاشتمال من جملة « ليقضي الله أمرا كان مفعولا » لأن الأمر هو نصر المسلمين وقهر المشركين وذلك قد اشتمل على إهلاك المهزومين وإحياء المنصورين وحقه من الأحوال الدالة على عناية الله بالمسلمين وإهانته المشركين ما فيه بينة للفريقين تقطع عذر الهالكين ، وتقتضي شكر الأحياء . ودخول لام التعليل على فعل « يهلك » تأكيد اللام الداخلة على ل « يقضي » في الجملة المبدل منها . ولو لم تدخل اللام لقليل : يهلك مرفوعا .

والهلاك : الموت والاضمحلال ، ولذلك قوبل بالحياة . والهلاك والحياة مستعاران لمعنى ذهاب الشوكة ، ولمعنى نهوض الأمة وقوتها لأن حقيقة الهلاك الموت ، وهو أشد الضرر فلذلك يشبه بالهلاك كل ما كان ضرراً شديداً قال تعالى « يهلكون أنفسهم » ، وبضده الحياة هي أنفع شيء في طبع الانسان فلذلك يشبه بها ما كان مرغوباً قال تعالى « لتندرن من كان حياً » وقد جمع التشبيهن قوله تعالى « أفمن كان ميتاً فأحييناه » . فإن الكفار كانوا في عزّة ومنعة ، وكان المسلمون في قلة ، فلما قضى الله بالنصر للمسلمين يوم بدر أختق أمر المشركين ووهنوا ، وصار أمر المسلمين إلى جدّة ونهوض ، وكان كل ذلك ، عن بينة ، أي عن حجة ظاهرة تدل على تأييد الله قوماً وخذل آخريّن بدون ريب .

ومن البعيد حمل « يهلك » « ويحيى » على الحقيقة لأنه وإن تحمّله المعنى في قوله « ليهلك من هلك » فلا يتحمّله في قوله « ويحيى من حي » لأن حياة الأحياء ثابتة لهم من قبل يوم بدر .

ودلّ معنى المجاوزة الذي في (عن) على أن المعنى ، أن يكون الهلاك والحياة صادريّن عن بينة وبارزين منها .

وقرأ نافع ، والبرّي عن ابن كثير ، وأبو بكر عن عاصم ، ويعقوب ، وخلف : « حيي » بإظهار الياءين ، وقرأه البقيّة : « حي » بإدغام إحدى الياءين في الأخرى على قياس الإدغام وهما وجهان فصيحان .

و« عن » للمجاوزة المجازية ، وهي بمعنى (بعد) ، أي : بعد بينة يتبين بها سبب الأمرين : هلاك من هلك ، وحياة من حيي .

وقوله « وإن الله لسميع عليم » تذييل يشير إلى أن الله سميع دعاء المسلمين طلب النصر ، وسميع ما جرى بينهم من الحوار في شأن الخروج إلى بدر ومن مودّتهم أن تكون غير ذات الشوكة هي إحدى الطائفتين التي يلاقونها ، وغير ذلك ، وعليم بما يجول في خواطرهم من غير الأمور المسموعة وبما يصلح بهم وبينني عليه معجد مستقبلهم .

﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَزَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ وَعَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾

«إذ يريكمهم الله» بدل من قوله «إذ أنتم بالعدوة الدنيا» فإن هذه الرؤيا مما اشتمل عليه زمان كونهم بالعدوة الدنيا لوقوعها في مدة نزول المسلمين بالعدوة من بدر، فهو بدل من بدل .

والمنام مصدر ميمي بمعنى النوم ويطلق على زمن النوم وعلى مكانه .

ويتعلق قوله «في منامك» بفعل «يريكهم» ، فالإراءة إراءة رؤيا ، وأسندت الإراءة إلى الله تعالى لأن رؤيا النبي - صلى الله عليه وسلم - وحي بمداولها ، كما دل عليه قوله تعالى ، حكاية عن إبراهيم وابنه «قال يا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ» فإن أرواح الأنبياء لا تغلبها الأخلاط ، ولا تجول حواسهم الباطنة في العبث ، فمما رؤياهم إلا مكاشفات روحانية على عالم الحقائق .

وكان النبي - صلى الله عليه وسلم - قد رأى رؤيا منام ، جيش المشركين قليلا ، أي قليل العدد وأخبر برؤياه المسلمين فتشجعوا للقاء المشركين ، وحملوها على ظاهرها ، وزال عنهم ما كان يخامرهم من تهيب جيش المشركين . فكانت تلك الرؤيا من أسباب النصر ، وكانت تلك الرؤيا منة من الله على رسوله والمؤمنين ، وكانت قلة العدد في الرؤيا رمزا وكناية عن وهن أمر المشركين لا عن قلة عددهم .

ولذلك جعلها الله في رؤيا النوم دون الوحي ، لأن صور المرآئي المنامية تكون رموزا لمعان فلا تعد صورتها الظاهرية خلفا ، بخلاف الوحي بالكلام .

وقد حكاها النبي - صلى الله عليه وسلم - للمسلمين ، فأخذوها على ظاهرها ، لعلمهم أن رؤيا النبي وحي ، وقد يكون النبي قد أطلعه الله على تعبيرها الصائب ، وقد يكون صرفه عن ذلك فظن كالمسلمين ظاهرها ، وكل ذلك للحكمة . فرؤيا النبي

— صلى الله عليه وسلم — لم تخطيء ولكنها أوهمتهم قلة العدد ، لأن ذلك مرغوبهم والمقصود منه حاصل ، وهو تحقق النصر ، ولو أخبروا بعدد المشركين كما هو لجبنوا عن اللقاء فضعفت أسباب النصر الظاهرة المعتادة التي تكسبهم حسن الأحداث . ورؤيا النبي لا تخطيء ولكنها قد تكون جارية على الصورة الحاصلة في الخارج كما ورد في حديث عائشة في بدء الوحي : أنه كان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ، وهذا هو الغالب وخاصة قبل ابتداء نزول الملاك بالوحي ، وقد تكون رؤيا النبي — صلى الله عليه وسلم — رمزية وكناية كما في حديث رؤياه بقراً تذبذب ويقال له : الله خير ، فلم يعلم المراد حتى تبين له أنهم المؤمنون الذين قتلوا يوم أحد . فلما أراد الله خذل المشركين وهزمهم أرى نبيه المشركين قليلا كناية بأحد أسباب الانهزام ، فإن الانهزام يجيء من قلة العدد ، وقد يمسك النبي — عليه الصلاة والسلام — عن بيان التعبير الصحيح لحكمة كما في حديث تعبیر أبي بكر رؤيا الرجل الذي قص رؤياه على رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وقول النبي له « أصبت بعضا وأخطأت بعضا » وأبى أن يبين له ما أصاب منها وما أخطأ . ولو أخبر الله رسوله ليخبر المؤمنين بأنهم غالبون المشركين لآمنوا بذلك إيمانا عقليا لا يحصل منه ما يحصل من التصوير بالمحسوس ، ولو لم يخبره ولم يره تلك الرؤيا لكان المسلمون يحسبون للمشركين حسابا كبيرا ، لأنهم معروفون عندهم بأنهم أقوى من المسلمين بكثير .

وهذه الرؤيا قد مضت بالنسبة لزمن نزول الآية ، فالتعبير بالفعل المضارع لاستحضار حالة الرؤيا العجيبة .

والقليل هنا قليل العدد بقرينة قوله « كثيرا » . أراه الله إياهم قليلا العدد ، وجعل ذلك في المكاشفة النومية كناية عن الوهن والضعف ، فإن لغة العقول والأرواح أوسع من لغة التخاطب . لأن طريق الاستفادة عندها عقلي مستند إلى محسوس ، فهو واسطة بين الاستدلال العقلي المحض وبين الاستفادة اللغوية .

وأخبر « بقليل » و « كثير » وكلاهما مفرد عن ضمير الجمع لما تقدم عند قوله تعالى « معه رببئون كثير » في سورة آل عمران .

ومعنى « ولو أراكمهم كثيرا لفشلتم » أنه لو أراكمهم رؤيا مماثلة للحالة التي تبصرها الأعين لدخل قلوب المسلمين الفشل ، أي إذا حدثهم النبي بما رأى ، فأراد الله إكرام المسلمين بأن لا يدخل نفوسهم هلع وإن كان النصر مضمونا لهم .

فإن قلت : هذا يقتضي أن الإراءة كانت متعينة ولم لَمْ يترك الله إراءة جيش العدو فلا تكون حاجة إلى تمثيلهم بعدد قليل ، قلت : يظهر أن النبي - صلى الله عليه وسلم - رجا أن يرى رؤيا تكشف له عن حال العدو ، فحقق الله رجاءه ، وجنبه ما قد يفضي إلى كدر المسلمين ، أو لعل المسلمين سألوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يستعلم ربه عن حال العدو .

والفشل : الجبن والوهن . والتنازع : الاختلاف . والمراد بالأمر الخطة التي يجب اتباعها في قتال العدو من ثبات أو انجلاء عن القتال .
والتعريف في « الأمر » للعهد وهو أمر القتال وما يقتضيه .

والاستدراك في قوله « ولكن الله سلم » راجع إلى ما في جملة « لو أراكمهم كثيرا » من الإشعار بأن العدو كثير في نفس الأمر ، وأن الرؤيا قد تحاكي الصورة التي في نفس الأمر ، وهو الأكثر في مرائي الأنبياء ، وقد تحاكي المعنى الرمزي وهو الغالب في مرائي غير الأنبياء ، مثل رؤيا ملك مصر سبع بقرات ، ورؤيا صاحب يوسف في السجن ، وهو القليل في مرائي الأنبياء مثل رؤيا النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه هز سيفاً فانكسر في يده ، فمعنى الاستدراك رفع ما فرض في قوله « ولو أراكمهم كثيرا » . فمفعول « سلم » ومتعلقه محذوفان إيجازاً إذ دل عليه قوله « لفشلتم ولتنازعتم » والتقدير : سلمكم من الفشل والتنازع بأن سلمكم من سببهما وهو إراءةكم واقيع عدد المشركين ، لأن الإطلاع على كثرة العدو يلقي في النفوس تهيباً له وتخوفاً منه ، وذلك ينقص شجاعة المسلمين الذين أراد الله أن يوقر لهم متهى الشجاعة .

ووضع الظاهر موضع المضمرة في قوله « ولكن الله سلم » دون أن يقول : ولكنه سلم ، لقصد زيادة إسناد ذلك إلى الله ، وأنه بعنايته ، واهتماماً بهذا الحادث .

وجملة «إنه عليم بذات الصدور» تذييل للمنة ، أي : أوحى إلى رسوله بتلك الرؤيا الرمزية لعلمه بما في الصدور البشرية من تأثر النفوس بالمشاهدات والمحسوسات أكثر مما تتأثر بالاعتقادات ، فعلم أنه لو أخبركم بأن المشركين يهزمون ، واعتقدتم ذلك لصدق إيمانكم ، لم يكن ذلك الاعتقاد مثيرا في نفوسكم من الشجاعة والإقدام ما يثيره اعتقادي أن عددهم قليل ، لأن الاعتقاد بأنهم يهزمون لا ينافي توقع شدة تنزل بالمسلمين ، من موت وجراح قبل الانتصار ، فأما اعتقاد قلة العدو فإنها تثير في النفوس إقداما واطمئنانا بال ، فلعلمه بذلك أراكمهم الله في منامك قليلا .

ومعنى «ذات الصدور» الأحوال المصاحبة لضمائر النفوس ، فالصدور أطلقت على ما حلّ فيها من النوايا والمضمرات ، فكلمة (ذات) بمعنى صاحبة ، وهي مؤنث (ذو) أحد الأسماء الخمسة ، فأصل ألفها الواو ووزنها (ذَوَت) انقلبت واوها ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ، قال في الكشف في تفسير سورة فاطر في قوله تعالى «إن الله عليم بذات الصدور» هي تأنيث ذو وذو موضوع لمعنى الصحبة من قوله :

لَتَغْنِيَّ عَنِّي ذَا إِيَّاكَ أَجْمَعًا (1)

يعني أن ذات الصدور الحالة التي قرارتها الصدور فهي صاحبها وساكنتها ، فذات الصدور النوايا والخواطر وما يهم به المرء وما يدبره ويكيده .

﴿وَإِذْ يَرْيَكُمُوهُمْ إِذِ الَّتَقَيْتُمْ فِي آعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيَقَلِّلُكُمْ فِي آعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾

«وإذ يريكموهم» عطف على «إذ يريكمهم الله» وهذه رؤية بصر أراها الله الفريقين على خلاف ما في نفس الأمر ، فكانت خطأ من الفريقين ، ولم يرها النبي صلى الله عليه وسلم — ولذلك عديت رؤيا المنام الصادقة إلى ضمير النبي ، في قوله

(1) أوله ، إذا قال قلت بالله حلفه

يذكر ضيفا أي إذا شرب الضيف من اناء اللبن وقال : قدني ، أي حسبي أقسمت عليه بالله لتغني عنى إذا نكأ أجمعا فاللام في (لتغني) لام القسم وهي مفتوحة وتغني أي تبعد عنى ، يقولون أغن عنى وجهك أي أبعد وازاد : لا ترجعه الى . وذا انائك : أي ما في انائك من اللبن وهو مفعول (تغني) أي حلفت عليه ليشربن جميع ما في الاناء . والياء لتغني في قوله لتغني مفتوحة فتحة بناء ، فان أصله لتغني بنون توكيد فحذفها تخفيفا وأبقى الفتحة التي كانت قبلها دليلا على انها محدوفة .

« اذ يريكهم الله » وجُعِلَت الرؤية البصرية الخاطئة مسندة إلى ضمائر الجمعين ، وظاهر الجمع يعمّ النبيء - صلى الله عليه وسلم - فيُخصّ من العموم . أَرَى الله المسلمين أنّ المشركين قليلون ، وأرى المشركين أنّ المسلمين قليلون . خيّل الله لكلا الفريقين قلة الفريق الآخر ، بإلقاء ذلك التخيّل في نفوسهم ، وجعل الغاية من تينك الرؤيتين نصر المسلمين ، وهذا من بديع صنع الله تعالى إذ جعل للشيء الواحد أثرين مختلفين ، وجعل للأثرين المختلفين أثرا متّحداً ، فكان تخيّل المسلمين قلة المشركين مقويّاً لقلوبهم ، وزائدا لشجاعتهم ، ومزيلا للرعب عنهم ، فعظم بذلك بأسهم عند اللقاء ، لأنّهم ما كان ليفلّ من بأسهم إلاّ شعورهم بأنّهم أضعف من أعدائهم عدداً وعدداً ، فلمّا أزيل ذلك عنهم ، بتخيّلهم قلة عدوّهم ، خلصت أسباب شدّتهم ممّا يوهنها . وكان تخيّل المشركين قلة المسلمين ، أي كونهم أقلّ ممّا هم عليه في نفس الأمر ، برّداً على غليان قلوبهم من الغيظ ، وغاراً إياهم بأنّهم سينالون التغلب عليهم بأدنى قتال ، فكان صارفاً إياهم عن التآهّب لقتال المسلمين ، حتّى فاجأهم جيش المسلمين ، فكانت الدائرة على المشركين ، فنتج عن تخيّل القلتين انتصار المسلمين .

وإنّما لم يكن تخيّل المسلمين قلة المشركين مشبطاً عزيزتهم ، كما كان تخيّل المشركين قلة المسلمين مشبطاً عزيزتهم ، لأنّ المسلمين كانت قلوبهم مفعمة حنقا على المشركين ، وإيماناً بفساد شركهم ، وامثالاً أمر الله بقتالهم ، فما كان بينهم وبين صبّ بأسهم على المشركين إلاّ صرف ما يثبط عزائمهم . فأما المشركون ، فكانوا مزدهين بعُدائهم وعنادهم ، وكانوا لا يرون المسلمين على شيء فهم ، يحسبون أنّ أدنى جولة تجول بينهم يقبضون فيها على المسلمين قبضا ، فلذلك لا يعبّون بالتآهّب لهم ، فكان تخيّل ما يزيدهم تهاونا بالمسلمين يزيد تواكلهم وإهمال إجماع أمرهم .

قال أهل السير : كان المسلمون يحسبون عدد المشركين يتراوح بين السبعين والمائة وكانوا في نفس الأمر زهاء ألف ، وكان المشركون يحسبون المسلمين قليلاً ، فقد قال أبو جهل لقومه ، وقد حرّز المسلمين : إنّما هم أكلةُ جزور ، أي قرابةُ المائة وكانوا في نفس الأمر ثلاثمائة وبضعة عشر .

وهذا التخيّل قد يحصل من انعكاس الأشعة واختلاف الظلال ، باعتبار مواقع الرّائين من ارتفاع المواقع وانخفاضها ، واختلاف أوقات الرؤية على حسب ارتفاع الشمس وموقع الرّائين من مواجهتها أو استدبارها ، وبعض ذلك يحصل عند حدوث الآل والسرّاب ، أو عند حدوث ضباب أو نحو ذلك ، وإلقاء الله الخيال في نفوس الفريقين أعظم من تلك الأسباب .

وهذه الرؤية قد مضت بقريّة قوله « إذ التقيتم » فالتعبير بالمضارع لاستحضار الحالة العجيبة لهاته الإراءة ، كما تقدّم في قوله تعالى « إذ يُريكمهم الله في منامك قليلا » .

و « إذ التقيتم » ظرف لـ « يريكمهم » وقوله « في أعينكم » تقييد للإراءة بأنّها في الأعين ، لا غير ، وليس المرثى كذلك في نفس الأمر ، ويُعلم ذلك من تقييد الإراءة بأنّها في الأعين ، لأنّه لو لم يكن لِمَقْصِد لكان مستغنى عنه ، مع ما فيه من الدلالة على أنّ الإراءة بصرية لا حلّمية كقوله في الآية الأخرى « تَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ » .

والالتقاء افتعال من اللقاء ، وصيغة الافتعال فيه دالّة على المبالغة . واللقاء والالتقاء في الأصل الحضور لدى الغير ، من صديق أو عدوّ ، وفي خير أو شرّ ، وقد كثر إطلاقه على الحضور مع الأعداء في الحرب ، وقد تقدّم عند قوله تعالى ، في هذه السورة « يأبى الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا » الآية .

« ويقلّلكم » يجعلكم قليلا لأنّ مادة التفعيل تدلّ على الجعَل ، فإذا لم يكن الجعل متعلّقا بذات المفعول ، تعيّن أنّه متعلّق بالإخبار عنه ، كما ورد في الحديث في يوم الجمعة : « وفيه ساعة » قال الراوي : يقلّلها ؛ أو متعلّق بالإراءة كما هنا ، وذلك هو الذي اقتضى زيادة قوله « في أعينهم » ليُعلم أنّ التقليل ليس بالنقص من عدد المسلمين في نفس الأمر .

وقوله « ليقضي الله أمرا كان مفعولا » هو نظير قوله « ولكن ليقضي الله أمرا كان مفعولا » المتقدم أعيد هنا لأنّه علّة إراءة كلا الفريقين الفريق الآخر قليلا ، وأما السابق فهو علّة لتلاقي الفريقين في مكان واحد في وقت واحد .

ثم إنَّ المشركين لما برزوا لقتال المسلمين ظهر لهم كثرة المسلمين فبُهِتوا ، وكان ذلك بعد المناجزة ، فكان ملقيا الرعب في قلوبهم ، وذلك ما حكاه في سورة آل عمران قوله « ترونها مثلهم مثلهم رأي العين » .

وخولف الأسلوب في حكاية إراءة المشركين ، وحكاية إراءة المسلمين ، لأنَّ المشركين كانوا عددا كثيرا فناسب أن يحكى تقليلهم بإراءتهم قليلا ، المؤذنة بأنهم ليسوا بالقليل . وأمَّا المسلمون فكانوا عددا قليلا بالنسبة لعدوهم ، فكان المناسب لتقليلهم : أن يعبر عنه بأنه « قليل » المؤذن بأنه زيادة في قلتهم .

وجملة « وإلى الله ترجع الأمور » تذييل معطوف على ما قبله عطفا اعتراضيا ، وهو اعتراض في آخر الكلام . وهذا العطف يسمى : عطفا اعتراضيا ، لأنه عطف صوري ليست فيه مشاركة في الحكم ، وتسمى الواو اعتراضية .

والتعريف في قوله « الأمور » للاستغراق ، أي جميع الأشياء .

والرجوع هنا مستعمل في الأول وانتهاء الشيء ، والمراد رجوع أسبابها ، أي إيجادها ، فإنَّ الأسباب قد تلوح بجارية بتصرف العباد وتأثير الحوادث ، ولكن الأسباب العالية ، وهي الأسباب التي تتصاعد إليها الأسباب المعتادة ، لا يتصرف فيها إلا الله وهو مؤثرها وموجدها . على أن جميع الأسباب ، عاليا وقريبا ، متأثر بما أودع الله فيها من القوى والنواميس والطبائع ، فرجوع الجميع إليه ، ولكنه رجوع متفاوت : على حسب جريه على النظام المعتاد . وعدم جريه ، فإيجاد الأشياء قد يلوح حصوله بفعل بعض الحوادث والعباد ، وهو عند التأمل الحق راجع إلى إيجاد الله تعالى خالق كل صانع . والذوات وأحوالها : كلها من الأمور ، وما لها كله رجوع ، فهذا ليس رجوع ذوات ولكنه رجوع تصرف ، كالذي في قوله « إنا لله وإنا إليه راجعون » .

والمعنى : ولا عجب في ما كونه الله من رؤية الجيشين على خلاف حالهما في نفس الأمر ، فإنَّ الإراءة المعتادة ترجع إلى ما وضعه الله من الأسباب المعتادة ، والإراءة غير المعتادة راجعة إلى أسباب يضعها الله عند إرادته .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، ويعقوب « تَرْجِعُ » - بضم التاء وفتح الجيم - أي يَرْجِعُها ، راجع إلى الله ، والذي يرجعها هو الله فهو يرجعها إليه .
 وقرأ البقية تَرْجِع - بفتح التاء وكسر الجيم - أي : ترجع بنفسها إلى الله ، ورجوعها هو برجع أسبابها .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾

لما عرفهم الله بنعمه ودلائل عنايته ، وكشف لهم عن سر من أسرار نصره إياهم ، وكيف خذل أعداءهم ، وصرفهم عن أذاهم ، فاستتب لهم النصر مع قلتهم وكثرة أعدائهم ، أقبل في هذه الآية على أن يأمرهم بما يهيء لهم النصر في المواقع كلها ، ويستدعي عناية الله بهم وتأيدته إياهم ، فجمع لهم في هذه الآية ما به قوام النصر في الحروب . وهذه الجملة معترضة بين جملة « وإذ يريكموهم » وجملة « وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم » .

وافتحت هذه الوصايا بالنداء اهتماما بها ، وجعل طريق تعريف المناهى طريق الموصولية : لما تؤذن به الصلة من الاستعداد لامثال ما يأمرهم به الله تعالى ، لأن ذلك أخص صفاتهم تلقاء أوامر الله تعالى ، كما قال تعالى « إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا » .

واللقاء : أصله مصادفة الشخص ومواجهته ، باجتماع في مكان واحد ، كما تقدم عند قوله تعالى « فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ » وقوله « وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلِمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ » في سورة البقرة . وقد غلب إطلاقه على لقاء خاص وهو لقاء القتال ، فيرادف القتال والنزال .

وقد تقدم اللقاء قريبا في قوله تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا » وبهذا المعنى تعين أن المراد بالفئة : فئة خاصة وهي فئة العدو ، يعني المشركين .
و« الفئة » الجماعة من الناس ، وقد تقدم اشتقاقها عند قوله تعالى « كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة » في سورة البقرة .

والثبات : أصله لزوم المكان دون تحرك ولا تزلزل ، ويستعار للدوام على الفعل وعدم التردد فيه ، وقد أطلق هنا على معناه المجازي ، إذ ليس المراد عدم التحرك ، بل أريد الدوام على القتال وعدم الفرار ، وقد عبّر عنه بالصبر في الحديث الصحيح « لا تتمنوا لقاء العدو فإذا لقيتموهم فاصبروا » .

وذكر الله ، الأمور به هنا : هو ذكره باللسان ، لأنه يتضمن ذكر القلب وزيادة فإنه إذا ذكر بلسانه فقد ذكر بقلبه وبلسانه ، وسمع الذكر بسمعه ، وذكر من يليه بذلك الذكر ، ففيه فوائد زائدة على ذكر القلب المجرد ، وقرينة لإرادة ذكر اللسان ظاهر وصفه « بكثير » لأن الذكر بالقلب يوصف بالقوة ، والمقصود تذكّر أنه الناصر . وهذان أمران أمروا بهما وهما يتخصّان المجاهد في نفسه ، ولذلك قال « لعلكم تفلحون » . فهما لإصلاح الأفراد ، ثم أمرهم بأعمال راجعة إلى انتظام جيشهم وجماعتهم ، وهي علائق بعضهم مع بعض ، وهي الطاعة وترك التنازع ، فأما طاعة الله ورسوله فتشمل اتباع سائر أحكام القتال المشروعة بالتعيين ، مثل الغنائم . وكذلك ما يأمرهم به الرسول - صلى الله عليه وسلم - من آراء الحرب كقوله للرّماة يوم أحد « لا تبرحوا من مكانكم ولو تخطفنّا الطير » . وتشمل طاعة الرسول - صلى الله عليه وسلم - طاعة أمرائه في حياته ، لقوله « ومن أطاع أميري فقد أطاعني » وتشمل طاعة أمراء الجيوش بعد وفاة الرسول - صلى الله عليه وسلم - لمساواتهم لأمرائه الغائبين عنه في الغزوات والسرايا في حكم الغيبة عن شخصه .

وأما النهي عن التنازع فهو يقتضي الأمر بتحصيل أسباب ذلك : بالتفاهم ، والتشاور ، ومراجعة بعضهم بعضا ، حتى يصدروا عن رأي واحد ، فإن تنازعوا في شيء رجعوا إلى أمرائهم لقوله تعالى « ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم » وقوله « فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرسول » . والنهي عن التنازع أعم من

الأمر بالطاعة لولاة الأمور : لأنهم إذا نهوا عن التنازع بينهم فالتنازع مع ولي الأمر أولى بالنهي .

ولما كان التنازع من شأنه أن ينشأ عن اختلاف الآراء ، وهو أمر مرتكر في الفطرة بسط القرآن القول فيه ببيان سيئ آثاره ، فجاء بالتفريع بالقاء في قوله « فتفشلوا وتذهب ريحكم » فحذرهم أمرين معلوماً سوء مغبتهما : وهما الفشل وذهاب الريح . والفشل : انحطاط القوة وقد تقدم أنفا عند قوله « ولو أراكمهم كثيراً لفشلتم » وهو هنا مراد به حقيقة الفشل في خصوص القتال ومدافعة العدو ، ويصح أن يكون تمثيلاً لحال المتقاعس عن القتال بحال من خارت قوته وفشلت أعضاؤه ، في انعدام إقدامه على العمل . وإنما كان التنازع مفضياً إلى الفشل لأنه يثير التفاضل ويزيل التعاون بين القوم ، ويحدث فيهم أن يترص بعضهم ببعض الدوائر ، فيحدث في نفوسهم الإشتغال باتقاء بعضهم بعضاً ، وتوقع عدم إلقاء النصير عند مآزق القتال ، فيصرف الأمة عن التوجه إلى شغل واحد فيما فيه نفع جميعهم ، ويصرف الجيش عن الإقدام على أعدائهم ، فيتمكن منهم العدو ، كما قال في سورة آل عمران « حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتهم » .

والريح حقيقتها تحرك الهواء وتموجه ، واستعيرت هنا للغلبة ، وأحسب أن وجه الشبه في هذه الاستعارة هو أن الريح لا يمانع جريها ولا عملها شيء فشبه بها الغلب والحكم وأنشد ابن عطية ، لعبيد بن الأبرص :

كما حميناك يوم النعب من شطب والفضل للقوم من ريح ومن عدد
وفي الكشف قال سليك بن السلكة :

يا صاحبسي ألا لا حجي بالوادي إلا عبيد قعود بين أذواد
هل تنظر ان قليلا ريث غفلتهم أو تعدوان فإن الريح للعادي (1)

وقال الحريري ، في ديباجة المقامات : « قد جرى ببعض أندية الأدب الذي ركدت في هذا العصر ريحه » .

(1) تنتظران من النظرة ، أي الانتظار . والمعنى هل تترقبان ساعة غفلة العبيد فتختلسا الذود او تعدوان على العبيد غصباً .

والمعنى: وتزول قوتكم ونفوذُ أمركم وذلك لأنّ التنازع يفضي إلى التفرّق ، وهو يوهن أمر الأمة ، كما تقدّم في معنى الفشل .

ثم أمرهم الله بشيء يعمّ نفعه المرء في نفسه وفي علاقته مع أصحابه ، ويسهل عليهم الأمور الأربعة ، التي أمروا بها آنفاً في قوله « فاثبتوا واذكروا الله كثيراً » - وفي قوله - « وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا » الآية : ألاّ وهو الصبر ، فقال « واصبروا » لأنّ الصبر هو تحمّل المكروه وما هو شديد على النفس ، وتلك المأمورات كلّها تحتاج إلى تحمّل المكاره ، فالصبر يجمع تحمّل الشدائد والمصاعب ، ولذلك كان قوله « واصبروا » بمنزلة التذييل .

وقوله « إنّ الله مع الصابرين » إيماء إلى منفعة الصبر إلهية ، وهي إعانة الله لمن صبر امتثالاً لأمره ، وهذا مشاهد في تصرفات الحياة كلها .

وجملة « إنّ الله مع الصابرين » قائمة مقام التعليل للأمر ، لأنّ حرف التأكيد في مثل هذا قائم مقام فاء التفرّيع ، كما تقدّم في مواضع .

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾

جملة « ولا تكونوا » معطوفة على « ولا تنازعوا » عطف نهي على نهي .

وبصحّ أن تكون معطوفة على جملة « فاثبتوا » عطف نهي على أمر ، إكمالاً لأسباب النجاح والفوز عند اللقاء : بأن يتلبسوا بما يدينهم من النصر ، وأن يتجنبوا ما يفسد إخلاصهم في الجهاد .

وجيء في نهيهم عن البطر والرئاء بطريقة النهي عن التشبه بالمشرّكين : إدماجاً للتشيع بالمشرّكين وأحوالهم ، وتكريهاً للمسلمين تلك الأحوال ، لأنّ الأحوال الذميمة تتضح مذمتها ، وتتكشف مزيد الانكشاف إذا كانت من أحوال قوم مذمومين

عند آخرين ، وذلك أبلغ في النهي ، وأكشف لقبُح المنهي عنه . ونظيره قوله تعالى « ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون » وقد تقدّم آنفاً . فنهوا عن أن يشبهوا حال المشركين في خروجهم لبدر إذ خرجوا بطراً ورتاء الناس ، لأنّ حقّ كلّ مسلم أن يريد بكلّ قول وعمل وجه الله ، والجهاد من أعظم الأعمال الدينية .

والموصول مراد به جماعة خاصّة ، وهم أبو جهل وأصحابه ، وقد مضى خبر خروجهم إلى بدر ، فإنّهم خرجوا من مكة بقصد حماية غيرهم فلمّا بلغوا الجحفة جاءهم رسول أبي سفيان ، وهو كبير العير يخبرهم أنّ العير قد سلمت ، فقال أبو جهل « لا نرجع حتّى نقدّم بدرا نشرب بها وتعزف علينا القيان ونطعم من حضرتنا من العرب حتّى يتسامع العرب بأننا غلبنا محمداً وأصحابه » . فعبر عن تجاوزهم الجحفة إلى بدر ، بالخروج لأنّه تكملة لخروجهم من مكة .

وانتصب « بطراً ورتاء الناس » على الحالية ، أي بطرين مرائين ، ووصفهم بالمصدر للمبالغة في تمكّن الصفتين منهم لأنّ البطر والرياء خلقان من خلقهم .

و« البطر » إعجاب المرء بما هو فيه من نعمة ، والاستكبار والفخر بها ، فالمشركون لمّا خرجوا من الجحفة ، خرجوا عجباً بما هم فيه من القوة والجدة .

و« الرتاء - بهزتين - أولاهما أصيلة والأخيرة مبدلة عن الياء لوقوعها متطرفة أثر ألف زائدة . ووزنه فعّال مصدر راءى فاعل من الرؤية ويقال : مرآة ، وصيغة المفاعلة فيه مبالغة أي بالغ في إراءة الناس عمله محبة أن يروه ليفخر عليهم .

و« سبيل الله » الطريق الموصلة إليه ، وهو الإسلام ، شبه الدين ، في إبلاغه إلى رضى الله تعالى ، بالسبيل الموصل إلى بيت سيّد الحي ليصفح عن وارده أو يكرمه .

وجيء في « يصدّون » بصيغة الفعل المضارع : للدلالة على حدوث وتجدد صدّهم الناس عن سبيل الله ، وأنّهم حين خرجوا صادّين عن سبيل الله ومكرّرين ذلك ومجدّدينه . وباعتبار الحدوث كانت الحال مقارنة ، وأمّا التجدد فمستفاد من المضارعية ولا يجعل الحال مقدّرة .

وقوله « والله بما يعملون محيط » تذكير للمسلمين بصريحه ، ووعيد للمشركين بالمعنى الكنائي ، لأن إحاطة العلم بما يعملون مجاز في عدم خفاء شيء من عملهم عن علم الله تعالى ، ويلزمه أنه مجازيهم عن عملهم بما يجازي به العليم القدير من اعتدى على حرمة ، والجملة حال من ضمير « الذين خرجوا » .

وإسناد الإحاطة إلى اسم الله تعالى : مجاز عقلي ، لأن المحيط هو علم الله تعالى فإسناد الإحاطة إلى صاحب العلم مجاز .

﴿ وَإِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ فَلَمَّا تَرَآتِ الْفَيْتَنَ نَكَصَ عَلَى عَقَبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنْكُمْ إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ .

« وإذ زين » عطف على « وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا » الآية : وما بينهما اعتراض ، رتب نظمه على أسلوبه العجيب ليقع هذا الظرف عقب تلك الجمل المعترضة ، فيكون له إتمام المناسبة بحكاية خروجهم وأحواله ، فإنه من عجيب صنع الله فيما عرض للمشركين من الأحوال في خروجهم إلى بدر ، مما كان فيه سبب لنصر المسلمين ، وليقع قوله « ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم » عقب أمر المسلمين بما ينبغي لهم عند اللقاء ، ليجمع لهم بين الأمر بما ينبغي والتحذير مما لا ينبغي ، وترك التشبه بمن لا يرتضى ، فيتم هذا الأسلوب البديع المحكم الانتظام .

وأشارت هاته الآية إلى أمر عجيب كان من أسباب خذلان المشركين إذ صرف الله عن المسلمين كيذا لهم : حين وسوس الشيطان لسراقة بن مالك بن جعشم الكناني أن يجيء في جيش من قومه بني كنانة لنصر المشركين حين خرجوا للدفاع عن غيرهم ،

فألقي الله في رُوع سراقه من الخوف ما أوجب انخزاله وجيشه عن نصر المشركين ، وأفسد الله كيد الشيطان بما قذفه الله في نفس سراقه من الخوف وذلك أن قريشا لما أجمعوا أمرهم على السير إلى إنقاذ العير ذكروا ما كان بينهم وبين كنانة من الحرب فكاد أن يثبّطهم عن الخروج ، فلقبهم في مسيرهم سراقه بن مالك في جند معه راية وقال لهم : لا غالب لكم اليوم ، وإني مجيركم من كنانة . فقوي عزم قريش على المسير ، فلما أمعنوا السير وتقارب المشركون من منازل جيش المسلمين ، ورأى سراقه الجيشين ، نكص سراقه بمن معه وانطلقوا ، فقال له الحارث بن هشام ، أخو أبي جهل : « إلى أين اتخذ لنا في هذه الحال » فقال سراقه « إني أرى ما لا ترون » فكان ذلك من أسباب عزم قريش على الخروج والمسير ، حتّى لقوا هزيمتهم التي كتب الله لهم في بدر وكان خروج سراقه ومن معه بوسوسة من الشيطان ، لثلاث يثني قريش عن الخروج ، وكان انخزال سراقه بتقدير من الله ليتم نصر المسلمين ، وكان خاطر رجوع سراقه خاطرا ملّسكيا ساقه الله إليه لأن سراقه لم يزل يتردد في أن يسلم منذ يوم لقائه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في طريق الهجرة ، حين شاهد معجزة سوّخ قوائم فرسه في الأرض ، وأخذ الأمان من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، ورويت له آيات خاطب بها أبا جهل في قضيته في يوم الهجرة ، وما زال به ذلك حتّى أسلم يوم الفتح .

وتزيين الشيطان للمشركين أعمالهم : يجوز أن يكون إسنادا مجازيا ، وإنّما المزيّن لهم سراقه بإغراء الشيطان ، بما سوّل إلى سراقه بن مالك من تثبيته المشركين على المضي في طريقهم لإنقاذ عيرهم ، وأن لا يخشوا غدر كنانة بهم ، وقيل تمثل الشيطان للمشركين في صورة سراقه وليس تمثّل الشيطان وجنده بصورة سراقه وجيشه بمروي عن النبيء - صلى الله عليه وسلم - ، وإنّما روي ذلك عن قول ابن عباس ، وتأويل ذلك : أن ما صدر من سراقه كان بوسوسة من الشيطان ، ويجوز أن يكون اسم الشيطان أطلق على سراقه لأنّه فعل فعل الشيطان كما يقولون : فلان من شياطين العرب ويجوز أن يكون إسنادا حقيقيا أي زين لهم في نفوسهم بخاطر وسوسته ، وكذلك إسناد قول « لا غالب لكم » إليه مجاز عقلي باعتبار صدور القول والنكوص من سراقه المتأثر بوسوسة الشيطان . وكذلك قوله « إني أرى ما لا ترون » .

وقوله «إني بريء منكم إني أرى ما لا ترون» إن كان من الشيطان فهو قول في نفسه ، وضمير الخطاب التفات استحضرهم كأنهم يسمعون ، فقال قوله هذا ، وتكون الرؤية بصرية يعني رأى نزول الملائكة وخاف أن يضرّوه بإذن الله وقوله «إني أخاف الله» بيان لقوله «إني أرى ما لا ترون» أي أخاف عقاب الله فيما رأيت من جنود الله . وإن كان ذلك كله من قول سراقة فهو إعلان لهم بردّ جواره إليّهم لئلا يكون خائناً لهم لأنّ العرب كانوا إذا أرادوا نقض جوار أعلنوا ذلك لمن أجاروه ، كما فعل ابن الدغنة حين أجار أبا بكر من أذى قريش ثم ردّ جواره من أبي بكر ، ومنه قوله تعالى «وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين» فالمعنى : إني بريء من جواركم ، ولذلك قال له الحارث بن هشام : «إلى أين أتخذلنا» فيكون قد اقتصر على تأمينهم من غدر قومه بني كنانة . وتكون الرؤية علمية ومفعولها الثاني محذوفاً اقتصاراً .

وأما قوله «إني أخاف الله والله شديد العقاب» فعلى احتمال أن يكون الإسناد إلى الشيطان حقيقة فالمراد من خوف الله توقع أن يصيبه الله بضرّ ، من نحو الرجم بالشهب ، وإن كان مجازاً عقلياً وأنّ حقيقته قول سراقة فلعلّ سراقة قال قولاً في نفسه ، لأنّه كان عاهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على أن لا يدلّ عليه المشركين ، ففعله تذكّر ذلك ورأى أنّ فيما وعد المشركين من الإغاة ضرباً من خيانة العهد فخاف سوء عاقبة الخيانة .

و(التزيين) إظهار الشيء زيناً ، أي حسناً ، وقد تقدّم عند قوله تعالى « كذلك زينّا لكلّ أمة عملهم » في سورة الأنعام وفي قوله « زينّ للذين كفروا الحياة الدنيا » في سورة البقرة . والمعنى : أنّه أراهم حسناً ما يعملونه من الخروج إلى إنقاذ العير ، ثم من إزماع السير إلى بدر .

و«تراءت» مفاعلة من الرؤية ، أي رأت كلتا الفئتين الأخرى .

و«نكص على عقبيه» رجع من حيث جاء . وعن مؤرج السدوسي : أنّ نكص رجع بلغة سليم ، ومصدره النكوص وهو من باب رجع .

وقوله « على عقبه » مؤكد للمعنى نكص إذ النكوص لا يكون إلا على العقبين ، لأنه الرجوع إلى الوراء كقولهم : رجع القهقري ، ونظيره قوله تعالى في سورة المؤمنين « فكنتم على أعقابكم تنكصون » .

و(على) مفيدة للتمكن من السير بالعقبين . والعقبان : ثنية العقب ، وهو مؤخر الرجل ، وقد تقدّم في قوله « ونردّ على أعقابنا » في سورة الأنعام . والمقصود من ذكر العقبين تفضيع التهقير لأنّ عقب الرجل أحسن القوائم لملاقاته الغبار والأوساخ .

﴿ إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ غَرَّ هَؤُلَاءِ دِينُهُمْ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾

يتعلّق « إذ يقول » بأقرب الأفعال إليه وهو قوله « زَيَّنْ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ » مع ما عطف عليه من الأفعال ، لأنّ (إذ) لا تقتضي أكثر من المقارنة في الزمان بين ما تضاف إليه وبين متعلّقها ، فتعين أن يكون قول المنافقين واقعا في وقت تزين الشيطان أعمال المشركين فيتم تعليق وقت قول المنافقين بوقت تزين الشيطان أعمال المشركين ، وإنّما تُطلب المناسبة لذكر هذا الخبر عقب الذي وُكِّيه هو ، وتلك هي أنّ كلا الخبرين يتضمّن قوّة جيش المشركين ، وضعف جيش المسلمين ، ويقين أولياء الشيطان بأنّ النصر سيكون للمشركين على المسلمين . فالخبر الأول عن طائفة أعانت المشركين بتأمينهم من عدوّ يخشونه فأنحازت إليهم علنا ، وذلك يستلزم تقبيح ما أقحم المسلمون فيه أنفسهم إذ عمدوا إلى قتال قوم أقوىاء . والخبر الثاني عن طائفتين شوّهتا صنيع المسلمين حَمَقَتَاهُمُ وَنَسَبَتَاهُمُ إلى الغرور فأسرّوا ذلك ولم يبوحوا به ، وتحدّثوا به فيما بينهم ، أو أسروه في نفوسهم .

فنظّم الكلام هكذا : وزَيَّنْ الشَّيْطَانُ للمشركين أعمالهم حين كان المنافقون يقبحون أعمال المسلمين ويصفونهم بالغرور وقلة التدبير من اعتقادهم في دينهم الذي أوقعهم في هذا الغرور ويجول في نفوس الذين في قلوبهم مرض مثل هذا .

(والقول) هنا مستعمل في حقيقته ومجازه : الشامل لحديث النفس ، لأنّ المنافقين يقولون ذلك بألسنتهم ، وأمّا الذين في قلوبهم مرض وهم طائفة غير المنافقين ، بل هم من لم يتمكن الإيمان من قلوبهم . فيقولونه في أنفسهم لما لهم من الشكّ في صدق وعد النبيء - صلى الله عليه وسلم - لأنّهم غيز موالين للمنافقين ، ويجوز أن يتحدّثوا به بين جماعتهم .

(والمرض) هنا مجاز في اختلال الاعتقاد ، شبه بالمرض بوجه سوء عاقبته عليهم . وقد تقدّم في قوله تعالى « في قلوبهم مرض » في أول البقرة .

وأشاروا : (هؤلاء) إلى المسلمين الذين خرجوا إلى بدر ، وقد جرت الإشارة على غير مشاهد ، لأنّهم مذكورون في حديثهم أو مستحضرون في أذهانهم ، فكانوا بمنزلة الحاضر المشاهد لهم وهم يتعارفون بمثل هذه الإشارة في حديثهم عن المسلمين .

والغرور : الإيقاع في المضرة بإيهام المنفعة ، وقد تقدّم عند قوله تعالى « لا يغُرَّتْك تقلّب الذين كفروا في البلاد » في سورة آل عمران - وقوله - « زخرف القول غرورا » في سورة الأنعام .

والدين هو الاسلام . وإسنادهم الغرور إلى الدين باعتبار ما فيه من الوعد بالنصر من نحو قوله « إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » الآية ، أي غرّهم ذلك فخرجوا وهم عدد قليل للقاء جيش كثير ، والمعنى : إذ يقولون ذلك عند اللقاء وقبل حصول النصر . فإطلاق الغرور هنا مجاز ، وإسناده إلى الدين حقيقة عقلية .

وجملة « ومن يتوكّل على الله فإنّ الله عزيز حكيم » معطوفة على جملة « وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم » لأنّها من جملة الأخبار المسوقة لبيان عناية الله تعالى بالمسلمين ، وللامتنان عليهم ، فالمناسبة بينها وبين الجملة التي قبلها : أنها كالعلة لخبية ظنون المشركين ونصرائهم ، أي أنّ الله خيب ظنونهم لأنّ المسلمين توكّلوا عليه وهو عزيز لا يغلب ، فمن تمسك بالاعتماد عليه نصره ، وهو حكيم يكوّن أسباب النصر من حيث يجهلها البشر .

والتوكّل : الاستسلام والتفويض ، وقد تقدّم عند قوله تعالى « فإذا عزم فتوكّل على الله » في سورة آل عمران .

وجعل قوله « فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ » جواباً للشرط باعتبار لازمه وهو عِزَّةُ الْمُتَوَكِّلِ عَلَى اللَّهِ وإِثْبَاتُهُ مُنْجِياً مِنْ مُضِيقِ أَمْرِهِ ، فهو كناية عن الجواب وهذا من وجوه البيان وهو كثير الوقوع في القرآن ، وعليه قول زهير :

مَنْ يَلْقَى يَوْمًا عَلَى عِيَالِهِ هَرَمًا يَلْقَى السَّمَاحَةَ فِيهِ وَالنَّدَى خُلُقًا

أي ينل من كرمه ولا يتخلف ذلك عنه في حال من الأحوال ، وقولُ الربيع بن زياد العبسي :

مَنْ كَانَ مَسْرُورًا بِمَقْتَلِ مَالِكٍ فَلَيَأْتِ نَسُوتَنَا بِوَجْهِ نَهَارٍ
يَجِدُ النِّسَاءَ حَوَاسِرًا يَنْدِبْنَهُ بِاللَّيْلِ قَبْلَ تَبْلُجِ الْأَسْفَارِ

أي من كان مسروراً بمقتله فسروره لا يدوم إلاّ بعض يوم ثم يحزنه أخذ الثأر لما من ذلك المسرور إن كان هو القاتل أو من أحد قومه وذلك يُحْزِنُ قومه .

﴿ وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ
وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ
أَيْدِيَكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾

لَمَّا وَفِّيَ وَصْفُ حَالِ الْمُشْرِكِينَ حَقَّهُ ، وَفَصَّلَتْ أحوال هزيمتهم ببدر ، وكيف أمكن الله منهم المسلمين ، على ضَعْفِ هَؤُلَاءِ وَقُوَّةِ أُولَئِكَ ، بما شاهده كلٌّ حاضراً حَتَّى لَيُوقِنَ السَّمِيعُ أَنَّ مَا نَالَ الْمُشْرِكِينَ يَوْمَئِذٍ إِنَّمَا هُوَ خِذْلَانٌ مِنَ اللَّهِ إِلَيْهِمْ ، وَإِذْ بَانَ بِأَنَّهُمْ لَا قُوَّةَ لَهُمْ هَلَاكُهُمْ مَا دَامُوا مُنَاقِضِينَ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ، انْتَقِلَ إِلَى وَصْفِ مَا لَقِيَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَنْ قُتِلَ مِنْهُمْ يَوْمَ بَدْرٍ ، مِمَّا هُوَ مُغِيبٌ عَنِ النَّاسِ ، لِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنُونَ وَيُرْتَدِعَ الْكَافِرُونَ ، بِالْمِرَادِ بِالَّذِينَ كَفَرُوا هُنَا الَّذِينَ قَتَلُوا يَوْمَ بَدْرٍ ، وَتَكُونُ هَذِهِ الْآيَةُ مِنْ تَمَامِ الْخَبَرِ عَنْ قَوْمِ بَدْرٍ .

ويجوز أن يكون المراد بالذين كفروا : جميع الكافرين حملا للموصول على معنى العموم فتكون الآية اعتراضا مستطردا في خلال القصة بمناسبة وصف ما لقيه المشركون في ذلك اليوم ، الذي عجل لهم فيه عذاب الموت .

وابتدى الخبر بـ « ولو ترى » مخاطبا به غير معين ، ليعم كل مخاطب ، أي : لو ترى أيها السامع ، إذ ليس المقصود بهذا الخبر خصوص النبيء - صلى الله عليه وسلم - حتى يحمل الخطاب على ظاهره ، بل غير النبيء أولى به منه ، لأن الله قادر أن يطلع نبيه على ذلك كما أراه الجنة في عرض الحائط .

ثم إن كان المراد بالذين كفروا مشركي يوم بدر ، وكان ذلك قد مضى يكن مقتضى الظاهر أن يقال : ولو رأيت إذ توفى الذين كفروا الملائكة . فالإتيان بالمضارع في الموضعين مكان الماضي : لقصد استحضار تلك الحالة العجيبة ، وهي حالة ضرب الوجوه والإدبار ، ليخيل للسامع أنه يشاهد تلك الحالة ، وإن كان المراد المشركين حيثما كانوا كان التعبير بالمضارع على مقتضى الظاهر .

وجواب (لو) محذوف تقديره : لرأيت أمرا عجيبا . وقرأ الجمهور : يتوفى - بياء الغائب - وقرأه ابن عامر : تتوفى - بقاء التأنيث - رعا لصورة جمع الملائكة . والتوفي : الإمارة سميت توفيا لأنها تنهي حياة المرء أو تستوفيها « قل يتوفاكم ملك الموت الذي وُكِّل بكم » .

وجملة « يضربون وجوههم وأدبارهم » في موضع الحال إن كان المراد من التوفي قبض أرواح المشركين يوم بدر حين يقتلهم المسلمون ، أي : يزيدهم الملائكة تعذيبا عند نزع أرواحهم ، وهي بدل اشتمال من جملة « يتوفى » إن كان المراد بالتوفي توفيا يتوفاه الملائكة الكافرين .

وجملة « وذوقوا عذاب الحريق » معطوفة على جملة « يضربون » بتقدير القول ، لأن هذه الجملة لا موقع لها مع التي قبلها ، إلا أن تكون من قول الملائكة أي ، ويقولون : ذوقوا عذاب الحريق كقوله « وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا - وقوله - ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا » .

وذكر الوجوه والأدبار للتعميم ، أي : يضربون جميع أجسادهم . فالأدبار : جمع دبر وهو ما دبّر من الإنسان . ومنه قوله تعالى «سيهزم الجمع ويولّون الدبر» . وكذلك الوجوه كناية عما أقبل من الإنسان ، وهذا كقول العرب : ضربته الظهر والبطن ، كناية عما أقبل وما أدبر أي ضربته في جميع جسده .

(والذوق) مستعمل في مطلق الإحساس ، بعلاقة الإطلاق .

وإضافة العذاب إلى الحريق : من إضافة الجنس إلى نوعه ، لبيان النوع ، أي عذابا هو الحريق ، فهي إضافة بيانية .

(والحريق) هو اضطرام النار ، والمراد به جهنّم ، فلعلّ الله عجّل بأرواح هؤلاء المشركين إلى النار قبل يوم الحساب ، فالأمر مستعمل في التكوين ، أي : يذيقونهم ، أو مستعمل في التشفّي ، أو المراد بقول الملائكة « فذوقوا » إنذارهم بأنّهم سيذوقونه ، وإنّما يقع الذوق يوم القيامة ، فيكون الأمر مستعملا في الإنذار كقوله تعالى « قل تمتّعوا فإنّ مصيركم إلى النار » بناء على أنّ التمتع يؤذن بشيء سيحدث بعد التمتع مضاد لما به التمتع .

واسم الإشارة « ذلك بما قدّمت أيديكم » إلى ما يشاهدونه من العذاب . وجيء بإشارة البعيد لتعظيم ما يشاهدونه من الأحوال .

والجملة مستأنفة لقصد التنكيل والتشفّي .

والباء للسببية ، وهي ، مع المجرور ، خبر عن اسم الإشارة .

و(ما) في قوله « بما قدّمت أيديكم » موصولة ، ومعنى « قدّمت أيديكم » أسلفته من الأعمال فيما مضى ، أي من الشرك وفروعه من الفواحش .

وذكر الأيدي استعارة مكنية بتشبيه الأعمال التي اقترفوها ، وهي ما صدّق « ما قدّمت » بما يجتنيه المجتني من الثمر ، أو يقبضه البائع من الأثمان ، تشبيه المعقول بالمحسوس ، وذكر رديف المشبه وهو الأيدي التي هي آلة الاكتساب ، أي : بما قدّمته أيديكم لكم .

وقوله « وأن الله ليس بظلام للعبيد » عطف على « ما قَدَّمْت أيديكم » والتقدير : وبأن الله ليس بظلام للعبيد ، وهذا علّة ثانية لإيقاع تلك العقوبة عليهم ، فالعلة الأولى ، المفادّة من باء السببية تعليل لإيقاع العقاب . والعلة الثانية ، المفادّة من العطف على الباء ومجرورها ، تعليل لصفة العذاب ؛ أي هو عذاب معادل لأعمالهم ، فمورد العلّتين شيء واحد لكن باختلاف الاعتبار .

ونفي الظلم عن الله تعالى كناية عن عدله وأنّ الجزاء الأليم كان كيفاء للعمل المجازي عنه دون إفراط .

وجعل صاحب الكشف التعليلين لشيء واحد ، وهو ذلك العذاب ، فجعلهما سببين لكفرهم ومعاصيهم ، وأنّ التعذيب من العدل مثل الإثابة ، وهو بعيد ، لأنّ ترك الله المؤاخذه على الاعتداء على حقوقه إذا شاء ذلك ، ليس بظلم ، والموضوع هو العقاب على الإشرak والفواحش ، وأمّا الاعتداء على حقوق الناس فترك المؤاخذه به على تسليم أنّه ليس بعدل ، وقد يعوض المعتدى عليه بترضية من الله ، فلذلك كان ما في الكشف غير خال عن تعسف حمله عليه الإسراع لنصرة مذهب الاعتزال من استحالة العفو عن العصاة لأنّه مناف للعدل أو للحكمة .

ونفي ظلام - بصيغة المبالغة - لا يفيد إثبات ظلم غير قوي : لأنّ الصيغ لا مفاهيم لها ، وجرت عادة العلماء أن يجيئوا بأنّ المبالغة منصرفة إلى النفي كما جاء ذلك كثيرا في مثل هذا ، ويزاد هنا الجواب باحتمال أنّ الكثرة باعتبار تعلّق الظلم المنفي ، لو قدر ثبوته ، بالعبيد الكثيرين ، فعبر بالمبالغة عن كثرة إعداد الظلم باعتبار تعدّد أفراد معموله .

والتعريف باللام في « العبيد » عوض عن المضاف إليه ، أي : لعبيدِه كقوله « فإنّ الجنّة هي المأوى » ويجوز أن يكون « العبيد » أطلق على ما يرادف الناس كما أطلق العباد في قوله تعالى « يا حسرة على العباد » في سورة يس .

﴿ كَذَّابٌ آءَالِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ
اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾

(كذاب) خبر مبتدأ محذوف ، وهو حذف تابع للاستعمال في مثله : فإن العرب إذا تَحَدَّثُوا عن شيء ثم أتوا بخبر دون مبتدأ علم أن المبتدأ محذوف فقدّر بما يدل عليه الكلام السابق .

فالتقدير هنا : دأبهم كذاب آل فرعون والذين من قبلهم ، أي من الأمم المكذّبين برسل ربهم ، مثل عاد وثمود .

والدأب : العادة والسيرة المألوفة ، وقد تقدّم مثله في سورة آل عمران . وتقدّم وجه تخصيص آل فرعون بالذكر . ولا فرق بين الآيتين إلاّ اختلاف العبارة ، ففي سورة آل عمران « كذبوا بآياتنا » وهنا « كفروا بآيات الله » ، وهنالك « والله شديد العقاب » وهنا « إن الله قوي شديد العقاب » .

فأمّا المخالفة بين (كذبوا) و(كفروا) فلأنّ قوم فرعون والذين من قبلهم شاركوا المشركين في الكفر بالله وتكذيب رسله ، وفي جحد دلالة الآيات على الوحدانية وعلى صدق الرسول — صلى الله عليه وسلم — ، فدُكِرُوا هنا ابتداء بالأفطع من الأمرين فعبر بالكفر بالآيات عن جحد الآيات الدالّة على وحدانية الله تعالى ، لأنّ الكفر أصرح في إنكار صفات الله تعالى . وقد عقببت هذه الآية بالتي بعدها ، فذكر في التي بعدها التكذيب بالآيات ، أي التكذيب بآيات صدق الرسول — عليه الصلاة والسلام — وجحد الآيات الدالّة على صدقه . فأمّا في سورة آل عمران فقد ذكر تكذيبهم بالآيات ، أي الدالّة على صدق الرسول — صلى الله عليه وسلم — ، لأنّ التكذيب متبادر في معنى تكذيب المخبر ، لوقوع ذلك عقب ذكر تنزيل القرآن وتصدق من صدق به ، وإلحاد من قصد الفتنة بمتشابهه ، فعبر عن الذين شابهوهم في تكذيب رسولهم بوصف التكذيب .

فأمّا الإظهار هنا في مقام الإضمار فاقتضاه أن الكفر كفر بما يرجع إلى صفات الله فأضيفت الآيات إلى اسم الجلالة ليدلّ على الذات بعنوان الإله الحقّ وهو الوحدانية ،

وأما الإضمار في آل عمران فلكون التكذيب تكذيباً لآيات دالة على ثبوت رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - ، فأضيفت الآيات إلى الضمير على الأصل في التكلم .

وأما الاختلاف بذكر حرف التأكيد هنا ، دونه في سورة آل عمران ، فلأنه قصد هنا التعريض بالمشركين ، وكانوا ينكرون قوة الله عليهم ، بمعنى لازمها : وهو إنزال الضر بهم ، وينكرون أنه شديد العقاب لهم ، فأكد الخبر باعتبار لازمه التعريض الذي هو إبلاغ هذا الإنذار إلى من بقي من المشركين ، وفي سورة آل عمران لم يقصد إلا الإخبار عن كون الله شديد العقاب إذا عاقب ، فهو تذكير للمسلمين وهم المقصود بالإخبار بقرينة قوله ، عقبه : « قل للذين كفروا ستغلبون » الآية .

وزيد وصف « قوي » هنا مبالغة في تهديد المشركين المقصودين بالإنذار والتهديد . والقوي الموصوف بالقوة ، وحقيقتها كمال صلابة الأعضاء لأداء الأعمال التي تراد منها ، وهي متفاوتة مقول عليها بالتشكيك .

وقد تقدم عند قوله تعالى « فخذها بقوة » في سورة الأعراف . وهي إذا وصف الله بها مستعملة في معناها اللزومي وهو منتهى القدرة على فعل ما تتعلق به إرادته تعالى من المسمكنات . والمقصود من ذكر هذين الوصفين : الإيحاء إلى أن أخذهم كان قويا شديدا ، لأنه عقاب قوي شديد العقاب ، كقوله « فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر - وقوله - إن أخذهم أليم شديد » .

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ
حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

استئناف بياني . والإشارة إلى مضمون قوله « فأخذهم الله بذنوبهم إن الله قوي شديد العقاب » أي ذلك المذكور بسبب أن الله لم يك مغيراً إلخ أي ذلك الأخذ بسبب أعمالهم التي تسببوا بها في زوال نعمتهم .

والإشارة تفيد العناية بالمخبر عنه ، وبالخبر . والتسبيب يقتضي أن آل فرعون والذين من قبلهم كانوا في نعمة فغيرها الله عليهم بالنعمة ، وأن ذلك جرى على سنة الله أنه لا يسلب نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ذلك بأنفسهم ، وأن قوم فرعون والذين من قبلهم كانوا من جملة الأقوام الذين أنعم الله عليهم فتسببوا بأنفسهم في زوال النعمة كما قال تعالى « وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها » .

وهذا إنذار لقريش يحلّ بهم مثل ما حلّ بغيرهم من الأمم الذين بطروا النعمة . فقوله « لم يك مغيرا » مؤذن بأنه سنة الله ومقتضى حكمته ، لأن نفي الكون بصيغة المضارع يقتضي تجدد النفي ومنفيّه .

(والتغيير) تبديل شيء بما يضاده فقد يكون تبديل صورة جسم كما يقال : غَيَّرْتُ داري ، ويكون تغيير حال وصفة ومنه تغيير الشيب أي صباغه وكأنه مشتق من الغير وهو المخالف ، فتغيير النعمة إبدالها بضدّها وهو النعمة وسوء الحال ، أي تبديل حالة حسنة بحالة سيئة .

ووصف النعمة « بأنعمها على قوم » للتذكير بأن أصل النعمة من الله .

و« ما بأنفسهم » موصول وصلّة ، والباء للملابسة ، أي ما استقرّ وعلّق بهم . وما صدّق (ما) النعمة التي أنعم الله عليهم كما يؤذن به قوله « مغيرا نعمة أنعمها على قوم » والمراد بهذا التغيير تغيير سببه . وهو الشكر بأن يبدلوه بالكفران .

ذلك أن الأمم تكون صالحة ثم تتغير أحوالها ببطر النعمة فيعظم فسادها ، فذلك تغيير ما كانوا عليه ؛ فإذا أراد الله لإصلاحهم أرسل إليهم هداة لهم فإذا أصلحوا استمرت عليهم النعم مثل قوم يونس وهم أهل (نينوى) ، وإذا كذبوا وبطروا النعمة غير الله ما بهم من النعمة إلى عذاب ونقمة . فالغاية المستفادة من (حتى) لانتفاء تغيير نعمة الله على الأقوام هي غاية متسعة لأن الأقوام إذا غيروا ما بأنفسهم من هدى أمهلهم الله زمنا ثم أرسل إليهم الرسل فإذا أرسل إليهم الرسل فقد نبههم إلى اقتراب المؤاخذه ثم أمهلهم مدة لتبليغ الدعوة والنظر فإذا أصرّوا على الكفر غير نعمته عليهم بإبدالها بالعذاب أو الذلّ أو الأسر كما فعل بنو إسرائيل حين أفسدوا في الأرض فسلّط عليهم الأشوريين .

و « أن الله سميع عليم » عطف على قوله « بأن الله لم يك مغيراً » أي ذلك بأن الله يعلم ما يضره الناس وما يعملونه ويعلم ما ينطقون به فهو يعاملهم بما يعلم منهم . وذكر صفة (سميع) قبل صفة (عليم) يومئ إلى أن التغيير الذي أحدثه المعرض بهم متعلق بأقوالهم وهو دعوتهم آلهة غير الله تعالى .

﴿ كَذَّابٌ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا ءَالِ فِرْعَوْنَ وَكُلٌّ كَانُوا ظَالِمِينَ ﴾

تكرير لقوله « كذاب آل فرعون » المذكور قبله لقصد التأكيد والتسميع ، تقرير للإنذار والتهديد ، وخولف بين الجملتين تفنناً في الأسلوب ، وزيادة للفائدة ، بذكر التكذيب هنا بعد ذكر الكفر هناك ، وهما سببان للأخذ والإهلاك كما قدّمناه آنفاً .

وذكر وصف الربوبية هنا دون الاسم العلم لزيادة تفضيع تكذيبهم لأن الاجترار على الله مع ملاحظة كونه رباً للمجترى ، يزيد جرأته قبحا لإشعاره بأنها جراءة في موضع الشكر ، لأن الرب يستحق الشكر .

وعبر بالإهلاك عوض الأخذ المتقدم ذكره ليفسر الأخذ بأنه آل إلى الإهلاك ، وزيد الإهلاك بيانا بالنسبة إلى آل فرعون بأنه إهلاك الفرق .

وتنوين « كل » للتعويض عن المضاف إليه ، أي : وكل المذكورين ، أي آل فرعون والذين من قبلهم .

﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ فَاِمَّا تَشَقِّقْنَهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾

استئناف ابتدائي انتقل به من الكلام على عموم المشركين إلى ذكر كفار آخرين هم الذين بينهم بقوله « الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم » الآية . وهؤلاء

عاهدوا النبيء - صلى الله عليه وسلم - ، وهم على كفرهم ، ثم نقضوا عهدهم ، وهم مستمرّون على الكفر ، وإنّما وصفهم « بشرّ الدواب » لأنّ دعوة الإسلام أظهر من دعوة الأديان السابقة ، ومعجزة الرسول - صلى الله عليه وسلم - أسطع ، ولأنّ الدلالة على أحقيّة الإسلام دلالة عقلية بيّنة ، فمنّ يجعله فهو أشبه بما لا عقل له ، وقد اندرج الفريقان من الكفّار في جنس « شرّ الدواب » .

وتقدّم آنفا الكلام على نظير قوله « إنّ شرّ الدواب عند الله الصمّ البكم » الآية .

وتعريف المسند بالموضولية للإيمان إلى وجه بناء الخبر عنهم بأنهم شرّ الدواب .

والفاء في « فهم لا يؤمنون » عطفت صلة على صلة ، فأفادت أنّ الجملة الثانية من الصلة ، وأنّها تمام الصلة المقصودة للإيمان ، أي : الذين كفروا من قبل الإسلام فاستمر كفرهم فهم لا يؤمنون بعد سماع دعوة الإسلام . ولما كان هذا الوصف هو الذي جعلهم شرّ الدواب عند الله عطف هنا بالفاء للإشارة إلى أنّ سبب إجراء ذلك الحكم عليهم هو مجموع الوصفين ، وأتى بصلة « فهم لا يؤمنون » جملة اسمية لإفادة ثبوت عدم إيمانهم وأنهم غير مرجو منهم الإيمان .

فإنّ تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي المنفي مع عدم إيلاء المسند إليه حرف النفي ، لقصد إفادة تقوية نفي الإيمان عنهم ، أي الذين ينتفي الإيمان منهم في المستقبل انتفاء قويا فهم بعداء عنه أشدّ الابتعاد .

وليس التقديم هنا مفيدا للتخصيص لأنّ التخصيص لا أثر له في الصلة ، ولأنّ الأكثر في تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي المنفي ، إذا لم يقع المسند إليه عقب حرف النفي ، أن لا يفيد تقديمه إلّا التقوي ، دون التخصيص ، وذلك هو الأكثر في القرآن كقوله تعالى « وما تنفقوا من خير يوفّ إليكم وأنتم لا تظلمون » إذ لا يراد وأنتم دُونَ غيركم لا تظلمون .

فقوله « الذين عاهدت منهم » بدل من « الذين كفروا » بدلا مطابقا ، فالذين عاهدهم هم الذين كفروا ، فهم لا يؤمنون . وتعدية « عاهدت » (بمن) للدلالة على أنّ العهد كان يتضمّن التزاما من جانبهم .، لأنّه يقال أخذت منه عهدا ، أي التزاما ،

فلما ذكر فعل المفاعلة ، الدالّ على حصول الفعل من الجانبين ، نبّه على أنّ المقصود من المعاهدة التزامهم بأن لا يعينوا عليه عدوّاً ، وليست (من) تبعية لعدم متانة المعنى إذ يصير الذم متوجّهاً إلى بعض الذين كفروا ، فهم لا يؤمنون ، وهم الذين ينقضون عهدهم .

وعن ابن عباس ، وقتادة : أنّ المراد بهم قريظة فإنّهم عاهدوا النبيّ - صلى الله عليه وسلم - أن لا يحاربوه ولا يعينوا عليه عدوّه ، ثم نقضوا عهدهم فأمدّوا المشركين بالسلاح والعدّة يوم بدر ، واعتذروا فقالوا : نسينا وأخطأنا ، ثم عاهدوه أن لا يعودوا لمثل ذلك فنكثوا عهدهم يوم الخندق ، ومالوا مع الأحزاب ، وأمدّوهم بالسلاح والأدراع .

والأظهر عندي أن يكون المراد بهم قريظة وغيرهم من بعض قبائل المشركين ، وأخصها المنافقون فقد كانوا يعاهدون النبيّ صلى الله عليه وسلم ثم ينقضون عهدهم كما قال تعالى « وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم » الآية وقد نقض عبد الله بن أُبَيٍّ ومن معه عهد النصره في أحد ، فانخزل بمن معه وكانوا ثلث الجيش . وقد ذكر ، في أوّل سورة براءة عهدهم ففرّق من المشركين . وهذا هو الأنسب بإجراء صلة الذين كفروا عليهم لأنّ الكفر غلب في اصطلاح القرآن إطلاقه على المشركين .

والتعبير ، في جانب نقضهم العهد ، بصيغة المضارع : للدلالة على أنّ ذلك يتجدد منهم ويتكرّر ، بعد نزول هذه الآية ، وأنهم لا ينتهون عنه ، فهو تعريض بالتأيس من وفائهم بعهدهم ، ولذلك قرّع عليه قوله « فإمّا تثقّفنهم في الحرب » إلخ . فالتقدير : ثم نقضوا عهدهم وينقضونه في كلّ مرّة .

والمراد « بكلّ مرّة » كلّ مرّة من المرات التي يحقّ فيها الوفاء بما عاهدوه عليه سواء تكرّر العهد أم لم يتكرّر ، لأنّ العهد الأول يقتضي الوفاء كلّما دعّا إليه .

والأظهر أنّ هذه الآية نزلت عقب وقعة بدر ، وقبل وقعة الخندق ، فالتنقض الحاصل منهم حصل مرّة واحدة ، وأخبر عنه بأنّه يتكرّر مرات ، وإن كانت نزلت بعد الخندق ، بأن امتدّ زمان نزول هذه السورة ، فالتنقض منهم قد حصل مرتّين ،

والإخبار عنه بأنه يتكرر مرّات هو هو ، فلا جدوى في ادّعاء أن الآية نزلت بعد وقعة الخندق .

وجملة « وهم لا يتقون » إمّا عطف على الصلة ، أو على الخبر ، أو في محلّ الحال من ضمير « ينقضون » . وعلى جميع الاحتمالات فهي دالة على أن انتفاء التقوى عنهم صفة متمكنة منهم ، وملكة فيهم ، بما دلّ عليه تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي المنفي من تقوى الحكم وتحقيقه ، كما تقدّم في قوله « فهم لا يؤمنون » .

ووقوع فعل « يتقون » في حيّز النفي يعُمّ سائر جنس الانتفاء وهو الجنس المتعارف منه ، الذي يهتمّ به أهل المروءات والمتدينون ، فيعمّ اتقاء الله وخشية عقابه في الدنيا والآخرة ، ويعمّ اتقاء العار ، واتقاء المسبة واتقاء سوء السمعة . فإنّ الخيس بالعهد ، والغدر ، من القبائح عند جميع أهل الأحلام ، وعند العرب أنفسهم ، ولأنّ من عرف بنقض العهد عدِمَ مَنْ يركن إلى عهده وحلفه ، فيبقى في عزلة من الناس فهؤلاء الذين نقضوا عهدهم قد غلبهم البغض في الدين ، فلم يعبأوا بما يجرّه نقض العهد ، من الأضرار لهم .

وإذ قد تحقّق منهم نقض العهد فيما مضى ، وهو متوقّع منهم فيما يأتي ، لا جرم تفرّع عليه أمر الله رسوله — صلى الله عليه وسلم — أن يجعلهم نكالا لغيرهم ، متى ظفّر بهم في حرب يشهرونها عليه أو يعينون عليه عدوه .

وجاء الشرط بحرف (إن) مزيدة بعدها (ما) لإفادة تأكيد وقوع الشرط وبذلك تنسلخ (إن) عن الإشعار بعدم الجرم بوقوع الشرط وزيد التأكيد باجتلاب نون التوكيد . وفي شرح الرضي على الحاجية ، عن بعض النحاة : لا يجيء (إمّا) إلّا بنون التأكيد بعده كقوله تعالى « فإمّا ترين » . وقال ابن عطية في قوله « فإمّا تثقنّهم » دخلت النون مع إمّا : إمّا للتأكيد أو للفرق بينها وبين إمّا التي هي حرف انفصال في قولك : جاءني إمّا زيد وإمّا عمرو .

وقلت : دخول نون التوكيد بعد (إن) المؤكّدة بما ، غالب ، وليس بمطرّد ، فقد قال الأعشى :

إمّا تريننا حفاة لا نعال لنا إنّنا كذلك ما تحفى ونتعل

فلم يدخل على الفعل نون التوكيد .

والشقف : الظفر بالمطلوب ، أي : فإن وجدتهم وظفرت بهم في حرب ، أي انتصرت عليهم .

والتشريدُ : التطريد والتفريق ، أي : فبعد بهم من خلفهم ، وقد يجعل التشريد كناية عن التخويف والتنفير .

وجعلت ذوات المتحدث عنهم سبب التشريد باعتبارها في حال التلبس بالهزيمة واليأس ، فهو من إناطة الأحكام بالذوات والمرادُ أحوال الذوات مثل « حرمت عليكم الميتة » . وقد علم أن متعلق تشريد من خلفهم هو ما أوجب التنكيل بهم وهو نقض العهد .

والخلف : هنا مستعار للاقتداء بجامع الاتباع ، ونظيره (الوراء) . في قول ضمام ابن ثعلبة :

«أنا رسول من ورائي» . وقال وفد الأشعرين للنبيء - صلى الله عليه وسلم - « فمرنا بأمر نأخذ به ونُخبر به من وراءنا » ، والمعنى : فاجعلهم مثلاً وعبرة لغيرهم من الكفار الذين يترقبون ماذا يجتني هؤلاء من نقض عهدهم فيفعلون مثل فعلهم ، ولأجل هذا الأمر نكل النبيء - صلى الله عليه وسلم - بقريظة حين حاصرهم ونزلوا على حكم سعد بن معاذ ، فحكم بأن تقتل مقاتلة وتُسبى الذرية ، فقتلهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالمدينة وكانوا أكثر من ثمانمائة رجل .

وقد أمر الله رسوله - صلى الله عليه وسلم - في هذا الأمر بالإغلاظ على العدو لما في ذلك من مصلحة لإرهاب أعدائه ، فإنهم كانوا يستضعفون المسلمين ، فكان في هذا الإغلاظ على الناكثين تحريض على عقوبتهم ، لأنهم استحققوها . وفي ذلك رحمة لغيرهم لأنه يصد أمثالهم عن النكث ويكفي المؤمنين شر الناكثين الخائنين . فلا تخالف هذه الشبهة كون الرسول - صلى الله عليه وسلم - أرسل رحمة للعالمين ، لأن المراد أنه رحمة لعموم العالمين وإن كان ذلك لا يخلو من شدة على قليل منهم كقوله تعالى « ولكم في القصاص حياة » .

وضمير الغيبة في «لعلّهم يذكرون» راجع إلى (مَنْ) الموصولة باعتبار كون مدلول صلتها جماعة من الناس .

والتذكر تذكر حالة المثقفين في الحرب التي انجرت لهم من نقض العهد ، أي لعلّ من خلفهم يتذكرون ما حلّ بناقضى العهد من النكال ، فلا يقدموا على نقض العهد ، قال معنى التذكر إلى لازمه وهو الاتعاظ والاعتبار ، وقد شاع إطلاق التذكر وإرادة معناه الكنائى وغلب فيه .

﴿وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾

عطف حكم عام لمعاملة جميع الأقوام الخائنين بعد الحكم الخاص بقوم معينين الذين تلوح منهم بوارق الغدر والخيانة ، بحيث يبدو من أعمالهم ما فيه مخيلة بعدم وفائهم ، فأمره الله أن يردّ إليهم عهدهم ، إذ لا فائدة فيه وإذ هم ينتفعون من مسالة المؤمنين لهم ، ولا ينتفع المؤمنون من مسالتهم عند الحاجة .

والخوف توقع ضر من شيء ، وهو الخوف الحق المحمود . وإما تخيل الضر بدون أمانة فليس من الخوف وإنما هو الهوس والتوهم . وخوف الخيانة ظهور بوارقها . وبلوغ إضممارهم إيّاها ، بما يتصل بالمسلمين من أخبار أولئك وما يأتي به تجسّس أحوالهم كقوله تعالى «فإن خفتهم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به - وقوله - فإن خفتهم أن لا تعادلوا فواحدة» .

وقد تقدم عند قوله تعالى «فإن خفتهم أن لا يقيما حدود الله» في سورة البقرة . و«قوم» نكرة في سياق الشرط فتفيد العموم ، أي كل قوم تخاف منهم خيانة . والخيانة : ضد الأمانة ، وهي ، هنا : نقض العهد ، لأنّ الوفاء من الأمانة . وقد تقدّم معنى الخيانة عند قوله تعالى «يأيتها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول» في هذه السورة .

والنبذ : الطرح وإلقاء الشيء . وقد مضى عند قوله تعالى « أوكلّمّا عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم » في سورة البقرة .

وإنّما رتب نبذ العهد على خوف الخيانة ، دون وقوعها : لأنّ شؤون المعاملات السياسية والحربية تجري على حسب الظنون ومخائل الأحوال ولا ينتظر تحقق وقوع الأمر المظنون لأنّه إذا تريّث ولاة الأمور في ذلك يكونون قد عرضوا الأمة للخطر ، أو للتورّط في غفلة وضياع مصلحة ، ولا تُدار سياسة الأمة بما يدار به القضاء في الحقوق ، لأنّ الحقوق إذا فاتت كانت بليتها على واحد ، وأمكن تدارك فائتها . ومصالح الأمة إذا فاتت تمكّن منها عدوها ، فلذلك علّق نبذ العهد بتوقع خيانة المعاهدين من الأعداء ، ومن أمثال العرب : « خُذّ اللص قبل يأخذك » ، أي وقد علمت أنّه لص .

و« على سواء » صفة لمصدر محذوف ، أي نبذاً على سواء ، أو حال من الضمير في « انبذ » أي حالة كونك على سواء .

و(على) فيه للاستعلاء المجازي فهي تؤذن بأنّ مدخولها ممّا شأنه أن يعتلى عليه . و« سواء » وصف بمعنى مستو ، كما تقدم في قوله تعالى « سواء عليهم أأنذرتهم » في سورة البقرة . وإنّما يصلح للاستواء مع معنى (على) الطريق ، فعلم أن « سواء » وصف لموصوف محذوف يدلّ عليه وصفه ، كما في قوله تعالى « على ذات ألواح » ، أي سفينة ذات ألواح . وقول النابغة :

كما لقيت ذات الصّفا من حليفها

أي الحية ذات الصفا .

ووصف النبذ أو النابذ بأنّه على سواء ، تمثيل بحال الماشي على طريق جادة لا التواء فيها ، فلا مخالطة لصاحبها كقوله تعالى « فقل أذنتكم على سواء » وهذا كما يقال ، في ضده : هو يتبعُ بنيات الطريق ، أي يراوغ ويخاقل .

والمعنى : فانبذ إليهم نبذا واضحا علنا مكشوفاً .

ومَفْعُول « انبذ » محذوف بقرينة ما تقدّم من قوله « ثم ينقضون عهدهم » وقوله « وإمّا تخافنّ من قوم خيانة » أي انبذ عهدهم .

وعُدّي « انبذ » (إلى) لتضمينه معنى اردد إليهم عهدهم ، وقد فهم من ذلك لا يستمرّ على عهدهم لثلاث يقع في كيدهم وأنه لا يخونهم لأنّ أمره ينبذ عهده معهم ليستلزم أنّه لا يخونهم .

وجملة « إنّ الله لا يحبّ الخائنين » تذييل لما اقتضته جملة « وإمّا تخافنّ من قوم خيانة » إلخ تصريحاً واستلزماً . والمعنى لأنّ الله لا يحبّهم لأنّهم متصفون بالخيانة فلا تستمرّ على عهدهم فتكون معاهدا لمن لا يحبّهم الله ؛ ولأنّ الله لا يحبّ أن تكون أنت من الخائنين كما قال تعالى « ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم إنّ الله لا يحبّ من كان خوّاناً أثيماً » في سورة النساء . وذكر القرطبي عن النحاس أنّه قال « هذا من معجز ما جاء في القرآن ممّا لا يوجد في الكلام مثله على اختصاره وكثرة معانيه » . قلت وموقع (إنّ) فيه موقع التعليل للأمر برد عهدهم ونبذه إليهم فهي مغنية غناء فاء التفريع كما قال عبد القاهر ، وتقدّم في غير موضع وهذا من نكت الاعجاز .

﴿ وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ﴾

تسليّة للنبيء — صلى الله عليه وسلم — على ما بدأه به أعداؤه من الخيانة مثل ما فعلت قريظة ، وما فعل عبد الله بن أبي سلول وغيرهم من فلول المشركين الذين نجوا يوم بدر ، وطمأنة له وللمسلمين بأنّهم سيبدلون منهم ، ويأتون على بقيتهم ، وتهديد للعدوّ بأنّ الله سيملكّن منهم المسلمين .

والسبق مستعار للنجاة ممّن يطلب ، والتفلّت من سلطته . شبه المتخلّص من طالبه بالسابق كقوله تعالى « أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا » وقال بعض بني فقعس :

كأنك لم تسبق من الدهر مرة إذا أنت أدركت الذي كنت تطلب

أي كأنك لم يفتك ما فاتك إذا أدركته بعد ذلك ، ولذلك قبل السبق هنا بقوله تعالى « إنهم لا يعجزون » ، أي هم وإن ظهرت نجاتهم الآن ، فما هي إلا نجاة في وقت قليل ، فهم لا يعجزون الله ، أولا يعجزون المسلمين ، أي لا يُصَيِّرُونَ من أفلتوا منه عاجزا عن نوالهم ، كقول إياس بن قبيصة الطائي :

ألم تر أن الأرض رحب فسيحة فهل تعج زني بقعة من بقاعها
وحذف مفعول « يعجزون » لظهور المقصود .

وقرأ الجمهور « ولا تحسبن » - بالناء الفوقية - . وقرأ ابن عامر ، وحمزة ، وحفص ، وأبو جعفر ، « ولا يحسبن » - بالياء التحتية - . وهي قراءة مشككة لعدم وجود المفعول الأول لحسب ، فزعم أبو حاتم هذه القراءة لحنا وهذا اجتراء منه على أولئك الأئمة وصحة روايتهم ، واحتج لها أبو علي الفارسي بإضمار مفعول أول يدل عليه قوله « إنهم لا يعجزون » أي لا يحسبن الذين كفروا أنفسهم سبقوا ، واحتج لها الزجاج بتقدير (أن) قبل « سبقوا » فيكون المصدر ساداً مسدداً للمفعولين ، وقيل : حذف الفاعل للدلالة الفعل عليه . والتقدير : ولا يحسبن حاسب .

وقوله « إنهم لا يعجزون » قرأه الجمهور - بكسر همزة (إنهم) استئناف بياني جواباً عن سؤال تشره جملة « ولا تحسبن » الذين كفروا سبقوا » وقرأ ابن عامر « أنهم » - بفتح همزة (أن) على حذف لام التعليل فالجملة في تأويل مصدر هو علة للنهي ، أي لأنهم لا يعجزون ، قال في الكشف : كل واحدة من المكسورة والمفتوحة تعليل إلا أن المكسورة على طريقة الاستئناف والمفتوحة تعليل صريح .

﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ۝ ﴾

عظمت جملة « وأعدوا » على جملة « فيما تنفقتم في الحرب » أو على جملة « ولا تحسبن » الذين كفروا سبقوا » ، فتفيد مفاد الاحتراس عن مفادها ، لأن قوله

« ولا تحسبنّ الذين كفروا سبقوا » يُفيد توهينا لشأن المشركين ، فتعقيبه بالأمر بالاستعداد لهم : لثلاثاً يحسب المسلمون أنّ المشركين قد صاروا في مكنتهم ، ويلزم من ذلك الاحتِراس أنّ الاستعداد لهم هو سبب جعل الله إِيّاهم لا يُعجزون الله ورسوله ، لأنّ الله هيأ أسباب استئصالهم ظاهرها وباطنها .

والإعداد التهيئة والإحضار ، ودخل في « ما استطعتم » كلّ ما يدخل تحت قدرة الناس اتّخاذُه من العُدّة .

والخطاب لجماعة المسلمين ووُلاة الأمر منهم ، لأنّ ما يراد من الجماعة إنّما يقوم بتنفيذه ووُلاة الأمور الذين هم وكلاء الأمة على مصالحها .

والقوة كمال صلاحية الأعضاء لعملها وقد تقدّمت آنفاً عند قوله « إنّ الله قوي شديد العقاب » وعند قوله تعالى « فخذها بقوة » وتطلق القوة مجازاً على شدة تأثير شيء ذي أثر ، وتطلق أيضاً على سبب شدة التأثير ، فقوة الجيش شدة وقعه على العدو ، وقوته أيضاً سلاحه وعتاده ، وهو المراد هنا ، فهو مجاز مرسل بواسطة فاعل واتّخاذ السيوف والرماح والأقواس والنبال من القوة في جيوش العصور الماضية ، واتّخاذ الدبابات والمدافع والطائرات والصواريخ من القوة في جيوش عصرنا . وبهذا الاعتبار يُفسر ما روى مسلم والترمذي عن عقبة بن عامر أنّ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قرأ هذه الآية على المنبر ثم قال « ألاّ إنّ القوة الرمي » قالها ثلاثاً ، أي أكمل أفراد القوة آلة الرمي ، أي في ذلك العصر . وليس المراد حصر القوة في آلة الرمي .

وعطف « رباط الخيل » على « القوة » من عطف الخاصّ على العام ، للاهتمام بذلك الخاصّ .

« والرباط » صيغة مفاعلة أُتِي بها هنا للمبالغة لتدلّ على قصد الكثرة من ربط الخيل للغزو ، أي احتباسها وربطها انتظاراً للغزو عليها ، كقول النبي - صلى الله عليه وسلم - « من ارتبط فرساً في سبيل الله كان روثها وبولها حسناً له » الحديث . يقال : ربط الفرس إذا شدّه في مكان حفظه ، وقد سمّوا المكان الذي ترتبط فيه الخيل

رباطا ، لأنهم كانوا يحرسون الثغور المخوفة راكبين على أفراسهم ، كما وصف ذلك لبيد في قوله :

ولقد حميت الحَيَّي تحملُ شِكَّتِي فُرْطٌ وَشَاحِي إِنْ رَكِبْتُ زَمَامُهَا
إلى أن قال :

حَتَّى إِذَا أُلْقَتْ يَدًا فِي كَافِرٍ وَأَجَنَّ عَوَاتِ الثُّغُورِ ظَلَامُهَا
أَسْهَلْتُ وَانْتَصَبْتُ كَجَذْعٍ مُنِيفَةٍ جَرْدَاءَ يَحْصُرُ دُونَهَا جُرَّامُهَا

ثم أُطلق الرباط على مَحْرَس الثغر البحري ، وبه سَمَّوْا رِبَاط دمياط بمصر ، ورباط المنستير بتونس ، ورباط (سلا) بالمغرب الأقصى .

وقد تقدّم شيء من هذا عند قوله تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا » في سورة آل عمران .

وجملة « تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ » إمّا مستأنفة استئنافا بيانيا ، ناشتا عن تخصيص الرباط بالذكر بعد ذكر ما يعمّه ، وهو القوة ، وإمّا في موضع الحال من ضمير « وَأَعِدُّوا » .

وعدو الله وعدوهم : هم المشركون فكان تعريفهم بالإضافة لأنها أخصر طريق لتعريفهم ، ولما تتضمنه من وجه قتالهم وإرهابهم ، ومن ذمّهم ، أن كانوا أعداء ربّهم ، ومن تحريض المسلمين على قتالهم إذ عِدُّوا أعداء لهم ، فهم أعداء الله لأنّهم أعداء توحيدِهِ وهم أعداء رسوله — صلى الله عليه وسلم — لأنّهم صارحوه بالعداوة ، وهم أعداء المسلمين لأن المسلمين أولياء دين الله والقائمون به وأنصاره . فعطف « وَعَدُوَّكُمْ » على « عَدُوَّ اللَّهِ » من عطف صفة موصوف واحد مثل قول الشاعر ، وهو من شواهد أهل العربية :

إلى الملك القرم وابن الهما م وَلَيْسَتْ الكَتِيبَةُ فِي الْمَرْدَحِمِ

والإرهاب جعل الغير رهبا ، أي خائفا ، فإنّ العدو إذا علم استعداد عدوّه لقتاله خافه ، ولم يجرأ عليه . فكان ذلك هناء للمسلمين وأمنا من أن يغزوهم أعداؤهم ،

فيكون الغزو بأيديهم : يَغْزُونَ الأعداء متى أرادوا ، وكان الحال أوفق لهم ، وأيضا
ذا رهبوهم تجنّبوا إعانة الأعداء عليهم .

والمراد « بالآخرين من دونهم » أعداء لا يعرفهم المسلمون بالتعيين ولا بالإجمال ،
وهم من كان يضمّر للمسلمين عداوة وكيداً ، ويتربّص بهم الدوائر ، مثل بعض
القبائل . فقوله « لا تعلمونهم » أي لم تكونوا تعلمونهم قبل هذا الإعلام ، وقد علمتموهم
الآن إجمالاً ، أو أريد : لا تعلمونهم بالتفصيل ولكنكم تعلمون وجودهم إجمالاً
مثل المنافقين ، فالعلم بمعنى المعرفة ولهذا نصب مفعولاً واحداً .

وقوله « من دونهم » مؤذن بأنهم قبائل من العرب كانوا ينتظرون ما تنكشف
عنه عاقبة المشركين من أهل مكة من حربهم مع المسلمين ، فقد كان ذلك دأب كثير
من القبائل كما ورد في السيرة ، ولذلك ذكر « من دونهم » بمعنى : من جهات أخرى ،
لأن أصل (دون) أنها للمكان المخالف ، وهذا أولى من حملة على مطلق المغايرة التي
هي من إطلاقات كلمة (دون) لأن ذلك المعنى قد أغنى عنه وصفهم بـ « آخرين » .

وجملة « الله يعلمهم » تعريض بالتهديد لهؤلاء الآخرين ، فالخبر مستعمل في معناه
الكنائي ، وهو تعقيبهم والاعراض بهم ، وتعريض بالامتنان على المسلمين بأنهم بمحل
عناية الله فهو يُحصي أعداءهم وينبّههم إليهم .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي : للتقوي ، أي تحقيق الخبر وتأكيده ،
والمقصود تأكيد لازم معناه ، أمّا أصل المعنى فلا يحتاج إلى التأكيد إذ لا ينكره أحد ،
وأمّا حمل التقديم هنا على إرادة الاختصاص فلا يحسن للاستغناء عن طريق القصر بجملة
النفي في قوله « لا تعلمونهم » فلو قيل : ويعلمهم الله لحصل معنى القصر من مجموع
الجملتين .

وإذ قد كان إعداد القوة يستدعي إنفاقاً ، وكانت النفوس شحيحة بالمال ، تكفّل
الله للمنفقين في سبيله بإخلاف ما أنفقوه والإثابة عليه ، فقال « وما تنفقوا من شيء في
سبيل الله يُوفَّ إليكم » فسبيل الله هو الجهاد لإعلاء كلمته .

والتوفية : أداء الحق كاملا ، جعل الله ذلك الإنفاق كالقرض لله ، وجعل على الإنفاق جزاء ، فسمي جزاءه توفية على طريقة الاستعارة المكنية ، وتدل التوفية على أنه يشمل الأجر في الدنيا مع أجر الآخرة ، ونقل ذلك عن ابن عباس .

وتعدية التوفية إلى الإنفاق بطريق بناء للفعل للنائب ، وإنما الذي يوفى هو الجزاء على الإنفاق في سبيل الله ، للإشارة إلى أن الموفى هو الثواب . والتوفية تكون على قدر الإنفاق وأنها مثله ، كما يقال : وفاه دينه ، وإنما وفاه ماثلا لدينه . وقريب منه قولهم : قضى صلاة الظهر ، وإنما قضى صلاة بمقدارها ، فالإسناد : إما مجاز عقلي ، أو هو مجاز بالحذف .

والظلم : هنا مستعمل في النقص من الحق ، لأن نقص الحق ظلم ، وتسمية النقص من الحق ظلما حقيقة . وليس هو كالذي في قوله تعالى « كلتا الجنة آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا » .

﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾

انتقال من بيان أحوال معاملة العدو في الحرب : من وفائهم بالعهد ، وخيانتهم ، وكيف يحل المسلمون العهد معهم إن خافوا خيانتهم ، ومعاملتهم إذا ظفروا بالخائنين . والأمر بالاستعداد لهم ؛ إلى بيان أحكام السلم إن طلبوا السلم والمهادنة ، وكفوا عن حالة الحرب . فأمر الله المسلمين بأن لا يأنفوا من السلم وأن يوافقوا من سألهم منهم .

والجنوح : الميل ، وهو مشتق من جناح الطائر : لأن الطائر إذا أراد النزول مال بأحد جناحيه ، وهو جناح جانبه الذي ينزل منه ، قال النابغة يصف الطير تتبع الجيش :

جَوَانِحُ قَدْ أَيَقَنَ أَنَّ قَبِيلَهُ إِذَا مَا التَقَى الْجَمْعَانِ أَوَّلُ غَالِبِ

فمعنى « وإن جنحوا للسلم » إن مالوا إلى السلم ميل القاصد إليه ، كما يميل الطائر الجانح . وإنما لم يقل : وإن طلبوا السلم فأجبههم إليها ، للتنبيه على أنه لا يسعفهم إلى السلم حتى يعلم أن حالهم حال الراغب ، لأنهم قد يظهرون الميل إلى السلم كيداً ، فهذا مقابل قوله « وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء » فإن نبذ العهد نبذ لحال السلم .

واللام في قوله « للسلم » واقعة موقع (إلى) لتقوية التنبيه على أن ميلهم إلى السلم ميل حق ، أي : وإن مالوا لأجل السلم ورغبة فيه لا لغرض آخر غيره ، لأن حق (جنح) أن يعدى (إلى) لأنه بمعنى مال الذي يعدى إلى فلا تكون تعديته باللام إلا لغرض ، وفي الكشف : أنه يقال جنح له وإليه .

والسلم - بفتح السين وكسرها - ضد الحرب . وقرأه الجمهور - بالفتح - ، وقرأه حمزة ، وأبو بكر عن عاصم ، وخلف - بكسر السين - وحق لفظه التذكير ، ولكنه يؤنث حملاً على ضده الحرب وقد ورد مؤنثاً في كلامهم كثيراً .

والأمر بالتوكل على الله ، بعد الأمر بالجنوح إلى السلم ، ليكون النبيء - صلى الله عليه وسلم - معتمداً في جميع شأنه على الله تعالى ، ومفوضاً إليه تسيير أموره ، لتكون مدة السلم مدة تقوى واستعداد ، وليكفيه الله شرّ عدوه إذا نقضوا العهد ، ولذلك عُقب الأمر بالتوكل بتذكيره بأن الله السميع العليم ، أي السميع لكلامهم في العهد ، العليم بضمائرهم ، فهو يعاملهم على ما يعلم منهم . وقوله « فاجنح لها » جيء بفعل (اجنح) لمشكلة قوله « جنحوا .. »

وطريق القصر في قوله « هو السميع العليم » أفاد قصر معنى الكمال في السمع والعلم ، أي : فهو سميع منهم ما لا تسمع ويعلم ما لا تعلم . وقصر هذين الوصفين بهذا المعنى على الله تعالى عقب الأمر بالتوكل عليه يفضي إلى الأمر بقصر التوكل عليه لا على غيره . وفي الجمع بين الأمر بقصر التوكل عليه وبين الأمر بإعداد ما استطاع من القوة للعدو : دليل بين على أن التوكل أمر غير تعاطي أسباب الأشياء ، فتعاطي الأسباب فيما هو من مقدور الناس ، والتوكل فيما يخرج عن ذلك .

واعلم أن ضمير جمع الغائبين في قوله « وإن جنحوا للسلم » وقع في هذه الآية عقب ذكر طوائف في الآيات قبلها ، منهم مشركون في قوله تعالى « وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم » ، ومنهم من قيل : إنهم من أهل الكتاب ، ومنهم من ترددت فيهم أقوال المفسرين : قيل : هم من أهل الكتاب ، وقيل : هم من المشركين ، وذلك قوله « إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم » الآية . قيل : هم قريظة والنضير وبنو قينقاع ، وقيل : هم من المشركين ، فاحتمل أن يكون ضمير « جنحوا » عائدا إلى المشركين . أو عائدا إلى أهل الكتاب ، أو عائدا إلى الفريقين كليهما . فقيل : عاد ضمير الغيبة في قوله « وإن جنحوا للسلم » إلى المشركين ، قاله قتادة ، وعكرمة ، والحسن ، وجابر بن زيد ، ورواه عطاء عن ابن عباس ، وقيل : عاد إلى أهل الكتاب ، قاله مجاهد .

فالذين قالوا : إن الضمير عائِد إلى المشركين ، قالوا : كان هذا في أوّل الأمر حين قلّة المسلمين ، ثم نسخ بآية سورة براءة « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » الآية . ومن قالوا الضمير عائِد إلى أهل الكتاب قالوا هذا حكم باق ، والجنوح إلى السلم إمّا بإعطاء الجزية أو بالموادعة .

والوجه أن يعود الضمير إلى صنف الكفار : من مشركين وأهل الكتاب ، إذ وقع قبله ذكر الذين كفروا في قوله « إن شر الدواب عند الله الذين كفروا » فالمشركون من العرب لا يقبل منهم إلّا الإسلام بعد نزول آية براءة ، فهي مخصّصة العموم الذي في ضمير « جنحوا » أو مبيّنة إجماله ، وليست من النسخ في شيء . قال أبو بكر بن العربي « أما من قال إنها منسوخة بقوله « فاقتلوا المشركين » فدعوى ، فإن شروط النسخ معدومة فيها كما بيّنناه في موضعه » .

وهؤلاء قد انقضى أمرهم . وأمّا المشركون من غيرهم ، والمجوس ، وأهل الكتاب ، فيجري أمر المهادنة معهم على حسب حال قوّة المسلمين ومصالحهم وأنّ الجمع بين الآيتين أولى : فإن دعّوا إلى السلم قبل منهم ، إذا كان فيه مصلحة للمسلمين . قال ابن العربي « فإذا كان المسلمون في قوّة ومنعة وعدّة :

فلأصلح حتى تُطعن الخيل بالقنا وتضرب بالبيض الرقاق الجماجمُ

وإن كان للمسلمين مصلحة في الصلح لانتفاع يجلب به أو ضرر يندفع بسببه فلا بأس أن يتبدى المسلمون به إذا احتاجوا إليه ، وأن يجيئوا إذا دُعوا إليه . قد صالح النبي ﷺ - صلى الله عليه وسلم - أهل خيبر ، ووادع الضمري ، وصالح أكيد ردومة ، وأهل نجران ، وهادن قريشا لعشرة أعوام حتى نقضوا عهده .

أما ما هم به النبي ﷺ - صلى الله عليه وسلم - من مصالحة عيينة بن حصن ، ومن معه ، على أن يعطيهم نصف ثمار المدينة فذلك قد عدل عنه النبي ﷺ - صلى الله عليه وسلم - بعد أن قال سعد بن عباد ، وسعد بن معاذ ، في جماعة الأنصار : لا نعطيهم إلا السيف .

فهذا الأمر بقبول المهادنة من المشركين اقتضاه حال المسلمين وحاجتهم إلى استجمام أمورهم وتجديد قوتهم ، ثم نسخ ذلك ، بالأمر بقتالهم المشركين حتى يؤمنوا ، في آيات السيف . قال قتادة وعكرمة : نسخت براءة كل مواعدة وبقي حكم التخيير بالنسبة لمن عدا مشركي العرب على حسب مصلحة المسلمين .

﴿ وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنْ حَسِبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ وَالْأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُوَ غَزِيرٌ حَكِيمٌ ﴾

لما كان طلب السلم والهدنة من العدو قد يكون خديعة حربية ، ليغروا المسلمين بالمصالحة ثم يأخذوهم على غرة ، أيقظ الله رسوله لهذا الاحتمال فأمره بأن يأخذ الأعداء على ظاهر حالهم ، ويحملهم على الصدق ، لأنه الخلق الإسلامي ، وشأن أهل المروءة ؛ ولا تكون الخديعة بمثل نكث العهد . فإذا بعث العدو كفرهم على ارتكاب مثل هذا التسفل ، فإن الله تكفل ، للوفى بعهده ، أن يقيه شر خيانة الخائنين . وهذا

الأصل ، وهو أخذ الناس بظواهرهم ، شعبة من شعب دين الإسلام قال تعالى « فأتَمُّوا إليهم عهدهم إلى مدَّتِهِمْ إِنْ اللَّهُ يَحِبُّ الْمُتَّقِينَ » وفي الحديث : آية المنافق ثلاث ، منها : وإذا وعد أخلف . ومن أحكام الجهاد عن المسلمين ان لا يخفر للعدو بعهد .

والمعنى : إِنْ كانوا يريدون من إظهار ميلهم إلى المسالمة خديعةً فَإِنَّ اللَّهَ كافيك شرَّهم . وليس هذا هو مقام نبذ العهد الذي في قوله « وإمَّا تخافنَّ من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء » فَإِنَّ ذلك مقام ظهور أمارات الخيانة من العدو ، وهذا مقام إضمارهم الغدر دون أمانة على ما أضمره .

فجملة « فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ » دلَّت على تكفُّل كفايته ، وقد أريد منه أيضا الكناية عن عدم معاملتهم بهذا الاحتمال ، وأن لا يتوجَّس منه خيفة ، وأنَّ ذلك لا يضره . والخديعة تقدَّمت في قوله تعالى « يخادعون اللَّهَ » من سورة البقرة .

« وحسب » معناه كاف وهو صفة مشبَّهة بمعنى اسم الفاعل ، أي حاسبك ، أي كافيك وقد تقدَّم قوله تعالى « وقالوا حسبنا اللَّه ونعم الوكيل » في سورة آل عمران . وتأكيده الخبر (إِنْ) مراعى فيه تأكيد معناه الكنائى ، لأنَّ معناه الصريح ممَّا لا يشكُّ فيه أحد .

وجعل « حاسبك » مسندا إليه ، مع أنَّه وصف ، وشأن الإسناد أن يكون للذات ، باعتبار أنَّ الذي يخطر بالبال باديء ذي بدء هو طلب من يكفيه .

وجملة « هو الذي أيدك بنصره » مستأنفة مسوقة مساق الاستدلال : على أنَّه حَسْبُه ، وعلى المعنى التعريضي وهو عدم التَّحرُّج من احتمال قصدهم الخيانة والتوجَّس من ذلك الاحتمال خيفة ، والمعنى : فَإِنَّ اللَّهَ قد نصرَك من قبل وقد كنت يومئذٍ أضعف منك اليوم ، فنصرَك على العدو وهو مجاهر بعدوَّانه ، فنصره إِيَّاكَ عليهم مع مخاللتهم ، ومع كونك في قوَّة من المؤمنين الذين معك ، أولى وأقرب .

وتعدية فعل « يخدعوك » إلى ضمير النبيء — عليه الصلاة والسلام — باعتبار كونه وليَّ أمر المسلمين ، والمقصود : وإن يريدوا أن يخدعوك فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ ، وقد

بُدِّل الأسلوب إلى خطاب النبيء - صلى الله عليه وسلم - : ليتوصَّل بذلك إلى ذكر نصره من أول يوم حين دعا إلى الله وهو وحده مخالفا أمة كاملة .

والتأييد التقوية بالإعانة على عمل . وتقدّم في قوله « وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأبديناه بروح القدس » في سورة البقرة .

وجعلت التقوية بالنصر : لأنّ النصر يقوي العزيمة ، ويثبت رأي المنصور ، وضدّه يشوش العقل ، ويوهن العزم ، قال علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - في بعض خطبه « وأفسدتم عليّ رأيي بالعصيان حتّى قالت قريش : ابن أبي طالب رجل شجاع ولكن لا معرفة له بالحرب » .

وإضافة النصر إلى الله : تنبيه على أنّه نصر خارق للعادة ، وهو النصر بالملائكة والخوارق ، من أوّل أيام الدعوة . .

وقوله « وبالْمُؤْمِنِينَ » عطف على « بنصره » وأعيد حرف الجرّ بعد واو العطف لدفع توهم أن يكون معطوفا على اسم الجلالة فيوهم أن المعنى ونصر المؤمنين مع أن المقصود أن وجود المؤمنين تأييد من الله لرسوله إذ وفقهم لاتباعه فشرح صدره بمشاهدة نجاح دعوته وتزايد أمتة ولكون المؤمنين جيشا ثابتي الجنان ، فجعل المؤمنون بذاتهم تأييدا .

والتأليف بين قلوب المؤمنين منّة أخرى على الرسول ، إذ جعل أتباعه متحابين وذلك أعون له على سياستهم ، وأرجى لاجتناء النفع بهم ، إذ يكونون على قلب رجل واحد ، وقد كان العرب يفضلون الجيش المؤلف من قبيلة واحدة ، لأنّ ذلك أبعد عن حصول التنازع بينهم .

وهو أيضا منّة على المؤمنين إذ نزع من قلوبهم الأحقاد والإحن ، التي كانت دأب الناس في الجاهلية ، فكانت سبب التقاتل بين القبائل ، بعضها مع بعض ، وبين بطون القبيلة الواحدة . وأقوالهم في ذلك كثيرة . ومنها قول الفضل بن العباس اللّهبي :

مَهْلًا بَنِي عَمَّنَا مَهْلًا مَوَالِينَا لَا تَنْبِشُوا بَيْنَنَا مَا كَانَ مَدْفُونَا
اللّٰهُ يَعْلَمُ أَنَّا لَا نَحْبِ كُمُو وَلَا نَلُومُ كُمُو أَنْ لَا تَحْبُونَا

فلما آمنوا بمحمد - صلى الله عليه وسلم - انقلبت البغضاء بينهم مودة ، كما قال تعالى « واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألّف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا » ، وما كان ذلك التآلف والتحابّ إلاّ بتقدير الله تعالى فإنه لم يحصل من قبل بوشائج الأنساب ، ولا بدعوات ذوى الألباب .

ولذلك استأنف بعد قوله « وألّف بين قلوبهم » قوله « لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألّفت بين قلوبهم ولكنّ الله ألّف بينهم » استثنافا ناشئا عن مساق الامتنان بهذا الائتلاف ، فهو بياني ، أي : لو حاولت تأليفهم ببذل المال العظيم ما حصل التآلف بينهم .

فقوله « ما في الأرض جميعا » مبالغة حسنة لوقوعها مع حرف (لو) الدالّ على عدم الوقوع . وأمّا ترتّب الجزاء على الشرط فلا مبالغة فيه ، فكان التأليف بينهم من آيات هذا الدين ، لما نظمّ الله من ألّفهم ، وأمّاط عنهم من التباغض . ومن أعظم مشاهد ذلك ما حدث بين الأوس والخزرج من الإحن قبل الإسلام ممّا نشأت عنه حرب بُعث بينهم ، ثم أصبحوا بعد حين إخوانا أنصارا لله تعالى ، وأزال الله من قلوبهم البغضاء بينهم .

و« جميعا » منصوبا على الحال من « ما في الأرض » وهو اسم على وزن فاعيل بمعنى مجتمع ، وسيأتي بيانه عند قوله تعالى « فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون » في سورة هود . وموقع الاستدراك في قوله « ولكنّ الله ألّف بينهم » لأجل ما يتوهم من تعذّر التأليف بينهم في قوله « لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألّفت بين قلوبهم » أي ولكن تكوين الله يلين به الصلب ويحصل به المتعذر .

والخطاب في « أنفقت » و« ألّفت » للرسول - صلى الله عليه وسلم - باعتبار أنّه أول من دعا إلى الله . وإذ كان هذا التكوين صنعا عجيبا ذيّل الله الخبر عنه بقوله « إنّه عزيز حكيم » أي قوي القدرة فلا يعجزه شيء ، محكم التكوين فهو يكون المتعذر ، ويجعله كالأمر المسنون المألوف .

والتأكيد ب(إنّ) لمجرد الاهتمام بالخبر باعتبار جعله دليلا على بديع صنع الله تعالى .

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ ۖ حَسْبُكَ اللَّهُ ۖ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾

استئناف ابتدائي بالإقبال على خطاب الرسول - صلى الله عليه وسلم - بأوامر وتعاليم عظيمة ، مُهَدِّد لقبولها وتسهيلها بما مضى من التذكير بعجيب صنع الله والامتنان بعنايته برسوله والمؤمنين ، وإظهار أن النجاح والخير في طاعته وطاعة الله ، من أول السورة إلى هنا ، فموقع هذه الآية بعد التي قبلها كإكمال الاتساق والانتظام ، فإنه لما أخبره بأنه حَسْبَهُ وكافيه ، وبيّن ذلك بأنه أيده بنصره فيما مضى وبالمؤمنين ، فقد صار للمؤمنين حظّ في كفاية الله تعالى رسوله - صلى الله عليه وسلم - فلا جرم أنتج ذلك أن حَسْبَهُ الله والمؤمنون ، فكانت جملة « يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ ۖ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ » زيادة في النص

وتخصيص النبي بهذه الكفاية لتشريف مقامه بأن الله يكفي الأمة لأجله .

والقول في وقوع (حسب) مسندا إليه هنا كالقول في قوله آنفا «إِنْ حَسْبُكَ اللَّهُ» .

وفي عطف المؤمنين «على اسم الجلالة هنا : تنويه بشأن كفاية الله النبي - صلى الله عليه وسلم - بهم ، إلا أن الكفاية مختلفة وهذا من عموم المشترك لا من إطلاق المشترك على معنيين ، فهو كقوله «إِنْ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَلَائِكَتُهُ يَصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ» .

وقيل يُجْعَل «ومن اتّبعك» مفعولا معه لقوله «حسبك» بناء على قول البصريين إنه لا يعطف على الضمير المجرور اسم ظاهر ، أو يجعل معطوفا على رأي الكوفيين المجوزين لمثل هذا العطف . وعلى هذا التقدير يكون التنويه بالمؤمنين في جعلهم مع النبي - صلى الله عليه وسلم - في هذا التشريف ، والتفسير الأول أولى وأرشق .

وقد روي عن ابن عباس : أن قوله «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ ۖ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» نزلت يوم أسلم عمر بن الخطاب . فتكون مكينة ، وبقيت مقروءة غير مندرجة في سورة ، ثم وقعت في هذا الموضع بإذن من النبي - صلى الله عليه وسلم - لكونه أنسب لها .

وعن النقّاش نزلت هذه الآية بالبيداء في بدر ، قبل ابتداء القتال ، فيكون نزولها متقدّماً على أوّل السورة ثم جعلت في هذا الموضع من السورة .

والتناسب بينها وبين الآية التي بعدها ظاهر مع اتّفاقهم على أنّ الآية التي بعدها نزلت مع تمام السورة فهي تمهيد لأمر المؤمنين بالقتال ليحقّقوا كفايتهم الرسول .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ تَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴾

أعيد نداء النبيّ - صلى الله عليه وسلم - للتنويه بشأن الكلام الوارد بعد النداء وهذا الكلام في معنى المقصد بالنسبة للجملة التي قبله ، لأنّه لما تكفّل الله له الكفاية ، وعطف المؤمنين في إسناد الكفاية إليهم ، احتيج إلى بيان كيفية كفايتهم ، وتلك هي الكفاية بالذّب عن الحوزة وقتال أعداء الله ، فالتعريف في « القتال » للعهد ، وهو القتال الذي يعرفونه ، أعني : قتال أعداء الدين .

والتحريض : المبالغة في الطلب .

ولمّا كان عموم الجنس الذي دل عليه تعريف القتال يقتضي عموم الأحوال باعتبار المقاتلين - بفتح التاء - وكان في ذلك إجمال من الأحوال ، وقد يكون العدو كثيرين ويكون المؤمنون أقلّ منهم ، بيّن هذا الإجمال بقوله « إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » الآية .

وضمير « منكم » خطاب للنبيّ - صلى الله عليه وسلم - وللمؤمنين .

وفصلت جملة « إن يكن منكم عشرون صابرون » لأنها لمّا جعلت بياناً لإجمال كانت مستأنفة استئنافاً بيانياً ، لأن الإجمال من شأنه أن يثير سؤال سائل عما يعمل إذا كان عدد العدو كثيراً ، فقد صار المعنى : حرض المؤمنين على القتال بهذه الكيفية .

و«صابرون» ثابتون في القتال ، لأنّ الثبات على الآلام صبر ، لأنّ أصل الصبر تحمّل المشاقّ ، والثباتُ منه ، قال تعالى «يأتيها الذين آمنوا أصبروا وصابروا ورابطوا» وفي الحديث : «لا تتمنّوا لقاء العدوّ واسألوا الله العافية فإذا لقيتم فاصبروا» وقال النابغة :

تجنب بَنِي حُنَ فإِنْ لِقَاءَهُمْ كَرِيهَ وَإِنْ لَمْ تَلَقْ إِلَّا بِصَابِرٍ

وقال زفر بن الحارث الكلابي :

سَقَيْنَاهُمْ كَأْسًا سَقُونَا بِمِثْلِهَا وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الْمَوْتِ أَصْبِرَا

والمعنى : عُرِفُوا بالصبر والمقدرة عليه ، وذلك باستيفاء ما يقتضيه من أحوال الجسد وأحوال النفس ، وفيه إيماء إلى توخّي انتقاء الجيش ، فيكون قيّدا للتحريض ، أي : حرّض المؤمنين الصابرين الذين لا يتزلزلون ، فللمقصود أن لا يكون فيهم من هو ضعيف النفس فيفشل الجيش ، كقول طالوت «إِنَّ اللَّهَ مَبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي» .

وذُكِرَ في جانب جيش المسلمين في المرتين عدد العشرين وعددُ المائة ، وفي جانب جيش المشركين عددُ المائتين وعددُ الألف ، إيماءً إلى قلّة جيش المسلمين في ذاته ، مع الإيماء إلى أنّ ثباتهم لا يختلف باختلاف حالة عددهم في أنفسهم ، فإنّ العادة أنّ زيادة عددُ الجيش تقوي نفوس أهله ، ولو مع كون نسبة عددهم من عدد عدوّهم غير مختلفة ، فجعل الله الإيمان قوّةً لنفوس المسلمين تدفع عنهم وهنّ استشعار قلّة عدد جيشهم في ذاته .

أمّا اختيار لفظ العشرين للتعبير عن مرتبة العشرات دون لفظ العشرة : فلعل وجهه أنّ لفظ العشرين أسعد بتقابل السكنات في أواخر الكلم لأنّ اللفظة مائتين من المناسبة بسكنات كلمات الفواصل من السورة ، ولذلك ذكر المائة مع الألف لأنّ بعدها ذِكرٌ مميز العدد بالفاظ تناسب سكنات الفاصلة ، وهو قوله «لا يفقهون» فتعيّن هذا اللفظ قضاء لحقّ الفصاحة .

فهذا الخبر كفاية للمسلمين بنصر العدد منهم على عشرة أمثاله ، من عددهم وهو يستلزم وجوب ثبات العدد منهم ، لعشرة أمثاله ، وبذلك يفيد إطلاق الأمر بالثبات للعدو الواقع في قوله « يأيتها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا » ، وإطلاق النهي عن الفرار الواقع في قوله « فلا تولوهم الأدبار » الآية كما تقدّم . وهو من هذه الناحية التشريعية حكم شديد شاق اقتضته قلّة عدد المسلمين يومئذ وكثرة عدد المشركين ، ولم يصل إلينا أنّ المسلمين احتاجوا إلى العمل به في بعض غزواتهم ، وقصارى ما علمنا أنّهم ثبتوا لثلاثة أمثالهم في وقعة بدر ، فقد كان المسلمون زهاء ثلاثمائة وكان المشركون زهاء الألف ، ثمّ نزل التخفيف من بعد ذلك بالآية التالية .

والتعريف بالموصول في « الذين كفروا » للإيماء إلى وجه بناء الخبر الآتي : وهو سلب الفقهة عنهم .

والباء في قوله « بأنّهم » للسببية ، أي بعدم فقههم .

وإجراء نفي الفقهة صفة لـ «قوم» دون أن يجعل خبراً فيقال : ذلك بأنّهم لا يفقهون ، لقصد إفادة أنّ عدم الفقهة صفة ثابتة لهم بما هم قوم ، لئلاّ يتوهّم أنّ نفي الفقهة عنهم في خصوص هذا الشأن ، وهو شأن الحرب المتحدّث عنه ، للفرق بين قولك : حدثت فلانا حديثاً فوجدته لا يفقه ، وبين قولك : فوجدته رجلاً لا يفقه .

والفقه فهم الأمور الخفية ، والمراد نفي الفقه عنهم من جانب معرفة الله تعالى بقريظة تعليق الحكم بهم بعد إجراء صلة الكفر عليهم .

وإنّما جعل الله الكفر سبباً في انتفاء الفقهة عنهم : لأنّ الكفر من شأنه إنكار ما ليس بمحسوس فصاحبه ينشأ على إهمال النظر ، وعلى تعطيل حركات فكره ، فهم لا يؤمنون إلاّ بالأسباب الظاهرية ، فيحسبون أنّ كثرتهم توجب لهم النصر على الأقلّين لقولهم « إنّما العزة للكاثر » ، ولأنّهم لا يؤمنون بما بعد الموت من نعيم وعذاب ، فهم يخشون الموت فإذا قاتلوا ما يقاتلون إلاّ في الحالة التي يكون نصرهم فيها أرجح ، والمؤمنون يعولون على نصر الله ويثبتون للعدو رجاء إعلاء كلمة الله ، ولا يهابون الموت في سبيل الله ، لأنّهم موقنون بالحياة الأبدية المسيرة بعد الموت .

وقرأ الجمهور « إن تكن » - بالتاء المثناة الفوقية - نافع ، وابن كثير ، وابن عامر ، وأبو جعفر ، وذلك الأصل ، لمراعاة تأنيث لفظ مائة . وقرأها الباقر بالمثناة التحتية ، لأنّ التأنيث غير حقيقي ، فيجوز في فعله الاقتران بتاء التأنيث وعدمه ، لاسيما وقد وقع الفصل بين فعله وبينه . والفصل مسوّغ لإجراء الفعل على صيغة التذكير .

﴿الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ تَكُنْ مِنْكُمْ مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾

هذه الآية نزلت بعد نزول الآية التي قبلها بمدّة . قال في الكشف : وذلك بعد مدّة طويلة . ولعلّه بعد نزول جميع سورة الأنفال ، ولعلّها وضعت في هذا الموضع لأنّها نزلت مفردة غير متّصلة بآيات سورة أخرى ، فجعل لها هذا الموضع لأنّه أنسب بها لتكون متّصلة بالآية التي نسخت هي حكمها ، ولم أر من عيّن زمن نزولها . ولا شكّ أنّه كان قبل فتح مكة فهي مستأنفة استثنافا ابتدائيا محضا لأنّها آية مستقلة .

و«الآن» اسم ظرف للزمان الحاضر . قيل : أصله أوان بمعنى زمان ، ولما أريد تعيينه للزمان الحاضر لازمته لام التعريف بمعنى العهد الحضورى ، فصار مع اللام كلمة واحدة ولزمه النصب على الظرفية .

وروى الطبري عن ابن عباس : « كان لكلّ رجل من المسلمين عشرة لا ينبغي أن يفرّ منهم ، وكانوا كذلك حتّى أنزل الله «الآن خفّف الله عنكم وعلم أنّ فيكم ضعفا» الآية ، فعبّا لكلّ رجل من المسلمين رجلين من المشركين فهذا حكم وجوب نسخ بالتخفيف الآتي ، قال ابن عطية : وذهب بعض الناس إلى أنّ ثبوت الواحد للعشرة إنّما كان على جهة ندب المؤمنين إليه ثم حطّ ذلك حين ثقل عليهم إلى ثبوت الواحد لل اثنين . وروى هذا عن ابن عباس أيضا . قلت : وكلام ابن عباس المروي عند ابن جرير مناف لهذا القول .

والوقت المستحضر بقوله «الآن» هو زمن نزولها . وهو الوقت الذي علم الله عنده انتهاء الحاجة إلى ثبات الواحد من المسلمين للعشرة من المشركين ، بحيث صارت المصلحة في ثبات الواحد لاثنتين ، لا أكثر ، رفقا بالمسلمين واستبقاء لعددهم .

فمعنى قوله «الآن خفف الله عنكم» أن التخفيف المناسب ليسر هذا الدين روعي في هذا الوقت ولم يراع قبله لما منع من مراعاته فرُجِح إصلاح مجموعهم .

وفي قوله تعالى «الآن خفف الله عنكم» ، وقوله «وعلم أن فيكم ضعفا» دلالة على أن ثبات الواحد من المسلمين للعشرة من المشركين كان وجوبا وعزيمة وليس ندبا خلافا لما نقله ابن عطية عن بعض العلماء . ونسب أيضا إلى ابن عباس كما تقدم آتفا ، لأن المندوب لا يثقل على المكلفين ، ولأن إبطال مشروعية المندوب لا يسمى تخفيفا ، ثم إذا أبطل الندب لزم أن يصير ثبات الواحد للعشرة مباحا مع أنه تعريض الأنفس للتهلكة .

وجملة «وعلم أن فيكم ضعفا» في موضع الحال ، أي : خفف الله عنكم وقد علم من قبل أن فيكم ضعفا ، فالكلام كالاعتذار على ما في الحكم السابق من المشقة بأنها مشقة اقتضاها استصلاح حالهم ، وجملة الحال المفتحة بفعل مضى يغلب اقترانها بـ(تقد) . وجعل المفسرون موقع و «علم أن فيكم ضعفا» موقع العطف فنشأ إشكال أنه يوهم حدوث علم الله تعالى بضعفهم في ذلك الوقت ، مع أن ضعفهم متحقق ، وتأولوا المعنى على أنه طرأ عليهم ضعف ، لما كثر عددهم ، وعلمه الله ، فخفف عنهم ، وهذا بعيد لأن الضعف في حالة القلة أشد .

ويحتمل على هذا المحمل أن يكون الضعف حدث فيهم من تكرّر ثبات الجمع القليل منهم للكثير من المشركين ، فإن تكرّر مزاوله العمل الشاق تقضي إلى الضجر .

والضعف : عدم القدرة على الأعمال الشديدة والشاقة ، ويكون في عموم الجسد وفي بعضه وتنكيره للتنويع ، وهو ضعف الرهبة من لقاء العدد الكثير في قلة ، وجعله مدخول (في) الظرفية يوصى إلى تمكنه في نفوسهم فلذلك أوجب التخفيف في التكليف .

ويجوز في ضاد (ضعف) الضمّ والفتح ، كالمكث والمكث ، والفقر والفقر ، وقد قرئ بهما ؛ فقرأه الجمهور - بضمّ الضاد - ، وقرأه عاصم ، وحمزة ، وخلف - بفتح الضاد - .

ووقع في كتاب فقه اللغة للثعالبي أنّ الفتح في وهن الرأى والعقل ، والضم في وهن الجسم ، وأحسب أنّها تفرقة طارئة عند المولدين .

وقرأ أبو جعفر « ضُعفاء » - بضمّ الضاد وبمدّ في آخره - جمعَ ضعيف .

والفاء في قوله « فإن تكن منكم مائة صابرة » لتفريع التشريع على التخفيف .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وابن عامر ، وأبو عمرو ، ويعقوب « تكن » بالمشناة الفوقية . وقرأه البقية - بالتحّية - للوجه المتقدم آنفا .

وعبر عن وجوب ثبات العدد من المسلمين لثليثه من المشركين بلفظي عدددين معيّنين ومثليّهما : ليجيء الناسخ على وفق المنسوخ ، فقبول ثبات العشرين للمائتين بنسخه إلى ثبات مائة واحدة للمائتين فأُبقي مقدار عدد المشركين كما كان عليه في الآية المنسوخة ، إيماء إلى أنّ موجب التخفيف كثرة المسلمين ، لا قلّة المشركين ، وقبول ثبات عدد مائة من المسلمين لألف من المشركين بثبات ألف من المسلمين لألفين من المشركين إيماء إلى أنّ المسلمين الذين كان جيشهم لا يتجاوز مرتبة المئات صار جيشهم يعدّ بالآلاف .

وأعيد وصف مائة المسلمين بـ « صابرة » لأنّ المقام يقتضي التنويه بالاتصاف بالثبات .

ولم توصف مائة الكفّار بالكفر وبأتهم قوم لا يفقهون : لأنّه قد علّم ، ولا مقتضي لإعادته .

و« إذن الله » أمره فيجوز أن يكون المراد أمره التكليفي ، باعتبار ما تضمّنه الخبر من الأمر ، كما تقدّم ، ويجوز أن يراد أمره التكويني باعتبار صورة الخبر والوعد .

والمجروح في مَوْقع الحَال من ضمير « يغلبوا » الواقع في هذه الآية . وإذن الله حاصل في كلتا الحالتين المنسوخة والناسخة . وإنّما صرّح به هنا ، دون ما سبق ، لأنّ غلب الواحد للعشرة أظهر في الخرق للعادة ، فيعلم بدءاً أنّه بإذن الله ، وأمّا غلب الواحد الاثنین فقد يحسب ناشئاً عن قوة أجساد المسلمين ، فنبّه على أنّه بإذن الله : ليعلم أنّه مطّرد في سائر الأحوال ، ولذلك ذیل بقوله « والله مع الصابرين » .

﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ لَّوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾

استئناف ابتدائي مناسب لما قبله سواء نزل بعقبه أم تأخّر نزوله عنه فكان موقعه هنا بسبب موالاته نزوله لتزول ما قبله أو كان وضع الآية هنا بتوقيف خاص .

والمناسبة ذكر بعض أحكام الجهاد وكان أعظم جهاد مضى هو جهاد يوم بدر . لا جرم نزلت هذه الآية بعد قضية فداء أسرى بدر مشيرة إليها .

وعندي أن هذا تشريع مستقبل أخره الله تعالى رفقا بالمسلمين الذين انتصروا ببدر وإكراما لهم على ذلك النصر المبين وسدّا لخلّتهم التي كانوا فيها ، فنزلت لبيان الأمر الأجدر فيما جرى في شأن الأسرى في وقعة بدر . وذلك ما رواه مسلم عن ابن عباس ، والترمذي عن ابن مسعود ، ما مختصره أن المسلمين لما أسروا الأسارى يوم بدر وفيهم صناديد المشركين سأل المشركون رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يفاديهم بالمال وعاهدوا على أن لا يعودوا إلى حربه فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - للمسلمين « ما ترون في هؤلاء الأسارى ، قال أبو بكر : « يا نبي الله هم بنو العم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار ، فعسى الله أن يهديهم للإسلام » وقال عمر : أرى أن تمكّتنا فنضرب أعناقهم فإنّ هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها » فهوي

رسولُ الله ما قال أبو بكر فأخذ منهم الفداء كما رواه أحمد عن ابن عباس فأُنزل الله « ما كان لنبيء أن يكون له أسرى » الآية .

ومعنى قوله : هَوِيَ رسولُ الله ما قال أبو بكر : أن رسول الله أحبّ واختار ذلك لأنّه من اليسر والرحمة بالمسلمين إذ كانوا في حاجة إلى المال ، وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ما خيّر بين أمرين إلاّ اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً . وروي أن ذلك كان رغبة أكثرهم وفيه نفع للسلمين ، وهم في حاجة إلى المال . ولمّا استشار رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل مشورته تعيّن أنّه لم يُوح الله إليه بشيء في ذلك ، وأنّ الله أوكل ذلك إلى اجتهد رسولهُ ، - عليه الصلاة والسلام - فرأى أن يستشير الناس ثم رجّح أحد الرأيين باجتهد وقد أصاب الاجتهاد ، فإنّهم قد أسلم منهم ، حينئذ ، سهيل بن بيضاء ، وأسلم من بعدُ العباس وغيره ، وقد خفي على النبيء - صلى الله عليه وسلم - شيء لم يعلمه إلاّ الله وهو إضمار بعضهم - بعد الرجوع إلى قومهم - أن يتأهبوا لقتال المسلمين من بعد .

وربّما كانوا يضمرون للحاق بفل المشركين من موضع قريب ويعودون إلى القتال فينقلب انتصار المسلمين هزيمة كما كان يوم أُحُد ، فلأجل هذا جاء قوله تعالى « ما كان لنبيء أن يكون له أسرى حتّى يثخن في الأرض » . قال ابن العربي في العارضة : روى عبيدة السلماني عن علي أن جبريل أتى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يوم بدر فخيّره بين أن يقرب الأسارى فيضرب أعناقهم أو يقبلوا منهم الفداء ويُقتل منكم في العام المقبل بعدتهم ، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : هذا جبريل يخيركم أن تقدّموا الأسارى وتضربوا أعناقهم أو تقبلوا منهم الفداء ويستشهد منكم في العام المقبل بعدتهم ، فقالوا : يا رسول الله نأخذ الفداء فنقتل على عدونا ويقتل منا في العام المقبل بعدتهم ، ففعلوا .

والمعنى أن النبيء إذا قاتل فقتاله متمحّض لغاية واحدة ، هي نصر الدين ودفع عدائه ، وليس قتاله للملك والسلطان فإذا كان أتباع الدين في قلّة كان قتل الأسرى تقليلًا لعدد أعداء الدين حتّى إذا انتشر الدين وكثر أتباعه صلح الفداء لنفع أتباعه بالمال ، وانتفاء خشية عود العدو إلى القوة . فهذا وجه تقييد هذا الحكم بقوله « ما كان لنبيء » .

والكلام موجه للمسلمين الذين أشاروا بالفداء ، وليس موجهاً للنبيء - صلى الله عليه وسلم - لأنه ما فعل إلا ما أمره الله به من مشاورة أصحابه في قوله تعالى : « وشاورهم في الأمر » لا سيما على ما رواه الترمذي من أن جبريل بلغ إلى النبيء - صلى الله عليه وسلم - أن يختار أصحابه ويدل لذلك قوله « تريدون عرض الدنيا » فإن الذين أرادوا عرض الدنيا هم الذين أشاروا بالفداء ، وليس لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - في ذلك حظ .

فمعنى « ما كان لنبيء أن يكون له أسرى » نفي اتخاذ الأسرى عن استحقاق نبيء لذلك الكون .

وجيء « بنبيء » نكرة إشارة إلى أن هذا حكم سابق في حروب الأنبياء في بني إسرائيل ، وهو في الإصحاح عشرين من سفر التثنية (1) .

ومثل هذا النفي في القرآن قد يجيء بمعنى النهي نحو « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله » . وقد يجيء بمعنى أنه لا يصلح ، كما هنا ، لأن هذا الكلام جاء تمهيدا للعتاب فتعين أن يكون مراداً منه ما لا يصلح من حيث الرأي والسياسة .

ومعنى هذا الكون المنفي بقوله « ما كان لنبيء أن يكون له أسرى » هو بقاءهم في الأسر ، أي بقاءهم أرقاء أو بقاء أعواضهم وهو الفداء . وليس المراد أنه لا يصلح أن تقع في يد النبيء أسرى ، لأن أخذ الأسرى من شؤون الحرب ، وهو من شؤون الغلب ، إذا استسلم المقاتلون ، فلا يعقل أحد نفيه عن النبيء ، فتعين أن المراد نفي أثره ، وإذا نفي أثر الأسر صدق بأحد أمرين : وهما المن عليهم بإطلاقهم ، أو قتلهم ، ولا يصلح المن هنا لأنه ينافي الغاية وهي حتى يثخن في الأرض ، فتعين أن المقصود قتل الأسرى الحاصلين في يده ، أي أن ذلك الأجدر به حين ضعف المؤمنين ، خضداً لشوكة أهل العناد ، وقد صار حكم هذه الآية تشريعاً للنبيء - صلى الله عليه وسلم - فيمن يأسرهم في غزواته .

(1) في الفقرة 13 منه « وإذا دفعها (الضمير عائد الى مدينة) الرب إلهك الى يدك جميع ذكورها بالسيف .

والإثخان الشدة والغلظة في الأذى . يقال أثخنه الجراحة وأثخنه المرض إذا ثقل عليه ، وقد شاع إطلاقه على شدة الجراحة على الجريح . وقد حمله بعض المفسرين في هذه الآية على معنى الشدة والقوة . فالمعنى : حتى يتمكن في الأرض ، أي يتمكن سلطانه وأمره .

وقوله « في الأرض » على هذا جار على حقيقة المعنى من الظرفية ، أي يتمكن في الدنيا . وحمله في الكشف على معنى إثخان الجراحة ، فيكون جريا على طريقة التمثيل بتشبيه حال الرسول - صلى الله عليه وسلم - المقاتل الذي يجرح قرنه جراحا قوية تثخنه ، أي حتى يُثخن أعداءه فتصير له الغلبة عليهم في معظم المواقع ، ويكون قوله « في الأرض » قرينة التمثيلية .

والكلام عتاب للذين أشاروا باختيار الفداء والميل إليه وغيض النظر عن الأخذ بالحزم في قطع دابر صناديد المشركين ، فإن في هلاكهم خضدا لشوكة قومهم فهذا ترجيح للمقتضى السياسي العرضي على المقتضى الذي بُني عليه الإسلام وهو التيسير والرفق في شؤون المسلمين بعضهم مع بعض كما قال تعالى « أشدء على الكفار رحماء بينهم » . وقد كان هذا المسلك السياسي خفيا حتى كأنه ممّا استأثر الله به ، وفي الترمذي ، عن الأعمش : أتهم في يوم بدر سبقوا إلى الغنائم قبل أن تحلّ لهم ، وهذا قول غريب فقد ثبت أن النبي - صلى الله عليه وسلم - استشارهم ، وهو في الصحيح .

وقرأ الجمهور « أن يكون له » - بتحتية - على أسلوب التذكير . وقرأه أبو عمرو ، ويعقوب ، وأبو جعفر - بمثناة فوقية - على صيغة التأنيث ، لأن ضمير جمع التكسير يجوز تأنيثه بتأويل الجماعة .

والخطاب في قوله « تريدون » للفريق الذين أشاروا بأخذ الفداء وفيه إشارة إلى أن الرسول - عليه الصلاة والسلام - غير معاتب لأنه إنما أخذ برأي الجمهور . وجملة « تريدون » إلى آخرها واقعة موقع العلة للنهي الذي تضمنته آية « ما كان للنبي » فذلك فصلت ، لأن العلة بمنزلة الجملة المبيّنة .

«وعرض الدنيا» هو المال ، وإنّما سُمّي عرضاً لأنّ الانتفاع به قليل البث ، فأشبه الشيء العارض إذ العروض مرور الشيء وعدم مكثه لأنه يعرض للمشاة بدون تهيؤ . والمراد عرض الدنيا المحض وهو أخذ المال لمجرد التمتع به .

والإرادة هنا بمعنى المحبة ، أي : تحبون منافع الدنيا والله يحبّ ثواب الآخرة ، ومعنى محبة الله إياها محبته ذلك للناس ، أي يحبّ لكم ثواب الآخرة ، فعلق فعل الإرادة بذات الآخرة ، والمقصود نفعها بقرينة قوله « تريدون عرض الدنيا » فهو حذف مضاف للإيجاز ، ومما يحسنه أنّ الآخرة المرادة للمؤمن لا يخالط نفعها ضرراً ولا مشقة ، بخلاف نفع الدنيا .

وإنّما ذكر مع « الدنيا » المضاف ولم يحذف : لأنّ في ذكره إشعاراً بعروضه وسرعة زواله .

وإنّما أحبّ الله نفع الآخرة : لأنّه نفع خالد ، ولأنّه أثر الأعمال النافعة للدين الحقّ ، وصلاح الفرد والجماعة .

وقد نصب الله على نفع الآخرة أمارات ، هي أمارات أمره ونهيه ، فكلّ عرض من أعراض الدنيا ليس فيه حظّ من نفع الآخرة ، فهو غير محبوب لله تعالى ، وكلّ عرض من الدنيا فيه نفع من الآخرة ففيه محبة من الله تعالى ، وهذا الفداء الذي أحبّه لم يكن يحفّ به من الأمارات ما يدلّ على أنّ الله لا يحبّه ، ولذلك تعيّن أنّ عتاب المسلمين على اختيارهم إياه حين استشارهم الرسول - عليه الصلاة والسلام - إنّما هو عتاب على نوايا في نفوس جمهور الجيش ، حين تخيروا الفداء أي أنّهم ما راعوا فيه إلا محبة المال لنفع أنفسهم فعاتبهم الله على ذلك لينبّههم على أنّ حقيقة عليهم أن لا ينسوا في سائر أحوالهم وآرائهم ، الالتفات إلى نفع الدين وما يعود عليه بالقوة ، فإنّ أبا بكر قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم عند الاستشارة « قومك وأهلك استبقهم لعلّ الله أن يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوي بها أصحابك » فنظر إلى مصلحة دينية من جهتين ولعلّ هذا الملاحظ لم يكن عند جمهور أهل الجيش .

ويجوز عندي أن يكون قوله « تريدون عرض الدنيا » مستعملاً في معنى الاستفهام الإنكاري ، والمعنى : لعلّكم تحبّون عرض الدنيا فإنّ الله يحبّ لكم الثواب وقوة

الدين ، لأنه لو كان المنظور إليه هو النفع الدنيوي لكان حفظ أنفس الناس مقدّماً على إسعافهم بالمال ، فلما وجب عليهم بذل نفوسهم في الجهاد . فالمعنى : يوشك أن تكون حالكم كحال من لا يحبّ إلاّ عرض الدنيا ، تحذيرا لهم من التوغل في إثارة الحظوظ العاجلة .

وجملة « والله عزيز حكيم » عطف على جملة « والله يريد الآخرة » عطفاً يؤذن بأنّ لهذين الوصفين أثراً في أنّه يريد الآخرة ، فيكون كالتعليل ، وهو يفيد أنّ حظ الآخرة هو الحظّ الحقّ ، ولذلك يريده العزيز الحكيم .

فوصف « العزيز » يدلّ على الاستغناء عن الاحتياج ، وعلى الرفعة والمقدرة ، ولذلك لا يليق به إلاّ محبة الأمور النفيسة ، وهذا يومئى إلى أن أولياءه ينبغي لهم أن يكونوا أعزّاء كقوله في الآية الأخرى « والله العزّة ولرسوله وللمؤمنين » فلاجل ذلك كان اللائق بهم أن يربأوا بنفوسهم عن التعلّق بسفاسف الأمور وأنّ يجنحوا إلى معاليها . ووصف الحكيم يقتضي أنّه العالم بالمنافع الحقّ على ما هي عليه ، لأنّ الحكمة العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه .

وجملة « لولا كتاب من الله سبق » الخ مستأنفة استئنافاً بيانياً لأنّ الكلام السابق يؤذن بأنّ مفاداة الأسرى أمر مرهوب تخشى عواقبه ، فيستشير سؤالا في نفوسهم عمّا يترقّب من ذلك فبيّنه قوله « لولا كتاب من الله سبق » الآية .

والمراد بالكتاب المكتوب ، وهو من الكتابة التي هي التعيين والتقدير ، وقد نكر الكتاب تنكير نوعية وإبهام ، أي : لولا وجود سنة تشريع سبق عن الله . وذلك الكتاب هو عذر المستشار وعذر المجتهد في اجتهداده إذا أخطأ ، فقد استشارهم النبيّ - صلى الله عليه وسلم - فأشاروا بما فيه مصلحة رأوها وأخذ بما أشاروا به ولولا ذلك لكانت مخالفتهم لما يحبّه الله اجترأ على الله يوجب أن يمستهم عذاب عظيم .

وهذه الآية تدل على أن الله حكما في كل حادثة وأنه نصّب على حكمه أمانة هي دليل المجتهد وأن مخطئه من المجتهدين لا يأثم بل يؤجر .

(وفي) للتعليل والعذاب يجوز أن يكون عذاب الآخرة

ويجوز أن يكون العذاب المنفي عذابا في الدنيا ، أي : لولا قدر من الله سبق من لطفه بكم فصرف بلفظه وعنايته عن المؤمنين عذابا كان من شأن أخذهم الفداء أن يسببه لهم ويوقعهم فيه . وهذا العذاب عذاب دنيوي لأنّ عذاب الآخرة لا يترتب إلاّ على مخالفة شرع سابق ، ولم يسبق من الشرع ما يحرم عليهم أخذ الفداء ، كيف وقد خيروا فيه لمّا استشيروا ، وهو أيضا عذاب من شأنه أن يجرّه عملهم جرّ الأسباب لمسبباتها ، وليس عذاب غضب من الله لأنّ ذلك لا يترتب إلاّ على معاص عظيمة . فالمراد بالعذاب أنّ أولئك الأسرى الذين فادّوهم كانوا صناديد المشركين وقد تخلّصوا من القتل والأسر يحملون في صدورهم حنقا فكان من معتاد أمثالهم في مثل ذلك أن يسعوا في قومهم إلى أخذ ثار قتلاهم واسترداد أموالهم فلو فعلوا لكانت دائرة عظيمة على المسلمين ، ولكنّ الله سلّم المسلمين من ذلك فصرف المشركين عن محبة أخذ الثأر ، وألهاهم بما شغلهم عن معاودة قتال المسلمين ، فذلك الصرف هو من الكتاب الذي سبق عند الله تعالى .

وقد حصل من هذه الآية تحذير المسلمين من العودة للفداء في مثل هذه الحالة ، وبذلك كانت تشريعا للمستقبل كما ذكرناه آنفا .

﴿ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

الفاء تؤذن بتفريع هذا الكلام على ما قبله . وفي هذا التفريع وجهان .

أحدهما الذي جرى عليه كلام المفسرين أنّه تفريع على قوله « لولا كتاب من الله سبق » الخ .. أي لولا ما سبق من حلّ الغنائم لكم لمستكم عذاب عظيم ، وإذا قد سبق الحلّ فلا تبعة عليكم في الانتفاع بمال الفداء . وقد روي أنّه لمّا نزل قوله تعالى « ما كان لنبي أن يكون له أسرى » الآية ، أمسكوا عن الانتفاع بمال الفداء ، فترل قوله تعالى « فكلوا ممّا غنمتم حلالا طيبا » وعلى هذا الوجه قد سمّي مال الفداء غنيمة تسمية بالاسم اللغوي دون الاسم الشرعي لأنّ الغنيمة في اصطلاح الشرع هي ما افتكّه المسلمون من مال العدو بالإيجاب عليهم .

والوجه الثاني يظهر لي أنّ التفريع ناشئ على التحذير من العود إلى مثل ذلك في المستقبل وأنّ المعنى فاكتفوا بما تغنمونه ولا تفادوا الأسرى إلى أن تثخنوا في الأرض . وهذا هو المناسب لإطلاق اسم الغنيمة هنا إذ لا ينبغي صرفه عن معناه الشرعي .

ولمّا تضمّن قوله «لولا كتاب من الله سبق» امتنانا عليهم بأنّه صرف عنهم بأس العدو ، فرّع على الامتنان الإذن لهم بأن ينتفعوا بمال الفداء في مصالحهم ، ويتوسّعوا به في نفقاتهم ، دون نكد ولا غصّة ، فإنّهم استغنوا به مع الأمن من ضرّ العدو بفضل الله . فتلك نعمة لم يشبها أذى .

وعبر عن الانتفاع الهنيء بالأكل : لأنّ الأكل أقوى كميّات الانتفاع بالشيء . فإنّ الآكل ينعم بلذّة المأكول وبدقّ ألم الجوع عن نفسه - ودفع الألم لذّة - ويكسبه الأكل قوة وصحّة - والصحة مع القوة لذّة أيضا - .

والأمر في «كلوا» مستعمل في المنة ولا يحمل على الإباحة هنا : لأنّ إباحة المغنم مقرّرة من قبل يوم بدر ، وليكون قوله «حلالا» حالا موسّسة لا مؤكّدة لمعنى الإباحة .

و«غنمتم» بمعنى فاديتم لأنّ الفداء عوض عن الأسرى والأسرى من المغنم . والطيب : النفيس في نوعه ، أي حلالا من خير الحلال .

وذُيّل ذلك بالأمر بالتقوى : لأنّ التقوى شكر الله على ما أنعم من دفع العذاب عنهم .

وبجملّة «إنّ الله غفور رحيم» تعليل للأمر بالتقوى ، وتنبية على أنّ التقوى شكر على النعمة ، فحرف التأكيد للاهتمام ، وهو مغن غنّاء فاء التفريع كقول بشار :

إنّ ذاك النجاح في التبيكير

وقد تقدّم ذكره غير مرة .

وهذه القضية لإحدى قضايا جاء فيها القرآن مؤيدا لرأي عمر بن الخطاب . فقد روى مسلم عن عمر ، قال « وافقتُ ربِّي في ثلاث : في مقام إبراهيم ، وفي الحجاب ، وفي أسارى بدر » .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى إِنَّ يَعْلَمَ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِيكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

استئناف ابتدائي ، وهو إقبال على خطاب النبيء - صلى الله عليه وسلم - بشيء يتعلق بحال سرائر بعض الأسرى ، بعد أن كان الخطاب متعلقا بالتحريض على القتال وما يتبعه ، وقد كان العباس في جملة الأسرى وكان ظهر منه ميل إلى الإسلام . قبل خروجه إلى بدر ، وكذلك كان عقيل بن أبي طالب بن عبد المطلب ، ونوفل بن الحارث ابن عبد المطلب ، وقد فدى العباس نفسه وفدى ابنسي أخويته : عقيلا ونوفلا . وقال للنبيء - صلى الله عليه وسلم - تركتني أتكفّف قريشا . فنزلت هذه الآية في ذلك ، وهي ترغيب لهم في الإسلام في المستقبل ، ولذلك قيل لهم هذا القول قبل أن يفارقوهم . فمعنى « مَنْ فِي أَيْدِيكُمْ » من في ملكتكم ووثاقتكم ، فالأيدي مستعارة للملك . وجمعها باعتبار عدد المالكين . وكان الأسرى مشركين ، فإتّهم ما فادوا أنفسهم إلا لقصد الرجوع إلى أهل الشرك .

والمراد بالخير محبة الإيمان والعزم عليه ، أي : فإذا آتتم بعد هذا الفداء يؤتكم الله خيرا ممّا أخذ منكم . وليس إيتاء الخير على مجرد محبة الإيمان والميل إليه ، كما أخبر العباس عن نفسه ، بل المراد به ما يترتب على تلك المحبة من الإسلام بقرينة قوله « ويغفر لكم » ، وكذلك ليس الخير الذي في قلوبهم هو الجزم بالإيمان : لأن ذلك لم يدعوه ولا عرفوا به ، قال ابن وهب عن مالك : كان أسرى بدر مشركين ففادوا ورجعوا ولو كانوا مسلمين لأقاموا .

و«مأخذ» هو مال الفداء ، والخيرُ منه هو الأوفر من المال بأن ييسرَ لهم أسباب الثروة بالعطاء من أموال الغنائم وغيرها . فقد أعطى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - العباسَ بعد إسلامه مِن فَيْءِ الْبَحْرَيْنِ . وإنما حملنا الخير على الأفضل من المال لأنّ ذلك هو الأصل في التفضيل بين شيئين أن يكون تفضيلاً في خصائص النوع ، ولأنّه عطف عليه قوله « ويغفر لكم » وذلك هو خير الآخرة المترتب على الإيمان لأنّ المغفرة لا تحصل إلاّ للمؤمن .

والتذليلُ بقوله « والله غفور رحيم » للإيماء إلى عظم مغفرته التي يغفر لهم ، لأنّها مغفرة شديدة الغفران رحيم بعبّاده ، فمثال المبالغة وهو غفور المقتضي قوة المغفرة وكثرتها ، مستعمل فيهما باعتبار كثرة المخاطبين وعِظَم المغفرة لكل واحد منهم . وقرأ الجمهور « من الأسرى » - بفتح الهمزة وراء بعد السين - مثل أسرى الأولى ، وقرأها أبو عمرو ، وأبو جعفر « مِنِ الأسارى » - بضم الهمزة وألف بعد السين وراءه - فورود هما في هذه الآية تَقْنُن .

﴿ وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

الضمير في « يريدوا » عائِد إلى من في أيديكم من الأسرى . وهذا كلام خاطب به اللهُ رسولَه - صلى الله عليه وسلم - اطمئناناً لنفسه ، وليبلغ مضمونه إلى الأسرى ، ليعلموا أنّهم لا يغلبون الله ورسوله . وفيه تقرير للمنة على المسلمين التي أفادها قوله « فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً » ، فأكمل ذلك الإذن والتطبيب بالتهنئة والطمأنة بأن ضمن لهم ، إنّ خانهم الأسرى بعد رجوعهم إلى قومهم ونكثوا عهدهم وعادوا إلى القتال ، بأن الله يمكن المسلمين منهم مرةً أخرى ، كما أمكنهم منهم في هذه المرة ، أي : أن يتّسوا من العهد بعدم العود إلى الغزو خيانتك ، وإنّما وعدوا بذلك لينجّوا من القتل والرق ، فلا يضرّكم ذلك لأنّ الله ينصركم عليهم ثاني مرة . والخيانة نقض العهد وما في معنى العهد كالأمانة .

فالعهد ، الذي أعطوه ، هو العهد بأن لا يعودوا إلى قتال المسلمين . وهذه عادة معروفة في أسرى الحرب إذا أطلقوهم فمن الأسرى من يخون العهد ويرجع إلى قتال من أطلقوه .

وخيانتهم الله ، التي ذكرت في الآية ، يجوز أن يراد بها الشرك فإنه خيانة للعهد الفطري الذي أخذه الله على بني آدم فيما حكاه بقوله « وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريّاتهم » الآية فإنّ ذلك استقرّ في الفطرة ، وما من نفس إلاّ وهي تشعر به ، ولكنها تغالبها ضلالات العادات واتباع الكبراء من أهل الشرك كما تقدّم .

وأن يراد بها العهد المجمل المحكي في قوله « دعوا الله ربّهما لئن آتيتنا صالحا لنكوننّ من الشاكرين فلما آتاهاما صالحا جعلنا له شركا فيما آتاهاما » .

ويجوز أن يراد بالعهد ما نكثوا من التزامهم للنبيء - صلى الله عليه وسلم - حين دعاهم إلى الإسلام من تصديقه إذا جاءهم ببينة ، فلمّا تحدّاهم بالقرآن كفروا به وكابروا .

وجواب الشرط محذوف دلّ عليه قوله « فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم » . وتقديره : فلا تضرّك خيانتهم ، أو لا تهتمّ بها ، فإنّهم إن فعلوا أعادهم الله إلى يدك كما أمكنتك منهم من قبل .

قوله « فأمكن منهم » سكت معظم التفاسير وكتب اللغة عن تبين حقيقة هذا التركيب وبيان اشتقاقه وألّمّ به بعضهم إلّامّا خفيّا بأن فسروا أمكنَ بأقدَرَ فهل هو مشتقّ من المكان أو من الإمكان بمعنى الاستطاعة أو من المكانة بمعنى الظفر . ووقع في الأساس « أمكنتني الأمرُ » معناه أمكنتني من نفسه » وفي المصباح « مكنته من الشيء تمكيناً وأمكنته جعلت له عليه قدرة » .

والذي أفهمّسه من تصاريف كلامهم أن هذا الفعل مشتقّ من المكان وأنّ الهمزة فيه للجعل وأن معني أمكنه من كذا جعل له منه مكاناً أي مقراً وأنّ المكان مجاز أو كناية عن كونه في تصرفه كما يكون المكان مَجْالاً للكائن فيه .

و(مِنْ) التي يتعدى بها فعل أمكن اتصالية مثل التي في قولهم : لستُ منك ولستُ منّي . فقوله تعالى «فأمكن منهم» حذف مفعوله لدلالة السياق عليه ، أي أمكنك منهم يوم بدر ، أي لم ينفلتوا منك .

والمعنى أنه أتاكم بهم إلى بدر على غير ترقيب منكم فسلطكم عليهم .
« والله عليم حكيم » تذييل ، أي عليم بما في قلوبهم حكيم في معاملتهم على حسب ما يعلم منهم .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَوْا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَٰئَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾

هذه الآيات استئناف ابتدائي للإعلام بأحكام موالة المسلمين للمسلمين الذين هاجروا والذين لم يهاجروا وعدم موالاتهم للذين كفروا ، نشأ عن قول العباس بن عبد المطلب حين أسر بدر أنه مسلم وأن المشركين أكرهوه على الخروج إلى بدر ، ولعل بعض الأسرى غيره قد قال ذلك وكانوا صادقين ، فلعل بعض المسلمين عطفوا عليهم وظنّوهم أولياء لهم ، فأخبر الله المسلمين وغيرهم بحكم من آمن واستمر على البقاء بدار الشرك . قال ابن عطية : « مقصد هذه الآية وما بعدها تبين منازل المهاجرين والأنصار والمؤمنين الذين لم يهاجروا والكفار ، والمهاجرين بعد الحديبية وذِكرُ نسب بعضهم عن بعض » .

وتعرضت الآية إلى مراتب الذين أسلموا فابتدأت ببيان فريقين اتحدت أحكامهم في الولاية والمؤاساة حتى صاروا بمرتلة فريق واحد وهؤلاء هم فريقا المهاجرين والأنصار

الذين امتازوا بتأييد الدين . فالمهاجرون امتازوا بالسبق إلى الإسلام وتكبدوا مفارقة الوطن . والأنصار امتازوا بإيوائهم ، وبمجموع العاملين حصل إظهار البراءة من الشرك وأهليه وقد اشترك الفريقان في أنهم آمنوا وأنهم جاهدوا ، واختص المهاجرون بأنهم هاجروا واختص الأنصار بأنهم آووا ونصروا ، وكان فضل المهاجرين أقوى لأنهم فضلوا الإسلام على وطنهم وأهليهم ، وبادر إليه أكثرهم ، فكانوا قدوة ومثالا صالحا للناس .

والمهاجرة هجر البلاد ، أي الخروج منها وتركها قال عبدة بن الطيب :
 إِنَّ التي ضَرَبْتُ يَتِيًّا مُهَاجِرَةً بِكُوفَةِ الجَنْدِ غَالَتْ وَدَّهَا غُولُ
 وأصل الهجرة الترك واشتق منه صيغة المفاعلة لخصوص ترك الدار والقوم ، لأن الغالب عندهم كان أنهم يتركون قومهم ويتركهم قومهم إذ لا يفارق أحد قومه إلا لسوء معايشة تنشأ بينه وبينهم .

وقد كانت الهجرة من أشهر أحوال المخالفين لقومهم في الدين فقد هاجر إبراهيم عليه السلام « وقال إنني ذاهب إلى ربِّي سيهدين » . وهاجر لوط عليه السلام « وقال إنني مهاجر إلى ربِّي إنه هو العزيز الحكيم » ، وهاجر موسى عليه السلام بقومه ، وهاجر محمد - صلى الله عليه وسلم - وهاجر المسلمون بإذنه إلى الحبشة ، ثم إلى المدينة يثرب ، ولما استقرَّ المسلمون من أهل مكة بالمدينة غلب عليهم وصف المهاجرين وأصبحت الهجرة صفة مدح في الدين ، ولذلك قال النبي - صلى الله عليه وسلم - في مقام التفضيل « لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار » وقال للأعرابي « ويحك إن شأنها شديد - وقال - لا هجرة بعد الفتح » .

والإيواء تقدّم عند قوله تعالى « فأواكم وأيدكم بنصره » في هذه السورة .
 والنصر تقدّم عند قوله تعالى « واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا - إلى قوله - ولا هم ينصرون » في سورة البقرة .

والمراد بالنصر في قوله « ونصروا » النصر الحاصل قبل الجهاد وهو نصر النبي - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين بأنهم يحمونهم بما يحمون به أهلهم ، ولذلك غلب على الأوس والخزرج وصف الأنصار .

واسم الإشارة في قوله « أولئك بعضهم أولياء بعض » لإفادة الاهتمام بتمييزهم للأخبار عنهم ، وللتعريض بالتعظيم لشأنهم ، ولذلك لم يؤت بمثله في الأخبار عن أحوال الفرق الأخرى .

ولمّا أطلق الله الولاية بينهم احتمل حملها على أقصى معانيها ، وإن كان موردُها في خصوص ولاية النصر فإنّ ذلك كورود العامّ على سبب خاص قال ابن عباس : « أولئك بعضهم أولياء بعض » يعنى في الميراث جعل بين المهاجرين والأنصار دون ذوي الأرحام ، حتّى أنزل الله قوله « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » أي في الميراث فنسختها وسيأتي الكلام على ذلك . فحملها ابن عباس على ما يشمل الميراث ، فقال : كانوا يتوارثون بالهجرة وكان لا يرث من آ من ولم يهاجر الذي آمن وهاجر فنسخ الله ذلك بقوله « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » . وهذا قول مجاهد وعكرمة وقتادة والحسن . وروي عن عمر بن الخطاب وابن مسعود وهو قول أبي حنيفة وأحمد ، وقال كثير من المفسرين هذه الولاية هي في الموالاة والمؤازرة والمعاونة دون الميراث اعتدادا بأنها خاصّة بهذا الغرض وهو قول مالك بن أنس والشافعي . وروي عن أبي بكر الصديق وزيد بن ثابت وابن عمر وأهل المدينة . ولا تشمل هذه الآية المؤمنين غير المهاجرين والأنصار . قال ابن عباس : كان المهاجر لا يتولّى الأعرابي ولا يرثه (وهو مؤمن) ولا يرث الأعرابي المهاجر - أي ولو كان عاصبا .

وقوله تعالى « والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء » جاء على أسلوب تقسيم الفرق فعطف كما عطفتم الجمل بعده ومع ذلك قد جعل تكملة لحكم الفرقة المذكورة قبله فصار له اعتباران وقد وقع في المصحف مع الجملة التي قبله ، آية واحدة نهايتها قوله تعالى « والله بما تعملون بصير » .

فإن وصف الإيمان أي الإيمان بالله وحده يقابله وصف الشرك وأنّ وصف الهجرة يقابله وصف المكث بدار الشرك ، فلمّا بيّن أول الآية ما لأصحاب الوصفين : الإيمان والهجرة ، من الفضل وما بينهم من الولاية انتقلت إلى بيان حال الفريق الذي يقابل أصحاب الوصفين وهو فريق ثالث ، فبيّنت حكم المؤمنين الذين لم يهاجروا فأثبت لهم وصف الإيمان وأمرت المهاجرين والأنصار بالتبرّئ من ولايتهم حتّى يهاجروا ،

فلا يثبت بينهم وبين أولئك حكم التوراث ولا النصر إلا إذا طلبوا النصر على قوم فتنوهم في دينهم .

وفي نفى ولاية المهاجرين والأنصار لهم ، مع السكوت عن كونهم أولياء للذين كفروا ، دليل على أنهم معتبرون مسلمين ولكن الله أمر بمقاطعتهم حتى يهاجروا ليكون ذلك باعثا لهم على الهجرة .

« والولاية » - بفتح الواو - في المشهور وكذلك قرأها جمهور القراء ، وهي اسم لمصدر تولاه ، وقرأها حمزة وحده - بكسر الواو - . قال أبو علي : الفتح أجود هنا ، لأنّ الولاية التي بكسر الواو في السلطان يعني في ولايات الحكم والإمارة . وقال الزّجاج : قد يجوز فيها الكسر لأنّ في تولّى بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة كالقِصارة والخياطة ، وتبعه في الكشف وأراد إبطال قول أبي علي الفارسي أنّ الفتح هنا أجود . وما قاله أبو علي الفارسي باطل ، والفتح والكسر وجهان متساويان مثل الدلالة بفتح الدال وكسرها .

والظرفية التي دلت عليها (في) من قوله تعالى « وإن استنصروكم في الدين » ظرفية مجازية ، تقول إلى معنى التعليل ، أي : طلبوا ان تنصروهم لأجل الدين ، أي لردّ الفتنة عنهم في دينهم إذ حاول المشركون إرجاعهم إلى دين الشرك وجب نصرهم لأنّ نصرهم للدين ليس من الولاية لهم بل هو من الولاية للدين ونصره وذلك واجب عليهم سواء استنصروهم الناس أم لم يستنصروهم إذا توفّر داعي القتال ، فجعل الله استنصار المسلمين الذين لم يهاجروا من جملة دواعي الجهاد .

و« عليكم النصر » من صيغ الوجوب ، أي : فواجب عليكم نصرهم ، وقدم الخبر وهو « عليكم » للاهتمام به .

و(أل) في (النصر) للعهد الذكري لأنّ « استنصروكم » يدلّ على طلب نصر والمعنى : فعليكم نصرهم .

والاستثناء في قوله « إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق » استثناء من متعلّق النصر وهو المنصور عليهم ووجه ذلك أنّ الميثاق يقتضي عدم قتالهم إلا إذا نكثوا عهدهم مع

المسلمين ، وعهدهم مع المسلمين لا يتعلق إلا بالمسلمين المتميزين بجماعة ووطن واحد ، وهم يومئذ المهاجرون والأنصار ، فأما المسلمون الذين أسلموا ولم يهاجروا من دار الشرك فلا يتحمل المسلمون تبعاتهم ، ولا يدخلون فيما جرّوه لأنفسهم من عداوات وإحّس لأنّهم لم يصدروا عن رأي جماعة المسلمين ، فما ينشأ بين الكفار المعاهدين للمسلمين وبين المسلمين الباقين في دار الكفر لا يعدّ نكثا من الكفار لعهد المسلمين ، لأن من عذرهم أن يقولوا : لا نعلم حين عاهدناكم أنّ هؤلاء منكم ، لأنّ الإيمان لا يُطلع عليه إلاّ بمعاشرة ، وهؤلاء ظاهر حالهم مع المشركين يساكنونهم ويعاملونهم .

وقوله « والله بما تعملون بصير » تحذير للمسلمين لئلاّ يحملهم العطف على المسلمين على أن يقاتلوا قوما بينهم وبينهم ميثاق .

وفي هذا التحذير تنويه بشأن الوفاء بالعهد وأنه لا ينفذه إلاّ أمر صريح في مخالفته .

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴾

هذا بيان لحكم القسم المقابل لقوله « إنّ الذين آمنوا وهاجروا » وما عطف عليه . والواو للتقسيم والإخبار عنهم بأنّ بعضهم أولياء بعض خبر مستعمل في مدلوله الكنائي : وهو أنّهم ليسوا بأولياء للمسلمين لأنّ الإخبار عن ولاية بعضهم بعضا ليس صريحة ممّا يهمّ المسلمين لولا أنّ القصد النهي عن موالة المسلمين إياهم ، وبقرينة قوله « إلاّ تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير » أي : إنّ لا تفعلوا قطع الولاية معهم ، فضمير تفعلوه عائِد الى ما في قوله « بعضهم أولياء بعض » بتأويل : المذكور ، لظهور أنّ ليس المراد تكليف المسلمين بأن ينفذوا ولاية الذين كفروا بعضهم بعضا ، لولا أنّ المقصود لازم ذلك وهو عدم موالة المسلمين إياهم .

والفتنة اختلال أحوال الناس ، وقد مضى القول فيها عند قوله « حتى يقولوا إنما نحن فتنه فلا تكفر - وقوله - والفتنة أشد من القتل » في سورة البقرة ، وقد تقدّم القول فيها آنفا في هذه السورة .

والفتنة تحصل من مخالطة المسلمين مع المشركين ، لأن الناس كانوا قريبي عهد بالإسلام ، وكانت لهم مع المشركين أواصر قرابة وولاء ومودة ومصاهرة ومخالطة ، وقد كان إسلام من أسلم مثيرا لحق المشركين عليه ، فإذا لم ينقطع المسلمون عن موالة المشركين يخشى على ضعفاء النفوس من المسلمين أن تجذبهم تلك الأواصر وتفتنهم قوة المشركين وعزتهم ، ويتدف بها الشيطان في نفوسهم ، فيجئوا إلى المشركين ويعودوا إلى الكفر . فكان إيجاب مقاطعتهم لقصد قطع نفوسهم عن تذكر تلك الصلات ، وإنسائهم تلك الأحوال ، بحيث لا يشاهدون إلا حال جماعة المسلمين ، ولا يشتغلوا إلا بما يقويها ، وليكونوا في مزاولتهم أمور الإسلام عن تفرغ بال من تحسر أو تعطف على المشركين ، فإن الوسائل قد يسري بعضها إلى بعض فتفضي وسائل الرأفة والقرابة إلى وسائل الموافقة في الرأي فلذا كان هذا حسما لوسائل الفتنة .

والتعريف في « الأرض » للعهد والمراد أرض المسلمين .

(والفساد) ضدّ الصلاح ، وقد مضى عند قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

(والكبير) حقيقته العظيم الجسم . وهو هنا مستعار للشديد القوي من نوعه مثل قوله تعالى « كبرت كلمة تخرج من أفواههم » .

والمراد بالفساد هنا : ضد صلاح اجتماع الكلمة ، فإن المسلمين إذا لم يظهروا يدا واحدة على أهل الكفر لم تظهر شوكتهم ، ولأنه قد يحدث بينهم الاختلاف من جراء اختلافهم في مقدار مواصلتهم للمشركين ، ويرمي بعضهم بعضا بالكفر أو النفاق ، وذلك يفضي إلى تفرق جماعتهم ، وهذا فساد كبير ، ولأن المقصود إيجاد الجامعة الإسلامية وإنما يظهر كمالها بالتفاف أهلها التفافا واحدا ، وتجنب ما يضادها ، فإذا لم يقع ذلك ضعف شأن جامعتهم في المراءى وفي القوة . وذلك فساد كبير .

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا
وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾

الأظهر أن هذه جملة معترضة بين جملة « والذين كفروا بعضهم أولياء بعض » ،
وجملة « والذين آمنوا من بعد وهاجروا » : الآية ، والواو اعتراضية للتنويه بالمهاجرين
والأنصار ، وبيان جزائهم وثوابهم ، بعد بيان أحكام ولاية بعضهم لبعض بقوله « إن
الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله - إلى قوله - أولئك
بعضهم أولياء بعض » فليست هذه تكريرا للأولى ، وإن تشابهت ألفاظها : فالأولى لبيان
ولاية بعضهم لبعض ، وهذه واردة للثناء عليهم والشهادة لهم بصدق الإيمان مع وعدهم
بالجزاء .

وجيء باسم الإشارة في قوله « أولئك هم المؤمنون » لمثل الغرض الذي جيء
به لأجله في قوله « أولئك بعضهم أولياء بعض » كما تقدم .

وهذه الصيغة صيغة قصر ، أي قصر الإيمان عليهم دون غيرهم ممن لم يهاجروا ،
والقصر هنا مقيّد بالحال في قوله « حَقًّا » . فقوله « حَقًّا » حال من « المؤمنون » وهو
مصدر جعل من صفتهم ، فالمعنى : أنهم حاققون ، أي محققون لإيمانهم بأن عضدوه
بالهجرة من دار الكفر ، وليس الحق هنا بمعنى المقابل للباطل ، حتى يكون إيمان
غيرهم ممن لم يهاجروا باطلا ، لأن قرينة قوله « والذين آمنوا ولم يهاجروا » مانعة من
ذلك ، إذ قد أثبت لهم الإيمان ونفى عنهم استحقاق ولاية المؤمنين .

والرزق الكريم هو الذي لا يخالط النفع به ضر ولا نكد ، فهو نفع محض لا كدر فيه .

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ
مِنْكُمْ ﴾

بعد أن منع الله ولاية المسلمين للذين آمنوا ولم يهاجروا بالصراحة ، ابتداء ونفى
عن الذين لم يهاجروا تحقيق الإيمان ، وكان ذلك مشيرا في نفوس السامعين أن يتساءلوا

هل لأولئك تمكن من تدارك أمرهم يرأب هذه الشَّلْمَة عنهم ، ففتح الله باب التدارك بهذه الآية . « والذين آمنوا من بعدُ وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم » .

فكانت هذه الآية بيانا ، وكان مقتضى الظاهر أن تكون مفصولة غير معطوفة ، ولكن عدل عن الفصل إلى العطف تغليبا لمقام التقسيم الذي استوعبته هذه الآيات .

ودخول الفاء على الخبر وهو « فأولئك منكم » لتضمين الموصول معنى الشرط من جهة أنه جاء كالجواب عن سؤال السائل ، فكأنه قيل : وأمّا الذين آمنوا من بعد وهاجروا الخ ، أي : مهما يكن من حال الذين آمنوا ولم يهاجروا ، ومن حال الذين آمنوا وهاجروا والذين آووا ونصروا ، «الذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم» وبذلك صار فعل « آمنوا » تمهيدا لما بعده من هاجروا وجاهدوا « لأن قوله « من بعدُ » قرينة على أن المراد : إذا حصل منهم ما لم يكن حاصلًا في وقت نزول الآيات السابقة ، ليكون أصحاب هذه الصلة قسما مغايرا للأقسام السابقة . فليس المعنى أنهم آمنوا من بعد نزول هذه الآية ، لأنّ الذين لم يكونوا مؤمنين ثم يؤمنون من بعد لا حاجة إلى بيان حكم الاعتداد بإيمانهم ، فإنّ من المعلوم أنّ الإسلام يجب ما قبله ، وإنّما المقصود : بيان أنهم إن تداركوا أمرهم بأن هاجروا قبلوا وصاروا من المؤمنين المهاجرين ، فيتعيّن أنّ المضاف إليه المحذوف الذي يشير إليه بناء (بعد) على الضمّ أن تقديره : من بعد ما قلناه في الآيات السابقة ، وإلاّ صار هذا الكلام إعادة لبعض ما تقدّم ، وبذلك تسقط الاحتمالات التي تردّ فيها بعض المفسّرين في تقدير ما أضيف إليه (بعد) .

وفي قوله « معكم » إيذان بأنّهم دون المخاطبين الذين لم يستقرّوا بدار الكفر بعد أن هاجر منها المؤمنون وأنّهم فرطوا في الجهاد مدة .

والإتيان باسم الإشارة للذين آمنوا من بعدُ وهاجروا ، دون الضمير ، للاعتناء بالخبر وتمييزهم بذلك الحكم .

و(من) في قوله «منكم» تبعيضية ، ويعتبر الضمير المجرور بمن ، جماعة المهاجرين أي فقد صاروا منكم ، أي من جماعتكم وبذلك يعلم أنّ ولايتهم للمسلمين .

﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

قال جمهور المفسرين قوله « فأولئك منكم » أي مثلكم في النصر والموالة قال مالك : إن الآية ليست في الموارث وقال أبو بكر بن العربي : قوله « فأولئك منكم » يعني في الموالة والميراث على اختلاف الأقوال ، أي اختلاف القائلين في أن المهاجر يرث الأنصاري والعكس ، وهو قول فرقة . وقالوا : إنها نسخت بآية الموارث . عطف جملة على جملة فلا يقتضي اتحادا بين المعطوفة والمعطوف عليها ولكن وقوع هذه الآية بإثر التقاسيم يؤذن بأن لها حظا في إتمام التقسيم وقد جعلت في المصاحف مع التي قبلها آية واحدة .

فيظهر أن التقاسيم السابقة لما أثبتت ولاية بين المؤمنين ، ونفت ولاية من بينهم وبين الكافرين ، ومن بينهم وبين الذين آمنوا ولم يهاجروا حتى يهاجروا ، ثم عادت على الذين يهاجرون من المؤمنين بعد تقاعسهم عن الهجرة بالبقاء في دار الكفر مدة ، فبيّنت أنهم إن تداركوا أمرهم وهاجروا يدخلون بذلك في ولاية المسلمين وكان ذلك قد يشغل السامعين عن ولاية ذوي أرحامهم من المسلمين ، جاءت هذه الآية تذكر بأن ولاية الأرحام قائمة وأنها مرجحة لغيرها من الولاية فموقعها كموقع الشروط وشأن الصفات والغايات بعد الجمل المتعاطفة أنها تعود إلى جميع تلك الجمل ، وعلى هذا الوجه لا تكون هذه الآية ناسخة لما اقتضته الآيات قبلها من الولاية بين المهاجرين والأنصار بل مقيّدة الإطلاق الذي فيها .

وظاهر لفظ « الأرحام » جمع رحم وهو مقر الولد في بطن أمه ، فمن العلماء من أبقاءه على ظاهره في اللغة فجعل المراد من أولي الأرحام ذوي القرابة الناشئة عن الأمومة ، وهو ما درج عليه جمهور المفسرين ، ومنهم من جعل المراد من الأرحام العصابات دون المولودين بالرحم . قاله القرطبي ، واستدل له بأن لفظ الرحم يراد به العصابة ، كقول العرب في الدعاء « وصلتك رحم » ، وكقول قُتَيْبَةَ بنتِ النضر بن الحارث : ظَلَمْتُ سَيْوْفَ بَنِي أَبِيهِ تَنْوُشَهُ اللَّهُ أَرْحَامُ هُنَاكَ تَمَزَّقُ

حيث عبرت عن نَوش بني أبيه بتمزيق أرحام .

وعُلم من قوله «أولى» هو صيغة تفضيل أنّ الولاية بين ذوي الأرحام لا تعتبر إلا بالنسبة لمحلّ الولاية الشرعية فأولوا الأرحام أولى بالولاية ممّن ثبتت لهم ولاية تامة أو ناقصة كالذين آمنوا ولم يهاجروا في ولاية النصر في الدين إذا لم يقيم دونها مانع من كفر أو ترك هجرة فالمؤمنون بعضهم لبعض أولياء ولاية الإيمان ، وأولو الأرحام منهم بعضهم لبعض أولياء ولاية النسب ، ولولاية الإسلام حقوق مبيّنة بالكتاب والسنة ، ولولاية الأرحام حقوق مبيّنة أيضا ، بحيث لا تُزاحم إحدى الولايتين الأخرى ، والاعتناء بهذا البيان مؤذن بما لوشائج الأرحام من الاعتبار في نظر الشريعة فلذلك علقت أولوية الأرحام بأنّها كائنة في كتاب الله أي في حكمه .

وكتابُ الله قضاؤه وشرعه ، وهو مصدر ، إمّا باق على معنى المصدرية ، أو هو بمعنى المفعول ، أي مكتوبة كقول الراعي « كان كتابُها مفعولا » (1) ، وجعلُ تلك الأولوية كائنة في كتاب الله كناية عن عدم تعبيرها لأنّهم كانوا إذا أرادوا تأكيد عهد كتبوه . قال الحارث بن حلزة :

حَدَرَ الْجَوْرَ وَالتَّطَلَّحِي وَهَلْ يَنْقُضُ مَا فِي الْمَهَارِقِ الْأَهْوَاءِ

فتقييد أولوية أولى الأرحام بأنّها في كتاب الله للدلالة على أنّ ذلك حكم فطري قدّره الله وأثبتّه بما وضع في الناس من الميل إلى قرباتهم ، كما ورد في الحديث « إن الله لما خلق الرّحيم أخذت بقائمة من قوائم العرش وقالت : هذا مقام العائذ بك من القسّطية » الحديث . فلمّا كانت ولاية الأرحام أمرا مقررا في الفطرة ، ولم تكن ولاية الدين معروفة في الجاهلية بيّن الله أنّ ولاية الدين لا تبطل ولاية الرّحم إلّا إذا تعارضتا ، لأنّ أوامر العقيدة والرأي أقوى من أوامر الجسد ، فلا يغيّره ما ورد هنا من أحكام ولاية الناس بعضهم بعضا ، وبذلك الاعتبار الأصلي لولاية ذوي الأرحام كانوا مقدمين على أهل الولاية ، حيث تكون الولاية ، ويتنفي التفضيل بانتفاء أصلها ، فلا ولاية لأولي الأرحام إذا كانوا غير مسلمين .

(1) اول البيت حتى اذا قرت عجاياة فتنة عمياء كان كتابها مفعولا

واختلف العلماء في أن ولاية الأرحام هنا هل تشمل ولاية الميراث : فقال مالك ابن أنس هذه الآية ليست في المواريث أي فهي ولاية النضر وحسن الصحبة ، أي فنقص على موردّها ولم يرها مساوية للعام الوارد على سبب خاص إذ ليست صيغتها صيغة عموم لأن مناط الحكم قوله « أولى ببعض » لا قوله « أولوا الأرحام » .

وقال جماعة تشمل ولاية الميراث ، ثم اختلفوا فمنهم من قال : نسخت هذه الولاية بآية المواريث فبطل تورث ذوي الأرحام بقول النبي - صلى الله عليه وسلم - « ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فالأولى رجل ذكر » فيكون تخصيصاً للعموم عندهم .

وقال جماعة يرث ذوو الأرحام وهم مقدمون على أبناء الأعمام وهذا قول أبي حنيفة وفقهاء الكوفة ، فتكون هذه الآية مقيّدة لإطلاق آية المواريث ، وقد علمت ممّا تقدّم كلّ أنّ في هذه الآيات غموضاً جعلها مرامي لمختلف الأفهام والأقوال . وأيّاً ما كانت فقد جاء بعدها من القرآن والسنة ما أغنى عن زيادة البسط .

وقوله « إنّ الله بكلّ شيء عليم » تذييل هو مؤذن بالتعليل لتقرير أولوية ذوي الأرحام بعضهم ببعض فيما فيه اعتداد بالولاية ، أي إنّما اعتبرت تلك الأولوية في الولاية لأنّ الله قد علم أنّ لآصرة الرحم حقّاً في الولاية هو ثابت ما لم يمانعه مانع معتبر في الشرع لأنّ الله بكلّ شيء عليم وهذا الحكم ممّا علم الله أنّ إنباته رفق ورأفة بالأمّة .

سُورَةُ التَّوْبَةِ

سمّيت هذه السورة ، في أكثر المصاحف ، وفي كلام السلف : سورة براءة
ففي الصحيح عن أبي هريرة ، في قصة حجّ أبي بكر بالناس ، قال أبو هريرة :
« فَأَذَّنَ معنا علي بن أبي طالب في أهل منى ببراءة » . وفي صحيح البخاري ، عن
زيد بن ثابت قال « آخِرُ سورة نزلت سورة براءة » ، وبذلك ترجمها البخاري في
كتاب التفسير من صحيحه . وهي تسمية لها بأول كلمة منها .

وتسمّى سورة التوبة في كلام بعض السلف في مصاحف كثيرة ، فعن ابن عباس
« سورة التوبة هي الفاضحة » ، وترجم لها الترمذي في جامعہ باسم التوبة . ووجه
التسمية : أنّها وردت فيها توبة الله تعالى عن الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وهو
حدث عظيم .

ووقع هذان الاسمان معا في حديث زيد بن ثابت ، في صحيح البخاري ، في باب
جمع القرآن ، قال زيد « فتبعتُ القرآن حتّى وجدت آخرَ سورة التوبة مع أبي
خزيمة الأنصاري : « لقد جاءكم رسول من أنفسكم » ، حتى خاتمة سورة براءة .

وهذان الاسمان هما الموجودان في المصاحف التي رأيناها .

ولهذه السورة أسماء أخرى ، وقعت في كلام السلف ، من الصحابة والتابعين ،
فروي عن ابن عمر ، عن ابن عباس : كنّا ندعوها (أي سورة براءة) المَقْشَقِشَة (بصيغة
اسم الفاعل وتاء التأنيث من قَشَقَشَهُ إذا أبرّاه من المرض) ، كان هذا لقبا لها ولسورة
« الكافرون » لأنهما تخلصان من آمن بما فيهما من النفاق والشرك ، لما فيهما من
الدعاء إلى الإخلاص ، ولما فيهما من وصف أحوال المنافقين .

وكان ابن عباس يدعوها « الفاضحة » : قال ما زال ينزل فيها « ومنهم - ومنهم » حتى ظننّا أنّه لا يبقى أحد إلاّ ذكر فيها .

وأحسب أنّ ما تحكيه من أحوال المنافقين يعرف به المتصفون بها أنّهم المراد ، فعرف المؤمنون كثيرا من أولئك مثل قوله تعالى « ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني » فقد قالها بعضهم وسمعت منهم ، وقوله « ومنهم الذين يؤذون النبيء ويقولون هو أذن » فهؤلاء نقلت مقاتلهم بين المسلمين . وقوله « وسيعلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم » .

وعن حذيفة : أنّه سمّاها سورة العذاب لأنّها نزلت بعذاب الكفار ، أي عذاب القتل والأخذ حين يتقفون .

وعن عبيد بن عمير أنّه سمّاها المنقّرة (بكسر القاف مشدّدة) لأنّها نقرت عمّا في قلوب المشركين (لعلّه يعني من نوايا الغدر بالمسلمين والتماهي على نقض العهد وهو من نقر الطائر إذا أنفى بمنقاره موضعا من الحصى ونحوه ليبيض فيه) .

وعن المقداد بن الأسود ، وأبي أيّوب الأنصاري : تسميتها البحوث - بياء موحّدة مفتوحة في أوّله وبمثلثة في آخره بوزن فعول - بمعنى الباحة وهو مثل تسميتها « المنقّرة » .

وعن الحسن البصري أنّه دعاها الحافرة كأنّها حفرت عمّا في قلوب المنافقين من النفاق ، فأظهرته للمسلمين .

وعن قتادة : أنّها تسمّى المثيرة لأنّها أثارت عورات المنافقين وأظهرتها . وعن ابن عباس أنّه سمّاها المبعثرة لأنّها بعثرت عن أسرار المنافقين ، أي أخرجتها من مكانها وفي الإتيان : أنّها تسمّى المخزية - بالخاء والزاي المعجمة وتحية بعد الزاي - وأحسب أنّ ذلك لقوله تعالى « إنّ الله مخزي الكافرين » .

وفي الإتيان أنّها تسمّى المنكّلة ، أي بتشديد الكاف .

وفيه أنّها تسمّى المشدّدة .

وعن سفيان أنها تسمى المدمدمة - بصيغة اسم الفاعل من دمدم إذا أهلك لأنها كانت سبب هلاك المشركين . فهذه أربعة عشر اسما .

وهي مدنية بالاتفاق . قال في الإتقان : واستثنى بعضهم قوله « ما كان للنبيء والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى » الآية ففي صحيح البخاري أن أبا طالب لما حضرته الوفاة دخل عليه النبيء - صلى الله عليه وسلم - فقال : « يا عم قل لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها عند الله » فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية « يا أبا طالب أترغب عن ملة عبد المطلب » . فكان آخر قول أبي طالب : أنه على ملة عبد المطلب ، فقال النبيء « لأستغفرن لك ما لم أنه عنك » . وتوفي أبو طالب فنزلت « ما كان للنبيء والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين » .

وشد ما روي عن مقاتل : أن آيتين من آخرها مكيتان ، وهما « لقد جاءكم رسول من أنفسكم » إلى آخر السورة . وسيأتي ما روي أن قوله تعالى « أجعلتم سقاية الحاج » . الآية . نزل في العباس إذ أسر يوم بدر فعيّره علي بن أبي طالب بالكفر وقطيعة الرحم ، فقال : نحن نحجب الكعبة الخ .

وهذه السورة آخر السور نزولا عند الجميع ، نزلت بعد سورة الفتح ، في قول جابر بن زيد ، فهي السورة الرابعة عشرة بعد المائة في عداد نزول سور القرآن . وروي : أنها نزلت في أول شوال سنة تسع ، وقيل آخر ذي القعدة سنة تسع ، بعد خروج أبي بكر الصديق من المدينة للحجة التي أمره عليها النبيء - صلى الله عليه وسلم - وقيل : قبيل خروجه .

والجدهور على أنها نزلت دفعة واحدة ، فتكون مثل سورة الأنعام بين السور الطوال . وفسر كثير من المفسرين بعض آيات هذه السورة بما يقتضي أنها نزلت أوزاعا في أوقات متباعدة ، كما سيأتي ، ولعل مراد من قال إنها نزلت غير متفرقة : أنه يعني إنها لم يتخللها ابتداء نزول سورة أخرى .

والذي يغلب على الظن أن ثلاث عشرة آية من أولها إلى قوله تعالى « فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين » نزلت متتابعة ، كما سيأتي في خبر بعث علي بن أبي طالب

ليؤذن بها في الموسم . وهذا ما اتفقت عليه الروايات . وقد قيل : إن ثلاثين آية منها ، من أولها إلى قوله تعالى « قاتلهم الله أنى يؤفكون » أذن بها يوم الموسم ، وقيل : أربعين آية : من أولها إلى قوله « وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم » أذن به في الموسم ، كما سيأتي أيضا في مختلف الروايات ، فالجمع بينها يغلب الظن بأن أربعين آية نزلت متتابعة ، على أن نزول جميع السورة دفعة واحدة ليس ببعيد عن الصحة .

وعدد آيها ، في عدد أهل المدينة ومكة والشام والبصرة : مائة وثلاثون آية ، وفي عدد أهل الكوفة مائة وتسع وعشرون آية .

اتفقت الروايات على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لما قفل من غزوة تبوك ، في رمضان سنة تسع ، عقد العزم على أن يحج في شهر ذي الحجة من عامه ولكنه كره (عن اجتهاد أو بوحى من الله مخالطة المشركين في الحج معه ، وسماع تليبتهم التي تتضمن الاشرار ، أي قولهم في التلبية « ليك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك » . - وطوافهم عراة ، وكان بينه وبين المشركين عهد لم يزل عاملا لم ينقض - والمعنى أن مقام الرسالة يربأ عن أن يسمع منكرا من الكفر ولا يغيره بيده لأن ذلك أقوى الإيمان - فأمسك عن الحج تلك السنة ، وأمر أبا بكر الصديق على أن يحج بالمسلمين ، وأمره أن يخبر المشركين بأن لا يحج بعد عامه ذلك مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ، وأكثر الأقوال على أن براءة نزلت قبل خروج أبي بكر من المدينة ، فكان ما صدر عن النبي - صلى الله عليه وسلم - صادرا عن وحي لقوله تعالى في هذه السورة « ما كان للمشركين أن يعمرُوا مساجد الله - إلى قوله - أولئك أن يكونوا من المهتدين » - وقوله - « بأيها الذين آمنوا إنمّا المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » الآية . وقد كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صالح قريشا عام الحديبية على أن يضعوا الحرب عشر سنين يأمن فيها الناس ويكف بعضهم عن بعض فدخلت خزاعة في عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ودخل بنو بكر في عهد قريش ثم عدت بنو بكر على خزاعة بسبب دم كان لبني بكر عند خزاعة قبل البعثة بمدة . واقتلوا فكان ذلك نقضا للصلح . واستصرخت خزاعة النبي - صلى الله عليه وسلم - فوعدهم بالنصر وتجهز رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لفتح

مكة ثم حنين ثم الطائف ، وحجّ بالمسلمين تلك السنة سنة ثمان عتّاب بن أسيد ، ثم كانت غزوة تبوك في رجب سنة تسع فلما انصرف رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من تبوك أمرّ أبا بكر الصديق على الحجّ وبعث معه بأربعين آية من صدر سورة براءة ليقرأها على الناس (1) . ثم أردفه بعلي بن أبي طالب ليقرأ على الناس ذلك .

وقد يقع خلط في الأخبار بين قضية بعث أبي بكر الصديق ليحجّ بالمسلمين عوضاً عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وبين قضية بعث علي بن أبي طالب ليؤذّن في الناس بسورة براءة في تلك الحجة اشتبه به الغرضان على من أراد أن يتلبّس وعلى من لبّس عليه الأمر فأردنا لإيقاظ البصائر لذلك . فهذا سبب نزولها وذكره أول أغراضها . فافتتحت السورة بتحديد مدّة العهود التي بين النبي - صلى الله عليه وسلم - وبين المشركين وما يتبع ذلك من حالة حرب وأمن وفي خلال مدة الحرب مدّة تمكينهم من تلقّي دعوة الدين وسماع القرآن .

وأتبع بأحكام الوفاء والنكث وموالانهم .

ومنع المشركين من دخول المسجد الحرام وحضور مناسك الحجّ .

وإبطال مناصب الجاهلية التي كانوا يعتزّون بأنهم أهلها .

وإعلان حالة الحرب بين المسلمين وبينهم .

وإعلان الحرب على أهل الكتاب من العرب حتّى يعطوا الجزية ، وأنّهم ليسوا

بعيدا من أهل الشرك وأن الجميع لا تنفعهم قوتهم ولا أموالهم .

وحرمة الأشهر الحرم .

وضبط السنة الشرعية وإبطال النسي الذي كان عند الجاهلية .

وتحريض المسلمين على المبادرة بالإجابة إلى النفي للقتال في سبيل الله ونصر

النبي - صلى الله عليه وسلم - وأنّ الله ناصر نبيّه وناصر الذين ينصرونه .

وتذكيرهم بنصر الله رسوله يوم حنين ، وبنصره إذ أنجاه من كيد المشركين بما هيأ

له من الهجرة إلى المدينة .

(1) من أول السورة حتّى قوله « وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم » .

والإشارة إلى التجهيز بغزوة تبوك .

وذم المنافقين المشاكليين والمعتذرين والمستأذنين في التخلّف بلا عذر . وصفات أهل النفاق من جبن وبخل وحرص على أخذ الصدقات مع أنّهم ليسوا بمستحقّيها .

وذكر أذاهم الرسول - صلى الله عليه وسلم - بالقول . وإيمانهم الكاذبة وأمرهم بالنكر ونهيهم عن المعروف وكذبهم في عهودهم وسخريتهم بضعفاء المؤمنين .

والأمر بضرب الجزية على أهل الكتاب . ومذمة ما أدخله الأخبار والرهبان في دينهم من العقائد الباطلة ، ومن التكالب على الأموال .

وأمر الله بجهاد الكفّار والمنافقين .

ونهي المؤمنين عن الاستعانة بهم في جهادهم والاستغفار لهم .

ونهي نبيه - صلى الله عليه وسلم - عن الصلاة على موتاهم .

وضرب المثل بالأمم الماضية .

وذكر الذين اتخذوا مسجداً الضرار عن سوء نية ، وفضل مسجد قباء ومسجد الرسول بالمدينة .

وانتقل إلى وصف حالة الأعراب من مُحسنهم ومسيئهم ومهاجرهم ومتخلفهم .

وقوبلت صفات أهل الكفر والنفاق بأضدادها صفات المسلمين وذكر ما أعدّ لهم من الخير .

وذكر في خلال ذلك فضل أبي بكر . وفضل المهاجرين والانصار .

والتحريض على الصدقة والتوبة والعمل الصالح .

والجهاد وأنه فرض على الكفاية . والتذكير بنصر الله المؤمنين يوم حنين بعد

يأسهم .

والتنويه بغزوة تبوك وجيشها .

والذين تاب الله عليهم من المتخلفين عنها .

والامتنان على المسلمين بأن أرسل فيهم رسولا منهم بجله على صفات فيها كل خير لهم .

وشرع الزكاة ومصارفها والأمر بالفقه في الدين ونشر دعوة الدين . اعلم أنه قد ترك الصحابة الذين كتبوا المصحف كتابة البسملة قبل سورة براءة كما نبّهت عليه عند الكلام على سورة الفاتحة . فجعلوا سورة براءة عقب سورة الأنفال بدون بسملة بينهما ، وتردد العلماء في توجيه ذلك . وأوضح الأقوال ما رواه الترمذي والنسائي ، عن ابن عباس ، قال : قلت لعثمان : « ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني وإلى براءة وهي من المثني فقرنتم بينهما ولم تكتبوا سطر بسم الله الرحمن الرحيم . فقال عثمان : إن رسول الله كان إذا نزل عليه شيء يدعو بعض من يكتب عنده فيقول ضعوا هذه في السورة التي فيها كذا وكذا ، وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة وبراءة من آخر القرآن وكانت قصتها شبيها بقصتها وقبض رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولم يبين لنا أنها منها فظننت أنها منها فمن ثم قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم » .

ونشأ من هذا قول آخر : وهو أن كتبه المصاحف في زمن عثمان اختلفوا في الأنفال . وبراءة ، هل هما سورة واحدة أو هما سورتان ، فتركوا فرجة فصلا بينهما مراعاة لقول من عدّهما سورتين ، ولم يكتبوا البسملة بينهما مراعاة لقول من جعلهما سورة واحدة ، وروى أبو الشيخ ، عن ابن عباس ، عن علي بن أبي طالب : أنهم إنما تركوا البسملة في أولها لأن البسملة أمان وبشارة ، وسورة براءة نزلت بنبد العهود والسيف ، فلذلك لم تبدأ بشعار الأمان ، وهذا إنما يجري على قول من يجعلون البسملة آية من أول كل سورة عدا سورة براءة ففي هذا رعي لبلاغة مقام الخطاب كما أن الخطاب المغضب يبدأ خطبته « بأما بعد » دون استفتاح . وشأن العرب وإذا كان بينهم عهد فأرادوا نقضه ، كتبوا إلى القوم الذين ينبذون إليهم بالعهد كتابا ولم يفتحوه بكلمة « باسمك اللهم » فلما نزلت براءة بنقض العهد الذي كان بين النبي - صلى الله عليه وسلم - وبين المشركين بعث عليا إلى الموسم فقرأ صدر براءة ولم ييسمل جريا على عادتهم في رسائل نقض العهود . وقال ابن العربي في الأحكام : قال مالك فيما روى

عنه ابن وهب ، وابن القاسم ، وابن عبد الحكم : إنه لما سَقَطَ أولها ، أي سورة براءة سقط بسم الله الرحمان الرحيم معه . ويفسّر كلامه ما قاله ابن عطية : رُوي عن مالك أنه قال : بلغنا أن سورة براءة كانت نحو سورة البقرة ثم نسخ ورفع كثير منها وفيه البسملة فلم يروا بعد أن يضعوه في غير موضعه . وما نسبته ابن عطية إلى مالك عزاه ابن العربي إلى ابن عجلان فلعلّ في نسخة تفسير ابن عطية نقصا . والذي وقفنا عليه من كلام مالك في ترك البسملة من سورة الأنفال وسورة براءة : هو ما في سماع ابن القاسم في أوائل كتاب الجامع الأول من العتبية « قال مالك في أول براءة إنما ترك من مضى أن يكتبوا في أول براءة بسم الله الرحمان الرحيم ، كأنه رآه من وجه الاتباع في ذلك ، كانت في آخر ما نزل من القرآن . وساق حديث ابن شهاب في سبب كتابة المصحف في زمن أبي بكر وكيف أخذ عثمان المصحف من حفصة أم المؤمنين وأرجعها إليها . قال ابن رشد في البيان والتحصيل « ما تأوله مالك من أنه إنما ترك من مضى أن يكتبوا في أول براءة بسم الله الرحمان الرحيم من وجه الاتباع ، المعنى فيه والله أعلم أنه إنما ترك عثمان بن عفان ومن كان بحضرته من الصحابة المجتمعين على جمع القرآن بالبسملة بين سورة الأنفال وبراءة ، وإن كانتا سورتين بدليل أن براءة كانت آخر ما أنزل الله من القرآن ، وأن الأنفال أنزلت في بدر سنة أربع ، اتبعا لما وجدوه في المصحف التي جمعت على عهد أبي بكر وكانت عند حفصة » . ولم يذكر ابن رشد عن مالك قولاً غير هذا .

﴿ بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾

افتتحت السورة كما تفتتح العهودُ وصكوك العقود بأدَلّ كلمة على الغرض الذي يراد منها كما في قولهم هذا ما عهد به فلان ، وهذا ما اصطلاح عليه فلان وفلان ، وقول الموثقين : باع أو وكل أو تزوج ، وذلك هو مقتضى الحال في إنشاء الرسائل والمواثيق ونحوها .

وتنكير « براءة » تنكير التنوين ، وموقع « براءة » مبتدأ ، وسوغ الابتداء به ما في التنكير من معنى التنوين للإشارة إلى أن هذا النوع كاف في فهم المقصود كما تقدم في قوله تعالى « ألمص كتاب أنزل إليك » .

والمجروران في قوله « من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم » في موضع الخبر لأنه المقصود من الفائدة أي : البراءة صدرت من الله ورسوله .

و(من) ابتدائية ، و(إلى) للانتهاء لما أفاده حرف (من) من معنى الابتداء . والمعنى أن هذه براءة أصدرها الله بواسطة رسوله إبلاغا إلى الذين عاهدتم من المشركين .

والبراءة الخروج والتفصّي مما يتعب ورفع التبعة . ولما كان العهد يوجب على المتعاهدين العمل بما تعاهدوا عليه ويُعد الإخلاف بشيء منه غدرا على المخلف ، كان الإعلان بفسخ العهد براءة من التبعات التي كانت بحيثُ تنشأ عن إخلاف العهد ، فلذلك كان لفظ « براءة » هنا مفيدا معنى فسخ العهد وبذله ليأخذ المتعاهدون حذرهم . وقد كان العرب ينبذون العهد ويردّون الجوار إذا شاءوا تنهية الالتزام بهما ، كما فعل ابن الدغنة في ردّ جوار أبي بكر عن قريش ، وما فعل عثمان بن مظعون في ردّ جوار الوليد بن المغيرة إياه قائلا « رضيتُ بجوار ربّي ولا أريد أن أستجير غيره » . وقال تعالى « وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين » أي : ولا تخنهم لظنك أنهم يخونونك فإذا ظننته فافسخ عهدهم معهم .

ولمّا كان الجانب ، الذي ابتدأ بإبطال العهد وتنهيته ، هو جانب النبيء - صلى الله عليه وسلم - بإذن من الله ، جعلت هذه البراءة صادرة من الله لأنه الآذن بها ، ومن رسوله لأنه المباشر لها . وجعل ذلك منهّي إلى المتعاهدين من المشركين لأن المقصود إبلاغ ذلك الفسخ إليهم وإيصاله ليكونوا على بصيرة فلا يكون ذلك الفسخ غدرا .

والخطاب في قوله « عاهدتم » للمؤمنين . فهذه البراءة مأمورون بإنفاذها .

واعلم أن العهد بين النبيء - صلى الله عليه وسلم - وبين المشركين كان قد انعقد على صور مختلفة ، فكان بينه وبين أهل مكة ومن ظاهرهم عهد الحديبية :

أن لا يُصدّد أحد عن البيت إذا جاء ، وأن لا يُخاف أحد في الشهر الحرام ، وقد كان معظم قبائل العرب داخلًا في عقد قريش الواقع في الحديبية لأنّ قريشا كانوا يومئذ زعماء جميع العرب ، ولذلك كان من شروط الصلح يومئذ : أن من أحبّ أن يدخل في عهد محمد دخل فيه ومن أحبّ أن يدخل في عهد قريش دخل فيه ، وكان من شروط الصلح وضع الحرب عن الناس سنين يأمن فيها الناس ويكفّ بعضهم عن بعض ، فالذين عاهدوا المسلمين من المشركين معروفون عند الناس يوم نزول الآية . وهذا العهد ، وإن كان لفائدة المسلمين على المشركين ، فقد كان عدليّه لازما لفائدة المشركين على المسلمين ، حين صار البيت بيد المسلمين بعد فتح مكة فزال ما زال منه بعد فتح مكة وإسلام قريش وبعض أحلافهم .

وكان بين المسلمين وبعض قبائل المشركين عهود ؛ كما أشارت إليه سورة النساء في قوله تعالى « إلاّ الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق » الآية ، وكما أشارت إليه هذه السورة في قوله تعالى « إلاّ الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا » الآية .

وبعض هذه العهود كان لغير أجل معيّن ، وبعضها كان لأجل قد انقضى ، وبعضها لم ينقض أجله . فقد كان صلح الحديبية مؤجّلا إلى عشر سنين في بعض الأقوال وقيل : إلى أربع سنين ، وقيل : إلى ستين . وقد كان عهد الحديبية في ذي القعدة سنة ست ، فيكون قد انقضت مدّته على بعض الأقوال ، ولم تنقض على بعضها ، حين نزول هذه الآية . وكانوا يحسبون أنّه على حكم الاستمرار وكان بعض تلك العهود مؤجّلا إلى أجل لم يتمّ ، ولكن المشركين خفروا بالعهد في ممالة بعض المشركين غير العاهدين ، وفي إلحاق الأذى بالمسلمين ، فقد ذكر أنّه لما وقعت غزوة تبوك أرجف المنافقون أنّ المسلمين غلبوا فنقض كثير من المشركين العهد ، وممنّ نقض العهد بعض خزاعة ، وبنو مدلج ، وبنو خزيمة أو جدّيمة ، كما دلّ عليه قوله تعالى « ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا » فأعلن الله لهؤلاء هذه البراءة ليأخذوا حذرهم ، وفي ذلك تضيق عليهم إن داموا على الشرك ، لأنّ الأرض صارت لأهل الإسلام كما دلّ عليه قوله تعالى بعد « فإن تبتم فهو خير لكم وإن تولّيتم فاعلموا أنّكم غير معجزي الله » .

وإنما جعلت البراءة شأنًا من شؤون الله ورسوله ، وأسند العهد إلى ضمير المسلمين : للإشارة إلى أنّ العهود التي عقدها النبيء - صلى الله عليه وسلم - لازمة للمسلمين وهي بمنزلة ما عقده بأنفسهم ، لأنّ عهود النبيء - عليه الصلاة والسلام - إنّما كانت لمصلحة المسلمين ، في وقت عدم استجماع قوتهم ، وأزمان كانت بقية قوة للمشركين ، وإلاّ فإنّ أهل الشرك ما كانوا يستحقّون من الله ورسوله توسعة ولا عهداً لأنّ مصلحة الدين تكون أقومُ إذا شدد المسلمون على أعدائهم ، فالآن لما كانت مصلحة الدين متمحضة في نبد العهد الذي عاهدته المسلمون المشركين أذن اللهُ رسوله - صلى الله عليه وسلم - بالبراءة من ذلك العهد ، فلا تبعه على المسلمين في نبذه ، وإن كان العهد قد عقده النبيء - صلى الله عليه وسلم - ليعلموا أنّ ذلك توسعة على المسلمين ، على نحو ما جرى من المحاوراة بين عذر بن الخطاب وبين النبيء - صلى الله عليه وسلم - يوم صلح الحديبية ، وعلى نحو ما قال الله تعالى في ثبات الواحد من المسلمين لاثنتين من المشركين ، على أنّ في الكلام احتباكاً ، لما هو معروف من أنّ المسلمين لا يعملون عملاً إلاّ عن أمر من الله ورسوله ، فصار الكلام في قوة براءة من الله ورسوله ومنكم ، إلى الذين عاهد الله ورسوله وعاهدتم . فالتقابل التي كان لها عهد مع المسلمين حين نزول هذه السورة قد جمعها كلّها الموصول في قوله «إلى الذين عاهدتم من المشركين» . فالتعريف بالموصولية هنا لأنّها أخضر طريقاً للتعبير عن المقصود ، مع الإشارة إلى أنّ هذه البراءة براءة من العهد ، ثم يبيّن بعضها بقوله «إلاّ الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً» الآية .

﴿ فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ﴾

الفاء للتفريع على معنى البراءة ، لأنّها لما أمر الله بالأذان بها كانت إعلاماً للمشركين ، الذين هم المقصود من نقض العهد الذي كان بينهم وبين المسلمين ، فضمير الخطاب في فعل الأمر معلوم منه أنّهم الموجه إليهم الكلام وذلك التفات . فالتقدير : فليسيحوا في الأرض ونكتة هذا الالتفات إبلاغ الانذار إليهم مباشرة .

ويجوز تقدير قول محذوف مفرّع على البراءة من عهودهم ، أي فقل لهم : سيحوا في الأرض أربعة أشهر .

والسياحة -حقيقتها السير في الأرض . ولما كان الأمر بهذا السير مفرّعا على البراءة من العهد ، ومقرّرا لحرمة الأشهر الحرم ، علم أنّ المراد السير بأمن دون خوف في أي مكان من الأرض ، وليس هو سيرهم في أرض قومهم ، دلّ على ذلك إطلاق السياحة وإطلاق الأرض ، فكان المعنى : فسيحوا آمنين حيثما شئتم من الأرض .

وهذا تأجيل خاصّ بعد البراءة كان ابتداءؤه من شوال وقت نزول براءة ، ونهايته نهاية محرّم في آخر الأشهر الحرم المتوالية ، وهي : ذو القعدة وذو الحجة والمحرم . وهذا قول الجمهور قال ابن إسحاق : وأجل الناس أربعة أشهر من يوم أذن فيهم ليرجع كلّ قوم إلى مآمنهم وقال بعضهم : هي أربعة أشهر تبتدئ من عاشر ذي الحجة وتنتهي في عاشر ربيع الآخر ، فيكون قوله « فإذا انسلخ الأشهر الحرم » (أي من ذلك العام) تنهيةً لذلك الأجل روعي فيها المدة الكافية لرجوع الناس إلى بلادهم ، وذلك نهاية المحرّم .

وقيل : الأشهر الأربعة هي المعروفة عندهم في جميع قبائل العرب وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب ، أي فلم يبق للمشرّكين أمنٌ إلّا في الأشهر الحرم وعلى هذا فليس في الآية تأجيل خاصّ لتأمينهم ولكنه التأمين المقرّر للأشهر الحرم فيكون المعنى : البراءة من العهد الذي بينهم فيما زاد على الامن المقرّر للأشهر الحرم . وحكى السهيلي في الروض الآنف أنّه قيل إنّ أراد بانسلاخ الأشهر الحرم ذا الحجة والمحرم من ذلك العام وأنّه جعل ذلك أجلا لمن لا عهد له من المشرّكين ومن كان له عهد جعل له عهد جعل له أربعة أشهر أولها يوم النحر من ذلك العام .

وفي هذا الأمر إيدان بفرض القتال في غير الأشهر الحرم ، وبأنّ ما دون تلك الأشهر حرب بين المسلمين والمشرّكين ، وسيقع التصريح بذلك .

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ﴾

عطف على « فسيحوا » داخل في حكم التفرّيع ، لأنّه لما أنبأهم بالأمان في أربعة الأشهر عقبه بالتحذير من بأس الله احتراسا من تطرّق الغرور ، وتهديدا بأنّ لا

يطمئنوا من أنْ يسلّط الله المسلمين عليهم في غير الأشهر الحرم ، وإن قبعوا في ديارهم .

وافتح الكلام : «واعلموا» للتنبيه على أنه ممّا يحقّ وعيه ، والتدبر فيه ، كقوله «واعلموا أنّ الله يحول بين المرء وقلبه» في سورة الأنفال ، وقد تقدّم التنبيه عليه .

والمُعْجَز اسم فاعل من أعجز فلانًا إذا جعله عاجزا عن عمل ممّا ، فلذلك كان بمعنى الغالب والفائت ، الخارج عن قدرة أحد ، فالمعنى : أنكم غير خارجين عن قدرة الله ، ولكنه آمنكم وإذا شاء أوقعكم في الخوف والبأس .

وعُطِفَ قوله « وأنّ الله مخزي الكافرين » على قوله « أنكم غير معجزي الله » فهو داخل في عمل « واعلموا » فمقصود منه وعيه والعلم به كما تقدم آنفاً .

وكان ذكر « الكافرين » إخراجا على خلاف مقتضى الظاهر : لأنّ مقتضى الظاهر أن يقول : وإنّ الله مخزيكم ، ووجه تخريجه على الإظهار الدلالة على سببية الكفر في الخزي .

والإخزاء : الإذلال . والخزي - بكسر الخاء - الذلّ والهوان ، أي مقدّر للكافرين الإذلال : بالقتل ، والأسر ، وعذاب الآخرة ، ما داموا متلبّسين بوصف الكفر .

﴿وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾

عطف على جملة « براءة من الله ورسوله » وموقع لفظ « أذان » كموقع لفظ « براءة » في التقدير ، وهذا إعلام للمشرّكين الذين لهم عهد بأنّ عهدهم انتقض .

والأذانُ اسم مصدر آذنه ، إذا أعلمه بإعلان ، مثل العطاء بمعنى الإعطاء ، والأمان بمعنى الإيمان ، فهو بمعنى الإيذان .

وإضافة الأذان إلى الله ورسوله دُونَ المسلمين ، لأنه تشريع وحكم في مصالح الأمة ، فلا يكون إلاّ من الله على لسان رسوله — صلى الله عليه وسلم — وهذا أمر للمسلمين بأن يأذنوا المشركين بهذه البراءة ، لئلا يكونوا غادرين ، كما قال تعالى « وإمّا تخافنّ من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إنّ الله لا يحبّ الخائنين » . والمراد بالناس جميع الناس من مؤمنين ومشركين لأن العلم بهذا النداء يهّمّ الناس كلّهم .

ويوم الحجّ الأكبر : قيل هو يوم عرفة ، لأنه يوم مجتمع الناس في صعيد واحد وهذا يروى عن عمر ، وعثمان ، وابن عباس ، وطاوس ، ومجاهد ، وابن سيرين . وهو قول أبي حنيفة ، والشافعي وفي الحديث « الحج عرفة » .

وقيل : هو يوم النحر لأنّ الناس كانوا في يوم موقف عرفة مفترقين إذ كانت الحُمْس يقفون بالمزدلفة ، ويقف بقية الناس بعرفة ، وكانوا جميعاً يحضرون منى يوم النحر ، فكان ذلك الاجتماع الأكبر ، ونسب ابنُ عطية هذا التعليل إلى منذر بن سعيد . وهذا قول علي ، وابن عمر ، وابن مسعود ، والمغيرة ابن شعبة ، وابن عباس أيضاً ، وابن أبي أوفى ، والزهري ، ورواه ابن وهب عن مالك ، قال مالك : لانشك أن يوم الحج الأكبر يوم النحر لأنه اليوم الذي تُرمى فيه الجمرة ، وينحر فيه الهدي ، ويتقضي فيه الحج ، من أدرك ليلة النحر فوقف بعرفة قبل الفجر أدرك الحج . وأقول أن يوم عرفة يوم شغل بعبادة من وقوف بالموقف ومن سماع الخطبة . فأما يوم منى فيوم عيدهم .

(والأكبر) بالجرّ نعت للحجّ ، باعتبار تجزئته إلى أعمال ، فوصف الأعظم من تلك الأعمال بالأكبر ويظهر من اختلافهم في المراد من الحجّ الأكبر أنّ هذا اللفظ لم يكن معروفاً قبل نزول هذه الآية فمن ثم اختلف السلف في المراد منه .

وهذا الكلام إنشاءٌ لهذا الأذان ، موقّتا بيوم الحجّ الأكبر ، فيؤوّل إلى معنى الأمر ، إذ المعنى آذنوا الناس يوم الحجّ الأكبر بأنّ الله ورسوله بريثان من المشركين .

والمراد « بالناس » جميع الناس الذين ضلّهم الموسم ، ومن يبلغه ذلك منهم : مؤمنهم ومشركهم ، لأنّ هذا الأذان ممّا يجب أن يعلمه المسلم والمشرّك ، إذ كان حكمه يلزم الفريقين .

وقوله « أن الله بريء من المشركين » يتعلّق بـ « أذان » بحذف حرف الجرّ - وهو باء التعدية - أي إعلام بهذه البراءة المتقدّمة في قوله « براءة من الله ورسوله » فإعادتها هنا لأنّ هذا الإعلام للمشركين المعاهدّين وغيرهم ، تقريراً لعدم غدر المسلمين ، والآية المتقدّمة إعلام للمسلمين .

وجاء التصريح بفعل البراءة مرّة ثانية دون إضمار ولا اختصار بأن يقال : وأذان إلى الناس بذلك ، أو بها ، أو بالبراءة : لأنّ المقام مقام بيان وإطناّب لأجل اختلاف أفهام السامعين فيما يسمعون ، ففيهم الذكي والغبي ، ففي الإطناّب والإيضاح قطع لعاذيرهم واستقصاء في الإبلاغ لهم .

وعُطف « ورسوله » بالرفع ، عند القراء كلّهم : لأنّه من عطف الجملة ، لأنّ السامع يعلم من الرفع أنّ تقديره : ورسوله بريء من المشركين ، ففي هذا الرفع معنى بليغ من الإيضاح للمعنى مع الإيجاز في اللفظ ، وهذه نكتة قرآنية بليغة ، وقد اهتمّ بها ضابىء بن الحارث في قوله :

ومن يكُ أمسى بالمدينة رحله فإنّي وقيارٌ بها لغريب

برفع (قيار) لأنّه أراد أن يجعل غربة جملة المسمّى « قياراً » غربة أخرى غير تابعة لغربته .

وممّا يجب التنبيه له : ما في بعض التفاسير أنّه روى عن الحسن قراءة « ورسوله » - بالجرّ - ولم تصحّ نسبتها إلى الحسن ، وكيف يتصور جرّ « ورسوله » ولا عامل بمقتضى جرّه ، ولكنّها ذات قصة طريفة : أنّ أعرابياً سمع رجلاً قرأ « أنّ الله بريء من المشركين ورسوله » - بجرّ ورسوله - فقال الأعرابي : إن كان الله بريئاً من رسوله فأنا منه بريء . وإنّما أراد التورّك على القارىء ، فلبّسه الرجل إلى عمر فحكى الأعرابي قراءته فعندها أمر عمر بتعلّم العربية ، وروي - أيضاً - أنّ أبا الأسود الدؤلي سمع ذلك فرفع

الأمر إلى علي . فكان ذلك سبب وضع النحو ، وقد ذكرت هذه القصة في بعض كتب النحو في ذكر سبب وضع علم النحو .

وهذا الأذان قد وقع في الحجّة التي حجّها أبو بكر بالناس ، إذ ألحق رسول الله — عليه الصلاة والسلام — علي بن أبي طالب بأبي بكر ، موافيا الموسم ليؤذّن ببراءة ، فأذن بها علي يوم النحر بمنى ، من أولها إلى ثلاثين أو أربعين آية (1) منها كذا ثبت في الصحيح والسنن بطرق مختلفة يزيد بعضها على بعض . ولعلّ قوله « أو أربعين آية » شكّ من الراوي ، فما ورد في رواية النسائي ، أي عن جابر : أن عليا قرأ على الناس براءة حتّى ختمها ، فلعلّ معناه حتّى ختم ما نزل منها ممّا يتعلّق بالبراءة من المشركين ، لأنّ سورة براءة لم يتمّ نزولها يومئذ ، فقد ثبت أن آخر آية نزلت على النبي — صلى الله عليه وسلم — هي آخر آية من سورة براءة .

وإنّما ألحق النبي — عليه الصلاة والسلام — علي بن أبي طالب بأبي بكر الصديق لأنّه قيل لرسول الله إنّ العرب لا يرون أن ينقض أحد عهده مع من عاهدته إلاّ بنسفه أو برسول من ذي قرابة نسبه ، فأراد النبي — عليه الصلاة والسلام — أن لا يترك للمشركين عذرا في علمهم بنبذ العهد الذي بينه وبينهم .

وروي : أن عليا بعث أبا هريرة يطوف في منازل قبائل العرب من منى ، يصيح بآيات براءة حتّى صحل صوته . وكان المشركون إذا سمعوا ذلك يقولون لعلي « سترون بعد الأربعة الأشهر فإنّه لا عهد بيننا وبين ابن عمك إلاّ الطعن والضرب » .

﴿ فَإِنْ تُبْتِمُ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾

التفريع على جملة « أن الله بريء من المشركين » ، فيتفرّع على ذلك حالتان : حالة التوبة وحالة التولي .

(1) تنتهى الثلاثون آية عند قوله تعالى «قاتلتهم الله أنى يؤفكون» وتنتهى الاربعون آية عند قوله تعالى «وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم» .

والخطاب للمشركين الذين أذنبوا بالبراءة ، والمعنى : فإن آمنتم بالإيمان خير لكم من العهد الذي كنتم عليه ، لأن الإيمان فيه النجاة في الدنيا والآخرة ، والعهد فيه نجاة الدنيا لا غير . والمراد بالتولي : الإعراض عن الإيمان . وأريد بفعل « توليتم » معنى الاستمرار ، أي « إن دمت على الشرك فاعلموا أنكم غير مفلتين من قدرة الله ، أي اعلموا أنكم قد وقعتم في مكنة الله ، وأوشكنكم على العذاب .

وجملة « وبشر الذين كفروا بعذاب أليم » معطوفة على جملة « وأذان من الله ورسوله » لما تضمنته تلك الجملة من معنى الأمر ، فكأنه قيل : فأذنبوا الناس ببراءة الله ورسوله من المشركين ، وبأن من تاب منهم فقد نجا ومن أعرض فقد أوشك على العذاب ، ثم قال : وبشر المعرضين المشركين بعذاب أليم .

(والبشارة) أصلها الإخبار بما فيه مسرة ، وقد استعيرت هنا للإنذار ، وهو الإخبار بما يسوء ، على طريقة التهكم ، كما تقدم في قوله تعالى « فبشرهم بعذاب أليم » في سورة آل عمران .

والعذاب الأليم : هو عذاب القتل ، والأسر ، والسبي ، وفيء الأموال ، كما قال تعالى « وأنزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين » فإن تعذيبهم يوم حنين بعضه بالقتل ، وبعضه بالأسر والسبي وغنم الأموال ، أي : أنذر المشركين بأنك مقاتلهم وغالبهم بعد انقضاء الأشهر الحرم ، كما يدل عليه قوله « فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » الآية .

﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾

استثناء من المشركين في قوله « أن الله بريء من المشركين » ، ومن « الذين كفروا » في قوله « وبشر الذين كفروا بعذاب أليم » لأن شأن الاستثناء إذا ورد عقب جمل أن

يرجع إلى ما تحويه جميعها مما يصلح لذلك الاستثناء ، فهو استثناء لهؤلاء : من حكم نقض العهد ، ومن حكم الإنذار بالقتال ، المترتب على النقص ، فهذا الفريق من المشركين باقون على حرمة عهدهم وعلى السلم معهم .

والموصول هنا يعمّ كل من تحققت فيه الصلة ، وقد بين مدلول الاستثناء قوله « فَأَتَمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مَدَّتِهِمْ » .

وحرف (ثم) في قوله « ثم لم ينقصوكم شيئاً » للتراخي الربحي ، لأنّ عدم الإخلال بأقل شيء مما عاهدوا عليه أهمّ من الوفاء بالأمور العظيمة مما عاهدوا عليه لأنّ عدم الإخلال بأقل شيء نادر الحصول .

والنقصُ لشيء إزالة بعضه ، والمراد : أنهم لم يفرطوا في شيء مما عاهدوا عليه . وفي هذا العطف إيذان بالتنويه بهذا الانتفاء لأنّ (ثم) إذا عطفت الجمل أفادت معنى التراخي في الرتبة ، أي بعد مرتبة المعطوف من مرتبة المعطوف عليه ، بعد كمال وارتفاع شأن . فإنّ من كمال العهد الحفاظ على الوفاء به .

وهؤلاء هم الذين احتفظوا بعهدهم مع المسلمين ، ووفوا به على أتم وجه ، فلم يكيّدوا المسلمين بكيد ، ولا ظاهروا عليهم عدواً سراً ، فهؤلاء أمير المسلمون أن لا ينقضوا عهدهم إلى المدة التي عاهدوا عليها . ومن هؤلاء : بنو ضمره ، وحيّان من بني كنانة : هم بنو جذيمة ، وبنو الدّيل . ولا شكّ أنهم ممّن دخلوا في عهد الحديبية .

وقد علم من هذا : أنّ الذين أمر الله بالبراءة من عهدهم هم ضدّ أولئك ، وهم قوم نقضوا مما عاهدوا عليه ، أي كادوا ، وغدروا سراً ، أو ظاهروا العدو بالمدد والجوسسة .

ومن هؤلاء : قريظة أمّدوا المشركين غير مرة ، وبنو بكر ، عدّوا على خزاعة أحلاف المسلمين كما تقدّم فعبّر عن فعلهم ذلك بالنقص لأنّهم لم ينقضوا العهد علناً ، ولا أبطلوه ، ولكنهم أخلّوا به ، ممّا استطاعوا أن يكيّدوا ويمكروا ولأنّهم نقضوا بعض ما عاهدوا عليه .

وذكر كلمة « شيئاً » للمبالغة في نفي الانتقاص ، لأنّ كلمة « شيء » نكرة عامّة ، فإذا وقعت في سياق النفي أفادت انتفاء كلّ ما يصدق عليه أنّه موجود ، كما تقدّم في قوله تعالى « وقالت اليهود ليست النصارى على شيء » في سورة البقرة .

المظاهرة : المعاونة ، يجوز أن يكون فعلها مشتقّاً من الاسم الجامد وهو الظهر ، أي صُلب الإنسان أو البعير ، لأنّ الظهر به قوة الإنسان في المشي والتغلب ، وبه قوة البعير في الرحلة والحمل ، يقال : بعير ظهير ، أي قوي على الرحلة ، مُثِّلَ المُعِينُ لأحدٍ على عمل بحال من يُعطيه ظهره يحمل عليه ، فكأنّه يعيره ظهره ويعيره الآخر ظهره ، فمن ثمّ جاءت صيغة المفاعلة ، ومثله المعاضدة مشتقّة من العَضْد ، والمساعدة من الساعد ، والتأييد من اليد ، والمكاثفة مشتقّة من الكتف ، وكلّها أعضاء العمل .

ويجوز أن يكون فعله مشتقّاً من الظهور ، وهو مصدر ضدّ الخفاء ، لأنّ المرء إذا انتصر على غيره ظهر حاله للناس ، فمثّل بالشيء الذي ظهر بعد خفاء ، ولذلك يعدى بحرف (على) للاستعلاء المجازي ، قال تعالى « وإن تظاهرا عليه » - وقال - « كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلّا ولا ذمّة » وقال - ليُظهره على الدين كلّّه » - وقال - « والملائكة بعد ذلك ظهير » أي معين .

والفاء في قوله « فَأَتَيْتُوْا » تفريع على ما أفاده استثناء قوله « إلّا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً » الخ ، وهو أنّهم لا تشملهم البراءة من العهد .

والمدة : الأجل ، مشتقّة من المَدّ لأنّ الأجل مَدّة في زمن العمل ، أي تطويل ، ولذلك يقولون : مَدّ القوم غيرهم ، إذا أجّلوا الحرب إلى أمد ، وإضافة المدة إلى ضمير المعاهدين لأنّها منعقدة معهم ، فإضافتها إليهم كإضافتها إلى المسلمين ولكن رجّح هنا جانبهم لأنّ انتفاعهم بالأجل أصبح أكثر من انتفاع المسلمين به ، إذ صار المسلمون أقوى منهم ، وأقدر على حربهم .

وجملة « إن الله يحبّ المتّقين » تذييل في معنى التعليل للأمر بإتمام العهد إلى الأجل بأنّ ذلك من التقوى ، أي من امتثال الشرع. للذي أمر الله به ، لأنّ الإخبار بمحبّة الله للمتّقين عقب الأمر كناية عن كون المأمور به من التقوى .

ثم إن قبائل العرب كلها وغبت في الإسلام فأسلموا في تلك المدة فانتهت حرمة الأشهر الحرم في حكم الإسلام .

﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ ﴾

تفريع على قوله « فسيحوا في الأرض أربعة أشهر » فإن كان المراد في الآية المعطوف عليها بالأربعة الأشهر أربعة مبتدئ من وقت نزول براءة كان قوله « فإذا انسَلَخَ الأشهر الحرم ، تفريعا مرادا منه زيادة قيد على قيد الظرف من قوله « أربعة أشهر » أي : فإذا انتهى أجل الأربعة الأشهر وانسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين الخ لانتفاء الإذن الذي في قوله « فسيحوا في الأرض أربعة أشهر » ، وإن كانت الأربعة الأشهر مرادا بها الأشهر الحرم كان قوله « فإذا انسَلَخَ الأشهر الحرم تصريحاً بمفهوم الإذن بالأمن أربعة أشهر ، المقتضي أنه لا أمن بعد انقضاء الأربعة الأشهر ، فهو على حدّ قوله تعالى « وإذا حللتهم فاصطادوا » ، — بعد قوله — « غير محلي الصيد وأنتم حرم » فيكون تأجيلا لهم إلى انقضاء شهر المحرم من سنة عشر ، ثم تحذيرا من خرق حرمة شهر رجب ، وكذلك يستمرّ الحال في كل عام إلى نسخ تأمين الأشهر الحرم كما سيأتي عند قوله تعالى « منها أربعة حرم فلا تظلموا فيهن أنفسكم » .

وانسلاخ الأشهر انقضاؤها وتماؤها وهو مطاوع سلخ . وهو في الأصل استعارة من سلخ جلد الحيوان ، أي إزالته . ثم شاع هذا الإطلاق حتى صار حقيقة .

والحرم جمع حرام وهو سماعي لأنّ فُعُلا بضم الفاء والعين إنما ينقاس في الاسم الرباعي ذي مد زائد . وحرام صفة . وقال الرضي في باب الجمع من شرح الشافية إن جموع التكسير أكثرها محتاج إلى السماع ، وقد تقدّم عند قوله تعالى « الشهر الحرام بالشهر الحرام » سورة البقرة . وهي ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب .

وانسلاخها انقضاء المدّة المتابعة منها ، وقد بَقِيَتْ حرمتها ما بَقِيَ من المشركين قبيلة ، لمصلحة الفريقين ، فلما آمَن جميع العرب بِطَلْ حُرْمَةِ الأشهر الحرم ، لأنَّ حُرْمَةَ المحارم الإسلامية أَغْنَتْ عنها .

والأمر في « فاقتلوا المشركين » للإِذْن والإِباحة باعتبار كلِّ واحد من المأمورات على حدة ، أي فقد أُذِنَ لكم في قتلهم ، وفي أخذهم ، وفي حصارهم ، وفي منعهم من المرور بالأرض التي تحت حكم الإسلام ، وقد يعرض الوجوب إذا ظهرت مصلحة عظيمة ، ومن صور الوجوب ما يأتي في قوله « وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر » والمقصود هنا : أن حرمة العهد قد زالت .

وفي هذه الآية شرع الجهاد والإِذْن فيه والإِشارة إلى أنَّهم لا يقبل منهم غير الإسلام . وهذه الآية نسخت آيات المودة والمعاهدة . وقد عمّت الآية جميع المشركين وعمّت البقاع إلا ما خصصته الأدلّة من الكتاب والسنة .

والأخذ : الأسر .

والحصار : المنع من دخول أرض الإسلام إلا بإِذْن من المسلمين .

والقعود مجاز في الثبات في المكان ، والملازمة له ، لأن القعود ثبوت شديد وطويل فمعنى القعود في الآية المراقبة في مظان تطرق العدو المشركين إلى بلاد الإسلام ، وفي مظان وجود جيش العدو وعدّته .

والمرصد مكان الرصد . والرصد : المراقبة وتتبع النظر .

(وكلّ) مستعملة في تعميم المراصد المظنون مرورهم بها ، تحذيرا للمسلمين من إضاعتهم الحراسة في المراصد فيأتيهم العدو منها ، أو من التفريط في بعض ممارّ العدو فينطلق الأعداء آمنين فيستخفّوا بالمسلمين ويتسامع جماعات المشركين أن المسلمين ليسوا بذوي بأس ولا يقظة ، فيؤول معنى (كلّ) هنا إلى معنى الكثرة للتنبيه على الاجتهاد في استقصاء المراصد كقول النابغة :

بها كلّ ذبّال وخنساء ترعوي إلى كلّ رجاف من الرمل فارد

وانتصب «كلّ مرصد» إمّا على المفعول به بتضمين «اقعدوا» معنى (الزموا) كقوله تعالى «لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ» ، وإمّا على التشبيه بالظرف لأنّه من حقّ فعل القعود أن يتعدّى إليه (في) الظرفية فشبهه بالظرف وحذفت (في) للتوسّع .
وتقدم ذكر (كلّ) عند قوله تعالى «وإن يروا كلّ آية لا يؤمنوا بها» سورة الأنعام .

﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

تفريع على الأفعال المتقدمة في قوله «فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم» .

والتوبة عن الشرك هي الإيمان ، أي فإن آمنوا إيماناً صادقاً ، بأن أقاموا الصلاة الدالّة إقامتها على أن صاحبها لم يكن كاذباً في إيمانه ، وبأن آتوا الزكاة الدالّة إبتاؤها على أنهم مؤمنون حقّاً ، لأنّ بذل المال للمسلمين أمانة صدق النية فيما بذل فيه فإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة شرط في كفّ القتال عنهم إذا آمنوا ، وليس في هذا دلالة على أن الصلاة والزكاة جزء من الإيمان .

وحقيقة «خَلُّوا سَبِيلَهُمْ» اتركوا طريقهم الذي يمرّون به ، أي اتركوا لهم كلّ طريق أمربتم برصدهم فيه أي اتركوهم يسرون مجتازين أو قادمين عليكم ، إذ لا بأس عليكم منهم في الحاليتين ، فإنهم صاروا إخوانكم ، كما قال في الآية الآتية «فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين» .

وهذا المركب مستعمل هنا تمثيلاً في عدم الإضرار بهم ومتاركتهم ، يقال : خَلَّ سَبِيلِي ، أي دعني وشأني ، كما قال جرير :

خَلَّ السَّبِيلَ لِمَنْ يَنْبِي الْمَنَارَ بِهِ وَأَبْرَزَ بِرَزَّةٍ حَيْثُ اضْطَرَّكَ الْقَدَرُ

وهو مقابل للتمثيل الذي في قوله «واقعدوا لهم كل مرصد» .

وجملة «إن الله غفور رحيم» تذييل أريد به حث المسلمين على عدم التعرض بالسوء للذين يسلمون من المشركين ، وعدم مؤاخذتهم لما فرط منهم ، فالمعنى اغفروا لهم لأن الله غفر لهم وهو غفور رحيم ، أو اقتدوا بفعل الله إذ غفر لهم ما فرط منهم كما تعلمون فكونوا أنتم بتلك المثابة في الإغضاء عما مضى .

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ
اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾

عطف على جملة «إن تابوا» لتفصيل مفهوم الشرط ، أو عطف على جملة «فاقتلوا المشركين» لتخصيص عمومه ، أي إلا مشركا استجارك لمصلحة للسفارة عن قومه أو لمعرفة شرائع الإسلام . وصيغ الكلام بطريقة الشرط لتأكيد حكم الجواب ، وللإشارة إلى أن الشأن أن تقع الرغبة في الجوار من جانب المشركين .

وجيء بحرف (إن) التي شأنها أن يكون شرطها نادر الوقوع للتنبيه على أن هذا شرط فرضي لكيلا يزعم المشركون أنهم لم يتمكنوا من لقاء النبي - صلى الله عليه وسلم - فيتخذوه عذرا للاستمرار على الشرك إذا غزاهم المسلمون . ووقع في تفسير الفخر أنه نقل عن ابن عباس قال : إن رجلا من المشركين قال لعلي بن أبي طالب : أردنا أن نأتي الرسول بعد انقضاء هذا الأجل لسماع كلام الله أو لحاجة أخرى فهل نقتل . فقال علي : لا . إن الله تعالى قال «وإن أحد من المشركين استجارك فأجره» أي فأمنه حتى يسمع كلام الله «وهذا لا يعارض ما رأيناه من أن الشرط في قوله تعالى «وإن أحد من المشركين استجارك» الخ ، شرط فرضي فإنه يقتضي أن مقالة هذا الرجل وقعت بعد نزول الآية على أن هذا المروي لم أقف عليه .

وجيء بلفظ أحد من المشركين دون لفظ مشرك للتخصيص على عموم الجنس ، لأن النكرة في سياق الشرط مثلها في سياق النفي - إذا لم تُبين على الفتح احتملت لإرادة

عموم الجنس واحتملت بعض الأفراد ، فكان ذكر (أحد) في سياق الشرط تنصيصاً على العموم بمنزلة البناء على الفتح في سياق النفي بلا .

و«أحد» أصله (واحد) لأنّ همزته بدل من الواو ويستعمل بمعنى الجزئي من الناس لأنّه واحد ، كما استعمل له (فرد) في اصطلاح العلوم ، فمعنى «أحد من المشركين» «مشارك» .

وتقديم «أحد» على «استجارك» للاهتمام بالمسند إليه ، ليكون أول ما يقرع السمع فيقع المسند بعد ذلك من نفس السامع موقع التمكن .

وساغ الابتداء بالنكرة لأنّ المراد النوع ، أو لأنّ الشرط بمنزلة النفي في إفادة العموم ، ولا مانع من دخول حرف الشرط على المبتدأ لأن وقوع الخبر فعلاً مقنع لحرف الشرط في اقتضائه الجملة الفعلية ، فيعلم أنّ الفاعل مقدّم من تأخير لغرض ما . ولذلك شاع عند النحاة أنّه فاعل بفعل مقدر ، وإنّما هو تقدير اعتباري . ولعلّ المقصود من التنصيص على إفادة العموم ، ومن تقديم «أحد من المشركين» على الفعل ، تأكيد بذل الأمان لمن يسأله من المشركين إذا كان للقائه النبيّ - صلى الله عليه وسلم ودخوله بلاد الإسلام مصلحة ، ولو كان أحد من القبائل التي خانت العهد ، لثلاً تحمّل خيانتهم المسلمين على أن يخونوهم أو يغدروا بهم فذلك كقوله تعالى «ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا» وقول النبيّ - صلى الله عليه وسلم - «ولا تتخّن من خانك» .

والاستجارة : طلب الجوار ، وهو الكون بالقرب ، وقد استعمل مجازاً شائعاً في الأمن ، لأنّ المرء لا يستقر بمكان إلاّ إذا كان آمناً ، فمن ثم سمّوا المؤمنَ جاراً ، والحليفَ جاراً ، وصار فعل أجّار بمعنى آمن ، ولا يطلق بمعنى جعل شخصاً جاراً له . والمعنى : إنّ أحد من المشركين استأمنك فأمنه .

ولم يبيّن سبب الاستجارة ، لأنّ ذلك مختلف الغرض وهو موكول إلى مقاصد العقلاء فإنّه لا يستجير أحد إلاّ لغرض صحيح .

ولما كانت إقامة المشرك المستجير عند النبيّ - صلى الله عليه وسلم - لا تخلو من عرض الإسلام عليه وإسماعه القرآن ، سواء كانت استجارته لذلك أم لغرض آخر ،

لما هو معروف من شأن النبي - صلى الله عليه وسلم - من الحرص على هدي الناس ، جعل سماع هذا المستجير القرآن غاية لإقامته الوقتية عند الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، فدلّت هذه الغاية على كلام محذوف إيجازاً ، وهو ما تشتمل عليه إقامة المستجير من تفاوض في مهمّ ، أو طلب الدخول في الإسلام ، أو عرض الإسلام عليه ، فإذا سمع كلام الله فقد تمت أغراض إقامته لأن بعضها من مقصد المستجير وهو حريص على أن يبدأ بها ، وبعضها من مقصد النبي - عليه الصلاة والسلام - وهو لا يتركه يعود حتى يعيد إرشاده ، ويكون آخر ما يدور معه في آخر أزمان إقامته إسماعه كلام الله تعالى .

وكلام الله : القرآن ، أضيف إلى اسم الجلالة لأنه كلام أوجده الله ليدلّ على مراده من الناس وأبلغه إلى الرسول - عليه الصلاة والسلام - بواسطة الملك ، فلم يكن من تأليف مخلوق ولكن الله أوجده بقدرته بدون صنع أحد ، بخلاف الحديث القدسي .

ولذلك أعقبه بحرف المهلة « ثم أبلغه مأمّنه » للدلالة على وجوب استمرار إجارته في أرض الإسلام إلى أن يبلغ المكان الذي يأمن فيه ، ولو بلغه بعد مدة طويلة فحرف (ثم) هنا للتراخي الرتبى اهتماماً بإبلاغه مأمّنه .

ومعنى « أبلغه مأمّنه » أمهله ولا تهجه حتى يبلغ مأمّنه ، فلمّا كان تأمين النبي - عليه الصلاة والسلام - إياه سبباً في بلوغه مأمّنه ، جعل التأمين إبلاغاً فأمر به النبي - عليه الصلاة والسلام - ، وهذا يتضمّن أمر المسلمين بأن لا يتعرضوا له بسوء حتى يبلغ بلاده التي يأمن فيها . وليس المراد أن النبي - صلى الله عليه وسلم - يتكلّف ترحيله ويبعث من يبلغه ، فالعنى : اتركه يبلغ مأمّنه ، كما يقول العرب لمن يبادر أحد بالكلام قبل إنهاء كلامه : « أبلغني ربي » ، أي أمهلني لحظة مقدار ما أبلغ ربي ثم أكلمك ، قال الزمخشري : قلت لبعض أشياخي : « أبلغني ربي » فقال - قد أبلغتكَ الرافدين » يعني دجلة والفرات .

(والمأمن) مكان الأمن ، وهو المكان الذي يجد فيه المستجير أمنه السابق ، وذلك هو دار قومه حيث لا يستطيع أحد أن يناله بسوء . وقد أضيف المأمن إلى ضمير المشرك

للإشارة إلى أنه مكان الأمن الخاص به ، فيعلم أنه مقرّه الأصلي ، بخلاف دار الجوار فإنتها مأمن عارض لا يُضاف إلى المُجار .

وجملة « ذلك بأنّهم قوم لا يعلمون » في موضع التعليل لتأكيد الأمر بالوفاء لهم بالإجارة إلى أن يصلوا ديارهم ، فلذلك فصلت عن الجملة التي قبلها ، أي : أمرنا بذلك بسبب أنّهم قوم لا يعلمون ، فالإشارة إلى مضمون جملة « فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه » أي لا تؤاخذهم في مدّة استجارتهم بما سبق من أذاهم لأنّهم قوم لا يعلمون - وهذه مذمة لهم بأنّ مثلهم لا يقام له وزن - وأوف لهم به إلى أن يصلوا ديارهم لأنّهم قوم لا يعلمون ما يحتوي عليه القرآن من الإرشاد والهدى ، فكان اسم الإشارة أصلح طرق التعريف في هذا المقام ، جمعاً للمعاني المقصودة ، وأوجزه .

وفي الكلام تنويه بمعالي أخلاق المسلمين وغض من أخلاق أهل الشرك وأنّ سبب ذلك الغضّ الإشراك الذي يفسد الأخلاق ، ولذلك جعلوا قوما لا يعلمون دون أن يقال بأنّهم لا يعلمون : للإشارة إلى أنّ نفي العلم مطّرد فيهم ، فيشير إلى أنّ سبب اطراده فيهم هو نشأته عن الفكرة الجامعة لأشّانهم ، وهي عقيدة الإشراك .

والعلم ، في كلام العرب ، بمعنى العقل وأصالة الرأي ، وأنّ عقيدة الشرك مضادة لذلك ، أي كيف يعبد ذو الرأي حجرا صنعه وهو يعلم أنّه لا يُغني عنه .

﴿ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾

استئناف بياني ، نشأ عن قوله « براءة من الله ورسوله » ثم عن قوله « أنّ الله بريء من المشركين » - وعن قوله - « فاقتلوا المشركين » التي كانت تدرجا في إبطال ما بينهم وبين المسلمين من عهود سابقة ، لأنّ ذلك يثير سؤالاً في نفوس السامعين من المسلمين

الذين لم يطلعوا على دخيلة الأمر ، فلعلّ بعض قبائل العرب من المشركين يتعجب من هذه البراءة ، ويسأل عن سببها ، وكيف أنهت العهود وأعلنت الحرب ، فكان المقام مقام بيان سبب ذلك ، وأنه أمران : بُعد ما بين العقائد ، وسبق الغدر .

والاستفهام بـ(كيف) : إنكاري إنكارا لحالة كيان العهد بين المشركين وأهل الإسلام ، أي دوام العهد في المستقبل مع الذين عاهدوهم يوم الحديبية وما بعده ففعل (يكون) مستعمل في معنى الدوام مثل قوله تعالى «يا أيّها الذين آمنوا آمنوا بالله» كما دلّ عليه قوله بعده «فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم» . وليس ذلك إنكارا على وقوع العهد ، فإن العهد قد انعقد بإذن من الله ، وسمّاه الله فتحا في قوله «إنّا فتحنا لك فتحا مبينا» وسمّي رضى المؤمنين به يومئذ سكينة في قوله «هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين» .

والمعنى : أن الشّأن أن لا يكون لكم عهد مع أهل الشرك ، للبون العظيم بين دين التوحيد ودين الشرك ، فكيف يمكن اتفاق أهليهما ، أي فما كان العهد المنعقد معهم إلاّ أمرا موقتا بمصلحة . ففي وصفهم بالمشركين إيماء إلى علّة الإنكار على دوام العهد معهم .

وهذا يؤيد ما فسّرنا به وجه إضافة البراءة إلى الله ورسوله ، وإسناد العهد إلى ضمير المسلمين ، في قوله تعالى «براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم» .

ومعنى (عند) الاستقرار المجازي ، بمعنى الدوام أي إنّما هو عهد موقت ، وقد كانت قريش نكثوا عهدهم الذي عاهدوه يوم الحديبية ، إذ أعانوا بني بكر بالسلاح والرجال على خزاعة ، وكانت خزاعة داخلة في عهد النبيء - صلى الله عليه وسلم - ، وكان ذلك سبب التجهيز لغزوة فتح مكة .

واستثناء «إلاّ الذين عاهدتم» ، من معنى النفي الذي استعمل فيه الاستفهام بـ«كيف يكون للمشركين عهد» ، أي لا يكون عهد المشركين الا المشركين الذين عاهدتم عند المسجد الحرام .

والذين عاهدوهم عند المسجد الحرام : هم بنو ضمرة ، وبنو جذيمة بن الدّيل ، من كنانة ؛ وبنو بكر من كنانة .

فالموصول هنا للعهد ، وهم أنخص من الذين مضى فيهم قوله « إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً » .

والمقصود من تخصيصهم بالذكر : التنويه بخصلة وفائهم بما عاهدوا عليه ويتعين أن يكون هؤلاء عاهدوا النبي - صلى الله عليه وسلم - في عمرة القضاء عند المسجد الحرام ، ودخلوا في الصلح الذي عقده مع قريش بخصوصهم ، زيادة على دخولهم في الصلح الأعم ، ولم ينقصوا عهدهم ، ولا ظاهروا عدواً على المسلمين ، إلى وقت نزول براءة . على أن معاهدتهم عند المسجد الحرام أبعد عن مظنة النكث لأن المعاهدة عنده أوقع في نفوس المشركين من الحلف المجرد ، كما قال تعالى « إنهم لا أيمان لهم » .

وليس المراد كل من عاهد عند المسجد الحرام كما قد يتوهم المتوهم ، لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يكن مأذوناً بأن يعاهد فريقاً آخر منهم .

وقوله « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » تفريع على الاستثناء . فالتقدير : إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فاستقيموا لهم ما استقاموا لكم ، أي ما داموا مستقيمين لكم . والظاهر أن استثناء هؤلاء لأن لعهدهم حرمة زائدة لوقوعه عند المسجد الحرام حول الكعبة .

و(مّا) ظرفية مضمّنة معنى الشرط ، والفاء الداخلة على فاء التفريع . والفاء الواقعة في قوله « فاستقيموا لهم » فاء جواب الشرط ، وأصل ذلك أن الظرف والمجرور إذا قدّم على متعلّقه قد يُشرب معنى الشرط فتدخل الفاء في جوابه ، ومنه قوله تعالى « وفي ذلك فليتنافس المتنافسون » لوجوب جعل الفاء غير تفرّيعية ، لأنّه قد سبقها العطف بالواو ، وقول النبي - صلى الله عليه وسلم - « كما تكونوا يولّ عليكم » بجزم الفعلين ، وقوله لمن سأله أن يجاهد وسأله الرسول « ألك أبوان » قال : نعم قال « فجهدا » في روايته بفاء يئن .

والاستقامة : حقيقتها عدم الاعوجاج ، والسين والتاء للمبالغة مثل استعجاب واستحب ، وإذا قام الشيء انطلقت قامته ولم يكن فيه اعوجاج ، وهي هنا مستعارة

لحسن المعاملة وترك القتال ، لأنّ سوء المعاملة يطلق عليه الالتواء والاعوجاج ، فكذلك يطلق على ضدّه الاستقامة .

وجملة «إنّ الله يحبّ المتقين» تعليل للأمر بالاستقامة . وموقع (إنّ) أولها ، للاهتمام وهو مؤذن بالتعليل لأن (إنّ) في مثل هذا تغني غناء وقد أنبأ ذلك ، التعليل ، أنّ الاستقامة لهم من التقوى وإلاّ لم تكن مناسبة للإخبار بأنّ الله يحبّ المتقين . عقب الأمر بالاستقامة لهم ، وهذا من الإيجاز . ولأنّ في الاستقامة لهم حفظاً للعهد الذي هو من قبيل اليمين .

﴿ كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وِلَاذِمَةً ﴾

و(كيف) هذه مؤكدة ل(كيف) التي في الآية قبلها ، فهي معترضة بين الجمليتين . وجملة «وإن يظهروا عليكم» الخ يجوز أن تكون جملة حالية ، والواو للحال ويجوز أن يكون معطوفة على جملة «كيف يكون للمشركين عهد» إخباراً عن دخائلهم .

وفي إعادة الاستفهام إشعار بأنّ جملة الحال لها مزيد تعلق بتوجّه الإنكار على دوام العهد للمشركين ، حتى كأنّها مستقلة بالإنكار . لا مجرد قيد للأمر الذي توجّه إليه الإنكار ابتداء ، فيؤول المعنى الحاصل من هذا النظم إلى إنكار دوام العهد مع المشركين في ذاته ، ابتداء ، لأنّهم ليسوا أهلاً لذلك ، وإلى إنكار دوامه بالخصوص في هذه الحالة . وهي حالة ما يبطنون من نية الغدر إن ظهروا على المسلمين ، ممّا قامت عليه القرائن والأمارات ، كما فعلت هوازن عقب فتح مكة . فجملة «وإن يظهروا عليكم» معطوفة على جملة «كيف يكون للمشركين عهد» .

وضمير «يظهروا» عائد إلى المشركين في قوله «كيف يكون للمشركين عهد عند الله» ومعنى «إن يظهروا» إن ينتصروا . وتقدّم بيان هذا الفعل آنفاً عند قوله تعالى «ولم يظاهروا عليكم أحداً» . والمعنى : لو انتصر المشركون ، بعد ضعفهم ، وبعد أن جربوا من العهد معكم أنّه كان سبباً في قوتكم ، لنقضوا العهد . وضمير عليكم خطاب للمؤمنين .

ومعنى «لا يرقبوا» لا يوفوا ولا يراعوا ، يقال : رَقَبَ الشيء ، إذا نظر إليه .
نظر تعهّد ومراعاة ، ومنه سَمِيَ الرقيب ، وسَمِيَ المَرْقَبَ مكان الحراسة ، وقد أطلق هنا على المراعاة والوفاء بالعهد ، لأنّ من أبطل العمل بشيء فكأنّه لم يره وصرف نظره عنه .

والإلّ : الحلف والعهد ؛ ويطلق الإلّ على النسب والقربة . وقد كانت بين المشركين وبين المسلمين أنساب وقربات ، فيصحّ أن يراد هنا كلا معنيه .

والذمة ما يمتّ به من الأواصر من صحبة وخلة وجوار ممّا يجب في المروءة أن يحفظ ويحمى يقال : في ذمتي كذا ، أي ألّزم به وأحفظه .

﴿يَرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ﴾

استئناف ابتدائي ، أي هم يقولون لكم ما يرضيكم ، كيدا ولو تمكّنوا منكم لم يرقبوا فيكم إلّا ولا ذمّة . من يسمع كلاما فيأباه .

والإبابة : الامتناع من شيء مطلوب وإسناد الإبابة الى القلوب استعارة ، فقلوبهم لما نوت الغدر شبّهت بمن يطلب منه شيء فيأبى .

وجملة «وأكثرهم فاسقون» في موضع الحال من واو الجماعة في «يرضونكم» مقصود منها الذمّ بأن أكثرهم موصوف ، مع ذلك ، بالخروج عن مهيع المروءة والرّجلة ، إذ نجد أكثرهم خالعين زمام الحياة ، فجمعوا المذمة الدينية والمذمة العرفية . فالفسق هنا الخروج عن الكمال العرفي بين الناس ، وليس المراد الخروج عن مهيع الدين لأنّ ذلك وصف لجميعهم لا لأكثرهم ، ولأنّه قد عرف من وصفهم بالكفر .

﴿اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ سَاءَ
مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

موقع هذه الجملة موقع الاستئناف الابتدائي المشعر استئنافه بعجيب حالهم فيصد استقلاله بالاخبار . وهذه الآية وصف القرآن فيها المشركين بمثل ما وصف به أهل الكتاب في سورة البقرة : من الاشتراء بآيات الله ثمنا قليلا ، ثم لم يوصفوا بمثل هذا في آية أخرى نزلت بعدها لأن نزولها كان في آخر عهد المشركين بالشرك إذ لم تطل مدة حتى دخلوا في دين الله أفواجا ، سنة الوفود وما بعدها ، وفيها دلالة على هؤلاء الذين بقوا على الشرك من العرب ، بعد فتح مكة وظهور الاسلام على معظم بلاد العرب ، ليس لهم افتراء في صحة الإسلام ونهوض حجته ، ولكنه بقوا على الشرك لمنافع يجتنونها من عوائد قومهم : من غارات يشنها بعضهم على بعض ، ومحبة الأحوال الجاهلية من خمر وميسر وزنى ، وغير ذلك من المذمات والذات الفاسدة ، وذلك شيء قليل «آثروه على الهدى والنجاة في الآخرة . فلكون آيات صدق القرآن أصبحت ثابتة عندهم جعلت مثل مال بأيديهم ، بذلوه وفرطوا فيه لأجل اقتناء منافع قليلة ، فلذلك مثل حالهم بحال من اشترى شيئا بشيء ، وقد مضى الكلام على مثل هذه الآية في سورة البقرة .

والمراد بـ(الآيات) الدلائل ، وهي دلائل الدعوة إلى الإسلام ، وأعظمها القرآن لما اشتمل عليه من البراهين والحجج والإعجاز والباء في قوله «بآيات الله» باء التعويض . وشأنها ان تدخل على ما هو عوض يبذله مالكة لأخذ معوض يملكه غيره ، فجعلت آيات الله كالشيء المملوك لهم لأنها تقرر دلائلها عندهم ثم أعرضوا عنها واستبدلوها باتباع هواهم .

والتعبير عن العوض المشتري باسم ثمن الذي شأنه أن يكون مبذولا لامقتنى جارٍ على طريق الاستعارة تشبيها لمنافع اهوائهم بالثمن المبذول فحصل من فعل «اشترؤا» ومن لفظ «ثمنا» استعارتان باعتبارين .

وجملة « فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِهِ » مفرّعة على جملة « اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ » لأنّ إيثارهم البقاء على كفرهم يتسبّب عليه أن يصدّوا الناس عن اتباع الإسلام ، فمثّل حالهم بحال من يصدّ الناس عن السير في طريق تبلغ إلى المقصود .

ومفعول « صدّوا » محذوف لقصد العموم ، أي : صدّوا كل قاصد .

وجملة « إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ » . ابتدائية أيضا ، فصلت عن التي قبلها ليظهر استقلالها بالانخبار ، وأنها لا ينبغي أن تعطف في الكلام ، إذ العطف يجعل الجملة المعطوفة بمنزلة التكملة للمعطوفة عليها .

وافتححت بحرف التأكيد للاهتمام بهذا الذم لهم .

و(سَاءَ) من أفعال الذم ، من باب بثس ، و« ما كانوا يعملون » مخصوص بالذم ، وعبر عن عملهم « بكَانُوا يَعْمَلُونَ » للإشارة إلى أنّه دأب لهم ومتكرّر منهم .

﴿ لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وِلَا ذِمَّةً ﴾

يجوز أن تكون هذه الجملة بدل اشتغال من جملة « إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ » لأنّ انتفاء مراعاة الإلّ والذمة مع المؤمنين ممّا يشتمل عليه سوء عملهم ، ويجوز أن تكون استثناء ابتداءً به للالتزام بمضمون الجملة . وقد أفادت معنى أعمّ وأوسع ممّا أفاده قوله « وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وِلَا ذِمَّةً » لأنّ إطلاق الحكم عن التقييد بشرط « إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ » يقيّد أنّ عدم مراعاتهم حقّ الحلف والعهد خلّق متأصل فيهم ، سواء كانوا أقوياء أم مستضعفين ، وإنّ ذلك لسوء طويّتهم للمؤمنين لأجل إيمانهم . والإلّ والذمة تقدّما قريبا .

﴿ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ ﴾

عطف على جملة « لا يرقبون في مؤمن إلاّ ولا ذمّة » لمناسبة أنّ إثبات الاعتداء العظيم لهم ، نشأ عن الحقد ، الشيء الذي أضمره للمؤمنين ، لا لشيء إلاّ لأنّهم مؤمنون كقوله تعالى « وما نقموا منهم إلاّ أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد » .

والقصّر إمّا أن يكون للمبالغة في اعتدائهم ، لأنّه اعتداء عظيم باطني على قوم حالفوهم وعاهدوهم ، ولم يُلحقوا بهم ضرّ مع تمكّنتهم منه ، وإمّا أن يكون قصر قلب ، أي : هم المعتدون لا أنتم لأنّهم بدّ أوكم بنقض العهد في قضية خراعة وبني الدّيل من بكر بن وائل ممّا كان سببا في غزوة الفتح .

﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَأِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ ﴾

تفريع حكم على حكم لتعقيب الشدّة باللين إن هم أقبلوا عن عداوة المسلمين بأن دخلوا في الإسلام لقصد مسح أثر الحنق عليهم إذا هم أسلموا أعقب به جملة « إنّهم ساء ما كانوا يعملون - - إلى قوله - المعتدون » تنبيها لهم على أنّ تداركهم أمرهم هين عليهم ، وفرّج على التوبة أنّهم يصيرون إخوانا للمؤمنين . ولمّا كان المقام هنا لذكر عداوتهم مع المؤمنين جعلت توبتهم سببا للأخوة مع المؤمنين ، بخلاف مقام قوله قبله « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلّوا سبيلهم » حيث إنّ المعقّب بالتوبة هنالك هو الأمر بقتالهم والترصد لهم ، فناسب أن يفرّج على توبتهم عدم التعرّض لهم بسوء . وقد حصل من مجدوع الآيتين أنّ توبتهم توجب أمنهم وأخوتهم .

ومن لطائف الآيتين أن جعلت الأخوة المذكورة ثانيا لأنها أخصّ الفائدتين من توبتهم ، فكانت هذه الآية مؤكّدة لأختها في أصل الحكم .

وقوله « فإخوانكم » خبر المحذوف أي : فهم إخوانكم . وصيغ هذا الخبر بالجملة الاسمية : للدلالة على أنّ إيمانهم يقتضي ثبات الأخوة ودوامها ، تنبيها على أنّهم يعدون كالمؤمنين السابقين من قبل في أصل الأخوة الدينية .

والإخوان جمع أخ في الحقيقة والمجاز ، وأطلقت الأخوة هنا على المودة والصدقة .

والظرفية في قوله « في الدين » مجازية : تشبيها للملابسة القوية بإحاطة الظرف بالمظروف زيادة في الدلالة على التمكن من الإسلام وأنه يَجِبُ ما قبله .

﴿ وَنُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾

اعتراض وتذييل ، والواو اعتراضية ، ومناسبة موقعه عقب قوله « اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا » أنه تضمن أنهم لم يهتدوا بآيات الله ونذوها على علم بصحتها كقوله تعالى « أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم » ، وباعتبار ما فيه من فرض توبتهم وإيمانهم إذا أقبلوا عن إثارة الفساد على الصلاح ، فكان قوله « ونفصل الآيات لقوم يعلمون » جامعا للحالين ، دالا على أن الآيات المذكورة آنفا في قوله « اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا » آيات واضحة مفصلة ، وأن عدم اهتداء هؤلاء بها ليس لنقص فيها ولكنها إنما يهتدي بها قوم يعلمون ، فإن آمنوا فقد كانوا من قوم يعلمون . ويفهم منه أنهم إن اشتروا بها ثمنا قليلا فليسوا من قوم يعلمون ، فنزل علمهم حينئذ منزلة عدمه لانعدام أثر العلم ، وهو العمل بالعلم ، وفيه نداء عليهم بمساواتهم لغير أهل العقول كقوله « وما يعقلها إلا العالمون » .

وحذف مفعول « يعلمون » لتزليل الفعل منزلة اللازم إذ أريد به : لقوم ذوي علم وعقل .

وعطف هذا التذييل على جملة « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين » لأنه به أعلق ، لأنهم إن تابوا فقد صاروا إخوانا للمسلمين ، فصاروا من قوم يعلمون ، إذ ساءوا المسلمين في الاهتداء بالآيات المفصلة .

ومعنى التفصيل تقدم في قوله تعالى « وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين » في سورة الأنعام .

﴿وَإِنْ تَكْثُرُوا أَیْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَیْمَةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾

لَمَّا استوفى البيان لأصناف المشركين الذين أمر الله بالبراءة من عهدهم بقوله « أن الله بريء من المشركين - إلى قوله - وبشر الذين كفروا بعذاب أليم » وإذنا كان ذلك لإبطانهم الغدر ، والذين أمر بإتمام عهدهم إلى مدتهم ما استقاموا على العهد بقوله « إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم الآيات ، والذين يستجيبون عطف على أولئك بيان الذين يعلنون بنكث العهد ، ويعلنون بما يسخط المسلمين من قولهم ، وهذا حال مضاد لحال قوله « وإن يظهرنا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم » .

والنكث تقدم عند قوله تعالى « فلما كشفنا عنهم الرجز إلى أجل هم بالغوه إذا هم ينكثون » في الأعراف .

وعبر عن نقض العهد بنكث الأيمان تشييعا للنكث ، لأن العهد كان يقارنه اليمين على الوفاء ولذلك سمى العهد حلفا .

وزيد قوله « من بعد عهدهم » زيادة في تسجيل شناعة نكثهم : بتذكير أنه غدر لعهد ، وحنث باليمين .

والطعن حقيقته خرق الجسم بشيء محدد كالرمح ، ويستعمل مجازا بمعنى الثلب . والنسبة إلى النقص ، بتشبيه عرض المرء ، الذي كان ملتثما غير منقوص ، بالجسد السليم . فإذا أظهرت نقائصه بالثلب والشم شبه بالجسد الذي أفسد التحامه .

والأمر ، هنا : للوجوب ، وهي حالة من أحوال الإذن المتقدم في قوله تعالى « فإذا انسלخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين » ففي هذه الحالة يجب قتالهم ذبا عن حرمة الدين ، وقمعا لشرهم من قبل أن يتمرّدوا عليه .

و(أئمة) جمع إمام ، وهو ما يجعل قدوة في عمل يعمل على مثاله ، أو على مثال عمله ، قال تعالى « ونجعلهم أئمة » أي مقتدى بهم ، وقال لبيد :

ولكل قوم سنة وإمامها

والإمام المثل الذي يصنع على شكله ، أو قدره ، مصنوع ، فائدة الكفر ، هنا : الذين بلغوا الغاية فيه ، بحيث صاروا قدوة لأهل الكفر .

والمراد بأئمة الكفر : المشركون الذين نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم ، فوضع هذا الاسم موضع الضمير حين لم يُقل : فقاتلوهم ، لزيادة التشنيع عليهم ببلوغهم هذه المنزلة من الكفر ، وهي أنهم قدوة لغيرهم ، لأنّ الذين أضمروا النكث يكونون مترددين بإظهاره ، فإذا ابتدأ بعضهم بإظهار النقص اقتدى بهم الباقون ، فكان الناقضون أئمة للباقيين .

وجملة « إنهم لا أيمان لهم » تعليل لقتالهم بأنهم استحقّوه لأجل استخفافهم بالأيمان التي حلفوها على السلم ، فغدروا . وفيه بيان للمسلمين كيلا يشرعوا في قتالهم غير مطلعين على حكمة الأمر به ، فيكون قتالهم لمجرد الامتثال لأمر الله ، فلا يكون لهم من الغيظ على المشركين ما يشجّد شدّتهم عليهم .

ونفي الأيمان لهم : نفي للماهية الحقّ لليمين ، وهي قصد تعظيمه والوفاء به ، فلما لم يوفوا بأيمانهم ، نزلت أيمانهم منزلة العدم لفقدان أخصّ أخصّاتها وهو العمل بما اقتضته .

وقرأ نافع . وابن كثير . وأبو عمرو ، ورويس عن يعقوب . « أئمة » بتسهيل الهمزة الثانية بين الهمزة والياء . وقرأ البقية : بتحقيق الهمزتين . وقرأ هشام عن عامر ، وأبو جعفر : بمسّد بين الهمزتين .

وقرأ الجمهور « لا أيمان لهم » بفتح همزة « أيمان » على أنّه جمع يمين . وقرأه ابن عامر - بكسر الهمزة - ، أي ليسوا بمؤمنين ، ومن لا إيمان له لا عهد له لانتفاء الوازع .

وعطف « وطعنوا في دينكم » عطف قسيم على قسيمه . فالواو فيه بمعنى (أو) . فإنه إذا حصل أحد هذين الفعلين : الذين هما نكث الأيمان ، والطعن في الدين ، كان حصول أحدهما موجبا لقتالهم ، أي دون مصالحة ، ولا عهد ، ولا هدنة بعد ذلك . وذكر طعنهم في دين المسلمين ينبئ بأنّ ذلك الطعن كان من دأبهم في مدة المعاهدة . فأريد صدّهم عن العود إليه . ولم أقف على أنّه كان مشروطا على المشركين

في عقود المصالحة والمعاهدة مع المسلمين أن لا يطعنوا في الإسلام ، في غير هذه الآية ، فكان هذا شرطاً عليهم من بعد ، لأنّ المسلمين أصبحوا في قوة .

وقوله « فقاتلوا أئمة الكفر » أمر للوجوب .

وجملة « لعلهم ينتهون » يجوز أن تكون تعليلاً لجملة « فقاتلوا أئمة الكفر » أي قتالهم لرجاء أن ينتهوا ، وظاهر أن القتال يُفني كثيراً منهم ، فالانتهاء المرجو انتهاء الباقيين أحياء بعد أن تضع الحرب أوزارها .

ولم يذكر متعلّق فعل « ينتهون » ولا يحتمل أن يكون الانتهاء عن نكث العهد ، لأنّ عهدهم لا يقبل بعد أن نكثوا لقول الله تعالى « إنهم لا أيمان لهم » ، ولا أن يكون الانتهاء عن الطعن في الدين ، لأنّه إن كان طعنهم في ديننا حاصلًا في مدّة قتالهم فلا جدوى لرجاء انتهاءهم عنه ، وإن كان بعد أن تضع الحرب أوزارها فإنّه لا يستقيم إذ لا غاية لتنهيّة القتل بين المسلمين وبينهم ، فتعيّن أن المراد : لعلهم ينتهون عن الكفر .

ويجوز أن تكون الجملة استثناءً ابتداءً لا اتصالاً لها بجملة « وإن نكثوا أيمانهم » الآية ، بل ناشئة عن قوله « فإن تابوا وأقاموا الصلاة — إلى قوله — أئمة الكفر » .

والمعنى : المرجو أنّهم ينتهون عن الشرك ويسلمون ، وقد تحقّق ذلك فإنّ هذه الآية نزلت بعد فتح مكة ، وبعد يوم حنين ، ولم يقع نكث بعد ذلك ، ودخل المشركون في الإسلام أفواجا في سنة الوفود .

﴿ أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾

تحذير من التواني في قتالهم عدا ما استثنى منهم بعد الأمر بقتلهم ، وأسرهم ، وحصارهم ، وسدّ مسالك النجدة في وجوههم ، بقوله « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم — إلى قوله — كلّ مرصد » . وبعد أن أثبت لهم ثمانية خلال تغري بعدم

الهادية في قتالهم ، وهي قوله « كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ » وقوله « كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ » وقوله « يُرْضَوْنَكَمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ » وقوله « وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ » وقوله « اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا » وقوله « لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا » ولا ذمّة « وقوله « وأولئك هم المعتدون » وقوله « إنهم لا أيمان لهم » .

فكانت جملة « أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ » تحذيرا من التراخي في مبادرتهم بالقتال .

ولفظ (أَلَا) يحتمل أن يكون مجموع حرفين : هما همزة الاستفهام ، و(لا) النافية ، ويحتمل أن يكون حرفا واحدا للتحضيض ، مثل قوله تعالى « أَلَا تَحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ » . فعلى الاحتمال الأول يجوز أن يكون الاستفهام إنكاريا ، على انتفاء مقاتلة المشركين في المستقبل ، وهو ما ذهب إليه البيضاوي ، فيكون دفعا لأن يتوهم المسلمون حرمة لتلك العهود . ويجوز أن يكون الاستفهام تقريريا ، وهو ظاهر ما حمّله عليه صاحب الكشف ، تقريرا على النبي تنزيلا لهم منزلة من ترك القتال فاستوجب طلب إقراره بتركه ، قال في الكشف : ومعناه الحضّ على القتال على سبيل المبالغة . وفي مغني اللبيب أن (أَلَا) التي للاستفهام عن النفي تختصّ بالدخول على الجملة الاسمية ، وسلّمه شارحاه ، ولا يخفى أن كلام الكشف ينادي على خلافه .

وعلى الاحتمال الثاني أن يكون (أَلَا) حرفا واحدا للتحضيض فهو تحضيض على القتال . وجعل في المغني هذه الآية مثالا لهذا الاستعمال على طريقة المبالغة في التحذير ولعلّ موجب هذا التفتّن في التحذير من التهاون بقتالهم مع بيان استحقاتهم إياه : أن كثيرا من المسلمين كانوا قد فرحوا بالنصر يوم فتح مكة ومالوا إلى اجتناء ثمرة السلم ، بالإقبال على إصلاح أحوالهم وأموالهم ، فلذلك لمّا أمروا بقتال هؤلاء المشركين كانوا مظنة التثاقل عنه خشية الهزيمة ، بعد أن فازوا بسُعة النصر ، وفي قوله عقبه « أنخسوناهم » ما يزيد هذا وضوحا .

أمّا نكثهم أيمانهم فظاهر مما تقدّم عند قوله تعالى «إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» وقوله — إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْتَصِرُواكُمْ » الآية . وذلك نكثهم عهد الحديبية إذ أعانوا بني بكر على خزاعة وكانت خزاعة من جانب عهد المسلمين كما تقدّم .

وأما همّهم بإخراج الرسول فظاھرہ آتہ ہم حصل مع نکتہ ایمانہم وأن المراد إخراج الرسول من المدينة ، أي نفيه عنها لأن إخراجہ من مکتة أمر قد مضى منذ سنين ، ولأنّ إلیجاءہ إلی القتال لا يعرف إطلاق الإخراج علیہ فالظاھر أنّ همّهم هذا أضمره في أنفسهم وعلمہ اللہ تعالیٰ ونبّہ المسلمین إلیہ . وهو أنّهم لمّا نکتوا العهد طمعوا في إعادة القتال وتوهموا أنفسهم منصورين وأنّهم إن انتصروا أخرجوا الرسول — علیہ الصلاۃ والسلام — من المدينة .

(والهمّ) هو العزم على فعل شيء ، سواء فعله أم انصرف عنه . ومؤخذتهم في هذه الآية على مجرد الهمّ بإخراج الرسول تدلّ علی أنّهم لم يخرجوه وإلاّ لكان الأجدر أن ينعي علیهم الإخراج لا الهمّ به ، كما في قوله « إذ أخرجه الذين كفروا » وتدلّ علی أنّهم لم يرجعوا عمّا همّوا به إلاّ لمّا حیل بينهم وبين تنفيذه ، فعن الحسن : همّوا بإخراج الرسول من المدينة حين غزوہ في أحد وحين غزوا غزوة الأحزاب ، أي فكفاه الله سوء ما همّوا به ، ولا يجوز أن يكون المراد إخراجہ من مكة للهجرة لأنّ ذلك قد حدث قبل انعقاد العهد بينهم وبين المسلمین في الحديبية ، فالوجه عندي : أن المعنيّ بالذين همّوا بإخراج الرسول قبائل كانوا معاهدين للمسلمین ، فنکتوا العهد سنة ثمان ، يوم فتح مكة ، وهمّوا بنجدة أهل مكة يوم الفتح ، والغدر بالنبيّ — علیہ الصلاۃ والسلام — والمسلمین ، وأن يأتوهم وهم غارون ، فيكونوا هم وقريش ألّبا واحدا علی المسلمین ، فيخرجون الرسول — صلى الله عليه وسلم — والمسلمین من مكة ، ولكنّ الله صرفهم عن ذلك بعد أن همّوا ، وفضح دخيلتهم للنبيّ — صلى الله عليه وسلم — ، وأمره بقتالهم ونبيذ عهدهم في سنة تسع ، ولا ندري أقاتلهم النبيّ — صلى الله عليه وسلم — بعد نزول هذه الآية أم كان إعلان الأمر بقتالهم (وهم يعلمون أنّهم المراد بهذا الأمر) سببا في إسلامهم وتوبة الله عليهم ، تحقيقا للرجاء الذي في قوله « لعلّهم يتتوبون » ولعل بعض هؤلاء كانوا قد أعلنوا الحرب علی المسلمین يوم الفتح ناكثين العهد ، وأمدّوا قريشا بالعدد ، فلمّا لم تنشب حرب بين المسلمین والمشرکين يومئذ أسوا من نصرتهم فرجعوا إلی ديارهم ، وأغضى النبيّ — صلى الله عليه وسلم — عنهم ، فلم يؤخذهم بغدرهم ، وبقي علی مراعاة ذلك العهد ، فاستمرّ إلی وقت نزول هذه الآية ، وذلك قوله « وهم بدؤوكم أول مرة »

أي كانوا البادئين بالنكث ، وذلك أن قريشا انتصروا لأحلافهم من كنانة ، فقاتلوا خزاعة أحلاف المسلمين .

(وَأَوَّلَ مَرَّةٍ) نَصَّبَ عَلَى الْمَصْدَرِيَّةِ . وَإِضَافَةٌ (أَوَّلَ) إِلَى (مَرَّةٍ) مِنْ إِضَافَةِ الصِّفَةِ إِلَى الْمَوْصُوفِ . وَالتَّقْدِيرُ : مَرَّةً أَوَّلَى وَالْمَرَّةُ الْوَحْدَةُ مِنْ حَدَثٍ يَحْدُثُ ، فَمَعْنَى «بَدَأُوكُم أَوَّلَ مَرَّةٍ» بَدَأُوكُم أَوَّلَ بَدْءٍ بِالنَّكْثِ ، أَيْ بَدْءًا أَوَّلَ ؛ فَالْمَرَّةُ اسْمٌ مَبْهَمٌ لِلْوَحْدَةِ مِنْ فِعْلِ مَا ، وَالْأَغْلَبُ أَنْ يَفْسَرَ إِبْهَامُهُ بِالْمَقَامِ ، كَمَا هُنَا ، وَقَدْ يَفْسَرُهُ اللَّفْظُ .

وَأَوَّلَ اسْمٌ تَفْضِيلٌ جَاءَ بِصِيغَةِ التَّذْكِيرِ ، وَإِنْ كَانَ مَوْصُوفُهُ مُؤَنَّثًا لَفْظًا ، لِأَنَّ اسْمَ التَّفْضِيلِ إِذَا أُضِيفَ إِلَى نَكْرَةٍ يَلْزَمُ الْإِفْرَادَ وَالتَّذْكِيرَ بِدَلَالَةِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ وَيُقَالُ : ثَانِي مَرَّةً وَثَالِثَ مَرَّةٍ .

وَالْمَقْصُودُ مِنْ هَذَا الْكَلَامِ تَهْدِيدُهُمْ عَلَى النَّكْثِ الَّذِي أَضْمَرُوهُ ، وَأَنَّهُ لَا تَسَامُحَ فِيهِ . وَعَلَى كُلِّ فَالْمَقْصُودُ مِنْ إِخْرَاجِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : إِمَّا إِخْرَاجَهُ مِنْ مَكَّةَ مِنْهُزِمًا بَعْدَ أَنْ دَخَلَهَا ظَافِرًا ، وَإِمَّا إِخْرَاجَهُ مِنَ الْمَدِينَةِ بَعْدَ أَنْ رَجَعَ إِلَيْهَا عَقِبَ الْفَتْحِ ، بِأَنْ يَكُونُوا قَدْ هَمُّوا بِغَزْوِ الْمَدِينَةِ وَإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَالْمُسْلِمِينَ مِنْهَا وَتَشْتِيتُ جَامِعَةَ الْإِسْلَامِ .

وَجُمْلَةُ «أَتَخْشَوْنَهُمْ» بَدَلَ اشْتِمَالٍ مِنْ جُمْلَةِ «أَلَا تَقَاتِلُونَ» فَلَا اسْتِفْهَامَ فِيهَا إِنْكَارَ أَوْ تَقْرِيرَ عَلَى سَبَبِ التَّرَدُّدِ فِي قِتَالِهِمْ ، فَالتَّقْدِيرُ : أَيْتَنِي قِتَالَكُمْ إِيَّاهُمْ لَخَشْيَتِكُمْ إِيَّاهُمْ ، وَهَذَا زِيَادَةٌ فِي التَّحْرِيزِ عَلَى قِتَالِهِمْ .

وَفُرِّعَ عَلَى هَذَا التَّقْرِيرِ جُمْلَةُ «فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ» أَيْ فَاللَّهُ الَّذِي أَمَرَكَ بِقِتَالِهِمْ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِذَا خَاطَرَ فِي نَفْسِكَ خَاطَرُ عَدَمِ الْإِمْتِثَالِ لِأَمْرِهِ ، إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ، لِأَنَّ الْإِيمَانَ يَقْتَضِي الْخَشْيَةَ مِنَ اللَّهِ وَعَدَمَ التَّرَدُّدِ فِي نَجَاحِ الْإِمْتِثَالِ لَهُ .

وَجِيءَ بِالْشَّرْطِ الْمُتَعَلِّقِ بِالْمُسْتَقْبَلِ ، مَعَ أَنَّهُ لَا شَكَّ فِيهِ ، لِقَصْدِ إِثَارَةِ هَمَّتِهِمُ الدِّينِيَّةِ فَيَبْرَهُنَا عَلَى أَنَّهُمْ مُؤْمِنُونَ حَقًّا يَقْدُمُونَ خَشْيَةَ اللَّهِ عَلَى خَشْيَةِ النَّاسِ .

﴿ قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِرُهُمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ وَيُذْهِبَ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ ﴾

استئناف ابتدائي للعود من غرض التحذير، إلى صريح الأمر بقتالهم الذي في قوله « فقاتلوا أئمة الكفر » وشأن مثل هذا العود في الكلام أن يكون باستئناف كما وقع هنا .

وجزّم « يعذبّهم » وما عطف عليه في جواب الأمر . وفي جعله جواباً وجزاء أن الله ضمن للمسلمين من تلك المقاتلة خمس فوائد تنحلّ إلى اثنتي عشرة إذ تشتمل كل فائدة منها على كرامة للمؤمنين وإهانة لهؤلاء المشركين وروعي في كل فائدة منها الغرض الأهمّ فصرح به وجعل ما عداه حاصلًا بطريق الكناية .

الفائدة الأولى تعذيب المشركين بأيدي المسلمين وهذه إهانة للمشركين وكرامة للمسلمين .

الثانية خزي المشركين وهو يستلزم عزّة المسلمين .

الثالثة نصر المسلمين ، وهذه كرامة صريحة لهم وتستلزم هزيمة المشركين وهي إهانة لهم .

الرابعة شفاء صدور فريق من المؤمنين ، وهذه صريحة في شفاء صدور طائفة من المؤمنين وهم خزاعة ، وتستلزم شفاء صدور المؤمنين كلّهم ، وتستلزم حرج صدور أعدائهم فهذه ثلاث فوائد في فائدة .

الخامسة إذهاب غيظ قلوب فريق من المؤمنين أو المؤمنين كلّهم ، وهذه تستلزم ذهاب غيظ بقية المؤمنين الذي تحملوه من إغاظه أحلامهم وتستلزم غيظ قلوب أعدائهم ، فهذه ثلاث فوائد في فائدة .

والتعذيب تعذيب القتل والجراحة . وأسند التعذيب إلى الله وجعلت أيدي المسلمين آلة له تشريفاً للمسلمين .

والإخزاء : الإذلال ، وتقدّم في البقرة . وهو هنا الإذلال بالأسر .

والنصرُ حصول عاقبة القتال المرجوة . وتقدّم في أول البقرة .

والشفاء : زوال المرض ومعالجة زواله . أطلق هنا استعارة لإزالة ما في النفوس من تعب الغيظ والحقد ، كما استعير ضدّه وهو المرض لما في النفوس من الخواطر الفاسدة في قوله تعالى « في قلوبهم مرض » قال قيس بن زهير :

شَفَيْتَ النَّفْسَ مِنْ حَمَلِ بْنِ يَدَّرَ وَسِنِي مِنْ حُدَيْفَةٍ قَدْ شَفَّانِي

وإضافة « الصدور » إلى « قوم مؤمنين » دون ضمير المخاطبين يدلّ على أنّ الذين يشفي الله صدورهم بنصر المؤمنين طائفة من المؤمنين المخاطبين بالقتال ، وهم أقوام كانت في قلوبهم إحن على بعض المشركين الذين آذوهم وأعانوا عليهم ، ولكنهم كانوا محافظين على عهد النبيء - صلى الله عليه وسلم - ، فلا يستطيعون مجازاتهم على سوء صنيعهم ، وكانوا يؤدّون أن يؤذّن لهم بقتالهم ، فلما أمر الله بنقض عهود المشركين سرّوا بذلك وفرحوا ، فهؤلاء فريق تغاير حالته حالة الفريق المخاطبين بالتحريض على القتال والتحذير من التهاون فيه . فعن مجاهد ، والسديّ أنّ القوم المؤمنين هم خزاعة حلفاء النبيء - صلى الله عليه وسلم - ، وكانت نفوس خزاعة إحن على بني بكر بن كنانة ، الذين اعتدوا عليهم بالقتال ، وفي ذكر هذا الفريق زيادة تحريض على القتال بزيادة ذكر فوائده ، وبمقارنة حال الراغبين فيه بحال المحرضين عليه ، الملحوح عليهم الأمر بالقتال .

وعَطَفُ فعل «ويذهب غيظ قلوبهم» على فعل «ويشف صدور قوم مؤمنين» ، يؤذن باختلاف المعطوف والمعطوف عليه ، ويكفي في الاختلاف بينهما اختلاف المفهومين والحالين ، فيكون ذهاب غيظ القلوب مساويا لشفاء الصدور ، فيحصل تأكيد الجملة الأولى بالجملة الثانية ، مع بيان متعلّق الشفاء ويجوز أن يكون الاختلاف بالمأصّدق مع اختلاف المفهوم ، فيكون المراد بشفاء الصدور ما يحصل من المسرة والانشراح بالنصر ، والمراد بذهاب الغيظ استراحتهم من تعب الغيظ ، وتحرق الحقد . وضمير قلوبهم عائد إلى قوم مؤمنين فهم موعودون بالأمرين : شفاء صدورهم من عدوهم ، وذهاب غيظ قلوبهم على نكث الذين نكثوا عهدهم .

والغيظ : الغضب المشوب بإرادة الانتقام ، وتقدّم في قوله تعالى « عضّوا عليكم الأنامل من الغيظ » في سورة آل عمران .

﴿ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

جملة ابتدائية مستأنفة ، لأنه ابتداء كلام ليس مما يترتب على الأمر بالقتال ، بل لذكر من لم يُقتلوا ، ولذلك جاء الفعل فيها مرفوعا ، فدلّ هذا النظم على أنها راجعة إلى قوم آخرين ، وهم المشركون الذين خانوا وغدروا ، ولم يُقتلوا ، بل أسلموا من قبل هذا الأمر أو بعده . وتوبة الله عليهم : هي قبول إسلامهم أو دخولهم فيه ، وفي هذا إغذار وإمهال لمن تأخر . وإنما لم تفصل الجملة : للإشارة إلى أن مضمونها من بقية أحوال المشركين ، فناسب انتظامها مع ما قبلها . فقد تاب الله على أبي سفيان ، وعكرمة بن أبي جهل ، وسليم بن أبي عمرو (ذكر هذا الثالث القرطبي ولم أقف على اسمه في الصحابة) .

والتذليل بجملة « والله عليم حكيم » لإفادة أن الله يعامل الناس بما يعلم من نياتهم ، وأنه حكيم لا يأمر إلا بما فيه تحقيق الحكمة ، فوجب على الناس امتثال أوامره ، وأنه يقبل توبة من تاب إليه تكثيرا للصلاح .

﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾

(أم) منقطعة لإفادة الإضراب عن غرض من الكلام للانتقال إلى غرض آخر . والكلام بعد (أم) المنقطعة له حكم الاستفهام دائما ، فقوله « حسبتم » في قوة « أحسبتم » والاستفهام المقدّر إنكاري . والخطاب للمسلمين ، على تفاوت مراتبهم في مدة إسلامهم ، فشمل المنافقين لأنهم أظهروا الإسلام .

وحسبتم ظننتم . ومصدر حسب ، بمعنى ظنّ الحسبان - بكسر الحاء - فأما مصدر حسب بمعنى أحصى العدد فهو بضم الحاء .

والترك افتقاد الشيء وتعهدّه ، أي : أن يترككم الله ، فحذف فاعل الترك لظهوره . ولا بدّ لفعل الترك من تعليقه بمتعلّق : من حال أو مجرور ، يدلّ على الحالة التي يفارق فيها التارك متروكه ، كقوله تعالى « أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمناً وهم لا يفتنون » . ومثل قول عنترة :

فتركته جَزَرَ السباع ينشّنه

وقول كيشة بنت معد يكرب ، على أسان شقيقها عبد الله حين قتله بنو مازن بن زبيد في بلد صعدة من بلاد اليمن :

وأُتْرِكَ في بيتٍ بصعدة مُظْلِمٍ

وحذف متعلّق « تتركوا » في الآية : لدلالة السياق عليه ، أي أن تتركوا دون جهاد ، أي أن تتركوا في دعة بعد فتح مكة .

والمعنى : كيف تحسبون أن تتركوا ، أي لا تحسبوا أن تتركوا دون جهاد لأعداء الله ورسوله .

وجملة « ولمّا يعلم الله الذين جاهدوا منكم » الخ في موضع الحال من ضمير « تتركوا » أي لا تظنّوا أن تتركوا في حال عدم تعلّق علم الله بوقوع ابتدار المجاهدين للجهاد ، وحصول تناقل من تناقلوا ، وحصول ترك الجهاد من التاركين .

و(لمّا) حرف للنفي ، وهي أخت (لم) . وقد تقدّم بيانها والفرق بينها وبين (لم) عند قوله تعالى « ولمّا يأتكم مثل الذين خلّوا من قبلكم » وقوله تعالى « ولمّا يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين » في سورة آل عمران .

ومعنى علم الله بالذين جاهدوا : علمه بوقوع ذلك منهم وحصول امتثالهم ، وهو من تعلّق العلم الإلهي بالأمر الواقع ، وهو أخصّ من علمه تعالى الأزلي بأنّ الشيء يقع أو لا يقع ، ويجدر أن يوصف بالتعلّق التنجيزي وقد تقدّم شيء من ذلك عند قوله تعالى « ولمّا يعلم الله الذين جاهدوا منكم » في سورة آل عمران .

و(الوليعة) فعيلة بمعنى مفعولة ، أي الدخيلة ، وهي الفعلة التي يخفيها فاعلها ، فكأنه يُولجها ، أي يَدْخُلها في مكنن بحيث لا تظهر ، والمراد بها هنا : ما يشمل الخديعة وإغراء العدو بالمسلمين ، وما يشمل اتّخاذ أولياء من أعداء الإسلام يُخلص إليهم ويفضّي إليهم بسر المسلمين ، لأنّ تنكير (وليعة) في سياق النفي يعمّ سائر أفرادها .
و« من دون الله » متعلّق بـ«وليعة» في موضع الحال المبيّنة .

و(من) ابتدائية ، أي وليعة كائنة في حالة تشبيه المكان الذي هو مبدأ للبعد من الله ورسوله والمؤمنين .

وجملة « والله خبير بما تعملون » تذييل لإنكار ذلك الحسبان ، أي : لا تحسبوا ذلك مع علمكم بأنّ الله خبير بكلّ ما تعملونه .

﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِم بِالْكُفْرِ أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ ﴾

هذا ابتداء غرض من أغراض معاملة المشركين ، وهو منع المشركين من دخول المسجد الحرام في العام القابل ، وهو مرتبط بما تضمنته البراءة في قوله « براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين » ولَمَّا اتَّصَلَ بتلك الآية من بيان النبيء - صلى الله عليه وسلم - الذي أرسل به مع أبي بكر الصديق : أن لا يَحْجُجَ بعد العام بمشرك ولا يطوف بالبيت عريان . وهو توطئة لقوله « يأتيها الذين آمنوا إنّما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » .

وتركيب (ما كان لهم أن يفعلوا) يدلّ على أنّهم بُعِدوا من ذلك ، كما تقدّم عند قوله تعالى « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوءة » في سورة آل عمران ، أي ليسوا بأهل لأنّ يعمرُوا مساجد الله بما تعمر به من العبادات .

و«مَسَاجِدَ اللَّهِ» مواضع عبادته بالسجود والركوع : المراد المسجدُ الحرام وما يتبعه من المسمى ، وعرفة ، والمشعرُ الحرام ، والجَمَرَات ، والمنَحَر من منى .

وعمرُ المساجد : العبادة فيها لأنها إنمّا وضعت للعبادة ، فعمرُها بمن يحلّ فيها من المتعبّدين ، ومن ذلك اشتقت العمرة ، والمعنى : ما يحقّ للمشرّكين أن يعبدوا الله في مساجد الله . وإناطة هذا النبي بهم بوصف كونهم مشركين : إيماء إلى أنّ الشرك موجب لحرمانهم من عمارة مساجد الله .

وقد جاء الحال في قوله «شاهدين على أنفسهم بالكفر» مبيّنًا لسبب براءتهم من أن يعمروا مساجد الله ، وهو حال من ضمير «يعمروا» فبيّن عاملَ الضمير وهو «يعمروا» الدّاخلُ في حكم الانتفاء ، أي : انتفى تأهلهم لأن يعمروا مساجد الله بحال شهادتهم على أنفسهم بالكفر ، فكان لهذه الحال مزيد اختصاص بهذا الحرمان الخاص من عمارة مساجد الله ، وهو الحرمان الذي لا استحقاق بعده .

والمراد بالكفر : الكفر بالله ، أي بوحْدانيته ، فالكفر مرادف للشرك ، فالكفر في حدّ ذاته موجب للحرمان من عمارة أصحابه مساجد الله ، لأنها مساجد الله فلا حقّ لغير الله فيها ، ثم هي قد أقيمت لعبادة الله لا لغيره ، وأقام إبراهيم — عليه السلام — أوّل مسجد وهو الكعبة عنوانًا على التوحيد ، وإعلانًا به ، كما تقدّم في قوله تعالى «إنّ أوّل بيت وضع للناس للذي ببكة مباركًا» في سورة آل عمران ، فهذه أوّل درجة من الحرمان . ثم كونُ كفرهم حاصلًا باعترافهم به موجبٌ لانتفاء أقلّ حظّ من هذه العمارة ، وللبراءة من استحقاقها ، وهذه درجة ثانية من الحرمان .

وشهادتهم على أنفسهم بالكفر حاصلة في كثير من أقوالهم وأعمالهم ، بحيث لا يستطيعون إنكار ذلك ، مثل قولهم في التلبية «لبيك لا شريك لك إلّا شريكا هو لك تملكه وما ملك» ، ومثل سجودهم للأصنام ، وطوافهم بها ، ووضعهم أيّاهما في جوف الكعبة وحولها وعلى سطحها .

وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، ويعقوب : بإفراد «مَسَاجِدَ اللَّهِ» ، أي المسجد الحرام وهو المقصود ، أو التعريف بالإضافة للجنس . وقرأ الباقر : مَسَاجِدَ اللَّهِ ، فيعمّ المسجد الحرام وما عددناه معه آنفا .

وجملة « أولئك حبطت أعمالهم » ابتداءً ذم لهم ، وجيء باسم الإشارة لأنهم قد تميزوا بوصف الشهادة على أنفسهم بالكفر كما في قوله « أولئك على هدى من ربهم » بعد قوله « هدى للمتقين » الآية .

و«حبطت» بطلت ، وقد تقدم في قوله تعالى « ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة » في سورة البقرة .

وتقديم « في النار » على « خالدون » للرعاية على الفاصلة ويحصل منه تعجيل المساءة للكفار إذا سمعوه .

﴿ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴾

موقع جملة « إنما يعمر مساجد الله » الاستئناف البياني ، لأن جملة « ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله » لما اقتضت إقصاء المشركين عن العبادة في المساجد كانت بحيث تثير سؤالا في نفوس السامعين أن يتطلبوا من هم الأحققاء بأن يعمروا المساجد ، فكانت هذه الجملة مفيدة جواب هذا السائل .

ومجيء صيغة القصر فيها مؤذن بأن المقصود إقصاء فرق أخرى عن أن يعمروا مساجد الله ، غير المشركين الذين كان إقصاؤهم بالصريح ، فتعين أن يكون المراد من الموصول وصلته خصوص المسلمين ، لأن مجموع الصفات المذكورة في الصلة لا يثبت لغيرهم ، فاليهود والنصارى آمنوا بالله واليوم الآخر لكنهم لم يقيموا الصلاة ولم يؤتوا الزكاة ، لأن المقصود بالصلاة والزكاة العبادتان المعهودتان بهذين الاسمين والمفروضتان في الإسلام ، ألا ترى إلى قوله تعالى « قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين » كناية عن أن لم يكونوا مسلمين .

واستغني عن ذكر الإيمان برسوله محمد - صلى الله عليه وسلم - بما يدل عليه من آثار شريعته : وهو الإيمان باليوم الآخر ، وإقام الصلاة : وإيتاء الزكاة .

وقصر خشيتهم على التعلق بجانب الله تعالى بصيغة القصر ليس المراد منه أنهم لا يخافون شيئاً غير الله فإنهم قد يخافون الأسد ويخافون العدو ، ولكن معناه إذا تردّد الحال بين خشيتهم الله وخشيتهم غيره قدّموا خشية الله على خشية غيره كقوله آنفاً «أتخشونهم فالله أحقّ أن تخشوه» ، فالقصر إضافي باعتبار تعارض خشيتين ..

وهذا من خصائص المؤمنين : فأما المشركون فهم يخشون شركاءهم وينتهكون حرّمات الله لإرضاء شركائهم ، وأما أهل الكتاب فيخشون الناس ويعصون الله بتحريف كليمه ومجاراة أهواء العامة ، وقد ذكرهم الله بقوله « فلا تخشوا الناس واخشون » .

وفرّع على وصف المسلمين بتلك الصفات رجاء أن يكونوا من المهتدين ، أي من الفريق الموصوف بالمهتدين وهو الفريق الذي الاهتداء خلق لهم في هذه الأعمال وفي غيرها . ووجه هذا الرجاء أنهم لما أتوا بما هو اهتداء لا محالة قوي الأمل في أن يستقروا على ذلك ويصير خلقاً لهم فيكونوا من أهله ، ولذلك قال « أن يكونوا من المهتدين » ، ولم يقل أن يكونوا مهتدين .

وفي هذا حثّ على الاستزادة من هذا الاهتداء وتحذير من الغرور والاعتماد على بعض العمل الصالح باعتقاد أن بعض الأعمال يغني عن بقيتها

والتعبير عنهم باسم الإشارة للتنبيه على أنهم استحقّوا هذا الأمل فيهم بسبب تلك الأعمال التي عدّت لهم .

﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾

ظاهر هذه الآية يقتضي أنها خطاب لقوم سوّوا بين سقاية الحاجّ وعمارة المسجد الحرام ، وبين الجهاد والهجرة ، في أن كلّ ذلك من عمل البرّ ، فتؤذن بأنها خطاب لقوم مؤمنين قعدوا عن الهجرة والجهاد ، بعلّة اجترائهم بالسقاية والعمارة .. ومناسبتها

للآيات التي قبلها : أنه لما وقع الكلام على أن المؤمنين هم الأحقّاء بعمارة المسجد الحرام من المشركين دلّ ذلك الكلام على أن المسجد الحرام لا يحقّ لغير المسلم أن يباشر فيه عملاً من الأعمال الخاصة به ، فكان ذلك مثار ظنّ بأن القيام بشعائر المسجد الحرام مساو للقيام بأفضل أعمال الإسلام .

وأحسن ما روي في سبب نزول هذه الآية : ما رواه الطبري ، والواحدي ، عن النعمان بن بشير ، قال : كنتُ عند منبر رسول الله — صلى الله عليه وسلم — في نفر من أصحابه فقال رجل منهم « ما أبالي أن لا أعمل عملاً بعد الإسلام إلا أن أسقي الحاج » ؛ وقال آخر « بل عمارة المسجد الحرام » وقال آخر « بل الجهاد في سبيل الله خير ممّا قُلتُم » فزجرهم عمر بن الخطاب وقال « لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وذلك يوم الجمعة — ولكن إذا صلّيتُ الجمعة دخلتُ على رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فاستفتيته فيما اختلفتم فيه » قال : فأنزل الله تعالى « أجعلتم سقاية الحاج — إلى — والله لا يهدي القوم الظالمين » .

وقد روي أنه سرى هذا التوهّم إلى بعض المسلمين ، فروي أن العباس رام أن يقيم بمكة ويترك الهجرة لأجل الشغل بسقاية الحاج والزائر ؛ وأن عثمان بن طلحة رام مثل ذلك ، للقيام بحجّابة البيت . وروى الطبري ، والواحدي : أن ممارسة جرت بين العباس وعلي بن أبي طالب ببدر ، وأن علياً عيّر العباس بالكفر وقطيعة الرحم ، فقال العباس : « ما لكم لا تذكرون محاسننا إنّنا لنعمّر مسجد الله ونحجب الكعبة ونسقي الحاج » فأنزل الله « أجعلتم سقاية الحاج » الآية .

والاستفهام للإنكار .

و(السقاية) صيغة للصناعة ، أي صناعة السقي ، وهي السقي من ماء زمزم ، ولذلك أضيفت السقاية إلى الحاج .

وكذلك (العمارة) صناعة التعمير ، أي القيام على تعمير شيء ، بالإصلاح والحراسة ونحو ذلك ، وهي ، هنا : غير ما في قوله « ما كان للمشركين أن يعمرُوا مساجد الله » وقوله « إنّما يعمر مساجد الله » وأضيفت إلى المسجد الحرام لأنها عمل في ذات المسجد .

وتعريف الحاج تعريف الجنس .

وقد كانت سقاية الحاجّ وعمارة المسجد الحرام من أعظم مناصب قريش في الجاهلية ، والمناصب عشرة ، وتسمّى المآثر فكانت السقاية لبني هاشم بن عبد مناف ابن قصي وجاء الإسلام وهي للعباس بن عبد المطلب ، وكانت عمارة المسجد ، وهي السدانة ، وتسمّى الحِجَابَة ، لبني عبد الدار بن قصي وجاء الإسلام وهي لعثمان بن طلحة .

وكانت لهم مناصب أخرى ثمانية أبطلها الإسلام رأيتها بخط جدّي العلامة الوزير وهي : الديّات والحَمَلات ، السّفارة ، الراية ، الرّفادة ، المشورة ، الأئنة والقبّة ، الحكومة وأموالُ الآلهة ، الأيسار .

فأما الديّات والحَمَلات : فجمع دِيّة وهي عوض دم القتلِ خطأ أو عمداً إذا صولح عليه ؛ وجمع حَمالة - بفتح الحاء المهملة - وهي الغرامة التي يحملها قوم عن قوم ، وكانت لبني تَيْم بن مُرّة بن كعب . ومُرّة جدّ قصي ، وجاء الإسلام وهي بيد أبي بكر الصديق .

وأما السّفارة - بكسر السين وفتحها - فهي السعي بالصلح بين القبائل . والقائم بها يسمّى سنيراً . وكانت لبني عدي بن كعب أبناء عمّ لقصي . وجاء الإسلام وهي بيد عمر بن الخطاب .

وأما الراية ، وتسمّى : العُقاب - بضم العين - لأنها تخفق فوق الجيش كالعُقاب ، فهي راية جيش قريش . وكانت لبني أمية ، وجاء الإسلام وهي بيد أبي سفيان بن حرب .

وأما الرّفادة : فهي أموال تخرجها قريش لإكراماً للحجيج فيطعمونهم جميعاً أيام الموسم يشترّون الجُرّ والطعام والزبيب - للنبيذ - وكانت لبني نوفل بن عبد مناف ، وجاء الإسلام وهي بيد الحارث بن عامر بن نوفل .

وأما المشورة فهي ولاية دار النّدوة وكانت لبني أسد بن عبد العزّي بن قصي . وجاء الإسلام وهي بيد زيد بن زَمعة .

وأما الأعنة والقبة فقبّة يضربونها يجتمعون إليها عند تجهيز الجيش وسميت الأعنة وكانت لبني مخزوم . وهم أبناء عم قصي ، وجاء الإسلام وهي بيد خالد بن الوليد .

وأما الحكومة وأموالُ الآلهة - ولم أقف على حقيقتها - فأحسب أن تسميتها الحكومة لأنّ المال المتجمع بها هو ما يحصل من جزاء الصيد في الحرم أو في الإحرام . وأما تسميتها أموال الآلهة لأنها أموال تحصل من نحو السائبة والبحيرة وما يوهب للآلهة من سلاح ومتاع . فكانت لبني سهم وهم أبناء عم لقصي . وجاء الإسلام وهي بيد الحارث بن قيس بن سهم .

وأما الأيسار وهي الأزام التي يستقسمون بها فكانت لبني جُمح وهم أبناء عم لقصي ، وجاء الإسلام وهي بيد صفوان بن أمية بن خَلَف .

وقد أبطل الإسلام جميع هذه المناصب ، عدا السدانة والسقاية ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم - في خطبة حجة الوداع « ألا إن كل مأثرة من مآثر الجاهلية تحت قدَمَيَّ هاتين إلّا سقاية الحاج وسدانة البيت » (1) .

وكانت مناصب العرب التي بيد قصي بن كلاب خمسة : الحجابة ، والسقاية ، والرفادة ، والندوة ، واللواء - فلماً كبير قصي جعل المناصب لابنه عبد الدار ، ثم اختصم أبناء قصي بعد موته وتداعوا للحرب ، ثم تداعوا للصلح ، على أن يعطوا بني عبد الدار الحجابة واللواء والندوة ، وأن يعطوا بني عبد مناف السقاية والرفادة ، وأحدثت مناصب لبعض من قريش غير أبناء قصي فانتهت المناصب إلى عشرة كما ذكرنا .

وذكر الإيمان بالله واليوم الآخر ليس لأنه محلّ التسوية المردودة عليهم لأنّهم لم يدعوا التسوية بين السقاية أو العمارة بدون الإيمان ، بل ذكر الإيمان لإدماج ، للإيماء إلى أنّ الجهاد أثر الإيمان ، وهو ملازم للإيمان ، فلا يجوز للمؤمن التنصل منه بعلّة اشتغاله بسقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام . وليس ذكر الإيمان بالله واليوم الآخر لكون الذين جعلوا مزية سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام مثل مزية الإيمان

(1) رواه ابن الاثير في النهاية في مادة ، أثر ومادة سقى .

« ليسوا بمؤمنين » لأنهم لو كانوا غير مؤمنين لما جعلوا مناصب دينهم مساوية للإيمان ، بل لجعلوها أعظم . وإثما توهّموا أنهما عملان يعدّ لآن الجهاد ، وفي الشغل بهما عذر للتخلف عن الجهاد ، أو مزية دينية تساوي مزية المجاهدين .

وقد دلّ ذكر السقاية والعمارة في جانب المشبه ، وذكر من آمن وجاهد في جانب المشبه به ، على أنّ العاملين ومَن عملهما لا يساويان العاملين الآخرين ومَن عملهما . فوق احتباك في طرفي التشبيه ، أي لا يستوي العملان مع العاملين ولا عاملوا هذين بعاملين ذينك العاملين . والتقدير : أ جعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كالإيمان بالله واليوم الآخر والجهاد في سبيل الله ، وجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد كالمؤمنين والمجاهدين في سبيل الله . ولما ذكرت التسوية في قوله « لا يستوون عند الله » أسندت إلى ضمير العاملين ، دون الأعمال : لأنّ التسوية لم يشتهر في الكلام تعليقها بالمعاني بل بالدوات .

وجملة « لا يستوون » مستأنفة استئنافا بيانيا : لبيان ما يُسأل عنه من معنى الإنكار الذي في الاستفهام بقوله « أ جعلتم » الآية .

وجملة « والله لا يهدي القوم الظالمين » تذييل لجملة « أ جعلتم سقاية الحاج » إلخ ، وموقعه هنا خفي إن كانت السورة قد نزلت بعد غزوة تبوك ، وكانت هذه الآية ممّا نزل مع السورة ولم تنزل قبلها ، على ما رجحناه من رواية النعمان بن بشير في سبب نزولها ، فإنه لم يبق يومئذ من يجعل سقاية الحاج وعمارة البيت تساويان الإيمان والجهاد ، حتى يُردّ عليه بما يدلّ على عدم اهتدائه . وقد تقدّم ما روي عن عمر بن الخطاب في سبب نزولها وهو يزيد موقعها خفاء .

فالوجه عندي في موقع جملة « والله لا يهدي القوم الظالمين » أن موقعها الاعتراض بين جملة « أ جعلتم سقاية الحاج » وجملة « الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا » إلخ .

والمقصود منها زيادة التنويه بشأن الإيمان ، لإعلاماً بأنّه دليل إلى الخيرات ، وقائد إليها . فالذين آمنوا قد هداهم إيمانهم إلى فضيلة الجهاد ، والذين كفروا لم ينفعهم ما كانوا فيه من عمارة المسجد الحرام وسقاية الحاج ، فلم يهدمهم الله إلى الخير ، وذلك

برهان على أن الإيمان هو الأصل ، وأن شُعبَه المتولدة منه أفضل الأعمال ، وأن ما عداها من المكارم والخيرات في الدرجة الثانية في الفضل ، لأنها ليست من شعب الإيمان ، وإن كان كلا الصفتين لا ينفع إلا إذا كان مع الإيمان ، وخاصة الجهاد .

وفيه إيماء إلى أنه : لولا الجهاد لما كان أهل السقاية وعمارة المسجد الحرام مؤمنين ، فإن إيمانهم كان من آثار غزوة فتح مكة وجيش الفتح إذ آمن العباس ابن عبد المطلب وهو صاحب السقاية ، وآمن عثمان بن طاحه وهو صاحب عمارة المسجد الحرام .

فأما رواه الطبري والواحدي عن ابن عباس : من أن نزول هذه الآية كان يوم بدر ، بسبب المماراة التي وقعت بين علي بن أبي طالب والعباس ، فموقع التذليل بقوله « والله لا يهدي القوم الظالمين » واضح : أي لا يهدي المشركين الذين يسقون الحاج ويعمرون المسجد الحرام ، إذ لا يجدي ذلك مع الإشراك . فتبين أن ما توهموه من المساواة بين تلك الأعمال وبين الجهاد ، وتنازعهم في ذلك ، خطأ من النظر ، إذ لا تستقيم تسوية التابع بالمتبوع والفرع بالأصل ، ولو كانت السقاية والعمارة مساويتين للجهاد لكان أصحابهما قد اهتدوا إلى نصر الإيمان ، كما اهتدى إلى نصره المجاهدون ، والمشاهدة دلّت على خلاف ذلك : فإن المجاهدين كانوا مهتدين ولم يكن أهل السقاية والعمارة بالمهتدين . فالهداية شاع إطلاقها مجازاً باستعارتها لمعنى الإرشاد على المطلوب ، وهي بحسب هذا الإطلاق مراد بها مطلوب خاص وهو ما يطلبه من يعمل عملاً يتقرب به إلى الله ، كما يقتضيه تعقيب ذكر سقاية الحاج وعمارة المسجد بهذه الجملة .

وكنسي بنفي الهداية عن نفي حصول الغرض من العمل .

والمعنى : والله لا يقبل من القوم المشركين أعمالهم .

ونسب إلى ابن وردان أنه روى عن أبي جعفر أنه قرأ : سُقَاةَ الحاج - بضم السين جمع الساقى - وقرأ « وعَمْرَةَ » - بالعين المفتوحة وبدون ألف وبفتح الراء جمع عامر - وقد اختلف فيها عن ابن وردان .

﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ
وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾

هذه الجملة مبيّنة لنفي الاستواء الذي في جملة « لا يستون عند الله » ومفصلة للجهد الذي في قوله « كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله » بأنه الجهد بالأموال والأنفس ، وإدماج لبيان مزية المهاجرين من المجاهدين .

و«الذين هاجروا» هم المؤمنون من أهل مكة وما حولها ، الذين هاجروا منها إلى المدينة لما أذنهم النبيء - صلى الله عليه وسلم - بالهجرة إليها بعد أن أسلموا ، وذلك قبل فتح مكة .

والمهاجرة : ترك الوطن والحدود ببلد آخر ، وهي مشتقة من الهجر وهو الترك ، واشتقت لها صيغة المفاعلة لاختصاصها بالهجر القوي وهو هجر الوطن ، والمراد بها - في عرف الشرع - هجرة خاصة : وهي الهجرة من مكة إلى المدينة ، فلا تشمل هجرة من هاجر من المسلمين إلى بلاد الحبشة لأنها لم تكن على نية الاستيطان بل كانت هجرة مؤقتة ، وتقدم ذكر الهجرة في آخر سورة الأنفال .

والفضل عليه محذوف لظهوره : أي أعظم درجة عند الله من أصحاب السقاية والعمارة الذين آمنوا ولم يهاجروا ولم يجاهدوا الجهاد الكثير الذي جاهدته المسلمون أيام بقاء أولئك في الكفر ، والمقصود تفضيل خصالهم .

والدرجة تقدمت عند قوله تعالى « وللرجال عليهنّ درجة » في سورة البقرة . وقوله « لهم درجات عند ربهم » في أوائل الأنفال . وهي في كل ذلك مستعارة لرفع المقدار . و«عند الله» إشارة إلى أن رفعة مقدارهم رفعة رضى من الله وتفضيل بالتشريف ، لأن أصل (عند) أنها ظرف للقرب .

وجملة «وأولئك هم الفائزون» معطوفة على «أعظم درجة» أي : أعظم وهم أصحاب الفوز . وتعريف المسند باللام مفيد للقصر ، وهو قصر ادّعائي للمبالغة في عظم فوزهم حتى إن فوز غيرهم بالنسبة إلى فوزهم يُعدّ كالمعدوم .

والإتيان باسم الإشارة للتنبيه. على أنهم استحقوا الفوز لأجل تلك الأوصاف التي ميّزتهم : وهي الإيمان والهجرة والجهاد بالأموال والأنفس .

﴿ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّتْ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾

بيان للدرجة العظيمة التي في قوله « أعظم درجة عند الله » فتلك الدرجة هي عناية الله تعالى بهم بإدخالهم المسرة عليهم ، وتحقيق فوزهم ، وتعريفهم برضوانه عليهم ، ورحمته بهم ، وبما أعد لهم من النعيم الدائم . ومجموع هذه الأمور لم يمنحه غيرهم من أهل السقاية والعمارة ، الذين وإن صلحوا لأن ينالوا بعض هذه المزايا فهم لم ينالوا جميعها .

والتبشير : الإخبار بخير يحصل للمخبر لم يكن عالما به .

فإسناد التبشير إلى اسم الجلالة بصيغة المضارع ، المفيد للتجدد ، مؤذن بتعاقب الخيرات عليهم ، وتجدد إدخال السرور بذلك لهم ، لأنّ تجدد التبشير يؤذن بأنّ المبشّر به شيء لم يكن معلوما للمبشّر (بفتح الشين) وإلاّ لكان الإخبار به تحصيلًا للحاصل وكون المسند إليه لفظ الربّ ، دون غيره ممّا يدلّ على الخالق سبحانه ، إيماء إلى الرحمة بهم والعناية : لأنّ معنى الربوبية يرجع إلى تدبير المربوب والرفق به واللفظ به ، ولتحصل به الإضافة إلى ضميرهم إضافة تشريف .

وتقدّمت الرحمة في قوله « الرحمان الرحيم » .

والرضوان - بكسر الراء وبضمها - : الرضا الكامل الشديد ، لأنّ هذه الصيغة تشعر بالمبالغة مثل الغفران والشكران والعصيان .

والجنّات تقدّم الكلام عليها في ذكر الجنة في سورة البقرة ، وجمعها باعتبار مراتبها وأنواعها وأنواع النعيم فيها .

والنعيم : ما به التذاذ النفس بالذات المحسوسة ، وهو أخص من النعمة . قال تعالى « إن الأبرار لفي نعيم » وقال « ثم لتسألن يومئذ عن النعيم » .

والمقيم المستمر ، استعيرت الإقامة للدوام والاستمرار .

والتنكير في « برحمة ، ورضوان ، وجنت ، ونعيم » للتعظيم ، بقرينة المقام ، وقرينة قوله « منه » وقرينة كون تلك مبشراً بها .

وجملة « إن الله عنده أجر عظيم » تذييل وتنويه بشأن المؤمنين المهاجرين المجاهدين لأن مضمون هذه الجملة يعم مضمون ما قبلها وغيره ، وفي هذا التذييل إفادة أن ما ذكر من عظيم درجات المؤمنين المهاجرين المجاهدين هو بعض ما عند الله من الخيرات فيحصل من ذلك الترغيب في الازدياد من الأعمال الصالحة ليزدادوا رفعة عند ربهم ، كما قال أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - « ما على من دُعي من جميع تلك الأبواب من ضرورة » .

والأجر : العوض المعطى على عمل ، وتقدم في قوله « إذا آتيتموهن أجورهن » في سورة العقود .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ءَابَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَاُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾

استئناف ابتدائي لافتح غرض آخر وهو تقرير المنافقين ومن يواليهم ، فإنه لما كان أول السورة في تخطيط طريقة معاملة المظهرين للكفر ، لا بجرم تهيأ المتأم للثل ذلك بالنسبة إلى من أبطنوا الكفر وأظهروا الإيمان : المنافقين من أهل المدينة ومن بقايا قبائل العرب ، ممن عرفوا بذلك ، أو لم يعرفوا وأطلع الله عليهم نبيته - صلى الله عليه وسلم - ، وحذر المؤمنين المطلعين عليهم من بطانتهم وذوي قرابتهم

ومخالطتهم ، وأكثر ما كان ذلك في أهل المدينة لأنهم الذين كان معظمهم مؤمنين خلصا ، وكانت من بينهم بقية من المنافقين وهم من ذوي قرابتهم ، ولذلك افتتح الخطاب بآيها الذين آمنوا : إشعارا بأن ما سيلقى إليهم من الوصايا هو من مقتضيات الإيمان وشيعاره .

وقد أسفرت غزوة تبوك التي نزلت عقبها هذه السورة عن بقاء بقية من النفاق في أهل المدينة والأعراب المجاورين لها كما في قوله تعالى « وجاء المعذرون من الأعراب ليؤذن لهم » - وقوله - « وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق » ونظائرهما من الآيات .

روى الطبري عن مجاهد ، والواحدي عن الكلبي أنهم لما أمرُوا بالهجرة وقال العباس : أنا أسقي الحاج ، وقال طلحة أخو بني عبد الدار : أنا حاجب الكعبة ، فلا نهاجر ، تعلق بعض الأزواج والأبناء ببعض المؤمنين فقالوا « أتضيعوننا » فرّقوا لهم وجلسوا معهم ، فنزلت هذه الآية .

ومعنى « استحبوا الكفر » أحبّوه حبّا متمكّنا . فالسين والتاء للتأكيد ، مثل ما في استقام واستبشر .

حذر الله المؤمنين من موالاة من استحبوا الكفر على الإيمان ، في ظاهر أمرهم أو باطنه ، إذا اطلعوا عليهم وبدت عليهم أمارات ذلك بما ذكر من صفاتهم في هذه السورة ، وجعل التحذير من أولئك بخصوص كونهم آباء وإخوانا تنبيها على أقصى الجدارة بالولاية ليعلم بفحوى الخطاب أن من دونهم أولى بحكم النهي . ولم يذكر الأبناء والأزواج هنا لأنهم تابعون فلا يقعدون بعد متبوعيه .

وقوله « فأولئك هم الظالمون » أريد به الظالمون أنفسهم لأنهم وقعوا فيما نهاهم الله ، فاستحقوا العقاب فظلموا أنفسهم بتسبب العذاب لها ، فالظلم إذن بمعناه اللغوي وليس مرادا به الشرك . وصيغة الحصر للمبالغة بمعنى أن ظلم غيرهم كلا ظلم بالنسبة لعظمة ظلمهم . ويجوز أن يكون هم « الظالمون » عائدا إلى ما عاد إليه ضمير النصب في قوله « ومن يتولّهم » أي إلى الآباء والإخوان الذين استحبوا الكفر على الإيمان ،

والمعنى ومن يتولّهم فقد تولّى الظالمين فيكون الظلم على هذا مراداً به الشرك ، كما هو الكثير في إطلاقه في القرآن .

والإتيان باسم الإشارة لزيادة تمييز هؤلاء أو هؤلاء ، وللتنبية على أن جدارتهم بالحكم المذكور بعد الإشارة كانت لأجل تلك الصفات أعني استحباب الكفر على الإيمان.

﴿ قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾

ارتقاء في التحذير من العلائق التي قد تفضي إلى التقصير في القيام بواجبات الإسلام ، فلذلك جاءت زيادة تفصيل الأصناف من ذوي القرابة وأسباب المخالطة التي تكون بين المؤمنين وبين الكافرين ، ومن الأسباب التي تتعلق بها نفوس الناس فيحول تعلقهم بها بينهم وبين الوفاء ببعض حقوق الإسلام ، فلذلك ذكر الأبناء هنا لأنّ التعلق بهم أقوى من التعلق بالإخوان ، وذكر غيرهم من قريب القرابة أيضا .

وابتداء الخطاب بـ « قُلْ » يشير إلى غلظه والتوبيخ به .

والمخاطب بضمائر جماعة المخاطبين : المؤمنون الذين قصروا في بعض الواجب أو المتوقع منهم ذلك ، كما يشعر به اقتران الشرط بحرف الشكّ وهو (إن) ويفهم منه أن المسترسلين في ذلك الملبسين له هم أهل النفاق ، فهم المعرض لهم بالتهديد في قوله « فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين » .

وقد جمعت هذه الآية أصنافاً من العلاقات وذويها ، من شأنها أن تألفها النفوس وترغب في القرب منها وعدم مفارقتها ، فإذا كان الثبات على الإيمان يجرّ إلى هجران بعضها كالآباء والإخوان الكافرين الذين يهجر بعضهم بعضاً إذا اختلفوا في الدين ،

وكالأنباء والأزواج والعشيرة الذين يألف المرء البقاء بينهم ، فلعلّ ذلك يقعه عن الغزو ،
وكالأموال والتجارة التي تصدّ عن الغزو وعن الإنفاق في سبيل الله . وكذلك المساكن
التي يألف المرء الإقامة فيها فيصدّه إلفها عن الغزو . فإذا حصل التعارض والتدافع بين
ما أَرَادَهُ الله من المؤمنين وبين ما تَجَرُّهُ إليه تلك العلائق وجب على المؤمن دحضها وإرضاء
ربه .

وقد أفاد هذا المعنى التعبير « أحب » لأنّ التفضيل في المحبة يقتضي إرضاء الأقوى
من المحبوبين ، ففي هذا التعبير تحذير من التهاون بواجبات الدين مع الكناية عن جعل
ذلك التهاون مُسَبِّباً على تقديم محبة تلك العلائق على محبة الله ، ففيه إيظاظ إلى ما يؤول
إليه ذلك من مهواة في الدين وهذا من أبلغ التعبير .

وخصّ الجهاد بالذكر من عموم ما يحبه الله منهم : تنويها بشأنه ، ولأنّ ما فيه
من الخطر على النفوس ومن إنفاق الأموال ومفارقة الإلف ، جعله أقوى مظنة للتعاغن
عنه ، لاسيما والسورة نزلت عقب غزوة تبوك التي تخلف عنها كثير من المنافقين
وبعض المسلمين .

و(العشيرة) الأقارب الأدنّون ، وكأنّه مشتقّ من العِشْرة وهي الخلطة والصحبة .
وقرأ الجمهور « وعشيرتكم » - بصيغة المفرد - وقرأه أبو بكر عن عاصم
« وعشيراتكم » - جمع عشيرة - ووجهه : أنّ لكلّ واحد من المخاطبين عشيرة ،
وعن أبي الحسن الأخفش : « إنّما تجمّع العرب عشيرة على عشائر ولا تكاد تقول
عشيرات » ، وهذه دعوى منه ، والقراءة رواية فهي تدفع دعواه .
والاقتراف : الاكتساب ، وهو مشتقّ من قارف إذا قارب الشيء .

والكساد ، قلّة التبايع وهو ضدّ الرّواج والنفاق ، وذلك بمقاطعة طوائف من
المشركين الذين كانوا يتبايعون معهم ، وبالاتقطاع عن الاتجار أيام الجهاد .

وجعل التفضيل في المحبة بين هذه الأصناف وبين محبة الله ورسوله والجهاد :
لأنّ تفضيل محبة الله ورسوله والجهاد يوجب الانقطاع عن هذه الأصناف ، فإثارة
هذه الأشياء على محبة الله يفضي موالاة إلى الذين يستحبون الكفر ، وإلى القعود عن الجهاد .

والترقبص : الانتظار ، وهذا أمر تهديد لأن المراد انتظار الشر . وهو المراد بقوله «حتى يأتي الله بأمره» أي الأمر الذي يظهر به سوء عاقبة إيثاركم محبة الأقارب والأموال والمساكن ، على محبة الله ورسوله والجهاد .

والأمر : اسم مبهم بمعنى الشيء والشأن ، والمقصود من هذا الإيهام التهويل لتذهب نفوس المهددين كل مذهب محتمل ، فأمر الله : يحتمل أن يكون العذاب أو القتل أو نحوهما ، ومن فسر أمر الله بفتح مكة فقد ذهل لأن هذه السورة نزلت بعد الفتح .

وجملة «والله لا يهدي القوم الفاسقين» تذييل ، والواو اعتراضية وهذا تهديد بأنهم فضلوا قرابتهم وأموالهم على محبة الله ورسوله وعلى الجهاد فقد تحقق أنهم فاسقون والله لا يهدي القوم الفاسقين فحصل بموقع التذييل تعريض بهم بأنهم من الفاسقين .

﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾

لما تضمنت الآيات السابقة الحث على قتال المشركين ابتداء من قوله تعالى «فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم» ، وكان التمهيد للإقدام على ذلك مدرجا بإبطال حرمة عهدهم ، لشركهم ، وبإظهار أنهم مضمرون العزم على الابتداء بنقض العهود التي بينهم وبين المسلمين لو قُدِّرَ لهم النصر على المسلمين وآية ذلك : اعتداؤهم على خزاعة أحلاف المسلمين ، وهمهم بإخراج الرسول — عليه الصلاة والسلام — من مكة بعد الفتح ، حتى إذا انتهى ذلك التمهيد المدرج إلى الحث على قتالهم وضممان نصر الله المسلمين عليهم ، وما اتصل بذلك مما يثير حماسة المسلمين جاء في هذه الآية بشواهد ما سبق من نصر الله المسلمين في مواطن كثيرة ، وتذكير بمقارنة التأييد الإلهي لحالة الامتثال لأوامره ، وإن في غزوة حنين شواهد تشهد للحالين . فالكلام استئناف ابتدائي لمناسبة الغرض السابق .

وأُسند النصر إلى الله بالصراحة لإظهار أن إيثار محبة الله وإن كان يُفيت بعض حظوظ الدنيا ، ففيه حظ الآخرة وفيه حظوظ أخرى من الدنيا وهي حظوظ النصر بما فيه : من تأييد الجامعة ، ومن المغانم ، وحماية الأمة من اعتداء أعدائها ، وذلك من فضل الله إذ آثروا محبته على محبة علائقهم الدنيوية .

وأكد الكلام «قد» لتحقيق هذا النصر لأن القوم كأنهم نسوه أو شكوا فيه فترلوا منزلة من يحتاج إلى تأكيد الخبر .

ومواطن : جمع موطن ، والموطن أصله مكان التوطن ، أي الإقامة . ويطلق على مقام الحرب وموقفها ، أي نصركم في مواقع حروب كثيرة .

و«يوم» معطوف على الجار والمجرور من قوله «في مواطن» فهو متعلق بما تعلق به المعطوف عليه وهو «نصركم» والتقدير : ونصركم يوم حنين وهو من جملة المواطن ، لأن مواطن الحرب تقتضي أياماً تقع فيها الحرب ، فتدل المواطن على الأيام كما تدل الأيام على المواطن ، فلما أضيف اليوم إلى اسم مكان علم أنه موطن من مواطن النصر ولذلك عطف بالواو لأنه لو لم يعطف لتوهم أن المواطن كلها في يوم حنين ، وليس هذا المراد . ولهذا فالتقدير : في مواطن كثيرة وأيام كثيرة منها موطن حنين ويوم حنين .

وتخصيص يوم حنين بالذكر من بين أيام الحروب : لأن المسلمين انهزموا في أثناء النصر ثم عاد إليهم النصر ، فتخصيصه بالذكر لما فيه من العبرة بحصول النصر عند امتثال أمر الله ورسوله — عليه الصلاة والسلام — وحصول الهزيمة عند إيثار الحظوظ العاجلة على الامتثال ، ففيه مثل وشاهد لحالي الإيثارين المذكورين آنفاً في قوله تعالى «أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله» ليتنبهوا إلى أن هذا الإيثار قد يعرض في أثناء إيثار آخر ، فهم لما خرجوا إلى غزوة حنين كانوا قد آثروا محبة الجهاد على محبة أسبابهم وعلاقاتهم ، ثم هم في أثناء الجهاد قد عاودهم إيثار الحظوظ العاجلة على امتثال أمر الله ورسوله — صلى الله عليه وسلم — الذي هو من آثار إيثار محبته ، وهي عبرة دقيقة حصل فيها الضدّان ولذلك كان موقع قوله «إذ أعجبتكم

كثرتكم» بديعا لأنه تنبيه على خطيئهم في الأدب مع الله المناسب لمقامهم أي : ما كان ينبغي لكم أن تعتمدوا على كثرتكم .

(وحنين) اسم واد بين مكة والطائف قُرب ذي المجاز ، كانت فيه وقعة عظيمة عقب فتح مكة بين المسلمين مع النبيء - صلى الله عليه وسلم - ، وكانوا اثني عشر ألفا ، وبين هوازن وثقيف وألفا فهما ، إذ نهضوا لقتال النبيء - صلى الله عليه وسلم - حمية وغضباً لهزيمة قريش ولفتح مكة ، وكان على هوازن مالك بن عوف ، أخو بني نصر ، وعلى ثقيف عبد ياليسل بن عمرو الثقفي ، وكانوا في عدد كثير وساروا إلى مكة فخرج إليهم النبيء - صلى الله عليه وسلم - حتى اجتمعوا بحنين فقال المسلمون : لن نغلب اليوم من قلة ، ووثقوا بالنصر لقوتهم ، فحصلت لهم هزيمة عند أول اللقاء كانت عتاباً لإلهيا على نسيانهم التوكل على الله في النصر ، واعتمادهم على كثرتهم ، ولذلك روي أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لما سمع قول بعض المسلمين « لن نغلب من قلة » ساءه ذلك ، فإنهم لما هبطوا وادي حنين كان الأعداء قد كمنوا لهم في شعبه وأحنائه ، فما راع المسلمين وهم منحدرين في الوادي إلا كتائب العدو وقد شددت عليهم وقيل : إن المسلمين حملوا على العدو فانهزم العدو فلحقوهم يغتمون منهم ، وكانت هوازن قوما رماة فاكثبوا المسلمين بالسهم فأدبر المسلمون راجعين لا يلوي أحد على أحد ، وتفرقوا في الوادي ، وتناول عليهم المشركون ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثابت في الجهة اليمنى من الوادي ومعه عشرة من المهاجرين والأنصار فأمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - العباس عمه أن يصرخ في الناس : يا أصحاب الشجرة - أو السمرة - يعني أهل بيعة الرضوان - يا معشر المهاجرين - يا أصحاب سورة البقرة - يعني الأنصار - هلموا إلي ، فاجتمع إليه مائة ، وقاتلوا هوازن مع من بقي مع النبيء - صلى الله عليه وسلم - واجتلد الناس ، وتراجع بقية المنهزمين واشتد القتال وقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « الآن حمي الوطيس » فكانت الدائرة على المشركين وهزموا شر هزيمة وغنمت أموالهم وسبيت نساؤهم .

فذلك قوله تعالى « وضاقت عليكم الأرض بما رحبت » وهذا التركيب تمثيل لحال المسلمين لما اشتد عليهم البأس واضطربوا ولم يهتدوا لدفع العدو عنهم ، بحال من يرى الأرض الواسعة ضيقة .

فالضيق غير حقيقي بقريئة قوله «بدا رحبت» استعير «وضاقت عليكم الأرض بما رحبت» استعارة تمثيلية تمثيلاً لحال من لا يستطيع الخلاص من شدة بسبب اختلال قوة تفكيره ، بحال من هو في مكان ضيق من الأرض يريد أن يخرج منه فلا يستطيع تجاوزه ولا الانتقال منه .

فالباء للملابسة ، و(ما) مصدرية ، والتقدير : ضاقت عليكم الأرض حالة كونها ملابسة لرحبها أي سعتها : أي في حالة كونها لا ضيق فيها وهذا المعنى كقول الطرماح ابن حكيم :

ملأت عليه الأرض حتى كأنها من الضيق في عينه كفة حابل
قال الأعمش «أي من الذعر» هو مأخوذ من قول الآخر :

كان فجاج الأرض وهي عريضة على الخائف المطلوب كفة حابل
وهذا أحسن من قول المفسرين أن معنى «وضاقت عليكم الأرض بما رحبت» لم تهتدوا إلى موضع من الأرض تفرّون إليه فكأن الأرض ضاقت عليكم ، ومنهم من أجمل فقال : أي لشدة الحال وصعوبتها .

وموقع (ثم) في قوله «ثم وليتم مدبرين» موقع التراخي الربوي ، أي : وأعظم ممّا نالكم من الشر أن وليتم مدبرين .

والتولي : الرجوع ، و«مدبرين» حال : إما مؤكدة للمعنى «وليتم» أو أريد بها إدبار أخص من التولي ، لأنّ التولي مطلق يكون للهروب ، ويكون للفرّ في حيل الحروب ، والإدبار شائع في الفرار الذي لم يقصد به حيلة فيكون الفرق بينه وبين التولي اصطلاحاً حربياً .

﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾

عطف على قوله «ويوم حنين إذ أعجبتكم كثير تكلم» .

و(ثم) دالة على التراخي الربوي فإنّ نزول السكينة ونزول الملائكة أعظم من النصر

الأول يوم حنين ، على أن التراخي الزمني مراد ؛ تنزيلا لعظم الشدة وهول المصيبة منزلة طول مدتها ، فإن أزمان الشدة تخيل طويلة وإن قصرت .

والسكينة : الثبات واطمئنان النفس وقد تقدم بيانها عند قوله تعالى « أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم » في سورة البقرة ، وتعليقها بإنزال الله ، وإضافتها إلى ضميره : تنويه بشأنها وبركتها ، وإشارة إلى أنها سكينة خارقة للعادة ليست لها أسباب ومقدمات ظاهرة ، وإنما حصلت بمحض تقدير الله وتكوينه أنفا كرامةً لنبيه - صلى الله عليه وسلم - وإجابة لندائه الناس ، ولذلك قدّم ذكر الرسول قبل ذكر المؤمنين .

وإعادة حرف (على) بعد حرف العطف : تنبيه على تجديد تعليق الفعل بالمجرور الثاني للإيماء إلى التفاوت بين السكيتين : فسكينة الرسول - عليه الصلاة والسلام - سكينة اطمئنان على المسلمين الذين معه وثقة بالنصر ، وسكينة المؤمنين سكينة ثبات وشجاعة بعد الجزع والخوف .

والجنود جمع جند . والجند اسم جمع لا واحد له من لفظه ، وهو الجماعة المهيّئة للحرب ، وواحد ياء النسب : جندي ، وقد تقدم عند قوله تعالى « فلما فصل طالوت بالجنود » في سورة البقرة . وقد يطلق الجند على الأمة العظيمة ذات القوة ، كما في قوله تعالى « هل أأتاك حديث الجنود فرعون وثمود » في سورة البروج والمراد بالجنود هنا جماعات من الملائكة موكلون بهزيمة المشركين كما دلّ عليه فعل أنزل ، أي أرسلها الله لنصرة المؤمنين وإلقاء الرعب في قلوب المشركين ، ولذلك قال « لم تروها » ولكون الملائكة ملائكة النصر أطلق عليها اسم الجنود .

وتعذيبه الذين كفروا : هو تعذيب القتل والأسر والسبي .

والإشارة بـ « وذلك جزاء الكافرين » إلى العذاب المأخوذ من « عَذَاب » .

﴿ ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَلَيَّ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

(ثم) للتراخي الربوي ، عطف على جملة « ثم أنزل الله سكينة على رسوله - إلى قوله « وذلك جزاء الكافرين » . وهذا إشارة إلى إسلام هوازن بعد تلك الهزيمة فإنهم

جاءوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مسلمين تائبين ، وسألوه أن يردّ إليهم سيّهم وغنائمهم ، فذلك أكبر منّة في نصر المسلمين إذ أصبح الجندُ العدوُّ لهم مسلمين معهم ، لا يخافونهم بعد ذلك اليوم .

والمعنى : ثم تاب الله عليهم ، أي على الذين أسلموا منهم فتوبه « يتوب الله من بعد ذلك » دليل المعطوف بشم ولذلك أتى بالمضارع في قوله « يتوب الله » دون الفعل الماضي : لأنّ المقصود ما يشمل توبة هوازن وتوبة غيرهم ، للإشارة إلى إفادة تجدد التوبة على كلّ من تاب إلى الله لا يختصّ بها هوازن فتوبته على هوازن قد عرّفها المسلمون ، فأعلموا بأنّ الله يعامل بمثل ذلك كلّ من ندم وتاب ، فالمعنى : ثم تاب الله عليهم ويتوب الله على من يشاء .

وجملة « والله غفور رحيم » تذييل للكلام لإفادة أنّ المغفرة من شأنه تعالى ، وأنّه رحيم بعباده إن أنابوا إليه وتركوا الإشراك به .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾

استئناف ابتدائي للرجوع إلى غرض إقصاء المشركين عن المسجد الحرام المقاد بقوله « ما كان للمشركين أن يعبدوا مساجد الله » الآية ، جيء به لتأكيد الأمر بإبعادهم عن المسجد الحرام مع تعليله بعلّة أخرى تقتضي إبعادهم عنه : وهي أنّهم نجس ، فقد علّل فيما مضى بأنّهم شاهدون على أنفسهم بالكفر ، فليسوا أهلاً لتعمير المسجد المبني للتوحيد ، وعلّل هنا بأنّهم نجس فلا يعمرّوا المسجد لطهارته .

و«نجس» صفة مشبهة ، اسم للشيء الذي النجاسة صفة ملازمة له ، وقد أنيط وصف النجاسة بهم بصفة الإشراك ، فعلمنا أنّها نجاسة معنوية نفسانية وليست نجاسة ذاتية .

والنجاسة المعنوية : هي اعتبار صاحب وصف من الأوصاف محقرًا متجنبًا من الناس فلا يكون أهلاً لفضل ما دام متلبسًا بالصفة التي جعلته كذلك ، فالمشرك نجس لأجل عقيدة إشراكه ، وقد يكون جسده نظيفاً مطيباً لا يستقدر ، وقد يكون مع ذلك مستقدر الجسد ملطخاً بالنجاسات لأن دينه لا يطلب منه التطهر ، ولكن تنظفهم يختلف باختلاف عوائدهم وبيئتهم . والمقصود من هذا الوصف لهم في الإسلام تحقيرهم وتبعيدهم عن مجامع الخير ، ولا شك أن خباثة الاعتقاد أدنى بصاحبها إلى التحقير من قذارة الذات ، ولذلك أوجب الغسل على المشرك إذا أسلم انخلاعاً عن تلك القذارة المعنوية بالطهارة الحسية لإزالة خباثة نفسه ، وإن طهارة الحدث لقريب من هذا .

وقد فرّع على نجاستهم بالشرك المنع من أن يقرؤوا المسجد الحرام ، أي المنع من حضور موسم الحج بعد عامهم هذا .

والإشارة إلى العام الذي نزلت فيه الآية وهو عام تسعة من الهجرة ، فقد حضر المشركون موسم الحج فيه وأعلن لهم فيه أنهم لا يعودون إلى الحج بعد ذلك العام ، وإنما أمهلوا إلى بقية العام لأنهم قد حصلوا في الموسم ، والرجوع إلى عافاهم متفاوت «فأريد من العام موسم الحج ، وإلا فإن نهاية العام بانسلاخ ذي الحجة وهم قد أمهلوا إلى نهاية المحرم بقوله تعالى «فسيحوا في الأرض أربعة أشهر» .

وإضافة «العام» إلى ضمير «هم» لمزيد اختصاصهم بحكم هائل في ذلك العام كقول أبي الطيب :

فإن كان أعجبكم عامكم فعودوا إلى مصر في القابل

وصيغة الحصر في قوله «إنما المشركون نجس» لإفادة نفي التردد في اعتبارهم نجساً ، فهو للمبالغة في اتصافهم بالنجاسة حتى كأنهم لا وصف لهم إلا النجسية .

ووصف (العام) باسم الإشارة لزيادة تمييزه وبيان .

وقوله «فلا يقرؤوا المسجد» ظاهره نهى للمشركين عن القرب من المسجد الحرام . ومواجهة المؤمنين بذلك تقتضي نهى المسلمين عن أن يقرب المشركون المسجد الحرام . جعل النهي في صورة نهى المشركين عن ذلك مبالغة في نهى المؤمنين حين جعلوا

مكلفين بانكشاف المشركين عن الاقتراب من المسجد الحرام من باب قول العرب « لا أرينك هنا » فليس النهي للمشركين على ظاهره .

والمقصود من النهي عن اقترابهم من المسجد الحرام النهي عن حضورهم الحج لأن مناسك الحج كلها تتقدمها زيارة المسجد الحرام وتعقبها كذلك ، ولذلك لما نزلت « براءة » أرسل النبي - صلى الله عليه وسلم - بأن ينادى في الموسم أن لا يحج بعد العام مشرك وقرينة ذلك توقيت ابتداء النهي بما بعد عامهم الحاضر . فدل على أن النهي منظور فيه إلى عمل يكمل مع اقتراب اكتمال العام وذلك هو الحج . ولولا إرادة ذلك لما كان في توقيت النهي عن اقتراب المسجد بانتهاء العام حكمة ولكن النهي على الفور .

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾

عطف على جملة النهي . والمتصود من هذه الجملة : وعد المؤمنين بأن يغنيهم الله عن المنافع التي تأتيهم من المشركين حين كانوا يفلدون إلى الحج فينتفون ويهدون الهدايا فتعود منهم منافع على أهل مكة وما حولها ، وقد أصبح أهلها مسلمين فلا جرم أن ما يرد إليها من رزق يعود على المؤمنين .

والعيلة : الاحتياج والفقر أي إن خطر في نفوسكم خوف الفقر من انقطاع الإمداد عنكم بمنع قبائل كثيرة من الحج فإن الله سيغنيكم عن ذلك . وقد أغناهم الله بأن هدى للإسلام أهل تبالة وجرش من بلاد اليمن ، فأسلموا عقب ذلك ، وكانت بلادهم بلاد خصب وزرع فحملوا إلى مكة الطعام والميرة ، وأسلم أيضا أهل جدة وبلدهم مرفأ ترد إليه الأقوات من مصر وغيرها ، فحملوا الطعام إلى مكة ، وأسلم أهل صنعاء من اليمن ، وبلدهم تأتيه السفن من أقاليم كثيرة من الهند وغيرها .

وقوله « إن شاء » يفتح لهم باب الرجاء مع التضرع إلى الله في تحقيق وعده لأنه

يفعل ما يشاء

وقوله « إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ » تعليل لقوله « وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً » أي أَنْ اللَّهَ يَغْنِيَكُمْ لِأَنَّهُ يَعْلَمُ مَا لَكُمْ مِنَ الْمَنَافِعِ مِنْ وَفَادَةِ الْقَبَائِلِ ، فَلَمَّا مَنَعَكُمْ مِنْ تَمْكِينِهِمْ مِنَ الْحِجِّ لَمْ يَكُنْ تَارِكًا مَنَفْعَتَكُمْ فَقَدَّرَ غَنَاكُمْ عَنْهُمْ بِوَسَائِلِ أُخْرَى عِلْمَهَا وَأَحْكَمَ تَدْبِيرَهَا .

﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾

الظاهر أن هذه الآية استئناف ابتدائي لا تنفرع على التي قبلها ، فالكلام انتقال من غرض نبذ العهد مع المشركين وأحوال المعاملة بينهم وبين المسلمين إلى غرض المعاملة بين المسلمين وأهل الكتاب من اليهود والنصارى ، إذ كان الفريقان مسلمين المسلمين في أول بدء الإسلام ، وكانوا يحسبون أن في مدافعة المشركين للمسلمين ما يكفيهم أمر التصدي للظعن في الإسلام وتلاشي أمره فلما أخذ الإسلام ينتشر في بلاد العرب يوما فيوما ، واستقل أمره بالمدينة ، ابتدأ بعض اليهود يظهر إحسنه نحو المسلمين ، فنشأ النفاق بالمدينة وظهرت قريظة والنضير أهل الأحزاب لما غزوا المدينة فأذهبهم الله عنها.

ثم لما اكتمل نصر الإسلام بفتح مكة والطائف وعمومه بلاد العرب بمجيء وفودهم مسلمين ، وامتد إلى تخوم البلاد الشامية ، أوجست نصارى العرب خيفة من تطرفه إليهم ، ولم تغمض عين دولة الروم حامية نصارى العرب عن تداني بلاد الإسلام من بلادهم ، فأخذوا يستعدون لحرب المسلمين بواسطة ملوك غسان سادة بلاد الشام في ملك الروم . ففي صحيح البخاري عن عمر بن الخطاب أنه قال « كان لي صاحب من الأنصار إذا غبت أتاني بالخبر وإذا غاب كنت أنا آتية بالخبر ونحن نتخوف ملكا من ملوك غسان ذكر لنا أنه يريد أن يسير إلينا وأنهم يسعون الخيل لغزونا فإذا صاحبي الأنصاري يدق الباب فقال : افتح افتح . فقلت : أجب الغساني . قال : بل أشد من ذلك اعترل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — نساء إلى آخر الحديث .

فلا جرم لما آمن المسلمون بأس المشركين وأصبحوا في مأمن منهم ، أن يأخذوا الأهبة ليؤمنوا بأس أهل الكتاب من اليهود والنصارى ، فابتدأ ذلك بغزو خيبر وقرىظة والنضير وقد هزموا وكفى الله المسلمين بأسهم وأورثهم أرضهم فلم يقع قتال معهم بعد ثم نثى بغزوة تبوك التي هي من مشارف الشام .

وعن مجاهد : أن هذه الآية نزلت في الأمر بغزوة تبوك فلما رد من الذين أوتوا الكتاب خصوص النصارى ، وهذا لا يلاقي ما تظافرت عليه الأخبار من أن السورة نزلت بعد تبوك .

(وَمِنْ) بـيانية وهي تبيين الموصول الذي قبلها .

وظاهر الآية أن القوم المأمور بقتالهم ثبتت لهم معاني الأفعال الثلاثة المتعاطفة في صلوة الموصول ، وأن البيان الواقع بعد الصلوة بقوله « من الذين أوتوا الكتاب » راجع إلى الموصول باعتبار كونه صاحب تلك الصلوات ، فيقتضي أن الفريق المأمور بقتاله فريق واحد ، انتهى عنهم الإيمان بالله واليوم الآخر ، وتحريم ما حرم الله ، والتدين بدين الحق . ولم يعرف أهل الكتاب بأنهم لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر . فاليهود والنصارى مثبتون لوجود الله تعالى ومؤمنون بيوم الجزاء .

وبهذا الاعتبار تحير المفسرون في تفسير هذه الآية فلذلك تأولوها بأن اليهود والنصارى ، وإن أثبتوا وجود الله واليوم الآخر ، فقد وصفوا الله بصفات تنافي الإلهية فكأنهم ما آمنوا به ، إذ أثبت اليهود الجسمية لله تعالى « أو قالوا يد الله مغلولة » . وقال كثير منهم : عزيز ابن الله .

وأثبت النصارى تعدد الإله بالتثليث فقاربوا قول المشركين فهم أبعد من اليهود عن الإيمان الحق ، وأن قول الفريقين بإثبات اليوم الآخر قد ألصقوا به تخیلات وأكذوبات تنافي حقيقة الجزاء : كقولهم « لن تمسنا النار إلا أياما معدودة » فكأنهم لم يؤمنوا باليوم الآخر . وتكلف المفسرون لدفع ما يرد على تأويلهم هذا من المنوع وذلك مبسوط في تفسير الفخر وكله تعسفات .

والذي أراه في تفسير هذه الآية أن المقصود الأهم منها قتال أهل الكتاب من النصارى كما علمت ولكنّها أدمجت معهم المشركين لثلاث يتوهم أحد أن الأمر بقتال أهل الكتاب يقتضي التفرغ لقتالهم ومشاركة قتال المشركين .

فالمقصود من الآية هو الصفة الثالثة « ولا يدينون دين الحق » .

وأما قوله « الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر - إلى قوله - ورسوله » فإدماج فليس المقصود اقتصار القتال على من اجتمعت فيهم الصفات الأربع بل كل الصفة المقصودة هي التي أردفت بالتبيين بقوله « من الذين أتوا الكتاب » وما عداها إدماج وتأکید لما مضى ، فالمشركون لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون شيئاً مما حرم الله ورسوله لأنهم لا شريعة لهم فليس عندهم حلال وحرام ولا يدينون دين الحق وهو الإسلام وأما اليهود والنصارى فيؤمنون بالله واليوم الآخر ويحرمون ما حرم الله في دينهم ولكنهم لا يدينون دين الحق وهو الإسلام ويلحق بهم المجوس (1) فقد كانت هذه الأديان هي الغالبة على أُمم المعروف من العالم يومئذ ، فقد كانت الروم نصارى ، وبمكان في العرب النصارى في بلاد الشام وطي، وكتب وقضاة وتغلب وبكر ، وكان المجوس ببلاد الفرس وكان فرق من المجوس في القبائل التي تتبع ملوك الفرس من تميم وبكر والبحرين ، وكانت اليهود في خيبر وقریظة والنضير وأشتات في بلاد اليمن وقد توفرت في أصحاب هذه الأديان من أسباب الأمر بقتالهم ما أوماً إليه اختيار طريق الموصولية لتعريفهم بتلك الصلات لأن الموصولية أمكن طريق في اللغة لحكاية أحوال كفرهم .

ولا تحسین أن عطف جمل على جملة الصلة يقتضي لزوم اجتماع تلك الصلات لكل ما صدق عليه اسم الموصول ، فإن الواو لا تقيد إلا مطلق الجمع في الحكم فإن اسم الموصول قد يكون مراداً به واحد فيكون كالمجوس باللام ، وقد يكون المراد به جنساً

(1) المجوس أتباع (زرادشت) صاحب الدين الذي ظهر بفارس في السابع قبل المسيح . وهم يؤمنون بإلهين اثنين إله الخير واسمه (هرمز) وإله الشر واسمه (أهرمز) ، وبعضهم يقول إله النور وإله الظلمة . وقد عبدوا النار وأنكروا البعث ، وزعموا أن جزاء النفوس يكون بطريقة التجانس للأرواح بأن تظهر الروح الصالحة في الذوات الصالحة والروح الشريرة في الحيوانات الذميمة .

أو أجناساً مما يثبت له معنى الصلة أو الصلات ، على أن حرف العطف نائب عن العامل فهو بمنزلة إعادة اسم الموصول سواء وقع الاختصار على حرف العطف كما في هذه الآية ، أم جمع بين حرف العطف وإعادة اسم الموصول بعد حرف العطف كما في قوله تعالى « وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما . والذين يبيتون لربهم سجداً وقياما ، والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابها كان غراما إنها ساءت مستقرا ومقاما ، والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ، والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر » فقد عطف فيها ثمانية أسماء موصولة على اسم الموصول ولم يقتض ذلك أن كل موصول مختص الماصدق على طائفة خاصة بل العبرة بالاتصاف بمضمون إحدى تلك الصلات جميعها بالأولى ، والتعويل في مثل هذا على القرائن .

وقوله « من الذين أوتوا الكتاب » بيان لأقرب صلة منه وهي صلة « ولا يدينون دين الحق » والأصل في البيان أن يكون بصلق المبين لأن البيان نظير البديل المطابق وليس هذا من فروع مسألة الصفة ونحوها الواردة بعد جمل متعاطفة مفرد وليس بيانا لجملته الصلة على أن القرينة تردّه إلى مردّه . وفائدة ذكره التنديد عليهم بأنهم أوتوا الكتاب ولم يدينوا دين الحق الذي جاء به كتابهم ، وإنما دانوا بما حرفوا منه ، وما أنكروا منه ، وما ألصقوا به ، ولو دانوا دين الحق لاتبعوا الإسلام ، لأن كتابهم الذي أوتوه أوصاهم باتباع النبي الآتي من بعد « وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري ، قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين فمن تولّى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون أفعير دين الله تبغون » .

وقوله « ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله » . بدعنى لا يجعلون حراما ما حرّمه الله فإن مادة فعّل تستعمل في جعل المفعول متصفا بمصدر الفعل ، فيفيد قوله « ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله » أنهم يجعلونه غير حرام والمراد أنهم يجعلونه مباحا . والمقصود من هذا تشنيع حالهم وإثارة كراهيتهم لهم بأنهم يستييحون ما حرّمه الله على عباده ولما كان ما حرّمه الله قبيحا منكرا لقوله تعالى « ويحلّ لهم الطيبات ويحرّم عليهم

الخبائث» لا جرم أن الذين يستيحيونه دلّوا على فساد عقولهم فكانوا أهلاً لردعهم عن باطلهم على أن ما حرّم الله ورسوله شامل لكليات الشريعة الضروريات كحفظ النفس والنسب والمال والعرض والمشركون لا يحرمون ذلك .

والمراد « برسوله » محمد - صلى الله عليه وسلم - كما هو متعارف القرآن ولو أريد غيره من الرسل لقال ورسوله لأن الله ما حرّم على لسان رسوله إلا ما هو حقيق بالتحريم .

وعلى هذا التفسير تكون هذه الآية تهية للمسلمين لأن يغزوا الروم والفرس وما بقي من قبائل العرب الذين يستظلمون بنصر إحدى هاتين الأمتين الذين تأخر إسلامهم مثل قضاة وتغلب بتخوم الشام حتى يؤمنوا أو يعطوا الجزية .

و(حتى) غاية للقتال ، أي يستمر قتالكم إياهم إلى أن يعطوا الجزية .

وضمير « يعطوا » عائِد إلى « الذين أو توالى الكتاب » .

والجزية اسم لمال يعطيه رجال قوم جزاء على الإبقاء بالحياة أو على الإقرار بالأرض ، بنيت على وزن اسم الهيئة ، ولا مناسبة في اعتبار الهيئة هنا ، فلذلك كان الظاهر هذا الاسم أنه معرب عن كلمة (كزيت) بالفارسية بمعنى الخراج نقله المفسرون عن الخوارزمي ، ولم أقف على هذه الكلمة في كلام العرب في الجاهلية ولم يرجع عليها الراغب في مفردات القرآن . ولم يذكروها في معرب القرآن لوقوع التردد في ذلك لأنهم وجدوا مادة الاشتقاق العربي صالحة فيها ولا شك أنها كانت معروفة المعنى للذين نزل القرآن بينهم ولذلك عرفت في هذه الآية .

وقوله « عن يد » تأكيد لمعنى « يعطوا » للتصيص على الإعطاء و(عن) فيه للمجازاة . أي يدفعوها بأيديهم ولا يقبل منهم إرسالها ولا الحوالة فيها ، وعمل المجرور الحال من الجزية . والمراد يد المعطي أي يعطوها غير ممتنعين ولا منازعين في إعطائها وهذا كقول العرب « أعطى يده » إذا انقاد .

وبجمله « وهم صاغرون » حال من ضمير يعطوا .

والصاغر اسم فاعل من صَغَرَ - بكسر الغين - صَغَرًا بالتحريك وصَغَارًا . إذا ذلَّ ، وتقَدَّمَ ذكر الصغار في قوله تعالى « سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله » في سورة الأنعام ، أي وهم أذلاء وهذه حال لازمة لإعطاء الجزية عن يد : والمقصود منه تعظيم أمر الحكم الإسلامي، وتحقير أهل الكفر ليكون ذلك ترغيبا لهم في الانخلاع عن دينهم الباطل واتباعهم دين الإسلام . وقد دلت هذه الآية على أخذ الجزية من المجوس لأنهم أهل كتاب ونقل عن ابن المنذر : لا أعلم خلافا في أن الجزية تؤخذ منهم ، وخالف ابن وهب من أصحاب مالك في أخذ الجزية من مجوس العرب . وقال لا تقبل منهم جزية ولا بد من القتل أو الإسلام كما دلت الآية على أخذ الجزية من نصارى العرب ، دون مشركي العرب : لأن حكم قتالهم مضى في الآيات السالفة ولم يتعرض فيها إلى الجزية بل كانت نهاية الأمر فيها قوله « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم » - وقوله - « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم » - وقوله - « ويتوب الله عن من يشاء » . ولأنهم لو أخذت منهم الجزية لاقتضى ذلك إقرارهم في ديارهم لأن الله لم يشرع إجلاءهم عن ديارهم وذلك لم يفعله النبي - صلى الله عليه وسلم .

﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزْرُ ابْنِ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَتَلْنَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾

عطف على جملة « ولا يدينون دين الحق » والتقدير : ويقول اليهود منهم عِزْرُ ابن الله ، ويقول النصارى منهم المسيح ابن الله ، تشبيعا على قائلتهما من أهل الكتاب بأنهم بلغوا في الكفر غايته حتى ساووا المشركين .

وعِزْر : اسم محبر كبير من أبحار اليهود الذين كانوا في الأسر البابلي ، واسمه في العبرانية (عِزْرَا) - بكسر العين المهملة - بن (سرايا) من سبط اللاويين ، كان

حافظا للتوراة . وقد تفضل عليه (كورش) ملك فارس فأطلقه من الأسر ، وأطلق معه بني إسرائيل من الأسر الذي كان عليهم في بابل ، وأذنهم بالرجوع إلى أورشليم وبناء هيكلهم فيه ، وذلك في سنة 451 قبل المسيح ، فكان عزرا زعيم أحبار اليهود الذين رجعوا بقومهم إلى أورشليم وجدّدوا الهيكل وأعاد شريعة التوراة من حفظه ، فكان اليهود يعظمون عزرا إلى حدّ أن ادّعى عامّتهم أن عزرا ابن الله ، غلّوا منهم في تقديسه ، والذين وصفوه بذلك جماعة من أحبار اليهود في المدينة ، وتبعهم كثير من عامّتهم . وأحسب أن الداعي لهم إلى هذا القول أن لا يكونوا أخطياء من نسبة أحد عظمائهم إلى بنوة الله تعالى مثل قول النصارى في المسيح كما قال متقدموهم « اجعل لنا إلها كما لهم آلهة » .

قال بهذا القول فرقة من اليهود فألصق القول بهم جميعا لأن سكوت الباقيين عليه وعدم تغييره يلزمهم الموافقة عليه والرضا به ، وقد ذكر اسم عزرا في الآية بصيغة التصغير ، فيحتمل أنه لما عرّب عرّب بصيغة تشبه صيغة التصغير ، فيكون كذلك اسمه عند يهود المدينة ويحتمل أن تصغيره جرى على لسان يهود المدينة تحبيبا فيه .

قرأ الجمهور « عزير » - ممنوعا من التنوين للعجمة - وهو ما جزم به الزمخشري وقرأه عاصم والكسائي ويعقوب : بالتنوين على اعتباره عربيا بسبب التصغير الذي أدخل عليه لأن التصغير لا يدخل في الأعلام العجمية ، وهو ما جزم به عبد القاهر في فصل النظم من دلائل الإعجاز ، وتأول قراءة ترك التنوين بوجهين لم يرتضهما الزمخشري .

وأما قول النصارى ببنوة المسيح فهو معلوم مشهور . وقد مضى الكلام على المسيح عند قوله تعالى « وآتينا عيسى ابن مريم البينات » في سورة البقرة . وعند قوله تعالى « اسمه المسيح عيسى ابن مريم » في سورة آل عمران .

والإشارة بـ « ذلك » إلى القول المستفاد من « قالت اليهود - وقالت النصارى » . والمقصود من الإشارة تشهير القول وتمييزه ، زيادة في تشييعه عند المسلمين .

و « بأفواههم » حال من القول ، والمراد أنه قول لا يعدو الوجود في اللسان وليس له ما يحققه في الواقع ، وهذا كناية عن كونه كاذبا كقوله تعالى « كبرت كلمة تخرج

من أفواههم إن يقولون إلا كذبا». وفي هذا أيضا إلزام لهم بهذا القول ، وسدّ باب تنصلهم منه إذ هو إقرارهم بأفواههم وصريح كلامهم .

والمضاهاة : المشابهة ، وإسنادها إلى القائلين : على تقدير مضاف ظاهر من الكلام ، أي يضاهي قولهم .

و «الذين كفروا من قبل» هم المشركون : من العرب ، ومن اليونان ، وغيرهم ، وكونهم من قبل النصارى ظاهر ، وأمّا كونهم من قبل اليهود : فلأنّ اعتقاد بنو عزير طارىء في اليهود وليس من عقيدة قدامائهم .

وجملة « قاتلهم الله » دعاء مستعمل في التعجيب ، وهو مركّب يستعمل في التعجب من عمل شنيع ، والمفاعلة فيه للمبالغة في الدعاء : أي قتلهم الله قتلا شديدا . وجملة التعجيب مستأنفة كشأن التعجب .

وجملة « أنى يؤفكون » مستأنفة . والاستفهام فيها مستعمل في التعجيب من حالهم في الاتّباع الباطل ، حتّى شبه المكان الذي يُصرفون إليه باعتقادهم بمكان مجهول من شأنه أن يُسأل عنه باسم الاستفهام عن المكان ، ومعنى « يؤفكون » يُصرفون . يقال : أفكّكه يَأفِكْه إذا صرفه ، قال تعالى « يُؤفّكُ عنه مَنْ أفلك » والإفك بمعنى الكذب قد جاء من هذه المادّة لأنّ الكاذب يصرف السامع عن الصدق ، وقد تقدّم ذلك غير مرة .

﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾

الجملة تقرير لمضمون جملة « وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله » ليسنى على التقرير زيادة التشنيع بقوله « وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا الخ ، فوزان هذه الجملة وزان جملة « اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ » بعد جملة « واتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِن بَعْدِهِ مِنْ حَلِيَّتِهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خَوَرٌ » . والضمير لليهود والنصارى .

والأخبار جمع حَبَر - بفتح الحاء - وهو العالم من علماء اليهود .

الرهبان اسم جمع لراهب وهو التي المنقطع لعبادة الله من أهل دين النصرانية ، وإنما خص الحبر بعالم اليهود لأنّ عظماء دين اليهودية يشتغلون بتحرير علوم شريعة التوراة فهم علماء في الدين ، وخصّ الراهب بعظيم دين النصرانية لأنّ دين النصارى قائم على أصل الزهد في الدنيا والانقطاع للعبادة .

ومعنى اتّخاذهم هؤلاء أرباباً أنّ اليهود ادّعوا لبعضهم بنوة الله تعالى وذلك تأليه ، وأنّ النصارى أشدّ منهم في ذلك إذ كانوا يسجدون لصور عظماء ملتهم مثل صورة مريم ، وصور الحواريين ، وصورة يحيى بن زكرياء ، والسجود من شعار الربوبية ، وكانوا يستنصرون بهم في حروبهم ولا يستنصرون بالله .

وهذا حال كثير من طوائفهم وفرقهم ، ولأثهم كانوا يأخذون بأقوال أخبارهم ورهبانهم المخالفة لما هو معلوم بالضرورة أنّه من الدين ، فكانوا يعتقدون أنّ أخبارهم ورهبانهم يحلّون ما حرم الله ، ويحرّمون ما أحلّ الله ، وهذا مطرد في جميع أهل الدينين ، ولذلك أفحم به النبي - صلى الله عليه وسلم - عدياً بن حاتم لما وفد عليه قبيل إسلامه لما سمع قوله تعالى « اتّخذوا أخبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله » وقال عدي : لسنا نعبدهم فقال « أليس يحرّمون ما أحلّ الله فتحرمونه ويحلّون ما حرّم الله فتستحلّونه - فقلت : بلى - قال : فتلك عبادتهم » فحصل من مجموع أقوال اليهود والنصارى أنّهم جعلوا لبعض أخبارهم ورهبانهم مرتبة الربوبية في اعتقادهم فكانت الشناعة لازمة للأمتين ولو كان من بينهم من لم يقل بمقالهم كما زعم عدي بن حاتم فإنّ الأمة تؤاخذ بما يصدر من أفرادها إذا أقرته ولم تنكره ، ومعنى اتّخاذهم أرباباً من دون الله أنّهم اتّخذوهم أرباباً دون أن يفرّدوا الله بالوحدانية ، وتخصيص المسيح بالذكر لأنّ تأليه النصارى إياه أشنع وأشهر .

وجملة « وما أمروا إلاّ ليعبدوا إلهاً واحداً » في موضع الحال من ضمير « اتّخذوا أخبارهم » ، وهي محطّ زيادة التشنيع عليهم وإنكار صنيعهم بأنّهم لا عذر لهم فيما زعموا ، لأنّ وصايا كتب الملتين طافحة بالتحذير من عبادة المخلوقات ومن إشراكها في خصائص الإلهية .

وجملة « لا إله إلا هو » صفة ثانية لـ « إلهاً واحداً » .

وجملة « سبحانه عما يشركون » مستأنفة لقصد التنزيه والتبريء مما افتروا على الله تعالى ، ولذلك سمي ذلك إشراكا .

﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾

استئناف ابتدائي لزيادة إثارة غيظ المسلمين على أهل الكتاب ، بكشف ما يضمرونه للإسلام من الممالة ، والتألب على مناواة الدين ، حين تحققوا أنه في انتشار وظهور فثار حسدهم وخشوا ظهور فضله على دينهم ، فالضمير في قوله « يريدون » عائد إلى « الذين أوتوا الكتاب » والإطفاء إبطال الإسراج وإزالة النور بنفخ عليه ، أو هبوب رياح ، أو إراقة مياه على الشيء المستنير من سراج أو جمر .

والنور الضوء وقد تقدم عند قوله تعالى « نورا وهدى للناس » في سورة الأنعام . والكلام تمثيل لحالهم في محاولة تكذيب النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وصد الناس عن اتباع الإسلام ، وإعاقة المناوئين للإسلام بالقول والإرجاف ، والتحريض على المقاومة . والانضمام إلى صفوف الأعداء في الحروب ، ومحاولة نصارى الشام الهجوم على المدينة بحال من يحاول إطفاء نور بنفخ فيه عليه ، فهذا الكلام مركب مستعمل في غير ما وضع له على طريقة تشبيه الهيئة بالهيئة ، ومن كمال بلاغته أنه صالح لتفكيك التشبيه بأن يشبه الإسلام وحده بالنور ، ويشبه محاولو إبطاله بمريدي إطفاء النور ويشبه الإرجاف والتكذيب بالنفخ ، ومن الرشاقة أن آلة النفخ وآلة التكذيب واحدة وهي الأفواه . والمثال المشهور للتمثيل الصالح لاعتباري التركيب والتفريق قول بشار :

كَأَنَّ مُثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَأُسَيْفَانَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهُ

ولكن التفريق في تمثيلية الآية أشد استقلالاً ، بخلاف بيت بشار ، كما يظهر بالتأمل .

وإضافة النور إلى اسم الجلالة إشارة إلى أن محاولة إطفائه عبث وأن أصحاب تلك المحاولة لا يبلغون مرادهم .

والإباء والإبابة : الامتناع من الفعل ، وهو هنا تمثيل لإرادة الله تعالى إتمام ظهور الإسلام بحال من يحاوله محاول على فعل وهو يمتنع منه ، لأنهم لمّا حاولوا طمس الإسلام كانوا في نفس الأمر محاولين لإبطال مراد الله تعالى ، فكان حالهم ، في نفس الأمر ، كحال من يحاول من غيره فعلا وهو يأبى أن يفعله .

والاستثناء مفرغ وإن لم يسبقه نفي لأنه أجري فعل يأبى مجرى نفي الإرادة ، كآته قال : ولا يريد الله إلا أن يتمّ نوره ، ذلك أن فعل (أبى) ونحوه فيه جانب نفي لأنّ إبابة شيء جحد له ، فقوى جانب النفي هنا لوقوعه في مقابلة قوله « يريدون أن يطفئوا نور الله » . فكان إباء ما يريدونه في معنى نفي إرادة الله ما أرادوه . وبذلك يظهر الفرق بين هذه الآية وبين أن يقول قائل « كرهت إلا أخاك » .

وجيء بهذا التركيب هنا لشدة مباحكة أهل الكتاب وتصلبهم في دينهم ، ولم يُجأ به في سورة الصف إذ قال « يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متمّ نوره » لأنّ المنافقين كانوا يكيّدون للمسلمين خفية وفي لين وتملق .

وذكر صاحب الكشف عند قوله تعالى « فشرّبوا منه إلا قليل منهم » في قراءة الأعمش وابي برفع قليل في سورة البقرة : أن ارتفاع المستثنى على البدلية من ضمير « فشرّبوا » على اعتبار تضمين « شرّبوا » معنى ، فلم يطعموه إلا قليل ، ميلامع معنى الكلام . والإتمام مؤذن بالريادة والانتشار ولذلك لم يقل : ويأبى الله إلا أن يُبقي نوره .

و(لو) في « ولو كره الكافرون » اتصالية ، وهي قيد المبالغة بأنّ ما بعدها أجدر بانتفاء ما قبلها لو كان متنفيا . والمبالغة بكراهية الكافرين ترجع إلى المبالغة بآثار تلك الكراهية ، وهي التآلب والتظاهر على مقاومة الدين وإبطاله . وأمّا مجرد كراهيتهم فلا قيمة لها عند الله تعالى حتّى يبالغ بها ، والكافرون هم اليهود والنصارى .

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾

بيان لجملة «وَيَأْتِي اللَّهُ إِلَّا أَنْ يَتِمَّ نُورُهُ» بأنه أرسل رسوله بهذا الدين ، فلا يريد إزالته ، ولا يجعل تقديره باطلا وعثا . وفي هذا البيان تنويه بشأن الرسول بعد التنويه بشأن الدين .

وفي قوله «هو الذي أرسل رسوله» صيغة قصر ، أي هو لا غيره أرسل رسوله بهذا النور ، فكيف يترك معانديه يطفئونه .

واجتلاب اسم الموصول : للإيماء إلى أن مضمون الصلة علّة للجملة التي بُنيت عليها هذه الجملة ، وهي جملة «وَيَأْتِي اللَّهُ إِلَّا أَنْ يَتِمَّ نُورُهُ» .

وعبر عن الإسلام «بالهدى ودين الحق» تنويها بفضلها ، وتعريضا بأن ما هم عليه ليس بهدى ولا حق .

وفعل الإظهار إذا عُدّي (على) كان مضمنا معنى النصر ، أو التفضيل ، أي لينصره على الأديان كلها ، أي ليكون أشرف الأديان وأغلبها ، ومنه المظاهرة أي المناصرة ، وقد تقدم ذكرها آنفا عند قوله «ولم يظاهروا عليكم أحدا» .

فالإسلام كان أشرف الأديان : لأن معجزة صدقه القرآن ، وهو معجزة تُدرك بالعقل ، ويستوي في إدراك إعجازها جميع العصور ، ولِخُلُوِّ هذا الدين عن جميع العيوب في الاعتقاد والفعل ، فهو خلي عن إثبات ما لا يليق بالله تعالى ، وخلي عن وضع التكاليف الشاقة ، وخلي عن الدعوة إلى الإعراض عن استقامة نظام العالم ، وقد فصلت ذلك في الكتاب الذي سمّيته أصول النظام الاجتماعي في الإسلام .

وظهور الإسلام على الدين كله حصل في العالم باتّباع أهل الملل إياه في سائر الأقطار ، بالرغم على كراهية أقوامهم وعظماء مللهم ذلك ، ومقاومتهم إياه بكلّ حيلة ومع ذلك فقد ظهر وعلا وبان فضله على الأديان التي جاورها وسلامته من الخرافات

والأوهام التي تعلّقوا بها ، وما صلحت بعضُ أمورهم إلّا فيما حاكّوه من أحوال المسلمين وأسباب نهوضهم ، ولا يلزم من إظهاره على الأديان أن تنقرض تلك الأديان .

و(لو) في « ولو كره المشركون » وصليّة مثل التي في نظيرتها . وذكر المشركون هنالآن ظهور دين الإسلام أشدّ حسرة عليهم من كلّ أمة ، لأنّهم الذين ابتدأوا بمعارضته وعداوته ودعّوا الأمم للتألب عليه واستنصروا بهم فلم يغنوا عنهم شيئا ، ولأنّ أتمّ مظاهر انتصار الإسلام كان في جزيرة العرب وهي ديار المشركين لأن الإسلام غلب عليها ، وزالت منها جميع الأديان الأخرى ، وقد قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « لا يَبْقَى دينان في جزيرة العرب » فلذلك كانت كراهية المشركين ظهوره محلّ المبالغة في أحوال إظهاره على الدين كلّ كما يظهر بالتأمل .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾

استئناف ابتدائي لتنبية المسلمين على نقائص أهل الكتاب ، تحقير الهم في نفوسهم ، ليكونوا أشدّاء عليهم في معاملتهم ، فبعد أن ذكر تأليه عامتهم لأفاضل من أخبارهم ورهبانهم المتقدمين : مثل عزير ، بين للمسلمين أنّ كثيرا من الأخبار والرهبان المتأخّرين ليسوا على حال كمال ، ولا يستحقّون المقام الديني الذي يتحلّونه ، والمقصود من هذا التنبية أن يعلم المسلمون تمايز الخاصة والعامة من أهل الكتاب ، على الضلال وعلى مناواة الإسلام ، وأنّ غرضهم من ذلك حبّ الخاصة الاستيثار بالسيادة ، وحبّ العامة الاستيثار بالمزية بين العرب .

وافتحاح الجملة بالنداء واقتراناها بحر في التأكيد ، للاهتمام بضمومونها ورفع احتمال المبالغة فيه لغرابته .

وتقدّم ذكر الأخبار والرهبان آنفا .

وأَسَدَ الْحُكْمِ إِلَى كَثِيرٍ مِنْهُمْ دُونَ جَمِيعِهِمْ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَخْلَوْا مِنْ وَجُودِ الصَّالِحِينَ فِيهِمْ مِثْلُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ وَمُخَيَّرِيقٍ .

وَالْبَاطِلُ ضِدُّ الْحَقِّ ، أَيُّ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ أَكْلًا مَلَبَسًا لِلْبَاطِلِ ، أَيُّ أَكْلًا لَا مَبَرَّ لَهُ ، وَإِطْلَاقُ الْأَكْلِ عَلَى أَخْذِ مَالٍ غَيْرِ إِطْلَاقٍ شَائِعٍ قَالَ تَعَالَى « وَتَأْكُلُونَ التَّرَاثَ أَكْلًا لَمَّا - وَقَالَ - وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْخِلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ » فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ وَقَدْ تَقَدَّمَ ، وَكَذَلِكَ الْبَاطِلُ تَقَدَّمَ هُنَاكَ .

وَالْبَاطِلُ يَشْمَلُ وَجُوهًا كَثِيرَةً ، مِنْهَا تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ الدِّينِيَّةِ لِمُوَافَقَةِ أَهْوَاءِ النَّاسِ ، وَمِنْهَا الْقَضَاءُ بَيْنَ النَّاسِ بِغَيْرِ إعْطَاءِ صَاحِبِ الْحَقِّ حَقَّهُ الْمَعِينِ لَهُ فِي الشَّرِيعَةِ ، وَمِنْهَا جَحْدُ الْأَمَانَاتِ عَنْ أَرْبَابِهَا أَوْ عَنْ وَرَثَتِهِمْ ، وَمِنْهَا أَكْلُ أَمْوَالِ الْيَتَامَى ، وَأَمْوَالِ الْأَوْقَافِ وَالصَّدَقَاتِ .

وَسَبِيلُ اللَّهِ طَرِيقُهُ اسْتَعِيرَ لِدِينِهِ الْمَوْصَلُ إِلَيْهِ ، أَيُّ إِلَى رِضَاهُ . وَالصَّدَقَةُ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ الْإِعْرَاضُ عَنْ مَتَابَعَةِ الدِّينِ الْحَقِّ فِي خَاصَّةِ النَّفْسِ ، وَإِعْرَاضُ النَّاسِ بِالْإِعْرَاضِ عَنْ ذَلِكَ . فَيَكُونُ هَذَا بِالنِّسْبَةِ لِأَحْكَامِ دِينِهِمْ إِذْ يَغَيِّرُونَ الْعَمَلَ بِهَا ، وَيُضِلُّوْنَ الْعَامَّةَ فِي حَقِيقَتِهَا حَتَّى يَعْلَمُوا بِخِلَافِهَا ، وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ مُتَّبِعُونَ لِدِينِهِمْ ، وَيَكُونُ ذَلِكَ أَيْضًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى دِينِ الْإِسْلَامِ إِذْ يَنْكُرُونَ نَبُوَّةَ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَيَعْلَمُونَ أَتْبَاعَ مِلَّتِهِمْ أَنَّ الْإِسْلَامَ لَيْسَ بِدِينِ الْحَقِّ .

وَلَأَجْلُ مَا فِي الصَّدَقَةِ مِنْ مَعْنَى صَدَقَ الْفَاعِلُ نَفْسَهُ أَنْتَ صَيَغَةُ مُضَارَعَةٍ بِضَمِّ الْعَيْنِ : اعْتِبَارًا بِأَنَّهُ مُضَاعَفَةٌ مُتَعَدَّةٌ ، وَلِذَلِكَ لَمْ يَجِئْ فِي الْقُرْآنِ إِلَّا مَضْمُونُ الصَّادِ وَلَوْ فِي الْمَوَاضِعِ الَّتِي لَا يَرَادُ فِيهَا أَنَّهُ يَصَدِّغُ غَيْرَهُ ، وَتَقَدَّمَ ذِكْرُ شَيْءٍ مِنْ هَذَا عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى « الَّذِينَ يَصَدَّقُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيُغْنُونَهَا عَوْجًا » فِي سُورَةِ الْأَعْرَافِ .

﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ
فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾

جملة معطوفة على جملة «يأياها الذين آمنوا إن كثيرا» والمناسبة بين الجمليتين :
أن كليهما تنبيه على مساوي أقوام يضعهم الناس في مقامات الرفعة والسؤدد وليسوا
أهلا لذلك ، فمضمون الجملة الأولى بيان مساوي أقوام رفع الناس أقدارهم لعلمهم
ودينهم ، وكانوا منطوين على خباثت خفية ، ومضمون الجملة الثانية بيان مساوي أقوام
رفعهم الناس لأجل أموالهم ، فيبين الله أن تلك الأموال إذا لم تنفق في سبيل الله لا تغني
عنهم شيئا من العذاب .

وأما وجه مناسبة نزول هذه الآية في هذه السورة : فذلك أن هذه السورة نزلت
إثر غزوة تبوك ، وكانت غزوة تبوك في وقت عُسرة ، وكانت الحاجة إلى العُدّة
والظهر كثيرة ، كما أشارت إليه آية «ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت
لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا أن لا يجدوا ما ينفقون»
وقد ورد في السيرة أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حض أهل الغنى على النفقة
والحُمْلان في سبيل الله ، وقد أنفق عثمان بن عفان ألف دينار ذهابا على جيش غزوة
تبوك وحَمَلَ كثير من أهل الغنى فالذين انكمشوا عن النفقة هم الذين عتتهم الآية
«والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله» ولا شك أنهم من
المنافقين .

والكثرة بفتح الكاف مصدر كثر إذا ادّخر مالا ، ويطلق على المال من الذهب
والفضة الذي يُخزن ، من إطلاق المصدر على المفعول كالخَلْق بِمعنى المخلوق .

و«سبيل الله» هو الجهاد الإسلامي، وهو المراد هنا .

فالوصول مراد به قوم معهودون يعرفون أنهم المراد من الوعيد ، ويعرفهم
المسلمون فلذلك لم يثبت أن النبيء - صلى الله عليه وسلم - أنبأ قوماً
بأعيانهم .

ومعنى «ولا ينفقونها في سبيل الله» انتفاء الإنفاق الواجب ، وهو الصدقات الواجبة والنفقات الواجبة : إمّا وجوباً مستمراً كالزكاة ، وإمّا وجوباً عارضاً كالنفقة في الحج الواجب ، والنفقة في نوائب المسلمين ممّا يدعو الناس إليه ولأهله العدل .
والضمير المؤنث في قوله « ينفقونها » عائداً إلى الذهب والفضة .

والوعيد منوط بالكثرة وعدم الإنفاق ، فليس الكثرة وحده بمتوعد عليه ، وليست الآية في معرض أحكام ادخار المال ، وفي معرض إيجاب الإنفاق ، ولا هي في تعيين سبل البرّ والمعروف التي يجب الإخراج لأجلها من المال ، ولا داعي إلى تأويل الكثرة بالمال الذي لم تؤدّ زكاته حين وجوبها ، ولا إلى تأويل الإنفاق بأداء الزكاة الواجبة ، ولا إلى تأويل « سبيل الله » بالصدقات الواجبة ، لأنه ليس المراد باسم الموصول العموم بل أريد به العهد ، فلا حاجة إلى ادعاء أنها نسختها آية وجوب الزكاة ، فإن وجوب الزكاة سابق على وقت نزول هذه الآية .

ووقع في الموطأ أن عبد الله بن عمر سئل عن الكثرة ، أي المذموم المتوعد عليه في آية «والذين يكتزون الذهب والفضة» الآية ما هو فقال : هو المال الذي لا تؤدّي منه الزكاة . وفي الحديث الصحيح عن أبي هريرة أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال « من كان عنده مال لم يؤدّ زكاته مُثِّل له يوم القيامة شجاعاً أقرع له زبيبتان يطوّقه ثم يأخذ بلسانه مَتَيْه - يعني شدقيه - ثم يقول : أنا مالك أنا كَتْرُكَ » فتأويله أن ذلك بعض ماله وبعض كتّره ، أي فهو بعض الكثرة المذموم في الكتاب والسنة وليس كل كثر مذموماً .

وشدّ أبو ذرّ فحمل الآية على عموم الكائنين في جميع أحوال الكثرة ، وعلى عموم الإنفاق ، وحمل سبيل الله على وجوه البرّ ، فقال بتحريم كثر المال ، وكأنّه تأول «ولا ينفقونها» على معنى ما يسمّى عطف التفسير ، أي على معنى العطف لمجرد الترتيب بين اللفظين ، فكان أبو ذرّ بالشام ينهى الناس على الكثرة ويقول : بشرّ الكائنين بمكاو من نار تكوّن بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ، فقال له معاوية ، وهو أمير الشام ، في خلافة عثمان : إنّما نزلت الآية في أهل الكتاب ، فقال أبو ذرّ : نزلت فيهم وفينا ، واشتدّ قول أبي ذرّ على الناس ورأوه قولاً لم يقله أحد في زمن رسول الله - صلى الله

عليه وسلم - وصاحبيه فشكاه معاوية إلى عثمان ، فاستجلبه من الشام وخشى أبو ذر الفتنة في المدينة فاعتزلها وسكن الربرة وثبت على رأيه وقوله .

والفاء في قوله « فبشرهم » داخلة على خبر الموصول ، لتتزيل الموصول منزلة الشرط ، لما فيه من الإيماء إلى تعليل الصلة في الخبر ، فضمير الجمع عائد إلى « الذين . » ويجوز كون الضمير عائداً إلى الأحرار والرهبان والذين يكثرزون . والفاء للفصيحة بأن يكون بعد أن ذكر آكلي الأموال الصادقين عن سبيل الله وذكر الكائنين ، أمر رسوله بأن يُنذر جميعهم بالعذاب ، فدلّت الفاء على شرط محذوف تقديره : إذا علمت أحوالهم هذه فبشرهم والتبشير مستعار للوعيد على طريقة التهكم .

﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ
وظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾

انتصب « يوم يُحمى » على الظرفية لـ «عذاب» ، لما في لفظ عذاب من معنى يُعذَّبون . وضمير عليها عائد إلى الذهب والفضة بتأويلهما بالدنانير والدراهم ، أو عائد إلى « أموال الناس » و « الذهب والفضة » ، إن كان الضمير في قوله « فبشرهم » عائداً إلى الأحرار والرهبان والذين يكثرزون .

والحمى شدة الحرارة . يقال : حمى الشيء إذا اشتدّ حرّه .

والضمير المجرور بعلّى عائد إلى « الذهب والفضة » باعتبار أنها دنانير أو دراهم ، وهي متعددة وبني الفعل للمجهول لعدم تعلق الغرض بالفاعل ، فكأنّه قيل : يوم يحمي الحامون عليها ، وأسند الفعل المبني للمجهول إلى المجرور لعدم تعلق الغرض بذكر المفعول المحمي لظهوره : إذ هو النار التي تُحمى ، ولذلك لم يقرن بعلامة التأنيث ، عُدّي بعلّى الدالة على الاستعلاء المجازي لإفادة أن الحمى يمكن من الأموال بحيث تكتسب حرارة المحمي كلها ، ثم أكد معنى التمكن بمعنى الظرفية التي في قوله « في نار جهنم » فصارت الأموال محمية عليها النار وموضوعة في النار .

وبإضافة النار إلى جهنم علم أن المحمي هو نار جهنم التي هي أشد نار في الحرارة فجاء تركيا بديعا من البلاغة والمبالغة في إيجاز .

والكسي أن يوضع على الجلد جمر أو شيء مشتعل .

والجباه جمع جبته وهي أعلى الوجه مما يلي الرأس .

والجنوب جمع جنب وهو جانب الجسد من اليمين واليسار .

والظهور جمع ظهر وهو ما بين العنقة إلى منتهى فقار العظم .

والمعنى : تعميم جهات الأجساد بالكسي فإن تلك الجهات متفاوتة ومختلفة في الإحساس بالتم الكسي ، فيحصل مع تعميم الكسي إذاقة لأصناف من الآلام .

وسلك في التعبير عن التعميم مسلك الأطباء بالتعداد لاستحضار حالة ذلك العقاب الأليم ، تهويلا لشأنه ، فلذلك لم يقل : فتكوى بها أجسادهم .

وكيفية إحضار تلك الدراهم والدنانير لتحمي من شؤون الآخرة الخارقة للعادة المألوفة بقدرة الله تحضر تلك الدنانير والدراهم أو أمثالها كما ورد في حديث مانع الزكاة في الموطأ والصحيحين أنه يمثل له ماله شجاعا أقرع يأخذ بلهزمتيه يقول : « أنا مالك أنا كنزك » وبقدرة الله يكوى الممتنعون من إنفاقها في سبيل الله ، وإن كانت قد تداول أعيانها خلق كثير في الدنيا بانتقالها من يد إلى يد ، ومن بلد إلى بلد ، ومن عصر إلى عصر .

وجملة « هذا ما كنزتم لأنفسكم » مقول قول محذوف ، وحذف القول في مثله كثير في القرآن ، والإشارة إلى المحمي ، وزيادة قوله « لأنفسكم » للتنديم والتغليظ . ولام التعليل مؤذنة بقصد الانتفاع لأن الفعل الذي علل بها هو من فعل المخاطب ، وهو لا يفعل شيئا لأجل نفسه إلا لأنه يريد به راحتها ونفعها ، فلما آل بهم الكثر إلى العذاب الأليم كانوا قد خابوا وخسروا فيما انتفعوا به من الذهب والفضة ، بما كان أضعافا مضاعفة من ألم العذاب وجملة « فذوقوا ما كنتم تكثرون » توبيخ وتنديم .

والفاء في « فذوقوا » لتفريع مضمون جملة التوبيخ على جملة التنديم الأولى .

والذوق مجاز في الحسن بعلاقة الإطلاق ، وتقدم عند قوله تعالى « ليدوق وبال أمره » في سورة العنود .

و « ما كنتم تكفرون » مفعول لفعل الذوق على تقدير مضاف يعلم من المقام : أي ذوقوا عذاب ما كنتم تكفرون .

وعبر بالموصلية في قوله « ما كنتم تكفرون » للتنبيه على غلطهم فيما كنتموا لقصد التنديم .

﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ﴾

استئناف ابتدائي لإقامة نظام التوقيت للأمة على الوجه الحق الصالح لجميع البشر ، والمناسب لما وضع الله عليه نظام العالم الأرضي ، وما يتصل به من نظام العوالم السماوية ، بوجه محكم لا مدخل لتحكيمات الناس فيه ، وليوضح تعيين الأشهر الحرم من قوله « فإذا انسلخ الأشهر الحرم » بعد ما عقب ذلك من التفاصيل في أحكام الأمن والحرب مع فرق الكفار من المشركين وغيرهم .

والمقصود : ضبط الأشهر الحرم وإبطال ما أدخله المشركون فيها من النسيء الذي أفسد أوقاتها ، وأفضى إلى اختلاطها ، وأزال حرمة ماله حرمة منها ، وأكسب حرمة لما لا حرمة له منها .

وإن ضبط التوقيت من أصول إقامة نظام الأمة ودفع الفوضى عن أحوالها .

وافتتاح الكلام بحرف التوكيد للاهتمام بمضمونه لتوجه أسماع الناس وألبابهم إلى وعيه .

والمراد بالشهور : الشهور القمرية بقرينة المقام ، لأنها المعروفة عند العرب وعند أغلب الأمم ، وهي أقدم أشهر التوقيت في البشر وأضبطها لأن اختلاف أحوال القمر

مساعد على اتخاذ تلك الأحوال مواقيت للمواعيد والآجال ، وتاريخ الحوادث الماضية ، بمجرد المشاهدة ، فإن القمر كرة تابعة لنظام الأرض . قال تعالى « لتعلموا عدد السنين والحساب » ولأن الاستناد إلى الأحوال السماوية أضبط وأبعد عن الخطأ ، لأنها لا تتناولها أيدي الناس بالتغيير والتبديل ، وما حدثت الأشهر الشمسية وسنتها إلا بعد ظهور علم الفلك والميقات ، فانتفع الناس بنظام سير الشمس في ضبط الفصول الأربعة ، وجعلوها حسابا لتوقيت الأعمال التي لا يصلح لها إلا بعض الفصول ، مثل الحرث والحصاد وأحوال الماشية ، وقد كان الحساب الشمسي معروفا عند القبط والكلدانيين ، وجاءت التوراة بتعيين الأوقات القمرية للأشهر ، وتعيين الشمسية للأعياد ، ومعلوم أن الأعياد في الدرجة الثانية من أحوال البشر لأنها راجعة إلى التحسين ، فأما ضبط الأشهر فيرجع إلى الحاجي . فآلهم الله البشر ، فيما ألهمهم من تأسيس أصول حضارتهم ، أن اتخذوا نظاما لتوقيت أعمالهم المحتاجة للتوقيت ، وأن جعلوه مستندا إلى مشاهدات بيّنة واضحة لسائر الناس ، لا تنحجب عنهم إلا قليلا في قليل ، ثم لا تلبث أن تلوح لهم واضحة باهرة ، وألهمهم أن امتدوا إلى ظواهر مما خلق الله له نظاما مطبدا . وذلك كواكب السماء ومنازلها ، كما قال في بيان حكمة ذلك « هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدّره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق » ، وأن جعلوا توقيتهم اليومي مستندا إلى ظهور نور الشمس ومغيبه عنهم ، لأنهم وجدوه على نظام لا يتغير ، ولاشتراك الناس في مشاهدة ذلك ، وبذلك تنظم اليوم والليلة ، وجعلوا توقيتهم الشهري بابتداء ظهور أول أجزاء القمر وهو المستوى هلالا إلى انتهاء محاقه فإذا عاد إلى مثل الظهور الأول فذلك ابتداء شهر آخر ، وجعلوا مراتب أعداد أجزاء المدّة المسماة بالشهر مرتبة بتزايد ضوء النصف المضيء من القمر كلّ ليلة ، وبعانة منازل ظهور القمر كلّ ليلة حدّو شكل من النجوم سوّه بالمنازل . وقد وجدوا ذلك على نظام مطّرد ، ثم ألهمهم فرقوا المدّة التي عاد فيها الشّر أو الكلأ الذي ابتدأوا في مثله العدّ وهي أوقات الفصول الأربعة ، فوجدوها قد احتوت على اثني عشر شهرا فسمّوا تلك المدّة عامّا ، فكانت الأشهر لذلك اثني عشر شهرا ، لأن ما زاد على ذلك يعود إلى مثل الوقت الذي ابتدأوا فيه الحساب أوّل مرّة ، ودعوها بأسماء لتمييز بعضها عن بعض دفعا للغلط ، وجعلوا لابتداء السنين بالحوادث على حسب اشتهاها

عندهم ، إن أرادوا ذلك وذلك واسع عليهم ، فلما أراد الله أن يجعل للناس عبادات ومواسم وأعيادا دورية تكون مرة في كل سنة ، أمرهم أن يجعلوا العبادة في الوقت المماثل لوقت أختها ففرض على إبراهيم وبنيه حج البيت كل سنة في الشهر الثاني عشر ، وجعل لهم زمنا محترما بينهم يأمنون فيه على نفوسهم وأموالهم ويستطيعون فيه السفر البعيد وهي الأشهر الحرم ، فلما حصل ذلك كله بمجموع تكوين الله تعالى للكواكب ، وإيداعه الإلهام بالتفطن لحكمتها ، والتمكّن من ضبط مطرد أحوالها ، وتعيينه ما عين من العبادات والأعمال بمواقيتها ، كان ذلك كله مرادا عنده فلذلك قال « إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السماوات والأرض » .

فمعنى قوله « إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا » : أنها كذلك في النظام الذي وضع عليه هذه الأرض التي جعلها مقرّ البشر باعتبار تمايز كل واحد فيها عن الآخر ، فإذا تجاوزت الاثني عشر صار ما زاد على الاثني عشر ماثلا لنظير له في وقت حلوله فاعتبر شيئا مكرّرا .

وعند الله معناه في حكمه وتقديره ، فالعندية مجاز في الاعتبار والاعتداد ، وهو ظرف معمول لـ « عدة » أو حال من « عدة » و « في كتاب الله » صفة لـ « اثنا عشر شهرا » .

ومعنى « في كتاب الله » في تقديره ، وهو التقدير الذي به وجدت المقدورات ، أعني تعلق القدرة بها تعلقا تنجيزيا كقوله « كتابا مؤجّلا » أي قدرا محدّدا ، فكتاب هنا مصدر .

بيان ذلك أنه لما خلق القمر على ذلك النظام أراد من حكمته أن يكون طريقا لحساب الزمان كما قال « وقدّره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب » ولذلك قال هنا « يوم خلق السماوات والأرض » (يوم) ظرف لـ « كتاب الله » بمعنى التقدير الخاص ، فإنه لما خلق السماوات والأرض كان ممّا خلق هذا النظام المنتسب بين القمر والأرض .

ولهذا الوجه ذكرت الأرض مع السماوات دون الاقتصار على السماوات ، لأن تلك الظواهر التي للقمر ، وكان بها القمر مجزّءا أجزاء ، منذ كونه هلالا ، إلى رُبْعهِ الأول ، إلى البدر ، إلى الرُبْع الثالث ، إلى المحاق ، وهي مقادير الأسابيع ، إنما هي

مظاهر بحسب سمته من الأرض وانطباع ضوء الشمس على المقدار البادي منه للأرض .
ولأن المنازل التي يحل فيها بعدد ليالي الشهر هي منازل فرضية بمرأى العين على حسب مسامتته الأرض من ناحية إحدى تلك الكُتَل من الكواكب ، التي تبدو للعين مجتمعة ، وهي في نفس الأمر لها أبعاد متفاوتة لاتألف بينها ولا اجتماع ، ولأن طلوع الهلال في مثل الوقت الذي طلع فيه قبل أحد عشر طلوعاً من أي وقت ابتدئ منه العد من أوقات الفصول ، إنما هو باعتبار أحوال أرضية .

فلا جرم كان نظام الأشهر القمرية وسنتها حاصلًا من مجموع نظام خلق الأرض وخلق السماوات ، أي الأجرام السماوية وأحوالها في أفلاكها ، ولذلك ذكرت الأرض والسماوات معاً .

وهذه الأشهر معلومة بأسمائها عند العرب ، وقد اصطَلَحُوا على أن يجعلوا ابتداء حسابها بعد موسم الحج ، فمبدأ السنة عندهم هو ظهور الهلال الذي بعد انتهاء الحج وذلك هلال المحرم ، فلذلك كان أول السنة العربية شهر المحرم بلا شك ، ألا ترى قول ليبيد :

حتى إذا سَلَمَخَا جمادى سِتَّةَ جَزَءَا فَطَالَ صِيَامُهُ وَصِيَامُهَا

أراد جمادى الثانية فوصفه بستة لأنه الشهر السادس من السنة العربية .

وقرأ الجمهور « اثنا عشر » بفتح شين (عشر) وقرأه أبو جعفر « اثنا عشر » بسكون عين (عشر) مع مد ألف اثنا مُشْبَعًا .

والأربعة الحرم هي المعروفة عندهم : ثلاثة منها متوالية لا اختلاف فيها بين العرب وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ، والرابع فرد وهو رجب عند جمهور العرب ، إلا ربيعة فهم يجعلون الرابع رمضان ويسمونه رَجَبًا ، وأحسب أنهم يصفونه بالثاني مثل ربيع وجمادى ، ولا اعتداد بهؤلاء لأنهم شذّوا كما لم يعتد بالقبيلة التي كانت تُحل أشهر السنة كلها ، وهي قضاة . وقد بيّن إجمال هذه الآية النبوية - صلى الله عليه وسلم - في خطبة حجة الوداع بقوله « منها أربعة حرم » ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مُضَر الذي بين جمادى وشعبان .

وتحريم هذه الأشهر الأربعة ممّا شرعه الله لإبراهيم — عليه السلام — لمصلحة الناس ، وإقامة الحجّ ، كما قال تعالى « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام » .

واعلم أنّ تفضيل الأوقات والباق يشبه تفضيل الناس ، فتفضيل الناس بما يصدر عنهم من الأعمال الصالحة ، والأخلاق الكريمة ، وتفضيل غيرهم ممّا لا إرادة له بما يقارنه من الفضائل ، الواقعة فيه ، أو المقارنة له . فتفضيل الأوقات والباق إنّما يكون بجعل الله تعالى بخبر منه ، أو بإطلاع على مراده ، لأنّ الله إذا فضّلها جعلها مظانّ لتطلّب رضاه ، مثل كونها مظانّ لإجابة الدعوات ، أو مضاعفة الحسنات ، كما قال تعالى « ليلةُ القدر خيرٌ من ألف شهر » أي من عبادة ألف شهر لمن قبلنا من الأمم ، وقال النبي — صلى الله عليه وسلم — « صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلاّ المسجد الحرام » والله العليم بالحكمة التي لأجلها فضّل زمنٌ على زمن ، وفضّل مكانٌ على مكان والأمور المجعولة من الله تعالى هي شؤون وأحوال أرادها الله ، فقدّرّها ، فأشبهت الأمور الكونية ، فلا يبطلها إلاّ بإبطال من الله تعالى ، كما أبطل تقديس السبت بالجمعة ، وليس للناس أن يجعلوا تفضيلا في أوقات دينية : لأنّ الأمور التي يجعلها الناس تشبه المصنوعات اليدوية ، ولا يكون لها اعتبار إلاّ إذا أريدت بها مقاصد صالحة فليس للناس أن يغيّروا ما جعله الله تعالى من الفضل لأزمةٍ أو أمكنةٍ أو ناس .

﴿ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ﴾

الإشارة بقوله « ذلك » إلى المذكور : من عدّة الشهور الاثني عشر ، وعدّة الأشهر الحرم . أي ذلك التقسيم هو الدين الكامل ، وما عداه لا يخلو من أن اعتراه التبديل أو التحكّم فيه لاختصاص بعض الناس بمعرفته على تفاوتهم في صحّة المعرفة . والدين النظام المنسوب إلى الخالق الذي يُدان الناس به ، أي يعاملون بقوانينه . وتقدّم عند قوله تعالى « إنّ الدين عند الله الإسلام » في سورة آل عمران ، كما وصف

بذلك في قوله تعالى « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم » .

فكون عدة الشهور اثني عشر تحقق بأصل الخلقة لقوله عقبه « في كتاب الله يوم خلق السماوات والأرض » .

وكون أربعة من تلك الأشهر أشهراً حرماً تحقق بالجعل التشريعي للإشارة عقبه بقوله « ذلك الدين القيم » ، فحصل من مجموع ذلك أن كون الشهور اثني عشر وأن منها أربعة حرماً اعتبر من دين الاسلام وبذلك نسخ ما كان في شريعة التوراة من ضبط مواعيت الأعياد الدينية بالتاريخ الشمسي ، وأبطل ما كان عليه أهل الجاهلية .

وجملة « ذلك الدين القيم » معترضة بين جملة « إن عدة الشهور » وجملة « فلا تظلموا فيهن أنفسكم » .

﴿ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ ﴾

تفريع على « منها أربعة حرّم » فإنّها ، لما كانت حرمتها ممّا شرعه الله ، أوجب الله على الناس تعظيم حرمتها بأن يتجنبوا الأعمال السيئة فيها .

فالضمير المجرور (في) عائد إلى الأربعة الحرم : لأنّها أقرب مذكور ، ولأنّه أنسب بسياق التحذير من ارتكاب الظلم فيها ، وإلاّ لكان مجرد اقتضاب بلا مناسبة ، ولأنّ الكسائي، والقراء ادّعى أنّ الاستعمال جرى، أن يكون ضمير جمع القلّة من المؤنث مثل هُنّ كما قال هنا « فيهن » إن ضمير جمع الكثرة من المؤنث مثل (ها) يعاملان معاملة الواحد كما قال « منها أربعة حرّم » ومعلوم أنّ جموع غير العاقل تعامل معاملة التأنيث ، وقال الكسائي : إنّ من عجائب الاستعمال العربي ولذلك يقولون فيما دون العشر من الليالي « خلون » وفيما فوقها « خلّت » . وعن ابن عباس أنّه فسّر ضمير فيهنّ بالأشهر الاثني عشر فالمعنى عنده : فلا تظلموا أنفسكم بالمعاصي في جميع السنة يعنى أنّ حرمة الدين أعظم من حرمة الأشهر الأربعة

في الجاهلية ، وهذا يقتضي عدم التفرقة في ضمائر التأنيث بين (فيها) و(فيهن) وأن الاختلاف بينهما في الآية تفتن النفس هو فعل ما نهى الله عنه وتوعد عليه ، فإن فعله إلقاء بالنفس إلى العذاب ، فكان ظلما للنفس قاله تعالى « ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله » الآية وقال « ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه » .

والأنفس تحتمل أنها أنفس الظالمين في قوله « فلا تظلموا » أي لا يظلم كل واحد نفسه . ووجه تخصيص المعاصي في هذه الأشهر بالنهي : أن الله جعلها مواقيت للعبادة ، فإن لم يكن أحد متلبسا بالعبادة فيها فليكن غير متلبس بالمعاصي ، وليس النهي عن المعاصي فيها بمقتضى أن المعاصي في غير هذه الأشهر ليست منهيها عنها ، بل المراد أن المعصية فيها أعظم وأن العمل الصالح فيها أكثر أجرا ، ونظيره قوله تعالى « ولا فسوق ولا جدال في الحج » فإن الفسوق منهى عنه في الحج وفي غيره .

ويجوز أن يكون الظلم بمعنى الاعتداء ، ويكون المراد بالأنفس أنفس غير الظالمين ، وإضافتها إلى ضمير المخاطبين للتنبيه على أن الأمة كالنفس من الجسد على حد قوله تعالى « فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم » ، أي على الناس الذين فيها على أرجح التأويلين في تلك الآية ، وكتوبه « إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم » والمراد على هذا تأكيد حكم الأمن في هذه الأشهر ، أي لا يعتدي أحد على آخر بالقتال كقوله تعالى « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام » وإنما يستقيم هذا المعنى بالنسبة لمعاملة المسلمين مع المشركين فيكون هذا تأكيدا لمنطوق قوله « فسيحوا في الأرض أربعة أشهر » ولمفهوم قوله « فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين » وهي مقيدة بقوله « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » وقوله « الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » . ولذلك لا يشكل الأمر بمقاتلة الرسول عليه الصلاة والسلام هوازن أياما من ذي القعدة لأنهم ابتدأوا بقتال المسلمين قبل دخول الأشهر الحرم ، فاستمرت الحرب إلى أن دخلوا في شهر ذي القعدة ، وما كان ليكف القتال عند مشاركة هزيمة المشركين وهم بدأوهم أول مرة ، وعلى هذا المحمل يكون حكم هذه الآية قد انتهى بانقراض المشركين من بلاد العرب بعد سنة الوفود .

والمحمل الأول للآية أخذ به الجمهور ، وأخذ بالمحمل الثاني جماعة : فقال ابن المسيب ، وابن شهاب ، وقتادة ، وعطاء الخراساني حرّمت الآية القتال في الأشهر الحرم ثم نسخت بإباحة الجهاد في جميع الأوقات ، فتكون هذه الآية مكسلة لما بقي من مدة حرمة الأشهر الحرم ، حتى يعمّ جميع بلاد العرب حكم الإسلام بإسلام جمهور القبائل وضرب الجزية على بعض قبائل العرب وهم النصارى ، واليهود . وقال عطاء ابن أبي رباح : يحرم الغزو في الأشهر الحرم إلا أن يبدأ العدو فيها بالقتال ولا نسخ في الآية .

﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾

أحسب أن موقع هذه الآية موقع الاحتراس من ظن أن النهي عن انتهاك الأشهر الحرم يقتضي النهي عن قتال المشركين فيها إذا بدأوا بقتال المسلمين ، وبهذا يؤذن التشبيه التعليلي في قوله « كما يقاتلونكم كافة » فيكون المعنى فلا تنتهكوا حرمة الأشهر الحرم بالمعاصي ، أو باعتدائكم على أعدائكم ، فإن هم بدأوكم بالقتال فقاتلوهم على نحو قوله تعالى « الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » فمقصود الكلام هو الأمر بقتال المشركين الذين يقاتلون المسلمين في الأشهر الحرم ، وتعليله بأنهم يستحلون تلك الأشهر في قتالهم المسلمين .

و(كافة) كلمة تدلّ على العموم والشمول بمتزلة (كلّ) لا يختلف لفظها باختلاف المؤكّد من أفراد وتثنية وجمع ، ولا من تذكير وتأنيث ، وكأنّه مشتق من الكفّ عن استثناء بعض الأفراد ، ومحلّها نصب على الحال من المؤكّد بها ، فهي في الأول تأكيد لقوله « المشركين » وفي الثاني تأكيد لضمير المخاطبين ، والمقصود من تعميم الذوات تعميم الأحوال لأنّه تبع لعموم الذوات ، أي كلّ فريق المشركين ، فكلّ فريق وُجد في حالة ما ، وكان قد بدأ المسلمين بالقتال ، فالمسلمون مأمورون

بقتاله ، فمن ذلك : كلّ فريق يكون كذلك في الأشهر الحرم ، وكلّ فريق يكون كذلك في الحرم .

والكاف في « كما يقاتلونكم » أصلها كاف التشبيه استعيرت للتعليل بتشبيه الشيء المعلول بعلته ، لأنه يقع على مثالها ومنه قوله تعالى « واذكروه كما هداكم » .

وجملة « واعلموا أنّ الله مع المتقين » تأييد وضمان بالنصر عند قتالهم المشركين ، لأنّ المعية هنا معية تأييد على العمل ، وليست معية علم ، إذ لا تختصّ معية العلم بالمتقين . وابتدئت الجملة بـ : « اعلموا » للاهتمام بمضمونها كما تقدّم في قوله تعالى « واعلموا أنّ ما غنمتم من شيء » الآية ، بحيث يجب أن يعلموه ويَعُوهُ .

والجملة بمنزلة التذييل لما قبلها من أجل ما فيها من العموم في المتقين ، دون أن يقال واعلموا أنّ الله معكم ليحصل من ذكر الاسم الظاهر معنى العموم ، فيفيد أنّ المتصفين بالحال المحكية في الكلام السابق معدودون من جملة المتقين ، لثلاث يكون ذكر جملة « واعلموا أنّ الله مع المتقين » غريبا عن السياق ، فيحصل من ذلك كلام مستقلّ يجري مجرى المثل وإيجاز يفيد أنّهم حينئذ من المتقين ، وأنّ الله يؤيّدهم لتقواهم ، وأنّ القتال في الأشهر الحرم في تلك الحالة طاعة لله وتقوى ، وأنّ المشركين حينئذ هم المعتلون على حرمة الأشهر ، وهم الحاملون على المقابلة بالمثل للدفاع عن النفس .

﴿ إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضِلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُمْ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِّيُوَاطِّئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زَيْنَ لَهُمْ سُوءِ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾

استئناف بياني ناشئ عن قوله تعالى « إنّ عدّة الشهور عند الله » الآية لأنّ ذلك كالقدمة إلى المقصود وهو إبطال النسِيء وتشنيعه .

والنسيء يطلق على الشهر الحرام الذي أُرِجَتْ حرْمَتُهُ وجعلت لشهر آخر فالنسيء فعِيل بمعنى مفعول من نَسَأَ المَهْمُوز اللام ، ويطلق مصدرا بوزن فعيل مثل نَذِير من قوله « فكيف كان نذير » ، ومثل النكير والعذر وفعله نَسَأَ المَهْمُوز ، أي أخر ، فالنسيء - بهمزة بعد الياء - في المشهور . وبذلك قرأه جمهور العشرة . وقرأه ورش عن نافع - بياء مشددة في آخره على تخفيف الهمزة ياء وإدغامها في أختها ، والاختبار عن النسيء بأنه زيادة اخبار بالمصادر كما أخبر عن هاروت وماروت بالفتنة في قوله « إنما نحن فتنة » .

والنسيء عند العرب تأخير يجعلونه لشهر حرام فيصيرونه حلالا ويحرّمون شهرا آخر من الأشهر الحلال عوضا عنه في عامه .

والداعي الذي دعا العرب إلى وضع النسيء أن العرب سنّتهم قمرية تبعا للأشهر ، فكانت سنتهم اثني عشر شهرا قمرية تامة ، وداموا على ذلك قرونا طويلة ثم بدلهم فجعلوا النسيء .

وأحسن ما روي في صفة ذلك قول أبي وائل (1) أن العرب كانوا أصحاب حروب وغارات فكان يشقّ عليهم أن يسكنوا ثلاثة أشهر متوالية لا يغيرون فيها فقالوا لئن توالى علينا ثلاثة أشهر لا نُصِيب فيها شيئا لنهلكن . وسكت المفسرون عدّا نشأ بعد قول العرب هذا ، ووقع في بعض ما رواه الطبري والقرطبي ما يوهم أن أول من نسألهم النسيء هو جنادة بن عوف وليس الأمر ذلك لأنّ جنادة بن عوف أدرك الإسلام وأمر النسيء متوغّل في القدم والذي يجب اعتماده أن أول من نسأ النسيء هو حذيفة ابن عبد نعيم أوفقيم - (ولعل نعيم تحريف فقيم لقول ابن عطية اسم نعيم لم يعرف في هذا) . وهو الملقب بالقلسّس ولا يوجد ذكر بني فقيم في جمهرة ابن حزم وقد ذكره صاحب القاموس وابن عطية . قال ابن حزم أول من نسأ الشهور سرير (كذا ولعله سري) بن ثعلبة بن الجارث ابن مالك بن كنانة ثم ابن أخيه عدي بن عامر بن ثعلبة . وفي ابن عطية خلاف ذلك قال : انتدب القلمس وهو حذيفة بن عبد فقيم فنسأ

(1) هكذا يؤخذ من مجموع كلام الطبري وابن عطية والقرطبي مع حذف المتداخل .

لهم الشهور . ثم خلفه ابنه عباد . ثم ابنه قُلْع ، ثم ابنه أمية ، ثم ابنه عوف ، ثم ابنه أبو ثمامة جنادة وعليه قام الإسلام قال ابن عطية كان بنو فقيم أهل دين في العرب وتمسك بشرع إبراهيم فانتدب منهم القلمس وهو حذيفة بن عبد فقيم فنسأ الشهور للعرب . وفي تفسير القرطبي عن الضحاك عن ابن عباس أول من نسأ عمرو بن لُحَي (أي الذي أدخل عبادة الأصنام في العرب وبحر البحيرة وسيب السائبة) . وقال الكلبي أول من نسأ رجل من بني كنانة يقال له نعيم بن ثعلبة .

قال ابن حزم : كل من صارت إليه هذه المرتبة (أي مرتبة النسيء) كان يسمى القلمس . وقال القرطبي : كان الذي يلي النسيء يظفر بالرئاسة لترئيس العرب إياه . وكان القلمس يقف عند جمرة العقبة ويقول : اللهم إني ناسي الشهور وواضعها مواضعها ولا أعاب ولا أجاب (1) . اللهم انتني قد أحلت أحد الصفرين وحرمت صفر المؤخر انفروا على اسم الله تعالى . وكان آخر النساء جنادة بن عوف ويكنى أبا ثمامة وكان ذا رأي فيهم وكان يحضر الموسم على حمار له فينادي أيها الناس ألا إن أبا ثمامة لا يُعاب ولا يجاب . ولا مرد لما يقول فيقولون أنسنا شهرا ، أي أخر عنا حرمة المحرم واجعلها في صفر فيُحل لهم المحرم وينادي : ألا إن آلهتكم قد حرمت العام صفر فيحرمونه ذلك العام فإذا حجوا في ذي الحجة تركوا المحرم وسموه صفرا فإذا انسلخ ذو الحجة خرجوا في محرم وغزوا فيه وأغاروا وغنموا لأنه صار صفرا فيكون لهم في عامهم ذلك صفران وفي العام القابل يصير ذو الحجة بالنسبة إليهم ذا القعدة ويصير محرم ذا الحجة فيحججون في محرم يفعلون ذلك عامين متتابعين ثم يبدلون فيحججون في شهر صفر عامين ولاء ثم كذلك .

وقال السهيلي في الروض الأنف « إن تأخير بعض الشهور بعد مدة لقصد تأخير الحج عن وقته القمري ، تحريا منهم للسنة الشمسية ، فكانوا يؤخرونه في كل عام أحد عشر يوما أو أكثر قليلا ، حتى يعود الدور إلى ثلاث وثلاثين سنة ، فيعود إلى وقته ونسب إلى شيخه أبي بكر بن العربي أن ذلك اعتبار منهم بالشهور العجمية « ولعله تبع في هذا قول إياس بن معاوية الذي ذكره القرطبي ، وأحسب أنه اشتباه .

(1) وقع في اللسان والقاموس وفي تفاسير ابن عطية والقرطبي والطبري ولا أجاب . بجيم ولعل معناه لا يجيبني أحد فيما أقوله أي لا يرد علي .

وكان النسيء بأيدي بني فقيم (2) من كنانة وأول من نسا الشهور هو حذيفة بن عبد بن فقيم .

وتقريب زمن ابتداء العمل بالنسيء أنه في أواخر القرن الثالث قبل الهجرة ، أي في حدود سنة عشرين ومائتين قبل الهجرة .

وصيغة القصر في قوله « إنما النسيء زيادة في الكفر » تقتضي أنه لا يعدو كونه من أثر الكفر لمحبة الاعتداء والغارات فهو قصر حقيقي ، ويلزم من كونه زيادة في الكفر أن الذين وضعوه ليسوا إلا كافرين وما هم بمصلحين ، وما الذين تابعوهم إلا كافرون كذلك وما هم بمتقين .

ووجه كونه كفرا أنهم يعلمون أن الله شرع لهم الحج ووقته بشهر من الشهور القمرية المعدودة المسماة بأسماء تميزها عن الاختلاط ، فلما وضعوا النسيء قد علموا أنهم يجعلون بعض الشهور في غير موقعه ، ويسمونه بغير اسمه ، ويصادفون إيقاع الحج في غير الشهر المعين له ، أعني شهر ذي الحجة ولذلك سمّوه النسيء اسما مشتقا من مادة النسأ وهو التأخير ، فهم قد اعترفوا بأنه تأخير شيء عن وقته ، وهم في ذلك مستخفون بشرع الله تعالى ، ومخالفون لما وقت لهم عن تعمد مثبتين الحل لشهر حرام والحرمة لشهر غير حرام ، وذلك جرأة على دين الله واستخفاف به ، فلذلك يشبه جعلهم لله شركاء ، فكما جعلوا لله شركاء في الإلهية جعلوا من أنفسهم شركاء لله في التشريع يخالفونه فيما شرعه فهو بهذا الاعتبار كالكفر ، فلا دلالة في الآية على أن الأعمال السيئة توجب كفر فاعلها ولكن كفر هؤلاء أوجب عملهم الباطل .

وحرف (في) المفيد الظرفية متعلق « بزيادة » لأن الزيادة تعدى بني « (يزيد في الخلق ما يشاء) » فالزيادة في الأجسام تقتضي حلول تلك الزيادة في الجسم المشابه للظرف ويجوز أن يكون تأويله أنه لما كان إحداثه من أعمال المشركين في شؤون ديانتهم وكان فيه إبطال لمواقيت الحج والحرمة الشهر الحرام اعتبر زيادة في الكفر بمعنى في أعمال الكفر وإن لم يكن في ذاته كفرا وهذا كما يقول السلف : إن الإيمان يزيد وينقص يريدون به يزيد بزيادة الأعمال الصالحة وينقص بنقصها مع العزم بأن ماهية

الإيمان لا تزيد ولا تنقص وهذا كقوله تعالى «وما كان الله ليضيع إيمانكم» ، أي صلاتكم . على أن إطلاق اسم الإيمان على أعمال دين الإسلام وإطلاق اسم الكفر على أعمال الجاهلية ممّا طفحت به أقوال الكتاب والسنة مع اتفاق جمهور علماء الأمة على أن الأعمال غير الاعتقاد لا تقتضي إيماناً ولا كفراً .

وعلى الاحتمال الثاني فتأويله بتقدير مضاف ، أي زيادة في أحوال أهل الكفر ، أي أمر من الضلال زيد على ما هم فيه من الكفر بضدّ قوله تعالى «ويزيد الله الذين اهتدوا هدى» . وهذان التأويلان متقاربان لاختلاف بينهما إلا بالاعتبار ، فالتأويل الأول يقتضي أن إطلاق الكفر فيه مجاز مرسل والتأويل الثاني يقتضي أن إطلاق الكفر فيه إيجاز حذف بتقدير مضاف .

وجملة «يضلّ به الذين كفروا» خبر ثان عن النسيء أي هو ضلال مستمرّ ، لما اقتضاه الفعل المضارع من التجدد .

وجملة «يحلّونه عاماً ويحرّمونه عاماً» بيان لسبب كونه ضلالاً .

وقد اختير المضارع لهذه الأفعال لدلالته على التجدد والاستمرار ، أي هم في ضلال متجدّد مستمرّ بتجدّد سببه ، وهو تحليله تارة وتحريمه أخرى ، ومواطاة عدّة ما حرم الله .

وإسناد الضلال إلى الذين كفروا يقتضي أن النسيء كان عمله مطّرداً بين جميع المشركين من العرب فما وقع في تفسير الطبري عن ابن عباس والضحّاك من قولهما وكانت هوازن وغطفان وبنو سليم يفعلونه ويعظمونه ليس معناه اختصاصهم بالنسيء ولكنهم ابتدأوا بمتابعته .

وقرأ الجمهور «يضلّ» - بفتح التحتية - وقرأه حفص عن عاصم ، وحذرة ، والكسائي وخلف ، ويعقوب - بضمّ التحتية - على أنهم يضلّون غيرهم .

والتنكير والوحدة في قوله «عاماً» في الموضعين للنوعية ، أي يحلّونه في بعض الأعوام ويحرّمونه في بعض الأعوام ، فهو كالوحدة في قول الشاعر .

يوماً بحزوى ويوماً بالعقيق

وليس المراد أن ذلك يوماً غيباً يوم ، فكذلك في الآية ليس المراد أن النسيء يقع عاماً غيباً عام كما ظنّه بعض المفسرين . ونظيره قول أبي الطيّب :

فيوماً بخيل تطرد الروم عنهم ويوماً بجود تطرد الفقر والجدا

(يريد تارة تدفع عنهم العدو وتارة تدفع عنهم الفقر والجذب) وإنّما يكون ذلك حين حلول العدو بهم وإصابة الفقر والجذب بلادهم ، ولذلك فسّره المعري في كتاب (مُعْجَزِ أحمد) بأنّ قال « فإنّ قَصَدَهم الرومُ طَرَدَتْهم بخيلك وإن نازَلَتْهم فقر وجذب كَشَفَتْهم عنهم بجودك وإفضالك » .

وقد أبى الكلام مجملاً لعدم تعلّق الغرض في هذا المقام ببيان كيفية عمل النسيء ، ولعلّ لهم فيه كميّات مختلفة هي معروفة عند السامعين .

ومحلّ الذّم هو ما يحصل في عمل النسيء من تغيير أوقات الحجّ المعيّنة من الله في غير أيامها في سنين كثيرة ، ومن تغيير حرمة بعض الأشهر الحرم في سنين كثيرة . ويتعلّق قوله « ليواطئوا عدّة ما حرم الله » بقوله « يحلّونه عاماً ويحرّمونه عاماً » أي يفعلون ذلك ليوافقوا عدد الأشهر الحرم فتبقى أربعة .

والمواطأة الموافقة ، وهي مفاعلة عن الوطئ شبه التماثل في المقدار وفي الفعل بالتوافق . ووطئ الأرجل ومن هذا قولهم (وقوع الحافر على الحافر) .

و« عدّة ما حرم الله » هي عدّة الأشهر الحرم الأربعة .

وظاهر هذا أنّه تأويل عنهم وضرب من المَعْدَرَة ، فلا يناسب عدّه في سياق التشنيع بعملهم والتوبيخ لهم ، ولكن ذكّره ليُرَتَّب عليه قوله « فيُحِلُّوا ما حرم الله » فإنّه يتفرّع على محاولتهم موافقة عدّة ما حرم الله أن يحلّوا ما حرم الله ، وهذا نداء على فساد دينهم واضطرابه فإنّهم يحتفظون بعدد الأشهر الحرم الذي ليس له مزيد أثر في الدين ، وإنّما هو عدد تابع لتعيين الأشهر الحرم ، ويفرطون في نفس الحرمة فيحلّون الشهر الحرام ، ثم يزيّدون باطلاً آخر فيحرّمون الشهر الحلال . فقد احتفظوا بالعدد وأفسدوا المعدود .

وتوجيه عطف « فيحلبوا » على مجرور لام التعليل في قوله « ليؤاظنوا عدة ما حرم الله » هو تنزيل الأمر المترتب على العلة منزلة المقصود من التعليل وإن لم يكن قصد صاحبه به التعليل ، على طريقة التهكم والتخطفة مثل قوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً » .

والإتيان بالموصول في قوله « عدة ما حرم الله » دون أن يعبر بنحو عدة الأشهر الحرم ، للإشارة إلى تعليل عملهم في اعتقادهم بأنهم حافظوا على عدة الأشهر التي حرمها الله تعظيماً . ففيه تعريض بالتهكم بهم .

والإظهار في قوله « فيحلبوا ما حرم الله » دون أن يقال فيحلبوه ، لزيادة التصريح بتسجيل شناعة عملهم ، وهو مخالفتهم أمر الله تعالى وإبطال ألهم حرمة بعض الأشهر الحرم ، تلك الحرمة التي لأجلها زعموا أنهم يحرمون بعض الأشهر الحلال حفاظاً على عدة الأشهر التي حرمها الله تعالى .

وجملة « زين لهم سوء أعمالهم » مستأنفة استئنافاً بيانياً : لأن ما حكى من اضطراب حالهم يثير سؤال السائلين عن سبب هذا الضغث من الضلال الذي تملاًؤه فقيل : لأنهم زين لهم سوء أعمالهم ، أي لأن الشيطان زين لهم سوء أعمالهم فحسن لهم التبيح .

والترتين التحسين ، أي جعل شيء زيناً ، وهو إذا يسند إلى ما لا تتغير حقيقته فلا يصير حسناً ، يؤذن بأن التحسين تلييس . وتقدم الترتين في قوله تعالى « زين للذين كفروا الحياة الدنيا » في سورة البقرة ، وقوله « كذلك زيننا لكل أمة عملهم » في سورة الأنعام .

وفي هذا الاستئناف معنى التعليل لحالهم العجيبة حتى يزول تعجب السامع منها .

وجملة « والله لا يهدي القوم الكافرين » عطف على جملة « زين لهم سوء أعمالهم » فهي مشمولة لمعنى الاستئناف البياني المراد منه التعليل لتلك الحالة الغريبة ، لأن التعجب من تلك الحالة يستلزم التعجب من دوامهم على ضلالهم وعدم اهتمامهم إلى ما في صنعهم من الاضطراب ، حتى يقلعوا عن ضلالهم ، فبعد أن أفيد السائل بأن

سبب ذلك الاضطراب هو تزوين الشيطان لهم سوء أعمالهم ، أفيد بأن دوامهم عليه لأن الله أمسك عنهم اللطف والتوفيق ، الذين بهما يتفطن الضال لضلاله فيقطع عنه ، جزاءاً لهم على ما أسلفوه من الكفر ، فلم يزالوا في دركات الضلال إلى أقصى غاية .
والإظهار في مقام الإضمار بقوله « القوم الكافرين » لقصد إفادة التعميم الذي يشملهم وغيرهم ، أي : هذا شأن الله مع جميع الكافرين .

واعلم أن حرمة الأزمان والبقاع إنمّا تُتلقّى عن الوحي الإلهي لأن الله الذي خلق هذا العالم هو الذي يسنّ له نظامه فبذلك تستقرّ حرمة كل ذي حرمة في نفوس جميع الناس إذ ليس في ذلك عدل لبعضهم دون بعض ، فإذا أدخل على ما جعله الله من ذلك تغييرٌ تقشّعت الحرمة من النفوس فلا يرضى فريق بما وضعه غيره من الفرق ، فلذلك كان النسيء زيادة في الكفر لأنّه من الأوضاع التي اصطلاح عليها الناس ، كما اصطالحوا على عبادة الأصنام بتلقين عدرو بن لحى .

وقد أوحي الله لرسوله - صلى الله عليه وسلم - أن العام الذي يحجّ فيه يصادف يوم الحجّ منه يوم تسعة من ذي الحجة ، على الحساب الذي يتسلسل من يوم خلق الله السماوات والأرض ، وأنّ فيه يندحض أثر النسيء ولذلك قال النبي - صلى الله عليه وسلم - في خطبة حجة الوداع « إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض » ، قالوا فصادفت حجة أبي بكر سنة تسع أنّها وقعت في شهر ذي القعدة بحساب النسيء ، فجاءت حجة النبي - صلى الله عليه وسلم - في شهر ذي الحجة في الحساب الذي جعله الله يوم خلق السماوات والأرض .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْتَلُم إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَّعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾

هذا ابتداء خطاب للمؤمنين للتحريض على الجهاد في سبيل الله ، بطريقة العتاب على التباطؤ بإجابة دعوة النفير إلى الجهاد ، والمقصود بذلك غزوة تبوك : قال ابن

عطية : « لا اختلاف بين العلماء في أن هذه الآية نزلت عتابا على تخلف من تخلف عن غزوة تبوك ، إذ تخلف عنها قبائل ورجال من المؤمنين والمنافقون » فالكلام متصل بقوله « وقاتلوا المشركين كافة » - وبقوله - « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر - إلى قوله - فذوقوا ما كنتم تكذبون » كما أشرنا إليه في تفسير تلك الآيات . وهو خطاب للذين حصل منهم التثاقل ، وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - استنفر المسلمين إلى تلك الغزوة ، وكان ذلك في وقت حرّ شديد ، واستقبل سفرا بعيدا ومفازا ، حين نضجت الثمار ، وطابت الظلال ، وكان المسلمون يومئذ في شدة حاجة إلى الظهر والعدة . فلذلك سُميت غزوة العُسرة كما سيأتي في هذه السورة ، فجلى رسولُ الله للمسلمين أمرهم ليتأهبوا أهبة عدوهم ، وأخبرهم بوجهه الذي يريد ، وكان قبل ذلك لا يريد غزوة إلا ورى بما يوهم مكانا غير المكان المقصود ، فحصل لبعض المسلمين تثاقل ، ومن بعضهم تخلف ، فوجه الله إليهم هذا الملام المعقب بالوعيد .

فإن نحن جرينا على أن نزول السورة كان دفعة واحدة ، وأنه بعد غزوة تبوك ، كما هو الأرجح ، وهو قول جمهور المفسرين ، كان محمل هذه الآية أنها عتاب على ما مضى وكانت (إذا) مستعملة ظرفا للماضي ، على خلاف غالب استعمالها ، كقوله تعالى « وإذا رأوا تجارة أولهوا انفضوا إليها » وقوله « ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد » الآية . فإن قوله « وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله » صالح لإفادة ذلك ، وتحذير من العودة إليه ، لأن قوله « إلا تنفروا - إلا تنصروه - و - انفروا خفافا » مراد به ما يستقبل حين يدعون إلى غزوة أخرى ، وسنبين ذلك مفصلا في مواضعه من الآيات .

وإن جرينا على ما عراه ابن عطية إلى النقاش : أن قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثنا قلتم إلى الأرض » هي أول آية نزلت من سورة براءة ، كانت الآية عتابا على تكاسلٍ وتثاقلٍ ظهرا على بعض الناس ، فكانت (إذا) ظرفا للمستقبل ، على ما هو الغالب فيها ، وكان قوله « إلا تنفروا يعذبكم عذابا أليما » تحذيرا من ترك الخروج إلى غزوة تبوك ، وهذا كله بعيد مما ثبت في السيرة وما ترجح في نزول هذه السورة .

و(مَا) في قوله «مالكم» اسم استفهام إنكاري ، والمعنى : أي شيء ، «ولكم» خبر عن الاستفهام أي : أي شيء ثبت لكم .

و(إذا) ظرف تعلق بمعنى الاستفهام الإنكاري على معنى : أن الإنكار حاصل في ذلك الزمان الذي قيل لهم فيه : انفروا ، وليس مضمتنا معنى الشرط لأنه ظرف مُضَيّ .

وجملة «اثأقلتم» في موضع الحال من ضمير الجماعة ، وتلك الحالة هي محل الإنكار ، أي : مالكم متناقلين . يقال : مالك فعلت كذا ، ومالك تفعل كذا كقوله «مالكم لا تناصرون» ، ومالك فاعلا ، كقوله «فمالكم في المنافقين فثنين» .

والنّفَرُ : الخروج السريع من موضع إلى غيره لأمرٍ يحدث ، وأكثر ما يطلق على الخروج إلى الحرب ، ومصدره حينئذ النفير .

وسبيل الله : الجهاد ، سمي بذلك لأنه كالطريق الموصل إلى الله ، أي إلى رضاه و«اثأقلتم» أصله ثأقلتم قلبت التاء المثناة ثاء مثلثة لتقارب مخرجيهما طلبا للإدغام ، واجتلبت همزة الوصل لإمكان تسكين الحرف الأول من الكلمة عند إدغامه .

(والتناقل) تكلف الثقل ، أي إظهار أنه ثقیل لا يستطيع النهوض .

والتثقل حالة في الجسم تقضي شدة تطلبه للنزول إلى اسفل ، وعُسْرَ انتقاله ، وهو مستعمل هنا في البطء مجازا مرسلا ، وفيه تعريض بأن بطأهم ليس عن عجز ، ولكنّه عن تعلق بالإقامة في بلادهم وأموالهم .

وعُدّي التناقل بـ «إلى» لأنه ضمن معنى المسير والإخلاق ، كأنه تناقل يطلب فاعله الوصول إلى الأرض للقعود والسكون بها .

والأرض ما يمشي عليه الناس

ومجموع قوله «اثأقلتم إلى الأرض» تمثيل لحال الكافرين للغزو المتطلّبين للعُدْر عن الجهاد كسلا وجبنا بحال من يُطلب منه النهوض والخروج ، فيقابل

ذلك الطلب بالالتصاق بالأرض ، والتمكّن من القعود ، فيأبى النهوض فضلا عن السير .

وقوله « إلى الأرض » كلام موجه بديع : لأنّ تباطؤهم عن الغزو ، وتطلّبهم العذر ، كان أعظم بواعثه رغبتهم البقاء في حوائطهم وثمارهم ، حتّى يجعل بعض المتسرّين معنى اثنا قلتم إلى الأرض : ملتم إلى أرضكم ودياركم .

والاستفهام في « أرضيتم بالحياة الدنيا » إنكاري توبيخي ، إذ لا يليق ذلك بالمؤمنين (وَمِنْ) في « من الآخرة » للبدل : أي كيف ترضون بالحياة الدنيا بدلا عن الآخرة . ومثل ذلك لا يُرضى به والمراد بالحياة الدنيا ، وبالآخرة : منافعهما ، فإنّهم لمّا حاولوا التخلّف عن الجهاد قد آثروا الراحة في الدنيا على الثواب الحاصل للمجاهدين في الآخرة . واختير فعل « رَضِيتُمْ » دون نحو آثرتُمْ أو فضّلتم : مبالغة في الإنكار ، لأنّ فعل (رضي بكذا) يدلّ على انشراح النفس ، ومنه قول أبي بكر الصديق في حديث الغار « فشرب حتّى رضيت » .

والمُتَاع : اسم مصدر تمتّع ، فهو الالتذاذ والتنعّم ، كقوله « متاعا لكم ولأنعامكم » ووصفه بـ « قليل » بمعنى ضعيف ودنيء . استعير القليل للتافه .

ويحتمل أن يكون المتاع هنا مرادا به الشيء المتمتّع به ، من إطلاق المصدر على المفعول ، كالخلق بمعنى المخلوق فالإخبار عنه بالتليل حقيقة .

وحرف (في) من قوله « في الآخرة » دالّ على معنى المقايسة ، وقد جعلوا المقايسة من معاني (في) كما في التسهيل والمغني ، واستشهدوا بهذه الآية أخذًا من الكشف ولم يتكلّم على هذا المعنى شارحوها ولا شارحو الكشف ، وقد تكرّر نظيره في القرآن كقوله في سورة الرعد « وما الحياة الدنيا في الآخرة إلاّ متاع » ، وقوله - صلى الله عليه وسلم - في حديث مسلم « ما الدنيا في الآخرة إلاّ كمشلّ ما يجعل أحدكم أصبعه في اليمّ فلينظر به يرجع » وهو في التحقيق (مِنْ) الظرفية المجازية : أي متاع الحياة الدنيا إذا أقحم في خيرات الآخرة كان قليلا بالنسبة إلى كثرة خيرات الآخرة ، فلزم أنّه ما ظهرت قلّته إلاّ عندما قيس بخيرات عظيمة ونسب إليها ، فالتحقيق أنّ المقايسة معنى حاصل لاستعمال حرف الظرفية ، وليس معنى موضوعا له حرف (في) .

﴿إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

هذا وعيد وتهديد عتب به الملام السابق ، لأنّ اللوم وقع على تناقل حصل ، ولمّا كان التناقل مفصّيا إلى التخلّف عن القتال ، صرّح بالوعيد والتهديد إن يعودوا لمثل ذلك التناقل ، فهو متعلّق بالمستقبل كما هو مقتضى أداة الشرط . فالجملة مستأنفة لخرص الإنكار بعد اللوم . فإن كان هذا وعيداً فقد اقتضى أن خروج المخاطبين إلى الجهاد الذي استنفرهم إليه الرسول - صلى الله عليه وسلم - قد وجب على أعيانهم كلّهم بحيث لا يغني بعضهم عن بعض ، أي تعيّن الوجوب عليهم ، فيحتمل أن يكون التعيّن بسبب تعيين الرسول - صلى الله عليه وسلم - إياهم للخروج بسبب النفير العام ، وأن يكون بسبب كثرة العدو الذي استنفره لقتاله ، بحيث وجب خروج جميع التادرين من المسلمين لأنّ جيش العدو كانوا مثليّ عدد جيش المسلمين . وعن ابن عباس أنّ هذا الحكم منسوخ نسخه قوله تعالى « وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كلّ فرقة منهم طائفة » فيكون الجهاد قد سبق له حكم فرض العين ثم نقل إلى فرض الكفاية .

وهذا بناء على أنّ المراد بالعذاب الأليم في قوله « يعذبكم عذاباً أليماً » هو عذاب الآخرة كما هو المعتاد في إطلاق العذاب ووصفه بالأليم ، وقيل : المراد بالعذاب الأليم عذاب الدنيا كقوله « أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا » فلا يكون في الآية حجّة على كون ذلك الجهاد واجبا على الأعيان ، ولكنّ الله توعدّهم ، إن لم يمتثلوا أمر الرسول - عليه الصلاة والسلام - ، بأن يصيبهم بعذاب في الدنيا ، فيكون الكلام تهديدا لا وعيدا . وقد يرجح هذا الوجه بأنّه قرن بعواقب دنيوية في قوله « ويستبدل قوما غيركم » . والعقوبات الدنيوية مصائب تترتب على إهمال أسباب النجاح وبخاصّة ترك الانتصاح بنصائح الرسول عليه الصلاة والسلام ، كما أصابهم يوم أحد ، فالمقصود تهديدهم بأنّهم إن تقاعدوا عن النفير هاجمهم العدو في ديارهم فاستأصلوهم وأتى الله بقرم غيرهم .

« والأليم » المؤلم ، فهو فعيل مأخوذ من الرباعي على خلاف القياس كقوله تعالى
 « تلك آيات الكتاب الحكيم » ، وقول عمرو بن معد يكرب :
 أَمِنْ رِيحَانَةِ الدَّاعِي السَّمِيعِ

أي السميع .

وكتب في المصاحف « إلا » من قوله « إلا تنفروا » بهمزة بعدها لام ألف على
 كيفية النطق بها مدغمة ، والقياس أن يكتب (إن لا) بنون بعد الهمزة ثم لام ألف .
 والضمير المستتر في « يعذبكم » عائد إلى الله لتقدمه في قوله « في سبيل الله » .
 وتذكير « قوما » للنوعية إذ لا تعيين لهؤلاء القوم ضرورة أنه معلق على شرط عدم
 النفي وهم قد نفروا لنا استنفروا إلا عددا غير كثير وهم المخلفون .

و« يستبدل » يبدل ، فالسين والتاء للتأكيد والبدل هو المأخوذ عوضا كقوله
 « ومن يتبدل الكفر بالإيمان » أي ويستبدل بكم غيركم .

والضمير في « تضرّوه » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « يعذبكم » والواو للحال :
 أي يعذب بكم ويستبدل قوما غيركم في حال أن لا تضرّوا الله شيئا بقعودكم ، أي يصيبكم
 الضر ولا يصب الذي استنفركم في سبيله ضر ، فصار الكلام في قوة الحصر ، كأنه
 قيل : إلا تنفروا لا تضرّوا إلا أنفسكم .

وجملة « والله على كل شيء قدير » تذييل للكلام لأنه يحقق مضمون لحاق
 الضر بهم لأنه قدير عليهم في جملة كل شيء ، وعدم لحاق الضر به لأنه قدير على
 كل شيء فدخلت الأشياء التي من شأنها الضر .

﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ
 اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾

استئناف بياني لقوله « ولا تضرّوه شيئا والله على كل شيء قدير » لأن نفي أن
 يكون قعودهم عن النفي مضرّا بالله ورسوله ، يثير في نفس السامع سؤالا عن

حصول النصر بدون نصير ، فبيّن بأنّ الله ينصره كما نصره حين كان ثاني اثنين لا جيش معه ، فالذي نصره حين كان ثاني اثنين قدير على نصره وهو في جيش عظيم ، فبيّن أنّ تقدير قعودهم عن النفير لا يضرّ الله شيئا .

والضمير المنصوب بـ «تنصروه» عائِد إلى النبيء - صلى الله عليه وسلم - ، وإن لم يتقدّم له ذكر ، لأنّه واضح من المقام .

وجملة « فقد نصره الله » جواب للشرط ، جعلت جوابا له لأنّها دليل على معنى الجواب المقدّر ليكونها في معنى العلة للجواب المحذوف : فإنّ مضمون « فقد نصره الله » قد حصل في الماضي فلا يكون جوابا للشرط الموضوع للمستقبل ، فالتقدير : إن لا تنصروه فهو غني عن نصرتكم بنصر الله إيّاه إذ قد نصره في حين لم يكن معه إلا واحد لا يكون به نصر فكما نصره يومئذ ينصره حين لا تنصرونه . وسيجيء في الكلام بيان هذا النصر بقوله « فأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا » الآية .

ويتعلّق « إذْ أَخْرَجَهُ » بـ «نَصَرَهُ» أي زمن إخراج الكفار إيّاه ، أي من مكة ، والمراد خروجه مهاجرا . وأسند الإخراج إلى الذين كفروا لأنّهم تسببوا فيه بأن دبّروا لخروجه غير مرّة كما قال تعالى « وإذ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ » ، وبأنّ آذوه وضايقوه في الدعوة إلى الدين ، وضايقوا المسلمين بالأذى والمقاطعة ، فتوفّرت أسباب خروجه ولكنّهم كانوا مع ذلك يتردّدون في تمكينه من الخروج خشية أن يظهر أمر الإسلام بين ظهرائي قوم آخرين ، فلذلك كانوا في آخر الأمر مصتسين على منعه من الخروج ، وأقاموا عليه من يرقبه وحاولوا الإرسال وراءه ليردّوه إليهم ، وجعلوا لمن يظفر به جزاء جزلا ، كما جاء في حديث سُرّاقه بن جُعْشُم .

كتب في المصاحف (الآ) من قوله « الا تنصروه » بهزّة بعدها لام ألف ، على كيفية النطق بها مدغمةً ، والقياس أن تكتب (إن لا) - بهزّة فنون فلام ألف - لأنّهما حرفان : (إن) الشرطية و(لا) النافية ، ولكنّ رسم المصحف سنّة متبعة ، ولم تكن للرسم في القرن الأول قواعد متفق عليها ، ومثل ذلك كتب « إلا تفعلوه تكن

فتنة في الارض» في سورة الأنفال . وهم كتبوا قوله «بل ران» في سورة المطففين بلام بعد الباء وراء بعدها ، ولم يكتبوها بباء وراء مشددة بعدها .

وقد أثار رسم «إلا تنصروه» بهذه الصورة في المصحف خشية توهم متوهم أن (إلا) هي حرف الاستثناء فقال ابن هشام في مغني اللبيب : «تنبيه ليس من أقسام (إلا) ، (إلا) التي في نحو «إلا تنصروه فقد نصره الله» وإنما هذه كلمتان (إن) الشرطية و(لا) النافية ومن العجب أن ابن مالك على إمامته ذكرها في شرح التسهيل من أقسام «إلا» ولم يتبعه الدماميني في شروحه الثلاثة على المغني ولا الشمني . وقال الشيخ محمد الرصاع في كتاب الجامع الغريب لترتيب آي مغني اللبيب «وقد رأيت لبعض أهل العصر (1) المشاركة ممن اعننى بشرح هذا الكتاب - أي التسهيل - أخذ يعتذر عن ابن مالك والانصاف أن فيه بعض الإشكال» . وقال الشيخ محمد الأمير في تعليقه على المغني «ليس ما في شرح التسهيل نصاً في ذلك وهو يؤهمه فإنه عرّف المستثنى بالمرجّح (إلا) وقال «واحترزتُ عن (إلا) بمعنى إن لم ومثّل بالآية ، أي فلا إخراج فيها» . وقلت عبارة متن التسهيل «المستثنى هو المخرج تحقيقاً أو تقديراً من مذكور أو متروك بإلا أو ما بمعناها» ، ولم يعرّج شارحه المرادي ولا شارحه الدماميني على كلامه الذي احترز به في شرحه ولم تقف على شرح ابن مالك على تسهيله ، وعندي أن الذي دعا ابن مالك إلى هذا الاحتراز هو ما وقع للأزهري من قوله «إلا تكون استثناءً وتكون حرف جزاء أصلها «إن لا» نقله صاحب لسان العرب . وصدوره من مثله يستدعي التنبيه عليه .

و«ثاني اثنين» حال من ضمير النصب في «أخرجه» ، والثاني كل من به كان العدد اثنين فالثاني اسم فاعل أضيف إلى الاثنين على معنى (مين) ، أي ثانياً من اثنين ، والاثنان هما النبيء - صلى الله عليه وسلم - وأبو بكر : بتواتر الخبر ، وإجماع المسلمين كلهم . ولكون الثاني معلوماً للسامعين كلهم لم يحتج إلى ذكره ، وأيضاً لأن المقصود تعظيم هذا النصر مع قلّة العدد

و(إذ) التي في قوله «إذ هما في الغار» بدل من (إذ) التي في قوله «إذ أخرجه» فهو زمن واحد وقع فيه الإخراج ، باعتبار الخروج ، والكون في الغار .

(1) أواخر القرن التاسع ان الرصاع توفي سنة 894 أربع وتسعين وثمانمائة .

والتعريف في الغار للعهد ، لغار يعلمه المخاطبون ، وهو الذي اختفى فيه النبي - صلى الله عليه وسلم - وأبو بكر حين خروجهما مهاجرين إلى المدينة ، وهو غار في جبل ثور خارج مكة إلى جنوبها ، بينه وبين مكة نحو خمسة أميال ، في طريق جبلي .
والغار الثقب في التراب أو الصخر .

و(إذ) المضافة إلى جملة « يقول » بدل من (إذ) المضافة إلى جملة « هما في الغار » .
بدل اشتغال .

والصاحب هو « ثاني اثنين » وهو أبو بكر الصديق . ومعنى الصاحب : المتصف بالصحبة ، وهي المعية في غالب الأحوال ، ومنه سميت الزوجة صاحبة ، كما تقدم في قوله تعالى « ولم تكن له صاحبة » في سورة الأنعام . وهذا القول صدر من النبي - صلى الله عليه وسلم - لأبي بكر حين كانا مختفين في غار ثور ، فكان أبو بكر حزينا إشفاقا على النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يشعر به المشركون ، فيصيبوه بمضرة ، أو يرجعوه إلى مكة .

والمعية هنا : معية الإعانة والعناية ، كما حكى الله تعالى عن موسى وهارون « قال لا تخافا إني معكما » - وقوله - « إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنسي معكم » .

﴿ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدُوهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾

التفريع مؤذن بأن السكينة أنزلت عقب الحلول في الغار ، وأنها من النصر ، إذ هي نصر نفسي ، وإنما كان التأيد بجنود لم يروها نصرا جثمانيا . وليس يلزم أن يكون نزول السكينة عقب قوله « لا تحزن إن الله معنا » بل إن قوله ذلك هو من آثار سكينة الله التي أنزلت عليه ، وتلك السكينة هي مظهر من مظاهر نصر الله إياه ، فيكون تقدير الكلام : فقد نصره الله فأنزل السكينة عليه وأيده بجنود حين أخرجه الذين كفروا ، وحين كان في الغار ، وحين قال لصاحبه : لا تحزن إن الله معنا . فتلك

الظروف الثلاثة متعلقة بفعل « نصره » على الترتيب المتقدم ، وهي كالاتراض بين المفرّع عنه والتفريع ، وجاء نظم الكلام على هذا السبيل البديع للمبادأة بالدلالة على أن النصر حصل في أزمان وأحوال ما كان النصر ليحصل في أمثالها لغيره لولا عناية الله به ، وأن نصره كان معجزة خارقا للعادة .

وبهذا البيان تندفع الحيرة التي حصلت للذينسرين في معنى الآية ، حتى أغرب كثير منهم فأرجع الضمير المجرور من قوله « فأنزل الله سكينته عليه » إلى أبي بكر ، مع الجزم بأن الضمير المنصوب في « أيده » راجع إلى النبيء - صلى الله عليه وسلم - فنشأ تشيت الضمائر ، وانفكاك الأسلوب بذكر حالة أبي بكر ، مع أن المقام لذكر ثبات النبيء - صلى الله عليه وسلم - وتأيد الله إياه ، وما جاء ذكر أبي بكر إلا تبعاً لذكر ثبات النبيء - صلى الله عليه وسلم - عليه الصلاة والسلام - ، وتلك الحيرة نشأت عن جعل « فأنزل الله » مفرعاً على « إذ يقول لصاحبه لا تحزن » وألجأهم إلى تأويل قوله « وأيده بجنود لم تروها » إنها جنود الملائكة يوم بدر ، وكل ذلك وقوف مع ظاهر ترتيب الجمل ، مع الغفلة عن أسلوب النظم مقتضي تقديمها وتأخيرها .

والسكينة اطمئنان النفس عند الأحوال المخوفة ، مشتقة من السكون ، وقد تقدم ذكرها عند قوله تعالى « فيه سكينه من ربكم » في سورة البقرة .

والتأيد التقوية والنصر ، وهو مشتق من اسم اليّد ، وقد تقدم عند قوله تعالى « وأيدناه بروح القدس » في سورة البقرة .

والجنود جمع جند بمعنى الجيش ، وقد تقدم عند قوله تعالى « فلما فصل طالوت بالجنود » في سورة البقرة ، وتقدم آنفاً في هذه السورة .

ثم جوز أن تكون جملة « وأيده بجنود » معطوفة على جملة « فأنزل الله سكينته عليه » عطف تفسير فيكون المراد بالجنود الملائكة الذين ألقوا الحيرة في نفوس المشركين فصرفوهم عن استقصاء البحث عن النبيء - صلى الله عليه وسلم - وإكثار الطلب وراءه والترصد له في الطرق المؤدية والسبل الموصلة ، لا سيما ومن الظاهر أنه قصد يثرب مهاجرة أصحابه ، ومدينة أنصاره ، فكان سهلاً عليهم أن يرصدوا له طرق الوصول إلى المدينة .

ويحتمل أن تكون معطوفة على جملة « أخرجه » والتقدير : وإذ أيده بجنود لم تروها أي بالملائكة ، يوم بلر ، ويوم الأحزاب ، ويوم خنين ، كما مرّ في قوله « ثم أنزال الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم تروها » .

(والكلمة) أصلها اللفظة من الكلام ، ثم أطلقت على الأمر والشأن ونحو ذلك من كلّ ما يتحدّث به الناس ويخبر المرءُ به عن نفسه من شأنه ، قال تعالى « وجعلها كلمة باقية في عقبه » (أي أبقي التبرىء من الأصنام والتوحيد لله شأنَ عقبه وشعارهم) وقال « وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات » أي بأشياء من التكاليف كذبح ولده ، واختنانه ، وقال لمريم « إن الله يشترك بكلمة منه » أي بأمر عجيب ، أو بولد عجيب ، وقال « وتّمّت كلمات ربّك صدقا وعدلا » أي أحكامه ووعدوه ومنه قولهم : لا تُفرّق بين كلمة المسلمين ، أي بين أمرهم واتفاقهم ، وجَمَعَ الله كلمة المسلمين ، فكلمةُ الذين كفروا شأنهم وكيدهم وما دبروه من أنواع المكر .

ومعنى السفلى الحقيرة لأنّ السُفل يكتنى به عن الحقارة ، وعكسه قوله « وكلمة الله هي العليا » فهي الدين وشأن رسوله والمؤمنين ، وأشعر قوله « وجعل كلمة الذين كفروا السفلى » أنّ أمر المشركين كان بمظنة القوة والشدة لأنّهم أصحاب عدد كثير وفيهم أهل الرأي والذكاء ، واكتنهم لمّا شاقوا الله ورسوله خذلهم الله وقلب حالهم من علوّ إلى سفلى .

وجملة « وكلمة الله هي العليا » مستأنفة بمنزلة التذييل للكلام لأنّه لمّا أخبر عن كلمة الذين كفروا بأنّها صارت سفلى أفاد أنّ العلاء انحصر في دين الله وشأنه . فضمير الفصل مفيد للقصر ، ولذلك لم تعطف كلمة الله على كلمة الذين كفروا ، إذ ليس المقصود إفادة جعل كلمة الله علّيا ، لما يُشعر به الجعل من إحداث الحالة ، بل إفادة أنّ العلاء ثابت لها ومقصود عليها ، فكانت الجملة كالتذييل لجعل كلمة الذين كفروا سفلى .

ومعنى جعلها كذلك : أنّه لمّا تصادمت الكلمتان وتناقضتا بطلت كلمة الذين كفروا واستقرّ ثبوت كلمة الله .

وقرأ يعقوب ، وحده « وكلمة الله » بنصب (كلمة) عطفاً على « كلمة الذين كفروا السفلى » فتكون كلمة الله علياً بجعل الله وتقديره .

وجلمة « والله عزيز حكيم » تذييل لمضمون الجملتين : لأنّ العزيز لا يغلبه شيء ، والحكيم لا يفوته مقصد ، فلا جرم تكون كلمته العليا وكلمة ضدّه السفلى ..

﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

الخطاب للمؤمنين الذين سبق لومهم بقوله « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقِلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ » ، فالنكير المأمور به ما يستقبل من الجهاد . وقد قدمنا أنّ الاستنفار إلى غزوة تبوك كان عاماً لكلّ قادر على الغزو : لأنّها كانت في زمن مشقة ، وكان المغزو عدواً عظيماً ، فالضير في « انْفِرُوا » عام للذين استنفروا فتثاقلوا ، وإنّما استنفّر القادرون ، وكان الاستنفار على قدر حاجة الغزو ، فلا يقتضي هذا الأمر توجه وجوب النكير على كلّ مسلم في كلّ غزوة ، ولا على المسلم العاجز لعمى أو زمانة أو مرض ، وإنّما يجري العمل في كلّ غزوة على حسب ما يقتضيه حالها وما يصدر إليهم من نكير . وفي الحديث « وَإِذَا اسْتَنْفَرْتُمْ فَاَنْفِرُوا » .

و« خفافا » جمع خفيف وهو صفة مشبهة من الخفة ، وهي حالة للجسم تقتضي قلّة كمية أجزائه بالنسبة إلى أجسام أخرى متعارفة ، فيكون سهلاً التنقل سهل الحمل . والثقال ضدّ ذلك . وتقدّم الثقل آنفاً عند قوله « اثَّاقِلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ » .

والخفاف والثقال هنا مستعاران لما يشابههما من أحوال الجيش وعلائقهم ، فالخفة تستعار للإسراع إلى الحرب ، وكانوا يتمادحون بذلك لدلالاتها على الشجاعة والنجدة ، قال قُريظ بن أبيف العنبري :

قومٌ إذا الشرُّ أبدى ناجديّه لهم طاروا إليه زرافاتٍ ووحدانا

فالثقل الذي يناسب هذا هو الثبات في القتال كما في قول أبي الطيب :

ثِقَالٌ إِذَا لَاقَوْا خِفَافٌ إِذَا دُعُوا

وتستعار الخفة لقلّة العدد ، والثقل لكثرة عدد الجيش كما في قول قُرَيْط :
« زَرَّافَاتٌ وَوُحْدَانَا » .

وتستعار الخفة لتكرير الهجوم على الأعداء ، والثقل للتثبت في الهجوم . وتستعار الخفة لقلّة الأرواد أو قلّة السلاح ، والثقل لصدّ ذلك . وتستعار الخفة لقلّة العيال ، والثقل لصدّ ذلك وتستعار الخفة للركوب لأنّ الراكب أخفّ سيرا ، والثقل للمشي على الأرجل وذلك في وقت القتال . قال النابغة :

على عارفاتٍ للطعانِ عوابِسٍ بهنّ كلوم بين دامٍ وجالب (1)
إذ استنزّلوا عنهنّ للضربِ ارقّلوا إلى الموتِ ارقّالَ الجمالِ المصاعِبِ

وكلّ هذه المعاني صالحة للإرادة من الآية ولما وقع « خِفَافًا وَثِقَالًا » حالا من فاعل « انفروا » ، كان محمل بعض معانيهما على أن تكون الحال مقدّرة والواو العاطفة لإحدى الصفتين على الأخرى للتقسيم ، فهي بمعنى (أو) ، والمقصود الأمر بالنفير في جميع الأحوال .

والمجاهدة المغالبة للعدوّ ، وهي مشتقّة من الجُهد - بضمّ الجيم - أي بذل الاستطاعة في المغالبة ، وهو حقيقة في المدافعة بالسلاح ، فإطلاقه على بذل المال في الغزو من إنفاقٍ على الجيش واشتراءِ الكراع والسلاح ، مجاز بعلاقة السببية .

وقد أمر الله بكلا الأمرين فمن استطاعهما معا وجبا عليه ، ومن لم يستطع إلاّ واحدا منهما وجب عليه الذي استطاعه منهما .

وتقديم الأموال على الأنفس هنا : لأنّ الجهاد بالأموال أقلّ حُضورا بالذهن عند سماع الأمر بالجهاد ، فكان ذكره أهمّ بعد ذكر الجهاد مجملا .

والإشارة بـ « نذركم » إلى الجهاد المستفاد من « وجاهدوا » .

(1) أي على خيل عارفاتٍ للطعان أي متعودات به .

وإبهام «خير» لقصد توقع خير الدنيا والآخرة من شعب كثيرة أهمها الاطمئنان من أن يغزوهم الروم ولذلك عُقب بقوله «إن كنتم تعلمون» أي إن كنتم تعلمون ذلك الخير وشعبه . وفي اختيار فعل العلم دون الإيمان مثلا للإشارة إلى أن من هذا الخير ما يخفى فيحتاج متعلِّب تعيين شعبه إلى إعمال النظر والعلم .

﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾

استئناف لا ابتداء الكلام على حال المنافقين وغزوة تبوك حين تخلّفوا واستأذن كثير منهم في التخلّف واعتلّوا بعلل كاذبة ، وهو ناشيء عن قوله «مالكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثنا قلتم إلى الأرض» .

وانتقل من الخطاب إلى الغيبة لأنّ المتحدث عنهم هنا بعض المتثاقلين لا محالة بدليل قوله بعد هذا «إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم» . ومن هذه الآيات ابتداء إشعار المنافقين بأنّ الله أطلع رسوله - صلى الله عليه وسلم - على دخائلهم .

(والعَرَضُ) ما يعرض للناس من متاع الدنيا وتقدّم في قوله تعالى «يأخذون عَرَضَ هذا الأدنى» في سورة الأعراف وقوله «تريدون عَرَضَ الدنيا» في سورة الأنفال والمراد به الغنيمة .

(والقريب) الكائن على مسافة قصيرة ، وهو هنا مجاز في السهّل حصوله . و«قاصدا» أي وسطا في المسافة غير بعيد . واسم كان محذوف دلّ عليه الخبر : أي لو كان العرض عرضا قريبا ، والسفر سفرا متوسطا ، أو : لو كان ما تدعوهم إليه عرضا قريبا وسفرا .

والشُّقَّةُ - بضمّ الشين - المسافة الطويلة .

وتعدية «بَعُدْتُ» - بحرف (على) لتضمينه معنى ثقلت ، ولذلك -حسن الجمع بين فعل «بَعُدْتُ» وفاعله «الشقّة» مع تقارب معنييهما ، فكأنّه قيل : ولكن بعد منهم المكان لأنّه شقّة ، فثقل عليهم السفر ، فجاء الكلام موجزا .

وقوله «وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم» يؤذن بأنّ الآية نزلت قبل الرجوع من غزوة تبوك ، فإنّ حلفهم إنّما كان بعد الرجوع وذلك حين استشعروا أنّ الرسول - عليه الصلاة والسلام - ظانّ كذبهم في أعدارهم .
والاستطاعة القدرة : أي لسنا مستطيعين الخروج ، وهذا اعتذار منهم وتأكيد لاعتذارهم .

وجملة «لخرجنا معكم» جواب (لو) .

والخروج الانتقال من المقرّ إلى مكان آخر قريب أو بعيد ويعدّى إلى المكان المقصود (إلى) ، وإلى المكان المتروك : (من) ، وشاع إطلاق الخروج على السفر للغزو .
وتقييده بالمعية إشعار بأنّ أمر الغزو لا يهملهم ابتداءً ، وأنّهم إنّما يخرجون لو خرجوا إجابة لاستنفار النبيّ صلى الله عليه وسلم : خروج الناصر لغيره ، تقول العرب : خرج بنو فلان وخرج معهم بنو فلان ، إذا كانوا قاصدين نصرهم .

وجملة «يُهاكون أنفسهم» حال ، أي يحلفون مُهاكين أنفسهم ، أي موقعينها في الهلُّك . والهلُّك الفناء والموت ، ويطلق على الأضرار الجسيمة وهو المناسب هنا ، أي يتسبّبون في ضرر أنفسهم بالآيمان الكاذبة ، وهو ضرر الدنيا وعذاب الآخرة .

وفي هذه الآية دلالة على أنّ تعمد اليمين الفاجرة يفضي إلى الهلاك ، ويؤيِّده ما رواه البخاري في كتاب الديات من خبر الهذليين الذين حلفوا أيمان القسامة في زمن عُمر ، وتعمدوا الكذب ، فأصابهم مطر فدخلوا غارا في جبل فانهجم عليهم الغار فماتوا جميعا .

وجملة «والله يعلم إنّهم لكاذبون» حال ، أي هم يفعلون ذلك في حال عدم جدواه عليهم ، لأنّ الله يعلم كذبهم ، أي ويطلع رسوله على كذبهم ، فما جنوا من الحلف إلّا هلاك أنفسهم .

وجملة «إنّهم لكاذبون» سدّت مسدّ مفعولي «يعلم» .

﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا
وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾

استأذن فريق من المنافقين النبيء - صلى الله عليه وسلم - ، أن يتخلفوا عن الغزوة ، منهم عبد الله بن أبيّ ابن سلّول ، والجِدّ بن قيس ، ورفاعة بن الثابوت ، وكانوا تسعة وثلاثين واعتذروا بأعذار كاذبة وأذن النبيء - صلى الله عليه وسلم - لمن استأذنه حملاً للناس على الصدق ، إذ كان ظاهر حالهم الإيمان ، وعلموا بأنّ المعتذرين إذا ألجئوا إلى الخروج لا يغنون شيئاً ، كما قال تعالى « لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلاّ خبالاً » فعاتب الله نبيّه - صلى الله عليه وسلم - في أنْ أذن لهم ، لأنّه لو لم يأذن لهم لقعّدوا ، فيكون ذلك دليلاً للنبيء - صلى الله عليه وسلم - على نفاقهم وكذبهم في دعوى الإيمان ، كما قال الله تعالى « ولو نشاء لأريناكم فلعرفتمهم بسيماهم » .

والجملة مستأنفة استئنافاً ابتدائياً لأنّه غرض أذف .

وافتح العتاب بالإعلام بالعفو إكرام عظيم ، ولطافة شريفة ، فأخبره بالعفو قبل أن يباشره بالعتاب . وفي هذا الافتتاح كناية عن خفّة موجب العتاب لأنّه بمنزلة أن يقال : ما كان ينبغي ، وتسمية الصّفح عن ذلك عفوفاً ناظر إلى مغزى قول أهل الحقيقة : حسنات الأبرار سيئاتُ المقرّبين .

وألّقي إليه العتاب بصيغة الاستفهام عن العلة إيماء إلى أنّه ما أذن لهم إلاّ لسبب تَأَوَّلَهُ ورجاء منه الصّلاح على الجملة بحيث يُسأل عن مثله في استعمال السؤال من سائل يطلب العلم وهذا من صيغ التلطّف في الإنكار أو اللوم ، بأن يظهر المنكير نفسه كالسائل عن العلة التي خفيت عليه ، ثم أعقبه بأنّ ترك الإذن كان أجدر بتبيين حالهم ، وهو غرض آخر لم يتعلّق به قصد النبيء - صلى الله عليه وسلم - .

وحذف متعلّق « أذنت » لظهوره من السياق ، أي لم أذنت لهم في القعود والتخلف .

و(حتى) غاية لفعل «أذنت» لأنه لما وقع في حيز الاستفهام الإنكاري كان في حكم المنفي فالمعنى : لا مقتضي للإذن لهم إلى أن يتبين الصادق من الكاذب وفي زيادة «لك» بعد قوله «يتبين» زيادة ملاطفة بأن العتاب ما كان إلا عن تقريط في شيء يعود نفعه إليه ، والمراد بالذين صدقوا : الصادقون في إيمانهم ، وبالكافرين الكاذبين فيما أظهروه من الإيمان ، وهم المنافقون . فالمراد بالذين صدقوا المؤمنون .

﴿لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾

هذه الجملة واقعة موقع البيان لجملة «حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين» . وموقع التعليل لجملة «لم أذنت لهم» أو هي استئناف بياني لما تثيره جملة «حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين» والاعتبارات متقاربة ومآلها واحد . والمعنى : أن شأن المؤمنين الذين استنفروا أن لا يستأذنوا النبي - صلى الله عليه وسلم - في التخلف عن الجهاد ، فأما أهل الأعدار : كالعُمي ، فهم لا يستنفرهم النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وأما الذين تخلّفوا من المؤمنين فقد تخلّفوا ولم يستأذنوا في التخلف ، لأنهم كانوا على نية اللحاق بالجيش بعد خروجه .

والاستئذان طلب الإذن ، أي في إباحة عمل وترك ضده ، لأن شأن الإباحة أن تقتضي التخيير بين أحد أمرين متضادين .

(والاستئذان) يُعَدَّى (بِ) . فقوله «أن يجاهدوا» في محل جرّ (بِ) المحذوفة ، وحذف الجارّ مع (أن) مطّرد شائع .

ولمّا كان الاستئذان يستلزم شيئين متضادين ، كما قلنا ، جاز أن يقال : استأذنت في كذا واستأذنت في ترك كذا . وإنّما يُذكر غالبا مع فعل الاستئذان الأمر الذي يرغّب المستأذن الإذن فيه دون ضده وإن كان ذكر كليهما صحيحا .

ولمّا كان شأن المؤمنين الرغبة في الجهاد كان المذكور مع استئذان المؤمنين ، في الآية أن يجاهدوا دون أن لا يجاهدوا ، إذ لا يليق بالمؤمنين الاستئذان في ترك الجهاد ، فإذا انتفى أن يستأذنوا في أن يجاهدوا ثبت أنهم يجاهدون دون استئذان ، وهذا من لطائف بلاغة هذه الآية التي لم يعرج عليها المفسرون وتكلفوا في إقامة نظم الآية .

وجملة « والله عليهم بالمتقين » معترضة لفائدة التنبيه على أن الله مطلع على أسرار المؤمنين إذ هم المراد بالمتقين كما تقدّم في قوله في سورة البقرة « هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب » .

﴿ إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ﴾

الجملة مستأنفة استئنافا بياناً نشأ عن تبرئة المؤمنين من أن يستأذنوا في الجهاد : بيان الذين شأنهم الاستئذان في هذا الشأن ، وأنهم الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر في باطن أمرهم لأن انتفاء إيمانهم ينفي رجاءهم في ثواب الجهاد ، فلذلك لا يعرضون أنفسهم له .

وأفادت « إنما » القصر . ولمّا كان القصر يفيد مفاد خبرين بإثبات شيء ونفي ضده كانت صيغة القصر هنا دالة باعتبار أحد مفادها على تأكيد جملة « لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر » وقد كانت مغنية عن الجملة المؤكدة لولا أن المراد من تقديم تلك الجملة التنويه بفضيلة المؤمنين ، فالكلام إطناب لقصد التنويه ، والتنويه من مقامات الإطناب .

وحذف متعلّق « يستأذنك » هنا لظهوره ممّا قبله ممّا يؤذّن به فعل الاستئذان في قوله « لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا » والتقدير : إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون في أن لا يجاهدوا ، ولذلك حذف متعلّق يستأذنك هنا .

والسامع البليغ يقدر لكلّ كلام ما يناسب لإرادة المتكلّم البليغ ، وكلّ على منواله ينسج .

وعطف « وارتابت قلوبهم » على الصلة وهي « لا يؤمنون بالله واليوم الآخر » يدل على أن المراد بالارتياب الإرتياب في ظهور أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - فلاجل ذلك الارتياب كانوا ذوي وجهين معه فأظهروا الإسلام لثلاث يفوتهم ما يحصل للمسلمين من العز والنفع ، على تقدير ظهور أمر الإسلام ، وأبطنوا الكفر حفاظا على دينهم الفاسد وعلى صلتهم بأهل ملتهم ، كما قال الله تعالى فيهم « الذين يترتبصون بكم فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين » .

ولعلّ أعظم ارتيابهم كان في عاقبة غزوة تبوك لأنهم لكفرهم ما كانوا يقدرّون أن المسلمين يغلبون الروم ، هذا هو الوجه في تفسير قوله « وارتابت قلوبهم » كما آذن به قوله « فهم في ربهم يترددون » .

وجيء في قوله « لا يؤمنون » بصيغة المضارع للدلالة على تجلّد نفي إيمانهم ، وفي « وارتابت قلوبهم » بصيغة الماضي للدلالة على قدم ذلك الارتياب ورسوخه فلذلك كان أثره استمرار انتفاء إيمانهم ، ولما كان الارتياب ملازما لانتهاء الإيمان كان في الكلام شبه الاحتباك إذ يصير بمنزلة أن يقال : الذين لم يؤمنوا ولا يؤمنون وارتابت وترتاب قلوبهم .

وفرع قوله « فهم في ربهم يترددون » على « وارتابت قلوبهم » تفريع المسبب على السبب : لأن الارتياب هو الشكّ في الأمر بسبب التردد في تحصيله ، فترددهم لم يصارحوا النبي - صلى الله عليه وسلم - بالعصيان لاستنفاه ، ولم يمثلوا له فسلكوا مسلكا يصلح للأمرين ، وهو مسلك الاستئذان في القعود ، فلاستئذان مسبب على التردد ، والتردد مسبب على الارتياب وقد دلّ هذا على أن المقصود من صلة الموصول في قوله « الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر » . هو قوله « وارتابت قلوبهم فهم في ربهم يترددون » . لأنّه المنتج لانحصار الاستئذان فيهم .

و«في ريبهم» ظرف مستقر ، خبر عن ضمير الجماعة ، والظرفية مجازية مفيدة لإحاطة الريب بهم ، أي تنكبته من نفوسهم ، وليس قوله «في ريبهم» متعلقا ب«يترددون» .

والتردد حقيقة ذهاب ورجوع متكرر إلى محل واحد ، وهو هنا تمثيل لحال المتحير بين الفعل وعدمه بحال الماشي والراجع . وقريب منه قولهم : يقدم رجلا ويؤخر أخرى .

والمعنى : أنهم لم يعزموا على الخروج إلى الغزو . وفي هذه الآية تصريح للمنافقين بأنهم كافرون ، وأن الله أطلع رسوله - عليه الصلاة والسلام والمؤمنين على - كفرهم ، لأن أمر استئذانهم في التخلف قد عرفه الناس .

﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾

عطف على جملة «فهم في ريبهم يترددون» لأن معنى المعطوف عليها : أنهم لم يريدوا الخروج إلى الغزو ، وهذا استدلال على عدم إرادتهم الخروج إذ لو أرادوه لأعدوا له عُدته . وهذا تكذيب لزمعهم أنهم تهيأوا للغزو ثم عرضت لهم الأعذار فاستأذنوا في القعود لأن عدم إعدادهم العُدّة للجهاد دلّ على انتفاء إرادتهم الخروج إلى الغزو .

و(العُدّة) بضم العين : ما يحتاج إليه من الأشياء ، كالسلاح للحارب ، والزاد للمسافر ، مشتقة من الإعداد وهو التهيئة .

والخروج تقدم آنفا .

والاستدراك في قوله «ولكن كره الله انبعاثهم» استدراك على ما دلّ عليه شرط (لو) من فرض إرادتهم الخروج تأكيد الانتفاء وقوعه بإثبات ضده ، وعبر عن ضده

الخروج بتثييط الله إياهم لأنه في السبب الالهي ضدّ الخروج فعبر به عن مسببه ، واستعمال الاستدراك كذلك بعد (لو) استعمال معروف في كلامهم كقول أبيّ بن سلّمى الضبّي :

فلو طار ذو حافرٍ قبلَها لطارَتْ ولكنّه لم يطرِ

وقول الغطّمَش الضبي :

أخِلّايَ لو غيرُ الحِمَام أصابكم عَتِبْتُ ولكن ما على الموت مَعْتَب

إلاّ أنّ استدراك ضدّ الشرط في الآية كان بذكر ما يساوي الضدّ : وهو تثييط الله إياهم ، توفيراً لفائدة الاستدراك ببيان سبب الأمر المستدرك ، وجعل هذا السبب مفرّعا على علته : وهي أنّ الله كره انبعاثهم ، فصيغ الاستدراك بذكر علته اهتماما بها ، وتنبهها على أنّ عدم إرادتهم الخروج كان حرمانا من الله إياهم ، وعناية بالمسلمين فجاء الكلام بنسج بديع وحصل التأكيد مع فوائد زائدة .

وكراهة الله انبعاثهم مفسّرة في الآية بعدها بقوله « لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلاّ خبالا » .

والانبعاث مطاوع بعثه إذا أرسله .

والتثييط إزالة العزم . وتثييط الله إياهم : أن خلق فيهم الكسل وضعف العزيمة على الغزو .

(والقعود) مستعمل في ترك الغزو تشبيها للترك بالجلوس .

و(القول) الذي في « وقيل اقلعوا » قول أمر التكوين : أي كوّن فيهم القعود عن الغزو .

وزيادة قوله « مع القاعدين » مذمة لهم : لأنّ القاعدين هم الذين شأنهم القعود عن الغزو ، وهم الضعفاء من صبيان ونساء كالعُسي والزمى .

﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا أُضْعِفُوا خِلَالَكُمْ
يَبْغُونَكُمْ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾

استئناف بياني لجملة « كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ » لبيان الحكمة من كراهية الله انبعاثهم ، وهي إرادة الله سلامة المسلمين من اضرار وجود هؤلاء بينهم ، لأنهم كانوا يضررون المكر للمسلمين فيخرجون مرغدين ، ولا فائدة في جيش يغزو بدون اعتقاد أنه على الحق ، وتعدية فعل (الخروج) بني شائعة في الخروج مع الجيش .
والزيادة التوفير .

وحذف مفعول « زادوكم » للدلالة الخروج عليه ، أي ما زادوكم قوة أو شيئا مما تفيد زيادته في الغزو نصرا على العدو ، ثم استثنى من المفعول المحذوف الخبال على طريقة التهكم بتأكيد الشيء بما يشبه ضده فإن الخبال في الحرب بعض من عدم الزيادة في قوة الجيش ، بل هو أشدّ عدما للزيادة ، واكنه ادعى أنه من نوع الزيادة في فوائد الحرب ، وأنه يجب استثنائه من ذلك النفي ، على طريقة التهكم .
والخبال الفساد ، وتفكك الشيء الملتحم الملتئم ، فأطلق هنا على اضطراب الجيش واختلال نظامه .

وحقيقة « أضعوا » أسرعوا سير الرّكاب . يقال : وضع البعير وضعا ، إذا أسرع ويقال : أضعْتُ بعيري ، أي سيرته سيرا سريعا . وهذا الفعل مختصّ بسير الإبل فلذلك يُتْرَلُ فعل أوضع منزلة الفاعل لأن مفعوله معلوم من مادة فعله . وهو هنا تدشيل لحالة المنافقين حين يبذلون جهدهم لإيقاع التخاذل والخوف بين رجال الجيش ، وإلقاء الأخبار الكاذبة عن قوة العدو ، بحال من يُجهد بعيره بالسير لإبلاغ خبر مهم أو إيصال تجارة لسوق ، وقريب من هذا التدشيل قوله تعالى « فجاسوا خلال الديار » وقوله « وترى كثيرا منهم يسارعون في الإثم والعدوان » . وأصله قولهم : يسعى الكذا ، إلا أنه لسا شاع إطلاق الدعي في الحرص على الشيء خفيت ملاحظة تدشيل الحالة عند إطلاقه لكثرة الاستعمال فلذلك اختير هنا ذكر الإيضاع لعزّة هذا المعنى ، ولما فيه من الصلاحية لتفكيك الهيئة بأن يشبه الفاتنون بالرّكب ، ووسائل الفتنه بالرواحل .

وفي ذكر «خِلالكم» ما يصلح لتشبيه استقرائهم الجماعات والأفراد بتغلغل الرواحل في خلال الطرق والشعاب .

والخلال جمع خَلَلَ بالتحريك . وهو الفرجة بين شيئين واستعير هنا لمعنى بينكم تشبيها لجماعات الجيش بالأجزاء المتفرقة .

وكتب كلمة «ولا أوضعوا» في المصحف - بألف بعد همزة أوضعوا - التي في اللام أَلَف بحيث وقع بعد اللام ألفان فأشبهت اللام أَلَف لا النافية لفعل «أوضعوا» ولا ينطق بالألف الثانية في القراءة فلا يقع التباس في ألفاظ الآية . قال الزجاج : وإنما وقعوا في ذلك لأنّ الفتحة في العبرانية وكثير من الألسنة تكتب ألفا . وتبعه الزمخشري ، وقال ابن عطية : «يحتمل أن تُحْطَل حركة اللام فتحدث أَلَف بين اللام والهمزة التي من أوضع ، وقيل : ذلك لخشونة هجاء الأولين» ، يعني لعدم تهذيب الرسم عند الأقدمين من العرب . قال الزمخشري : ومثلاً ذلك كتبوا لا اذبحته (في سورة النمل) قلت : وكتبوا لأعدّته بلام أَلَف لا غير وهي بلسن كلمة «أو لأذبحته» ، ولا في نحو «وإذا لا تخذوك خليلاً» فلا أراهم كتبوا ألفا بعد اللام أَلَف فيما كتبوها فيه إلاّ لمقصد ، ولعلّهم أرادوا التنبيه على أنّ الهمزة مفتوحة وعلى أنّها همزة قطع .

وجملة «يغونكم الفتنة» في موضع الحال من ضمير «ولو أرادوا الخروج» العائد على الذين لا يؤمنون بالله في قوله تعالى «إنّما يستأذّنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر» المراد بهم المنافقون كما تقدّم .

وبغى يتعدّى إلى مفعول واحد لأنّه بمعنى طلب ، وتقدّم في قوله تعالى «أفغير دين الله تبغون» في سورة آل عمران . وعدّي «يغونكم» إلى ضمير المخاطبين هنا على طريقة نزع الخافض ، وأصله يغون لكم الفتنة . وهو استعمال شائع في فعل بغى بمعنى طلب .

والفتنة اختلال الأمور وفساد الرأي ، وتقدّمت في قوله «وحسبوا أن لا تكون فتنة» في سورة المائدة .

وقوله « وفيكم سمّاعون لهم » أي في جماعة المسلمين أي من بين المسلمين « سمّاعون لهم » فيجوز أن يكون هؤلاء السماعون مسلمين يصدقون ما يسمعون من المنافقين . ويجوز أن يكون السماعون منافقين مبثوثين بين المسلمين .

وهذه الجملة اعتراض للتنبيه على أن بغيهم الفتنة أشدّ خطرا على المسلمين لأنّ في المسلمين فريقا تنطلي عليهم حيلهم ، وهؤلاء هم سدج المسلمين الذين يعجبون من أخبارهم ويتأثرون ولا يلبغون إلى تمييز التموهيات والمكائد عن الصدق والحق .

وجاء « سمّاعون » بصيغة المبالغة للدلالة على أن استماعهم تامّ وهو الاستماع الذي يقارنه اعتقاد ما يُسمع كقوله « سمّاعون للكذب سمّاعون لقوم آخرين » وعن الحسن ، ومجاهد ، وابن زيد : معنى « سمّاعون لهم » ، أي جواسيس يستمعون الأخبار وينقلونها إليهم ، وقال قتادة وجهور المنسّرين : معناه : وفيكم من يقبل منهم قولهم ويطيعهم ، قال النحاس الاغلب ان معنى سماع يسمع الكلام ومثله « سمّاعون للكذب » . وأما من يقبل ما يسمعه فلا يكاد يقال فيه إلاّ سّامع مثل قائل .

وجيء بحرف (في) من قوله « وفيكم سمّاعون لهم » الدالّ على الظرفية دون حرف (من) فلم يقل ومنكم سمّاعون لهم أو ومنهم سمّاعون ، لئلاّ يتوهّم تخصيص السماعين بجماعة من أحد الفريقين دون الآخر لأنّ المقصود أن السماعين لهم فريقان فريق من المؤمنين وفريق من المنافقين أنفسهم مبثوثون بين المؤمنين لإلقاء الأراجيف والفتنة وهم الأكثر فكان اجتلاب حرف (في) إيناء بحقّ هذا الإيجاز البديع ولأنّ ذلك هو الملائم لمحملي لفظ « سمّاعون » فقد حصلت به فائدتان .

وجملة « والله عليم بالظالمين » تذييل قصد منه إعلام المسلمين بأنّ الله يعلم أحوال المنافقين الظالمين ليكونوا منهم على حذر ، وليتوسّموا فيهم ما وسّمهم القرآن به ، وليعلوا أن الاستماع لهم هو ضرب من الظلم .

والظلم هنا الكفر والشرك « إنّ الشرك لظلم عظيم » .

﴿لَقَدْ ابْتَغُوا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّى جَاءَ
الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ﴾

الجملة تعليل لتبرله « ييغونكم الفتنة لأنها دليل بأن ذلك ديدن لهم من قبل ، إذ ابتغوا الفتنة للمسلمين وذلك يوم أحد إذ انخزل عبد الله بن أبي ابن سلول ومن معه من المنافقين بعد أن وصلوا إلى أحد ، وكانوا ثلث الجيش قصدوا إلتاء الخوف في نفوس المسلمين حين يرون انخزال بعض جيشهم وقال ابن جريج : الذين ابتغوا الفتنة اثنا عشر رجلا من المنافقين ، وقبوا على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتسكوا بالنبيء - صلى الله عليه وسلم - .

وقلّبوا بتشديد اللام مضاعف قلب المخفف ، والمضاعفة للدلالة على قوة الفعل . فيجوز أن يكون من قلب الشيء إذا تأمل باطنه وظاهره ليطلع على دقائق صفاته فتكون البالغة راجعة إلى الكم أي كثرة التقلب ، أي ترددوا آراءهم وأعمالوا المكائد والحيل للإضرار بالنبيء - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين .

ويجوز أن يكون « قلبوا » من قلب بمعنى فتش وبحث ، استعير التقلب للبحث والتفتيش لمشابهة التفتيش للتقلب في الإحاطة بحال الشيء كقوله تعالى « فأصبح يقلّب كفيه » فيكون المعنى ، أنهم بحثوا وتجسسوا للاطلاع على شأن المسلمين وإخبار العدو به .

واللام في قوله « لك » على هذين الوجهين لام العلة ، أي لأجلك وهو مجمل يبيّن قوله « لقد ابتغوا الفتنة من قبل » . فالعنى اتبعوا فتنة تظهر منك ، أي في أحوالك وفي أحوال المسلمين .

ويجوز أن يكون « قلبوا » مبالغة في قلب الأمر إذا أخنى ما كان ظاهرا منه وأبدى ما كان خفيا ، كقولهم : قلب له ظهر المسجن . وتعديته باللام في قوله (لك) ظاهرة .

و«الأمور» جمع أمر ، وهو اسم مبهم مثل شيء كما في قول الموصلي :
ولكن مقاديرٌ جرتُ وأُمور

والألف واللام فيه للجنس ، أي أموراً تعرفون بعضها ولا تعرفون بعضها .
(حتى) غاية لتقليبهم الأمور .

ومجيء الحق حصوله واستقراره والمراد بذلك زوال ضعف المسلمين وانكشاف
أمر المنافقين .

والمراد بظهور أمر الله نصر المسلمين بفتح مكة ودخول الناس في الدين أفواجا .
وذلك يكرهه المنافقون .

الظهور والغلبة والنصر .

وأمر الله دينه ، أي فلما جاء الحق وظهر أمر الله علموا أن فتنتهم لا تضر
المسلمين ، فلذلك لم يروا فائدة في الخروج معهم إلى غزوة تبوك فاعتذروا عن الخروج
من أول الأمر .

﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ أٰذْنٌ لِّيْ وَلَا تَفْتِنِّيْ ۖ اَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوْۤا
وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيْطَةٌ بِالْكَافِرِيْنَ ﴾

نزلت في بعض المنافقين استأذنوا النبي - صلى الله عليه وسلم - في التخلّف عن
تبوك ولم يُبدوا عذراً يمنعهم من الغزو ، ولكنهم صرّحوا بأنّ الخروج إلى الغزو
يفتنهم لمحبة أموالهم وأهلهم ، ففضح الله أمرهم بأنّهم منافقون : لأنّ ضمير الجمع
المجرور عائد إلى « الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر » ، وقيل : قال جماعة منهم :
اِئْذَنْ لَّنَا لِأَنَّا قَاعِدُونَ أَذْنْتَ لَنَا أَمْ لَمْ تَأْذَنْ فَاذَنْ لَّنَا لِئَلَّا نَقَعَ فِي الْمَعْصِيَةِ . وهذا من أكبر
الوقاحة لأنّ الإِذْنَ في هذه الحالة كَلَا إِذْنَ ، ولعلّهم قالوا ذلك لعملهم برفق النبي -
صلى الله عليه وسلم - وقيل : إنّ العبد بن قيس قال : يا رسول الله لقد علم الناس

أَتَى مُسْتَهْشَرٌ بالنساء فإتني إذا رأيت نساء بني الأصفر افتتنت بهنّ فأذن لي في التخلّف ولا تقصّتي وأنا أعينك بمالي ، فأذن لهم . ولعلّ كلّ ذلك كان .

والإتيان بأداة الاستفتاح في جملة « ألاّ في الفتنة سقطوا » للتنبيه على ما بعدها من عجب حالهم إذ عاملهم الله بنقيض مقصودهم فهم احترزوا عن فتنة فوقعوا في الفتنة . فالتعريف في الفتنة ليس تعريف العهد إذ لا معهود هنا ، ولكنّه تعريف الجنس المؤذن بكمال المعرف في جنسه ، أي في الفتنة العظيمة سقطوا ، فأبى وجه فرض في المراد من الفتنة حين قال قائلهم « ولا تقصّتي » كان ما وقع فيه أشدّ ممّا تقصّى منه ، فإن أراد فتنة الدين فهو واقع في أعظم الفتنة بالشرك والنفاق ، وإن أراد فتنة سوء السمعة بالتخلّف فقد وقع في أعظم بافتضاح أمر نفاقهم ، وإن أراد فتنة النكد بفراق الأهل والمال فقد وقع في أعظم نكد بكونه ملعونا مبغوضا للناس . وتقدّم بيان (الفتنة) قريبا .

والسقوط مستعمل مجازا في الكون فجأة على وجه الاستعارة : شُبّه ذلك الكون بالسقوط في عدم التهيؤ له وفي المفاجأة باعتبار أنّهم حصلوا في الفتنة في حال أمنهم من الوقوع فيها ، فهم كالساقط في هوة على حين ظنّ أنّه ماش في طريق سهل ومن كلام العرب « على الخبير سقطت » .

وتقديم المجرور على عامله ، للاهتمام به لأنّه المقصود من الجملة .

وهذه الجملة تسيّر مسرى المثل .

وجملة « وإنّ جهنم لمحيطّة بالكافرين » معترضة والواو اعتراضية ، أي وقعوا في الفتنة المفضية إلى الكفر . والكفر يستحقّ جهنم .

وإحاطة جهنم مراد منها عدم إفلاتهم منها ، فالإحاطة كناية عن عدم الإفلات . والمراد بالكافرين : جميع الكافرين فيشمل المتحدّث عنهم لثبوت كفرهم بقوله « إنّما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر » .

ووجه العدول عن الإتيان بضميرهم إلى الإتيان بالاسم الظاهر في قوله « لمحيطّة بالكافرين » إثبات إحاطة جهنم بهم بطريق شبيه بالاستدلال ، لأنّ شمول الاسم الكلي لبعض جزئياته أشهر أنواع الاستدلال .

﴿إِنْ تُصِيبَكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبَكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِنْ قَبْلُ وَيَتَوَلَّوْا وَهُمْ فَرِحُونَ﴾

تتنزل هذه الجملة منزلة البيان لجملة «إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ» ، وما بين الجملتين استدلال على كذبهم في ما اعتذروا به وأظهروا الاستيذان لأجله ، وبُيِّنَ هنا أن ترددهم هو أنهم يخشون ظهور أمر المسلمين ، فلذلك لا يصارحونهم بالإعراض ويودون خيبة المؤمنين ، فلذلك لا يحبون الخروج معهم .

والحسنة : الحادثة التي تحسن لمن حلت به واعتزته . والمراد بها هنا النصر والغنيمة .

والمصيبة مشتقة من أصاب بمعنى حلّ ونال وصادف ، وخصت المصيبة في اللغة بالحادثة التي تعتري الإنسان فتسوءه وتُحْزِنُه ، ولذلك عبّر عنها بالسيئة في قوله تعالى ، في سورة آل عمران : «إِنْ تَصِبَسْتُمْ كَسِبْتُمْ أَنْفُسَكُمْ فَتَلَّوْا عَلَيْكُمْ سِيْرَةَ الْفِرْعَوْنَ بِهَا» . والمراد بها الهزيمة في الموضعين ، وقد تقدّم ذلك في قوله تعالى «ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ» في سورة الأعراف .

وقولهم «قد أخذنا أمرنا من قبل» ابتهاج منهم بمصادفة أعدائهم ما فيه سلامتهم فيزعمون أن يقطعتهم وحزمهم قد صادف المحرّز ، إذ احتاطوا له قبل الوقوع في الضرر . والأخذ حقيقة تناول ، وهو هنا مستعار للاستعداد والتلافي .

والأمر الحال الدائم صاحبه ، أي : قد استعدنا لما يهددنا فلم تقع في المصيبة . والتولّى حقيقته الرجوع ، وتقدم في قوله تعالى «وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ» في سورة البقرة . وهو هنا تمثيل لحالهم في تخلصهم من المصيبة ، التي قد كانت تحل بهم لو خرجوا مع المسلمين ، بحال من أشرفوا على خطر ثم سلموا منه ورجعوا فارحين مسرورين بسلامتهم وبإصابة أعدائهم .

﴿ قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ
فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾

تلقين جواب لقولهم «قد أخذنا أمرنا من قبل» المنبىء عن فرحهم بما ينال المسلمين من مصيبة بإثبات عدم اكتراث المسلمين بالمصيبة وانتفاء حزنهم عليها لأنهم يعلمون أن ما أصابهم ما كان إلا بتقدير الله لمصلحة المسلمين في ذلك ، فهو نفع محض كما تدل عليه تعدية فعل «كَتَبَ» باللام المؤذنة بأنه كتب ذلك لنفعهم وموقع هذا الجواب هو أن العدو يفرح بمصاب عدوه لأنه ينكد عدوه ويحزنه ، فإذا علموا أن النبي لا يحزن لما أصابه زال فرحهم .

وفيه تعليم للمسلمين التخلق بهذا الخلق : وهو أن لا يحزنوا لما يصيبهم لئلا يهنوا وتذهب قوتهم ، كما قال تعالى «ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله» . وأن يرضوا بما قدر الله لهم ويرجوا رضى ربهم لأنهم واثقون بأن الله يريد نصر دينه .

وجملة «هو مولانا» في موضع الحال من اسم الجلالة ، أو معترضة أي لا يصيبنا إلا ما قدره الله لنا ، ولنا الرجاء بأنه لا يكتب لنا إلا ما فيه خيرنا العاجل أو الآجل ، لأن المولى لا يرضى لمولاه الخزي .

وجملة «وعلى الله فليتكمل المؤمنون» يجوز أن تكون معطوفة على جملة «قل» فهي من كلام الله تعالى خبرا في معنى الأمر ، أي قل ذلك ولا تتوكلوا إلا على الله دون نصره هؤلاء ، أي اعتمدوا على فضله عليكم .

ويجوز أن تكون معطوفة على جملة «لن يصيبنا» أي قل ذلك لهم ، وقل لهم إن المؤمنون لا يتوكلون إلا على الله ، أي يؤمنون بأنه مؤيدهم ، وليس تأييدهم بإعانتهم ، وتفصيل هذا الإجمال في الجملة التي بعدها . والفاء الداخلة على «فليتكمل المؤمنون» فاء تدل على محذوف مفرع عليه اقتضاه تقديم المفعول ، أي على الله فليتكمل المؤمنون .

﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُّتَرَبِّصُونَ﴾

تترل هذه الجملة منزلة البيان لما تضمنته جملة « قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا » الآية ، ولذلك لم تعطف عليها ، والمبين هو إجمال « ما كتب الله لنا هو مولانا » كما تقدم .

والمعنى لا تنتظرون من حالنا إلا حسنة عاجلة أو حسنة آجلة فأما نحن فننتظر من حالكم أن يعذبكم الله في الآخرة بعذاب النار ، أو في الدنيا بعذاب على غير أيدينا من عذاب الله في الدنيا : كالجوع والخوف ، أو بعذاب بأيدينا وهو عذاب القتل ، إذا أذن الله بحربكم ، كما في قوله « لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لغربنك بهم » الآية .

والاستفهام مستعمل في النفي بقرينة الاستثناء . ومعنى الكلام توبخ لهم وتخطئة لتربصهم لأنهم يتربصون بالمسلمين أن يقتلوا ، ويغفلون عن احتمال أن ينصروا فكان المعنى : لا تتربصون بنا إلا أن نقتل أو نغلب وذلك لإحدى الحسينين .

والتربص انتظار حصول شيء مرغوب حصوله ، وأكثر استعماله . أن يكون انتظار حصول شيء لغير المنتظر (بكسر الظاء) ولذلك كثرت تعدية فعل التربص بالباء لأن المتربص ينتظر شيئا مصاحباً لآخر هو الذي لأجله الانتظار . وأما قوله « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فقد نزلت « أنفسهن » منزلة المغاير للمبالغة في وجوب التربص ، ولذلك قال في الكشف « في ذكر الأنفس تهيج لهن على التربص وزيادة بعث » . وقد تقدم ذلك هنالك ، وأما قوله « للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر » فهو على أصل الاستعمال لأنه تربص بأزواجهم .

وجملة « ونحن نتربص بكم » معطوفة على جملة الاستفهام عطف الخبر على الإنشاء : بل على خبر في صورة الإنشاء ، فهي من مقول القول وليس فيها معنى

الاستفهام . والمعنى : وجود البون بين الفريقين في عاقبة الحرب في حالي الغلبة والهزيمة .

وجعلت جملة « ونحن نتربص » اسمية فلم يقل ونتربص بكم بخلاف الجملة المعطوف عليها : لإفادة تقوية التربص ، وكناية عن تقوية حصول المتربص لأن تقوية التربص تفيد قوة الرجاء في حصول المتربص فتفيد قوة حصوله وهو المكتسب عنه .

وتفرّع على جملة « هل تربصون بنا » جملة « فتربصوا إنّا معكم متربصون » لأنّه إذا كان تربص كل من الفريقين مسفراً عن إحدى الحالتين المذكورتين كان فريق المؤمنين أرضى الفريقين بالمتربصين لأنّ فيهما نفعه وضرّ عدوه .

والأمر في قوله « تربصوا » للتخصيص المجازي المفيد قلّة الاكتراث بتربصهم كقول طريف بن تميم العنبري :

فتوسّموني إنني أنا ذالكُم شاكي سِلَاحي في الحوادث مُعلَم

وجملة « إنّا معكم متربصون » تهديد للمخاطبين والمعية هنا : معية في التربص ، أو في زمانه ، وفصلت هذه الجملة عن التي قبلها لأنها كالعلّة للحض .

﴿ قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّنْ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ إِنْكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَلَاسِقِينَ ﴾

ابتداء كلام هو جواب عن قول بعض المستأذنين منهم في التخلّف « وأنا أعينك بمالي » . روي أنّ قائل ذلك هو الجدّ بن قيس ، أحد بني سلّمة ، الذي نزل فيه قوله تعالى « ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني » كما تقدّم ، وكان منافقاً . وكانتهم قالوا ذلك مع شدّة شُحّهم لأنّهم ظنّوا أنّ ذلك يرضي النبيّ - صلى الله عليه وسلم - عن قعودهم عن الجهاد .

وقوله « طوعاً أو كرهاً » أي بمال تبدّلونه عوضاً عن الغزو ، أو بمال تنفقونه طوعاً مع خروجكم إلى الغزو ، فقوله « طوعاً » لإدماج لتعميم أحوال الإنفاق في عدم

القبول فإنّهم لا ينفقون إلّا كرها لقوله تعالى بعد هذا « ولا ينفقون إلّا وهم كارهون » .

والأمر في « أنفقوا » للتسوية أي : أنفقوا أو لا تنفقوا ، كما دلّت عليه (أو) في قوله « طوعا أو كرها » وهو في معنى الخبر الشرطيّ لأنّه في قوة أن يقال : لن يتقبّل منكم إن أنفقتم طوعا أو أنفقتم كرها ، ألا ترى أنّه قد يجيء بعد أمثاله الشرط في معناه كقوله تعالى « استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرّة فلن يغفر الله لهم » .

والكره أشدّ الإلزام ، وبينه وبين الطوع مراتب تعلم إرادتها بالأوّل ، وانتصب « طوعا أو كرها » على النياحة عن المفعول المطلق بتقدير : إنفاق طوع أو إنفاق كره . ونائب فاعل يتقبّل : هو « منكم » أي لا يتقبّل منكم شيء وليس المقدّر الإنفاق المأخوذ من « أنفقوا » بل المقصود العموم .

وجملة « إنكم كنتم قوما فاسقين » في موضع العلة لنفي التقبّل ، ولذلك وقعت فيها (إنّ) المفيدة لمعنى فاء التعليل ، لأنّ الكافر لا يتقبّل منه عمل البرّ . والمراد بالفاسقين : الكافرون ، ولذلك أعقب بقوله « وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلّا أنّهم كفروا بالله وبرسوله » . وإنّما اختير وصف الفاسقين دون الكافرين لأنّهم يظهرون الإسلام ويبطنون الكفر ، فكانوا كالمائلين عن الإسلام إلى الكفر . والمقصود من هذا تأيسهم من الانتفاع بما بذلوه من أموالهم ، فلعلّهم كانوا يحسبون أنّ الإنفاق في الغزو ينفعهم على تقدير صدق دعوة الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، وهذا من شكّهم في أمر الدين ، فتوهّموا أنّهم يعملون أعمالا تنفع المسلمين يجدونها عند الحشر على فرض ظهور صدق الرسول . ويبقون على دينهم فلا يتعرّضون للمهالك في الغزو ولا للمشاق ، وهذا من سوء نظر أهل الضلالة كما حكى الله تعالى عن بعضهم « أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتينّ مالا وولدا » إذ حسب أنّه يحشر يوم البعث بحالته التي كان فيها في الحياة إذا صدّق لإخبار الرسول بالبعث .

﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ
وَبِرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا
وَهُمْ كَارِهُونَ﴾

عطف على جملة « إنكم كنتم قوما فاسقين » لأن هذا بيان للتعليل لعدم قبول نفقاتهم بزيادة ذكر سببين آخرين ما نعين من قبول أعمالهم هما من آثار الكفر والفسوق . وهما : أنهم لا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ، وأنهم لا ينفقون إلا وهم كارهون . والكفر وإن كان وحده كافيا في عدم القبول ، إلا أن ذكر هذين السببين إشارة إلى تمكن الكفر من قلوبهم وإلى مذمتهم بالنفاق الدال على الجبن والتردد . فذكر الكفر بيان لذكر الفسوق ، وذكر التكاسل عن الصلاة لإظهار أنهم متهاونون بأعظم عبادة فكيف يكون إنفاقهم عن إخلاص ورغبة . وذكر الكراهية في الإنفاق لإظهار عدم الإخلاص في هذه الخصلة المتحدثة عنها .

وقرأ حمزة والكسائي : أن يقبل منهم — بالثناة التحتية — لأن جمع غير المؤنث الحقيقي يجوز فيه التذكير وضده .

﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ
بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾

تفريع على مذمة حالهم في أموالهم ، وأن وفرة أموالهم لا توجب لهم طمأنينة بال ، بإعلام المسلمين أن ما يرون بعض هؤلاء المنافقين فيه من متاع الحياة الدنيا لا ينبغي أن يكون محل إعجاب المؤمنين ، وأن يحسبوا المنافقين قد نالوا شيئا من الحظ العاجل ببيان أن ذلك سبب في عذابهم في الدنيا .

فالخطاب للنبي — صلى الله عليه وسلم — ، والمراد تعليم الأمة .

ومعنى هذه الآية : أن الله كشف سرّاً من أسرار نفوس المنافقين بأنّه خلق في نفوسهم شحّاً وحرصاً على المال وفتنة بتوفيره والإشفاق من ضياعه ، فجعلهم بسبب ذلك في عناء وعذاب من جرّاء أموالهم ، فهم في كبّس من جمعها . وفي خوف عليها من النقصان ، وفي ألم من إنفاق ما يلجئهم الحال إلى إنفاقه منها ، فقد أراد الله تعذيبهم في الدنيا بما الشأن أن يكون سبب نعيم وراحة ، وتمّ مراده . وهذا من أشدّ العقوبات الدنيوية وهذا شأن البخلاء وأهل الشحّ مطلقاً ، إلا أن المؤمنين منهم لهم مسلاة عن الرزايا بما يرجون من الثواب على الإنفاق أو على الصبر . ثم يجوز أن يكون هذا الخلق قد جبلهم الله عليه من وقت وجودهم فيكون ذلك من جملة بواعث كفرهم ونفاقهم ، إذ الخلق السيئ يدعو بعضه بعضاً ، فإنّ الكفر خلق سيئ فلا عجب أن تنساق إليه نفس البخيل الشحيح ، والنفاق يبعث عليه الخلق السيء من الجبن والبخل ، ليتقسي صاحبه المخاطر ، وكذلك الشأن في أولادهم إذ كانوا في فتنة من الخوف على إيمان بعض أولادهم ، وعلى خلاف بينهم وبين بعض أولادهم الموفقين إلى الإسلام : مثل حنظلة . ابن أبي عامر الملقب غسيل الملائكة ، وعبد الله بن عبد الله بن أبي فكان ذلك من تعذيب أبويهما .

ولكون ذكر الأولاد كالتكملة هنا لزيادة بيان عدم انتفاعهم بكلّ ما هو مظنة أن ينتفع به الناس ، عطف الأولاد بإعادة حرف النفي بعد العاطف ، إيماء إلى أن ذكرهم كالتكملة والاستطراد .

واللام في « ليعذبهم » للتعليل : تعلقت بفعل الإرادة للدلالة على أن المراد حكمة وعلة فتعني عن مفعول الإرادة ، وأصل فعل الإرادة أن يعدّي بنفسه كقوله تعالى « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » ويعدّي غالباً باللام كما في هذه الآية . وقوله تعالى « يريد الله لبيس لكم » في سورة النساء وقول كثير :

أريدُ لأنسى حبّها فكأنما تَمَسَّلُ لي ليلي بكلّ مكان

وربما عدّوه باللام وكسي مبالغة في التعليل كقول قيس بن عبادة :

أردتُ لكيما يعلمَ الناس أنّها سراويلُ قيس والوفودُ شهود

وهذه اللام كثير وقوعها بعد مادة الإرادة ومادة الأمر . وبعضُ القرّاء سمّاها (لام أن) - بفتح الهمزة - وتقدم عند قوله تعالى « يريد الله ليبين لكم » في سورة النساء .
 فقوله « في الحياة الدنيا » متعلق بـ « يعذبهم » ومحاولة التقديم والتأخير تعسف وعطف « وتزهق » على « ليعذبهم » باعتبار كونه أراد الله لهم عندما رزقهم الأموال والأولاد فيعلم منه : أنه أراد موتهم على الكفر ، فيستغرق التعذيب بأموالهم وأولادهم حياتهم كلّها ، لأنهم لو آمنوا في جزء من آخر حياتهم لحصل لهم في ذلك الزمن انتفاع ما بأموالهم ولو مع الشح .

وجملة « وهم كافرون » في موضع الحال من الضمير المضاف إليه لأنه إذا زهقت النفس في حال الكفر فقد مات كافرا .

والإعجاب استحسان مشوب باستغراب وسرور من المرئي قال تعالى « ولو أعجبك كثرة الخبيث » أي استحسنت مرأى وفرة عدده .

و(الزهوق) الخروج بشدة وضيق ، وقد شاع ذكره في خروج الروح من الجسد ، وسيأتي مثل هذه الآية في هذه السورة .

﴿ وَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ

يَفْرَقُونَ ﴾

هذه الجملة معطوفة على ما قبلها من أخبار أهل النفاق . وضامائر الجمع عائدة إليهم ، قصد منها إبطال ما يموهون به على المسلمين من تأكيد كونهم مؤمنين بالقسم على أنهم من المؤمنين .

فمعنى « إنهم لمنكم » أي بعض من المخاطبين ولما كان المخاطبون مؤمنين ، كان التبعض على اعتبار اتصافهم بالإيمان ، بقرينة القسم لأنهم توجسوا شك المؤمنين في أنهم مثلهم .

والفرق : الخوف الشديد .

واختيار صيغة المضارع في قوله «ويحلفون» وقوله «يفرقون» للدلالة على التجدد وأن ذلك دأبهم .

ومقتضى الاستدراك : أن يكون المستدرك أنهم ليسوا منكم ، أي كافرون ، فحذف المستدرك استغناء بأداة الاستدراك ، وذكر ما هو كالجواب عن ظاهر حالهم من الإيمان بأنه تظاهر باطل وبأن الذي دعاهم إلى التظاهر بالإيمان في حال كفرهم : هو أنهم يفرقون من المؤمنين ، فحصل إيجاز بديع في الكلام إذ استغني بالمدكور عن جملتين محذوفتين .

وحذف متعلق «يفرقون» لظهوره ، أي يخافون من عداوة المسلمين لهم وقتالهم إياهم أو إخراجهم ، كما قال تعالى «لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا ملعونين أينما ثقفوا أحلوا وقتلوا تفتيلا» .

وقوله «وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون» كلام موجه لصلاحيته لأن يكون معناه أيضا وما هم منكم ولكنهم قوم متصفون بصفة الجبن ، والمؤمنون من صفتهم الشجاعة والعزة ، فالذين يفرقون لا يكونون من المؤمنين ، وفي معنى هذا قوله تعالى «قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح» وقول مساور بن هند في ذم بني أسد :

زَعَمْتُمْ أَنَّ إِخْوَتَكُمْ قُرَيْشٌ لَهُمْ إِلْفٌ وَلَيْسَ لَكُمْ إِلَّا ف
أُولَئِكَ أَوْمِنُوا جُوعًا وَخَوْفًا وَقَدْ جَاعَتْ بَنُو أَسَدٍ وَخَافُوا

فيكون توجيهها بالثناء على المؤمنين ، وربما كانت الآية المذكورة عقبها أوفق بهذا المعنى . وفي هذه الآية دلالة على أن اختلاف الخلق مانع من المواصله والمواقة .

﴿لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأًا أَوْ مَغْرَاتٍ أَوْ مَدْخَلًا لَّوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ﴾

بيان لجملة « ولكنهم قوم يفرقون » .

والمَلْجَأُ مكان اللجأ ، وهو الإيواء والاعتصام .

والمغارات جمع مغارة ، وهي الغار المتسع الذي يستطيع الإنسان الولوج فيه ، ولذلك اشتق لها المفعول : الدال على مكان الفعل ، من غَارَ الشيء إذا دخل في الأرض . والمَدْخَلُ مُفْتَقَعَل اسم مكان للدخال الذي هو افتعال من الدخول . قلبت تاء الافتعال دالا لوقوعها بعد الدال ، كما أبدلت في ادَّان ، وبذلك قرأه الجمهور . وقرأ يعقوب وحده « أو مدخلا » - بفتح الميم وسكون الدال - اسم مكان من دخل .

ومعنى « لَوَلَّوْا إِلَيْهِ » لا نصرفوا إلى أحد المذكورات وأصل وَلَّى أعرض ولما كان الإعراض يقتضي جهتين : جهة يُنصرف عنها ، وجهة يُنصرف إليها ، كانت تعديته بأحد الحرفين تعيين المراد .

(والجموح) حقيقته النفور ، واستعمل هنا تمثيلا للسرعة مع الخوف .

والمعنى : أنهم لخوفهم من الخروج إلى الغزو لو وجدوا مكانا مما يختفي فيه المختفي فلا يشعر به الناس لقصدوه مسرعين خشية أن يعزم عليهم الخروج إلى الغزو .

﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾

عرف المنافقون بالشح كما قال الله تعالى « أشحّة عليكم » - وقال - « أشحّة على الخير » ومن شحهم أنهم يودّون أن الصدقات توزع عليهم فإذا رأوها تُوزع

على غيرهم طعنوا في إعطائها بمطاعن يُلقونها في أحاديثهم ، ويظهرون أنهم يغارون على مستحقيها ، ويشمترون من صرفها في غير أهلها ، وإنما يرومون بذلك أن تقصر عليهم .

روي أن أبا الجَوَّاز ، من المنافقين ، طعن في أن أعطى النبي - صلى الله عليه وسلم - من أموال الصدقات بعض ضعفاء الأعراب رعاء الغنم ، إعانة لهم ، وتأليفا لقلوبهم ، فقال : ما هذا بالعدل أن يضع صدقاتكم في رعاء الغنم ، وقد أمر أن يتسمها في الفقراء والمساكين ، وقد روي أنه شافه بذلك النبي - صلى الله عليه وسلم - .

وعن أبي سعيد الخدري : أنها نزلت في ذي الخويصرة التميمي الذي قال للنبي - صلى الله عليه وسلم - : اعدل ، وكان ذلك في قسمة ذهب جاء من اليمن سنة تسع ، فلعل السبب تكرر ، وقد كان ذو الخويصرة من المنافقين من الأعراب .

(وَاللَّمْز) القدح والتعيب مضارعه من باب يضرب ، وبه قرأ الجمهور ، ومن باب ينصر ، وبه قرأ يعقوب وحده .

وأدخلت (في) على الصدقات ، وإنما اللز في توزيعها لا في ذواتها : لأن الاستعمال يدل على المراد ، فهذا من إسناد الحكم إلى الأعيان والمراد أحوالها .

ثم إن قوله « فإن أعطوا منها رضوا » يحتمل : أن المراد ظاهر الضمير أن يعود على المذكور ، أي إن أعطي اللامزون ، أي إن الطاعنين يطعمون أن يأخذوا من أموال الصدقات بوجه هدية وإعانة ، فيكون ذلك من بلوغهم الغاية في الحرص والطمع ، ويحتمل أن الضمير راجع إلى ما رجع إليه ضمير « منهم » أي : فإن أعطي المنافقون رضي اللامزون ، وإن أعطي غيرهم سخطوا ، فالمعنى أنهم يرومون أن لا تقسم الصدقات إلا على فقرائهم ولذلك كره أبو الجَوَّاز أن يعطي الأعراب من الصدقات .

ولم يذكر متعلق « رضوا » ، لأن المراد صاروا راضين ، أي عنك .

ودلت (إذا) المفجائية على أن سخطهم أمر يفاجئ العاقل حين يشهده لأنه يكون في غير مظنة سخط ، وشأن الأمور المفاجئة أن تكون غريبة في بابها .

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ﴾

جملة معطوفة على جملة « ومنهم من يلمزك في الصدقات » باعتبار ما تفرع عليها من قوله « فإن أعطوا منها رضوا وإن لم يُعطوا منها إذا هم يسخطون » عطفًا ينبئ عن الحالة المحمودة ، بعد ذكر الحالة المذمومة .

وجواب (لو) محذوف دلّ عليه المعطوف عليه ، وتقديره : لكان ذلك خيرا لهم .

والإيتاء الإعطاء ، وحقيقته إعطاء النوات ويطلق مجازا على تعيين المواهب كما في « وآتاه الله الملك والحكمة » وفي « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء » .

وقوله « ما آتاهم الله » من هذا القبيل ، أي ما عينه لهم ، أي لجماعتهم من الصدقات بنوطها بأوصاف تحققت فيهم كقوله « إنما الصدقات للفقراء » الآية .

وإيتاء الرسول - صلى الله عليه وسلم - : إعطاؤه المال لمن يرى أن يعطيه مما جعل الله له التصرف فيه ، مثل النفل في المغانم ، والسلب ، والجوائز ، والصلات ، ونحو ذلك ، ومنه إعطاؤه من جعل الله لهم الحق في الصدقات .

ويجوز أن يكون إيتاء الله عين إيتاء الرسول - عليه الصلاة والسلام - ، وإنما ذكر إيتاء الله للإشارة إلى أن ما عينه لهم الرسول - صلى الله عليه وسلم - هو ما عينه الله لهم ، كما في قوله « سيؤتيها الله من فضله ورسوله » أي ما أوحى الله به إلى رسوله - صلى الله عليه وسلم - أن يعطيهم وقوله « قل الأنفال لله والرسول » .

و(حسب) اسم بمعنى الكافي ، والكفاية تستعمل بمعنى الاجترار ، وتستعمل بمعنى ولي مهم المكفي ، كما في قوله تعالى « وقالوا حسبنا الله » وهي هنا من المعنى الأول .

و(رضي) إذا تعدّى إلى المفعول دلّ على اختيار المرضي ، وإذا عدّى بالباء دلّ على أنه صار راضيا بسبب ما دخلت عليه الباء ، كقوله « أرضيتم بالحياة الدنيا من

الآخرة . وإذا عدّتي (من) فمعناه أنّه تجاوز عن تقصيره أو عن ذنبه « فإن تَرَضَوْا عنهم فإنّ الله لا يرضى عن القوم الفاسقين » .

فالقول هنا مراد به الكلام مع الاعتقاد ، فهو كناية عن اللّازم مع جواز إرادة الملزوم ، فإذا أضمرنا ذلك في أنفسهم فذلك من الحالة المسدوحة ولكنّ لعمّا وقع هذا الكلام في مقابلة حكاية اللّمس في الصدقات ، واللّمس يكون بالكلام دلالة على الكراهية ، نجعل ما يدلّ على الرضا من الكلام كناية عن الرضى .

وجملة « سيؤتينا الله من فضله ورسوله » بيان لجملة « حسّبنا الله » لأنّ كفاية المهمّ تقتضي تعهّد المكفي بالعوائد ودفع الحاجة ، والإيتاء فيه بمعنى إعطاء الذوات . والفضل زيادة الخير والمنافع « إنّ الله لذو فضل على الناس » والفضل هنا المعطى : من إطلاق المصدر وإرادة المفعول ، بقرينة من التبعية ، ولو جعلت (من) ابتدائية لصحّت إرادة معنى المصدر .

وجملة « إنّنا إلى الله راغبون » تعليل ، أي لأنّنا راغبون فضله .

وتقديم المجرور لإفادة القصر ، أي إلى الله راغبون لا إلى غيره ، والكلام على عذف مضاف ، تقديره : إنّنا راغبون إلى ما عيّنه الله لنا لا نطلب إعطاء ما ليس من حقّنا . والرغبة الطلب بتأدب .

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

هذه الآية اعتراض بين جملة « ومنهم من يلزمك في الصدقات » وجملة « ومنهم الذين يؤذون النبيّ » الآية . وهو استطراد نشأ عن ذكر اللّمس في الصدقات أدمج فيه تبين مصارف الصدقات .

والمقصود من أداة الحصر : أن ليس شيء من الصدقات بمستحقّ للذين لم يزوا في الصدقات ، وحصر الصدقات في كونها مستحقة للأصناف المذكورة في هذه الآية ، فهو قصر أيضا في أي الصدقات لهؤلاء لا لكم .

وأما انحصارها في الأصناف الثمانية دون صنف آخر فيستفاد من الاقتصار عليها في مقام البيان إذ لا تكون صيغة القصر مستعملة للحقيقي والاضافي معا إلا على طريقة استعمال المشترك في معنيه .

و(الفقير) صفة مشبهة أي المتصف بالفقر وهو عدم امتلاك ما به كفاية لوازم الإنسان في عيشه ، وضده الغني . وقد تقدّم عند قوله تعالى « إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما » في سورة النساء .

و(المسكين) ذو المسكنة ، وهي المذلة التي تحصل بسبب الفقر ، ولا شك أن ذكر أحدهما يغني عن ذكر الآخر ، وإنما النظر فيما إذا جُمع ذكرهما في كلام واحد ؛ فقليل : هو من قليل التأكيد ، ونسب إلى أبي يوسف ومحمد بن الحسن وأبي علي الجبائي ، وقيل : يراد بكل من الكلمتين معنى غير المراد من الأخرى ، واختلف في تفسير ذلك على أقوال كثيرة : الأوضح منها أن يكون المراد بالفقير المحتاج احتياجا لا يبلغ بصاحبه إلى الضراعة والمذلة . والمسكين المحتاج احتياجا يلجئه إلى الضراعة والمذلة ، ونسب هذا إلى مالك ، وأبي حنيفة ، وابن عباس ، والزهري ، وابن السكيت ، ويونس بن حبيب ؛ فالمسكين أشدّ حاجة لأنّ الضراعة تكون عند ضعف الصبر عن تحمل ألم الخصاصة ، والأكثر إنمّا يكون ذلك من شدّة الحاجة على نفس المحتاج . وقد تقدّم الكلام عليهما عند قوله تعالى « وبذي التبرسي واليتامى والمساكين » في سورة النساء .

و(العاملين عليها) معناه العاملون لأجلها ، أي لأجل الصدقات فحرف (على) للتعليل كما في قوله « ولتكبروا الله على ما هداكم » أي لأجل هدايته إياكم . ومعنى العمل السعي والخدمة وهؤلاء هم الساعون على الأحياء لجمع زكاة الماشية واختيار حرف (على) في هذا المقام لما يشعر به أصل معناه من التمكن ، أي العاملين لأجلها عملا قويا لأنّ السعاة يتجشّون مشقة وعملا عظيما ، ولعلّ الإشعار بذلك لقصد الإيحاء إلى أن

علّة استحقاقهم مركبة من أمرين : كون عملهم لفائدة الصدقة ، وكونه شاقاً ، ويجوز أن تكون (على) دالة على الاستعلاء المجازي ، وهو استعلاء التصرف كما يقال : هو عامل على المدينة ، أي العاملين للنبيء أو للخليفة على الصدقات أي متمكنين من العمل فيها .

وممن كان على الصدقة في زمن النبيء - صلى الله عليه وسلم - حمّـل بن مالك بن النابغة الهذلي كان على صدقات هذيل .

« والمؤلفة قلوبهم » هم الذين تولّف ، أي تؤنّس نفوسهم للإسلام من الذين دخلوا في الإسلام بحدثان عهد ، أو من الذين يرغبون في الدخول في الإسلام ، لأنهم قاربوا أن يُسلموا .

والتأليف لإيجاد الألفة وهي التأنّس .

فالقلوب بمعنى النفوس . وإطلاق القلب على ما به إدراك الاعتقاد شائع في العربية .

وللمؤلفة قلوبهم أحوال : فمنهم من كان حديث عهد بالإسلام ، وعرف ضعف حينئذ في إسلامه ، مثل : أبي سفيان بن حرب ، والحارث بن هشام ، من مسلمة الفتح ؛ ومنهم من هم كفار أشدّاء ، مثل : عامر بن الطفيل ، ومنهم من هم كفار ، وظهر منهم ميل إلى الإسلام ، مثل : صفوان بن أمية . فمثل هؤلاء أعطاهم النبيء - صلى الله عليه وسلم - من أموال الصدقات وغيرها يتألّفهم على الإسلام ، وقد بلغ عدد من عدّهم ابن العربي في الأحكام من المؤلفة قلوبهم : تسعة وثلاثين رجلاً ، قال ابن العربي : وعدّ منهم أبو إسحاق يعني القاضي إسماعيل بن إسحاق معاوية بن أبي سفيان ، ولم يكن منهم وكيف يكون ذلك ، وقد ائتمنه النبيء - صلى الله عليه وسلم - على وحي الله وقرآنه وخلطه بنفسه .

و« الرقاب » العبيد جمع رقبة وتطلق على العبد . قال تعالى « فتهريب رقبة مؤمنة » .

و(في) للظرفية المجازية وهي مغنية عن تقدير « فك الرقاب » لأنّ الظرفية جعلت الرقاب كأنّها وُضعت الأموال في جماعتها . ولم يجز باللام لثلاث يتوهم أنّ الرقاب تدفع إليهم أموال الصدقات ، ولكن تُبذل تلك الأموال في عتق الرقاب بشراء أو إعانة

على نجوم كتابة ، أو فداء أسرى مسلمين ، لأنّ الأسرى عبيد لمن أسروهم ، وقد مضى في سورة البقرة قوله « والسائلين وفي الرقاب » .

« والغارمين » المدينون الذين ضاقت أموالهم عن أداء ما عليهم من الديون ، بحيث يُرْزَأُ دائنهم شيئاً من أموالهم ، أو يُرْزَأُ المدينون ما بقي لهم من مال لإقامة أود الحياة ، فيكون من صرف أموالٍ من الصدقات في ذلك رحمةً للدائن والمدين .

و« سبيل الله » الجهاد ، أي يصرف من أموال الصدقات ما تقام به وسائل الجهاد من آلات وحراسة في الثغور ، كل ذلك براً وبحراً .

و« ابن السبيل » الغريب بغير قومه ، أضيف إلى « السبيل » بمعنى الطريق : لأنّه أولده الطريق الذي أتى به ، ولم يكن مولوداً في القوم ، فهذا المعنى أطلق عليه لفظ ابن السبيل ولفقهاء الأمة في الأحكام المستمدة من هذه الآية طرائق جمّة ، وأفهام مهمّة ، ينبغي أن نلمّ بالمشهور منها بما لا يفضي بنا إلى الإطالة ، وإنّ معانيها لأوفر ممّا تفي به المقالة .

فأمّا ما يتعلّق بجعل الصدقات لهؤلاء الأصناف فبقطع النظر عن حمل اللام في قوله « للفقراء » على معنى الملك أو الاستحقاق ، فقد اختلف العلماء في استحقاق المستحقّين من هذه الصدقات هل يجب إعطاء كلّ صنف مقدارا من الصدقات ، وهل تجب التسوية بين الأصناف فيما يعطى كلّ صنف من مقدارها ، والذي عليه جمهور العلماء أنّه لا يجب الإعطاء لجميع الأصناف ، بل التوزيع موكول لاجتهاد ولاة الأمور يضعونها على حسب حاجة الأصناف وسعة الأموال ، وهذا قول عمر بن الخطاب ، وعلي ، وحذيفة ، وابن عباس ، وسعيد بن جبير ، وأبي العالية ، والنخعي ، والحسن ، ومالك ، وأبي حنيفة . وعن مالك أنّ ذلك ممّا أجمع عليه الصحابة ، قال ابن عبد البر : ولا نعلم مخالفاً في ذلك من الصحابة ، وعن حذيفة . إنّما ذكر الله هذه الأصناف لتعرف وأيّ صنف أعطيت منها أجزاء . قال الطبري : الصدقة لسدّ خلة المسلمين أو لسدّ خلة الإسلام ، وذلك مفهوم من ماخذ القرآن في بيان الأصناف وتعدادهم . قلت وهذا الذي اختاره حدّاق النظّار من العلماء ، مثل ابن العربي ، وفخر الدين الرازي .

وذهب عكرمة ، والزهري ، وعمر بن عبد العزيز ، والشافعي : إلى وجوب صرف الصدقات لجميع الأصناف الثمانية لكل صنف ثمن الصدقات فإن انعدم أحد الأصناف قسمت الصدقات إلى كسور بعدد ما بقي من الأصناف . واتفقوا على أنه لا يجب توزيع ما يعطى إلى أحد الأصناف على جميع أفراد ذلك الصنف .

وأما ما يرجع إلى تحقيق معاني الأصناف ، وتحديد صفاتها : فالأظهر في تحقيق وصف الفقير والمسكين أنه موكل إلى العرف ، وأن الخصاصة متفاوتة وقد تقدم آنفا . واختلف العلماء في ضبط المكاسب التي لا يكون صاحبها فقيرا ، واتفقوا على أن دار السكنى والخادم لا يُعدّان مالا يرفع عن صاحبه وصف الفقر .

وأما القدرة على التكسب ، فقليل : لا يعدّ القادر عليه فقيرا ولا يستحقّ الصدقة بالفقر وبه قال الشافعي ، وأبو ثور ، وابن خويز منداد ، ويحيى بن عمر من المالكية . ورويت في ذلك أحاديث رواها الدارقطني ، والترمذي ، وأبو داود . وقيل : إذا كان قويا ولا مال له جاز له أخذ الصدقة ، وهو المنقول عن مالك واختاره الترمذي . والكنيا الطبري من الشافعية .

وأما العاملون عليها فهم يتعيّنون بتعيين الأمير ، وعن ابن عمر يعطون على قدر عملهم من الأجرة . وهو قول مالك وأبي حنيفة .

وأما المؤلفات قلوبهم فقد أعطاهم النبي - صلى الله عليه وسلم - عطايا متفاوتة من الصدقات وغيرها . فأما الصدقات فلهم حقّ فيها بنصّ القرآن ، وأما غير الصدقات فبفعل النبي - صلى الله عليه وسلم - ، واستمرّ عطاؤهم في خلافة أبي بكر ، وزمن من خلافة عمر ، وكانوا يعطون بالاجتهاد ، ولم يكونوا يعيّنون لهم ثمن الصدقات ثم اختلف العلماء في استمرار هذا المصرف ، وهي مسألة غريبة لأنها مبنية على جواز النسخ بدليل العقل وقياس الاستنباط أي دون وجود أصل يقاس عليه نظيره وفي كونها مبنية على هذا الأصل نظر . وإنما بناؤها على أنه إذا تعطل المصرف فلمن يردّ سهمه وينبغي أن تقاس على حكم سهم من مات من أهل الحبس أن نصيبه يصير إلى بقية الحبس عليهم . وعن عمر بن الخطاب أنه انقطع سهمهم بعزة الإسلام ، وبه قال الحسن ، والشعبي ، ومالك بن أنس وأبو حنيفة ، وقد قيل : إن الصحابة أجمعوا على

سقوط سهم المؤلفة قلوبهم من عهد خلافة أبي بكر حكاه القرطبي ، ولا شك أن عمر قطع إعطاء المؤلفة قلوبهم مع أن صنفهم لا يزال موجودا ، رأى أن الله أغنى دين الإسلام بكثرة أتباعه فلا مصلحة للإسلام في دفع أموال المسلمين لتأليف قلوب من لم يتمكن الإسلام من قلوبهم ، ومن العلماء من جعل فعل عمر وسكوت الصحابة عليه إجماعا سكتوا فجعلوا ذلك ناسخا لبعض هذه الآية وهو من النسخ بالإجماع ، وفي عد الإجماع السكوتي في قوة الإجماع القولي نزاع بين أئمة الأصول وفي هذا البناء نظر ، كما علمت آنفا وقال كثير من العلماء : هم باقون إذا وجدوا فإن الإمام ربما احتاج إلى أن يستألف على الإسلام ، وبه قال الزهري ، وعمر بن عبد العزيز ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، واختاره عبد الوهاب ، وابن العربي ، من المالكية قال ابن العربي : « الصحيح عندي أنه إن قوي الإسلام زالوا وإن احتيج إليهم أعطوا » . أي فهو يرى بقاء هذا المصرف ويرى أن عدم إعطائهم في زمن عمر لأجل عزة الإسلام ، وهذا هو الذي صححه المتأخرون . قال ابن الحاجب في المختصر « والصحيح بقاء حكمهم إن احتيج إليهم » . وهذا الذي لا ينبغي تقلد غيره .

وأما الرقاب فالجمهور على أن معنى « وفي الرقاب » في شراء الرقيق للعق ، ودفع ما على المكاتب من مال تحصل به حريته ، وهو رواية المدنيين عن مالك ، وقيل لا يعان بها المكاتب ولو كان آخر نجم تحصل به حريته ، وروى عن مالك من رواية غير المدنيين عنه . وقيل : لا تعطى إلا في إعانة المكاتب على نجومه ، دون العتق ، وهو قول الليث ، والنخعي ، والشافعي . واختلف في دفع ذلك في عتق بعض عبد أو نجوم كتابة ليس بها تمام حرية المكاتب ، فقيل : لا يجوز ، وبه قال مالك والزهري وقيل يجوز ذلك . وفداء الأسرى من فك الرقاب على الأصح من المذهب ، وهو لابن عبد الحكم ، وابن حبيب ، خلافا لأصيح ، من المالكية .

وأما الغارمون فشرطهم أن لا يكون دينهم في معصية إلا أن يتوبوا . والميت المدين الذي لا وفاء لدينه في تركته يُعد من الغارمين عند ابن حبيب ، خلافا لابن المَوَاز .

وسبيل الله لم يختلف أن الغزو هو المقصود ، فيعطى الغزاة المحتاجون في بلد الغزو ، وإن كانوا أغنياء في بلدهم ، وأما الغزاة الأغنياء في بلد الغزو فالجمهور أنهم

يعطون . وبه قال مالك ، والشافعي ، وإسحاق ، وقال أبو حنيفة : لا يعطون . والحق أن سبيل الله يشمل شراء العدة للجهاد من سلاح ، وخيل ، ومراكب بحرية ، ونوته ، ومجانيق ، ولحملان ، ولبناء الحصون ، وحفر الخنادق ، ولجواسيس الذين يأتون بأخبار العدو ، قاله محمد ابن عبد الحكم من المالكية ولم يذكر أن له مخالفا ، وأشعر كلام القرطبي في التفسير أن قول ابن عبد الحكم مخالف لقول الجمهور . وذهب بعض السلف أن الحج من سبيل الله يدخل في مصارف الصدقات ، وروي عن ابن عمر ، وأحمد ، وإسحاق . وهذا اجتهد وتأويل ، قال ابن العربي : « وما جاء أثر قطّ بإعطاء الزكاة في الحج » .

وأما ابن السبيل فلم يختلف في الغريب المحتاج في بلد غربته أنه مراد ولو وجد من يسلفه ، إذ ليس يلزمه أن يدخل نفسه تحت منة . واختلف في الغني : فالجمهور قالوا : لا يعطى ؛ وهو قول مالك ، وقال الشافعي وأصبغ : يعطى ولو كان غنيا في بلد غربته .

وقوله « فريضة من الله » منصوب على أنه مصدر مؤكد لمصدر محذوف يدل عليه قوله « إنما الصدقات » لأنه يفيد معنى فرض الله أو أوجب ، فأكد بفريضة من لفظ المقدّر ومعناه .

والمقصود من هذا تعظيم شأن هذا الحكم والأمر بالوقوف عنده .

وجملة « والله عليم حكيم » تذييل إما أفاده الحصر بـ « إنما » في قوله « إنما الصدقات للفقراء والمساكين » البخ ، أي : والله عليم حكيم في قصر الصدقات على هؤلاء ، أي أنه صادر عن العليم الذي يعلم ما يناسب في الأحكام ، الحكيم الذي أحكم الأشياء التي خلقها أو شرعها . والواو اعتراضية لأن الاعتراض يكون في آخر الكلام على رأي المحققين .

﴿وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

عطف ذكر فيه خلق آخر من أخلاق المنافقين : وهو تعللهم على ما يعاملهم به النبيء والمسلمون من الحذر ، وما يطلعون عليه من فلتات نفاقهم ، يزعمون أن ذلك إرجاف من المرجفين بهم إلى النبيء - صلى الله عليه وسلم - وأنه يُصدق القالة فيهم ، ويتهددهم بما يبلغه عنهم مما هم منه برآء يعتذرون بذلك للمسلمين ، وفيه زيادة في الأذى للرسول - صلى الله عليه وسلم - وإلقاء الشك في نفوس المسلمين في كمالات نبيهم - عليه الصلاة والسلام -

والتعبير بالنبيء لإظهار في مقام الإضمار لأن قبله «ومنهم من يلمزك في الصدقات» فكان مقتضى الظاهر أن يقال «ومنهم الذين يؤذونك» فعُدل عن الإضمار إلى إظهار وصف النبيء للإيدان بشناعة قولهم ولزيادة تنزيه النبيء بالثناء عليه بوصف النبوة بحيث لا تحكى مقالاتهم فيه إلا بعد تقديم ما يشير إلى تنزيهه والتعريض بجرمهم فيما قالوه .

وهؤلاء فريق كانوا يقولون في حق النبيء - صلى الله عليه وسلم - ما يؤذيه إذا بلغه . وقد عُدّ من هؤلاء المنافقين ، القائلين ذلك : الجلاس بن سويد ، قبل توبته ، ونبستل بن الحارث ، وعتاب بن قشير ، ووديعة بن ثابت . فمنهم من قال : إن كان ما يقول محمد حقاً فنحن شرّ من الحمير ، وقال بعضهم : نقول فيه ما شئنا ثم نذهب إليه ونحلف له أننا ما قلنا فيقبل قولنا .

والأذى الإضرار الخفيف ، وأكثر ما يطلق على الضرر بالقول والدسائس ، ومنه قوله تعالى «لن يضرّوكم إلا أذى» وقد تقدّم في سورة آل عمران ، وعند قوله تعالى «وأوذوا حتّى أتاهم نصرنا» في سورة الأنعام .

ومضمون جملة «ويقولون هو أذن» عطفٌ خاصٌ على عام ، لأن قولهم ذلك هو من الأذى .

والأذن الجارحة التي بها حاسة السمع . ومعنى « هو أذن » الإخبار عنه بأنه آلة سميع .

والإخبار بـ « هو أذن » من صيغ التشبيه البليغ ، أي كالأذن في تلقي المسموعات لا يردّ منها شيئاً ، وهو كناية عن تصديقه بكلّ ما يسمع من دون تمييز بين المقبول والمردود . روي أنّ قائل هذا هو نبتل بن الحارث أحد المنافقين .

وجملة « قل أذن خير لكم » جملة (قل) مستأنفة استئنافاً ابتدائياً ، على طريقة المناقولة والمحاورة ، لإبطال قولهم بقلب مقصدهم لإغاظه لهم ، وكمدا لمقاصدهم ، وهو من الأسلوب الحكيم الذي يحمل فيه المخاطب كلام المتكلم على غير ما يريد ، تنبيهاً له على أنه الأولى بأن يراى ، وقد مضى عند قوله تعالى « يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج » ومنه ما جرى بين الحجاج والقبيشري إذ قال له الحجاج متوعداً إيّاه « لأحمّلنك على الأدهم » (أراد لألزمك القيسد لا تفارقه) فقال القبيشري : « مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب » فصرف مراده إلى أنه أراد بالحمل معنى الركوب وإلى إرادة الفرس الذي هو أدهم اللون من كلمة الأدهم . وهذا من غيرة الله على رسوله — عليه الصلاة والسلام — ، ولذلك لم يعقبه بالردّ والزجر ، كما أعقب ما قبله من قوله « ومنهم من يقول ائذن لي » . إلى هنا بل أعقبه ببيان بطلانه فأمر النبي — صلى الله عليه وسلم — بأن يبلغهم ما هو إبطال لزعمهم من أصله بصرف مقالاتهم إلى معنى لائق بالرسول ، حتّى لا يبقى للمحكي أثر ، وهذا من لطائف القرآن .

ومعنى « أذن خير » أنه يسمع ما يبلغه عنكم ولا يؤاخذكم ؛ ويسمع معاذيركم ويقبلها منكم ، فقبوله ما يسمعه ينفعكم ولا يضرّكم فهذا أذن في الخير ، أي في سماعه والمعاملة به وليس أذناً في الشر .

وهذا الكلام إبطال لأن يكون « أذن » بالمعنى الذي أرادوه من الذم فإنّ الوصف بالأذن لا يختصّ بمن يقبل الكلام المفضي إلى شرّ بل هو أعمّ ، فلذلك صحّ تخصيصه هنا بما فيه خير . وهذا إعمال في غير المراد منه . وهو ضرب من المجاز المرسل بعلاقة الإطلاق والتقييد في أحد الجانبين ، فلا يُشكّل عليك بأنّ وصف « أذن » إذا كان مقصوداً به الذمّ كيف يضاف إلى الخير ، لأنّ محلّ الذمّ في هذا الوصف هو قبول كلّ ما يسمع

مما يترتب عليه شرٌّ أو خير ، بدون تمييز ، لأنّ ذلك يوقع صاحبه في اضطراب أعماله ومعاملاته ، فأما إذا كان صاحبه لا يقبل إلاّ الخير ، ويرفض ما هو شرٌّ من القول ، فقد صار الوصف نافعا ، لأنّ صاحبه التزم أن لا يقبل إلاّ الخير ، وأن يحمل الناس عليه . هذا تحقيق معنى المقابلة ، وتصحيح إضافة هذا الوصف إلى الخير ، فأما حملة على غير هذا المعنى فيصيرها إلى أنّه من طريقة القول بالموجب على وجه التنازل وإرخاء العنان ، أي هو أذن كما قلتم وقد انتفعتكم بوصفه ذلك إذ قبل منكم معاذيركم وتبرؤكم مما يبلغه عنكم ، وهذا ليس بالرشيق لأنّ ما كان خيرا لهم قد يكون شرّا لغيرهم .

وقرأ نافع وحده « أذن » - بسكون الذال فيهما - وقرأ الباقون - بضمّ الذال فيهما - .

وجملة « يؤمن بالله » تمهيد لقوله بعده « ويؤمن للمؤمنين » إذ هو المقصود من الجواب لتمحضه للخير وبعده عن الشرّ بأنّه يؤمن بالله فهو يعامل الناس بما أمر الله به من المعاملة بالعرف ، والصفح ، والأمر بالمعروف ، والإعراض عن الجاهلين ، وبأنّ لا يؤخذ أحد إلاّ ببينة ، فالناس في أمن من جانبه فيما يبلغ إليه لأنّه لا يعامل إلاّ بالوجه المعروف فكبره يؤمن بالله وازع له عن المؤاخذه بالظنة والتهمة .

والإيمان للمؤمنين تصديتهم في ما يخبرونه ، يقال : آمن فلان بمعنى صدّقه ، ولذلك عدّي باللام دون الباء كما في قوله تعالى « وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين » فتصديقه إيتاهم لأنهم صادقون لا يكذبون ، لأنّ الإيمان وازع لهم عن أن يخبروه الكذب ، فكما أنّ الرسول لا يؤخذ أحدًا بخبر الكاذب فهو يعامل الناس بشهادة المؤمنين ، فقوله « ويؤمن للمؤمنين » ثناء عليه بذلك يتضمّن الأمر به ، فهو ضدّ قوله « يأيتهم الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » .

وعطف جملة « ورحمة » على جملي « يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين » لأنّ كونه رحمة للذين يؤمنون بعد علمه بنفاقهم أثرٌ لإغضائه عن إجرامهم وإمهالهم حتّى يتمكّن من الإيمان من وفقه الله الإيمان منهم ، ولو آخذهم بحالهم دون مهل لكان من سبق السيف العذل ، فالمراد من الإيمان في قوله « آمنوا » الإيمان بالفعل ، لا التظاهر

بالإيمان ، كما فسّر به المفسّرون ، يعنون بالمؤمنين المتظاهرين بالإيمان المبطنين للكفر ، وهم المنافقون .

وقرأ حمزة - بجرّ - «ورحمة» عطفًا على خير ، أي أذن رحمةٍ ، والمآل واحد .

وقد جاء ذكر هذه الخصلة مع الخصلتين الأخريّين على عادة القرآن في انتهاز فرصة الإرشاد إلى الخير ، بالترغيب والترهيب ، فرغبتهم في الإيمان ليكفّروا عن سيئاتهم الفارطة ، ثم أعقب الترغيب بالترهيب من عواقب إيذاء الرسول بقوله «والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم» وهو إنذار بعذاب الآخرة وعذاب الدنيا . وفي ذكر النبي بوصف «رسول الله» إيماء إلى استحقاق مؤذيه العذاب الأليم ، فهو من تعليق الحكم بالمشتقّ المؤذن بالعلية .

وفي الموصول إيماء إلى أنّ علّة العذاب هي الإيذاء ، فالعلة مركبة .

﴿يَخْلِفُونَ بِاللّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ وَاللّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ
إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾

عدل عن أسلوب الحكاية عنهم بكلمة ومنهم ، لأنّ ما حكى هنا حال من أحوال جميعهم .

فالجملة مستأنفة استئنافاً ابتدائياً ، لإعلام الرسول - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين بأنّ المنافقين يخلفون الأيمان الكاذبة ، فلا تغرّهم أيمانهم ، فضمير يخلفون عائد إلى الذين يؤذون النبيّ .

والمراد : الحلف الكاذب ، بقرينة قوله «والله ورسوله أحقّ أن يرضوه» ، أي بتركهم الأمور التي حلفوا لأجلها ، على أنّه قد علّم أنّ أيمانهم كاذبة ممّا تقدّم في قوله «وسيجلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم إنهم لكاذبون» .

فكاف الخطاب للمسلمين ، وذلك يدلّ على أنّ المنافقين يحلفون على التبرّي ، ممّا يبلغ المسلمين من أقوالهم المؤذية للرسول - عليه الصلاة والسلام - ، وذلك يغيظ المسلمين وينكرهم عليهم والنبيء - صلى الله عليه وسلم - يغضي عن ذلك ، فلذلك قال الله تعالى « والله ورسوله أحقّ أن يرضوه » أي أحقّ منكم بأن يرضوهما ، وسيأتي تعليل أحقيّة الله ورسوله بأن يرضوهما في الآية التي بعدها فإرضاء الله بالإيمان به وبرسوله وتعظيم رسوله ، وإرضاء الرسول بتصديقه ومحبته وإكرامه .

ولنّما أفرد الضمير في قوله « أن يرضوه » مع أنّ المعاد اثنان لأنّه أريد عود الضمير إلى أول الاسمين ، واعتبار العطف من عطف الجمل بتقدير : والله أحقّ أن يرضوه ورسوله كذلك ، فيكون الكلام جملتين ثانيتهما كالاختلاس وحذف الخبر إيجاز . ومن نكتة ذلك الإشارة إلى التفرقة بين الإرضاءين ، ومنه قول ضابئ بن الحارث :
ومن يك أمسى بالمدينة رحله فإني وقيار بها لغريب

التقدير : فإني لغريب وقيار بها غريب أيضا . لأنّ إحدى الغربتين مخالفة لأخراهما .

والضمير المنصوب في « يرضوه » عائد إلى اسم الجلالة ، لأنّه الأهمّ في الخبر ، ولذلك ابتدئ به ، ألا ترى أنّ بيت ضابئ قد جاء في خبره المذكور لام الابتداء الذي هو من علائق (إنّ) الكائنة في الجملة الأولى ، دون الجملة الثانية ، وهذا الاستعمال هو الغالب .

وشرط « إن كانوا مؤمنين » ، مستعمل للحثّ والتوقع لإيمانهم ، لأنّ ما حكى عنهم من الأحوال لا يبقى معه احتمال في إيمانهم ، فاستعمل الشرط للتوقع وللحثّ على الإيمان . وفيه أيضا تسجيل عليهم ، إن أعادوا مثل صنيعهم ، بأنّهم كافرون بالله ورسوله ، وفيه تعليم للمؤمنين وتحذير من غضب الله ورسوله .

﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَن يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ ﴾

هذه الجملة تنزل من جملة « والله ورسوله أحقّ أن يُرضوه » منزلة التعليل ، لأنّ العاقل لا يرضى لنفسه عملا يتوول به إلى مثل هذا العذاب ، فلا يُقدم على ذلك إلاّ مَنْ لا يعلم أن من يحادد الله ورسوله يصير إلى هذا المصير السيئ .

والاستفهام مستعمل في الإنكار والتشنيع ، لأنّ عدم علمهم بذلك محقق بضرورة أنهم كافرون بالرسول ، وبأنّ رضى الله عند رضاه ولكن لما كان عدم علمهم بذلك غريبا لوجود الدلائل المقتضية أنّه ممّا يحقّ أن يعلنوه ، كان حال عدم العلم به محالاً منكراً . وقد كثر استعمال هذا ونحوه في الإعلام بأمرهم ، كقوله في هذه السورة « ألم يعلموا أنّ الله هو يقبل التوبة عن عباده » وقوله « ألم يعلموا أنّ الله يعلم سرّهم ونجواهم » وقول مؤيّل بن جهم المذحجي ، أو مبشر بن هذيل الفزاري :

أَلَمْ تَعْلَمِي يَا عَمْرُكَ اللَّهَ أَتَيْ كَرِيمٌ عَلَى مَحِينِ الْكَرَامِ قَلِيلٌ

فكأنّه قيل : فليعلموا أنّه من يُحادد الله الخ .

والضمير المنصوب بـ « أنّه » ضمير الشأن ، وفسر الضمير بجملة « من يحادد الله » إلى آخرها .

والمعنى : ألم يعلموا شأننا عظيما هو من يحادد الله ورسوله له نار جهنّم .

وفكّ الدّالّان من « يحادد » ولم يُدغما لأنّه وقع مجزوما فجاز فيه الفكّ والإدغام ، والفكّ أشهر وأكثر في القرآن ، وهو لغة أهل الحجاز ، وقد ورد فيه الإدغام نحو قوله « ومن يشاقّ الله » في سورة الحشر في قراءة جميع العشرة وهو لغة تميم .

و(المحادّة) السّعادة والمخالفة .

والفاء في « فإنّ له نار جهنّم » لربط جواب شرط (مَنْ)

وأعيدت « أن » في الجواب لتوكيد « أن » المذكورة قبل الشرط توكيدا لفظيا ، فإنها لما دخلت على ضمير الشأن وكانت جملة الشرط وجوابه تفسيراً لضمير الشأن ، كان حكم (أن) ساريا في الجملتين ، بحيث لو لم تذكر في الجواب لعلم أن فيه معناها ، فلما ذكرت كان ذكرها توكيدا لها ، ولا ضمير في الفصل بين التأكيد والمؤكد بجملة الشرط ، والفصل بين فاء الجواب ومدخولها بحرف ، إذ لا مانع من ذلك ، ومن هذا القبيل قوله تعالى « ثم إن ربك للذين عملوا السوءَ بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحو إن ربك من بعدها لغفور رحيم » وقول الحماسي ، وهو أحد الأعراب : وإن امرأ دامت موثيق عهده على مثل هذا إنه لكريم

و« جهنم » تقدم ذكرها عند قوله تعالى « فحسبه جهنم وبئس المهاد » في سورة البقرة .

والإشارة بذلك إلى المذكور من العذاب أو إلى ضمير الشأن باعتبار تفسيره . والمقصود من الإشارة : تمييزه ليتقرر معناه في ذهن السامع .

و« الخزي » الذل والهوان ، وتقدم عند قوله تعالى « فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي » في الحياة الدنيا » في سورة البقرة .

﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنْزَلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهِزُّوْا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ﴾

استئناف ابتدائي لذكر حال من أحوال جميع المنافقين كما تقدم في قوله « يحلفون بالله لكم » وهو إظهارهم بالإيمان بالمعجزات وإخبار الله رسوله — صلى الله عليه وسلم — بالمغيبات .

وظاهر الكلام أن الحذر صادر منهم وهذا الظاهر ينافي كونهم لا يصدقون بأن نزول القرآن من الله وأن خبره صدق فلذلك تردد المفسرون في تأويل هذه الآية . وأحسن ما قيل في ذلك قول أبي مسلم الأصفهاني « هو حذر يظهره المنافقون على

وجه الاستهزاء . فأخبر الله رسوله بذلك وأمره أن يعلمهم بأنه يظهر سرهم الذي حذروا ظهوره . وفي قوله «استهزئوا» دلالة على ما ذكرناه ، أي هم يظهرون ذلك يريدون به إيهام المسلمين بصدق إيمانهم وما هم إلا مستهزون بالمسلمين فيما بينهم ، وليس المراد بما في قلوبهم الكفر ؛ لأنهم لا يظهرون أن ذلك مفروض ففعل «يَحْذِرُ» فأطلق على التظاهر بالخطر ، أي مجاز مرسل بعلاقة الصورة ، والقرينة قوله «قل استهزئوا» إذ لا مناسبة بين الحذر الحق وبين الاستهزاء لولا ذلك ، فإن المنافقين لما كانوا مبطنين الكفر لم يكن من شأنهم الحذر من نزول القرآن بكشف ما في ضمائرهم ، لأنهم لا يصدقون بذلك فتعين صرف فعل «يَحْذِرُ» إلى معنى : يتظاهرون بالخطر وعلى هذا القول يكون إطلاق الفعل على التظاهر بمدلوله من غرائب المجاز . وتأول الزجاج الآية بأن «يحذر» خبر مستعمل في الأمر ، أي ليحذر . وعلى تأويله تكون جملة «قل استهزئوا» استثناء ابتداء لا علاقة لها بجملة «يحذر المنافقون» . ولهم وجوه أخرى في تفسير الآية بعيدة عن مهيبتها ، ذكرها الفخر .

وضميرا «عليهم» و«تنبئهم» يجوز أن يعودا إلى المنافقين ، وهو ظاهر تناسق الضمائر ومعادها . وتكون (على) بمعنى لام التعليل أي تنزل لأجل أحوالهم كقوله تعالى «ولتكبروا الله على ما هداكم» .

وهو كثير في الكلام ، وتكون تعدية «تنبئهم» إلى ضمير المنافقين : على نزع الخافض ، أي تنبئني عنهم ، أي تنبئ الرسول بما في قلوبهم .

ويجوز أن يكون تاء «تنبئهم» تاء الخطاب ، والخطاب للرسول - صلى الله عليه وسلم - ، أي : تنبئهم أنت بما في قلوبهم ، فيكون جملة «تنبئهم بما في قلوبهم» في محل الصفة لـ «سورة» والرابط محذوف تقديره : تنبئهم بها ، وهذا وصف للسورة في نفس الأمر ، لا في اعتقاد المنافقين ، فموقع جملة «تنبئهم بما في قلوبهم» استطراد .

ويجوز أن يعود الضميران للمسلمين ، ولا يضر تخالف الضميرين مع ضمير «قلوبهم» الذي هو للمنافقين لا محالة ، لأن المعنى يَرُدُّ كل ضمير إلى ما يليق بأن يعود إليه .

واختيرت صيغة المضارع في «يَحْذَرُ» لما تشعر به من استحضار الحالة كقوله تعالى «فَتَثِيرُ سَحَابًا» وقوله «يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ» .

و«السورة» طائفة معينة من آيات القرآن ذات مبدأ ونهاية وقد تقدم بيانها عند تفسير طالع سورة فاتحة الكتاب .

والنبتة الإخبار والإعلام مصدر نَبَأَ الخبرَ ، وتقدم في قوله تعالى «ولقد جاءك من نبي المرسلين» في سورة الأنعام .

والاستهزاء تقدم في قوله «إِنَّمَا نحن مستهزون» في أول البقرة .

والإخراج مستعمل في الإظهار مجازاً ، والمعنى : أن الله مظهر ما في قلوبكم بإنزال السور : مثل سورة المنافقين ، وهذه السورة سورة براءة ، حتى سميت الفاضحة لما فيها من تعداد أحوالهم بقوله تعالى «ومنهم ، ومنهم ، ومنهم» .

والعدول إلى التعبير بالموصول في قوله «ما تحذرون» دون أن يقال : إن الله مخرج سورة تنبئكم بما في قلوبكم : لأن الأهم من تهديدهم هو إظهار سرائرهم لا إنزال السورة ، فذكر الصلة وافٍ بالأمرين : إظهار سرائرهم ، وكونه في سورة تنزل ، وهو أنكى لهم ، ففيه إيجاز بديع كقوله تعالى في سورة كهيعص «ونرثه ما يقول» بعد قوله «وقال لأوتين مالا وولدا» أي نرثه ماله وولده .

﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ﴾

الظاهر أنها معطوفة على جملة «يحلفون بالله لكم ليرضوكم» أو على جملة «ومنهم الذين يؤذون النبي» ، فيكون المراد بجملة «يحلفون بالله لكم» أنهم يحلفون إن لم تسألهم . فالحلف الصادر منهم حلف على الأعم من براءتهم من النفاق والظعن ، وجواب السؤال عن أمور خاصة يُتهمون بها جواب يراد منه أن ما صدر منهم ليس من جنس

مَا يُتَّهِمُونَ بِهِ ، فَإِذَا سَأَلُوا عَنْ حَدِيثٍ يَجْرِي بَيْنَهُمْ يَسْتَرَابُ مِنْهُمْ أَجَابُوا بِأَنَّهُ خَوْضٌ وَلَعِبٌ ، يَرِيدُونَ أَنَّهُ اسْتِجْمَامٌ لِلرَّاحَةِ بَيْنَ أَتْعَابِ السَّفَرِ لَمَّا يَحْتَاجُهُ الْكَادُّ عَمَلًا شَاقًّا مِنَ الرَّاحَةِ بِالْمَرْحِ وَاللَّعِبِ . وَرَوَى أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ : أَنَّ رُكْبًا مِنَ الْمُنَافِقِينَ الَّذِينَ خَرَجُوا فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ نِفَاقًا ، مِنْهُمْ : وَدِيعَةُ بْنُ ثَابِتٍ الْعَوْفِيُّ ، وَمَخْشِيُّ بْنُ حُجْمٍ الْأَشْجَعِيُّ ، حَلِيفُ بَنِي سَلَمَةَ ، وَقَفُوا عَلَى عَقَبَةٍ فِي الطَّرِيقِ يَنْظُرُونَ جَيْشَ الْمُسْلِمِينَ فَقَالُوا : انْظُرُوا إِلَى هَذَا الرَّجُلِ يَرِيدُ أَنْ يَفْتَحَ حِصُونَ الشَّامِ هِيَهَاتَ هِيَهَاتَ فَسَأَلَهُمُ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَنْ مَنَاجِثِهِمْ فَأَجَابُوا « إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ » .

وَعِنْدِي أَنَّ هَذَا لَا يَتَجَهَّزُ لِأَنَّ صِيغَةَ الشَّرْطِ مُسْتَقْبَلَةٌ فَالْآيَةُ نَزَلَتْ فِيهَا هُوَ أَعْمٌ ، مِمَّا يَسْأَلُونَ عَنْهُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ ، إِخْبَارًا بِمَا سَيَجِيئُونَ ، فَهَمَّ يَسْأَلُونَ عَمَّا يَتَحَدَّثُونَ فِي مَجَالِسِهِمْ وَنَوَادِيهِمْ ، الَّتِي ذَكَرَهَا اللَّهُ تَعَالَى فِي قَوْلِهِ « وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ » لِأَنَّهُمْ كَانُوا كَثِيرًا الْإِنْفِرَادِ عَنْ مَجَالِسِ الْمُسْلِمِينَ . وَحُذِفَ مُتَعَلِّقُ السُّؤَالِ لظُهُورِهِ مِنْ قَرِينَةِ قَوْلِهِ « إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ » . وَالتَّقْدِيرُ : وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ عَنْ حَدِيثِهِمْ فِي خُلُوتِهِمْ ، أَعْلَمَ اللَّهُ رَسُولَهُ بِذَلِكَ وَفِيهِ شَيْءٌ مِنْ دَلَائِلِ النَّبُوءَةِ . وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الْآيَةُ قَدْ نَزَلَتْ قَبْلَ أَنْ يَسْأَلَهُمُ الرَّسُولُ ، وَأَنَّهُ لَمَّا سَأَلَهُمْ بَعْدَهَا أَجَابُوا بِمَا أَخْبَرَتْ بِهِ الْآيَةُ .

وَالْقَصْرُ لِلتَّعْيِينِ : أَيُّ مَا تَحَدَّثْنَا إِلَّا فِي خَوْضٍ وَلَعِبٍ دُونَ مَا ظَنَنْتُمْ بِنَا مِنَ الطُّعْنِ وَالْأَذَى .

وَالْخَوْضُ تَقَدَّمَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا » فِي سُورَةِ الْأَنْعَامِ .

وَاللَّعِبُ تَقَدَّمَ فِي قَوْلِهِ « وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ » فِي الْأَنْعَامِ ، وَلَمَّا كَانَ اللَّعِبُ يَشْمَلُ الْاسْتِهْزَاءَ بِالْغَيْرِ جَاءَ الْجَوَابُ عَنْ اعْتِذَارِهِمْ بِقَوْلِهِ « كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ » فَلَمَّا كَانَ اعْتِذَارُهُمْ مَبْهُمًا رَدَّ عَلَيْهِمْ ذَلِكَ إِذْ أَمَرَ اللَّهُ رَسُولَهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنْ يَجِيبَهُمْ جَوَابَ الْمَوْقِفِ بِحَالِهِمْ بَعْدَ أَنْ أَعْلَمَهُ بِمَا سَيَعْتَذِرُونَ بِهِ فَقَالَ لَهُمْ « أَبَاللَّهِ وَآيَاتِهِ

ورسوله كتتم تستهزئون» ، على نحو قوله تعالى « فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة » .

والاستفهام إنكاري توبيخي . وتقديم المعمول وهو « أبالله » على فعله العامل فيه لقصد قصر التعيين لأنهم لما أتوا في اعتذارهم بصيغة قصر. تعيين جيء في الرد عليهم بصيغة قصر تعيين لإبطال مغالطتهم في الجواب ، فاعلمهم بأن لعبهم الذي اعترفوا به ما كان إلا استهزاء بالله وآياته ورسوله لا بغير أولئك ، فقصر الاستهزاء على تعلقه بمن ذكر اقتضى أن الاستهزاء واقع لا محالة لأن القصر قيد في الخبر الفعلي ، فيقتضي وقوع الفعل ، على ما قرره عبد القاهر في معنى القصر الواقع في قول القائل : أنا سعت في حاجتك وأنه يؤكد بنحو : وحدي ، أو لا غيري ، وأنه يقتضي وقوع الفعل فلا يقال : ما أنا قلت هذا ولا غيري ، أي ولا يقال : أنا سعت في حاجتك وغيري ، وكذلك هنا لا يصح أن يفهم أبالله كتتم تستهزئون أم لم تكونوا مستهزئين . والاستهزاء بالله وبآياته إلزام لهم : لأنهم استهزأوا برسوله وبدينه ، فلزمهم الاستهزاء بالذي أرسله بآيات صدقه .

﴿ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾

لما كان قولهم « إنما كنا نخوض ونلعب » اعتذارا عن مناجاتهم ، أي إظهارا للعذر الذي تناجوا من أجله ، وأنه ما يحتاجه المتعبد : من الارتياح إلى المزح والحديث في غير الجد ، فلما كشف الله أمر استهزائهم ، أردفه بإظهار قلته جدوى اعتذارهم إذ قد تلبسوا بما هو أشنع وأكبر مما اعتذروا عنه ، وهو التباسهم بالكفر بعد إظهار الإيمان . فإن الله لما أظهر نفاقهم كان ما يصدر عنهم من الاستهزاء أهون فجعله « لا تعتذروا » من جملة القول الذي أمر الرسول أن يقوله ، وهي ارتقاء في توبيخهم ، فهي متضمنة توكيدا لمضمون جملة « أبالله وآياته ورسوله كتتم تستهزئون » ، مع زيادة ارتقاء في التوبيخ وارتقاء في مثالبهم بأنهم تلبسوا بما هو أشد وهو الكفر ، فلذلك قطعت الجملة عن التي قبلها ، على أن شأن الجملة الواقعة في مقام التوبيخ أن

تقطع ولا تعطف لأن التوبيخ يقتضي التعدد ، فتقع الجمل الموبّخ بها موقع الأعداد المحسوبة نحو واحد ، اثنان ، فالمعنى لا حاجة بكم للاعتذار عن التناجي فإنكم قد عرفت بما هو أعظم وأشنع .

والنهي مستعمل في التسوية وعدم الجدوى .

وجملة « قد كفرتم بعد إيمانكم » في موضع العلة من جملة « لا تعتذروا » تعليلا للنهي المستعمل في التسوية وعدم الجدوى .

وقوله « قد كفرتم » يدل على وقوع الكفر في الماضي ، أي قبل الاستهزاء ، وذلك أنه قد عُرِف كفرهم من قبل . والمراد بإسناد الإيمان إليهم : إظهار الإيمان ، وإلا فهُمْ لم يؤمنوا إيمانا صادقا . والمراد بإيمانهم : إظهارهم الإيمان ، لا وقوع حقيقته . وقد أنبأ عن ذلك إضافة الإيمان إلى ضميرهم دون تعريف الإيمان باللام المفيدة للحقيقة ، أي بعد إيمان هو من شأنكم ، وهذا تعريض بأنه الإيمان الصوري غير الحق ونظيره قوله تعالى الآتي « وكفروا بعد إسلامهم » وهذا من لطائف القرآن .

﴿ إِن يُعْفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِّنْكُمْ تُعَذَّبُ طَائِفَةٌ بَأْسُهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ﴾

جاءت هذه الجملة على عادة القرآن في تعقيب النذارة بالتبشير للراغب في التوبة تذكيرا له بإمكان تدارك حاله .

ولما كان حال المنافقين عجيبا كانت البشارة لهم مخلوطة ببقية النذارة ، فأنبأهم أن طائفة منهم قد يُعْفَى عنها إذا طلبت سبب العفو : بإخلاص الإيمان ، وأن طائفة تَبْقَى في حالة العذاب ، والمقام دال على أن ذلك لا يكون عبثا ولا ترجيحا بدون مُرجح ، فما هو إلا أن طائفة مرجوة الإيمان ، فيغفر عما قدمته من النفاق ، وأخرى تصر على النفاق حتى الموت ، فتصير إلى العذاب . والآيات الواردة بعد هذه تزيد ما دل عليه المقام وضوحا من قوله « نسوا الله فنسيهم » — إلى قوله — عذاب مقيم . وقوله

بعد ذلك : « فَإِنْ يَتُوبُوا يَكْ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتُوبُوا يَعَذِّبْهُمْ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ » .

وقد آمن بعض المنافقين بعد نزول هذه الآية ، وذكر المفسرون من هذه الطائفة مخشياً (1) بن حُمَيْرٍ الأشجعي لما سمع هذه الآية تاب من النفاق ، وحسن إسلامه ، فعدّ من الصحابة ، وقد جاهد يوم اليمامة واستشهد فيه ، وقد قيل : إنّه المقصود « بالطائفة » دون غيره فيكون من باب إطلاق لفظ الجماعة على الواحد في مقام الإخفاء والتعمية كقوله - صلى الله عليه وسلم - « مَا بِالْأَقْوَامِ يَشْتَطُّونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ » . وقد توفي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وفي المدينة بقية من المنافقين وكان عمر بن الخطاب في خلافته يتوسّمهم .

والباء في « بأنّهم كانوا مجرمين » للسببية ، والمجرم الكافر .

وقرأ الجمهور « يُعْفَ وَ تَعُذِبُ » بيناء الفعلين إلى النائب ، وقرأه عاصم - بالبناء للفاعل وبنون العظمة في الفعلين ونصب « طائفة » الثاني .

﴿ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾

يظهر أن تكون هذه الآية احتراسا عن أن يظنّ المنافقون أنّ العفو المفروض لطائفة منهم هو عفو ينال فريقا منهم باقين على نفاقهم ، فعقب ذلك ببيان أنّ النفاق حالة واحدة وأنّ أصحابه سواء ، ليعلم بذلك أن افتراق أحوالهم بين عفو وعذاب لا يكون إلّا إذا اختلفت أحوالهم بالإيمان والبقاء على النفاق ، إلى ما أفادته الآية أيضا من إيضاح بعض

(1) بعيم مفتوحة وخاء معجمة ساكنة وياء مشددة . وحَمِيرٌ بحاء مهملة مضمومة وميم مفتوحة وتحتية مشددة . وفي سيرة ابن اسحاق ومخشن بنون من آخره وبفتح الشين وقد ذكر اسمه آنفا عند تفسير قوله تعالى « ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب » .

أحوال النفاق وآثاره الدالة على استحقاق العذاب ، ففصل هاته الجملة عن التي قبلها :
 إمّا لأنّها كالبيان للطائفة المستحقّة العذاب ، وإمّا أن تكون استئنافا ابتدائيا في حكم
 الاعتراض كما سيأتي عند قوله تعالى « كالذين من قبلكم » وإمّا أن تكون اعتراضا هي
 والتي بعدها بين الجملة المتقدمة وبين جملة « كالذين من قبلكم كانوا أشدّ منكم قوّة »
 كما سيأتي هنالك .

وزيد في هذه الآية ذكر « المنافقات » تنصيحا على تسوية الأحكام لجميع المتّصفين
 بالنفاق : ذكورهم وإناثهم ، كيلا يخطر بالبال أن العفو يصادف نساءهم ، والمؤاخذه
 خاصّة بدُكرانهم ، ليعلم الناس أنّ لنساء المنافقين حظّا من مشاركة رجالهنّ في النفاق
 فيحذروهنّ .

و(مِنْ) في قوله « بعضهم مِنْ بعض » اتّصالية دالة على معنى اتّصال شيء بشيء
 وهو تبعيض مجازي معناه الوصلة والولاية ، ولم يطلق على ذلك اسم الولاية كما أطلق
 على اتّصال المؤمنين بعضهم ببعض في قوله « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض »
 لما سيأتي هنالك .

وقد شمل قوله « بعضهم من بعض » جميع المنافقين والمنافقات ، لأنّ كلّ فرد
 هو بعض من الجميع ، فإذا كان كلّ بعض متّصلا ببعض آخر ، علّم أنّهم سواء في
 الأحوال .

وجملة « يأمرّون بالمنكر » مبيّنة لمعنى الاتّصال والاستواء في الأحوال .

والمُنكر المعاصي لأنّها ينكرها الإسلام .

والمعروف ضدّها ، لأنّ الدين يعرفه ، أي يرضاه ، وقد تقدّم في قوله تعالى
 « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرّون بالمعروف وينهون عن المنكر » في سورة
 آل عمران .

وقبض الأيدي : كناية عن الشحّ ، وهو وصف ذمّ لدلالته على القسوة ، لأنّ
 المراد الشحّ على الفقراء .

والنسيانُ منهم مستعار للإشراك بالله ، أو للإعراض عن ابتغاء مرضاته وامتنالِ ما أمر به ، لأنَّ الإهمال والإعراض يشبه نسيان المعرض عنه .

ونسيان الله إياهم مُشاكلة أي حرمانه إياهم ممّا أعدَّ للمؤمنين ، لأنَّ ذلك يشبه النسيان عند قسمة الحظوظ .

وجملة « إنَّ المنافقين هم الفاسقون » فذلكة للتي قبلها فلذلك فصلت لأنها كالبيان الجامع .

وصيغة القصر في « إنَّ المنافقين هم الفاسقون » قصر ادّغائي للمبالغة لأنهم لمّا بلغوا النهاية في الفسوق جعل غيرهم كمن ليس بفاسق .

والإظهار في مقام الإضمار في قوله « إنَّ المنافقين » لزيادة تقريرهم في الذهن لهذا الحكم . ولتكون الجملة مستقلة حتى تكون كالمثل .

﴿ وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾

هذه الجملة إمّا استئناف بياني ناشئ عن قوله « إنَّ المنافقين هم الفاسقون » ، وإمّا مبيّنة لجملة « فَنَسِيَهُمْ » لأنَّ الخلود في جهنم واللعن بَيَان للمراد من نسيان الله إياهم .

والوعد أعمّ من الوعيد ، فهو يطلق على الإخبار بالتزام المخبر للمخبر بشيء في المستقبل نافع أو ضار أو لا نفع فيه ولا ضرر « هذا ما وعد الرحمان » . والوعيد خاصّ بالضرار .

وفعل المضى هنا : إمّا للإخبار عن وعيد تقدّم وعده الله المنافقين والمنافقات تذكيراً به لزيادة تحقيقه وإمّا لصوغ الوعيد في الصيغة التي تنشأ بها العقود مثل (بعت ووهبت) إشعاراً بإنته وعيد لا يتخلف مثل العقد والالتزام .

والإظهار في مقام الإضمار لتقرير المحكوم عليه في ذهن السامع حتى يتمكن اتصافهم بالحكم .

وزيادة ذكر « الكفار » هنا للدلالة على أن المنافقين ليسوا بأهون حالا من المشركين إذ قد جمع الكفر الفريقين .

ومعنى « هي حسبهم » أنها ملازمة لهم . وأصل حسَب أنه بمعنى الكافي ، ولما كان الكافي يلزمه المكفي كني به هنا عن الملازمة ، ويجوز أن يكون « حسب » على أصله ويكون ذكره في هذا المقام تهكما بهم ، كأنهم طلبوا النعيم ، فقليل : حسبهم نار جهنم .
واللعن : الإبعاد عن الرحمة والتحقير والغضب .

والعذاب المقيم : إن كان المراد به عذاب جهنم فهو تأكيد لقوله « خالدين فيها هي حسبهم » لدفع احتمال إطلاق الخلود على طول المدّة ، وتأکید للكناية في قوله « هي حسبهم » وإن كان المراد به عذابا آخر تعيّن أنه عذاب في الدنيا وهو عذاب الخزي والمذلّة بين الناس .

وفي هذه الآية زيادة تقرير لاستحقاق المنافقين العذاب ، وأنهم الطائفة التي تعذب إذا بقوا على نفاقهم ، فتعيّن أن الطائفة المعفو عنها هم الذين يؤمنون منهم .

﴿ كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَدًا فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلْقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾

قبل هذا الخطاب التفات ، عن ضمائر الغيبة الراجعة إلى المنافقين ، إلى خطابهم لقصد التفريع والتهديد بالموعظة ، والتذكير عن الغرور بما هم فيه من نعمة الإمهال بأن آخر ذلك حبط الأعمال في الدنيا والآخرة ، وأن يحقّ عليهم الخسران .

ذكاف التشبيه في موضع الخبر عن مبتدأ محذوف دلّ عليه ضمير الخطاب ،
تقديره : أنتم كالذين من قبلكم ، أو الكاف في موضع نصب بفعل مقدّر ، أي :
فعلتم كفعل الذين من قبلكم ، فهو في موضع المفعول المطلق الدالّ على فعله ، ومثله
في حذف الفعل والإتيان بما هو مفعول الفعل المحذوف قول النذر بن تولب :
حتى إذا الكلاب قال لها كالיום مطلوباً ولا طالبا

أراد : لم أر كالיום ، إلاّ أنّ عامل النصب مختلف بين الآية والبيت .

وقيل هذا من بقية المَقُول المأمور بأن يبلغه النبيء - صلى الله عليه وسلم -
إيّاهم من قوله « قل أبا لله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون » الآية . فيكون ما بينهما
اعتراضاً بقوله « المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض » الخ فضمير الخطاب لهم جار على
مقتضى الظاهر بدون التغات والكلام مسوق لتشبيه حالهم في مصيرهم إلى النار .

والإتيان بالموصول لأنّه أشمل وأجمع للأُمم التي تقدّمت مثل عاد وثمود ممّن
ضرب العرب بهم المثل في القوة .

و « أشدّ » معناه أقوى ، والقوة هنا القدرة على الأعمال الصعبة كقوله « أو لم يروا
أنّ الله الذي خلقهم هو أشدّ منهم قوة » أو يُراد بها العزّة وعُدّة الغلب باستكمال
العدّد والعدّد ، وبهذا المعنى أوقعت القوة تمييز الـ « أشدّ » كما أوقعت مضافاً إليه شديد
في قوله تعالى « علّمه شديد القوى » .

وكثرة الأموال لها أسباب كثيرة : منها طيب الأرض للزرع والغرس ورعي
الأنعام والنحل ، ومنها وفرة التجارة بحسن موقع الوطن بين مواطن الأمم ، ومنها
الاقتراب من البحار للسفر إلى الأقطار وصيد البحر ، ومنها اشتغال الأرض على المعادن
من الذهب والفضّة والحديد والمواد الصناعية والغذائية من النبات ، كأشجار التوابل ولحاء
الدبغ والصنغ والأدوية والزراريع والزيوت .

وكثرة الأولاد تأتي من الأمن بسبب بقاء الأنفس ، ومن الخصب المؤثر قوة
الأبدان والسلامة من المجاعات المعقبة للموتان ، ومن حسن المناخ بالسلامة من الأوبئة
المهلكة ، ومن الثروة بكثرة الأزواج والسراري والمراضع .

والاستمتاع : التمتع ، وهو نوال أحد المتاع الذي به التذاذ الإنسان وملائمه
وتقدم عند قوله تعالى « ولكم في الأرض مستقرّ ومتاع إلى حين » في سورة الأعراف .
والسين والتاء فيه للبالغ في قوة التمتع .

والخلق : الحظ من الخير وقد تقدم عند قوله تعالى « فمن الناس من يقول
بنا آتنا في الدنيا وماله في الآخرة من خلاق » في سورة البقرة .

وتفرّع « فاستمتعوا بخلاقهم » على « كانوا أشدّ » : لأنّ المقصود إدخاله في
الحالة المشبه بها كما سيأتي .

وتفرّع « فاستمتعتم بخلاقكم » على ما أفاده حرف الكاف بقوله « كالذين من
قبلكم » من معنى التشبيه ، ولذلك لم تعطف جملة « فاستمتعتم » بواو العطف ، فإنّ
هذه الجملة هي المقصد من التشبيه وما تفرّع عليه ، وقد كان ذكر هذه الجملة يغني عن
ذكر جملة « فاستمتعوا بخلاقهم » لولا قصد الموعظة بالفريقين : المشبه بهم ،
والمشبهين ، في إعراض كليهما عن أخذ العدة للحياة الدائمة وفي انصبابهما على التمتع
العاجل فلم يكتف في الكلام بالاختصار على حال أحد الفريقين ، قصدا للاعتناء بكليهما
فذلك الذي اقتضى هذا الاطناب ولو اقتصر على قوله « فاستمتعتم بخلاقكم » كما استمتع
الذين من قبلكم بخلاقهم » ولم يذكر قبله « فاستمتعوا بخلاقهم » لحصل أصل المعنى
ولم يستفد قصد الاهتمام بكلا الفريقين .

ولذلك لمّا تقرر هذا المقصد في أنفس السامعين لم يحتج إلى نسج مثل هذا النظم
في قوله « وخضتم كالذي خاضوا » .

وقوله « كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم » تأكيد للتشبيه الواقع في قوله
« كالذين من قبلكم » - إلى قوله - « فاستمتعتم بخلاقكم » للتشبيه على أنّ ذلك الجزء
بخصوصه ، من بين الحالة المشبهة والحالة المشبه بها ، هو محلّ الموعظة والتذكير ،
فلا يغترهم ما هم فيه من نعمة الإمهال والاستدراج ، فقدم قوله « فاستمتعوا بخلاقهم »
وأتى بقوله « كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم » مؤكّدا له دون أن يقتصر على هذا
التشبيه الأخير ، ليتأتى التأكيد ، ولأنّ تقديم ما يتسم تصوير الحالة المشبه بها المركبة ،
قبل إيقاع التشبيه ، أشدّ تمكينا لمعنى المشابهة عند السامع .

وقوله «كالذي خاضوا» تشبيه لخوض المنافقين بخوض أولئك وهو الخوض الذي حكي عنهم في قوله «ليقولنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ» ولبساطة هذا التشبيه لم يؤت فيه بمثل الأسلوب الذي أُتي به في التشبيه السابق له . أي : وخضتم في الكفر والاستهزاء بآيات الله ورسوله كالخوض الذي خاضوه في ذلك ، فأنتم وهم سواء ، فيوشك أن يحقيق بكم ما حاق بهم ، وكلامنا في هذين التشبيهين أدقُّ ما كتب فيهما .

و«الذي» اسم موصول ، مفرد ، وإذا كان عائدا للصلة هنا ضمير جمع تعيّن أن يكون المراد ب«الذي» : تأويله بالفريق أو الجسّع ، ويجوز أن يكون «الذي» هنا أصله الذين فخُفّف بحذف النون على لغة هذيل وتميم كقول الأشهب بن زميلة النهشلي :
وإن الذي حانت بفلج دِماؤهم هم القومُ كلُّ القومِ يا أمَّ خالد

ونحاة البصرة يرون هذا الاستعمال خاصّا بحالة أن تطول الصلة كالبيت فلا ينطبق عندهم على الآية ، ونحاة الكوفة يجوزونه ولو لم تطل الصلة ، كما في الآية ، وقد ادّعى الفراء : أن (الذي) يكون موصولا حرفيا مؤولا بالمصدر ، واستشهد له بهذه الآية ، وهو ضعيف .

ولمّا وصفت حالة المشبه بهم من الأمم البائدة أعقب ذلك بالإشارة إليهم للتنبيه على أنهم بسبب ذلك كانوا جديرين بما سيخبر به عنهم ، فقال تعالى «أولئك حبّطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك هم الخاسرون» وفيه تعريض بأنّ الذين شابهوهم في أحوالهم أحرىء بأن يحلّ بهم ما حلّ بأولئك ، وفي هذا التعريض من التهديد والندارة معنى عظيم .

والخوض تقدّمت الحوالة على معرفته آنفا .

والحبط : الزوال والبطلان ، وتقدّم في قوله تعالى «فأولئك حبّطت أعمالهم في الدنيا والآخرة» في سورة البقرة .

والمراد بأعمالهم ما كانوا يعملونه ويكدحون فيه : من معالجة الأموال والعيال والانكباب عليهما ، ومعنى حبّطها في الدنيا استئصالها وإتلافها بحلول مختلف العذاب

بأولئك الأمم ، وفي الآخرة بعدم تعويضها لهم ، كقوله تعالى « ونرثه ما يقول - أي في الدنيا - ويأتينا فردا » - أي في الآخرة لا مال له ولا ولد ، كقوله « ما أغنى عني ماليه هلك عني سلطانيه » .

وفي هذا كله تذكرة للنبيء - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين بأن لا يظنوا أن الله لمّا أهمل المنافقين قد عفا عنهم .

ولمّا كانت خسارتهم جسيمة جعل غيرهم من الخاسرين كلا خاسرين فحصرت الخسارة في هؤلاء بقوله « وأولئك هم الخاسرون » قصرنا مقصودا به المبالغة .

وإعادة اسم الإشارة للاهتمام بتمييز المتحدث عنهم لزيادة تقرير أحوالهم في ذهن السامع .

﴿ أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾

عاد الكلام على المنافقين : فضمير « ألم يأتهم » و « من قبلهم » عائدان إلى المنافقين الذين عاد عليهم الضمير في قوله « ولئن سألتهم ليقولنَّ إنما كنا نخوض ونلعب » ، أو الضمير في قوله « ولهم عذاب مقيم » .

والاستفهام موجه للمخاطب تقريراً عنهم ، بحيث يكون كالاستشهاد عليهم بأتهم أتاهاهم نبا الذين من قبلهم .

والإتيان مستعمل في بلوغ الخبر كقوله تعالى « يقولون إن أوتيتهم هذا فخذوه » وقد تقدم في سورة العقود ، شبه حصول الخبر عند المخبر بإتيان الشخص ، بجامع الحصول بعد عدمه ، ومن هذا القبيل قولهم : بلغه الخبر ، قال تعالى « لأنذركم به ومن بلغ » في سورة الأنعام .

والنبا الخبر وقد تقدّم في قوله تعالى « ولقد جاءك من نبي المرسلين » في سورة الأنعام .

وقوم نوح تقدم الكلام عليهم عند قوله تعالى « لقد أرسلنا نوحا إلى قومه » في سورة الأعراف .

ونوح تقدّم ذكره عند قوله تعالى « إن الله اصطفى آدم ونوحا » في سورة آل عمران .

وعاد تقدّم الكلام عليهم عند قوله تعالى « وإلى عاد أخاهم هوداً » في سورة الأعراف .

وكذلك ثمود . وقوم إبراهيم هم الكلدانيون ، وتقدّم الكلام على إبراهيم وعليهم عند قوله تعالى « وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات » في سورة البقرة .

ولإضافة « أصحاب » إلى « مدّين » باعتبار إطلاق اسم مدّين على الأرض التي كان يقطنها بنو مدّين ، فكما أن مدّين اسم للقبيلة كما في قوله تعالى « وإلى مدّين أخاهم شعيباً » كذلك هو اسم لموطن تلك القبيلة . وقد تقدّم ذكر مدّين عند قوله « وإلى مدّين أخاهم شعيباً » في الأعراف .

« والمؤتفكات » عطف على « أصحاب مدّين » ، أي نَبأ المؤتفكات ، وهو جمع مؤتفكة : اسم فاعلٍ من الاِثْتِفَاكَ وهو الانقلاب . أي القرى التي انقلبت والمراد بها : قرى صغيرة كانت مساكن قوم لوط وهي : سدوم ، وعمورة ، وأدمّة ، وصبيّوم وكانت قرى متجاورة فخسف بها وصار عاليها سافلها . وكانت في جهات الأردن حول البحر الميت ، ونبا هؤلاء مشهور معلوم ، وهو خبر هلاكهم واستئصالهم بحوادث مهولة .

وجملة « أتتهم رسلهم » تعليل أو استئناف بياني نشأ عن قوله « نبا الذين من قبلهم » أي أتتهم رسلهم بدلائل الصدق والحق .

وجملة « فما كان الله ليظلمهم » تفريع على جملة « أتتهم رسلهم » ، والمفرّع هو مجموع الجملة إلى قوله « يظلمون » لأنّ الذي تفرّع على إتيان الرسل : أنهم ظلّموا أنفسهم بالعناد ، والمكابرة ، والتكذيب للرسل ، وصمّ الآذان عن الحق ، فأخذهم

الله بذلك ، ولكن نُظِمَ الكلام على هذا الأسلوب البديع إذ ابتدئ فيه بنبي أن يكون الله ظلمهم اهتماما بذلك لفرط التسجيل عليهم بسوء صنعهم حتى جعل ذلك كأنه هو المفرع وجعل المفرع بحسب المعنى في صورة الاستدراك .

ونُفِي الظلم عن الله تعالى بأبلغ وجه ، وهو النبي المقترن بلام الجحود ، بعد فعل الكون المنفي ، وقد تقدّم الكلام عليه عند قوله تعالى « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » في سورة العقود .

وأثبت ظلمهم أنفسهم لهم بأبلغ وجه إذ أسند إليهم بصيغة الكون الماضي ، الدالّ على تمكّن الظلم منهم منذ زمان مضى ، وصيغ الظلم الكائن في ذلك الزمان بصيغة المضارع للدلالة على التجدد والتكرّر ، أي على تكرير ظلمهم أنفسهم في الأزمنة الماضية .

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

هذه تقابل قوله « المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض » لبيان أن الطائفة التي ينالها العفو هي الملتحقة بالمؤمنين .

فالجمله معذوفة على جملة « المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض » وما بينهما جمل تسلسل بعضها عن بعض .

وقوله « بعضهم أولياء بعض » مقابل قوله : في المنافقين « بعضهم من بعض » . وعبر في جانب المؤمنين والمؤمنات بأنهم أولياء بعض للإشارة إلى أن اللحمة الجامعة بينهم هي ولاية الإسلام ، فهم فيها على السواء ليس واحد منهم مقلدا للآخر ولا تابعا له على غير بصيرة لما في معنى الولاية من الإشعار بالإخلاص والتناصر بخلاف المنافقين فكان بعضهم ناشئ من بعض في مذامتهم .

وزيد في وصف المؤمنين هنا « يقيمون الصلاة » تنويها بأن الصلاة هي أعظم المعروف .

وقوله « ويؤتون الزكاة » مقابل قوله في المنافقين « ويقبضون أيديهم » .

وقوله « ويطيعون الله ورسوله » مقابل قوله في المنافقين « نَسُوا اللَّهَ » لأن الطاعة تقتضي مراقبة المطاع فهي ضد النسيان .

وقوله « أولئك سيرحهم الله » مقابل قوله في المنافقين « فَنَسِيَهُمْ » .

والسين لتأكيد حصول الرحمة في المستقبل ، فحرف الاستقبال يفيد مع المضارع ما تفيد (قد) مع الماضي كقوله « ولسوف يعطيك ربك فترضى » .

والإشارة للدلالة على أن ما سيرد بعد اسم الإشارة صاروا أحرىء به من أجل الأوصاف المذكورة قبل اسم الإشارة .

وجملة « إن الله عزيز حكيم » تعليل لجملة « سيرحهم الله » أي : أنه تعالى لعزته ينفع أوليائه وأنه لحكمته يضع الجزاء لمستحقه .

﴿ وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾

موقع هذه الجملة بعد قوله « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض » ، كموقع جملة « وعد الله المنافقين والمنافقات » بعد قوله « المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض » الآية . وهي أيضا كالاستئناف البياني الناشئ عن قوله « أولئك سيرحهم الله » مثل قوله في الآية السابقة « يبشّرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم » الآية .

وفعل الماضي في قوله « وعد الله » . إما لأنه إخبار عن وعد تقدم في آي القرآن قصد من الإخبار به التذكير به لتحقيقه ، وإما أن يكون قد صيغ هذا الوعد بلفظ الماضي على طريقة صيغ العقود مثل بعث وتصدقت لكون ، تلك الصيغة معهودة في الالتزام الذي لا يتخلف . وقد تقدم نظيره آنفا في قوله « وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم » .

والإظهار في مقام الإضمار دون أن يقال : وعدهم الله : لتقريرهم في ذهن السامع ليمكن تعلق الفعل بهم فضل تمكن في ذهن السامع .

وتقدم الكلام على نحو قوله « جنات تجري من تحتها الأنهار » عند قوله تعالى « وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار » في سورة البقرة .

وعطف « مساكن طيبة في جنات عدن » على « جنات » للدلالة على أن لهم في الجنات قصورا ومساكن طيبة ، أي ليس فيها شيء من خبث المساكن من الأوساخ وآثار علاج الطبخ ونحوه نظير قوله « ولهم فيها أزواج مطهرة » .

« والعدن » الخلد والاستقرار المستمر ، فجنات عدن هي الجنات المذكورة قبل ، فذكرها بهذا اللفظ من الإظهار في مقام الإضمار مع التنفث في التعبير والتنويه بالجنات ، ولذلك لم يقل : ومساكن طيبة فيها .

وجملة « ورضوان » من الله أكبر معطوفة على جملة « وعد الله المؤمنين » . والرضوان - بكسر الراء - ويجوز ضمها . وكسر الراء لغة أهل الحجاز ، وضمها لغة تميم . وقرأ الجمهور - بكسر الراء - وقرأه أبو بكر عن عاصم بضم الراء . ونظيره بالكسر قليل في المصادر ذات الألف والنون . وهو مصدر كالرضى وزيادة الألف والنون فيه تدل على قوته ، كالغمران والشكران .

والتنكير في « رضوان » للتنويع ، يدل على جنس الرضوان ، وإنما لم يقرن بلام تعريف الجنس ليتوسل بالتنكير إلى الإشعار بالتعظيم فإن رضوان الله تعالى عظيم .

«وأَكْبَرُ» تفضيل لم يذكر معه المفضل عليه لظهوره من المقام ، أي أكبر من الجنات لأنّ رضوان الله أصل لجميع الخيرات . وفيه دليل على أنّ السعادات الروحانية أعلى وأشرف من الجسمانية .

و«ذلك» إشارة إلى جميع ما ذكر من الجنات والمساكن وصفاتهما والرضوان الإلهي .

والتصريح في «هو الفوز العظيم» قصر حقيقي باعتبار وصف الفوز بعظيم .

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ
وَمَا أُولَئِهِمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾

لما أشعر قوله تعالى في الآية السابقة «وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم» ، بأنّ لهم عذابين عذاباً أخروياً وهو نار جهنم ، تعيين أنّ العذاب الثاني عذاب دنيوي وهو عذاب القتل ، فلما أعقب ذلك بشنائع المنافقين وبضرب المثل لهم بالأمم البائدة ، أمر نبيّه بجهاد المنافقين وهذا هو الجهاد الذي أنذروا به في سورة الأحزاب في قوله «ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلاً ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلاً» فبعد أن أنذرهم الله بذلك فلم يرتدعوا ومضى عليهم من المدة ما كُشفت فيه دخليتهم بما تكرّر منهم من بوادر الكفر والكيد للمسلمين ، أنجز الله ما أنذرهم به بأن أمر رسوله — صلى الله عليه وسلم — بجهادهم . والجهاد القتال لنصر الدين ، وتقدّم في قوله تعالى «يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم» في سورة العنكبوت .

وقرن المنافقون هنا بالكفار : تنبيها على أنّ سبب الأمر بجهاد الكفار قد تحقّق في المنافقين ، فجهادهم كجهاد الكفار ، ولأنّ الله لما قرنهم في الوعيد بعذاب الآخرة إذ قال «وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم» وأوماً قوله هنالك بأنّ لهم عذاباً آخر ، لا جرم جمّعهم عند شرع هذا العذاب الآخر لهم .

فالجهد المأمور للفريقين مختلف ، ولفظ (الجهد) مستعمل في حقيقة ومجازه .
 وفائدة القرن بين الكفار والمنافقين في الجهد : إلقاء الرعب في قلوبهم ، فإن كل واحد منهم يخشى أن يظهر أمره فيعامل معاملة الكفار المحاربين فيكون ذلك خاضدا شوكتهم .

وأما جهادهم بالفعل فمتعذر ، لأنهم غير مظهرين الكفر ، ولذلك تأول أكثر المفسرين الجهد بالنسبة إلى المنافقين بالمقاومة بالحجة وإقامة الحدود عند ظهور ما يتنصها ، وكان غالب من أقيم عليه الحد في عهد النبوة من المنافقين . وقال بعض السلف جهادهم ينتهي إلى الكسر في وجوههم . وحملها الزجاج والطبري على ظاهر الأمر بالجهد ، ونسبه الطبري إلى عبد الله بن مسعود ، ولكنهما لم يأتيا بدق من تحقيق المعنى .

وهذه الآية إيدان للمنافقين بأن النفاق يوجب جهادهم قطعاً لشافتهم من بين المسلمين ، وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يعلمهم ويعرفهم لخديفة بن اليمان ، وكان المسلمون يعرفون منهم من تكررت بوادر أحواله ، وفلتات مقاله . وإنما كان النبيء ممسكاً عن قتلهم سداً لذريعة دخول الشك في الأمان على الداخلين في الإسلام كما قال لعمر « لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه » لأن العامة والغائبين عن المدينة لا يسلغون بعلمهم إلى معرفة حقائق الأمور الجارية بالمدينة ، فيستطيع دعاة الفتنة أن يشوهوا الأعمال النافعة بما فيها من صورة بشيعة عند من لا يعلم الحقيقة ، فلما كثر الداخلون في الإسلام واشتهر من أمان المسلمين ما لا شك معه في وفاء المسلمين ، وشاع من أمر المنافقين وخيانتهم ما تسمعه القبائل وتحققه المسلم والكافر ، تمحضت المصلحة في استئصال شافتهم ، وانتفت ذريعة تطرق الشك في أمان المسلمين ، وعلم الله أن أجل رسوله - عليه الصلاة والسلام - قد اقترب ، وأنه إن بقيت بعده هذه الفئة ذات الفتنة تفاقم أمرها وعسر تداركها ، واقتدى بها كل من في قلبه مرض ، لا جرم آذنها بحرب ليرتدعوا ويقلعوا عن النفاق . والذي يوجب قتالهم أنهم صرخوا بكلمات الكفر ، أي صرح كل واحد بما يدل على إبطائه الكفر وسمعه الآخرون فرضوا بها ، وصدرت من فريق منهم أقوال وأفعال تدل على أنهم مستخفون بالدين ،

وقد توفي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بقرب نزول هذه الآية . ولعل من حكمة الإعلام بهذا الجهاد تهئية المسلمين لجهاد كل قوم يتقصون عرى الإسلام وهم يزعمون أنهم مسلمون ، كما فعل الذين منعوا الزكاة وزعموا أنهم لم يكفروا وإنما الزكاة حق الرسول في حياته ، وما ذلك إلا نفاق من قادتهم اتبعه دهماؤهم ، ولعل هذه الآية كانت سببا في انزجار معظم المنافقين عن النفاق وإخلاصهم للإيمان كما ورد في قصة الجلاس بن سويد . وكان قد كفى الله شر متولسي كبر النفاق عبد الله بن أبي بن سكل بموته فكان كل ذلك كافيا عن إعمال الأمر بجهادهم في هذه الآية . « وكفى الله المؤمنين القتال » .

وهذه الآية تدل على التكفير بما يدل على الكفر من قائله أو فاعله دلالة بيّنة ، وإن لم يكن أعلن الكفر .

« واغلظ عليهم » أمر بأن يكون غليظا معهم . والغلظة يأتي معناها عند قوله « وليجدوا فيكم غلظة » في هذه السورة .

وإنما وجه هذا الأمر إلى الرسول - عليه الصلاة والسلام - لأنه جبل على الرحمة فأمر بأن يتخلى عن جبلته في حق الكفار والمنافقين وأن لا يغضي عنهم كما كان شأنه من قبل .

وهذه الآية تقتضي نسخ إعطاء الكفار المؤلفة قلوبهم على الإسلام وإنما يبقى ذلك للداخلين في الإسلام حديثا .

وجملة « وبئس المصير » تذييل . وتقدم نظيره مرات . والمأوى ما يأوي إليه المرء من المكان ، أي يرجع إليه .

والمصير المكان الذي يصير إليه المرء ، أي يرجع فالاختلاف بينه وبين المأوى بالاعتبار ، والجمع بينهما هنا تفنن .

﴿يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ
إِسْلَامِهِمْ وَهُمْ مَأْوَاهُ مَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ
وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾

لَمَّا كَانَ معظم مَا أَخَذَ عَلَى الْمُنَافِقِينَ هُوَ كَلِمَاتٌ دَالَّةٌ عَلَى الطَّعْنِ فِي الرِّسُولِ
— صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ — وَنَحْوِ ذَلِكَ مِنْ دَلَائِلِ الْكُفْرِ وَكَانُوا إِذَا نُقِلَ ذَلِكَ عَنْهُمْ تَنَصَّلُوا
مِنْهُ بِالْإِيمَانِ الْكَاذِبَةِ ، عَقَّبَتْ آيَةُ الْأَمْرِ بِجِهَادِهِمْ بِالنَّبِيَّةِ عَلَى أَنَّ مَا يَتَنَصَّلُونَ بِهِ تَنَصَّلُ
كَاذِبٌ وَأَنْ لَا ثِقَةَ بِحَلْفِهِمْ ، وَعَلَى إِثْبَاتِ أَنَّهُمْ قَالُوا مَا هُوَ صَرِيحٌ فِي كُفْرِهِمْ . فَجُمْلَةٌ
«يَحْلِفُونَ» مُسْتَأْنَفَةٌ اسْتِثْنَاءًا بَيَانِيًا يَثِيرُهُ الْأَمْرُ بِجِهَادِهِمْ مَعَ مَشَاهِدَةِ ظَاهِرِ أَحْوَالِهِمْ مِنْ
التَّنَصُّلِ مِمَّا نَقَلَ عَنْهُمْ ، إِنْ اعْتَبِرَ الْمَقْصُودُ مِنَ الْجُمْلَةِ تَكْذِيبُهُمْ فِي حَلْفِهِمْ .

وَقَدْ تَكُونُ الْجُمْلَةُ فِي مَحَلِّ التَّعْلِيلِ لِلْأَمْرِ بِالْجِهَادِ إِنْ اعْتَبِرَ الْمَقْصُودُ مِنْهَا قَوْلُهُ
« وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ » وَمَا بَعْدَهُ ، وَأَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا أَخَّرَ لِلْإِهْتِمَامِ بِتَكْذِيبِ أَيْمَانِهِمْ
ابْتِدَاءً ، وَأَتَى بِالْمَقْصُودِ فِي صُورَةٍ جُمْلَةً حَالِيَّةً . وَمَعْلُومٌ أَنَّ التَّيْدَ هُوَ الْمَقْصُودُ مِنْ
الْكَلَامِ الْمُقَيَّدِ . وَبَرَجَحَ هَذَا أَنَّ معظم مَا فِي الْجُمْلَةِ هُوَ شَوَاهِدُ كُفْرِهِمْ وَنَقْصِهِمْ عَهْدَ
الْإِسْلَامِ ، إِذْ لَوْ كَانَ الْمَقْصُودُ خُصُوصَ تَكْذِيبِهِمْ فِيمَا حَلَفُوا لَاقْتَصَرَ عَلَى إِثْبَاتِ مُقَابَلَةِ
وَهُوَ « وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ » ، وَلَمْ يَكُنْ لَمَّا بَعْدَهُ مَزِيدُ اتِّصَالٍ بِهِ .

وَأَيْبَاءً كَانَ فَالْجُمْلَةُ مُسْتَحَقَّةُ الْفَصْلِ دُونَ الْعُطْفِ .

وَمَفْعُولٌ مَا قَالُوا مَحْذُوفٌ دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ « وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ » .

وَأُكِّدَ صُدُورَ كَلِمَةِ الْكُفْرِ مِنْهُمْ ، فِي مُقَابَلَةِ تَأْكِيدِهِمْ نَفْيَ صُدُورِهَا ، بِصِيغَةِ الْقَسَمِ
لِيَكُونَ تَكْذِيبُ قَوْلِهِمْ مَسَاوِيًا لِقَوْلِهِمْ فِي التَّأْكِيدِ .

وَكَلِمَةُ الْكُفْرِ الْكَلَامُ الدَّالُّ عَلَيْهِ ، وَأَصْلُ الْكَلِمَةِ اللَّفْظُ الْوَاحِدُ الَّذِي يَتَرَكَّبُ
مِنْهُ وَمِنْ مِثْلِهِ الْكَلَامُ الْمُفِيدُ ، وَتَطْلُقُ الْكَلِمَةُ عَلَى الْكَلَامِ إِذَا كَانَ كَلَامًا جَامِعًا مُوجَزًا
كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا » وَفِي الْحَدِيثِ « أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا شَاعِرٌ
كَلِمَةُ لَيْبِدَ :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل»

فكلمة الكفر جنس لكل كلام فيه تكذيب النبي - صلى الله عليه وسلم - ، كما أطلت كلمة الإسلام على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله . فالكلمات الصادرة عنهم على اختلافها ، ما هي إلا أفراد من هذا الجنس كما دل عليه إسناد القول إلى ضمير جماعة المنافقين . فعن قتادة : لا علم لنا بأن ذلك من أي إذ كان لا خبر يوجب الحجّة ونوصل به إلى العلم .

وقيل : المراد كلمة صدرت من بعض المنافقين تدل على تكذيب النبي - صلى الله عليه وسلم - ، فعن عروة بن الزبير ، ومجاهد ، وابن إسحاق أن الجلّاس - بضم الجيم وتخفيف اللام - بن سويد بن الصامت قال : لئن كان ما يقول محمد حقاً لنحن أشرف من حميرنا هذه التي نحن عليها ، فأخبر عنه ربيّه النبي - فدعاه النبي وسأله عن مقالته ، فحلف بالله ما قال ذلك ، وقيل : بل نزلت في عبد الله بن أبي بن سؤل لقواه الذي حكاه الله عنه بقوله « يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليُخْرِجَنَّ الأعز منها الأذل » فسعى به رجل من المسلمين فأرسل إليه رسول الله فسأله فجعل يحلف بالله ما قال ذلك .

فعلى هذه الروايات يكون إسناد القول إلى ضمير جمع كناية عن إخفاء اسم القائل كما يقال ما بال أقوام يفعلون كذا . وقد فعله واحد ، أو باعتبار قول واحد وسماع البقية فجعلوا مشاركين في التبعة كما يقال : بنو فلان قتلوا فلانا وإنما قتله واحد من القبيلة ، وعلى فرض صحة وقوع كلمة من واحد معيّن فذلك لا يقتضي أنه لم يشاركه فيها غيره لأنهم كانوا يتآمرون على ما يختلقونه . وكان ما يصدر من واحد منهم يتلقفه جلساؤه وأصحابه ويشاركونه فيه .

وأما إسناد الكفر إلى الجمع في قوله « وكفروا بعد إسلامهم » فكذا ذلك .

ومعنى « بعد إسلامهم » بعد أن أظهروا الإسلام في الصورة ، ولذلك أضيف الإسلام إليهم كما تقدّم في قوله تعالى « لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم » .

والهمّ نيّة الفعل سواء فعل أم لم يفعل .

ونوال الشيء حصوله ، أي همّوا بشيء لم يحصلوه والذي همّوا به هو الفتك برسول الله - صلى الله عليه وسلم - عند مرجعه من تبوك ثواب خمس عشرة منهم على أن يترصدوا له في عقبة بالطريق تحتها واد فإذا اعتلها ليلاً يدفعونه عن راحلته إلى الوادي وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سائرا وقد أخذَ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ بخطام راحلته يقودها . وكان حذيفة بن اليمان يسوقها فأحس حذيفة بهم فصاح بهم فهربوا .

وجملة « وما تقموا » عطف على « ولقد قالوا » أي والحال أنهم ما ينقمون على النبي - صلى الله عليه وسلم - ولا على دخول الإسلام المدينة شيئا يدعوهم إلى ما يصنعونه من آثار الكراهية والعداوة .

والنقم الامتناع من الشيء واستنكاره وتقدم في قوله تعالى « وما تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا » في سورة الأعراف .

وقوله « إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله » استثناء تهكمي . وهو من تأكيد الشيء بما يشبه ضده كقول النابغة :

ولا عيبَ فيهم غير أن سيوفهم بهنَ فُلُول من قِراعِ الكتاب

ونكته أن المتكلم يظهر كأنه يبحث عن شيء ينقض حكمه الخبري ونحوه فيذكر شيئا هو من مؤكدات الحكم للإشارة إلى أنه استقصى فلم يجد ما ينقضه .

ولأنما أغناهم الله ورسوله بما جلبه حلول النبي - صلى الله عليه وسلم - عليه الصلاة والسلام - بينهم من أسباب الرزق بكثرة عمل المهاجرين وبوفرة الغنائم في الغزوات وبالأمن الذي أدخله الإسلام فيهم إذ جعل المؤمنين إخوة فانتفت الضغائن بينهم والثارات ، وقد كان الأوس والخزرج قبل الإسلام أعداء وكانت بينهم حروبٌ تقاتوا فيها قبيل الهجرة وهي حروب بغاث .

والفضل الزيادة في البذل والسخاء . و(من) ابتدائية . وفي جعل الإغناء من الفضل كناية عن وفرة الشيء المغنى به لأنّ ذا الفضل يعطي الجزل .

وعطف الرسول على اسم الجلالة في فعل الإغناء لأنه السبب الظاهر المباشر .

﴿ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾

التفريع على قوله « جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ » على عادة القرآن في تعقيب الوعيد بالوعد والعكس فلما أمر بجهادهم والغلبة عليهم وتوعدهم بالمصير إلى النار ، فرع على ذلك الإخبار بأن التوبة مفتوحة لهم وأن تدارك أمرهم في مكنتهم ، لأن المقصود من الأمر بجهادهم قطع شافة مضرتهم أو أن يصلح حالهم .

والتوبة هي إخلاصهم الأيمان . والضمير يعود إلى الكفار والمنافقين ، والضمير في « يك » عائد إلى مصدر « يتوبوا » وهو التوب .

والتولي الإعراض والمراد به الإعراض عن التوبة . والعذاب في الدنيا عذاب الجهاد والأسر ، وفي الآخرة عذاب النار .

وجيء بفعل « يك » في جواب الشرط دون أن يقال فإن يتوبوا فهو خير لهم لتأكيد وقوع الخير عند التوبة ، والإيماء إلى أنه لا يحصل الخير إلا عند التوبة لأن فعل التكوين مؤذن بذلك .

وحذف نون « يكن » للتخفيف لأنها لسكونها تهيأت للحذف وحسنه وقوع حركة بعدها والحركة ثقيلة فلذلك شاع حذف هذه النون في كلامهم كقوله « وإن تك حسنة يضاعفها » في سورة النساء .

وجملة « ومالهم في الأرض من ولي ولا نصير » عطف على جملة « يعذبهم الله » الخ فتكون جوابا ثانيا للشرط ، ولا يريبك أنها جملة اسمية لا تصلح لمباشرة أداة الشرط بدون فاء رابطة . لأنه يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في المتبوعات فإن حرف العطف كاف في ربط الجملة تبعا للجملة المعطوف عليها .

والمعنى أنهم إن تولوا لم يجدوا من ينصرهم من القبائل إذ لم يبق من العرب من لم يدخل في الإسلام إلا من لا يعاب بهم عددا وعددا . والمراد نبي الولي النافع كما هو مفهوم الولي وأما من لا ينفع فهو حبيب وودود وليس بالولي .

﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ
مِنَ الصَّالِحِينَ فَلَمَّا آتَاهُم مِّنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ
مُعْرِضُونَ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا
اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾

قيل : نزلت في ثعلبة بن حاطب من المنافقين سأل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يدعو له بسعة الرزق فدعا له فأثرى إثراء كثيرا فلما جاءه المصدقون ليعطي زكاة أنعامه امتنع من ذلك ثم ندم فجاء بصدقة فأبى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يقبلها منه . وذكروا من قصته أنه تاب ولكن لم تقبل صدقته في زمن النبي ولا في زمن الخلفاء الثلاثة بعده عقوبة له وإظهارا للاستغناء عنه حتى مات في خلافة عثمان ، وقد قيل : إن قائل ذلك هو معتب بن قشير ، وعلى هذا فضمائر الجمع في لنصدقن وما بعده مراد بها واحد وإنما نسبت الفعل إلى جماعة المنافقين على طريقة العرب في إلصاق فعل الواحد بقبيلته . ويحتل أن ثعلبة سأل ذلك فتبعه بعض أصحابه مثل معتب بن قشير فأوتي مثل ما أوتي ثعلبة وبخل مثل ما بخل وإن لم تجيء فيه قصة كما تقدم آنفا .

وجملة « لنصدقن » بيان لجملة « عاهد الله » وفعل « لنصدقن » أصله لتصدقن فأدغم للتخفيف .

والإعراض لإعراضهم عن عهدهم وعن شكر نعمة ربهم .

و« أعقبهم نفاقا » جعل نفاقا عقب ذلك أي أثره ولما ضمن أعقب معنى أعطى نصب مفعولين والأصل أعقبهم بنفاق .

والضير المستتر في أعقبهم لا بد كور من أحوالهم ، أو للبخل المأخوذ من بخلوا ، فإسناد الإعقاب مجاز عقلي ، أو يعود إلى اسم الله تعالى في قوله « من عاهد الله » أي جعل فعلهم ذلك سببا في بقاء النفاق في قلوبهم إلى موتهم ،

وذلك جزاء تمردهم على النفاق . وهذا يقتضي إلى أن ثعلبة أو معتبا مات على الكفر وأن حرصه على دفع صدقته رياء وتقية وكيف وقد عُدّ كلاهما في الصحابة وأولهما فيمن شهد بلدا ، وقيل : هما آخران غيرهما وافقا في الاسم . فيحتمل أن يكون أطلق النفاق على ارتكاب المعاصي في حالة الإسلام وهو إطلاق موجود في عصر النبوة كقول حنظلة بن الربيع للنبي - صلى الله عليه وسلم : يا رسول الله « نافق حنظلة » . وذكر ارتكابه في خاصته ما ظنّه معصية ولم يغير عليه النبي - صلى الله عليه وسلم - ولكن بيّن له أن ما توهّمه ليس كما توهّمه ، فيكون المعنى أنهم أسلموا وبقوا يرتكبون المعاصي خلاف حال أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - وقد يوسى إلى هذا تنكير « نفاقا » المفيد أنه نفاق جديد وإلا فقد ذكروا منا فقين فكيف يكون النفاق حاصلًا لهم عقب فعلهم هذا .

واللقاء مصادفة الشيء شيئا في مكان واحد . فمعنى إلى يوم يلقونه إلى يوم الحشر لأنه يوم لقاء الله للحساب ، أو إلى يوم الموت لأن الموت لقاء الله كما في الحديث « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه » ، وفسره بأنه محبة تعرض للدؤمن عند الاحتضار . وقال بعض المتقدمين من المتكلمين : إن اللقاء يقتضي الرؤية ، فاستدل على ثبوت رؤية الله تعالى بقوله تعالى « تحييتهم يوم يلقونه سلام » في سورة الأحزاب فنقض عليهم الجبائي بقوله « إلى يوم يلقونه » في هذه الآية فإن الاتفاق على أن المنافقين لا يرون الله . وقد تصدّى الفخر لإبطال النقض بما يصير الاستدلال ضعيفا ، والحق أن اللقاء لا يستلزم الرؤية . وقد ذكر في نفح الطيب في ترجمة أبي بكر بن العربي قصة في الاستدلال بآية الأحزاب على بعض معتزلة الحنابلة ونقض الحنبلي المعتزلي عليه بهذه الآية .

والباء للسببية أو للتعليل ، أي بسبب إخلافهم وعد ربهم وكذبهم .

وعبر عن كذبهم بصيغة « كانوا يكذبون » لدلالة كان على أن الكذب كائن فيهم ومتسكن منهم ودلالة المضارع على تكرّره وتجدّده .

وفي هذا دلالة على وجوب الحذر من أحداث الأفعال الذميمة فإنها تفسد الأخلاق الصالحة ويزداد الفساد تمكّنا من النفس بطبيعة التولّد الذي هو ناموس الوجود .

﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾

استئناف لأجل التقرير . والكلامُ تقرير للمخاطَب عنهم لأنَّ كونهم عالمين بذلك معروف لدى كلِّ سامع . والسر ما يخفيه المرء من كلام وما يضمُر في نفسه فلا يُطلع عليه الناس وتقدم في قوله « سرا وعلانية » في سورة البقرة .

والنجوى المحادثة بخفاء أي يعلم ما يضمرونه في أنفسهم وما يتحدثون به . حديث سر لثلا يطلع عليه غيرهم .

ولأنما عطفَت النجوى على السرِّ مع أنَّه أعمُّ منها لينبئهم باطلاعه على ما يتناجون به من الكيد والظعن .

ثم عمَّم ذلك بقوله « وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ » أي قوي علمه لجميع الغيوب . والغيوب جمع غيب وهو ما خفي وغاب عن العيان . وتقدم قوله « الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ » في سورة البقرة .

﴿ الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾

استئناف ابتدائي ، نزلت بسبب حادث . حدث في مدَّة نزول السورة ، ذلك أنَّ النَّبيَّ - صلى الله عليه وسلم - حثَّ الناس على الصدقة فجاء عبد الرحمان بن عوف بأربعة آلاف درهم ، وجاء عاصم بن عدي بأوسقٍ كثيرة من تمر ، وجاء أبو عقيل بصاع من تمر ، فقال المنافقون : ما أعطى عبدُ الرحمان وعاصم إلا رياءً وأحبَّ أبو عقيل أن يُذكر بنفسه ليُعطى من الصدقات فأنزل الله فيهم هذه الآية .

فالذين يلزون مبتدأ وخبره جملة « سخر الله منهم » .

واللزم الطعن . وتقدم في هذه السورة في قوله « ومنهم من يلزك في الصدقات » .
وقرأه يعقوب - بضم الميم - كما قرأ قوله « ومنهم من يلزك في الصدقات » .

والسُطَّوَعِين أصله السُّطَّوَعِين ، أدغمت التاء في الطاء لقرب مخرجيهما .
(وفي) للظرفية المجازية بجعل سبب اللزم كالظرف للمسبب .

وعُطِفَ الذين لا يجدون إلاَّ جُهدهم على المطوعين وهم منهم ، اهتماما بشأنهم .
والجُهد - بضم الجيم - الطاقة . وأطلقت الطاقة على مسببها الناشئ عنها .

وحُذِفَ مفعول « يجدون » لظهوره من قوله « الصدقات » أي لا يجدون ما
يتصدقون به إلاَّ جُهدهم .

والمراد لا يجدون سبيلا إلى إيجاد ما يتصدقون به إلاَّ طاقتهم ، أي جُهد أبدانهم .
أو يكونُ وجَدَ هنا هو الذي بمعنى كان ذابجة ، أي غنى فلا يقدر له مفعول ، أي
الذين لا مال لهم إلاَّ جُهدهم وهذا أحسن .

وفيه ثناء على قوة البدن والعمل وأنها تقوم مقام المال .

وهذا أصل عظيم في اعتبار أصول الثروة العامة والتنويه بشأن العامل .

والسخرية الاستهزاء . يقال : سخر منه ، أي حصلت السخرية له من كذا ،
فمن اتصالية .

واختير المضارع في يلزون ويسخرون للدلالة على التكرار .

وإسناد سخر إلى الله تعالى على سبيل المجاز الذي حسنته المشاكلة لفعلهم ، والمعنى
أن الله عاملهم معاملة تشبه سخرية الساهر ، على طريقة التمثيل ، وذلك في أن أمر
نبيه بإجراء أحكام المسلمين على ظاهرهم زماناً ثم أمره بفرضهم .

ويجوز أن يكون إطلاق سخر الله منهم على طريقة المجاز المرسل ، أي احتقرهم
ولعنهم ولما كان كل ذلك حاصلًا من قبل عبّر عنه بالماضي في « سخر الله منهم » .

وجملة «ولهم عذاب أليم» عطف على الخبر ، أي سخر منهم وقضى عليهم بالعذاب في الآخرة .

﴿أَسْتَغْفِرُ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾

هذا استئناف ابتدائي ليس متصلاً بالكلام السابق ، وإنما كان نزوله لسبب حدث في أحوال المنافقين المحكية بالآيات السالفة ، فكان من جملة شرح أحوالهم وأحكامهم ، وفي الآية ما يدل على أن النبيء - صلى الله عليه وسلم - كان يستغفر لهم .

روى المفسرون عن ابن عباس أنه لما نزلت بعض الآيات السابقة في أحوالهم إلى قوله - سخر الله منهم ، ولهم عذاب أليم - . قال فريق منهم : استغفر لنا يا رسول الله ، أي ممن صدر منه عمل وبخؤوا عليه في القرآن دون تصريح بأن فاعله منافق - فوعدهم النبيء - عليه الصلاة والسلام - بأن يستغفر للذين سألوه . وقال الحسن : كانوا يأتون رسول الله فيعتذرون إليه ، ويقولون : إن أردنا إلاّ الحسنى . وذلك في معنى الاستغفار ، أي طلب مَحُومًا عُدًّا عليهم أنه ذنب ، يريدون أنه استغفار من ظاهر إيهام أفعالهم . وعن الأصم أن عبد الله بن أبي بن سلول لما ظهر ما ظهر من نفاقه وتكبر الناس له من كل جهة لقيه رجل من قومه فقال له : ارجع إلى رسول الله يستغفر لك ، فقال : ما أبالي استغفرت لي أم لم يستغفر لي . فنزل فيه قوله تعالى في سورة المنافقين « وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لوّوا رؤوسهم ورأيتمهم يصّدون وهم مستكبرون سواء عليهم أَسْتَغْفَرْتُمْ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ » يعني فتكون هذه الآية مؤكدة لآية سورة المنافقين عند حدوث مثل السبب الذي نزلت فيه آية سورة المنافقين جمعاً بين الروايات .

وعن الشعبي ، وعروة ، ومجاهد ، وابن جبير ، وقتادة أن عبد الله ابن أبيّ ابن سلول مرض فسأل ابنه عبد الله بن عبد الله النبيّ - صلى الله عليه وسلم - أن يستغفر له ففعل . فنزلت . فقال النبيّ - صلى الله عليه وسلم - إن الله قد رخص لي فسأزيد على السبعين فنزلت «سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم» .

والذي يظهر لي أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لما أوحى إليه بآية سورة المنافقين ، وفيها أن استغفاره وعدمه سواء في حقهم . تأوّل ذلك على الاستغفار غير المؤكّد وبعثته رحمته بالناس وحرصه على هداهم وتكذّره من اعتراضهم عن الإيمان أن يستغفر للمنافقين استغفاراً مكرّراً مؤكداً عسى أن يغفر الله لهم ويحول عنهم غضبه تعالى فيهديهم إلى الإيمان الحق . بما أن مخالطتهم لأحوال الإيمان ولو في ظاهر الحال قد يجرّ إلى تعلق هديه بقلوبهم بأقلّ سبب ، فيكون نزول هذه الآية تأسيساً من رضى الله عنهم ، أي عن البقية الباقية منهم تأسيساً لهم ولمن كان على شاكلتهم ممن اطلع على دخالهم فاغتنب بحالهم بأنهم انتفعوا بصحبة المسلمين والكفار ، فالآية تأسيس من غير تعيين .

وصيغة الأمر في قوله « استغفر » مستعملة في معنى التسوية المراد منها لازمها وهو عدم الحذر من الأمر المباح ، والمقصود من ذلك إفادة معنى التسوية التي ترد صيغة الأمر لإفادتها كثيراً ، وعدّ علماء أصول الفقه في معاني صيغة الأمر معنى التسوية ومثّلوه بقوله تعالى « اصلّوها فاصبروا أولا تصبروا » .

فأمّا قوله « أولا تستغفر لهم » فموقعه غريب ولم يُعنّ المفسّرون والمعرّبون ببيانه فإنّ كونه بعد (لا) مجزوماً يجعله في صورة النهي ، ومعنى النهي لا يستقيم في هذا المقام إذ لا يستعمل النهي في معنى التخيير والإباحة . فلا يتأتّى منه معنى يعادل معنى التسوية التي استعمل فيها الأمر . ولذلك لم نر علماء الأصول يذكرون التسوية في معاني صيغة النهي كما ذكروها في معاني صيغة الأمر .

وتأويل الآية :

إمّا أن تكون (لا) نافية ويكون جزم الفعل بعدها لكونه معطوفاً على فعل الأمر فإن فعل الأمر مجزوم بلام الأمر المقلدة على التحقيق وهو مذهب الكوفيين واختاره

الأخفش من البصريين ، وابن هشام الأنصاري وأبو علي بن الأحوص ، شيخ أبي حيان ، وهو الحق لأنه لو كان مبنيًا للزم حالة واحدة ، ولأن أحوال آخره جارية على أحوال علامات الجزم فلا يبعد أن يكون ذلك التقدير ملاحظًا في كلامهم فيعطف عليه بالجزم على التوهم .

ولا يصح كون هذا من عطف الجمل لأنه لا وجه لجزم الفعل لو كان كذلك ، لا سيما والأمر مؤول بالخبر ، ثم إن ما أفاده حرف التخيير قد دل على تخيير المخاطب في أحد الأمرين مع انتفاء الفائدة على كليهما .

وإما أن تكون صيغة النهي استعملت لمعنى التسوية لأنها قارنت الأمر الدال على إرادة التسوية ويكون المعنى : أمرك بالاستغفار لهم ونهيتك عنه سواء ، وذلك كناية عن كون الأمر والنهي ليس بغير مراده فيهم سواء فعل المأمور أو فعل المنهي ويجوز أن يكون الفعلان معمولين لفعل قول مخوف . والتقدير : نقول لك : استغفر لهم ، أو نقول لا تستغفر لهم .

و«سبعين مرة» غير مراد به المقدار من العدد بل هذا الاسم من أسماء العدد التي تستعمل في معنى الكثرة . قال الكشاف «السبعون جاز مجرى المثل في كلامهم للتكثير» . ويدل له قول النبيء - صلى الله عليه وسلم - «لو أعلم أنني لو زدت على السبعين غفر له لزدت» . وهو ما رواه البخاري والترمذي من حديث عمر بن الخطاب . وأما ما رواه البخاري من حديث أنس بن عياض وأبي أسامة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن النبيء - صلى الله عليه وسلم - قال «وسأزيد على السبعين» فهو توهم من الراوي لمنافاته رواية عمر بن الخطاب ، ورواية عمر أرجح لأنه صاحب القصة ، ولأن تلك الزيادة لم تُرو من حديث يحيى بن سعيد عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عند الترمذي وابن ماجة والنسائي .

وانتصب «سبعين مرة» على المفعولية المطلقة لبيان العدد . وتقدم الكلام على لفظ مرة عند قوله تعالى «وهم بدأكُم أول مرة» في هذه السورة .

وضمائر الغيبة راجعة إلى المنافقين الذين علم الله نفاقهم وأعلم نبيته - عليه الصلاة والسلام - بهم . وكان المسلمون يحسبونهم مسلمين اغترارا بظاهر حالهم .

وكان النبي - صلى الله عليه وسلم - يُجري عليهم أحكام ظاهر حالهم بين عامة المسلمين ، والقرآن ينعتهم بسيماهم كيلا يطمئن لهم المسلمون وليأخذوا الحذر منهم ، فبذلك قضى حق المصالح كلها .

ومن أجل هذا الجري على ظاهر الحال اختلف أسلوب التأييس من المغفرة بين ما في هذه الآية وبين ما في آية « ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين » لأن المشركين كفرهم ظاهر فجاء النهي عن الاستغفار لهم صريحا ، وكُفر المنافقين خفي فجاء التأييس من المغفرة لهم منوطا بوصف يعلمونه في أنفسهم ويعلمه الرسول - عليه الصلاة والسلام - ولأجل هذا كان يستغفر لمن يسأله الاستغفار من المنافقين لثلاث يكون امتناعه من الاستغفار له لإعلاما بباطن حاله الذي اقتضت حكمة الشريعة عدم كشفه . وقال في أبي طالب : لأستغفرن لك ما لم أنه عنك . فلما نهاه الله عن ذلك أمسك عن الاستغفار له .

وكان النبي - صلى الله عليه وسلم - يصلي صلاة الجنازة على من مات من المنافقين لأن صلاة الجنازة من الاستغفار ولما مات عبد الله بن أبي بن سلول رأسُ المنافقين بعد نزول هذه الآية وسأل ابنه عبد الله بن عبد الله النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يصلي عليه ، فصلّى عليه كرامة لابنه وقال عمر للنبي - صلى الله عليه وسلم - قد نهاك ربك أن تصلي عليه ، قال له على سبيل الرد « إنما خيرني الله » ، أي ليس في هذه الآية نهى عن الاستغفار ، فكان لصلاته عليهم واستغفاره لهم حكمة غير حصول المغفرة بل لمصالح أخرى ، ولعل النبي - صلى الله عليه وسلم - أخذ بأضعف الاحتمالين في صيغة « استغفروا لهم أولا تستغفروا لهم » وكذلك في لفظ عدد « سبعين مرة » استقصاء لمظنة الرحمة على نحو ما أصلناه في المقدمة التاسعة من مقدّمات هذا التفسير . والإشارة في قوله « ذلك بأنهم كفروا » لانتفاء الغمran المستفاد من قوله « فلن يغفر الله لهم » .

والباء للسببية ، وكفرهم بالله هو الشرك . وكفرهم برسوله جحدتهم رسالته - صلى الله عليه وسلم - وفي هذه الآية دليل على أن جاحد نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - يطلق عليه كافر .

ومعنى « والله لا يهدي القوم الفاسقين » أن الله لا يُقَدِّر لهم الهدى إلى الإيمان لأجل فسقهم ، أي بُعِدَهم عن التأمل في أدلة النبوة ، وعن الإنصاف في الاعتراف بالحق فمن كان ذلك ديدنه طُبِعَ على قلبه فلا يقبل الهدى فمعنى « لا يهدي » لا يخلق الهدى في قلوبهم .

﴿ فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ ﴾

استئناف ابتدائي . وهذه الآية تشير إلى ما حصل للمنافقين عند الاستنفار لغزوة تبوك فيكون المراد بالمخلفين خصوص من تخلف عن غزوة تبوك من المنافقين .

ومناسبة وقوعها في هذا الموضع أن فرحهم بتخلفهم قد قَوِيَ لَمَّا استغفر لهم النبي - صلى الله عليه وسلم - وظنوا أنهم استغفروه فقتضوا مأربهم ثم حصلوا الاستغفار ظناً منهم بأن معاملته الله إياهم تجري على ظواهر الأمور .

فالمخلفون هم الذين تخلفوا عن غزوة تبوك استأذنوا النبي - صلى الله عليه وسلم - فأذن لهم وكانوا من المنافقين فلذلك أطلق عليهم في الآية وصف المخلفين بصيغة اسم المفعول لأن النبي خلفهم ، وفيه إيماء إلى أنه ما أذن لهم في التخلف إلا لعلمه بفساد قلوبهم وأنهم لا يغنون عن المسلمين شيئاً كما قال « لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً » .

وذكر فرحهم دلالة على نفاقهم لأنهم لو كانوا مؤمنين لكان التخلف نكداً عليهم ونغصاً كما وقع للثلاثة الذين خلفوا فتاب الله عليهم .

والمقعد هنا مصدر ميمي أي بعودهم .

و« خِلَاف » لغة في خَلَفَ . يقال : أقام خلاف الحي بمعنى بعدهم ، أي ظعنوا ولم يظعن . ومن نكتة اختيار لفظ خلاف دون خَلَفَ أنه يشير إلى أن قعودهم كان

مخالفة لإرادة رسول الله حين استنفر الناس كلهم للغزو . ولذلك جعله بعضُ المفسرين منصوباً على المفعول له ، أي بمقتدهم لمخالفة أمر الرسول .

وكراهيتهم الجهاد بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله خصلة أخرى من خصال النفاق لأنَّ الله أمر بذلك في الآية المتقدمة «وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله» الآية ، ولكونها خصلةً أخرى جعلت جميلتها معطوفة ولم تجعل مقترنة بلام التعليل مع أنَّ فرحهم بالقعود سببه هو الكراهية للجهاد .

وقولهم «لا تنفروا في الحرِّ» خطابٌ بعضهم بعضاً وكانت غزوة تبوك في وقت الحرِّ حين طابت الظلال .

وجملة «قل نار جهنم أشدَّ حرًّا» مستأنفة ابتدائية خطاب للنبيء - صلى الله عليه وسلم - والمقصود قرع أسماعهم بهذا الكلام .

وكونُ نار جهنم أشدَّ حرًّا من حرِّ القيظ أمر معلوم لا يتعلق الغرض بالإخبار عنه . فتعين أنَّ الخبر مستعمل في التذكير بما هو معلوم تعريضاً بتجهيلهم لأنَّهم حذروا من حرِّ قليل وأقحموا أنفسهم فيما يصير بهم إلى حرِّ أشدَّ . فيكون هذا التذكير كناية عن كونهم واقعين في نار جهنم لأجل قعودهم عن الغزو في الحرِّ ، وفيه كناية عُرْضية عن كونهم صائرين إلى نار جهنم .

وجملة «لو كانوا يفقهون» تميم ، للتجهيل والتذكير ، أي يقال لهم ذلك لو كانوا يفقهون الذكري ، ولكنهم لا يفقهون ، فلا تجدي فيهم الذكري والموعظة ، إذ ليس المراد لو كانوا يفقهون أنَّ نار جهنم أشدَّ حرًّا لأنَّه لا يخفى عليهم ولو كانوا يفقهون أنَّهم صائرون إلى النار ولكنهم لا يفقهون ذلك .

﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾

تفريع كلام على الكلام السابق من ذكر فَرَجِهِمْ ، ومن إفادة قوله «قل نار جهنم أشدَّ حرًّا» من التعريض بأنَّهم أحلها وصائرون إليها .

والضحك هنا كناية عن الفرح أو أريد ضحكهم فرحا لاعتقادهم ترويج حيلتهم على النبيء - صلى الله عليه وسلم - إذ أذن لهم بالتخلف .

والبكاء كناية عن حزنهم في الآخرة فالأمر بالضحك والبكاء مستعمل في الإخبار بحصولهما قطعا إذ جعلنا من أمر الله أو هو أمر تكوين مثل قوله « فقال لهم الله موتوا » والمعنى أن فرحهم زائل وأن بكاءهم دائم ..

والضحك كيفية في الفم تتمدد منها الشفتان وربما أسفرتا عن الأسنان وهي كيفية تعرض عند السرور والتعجب من الحُسن .

والبكاء كيفية في الوجه والعينين تنقبض بها الوجنتان والأسارير والأنف . ويسيل الدمع من العينين ، وذلك يعرض عند الحزن والعجز عن مقاومة الغلب .

وقوله « جزاء بما كانوا يكسبون » حال من ضميرهم ، أي جزاء لهم ، والمجعول جزاء هو البكاء المعاقب للضحك القليل لأنه سلب نعمة بنعمة عظيمة .

وما كانوا يكسبون هو أعمال نفاقهم ، واختير الموصول في التعبير عنه لأنه أشمل مع الإيجاز .

وفي ذكر فعل الكَوْن وصيغة المضارع في « يكسبون » ما تقدم في قوله « ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » .

﴿ فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِّنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَّنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَن تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ ﴾

الفاء للتفريع على ما آذن به قوله « قل نار جهنم أشد حرا » إذ فرع على الغضب عليهم وتهديدهم عقاب آخر لهم ، بإبعادهم عن مشاركة المسلمين في غزواتهم . وفعل رجع يكون قاصرا ومتعديا مرادفا لأرجع . وهو هنا متعد ، أي أرجعك الله .

وجعل الإرجاع إلى طائفة من المنافقين المخلفين على وجه الإيجاز لأنّ المقصود الإرجاع إلى الحديث معهم في مثل القصة المتجدّث عنها بقرينة قوله « فاستأذنوك للخروج » ولمّا كان المقصود بيان معاملته مع طائفة ، اختُصر الكلام ، فقبيل « فإن رجعت الله إلى طائفة منهم » ، وليس المراد الإرجاع الحقيقي كما جرت عليه عبارات أكثر المفسّرين وجعلوه الإرجاع من سفر تبوك مع أنّ السورة كلّها نزلت بعد غزوة تبوك بل المراد المجازي ، أي تكرّر الخوض معهم مرّة أخرى .

والطائفة الجماعة وتقدّمت في قوله تعالى « يَغْشَى طائفة منكم » في سورة آل عمران . أو قوله « فلتقم طائفة منهم معك » في سورة النساء .

والمراد بالطائفة هنا جماعة من المخلفين دل عليها قوله « فاستأذنوك للخروج » أي إلى طائفة منهم يتتغون الخروج للغزو ، فيجوز أن تكون هذه الطائفة من المنافقين أرادوا الخروج للغزو طمعا في الغنيمة أو نحو ذلك . ويجوز أن يكون طائفة من المخلفين تابوا وأسلموا فاستأذنوا للخروج للغزو . وعلى الوجهين يحتملُ أنّ منعهم من الخروج للخوف من غدرهم إن كانوا منافقين أو لمجرد التأديب لهم إن كانوا قد تابوا وآمنوا . وما أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - بأن يقوله لهم صالح للوجهين .

والجمع بين النبي : « لن » وبين كلمة « أبدا » تأكيد لمعنى لن لانتفاء بخروجهم في المستقبل إلى الغزو مع المسلمين .

وجملة « إنكم رضيتم بالقعود أول مرة » مستأنفة للتعديد عليهم والتوبيخ ، أي أنكم تحبون القعود وترضون به فقد زدّتكم منه .

وفعل « رضيتم » يدلّ على أنّ ما ارتكبه من القعود عيّل من شأنه أن يأباه الناس حتّى أطلق على ارتكابه فعل رَضِيَ المشعّر بالمحاولة والمراوضة . جعّلوا كالذي يحاول نفسه على عمل وتأبى حتّى يرضيها كقوله تعالى « أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة » وقد تقدّم ذلك .

وانتصب « أول مرّة » هنا على الظرفية لأنّ المرّة هنا لمّا كانت في زمن معروف لهم وهو زمن الخروج إلى تبوك ضمنت معنى الزمان . وانتصاب المصّلر بالنيابة عن

اسم الزمان شائع في كلامهم ، بخلاف انتصابها في قوله « وهم بدأوكم أول مرة » وفي قوله « إن تستغفر لهم سبعين مرة » كما تقدم . و « أول مرة » هي غزوة تبوك التي تخلّفوا عنها .

وأفعل التفضيل إذا أضيف إلى نكرة اقتصر على الأفراد والتذكير ولو كان المضاف إليه غير مفرد ولا مذكر لأنّ في المضاف إليه دلالة على المقصود كافية .

والفاء في « فافعلوا » تفرّيع على « إنكم رضيتم بالعود » ، أي لمّا اخترتم العود لأنفسكم فافعلوا الآن لأنكم تحبّون التخلّف .

و « الخالفين » جمع خالف وهو الذي يخلف الغازي في أهله وكانوا يتركون لذلك من لا غناء له في الحرب . فكونهم مع الخالفين تعبير لهم .

﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ ۚ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ ۝ ﴾

لمّا انقضى الكلام على الاستغفار للمنافقين الناشئ ، عن الاعتذار والحلف الكاذبين وكان الإعلام بأن الله لا يغفر لهم مشوبا بصورة التخيير في الاستغفار لهم ، وكان ذلك يبيّن شيئا من طمعهم في الانتفاع بالاستغفار لأنهم يحسبون المعاملة الربانية تجري على ظواهر الأعمال والألفاظ كما قدّمناه في قوله « فَرَحَ المخلفون » ، تهيةً الحال للتصريح بالنهي عن الاستغفار لهم والصلاة على موتاهم ، فإنّ الصلاة على الميت استغفار .

فجملة « ولا تصل » عطف على جملة « استغفر لهم أولا تستغفر لهم » عطف كلام مراد إلحاقه بكلام آخر لأنّ القرآن ينزل مراعى فيه مواقع وضع الآي . وضمير « منهم » عائد إلى المنافقين الذين عرفوا بسيماهم وأعمالهم الماضية الذميمة .

وسبب نزول هذه الآية ما رواه البخاري والترمذي من حديث عبد الله بن عباس عن عمر بن الخطاب قال « لما مات عبد الله بن أبيّ بن سلول دُعِيَ له رسول الله

ليصلي عليه ، فلما قام رسول الله وثبت إليه فقلت : يا رسول الله أتصلي على ابن أبيّ وقد قال يوم كذا وكذا ، كذا وكذا أعدد عليه قوله ، فتبسم رسول الله وقال : أخر عني يا عمر فلما أكثر عليه قال : إنني خيّرْتُ فاخترتُ ، لو أعلم أنني لو زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها . قال : فصلي عليه رسول الله ثم انصرف فلم يمكث إلا يسيرا حتى نزلت الآيتان من براءة « ولا تصلّ على أحد منهم مات أبدا » إلى قوله « وهم فاسقون » قال : فعجبت بعد من جرّأتني على رسول الله والله ورسوله أعلم اهـ . وفي رواية أخرى فلم يصل رسول الله على أحد منهم بعد هذه الآية حتى قبض - صلى الله عليه وسلم - وإنما صلتى عليه وأعطاه قبضه ليكنن فيه إكراما لابنه عبد الله وتأليفا للخزرج .

وقوله « منهم » صفة « أحد » . وجملة « مات » صفة ثانية لـ « أحد » .

ومعنى « ولا تقم على قبره » لا تقف عليه عند دفنه لأن المشاركة في دفن المسلم حق على المسلم على الكفاية كالصلاة عليه فترك النبي - صلى الله عليه وسلم - الصلاة عليهم وحضور دفنهم لإعلان بكفر من ترك ذلك له .

وجملة « إنهم كفروا بالله ورسوله » تعليلية ولذلك لم تعطف وقد أغنى وجود (إن) في أولها عن فاء التفريع كما هو الاستعمال .

والفسق مراد به الكفر بالتعبير « فاسقون » عوض (كافرون) مجرد تقنن . والأحسن أن يفسر الفسق هنا بالخروج عن الإيمان بعد التلبس به ، أي بصورة الإيمان فيكون المراد من الفسق معنى أشنع من الكفر .

وضمائر « إنهم كفروا - وماتوا - وهم فاسقون » عائدة إلى « أحد » لأنه عام لكونه نكرة في سياق النهي والنهي كالنفي . وأمّا وصفه بالإفراد في قوله « مات » فجري على لفظ الموصوف لأن أصل الصفة مطابقة الموصوف .

﴿وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾

الخطاب للنبيء - صلى الله عليه وسلم - والمقصود به المسلمون ، أي لا تعجبكم .
والجملة معطوفة على جملة النهي عن الصلاة عليهم .

ومناسبة ذكر هذا الكلام هنا أنه لما ذكر ما يدل على شقاوتهم في الحياة الآخرة كان ذلك قد يشير في نفوس الناس أن المنافقين حصلوا سعادة الحياة الدنيا بكثرة الأموال والأولاد وخسروا الآخرة . وربما كان في ذلك حيرة لبعض المسلمين أن يقولوا : كيف من الله عليهم بالأموال والأولاد وهم أعداؤه وبُغضاء نبيته . وربما كان في ذلك أيضا مسلاة لهم بين المسلمين ، فأعلم الله المسلمين أن تلك الأموال والأولاد وإن كانت في صورة النعمة فهي لهم نقمة وعذاب ، وأن الله عذبهم بها في الدنيا بأن سلبهم طمأنينة البال عليها لأنهم لما اكتسبوا عداوة الرسول والمسلمين كانوا يحذرون أن يغري الله رسوله بهم فيستأصلهم ، كما قال « 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 » ، ثم جعل ذلك مستمرا إلى موتهم على الكفر الذي يصيرون به إلى العذاب الأبدي .

وقد تقدم نظير هذه الآية في هذه السورة عند ذكر شحهم بالنفقة في قوله « قل أنفقوا طوعا أو كرها » الآيتين ، فأفيد هنالك عدم انتفاعهم بأموالهم وأنها عذاب عليهم في الدنيا ، ثم أعيدت الآية بغالب ألفاظها هنا تأكيداً للمعنى الذي اشتملت عليه إبلاغا في نفي الفتنة والحيرة عن الناس .

ولكن هذه الآية خالفت السابقة بأمور :

أحدها أن هذه جاء العطف في أولها بالواو والأخرى عطفت بالفاء . ومناسبة التفريع هنالك تقدم بيانها ، ومناسبة عدم التفريع هنا أن معنى الآية هذه ليس مفرعا على معنى الجملة المعطوف عليها ولكن بينهما مناسبة فقط .

ثانيها أن هذه الآية عطف فيها الأولادُ على الأموال بدون إعادة حرف النبي ، وفي الآية السالفة أعيدت (لا) النافية ، ووجه ذلك أن ذكر الأولاد في الآية السالفة لمجرد التكملة والاستطراد إذ المقام مقام ذم أموالهم إذ لم ينتفعوا بها فلما كان ذكر الأولاد تكملة كان شبيها بالأمر المستقل فأعيد حرف النبي في عطفه ، بخلاف مقام هذه الآية فإن أموالهم وأولادهم معا مقصود تحقيرهما في نظر المسلمين .

ثالثها أنه جاء هنا قوله « إنما يريد الله أن يعذبهم » بإظهار (أن) دون لام ، وفي الآية السالفة « إنما يريد الله ليعذبهم » بذكر لام التعليل وحذف (أن) بعدها وقد اجتمع الاستعمالان في قوله تعالى « يريد الله ليبين لكم » إلى قوله - والله يريد أن يتوب عليكم » في سورة النساء . وحذف حرف الجر مع (أن) كثير . وهناك قدرت أن بعد اللام وتقدير (أن) بعد اللام كثير . ومن محاسن التأكيد الاختلاف في اللفظ وهو تفنن على أن تلك اللام ونحوها قد اختلف فيها ف قيل هي زائدة ، وقيل : تفيد التعليل . وسميها بعض أهل اللغة (لام أن) ، وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « يريد الله ليبين لكم » في سورة النساء .

رابعها أنه جاء في هذه الآية أن يعذبهم بها في الدنيا وجاء في الآية السالفة في الحياة الدنيا ونكتة ذلك أن الآية السالفة ذكرت حالة أموالهم في حياتهم فلم تكن حاجة إلى ذكر الحياة . وهنا ذكرت حالة أموالهم بعد مماتهم لقوله « ولا تصل على أحد منهم مات أبدا » فقد صاروا إلى حياة أخرى وانقطعت حياتهم الدنيا وأصبحت حديثا . وبقية تفسير هذه الآية كتفسير سالفها .

﴿وَإِذَا أَنْزَلْتَ سُورَةَ أَنْ ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾

هذا عطف غرض على غرض قصد به الانتقال إلى تقسيم فرق المتخلفين عن الجهاد من المنافقين وغيرهم وأنواع معاذيرهم ومراتبها في القبول . دعا إليه الإغلاظ

في تقرير المتخلفين عن الجهاد نفاقا وتحذيرا للمسلمين ، ابتداء من قوله « يأيتها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثنا قلتم إلى الأرض » ثم قوله « لو كان عرضا قريبا » وكل ذلك مقصود به المنافقون .

ولأجل كون هذه الآية غرضا جديدا ابتدئت بذكر نزول سورة داعية إلى الإيمان والجهاد . والمراد بها هذه السورة ، أي سورة براءة ، وإطلاق اسم السورة عليها في أثنائها قبل إكمالها مجاز متسع فيه كإطلاق الكتاب على القرآن في أثناء نزوله في نحو قوله « ذلك الكتاب لا ريب فيه » وقوله « وهذا كتاب أنزلناه مبارك » فهذا الوصف وصف مقدر شبيه بالحال المقدرة .

وابتدئ بذكر المتخلفين من المنافقين بقوله « استأذنك أولوا الطول منهم » . والسورة طائفة معينة من آيات القرآن لها مبدأ ونهاية وقد مضى الكلام عليها آنفا وقيل هذا .

ولما كانت السورة ألفاظا وأقوالا صح بيانها ببعض ما حوته وهو الأمر بالإيمان والجهاد فقوله « أن آمنوا بالله » تفسير للسورة و(أن) فيه تفسيرية كالتي في قوله تعالى حكاية عن عيسى « ما قلت لهم إلا ما أمرني به أن اعبدوا الله ربي وربكم » ويجوز تفسير الشيء ببعضه شبه بدل البعض من الكل .

وليس المراد لفظ « آمنوا » وما عطف عليه بل ما يراد فهما مثل قوله « يأيتها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله » الآيات وقوله « لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم » .

والطول السعة في المال قال تعالى « ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المومنات » وقد تقدم . والاقصار على الطول يدل على أن أولي الطول مراد بهم من له قدرة على الجهاد بصحة البدن . فوجود الطول انتفى عندهم إذ من لم يكن قادرا ببدنه لا ينظر إلى كونه ذا طول كما يدل عليه قوله بعد « ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون - عرج » .

والمراد بأولي الطول أمثال عبد الله بن أبيّ بن سلول ، ومعتب بن قشير ،
والجعد بن قيس .

وعطف « وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين » على « استأذنك » لما بينهما من المغايرة
في الجملة بزيادة في المعطوف لأن الاستئذان مجمل ، وقولهم المحكي فيه بيان ما استأذنوا
فيه وهو القعود . وفي نظمه إيدان بتلفيق معذرتهم وأن الحقيقة هي رغبتهم في القعود
ولذلك حكى قولهم بأن ابتدء بـ « ذرنا » المقتضي الرغبة في تركهم بالمدينة . وبأن
يكونوا تبعاً للقاعدين الذين فيهم العجز والضعفاء والعجباء ، لما تؤذن به كلمة (مع)
من الإلحاق والتبعية .

وقد تقدّم أن (ذر) أمر من فعل ممت وهو (وَذَرَ) استغنوا عنه بمرادفه وهو
(ترك) في قوله تعالى « وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً » في سورة الأنعام .

﴿ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ
لَا يَفْقَهُونَ ﴾

استئناف قصد منه التعجيب من دناءة نفوسهم وقلة رجلتهم بأنهم رضوا لأنفسهم
بأن يكونوا تبعاً للنساء . وفي اختيار فعل « رضوا » إشعار بأن ما تلبسوا به من الحال من
شأنه أن يتردد العاقل في قبوله . كما تقدّم في قوله تعالى « أرضيتم بالحياة الدنيا من
الآخرة » وقوله « إنكم رضيتم بالقعود أول مرة » .

والخوالف جمع خالفة وهي المرأة التي تتخلف في البيت بعد سفر زوجها فإن
سافرت معه فهي الظعينة ، أي رضوا بالبقاء مع النساء .

والطبع تمثيل لحال قلوبهم في عدم قبول الهدى بالإناء أو الكتاب المختوم . والطبع
مرادف الختم . وقد تقدّم بيانه عند قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة .
وأسند الطبع إلى المجهول إمّا للعلم بفاعله وهو الله ، وإمّا للإشارة إلى أنهم خلقوا
كذلك وجبلوا عليه وفرع على الطبع انعدام علمهم بالأمور التي يختص بعلمها أهل

الأفهام ، وهو العلم المعبر عنه بالفقه ، أي إدراك الأشياء الخفية ، أي فآثروا نعمة الدعة على سُمعة الشجاعة وعلى ثواب الجهاد إذ لم يدر كوا إلا المحسوسات فلذلك لم يكونوا فاقهين وذلك أصل جميع المضار في الدارين .

وجيء في إسناده نفي الفقهة عنهم بالمسند الفعلي للدلالة على تقوي الخبر وتحقيق نسبه إلى المخبر عنهم وتمكنه منهم .

﴿لَكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾

افتتاح الكلام بحرف الاستدراك يؤذن بأن مضمون هذا الكلام نقيض مضمون الكلام الذي قبله أصلاً وتقريراً . فلما كان قعود المنافقين عن الجهاد مسبباً على كفرهم بالرسول . - صلى الله عليه وسلم - ، فإن المؤمنين على الضد من ذلك . وابتدئ وصف أحوالهم بوصف حال الرسول لأن تعلقهم به واتباعهم إياه هو أصل كمالهم وخيرهم ، فقيل « لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا » .

وقوله « بأموالهم وأنفسهم » مقابل قوله « استأذنك أولوا الطول منهم » .

وقوله « وأولئك لهم الخيرات وأولئك هم المفلحون » مقابل قوله « وطيع على قلوبهم فهم لا يفقهون » كما تقدم .

وفي حرف الاستدراك إشارة إلى الاستغناء عن نصره المنافقين بنصرة المؤمنين الرسول كقوله « فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين » .

وقد مضى الكلام على الجهاد بالأموال عند قوله تعالى « انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم » .

وفي قوله « والذين آمنوا معه » تعريض بأن الذين لم يجاهدوا دون عذر ليسوا بمؤمنين .

و«معه» في موضع الحال من «الذين» لتدلّ على أنهم أتباع له في كلّ حال وفي كلّ أمر ، فإيمانهم معه لأنهم آمنوا به عند دعوته لإياهم ، وجهادهم بأموالهم وأنفسهم معه ، وفيه إشارة إلى أنّ الخيرات المبثوثة لهم في الدنيا والآخرة تابعة لخيراته ومقاماته .

وعُظِّفت جملة «وأولئك لهم الخيرات» على جملة «جَاهَدُوا» ولم تُفصل مع جواز الفصل ليدلّ بالعطف على أنّها خبر عن الذين آمنوا ، أي على أنّها من أوصافهم وأحوالهم لأنّ تلك أدلّ على تمكّن مضمونها فيهم من أن يؤثّر بها مستأنفة كأنّها إخبار مستأنف .

والإتيان باسم الإشارة لإفادة أنّ استحقاقهم الخيرات والفلاح كان لأجل جهادهم . والخيرات جمع خَيْرٍ على غير قياس . فهو ممّا جاء على صيغة جمع التأنيث مع عدم التأنيث ولا علامته مثل سرادات وحمّامات .

وجعله كثير من اللغويين جمع (خَيْرَةٍ) بتخفيف الباء مُخَفَّف (خَيْرَةٍ) المشدّد الباء التي هي أنثى (خَيْرٍ) ، أو هي مؤنث (خَيْرٍ) المخفّف الباء الذي هو بمعنى أخير . وإنّما أنثوا وصف المرأة منه لأنّهم لم يريدوا به التفضيل ، وعلى هذا كلّه يكون خيرات هنا مؤولا بالخصال الخيرة ، وكلّ ذلك تكلف لا داعي إليه مع استقامة الحمل على الظاهر . والمراد منافع الدنيا والآخرة . فاللام فيه للاستغراق . والقول في «وأولئك هم المفلحون» كالقول في نظيره في أول سورة البقرة .

﴿ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾

استئناف بياني لجواب سؤال ينشأ عن الإخبار بـ«وأولئك لهم الخيرات» .

والإعداد التهيئة . وفيه إشعار بالعناية والتهمّم بشأنهم . وتقدّم القول في نظير هذه الآية في قوله قبل «وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة» الآية .

﴿وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

عُطِفَتْ جُلْمَةُ «وجاء المعذرون» على جُمْلَةِ «استأذنك أولوا الطول منهم» ، وما بينهما اعتراض ، فالمراد بالمعذرين فريق من المؤمنين الصادقين من الأعراب ، كما تدلّ عليه المقابلة بقوله «وقعد الذين كذبوا الله ورسوله» . وعلى هذا المعنى فسّر ابن عباس ، ومجاهد ، وكثير . وجعلوا من هؤلاء غفّاراً ، وخالفهم قتادة فجعلهم المعذرين كذّاباً وهم بنو عامر رهط عامر بن الطفيل ، قالوا للنبيء - صلى الله عليه وسلم - إن خرجنا معك أغارت أعراب طيء على بيوتنا . ومن المعذرين الكاذبين أسد ، وغطفان .

وعلى الوجهين في التفسير يختلف التقدير في قوله «المُعَذِّرُونَ» فإن كانوا المحقّقين في العذر فتقدير «المُعَذِّرُونَ» أنّ أصله المعذرون ، من اعتذر أدغمت التاء في الذال لتقارب المخرجين لقصد التخفيف ، كما أدغمت التاء في الصاد في قوله «وهم يَخْصِمُونَ» ، أي يختصمون

وإن كانوا الكاذبين في عذرهم فتقدير المعذرون : أنّه اسم فاعل من عَذَرَ بمعنى تكلف العذر فعن ابن عباس «لعن الله المُعَذِّرِينَ» . قال الأزهري : ذهب إلى أنّهم الذين يعتذرون بلا عذر فكأنّ الأمر عنده أنّ المعذر بالتشديد هو المظهر للعذر اعتلالاً وهو لا عذر له اهـ . وقال شارح ديوان النابغة عند قول النابغة :

وَدَعَّ أَمَامَهُ وَالتَّوَدَّعَ تَعَذِيرَ

أي لا يجد عذراً غير التوديع .

ويجوز أن يكون اختيار صيغة المعذرين من لطائف القرآن لتشمل الذين صدقوا في العذر والذين كذبوا فيه .

والاعتذار افتعال من باب ما استعمل فيه مادة الافتعال للتكلف في الفعل والتصرف مثل الاكتساب والاختلاق . وليس لهذا المزيد فعل مجرد بمعناه وإنّما المجرد هو عَذَرَ

بمعنى قبل العذر . والعذر البيّنة والحالة التي يتنصل المحتج بها من تبعة أو ملام عند من يعتذر إليه .

وقرأ يعقوب « المُعْذِرُونَ » - بسكون العين وتخفيف الذال - ، من أعذر إذا بالغ في الاعتذار .

والأعراب اسم جمع يقال في الواحد : أعرابي - بياء النسب - نسبة إلى اسم الجمع كما يقال مجوسي لواحد المجوس . وصيغة الأعراب من صيغ الجموع ولكنه لم يكن جمعا لأنه لا واحد له من لفظ جمعه فلذلك جعل اسم جمع . وهم سكان البادية . وأما قوله « وقعد الذين كذبوا الله ورسوله » فهم الذين أعلنوا بالعصيان في أمر الخروج إلى الغزو من الأعراب أيضا كما يُنبئ عنه السياق ، أي قعدوا دون اعتذار . فالقعود هو عدم الخروج إلى الغزو . وعلم أن المراد القعود دون اعتذار من مقابلته بقوله « وجاء المعتذرون من الأعراب » .

وجملة « وقعد الذين كذبوا الله ورسوله » عطف على جملة « وجاء المعتذرون من الأعراب » وهذا فريق آخر من الأعراب خليط من مسلمين ومنافقين « كذبوا » بالتخفيف ، أي كانوا كاذبين . والمراد أنهم كذبوا في الإيمان الذي أظهره من قبل ، ويحتمل أنهم كذبوا في وعدهم النصر ثم قعدوا دون اعتذار بحيث لم يكن تخلفهم مترقبا لأن الذين اعتذروا قد علم النبي - عليه الصلاة والسلام - أنهم غير خارجين معه بخلاف الآخرين فكانوا محسوسين في جملة الجيش . وتخلفهم أشدّ إضرار لأنه قد يقلّ من حدة كثير من الغزاة .

وجملة « سيصيب الذين كفروا » مستأنفة لابتداء وعيد .

وضمير « منهم » يعود إلى المذكورين فهو شامل للذين كذبوا الله ورسوله ولمن كان عذره ناشئا عن نفاق وكذب .

وتنكير عذاب للتهويل والمراد به عذاب جهنم .

﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا
يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ
مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

استئناف بياني لجواب سؤال مقدر ينشأ عن تهويل القعود عن الغزو وما توجه
إلى المخلفين من الوعيد . استيفاء لأقسام المخلفين من ملوم ومعذور من الأعراب أو
من غيرهم .

وإعادة حرف النفي في عطف الضعفاء والمرضى لتوكيد نفي المؤاخذه عن كل
فريق بخصوصه .

والضعفاء جمع ضعيف وهو الذي به الضعف وهو وهن القوة البدنية من غير مرض .
والمرضى جمع مريض وهو الذي به مرض . والمرضى تغيير النظام المعتاد بالبدن
بسبب اختلال يطرأ في بعض أجزاء المزاج ، ومن المرض المزمن كالعمى والزمانة
وتقدم في قوله « وإن كنتم مرضى أو على سفر » في سورة النساء .
والحرج الضيق ويراد به ضيق التكليف ، أي النهي .

والنصح العدل النافع للمنصوح وقد تقدم عند قوله تعالى « لقد أبلغتكم رسالة
ربي ونصحت لكم » في سورة الأعراف وتقدم وجه تعديته باللام وأطلق هنا على
الإيمان والسعي في مرضاة الله ورسوله والامتثال والسعي لما ينفع المسلمين ، فإن ذلك
يشبه فعل الموالي الناصح لمنصوحه .

وجملة « ما على المحسنين من سبيل » واقعة موفع التعليل لنفي الحرج عنهم وهذه
الجملة نُظِمَتْ نَظْمُ الأمثال . فقوله « ما على المحسنين من سبيل » دليل على علّة
محدوفة . والمعنى ليس على الضعفاء ولا على من عطف عليهم حرج إذا نصحوا لله
ورسوله لأنهم محسنون غير مسيئين وما على المحسنين من سبيل ، أي مؤاخذه أو معاقبة .
والمحسنون الذين فعلوا الإحسان وهو ما فيه النفع التام .

والسبيل أصله الطريق ويطلق على وسائل وأسباب المؤاخذة باللوم والعقاب لأن تلك الوسائل تشبه الطريق الذي يصل منه طالب الحق إلى مكان المحقوق ولمراعاة هذا الإطلاق جعل حرف الاستعلاء في الخبر عن السبيل دون حرف الغاية . ونظيره قوله تعالى « فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهم سبيلا » وقوله « فبما جعل الله لكم عليهم سبيلا » كلاهما في سورة النساء . فدخل في المحسنين هؤلاء الذين نصحوا لله ورسوله . وليس ذلك من وضع المظهر موضع المضمّر لأن هذا مرسي آخر هو أسمى وأبعد غاية .
(مِنْ) مؤكدة لشمول النبي لكل سبيل .

وجملة « والله غفور رحيم » تذييل والواو اعتراضية ، أي شديد المغفرة ومن مغفرته أن لم يؤخذ أهل الأعداء بالقعود عن الجهاد . شديد الرحمة بالناس ومن رحمته أن لم يكلف أهل الإعداء ما يشق عليهم .

﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ﴾

عطف على «الضعفاء» و«المرضى» ، وإعادة حرف النبي بعد العاطف للنكتة المتقدمة هنالك .

والحمل يطلق على إعطاء ما يُحمل عليه ، أي إذا أتوك لتعطيهم الحسوة ، أي ما يركبونه ويحملون عليه . ولا يهم ومؤنهم من الإبل .

وجملة « قُلْتَ لَا أَجِدُ » الخ إما حال من ضمير المخاطب في « أتوك » وإما بدل اشتغال من فعل « أتوك » لأن إتيانهم لأجل الحمل يشتمل على إجابة ، وعلى منع .

وجملة « تولوا » جواب (إذا) ، والمجسوع صلة الذين .

والتولي الرجوع . وقد تقدّم عند قوله تعالى « ما ولّاهم عن قبلتهم » وقوله « وإذا تولّى سعى في الأرض » في سورة البقرة .

والفيض والفيضان خروج الماء ونحوه من قراره ووعائه ، ويسند إلى المائع حقيقة . وكثيرا ما يسند إلى وعاء المائع ، فيقال : فاض الوادي ، وفاض الإناء . ومنه فاضت العين دمعا وهو أبلغ من فاض دمعها ، لأن العين جعلت كأنها كلتها دمع فائض ، فقوله « تفيض من الدمع » جرى على هذا الأسلوب .

و(من) لبيان ما منه الفيض . والمجرور بها في معنى التمييز . وقد تقدّم في قوله تعالى « ترى أعينهم تفيض من الدمع » في سورة المائدة .

و«حَزَنًا» نصب على المفعول لأجله ، و«أَنْ لَا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ» مجرور بلام جرّ محذوف أي حزنوا لأنهم لا يجدون ما ينفقون .

والآية نزلت في نفر من الأنصار سبعة وقيل : فيهم من غير الأنصار واختلف أيضا في أسمائهم بما لا حاجة إلى ذكره ولَقَّبُوا بالبَكَائِينَ لأنهم بكَّوْا لما لم يجدوا عند رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الحُمْلَانِ حَزَنًا على حرمانهم من الجهاد . وقيل : نزلت في أبي موسى الأشعري ورهط من الأشعرين أتوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في غزوة تبوك يستحملونه فلم يجد لهم حمولة وصادفوا ساعة غضب من النبيء - صلى الله عليه وسلم - فحلف أن لا يحملهم ثم جاءه نهب إبل فدعاهم وحملهم وقالوا : استغفلنا رسولَ الله يمينه لا نفلح أبدا ، فرجعوا وأخبروه فقال « ما أنا حملتكم ولكن الله حملكم وإنسي والله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا كفرت عن يميني وفعلت الذي هو خير » والظاهر أن هؤلاء غير المعنيين في هذه الآية لأن الأشعرين قد حملهم النبيء عليه الصلاة والسلام وعن مجاهد أنهم بنو مقرن من مزينة ، وهم الذين قيل : إنه نزل فيهم قوله تعالى « ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر » الآية .

تم الجزء

سورة الانفال

- - -

الآية	الصفحة	الآية	الصفحة
وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة		واعلموا أنما غنمتم من شيء - الى	
54 - الى قوله - وأنتم لا تظلمون	54	قوله - قدير	5
وان جنحوا للسلم فاجنح لها - الى		اذ أنتم بالعدوة الدنيا - الى قوله -	
58 قوله - السميع العليم	58	لسميع عليم	15
وان يريدوا أن يخدعوك فان حسبك		اذ يريكمهم الله في منامك قليلا	
61 الله - الى قوله - عزيز حكيم ..	61	- الى قوله - بذات الصدور ..	22
يأيها النبيء حسبك الله ومن اتبعك		واذ يريكموهم اذ التقيتم في أعينكم	
65 من المؤمنين	65	- الى قوله - ترجع الأمور	25
يأيها النبيء حرض المؤمنين على		يأيها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة	
66 القتال - الى قوله - لا يفقهون	66	فأثبتوا - الى قوله - مع	
الآن خفف الله عنكم - الى قوله -		الصابرين	29
69 والله مع الصابرين	69	ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم	
ما كان لنبيء أن يكون له أسرى		- الى قوله - محيط	32
72 - الى قوله - عذاب عظيم	72	واذ زين لهم الشيطان أعمالهم - الى	
فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا - الى		قوله - والله شديد العقاب	34
78 قوله - غفور رحيم	78	اذ يقول المنافقون - الى قوله -	
يأيها النبيء قل لمن في أيديكم من		عزيز حكيم	37
80 الأسرى - الى قوله - غفور رحيم	80	ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا	
وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله		- الى قوله - بظلام للعبيد	39
81 من قبل - الى قوله - عليم حكيم	81	كدأب آل فرعون - الى قوله - شديد	
ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا		العقاب	43
83 - الى قوله - بصير	83	ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة	
والذين كفروا بعضهم أولياء بعض		أنعمها على قوم - الى قوله -	
87 - الى قوله - كبير	87	سميع عليم	44
والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا		كدأب آل فرعون - الى قوله - ظالمين	46
89 - الى قوله - كريم	89	ان شر الدواب عند الله الذين	
والذين آمنوا من بعد وهاجروا - الى		كفروا - الى قوله - يذكرون ..	46
89 قوله - منكم	89	واما تخافن من قوم خيانة - الى	
وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض		قوله - ان الله لا يحب الخائنين	51
91 - الى قوله - عليم	91	ولا تحسبن الذين كفروا سبقوا انهم	
		لا يعجزون	53

سورة التوبة

—•—

الآية	الصفحة	الآية	الصفحة
128	ونفصل الآيات لقوم يعلمون	I02	براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين
129	وان نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم - الى قوله - ينتهون	I05	فسبحوا في الأرض أربعة أشهر .. واعلموا أنكم غير معجزي الله وأن الله مخزي الكافرين
I31	- الى قوله - مؤمنين	I06	وأذان من الله ورسوله - الى قوله - ورسوله
I35	قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم - الى قوله - قلوبهم	I07	فان تبتم فهو خير لكم - الى قوله - أليم
I37	وعتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم	II0	الا الذين عاهدتم من المشركين - الى قوله - المتقين
I37	أم حسبتم أن تتركوا - الى قوله - تعملون	III	فاذا انسلخ الأشهر الحرم - الى قوله - كل مرصد
I39	ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله - الى قوله - خالدون	II4	فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة - الى قوله - رحيم
I41	انما يعمر مساجد الله - الى قوله - من المهتدين	II6	وان أحد من المشركين - الى قوله - لا يعلمون
I42	أجعلتم سقاية الحاج - الى قوله - الظالمين	II7	كيف يكون للمشركين - الى قوله - المتقين
I48	الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا - الى قوله - الفائزون	I20	كيف وان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة
I49	يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان - الى قوله - عظيم	I23	يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم وأكثرهم فاسقون
I50	يأبىها الذين آمنوا - الى قوله - هم الظالمون	I24	اشترؤا بآيات الله ثمنا قليلا - الى قوله - يعملون
I52	قل ان كان آباؤكم - الى قوله - الفاسقين	I25	يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة .. أولئك هم المعتدون
I54	لقد نصركم الله في مواطن كثيرة - الى قوله - مدبرين	I27	ان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم في الدين ..
I57	ثم أنزل الله سكينته - الى قوله - الكافرين	I27	

الصفحة	الآية
195	يا أيها الذين آمنوا - الى قوله - الا قليل
199	الا تنفروا يعذبكم عذابا أليما - الى قوله - قدير
200	الا تنصروه فقد نصره الله - الى قوله - معنا
203	فأنزل الله سكينته عليه - الى قوله - عليه حكيم
206	انفروا خفافا وثقالا - الى قوله - تعلمون
208	لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك - الى قوله - لكاذبون ..
210	عفا الله عنك - الى قوله - وتعلم الكاذبين
211	لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر - الى قوله - بالمؤمنين
212	انما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر - الى قوله - يترددون
214	ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة - الى قوله - مع القاعدين
216	لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خيالا - الى قوله - بالظالمين
219	لقد ابتغوا الفتنة من قبل - الى قوله - وهم كارهون
220	ومنهم من يقول ائذن لي - الى قوله - بالكافرين
222	ان تعبك حسنة تسوهم - الى قوله - وهم فرحون

الصفحة	الآية
158	ثم يتوب الله - الى قوله - رحيم ..
159	يا أيها الذين آمنوا - الى قوله - بعد عامهم هذا
161	وان خفتم عيلة - الى قوله - ان الله عليه حكيم
162	قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر - الى قوله - وهم صاغرون
167	وقالت اليهود عزيز ابن الله - الى قوله - يؤفكون
169	اتخذوا أخبارهم وrehانهم أربابا - الى قوله - عما يشركون
171	يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم - الى قوله - الكافرون
173	هو الذي أرسل رسوله بالهدى - الى قوله - المشركون
174	يا أيها الذين آمنوا - الى قوله - عن سبيل الله
176	والذين يكنزون الذهب والفضة - الى قوله - بعذاب أليم
178	يوم يحسب عليها في نار جهنم - الى قوله - تكنزون
180	ان عدة الشهور - الى قوله - منها أربعة حرم
184	ذلك الدين القيم
185	فلا تظلموا فيهن أنفسكم
187	وقاتلوا المشركين كافة - الى قوله - مع المؤمنين
188	انما النسيء زيادة في الكفر - الى قوله - الكافرين

- 25I لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم
 252 إن يعف عن طائفة منكم - الى
 قوله - كانوا مجرمين
 المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض
 253 - الى قوله - هم الفاسقون
 وعد الله المنافقين والمنافقات - الى
 255 قوله - عذاب مقيم
 كالذين من قبلكم كانوا اشد منكم
 256 قوة - الى قوله - هم الخاسرون
 ألم يأتهم نبال الذين من قبلهم - الى
 260 قوله - يظلمون
 والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء
 262 بعض - الى قوله - عزيز حكيم
 وعد الله المؤمنين والمؤمنات - الى
 263 قوله - هو الفوز العظيم
 يأياها النبيء جاهد الكفار والمنافقين
 265 - الى قوله - وبئس المصير
 يحلفون بالله ما قالوا - الى قوله -
 268 من فضله
 فان يتوبوا يك خيرا لهم - الى
 27I قوله - ولا نصير
 ومنهم من عاهد الله - الى قوله -
 272 يكذبون
 ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم
 ونجواهم - الى قوله - علام
 274 الغيوب
 الذين يلمزون المطّوعين من المؤمنين
 274 - الى قوله - عذاب أليم
 استغفر لهم أو لا تستغفر لهم
 276 - الى قوله - الفاسقين

- قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا
 223 - الى قوله - المؤمنون
 قل هل تريبصون بنا الا احدى
 224 الحسينين - الى قوله - متربصون
 قل أنفقوا طوعا أو كرها - الى
 225 قوله - فاسقين
 وما منكم أن تقبل منهم نفقاتهم
 227 - الى قوله - وهم كارهون
 فلا تمجيك أموالهم ولا اولادهم
 227 - الى قوله - وهم كافرون
 ويحلفون بالله إنهم لمنكم - الى
 229 قوله - يفرقون
 لو يجدون ملجأ أو مغارات - الى
 23I قوله - يجمعون
 ومنهم من يلمزك في الصدقات - الى
 23I قوله - يستخطون
 ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله
 233 ورسوله - الى قوله - راغبون ..
 انما الصدقات للفقراء - الى قوله -
 234 عليم حكيم
 ومنهم الذين يؤذون النبيء - الى
 24I قوله - عذاب أليم
 يحلفون بالله لكم ليرضوكم - الى
 244 قوله - مؤمنين
 ألم يعلموا أنه من يحادد الله
 246 ورسوله - الى قوله - العظيم ..
 يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة
 247 - الى قوله - ما تحدثون
 ولئن سألتهم ليقولن - الى قوله -
 249 كنم تستهزءون

الصفحة

الآية

- 289 رضوا بأن يكونوا مع الخوالم - الى
قوله - لا يفقهون
- 290 لكن الرسول والذين آمنوا معه - الى
قوله - هم المفلحون
- 29I أعد الله لهم - الى قوله - ذلك
الفوز العظيم
- 292 وجاء المذرون من الاعراب - الى
قوله - عذاب أليم
- 294 ليس على الضعفاء - الى قوله -
غفور رحيم
- 295 ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم
- الى قوله - ما ينفقون

الصفحة

الآية

- 280 فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول
الله - الى قوله - يفقهون
- 28I فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء
بما كانوا يكسبون
- 282 فان رجعت الله الى طائفة منهم
- قوله - مع الخالفين
- 284 ولا تصل على أحد منهم مات أبدا
- الى قوله - وهم فاسقون
- 286 ولا تعجبك أموالهم وأولادهم - الى
قوله - وهم كافرون
- 287 واذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله
- الى قوله - مع القاعدين