

التفسير النفيس

الجزء الثاني من القرآن الكريم

تأليف

د / محمد أحمد بامحرّم

ج / ٠٥٥٩٤٩٣٩٣٧

- قال الله تعالى: {سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّهُمْ عَن قِبَلَتِهِمْ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٤٢)}:

• سبب نزول الآية:

قال أبو حيان: سبب نزول هذه الآية: ما رواه البخاري، عن البراء بن عازب، قال: "لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ، فَصَلَّى نَحْوَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ سِتَّةَ عَشَرَ شَهْرًا، أَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ يَحِبُّ أَنْ يَتَوَجَّهَ نَحْوَ الْكَعْبَةِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ: {قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ} الآية، فقال: السفهاء من الناس، وهم اليهود: {مَا وَلَّهُمْ عَن قِبَلَتِهِمْ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا}، فقال الله: {قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ} الآية.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال أبو حيان: مناسبة هذه الآية لما قبلها: أَنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى قَالُوا: إِنَّ إِبْرَاهِيمَ، وَمَنْ ذَكَرَ مَعَهُ، كَانُوا يَهُودًا وَنَصَارَى. ذَكَرُوا ذَلِكَ طَعْنًا فِي الْإِسْلَامِ؛ لِأَنَّ النِّسْخَ عِنْدَ الْيَهُودِ بَاطِلٌ، فَقَالُوا: الْإِنْتِقَالَ عَنْ قِبَلَتِنَا بَاطِلٌ وَسَفَهٌ، فَردَ اللَّهُ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ بِقَوْلِهِ: {قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ} الآية، فبيّن ما كان هداية، وما كان سفهاً.

وقال البقاعي: لَمَّا كَانَ ادِّعَاءُ أَهْلِ الْكِتَابِ أَنَّ أَسْلَافَهُمْ عَلَى دِينِهِمْ؛ لئلا تَنْتَقِضَ دَعْوَاهُمْ أَنَّ الْجَنَّةَ خَاصَّةٌ بِهِمْ مُحَاوَلَةٌ لِعَدَمِ جَوَازِ النِّسْخِ، وَكَانَ إِبْطَالُ اللَّهِ لِقَوْلِهِمْ وَعَيْبُهُمْ بِمَا أَحْدَثُوا فِي دِينِهِمْ وَتَقْرِيعُهُمْ بِهِ مُلْزُومًا لِأَنَّهُ يَكُونُوا أَبَاحُوا أَنْفُسَهُمْ مِنْهُ مَا مَنَعُوا مِنْهُ خَالِقَهُمْ وَهُوَ لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ، كَانُوا أَسْفَهَ النَّاسِ، فَعَقَّبَهُ بِالتَّصْرِيحِ بِعَيْبِهِمْ وَالتَّعْجِيبِ مِنْهُمْ فِي إِنْكَارِهِمْ لِنِسخِ الْقِبْلَةِ وَخَفَّتْهُمْ بِالْإِعْتِرَاضِ عَلَى رَبِّهِمْ، فَقَالَ وَاصِلًا لَهُ بِمَا قَبْلَهُ عَلَى وَجْهِ أَعْمٍ: (سَيَقُولُ..).

وقال ابن عاشور: مناسبة وقوع هذه الآية هنا مناسبةً بديعة، وهي: أَنَّ الْآيَاتِ الَّتِي قَبْلَهَا تَكَرَّرَ فِيهَا التَّنْوِيهِ بِإِبْرَاهِيمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَمِلَّتَهُ وَالْكَعْبَةِ، وَأَنَّ مَنْ يَرْغِبُ عَنْهَا قَدْ سَفِهَ نَفْسَهُ، فَكَانَتْ مَثَارًا لِأَنَّهُ يَقُولُ الْمُشْرِكُونَ: مَا وَلَّى مُحَمَّدًا وَأَتْبَاعَهُ عَنْ قِبَلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا بِمَكَّةَ أَيْ اسْتِقْبَالَ الْكَعْبَةِ مَعَ أَنَّهُ يَقُولُ: إِنَّهُ عَلَى مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَيَأْبَى عَنْ اتِّبَاعِ الْيَهُودِيَّةِ وَالنَّصْرَانِيَّةِ، فَكَيْفَ تَرَكَ قِبْلَةَ إِبْرَاهِيمَ وَاسْتَقْبَلَ بَيْتَ الْمَقْدِسِ؟!؛ وَلأنَّه قَدْ تَكَرَّرَتْ الْإِشَارَةُ فِي الْآيَاتِ السَّابِقَةِ إِلَى هَذَا الْغَرَضِ بِقَوْلِهِ: {وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ} [البقرة: ١١٥]. وَقَوْلِهِ: {وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ} [البقرة: ١٢٠]، وَقَدْ عَلِمَ اللَّهُ ذَلِكَ مِنْهُمْ، فَأَنْبَأَ رَسُولُهُ بِقَوْلِهِمْ، وَأَتَى فِيهِ بِهَذَا الْمَوْقِعِ الْعَجِيبِ وَهُوَ أَنْ جَعَلَهُ بَعْدَ الْآيَاتِ الْمُثِيرَةِ لَهُ وَقَبْلَ الْآيَاتِ الَّتِي أُنْزِلَتْ إِلَيْهِ فِي نِسخِ اسْتِقْبَالِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ وَالْأَمْرَ بِالتَّوَجُّهِ فِي الصَّلَاةِ إِلَى جِهَةِ الْكَعْبَةِ؛ لئلا يَكُونَ الْقُرْآنُ الَّذِي فِيهِ الْأَمْرُ بِاسْتِقْبَالِ الْكَعْبَةِ نَازِلًا بَعْدَ مَقَالَةِ الْمُشْرِكِينَ فَيُشْمَخُوا بِأَنُفُوقِهِمْ

يقولون: غيّر محمد قبلته من أجل اعتراضنا عليه، فكان لموضع هذه الآية هنا أفضل تمكّن، وأوثق ربط، وبهذا يظهر وجه نزولها قبل آية النسخ وهي قوله: {قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ..} [البقرة: ١٤٤]؛ لأن مقالة المشركين أو توقُّعها حاصل قبل نسخ استقبال بيت المقدس وناشئ عن التنويه بملة إبراهيم والكعبة.

• تفسير الآية:

(سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ): قال القرطبي: اعلم الله أنهم سيقولون في تحويل المؤمنين من الشام إلى الكعبة: (مَا وَلَاهُمْ). و(سَيَقُولُ) بمعنى قال، جعل المستقبل موضع الماضي؛ دلالة على استدامة ذلك، وأنهم يستمرّون على ذلك القول. وقال الشوكاني: هذا إخبار من الله لنبيه وللمؤمنين، بأن السفهاء من اليهود، والمنافقين سيقولون هذه المقالة عند أن تتحوّل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة. وقيل: إنّ (سَيَقُولُ) بمعنى: قال، وإنما عبّر عن الماضي بلفظ المستقبل؛ للدلالة على استدامته، واستمرار عليه، وقيل: إنّ الإخبار بهذا الخبر كان قبل التحوّل إلى الكعبة، وأنّ فائدة ذلك: أنّ الإخبار بالمكروه إذا وقع قبل وقوعه كان فيه تهوين لصدمة، وتخفيف لروعته، وكسراً لسورته. انتهى كلام الشوكاني. وقال الألوسي: وتقديم الإخبار بالقول على الوقوع؛ لتوطين النفس به، فإنّ مفاجأة المكروه أشدّ إيلاماً، والعلم به قبل الوقوع أبعد من الاضطراب؛ ولما أنّ فيه إعداد الجواب، والجواب المُعدُّ قبل الحاجة إليه أقطع للخصم؛ وليكون الوقوع بعد الإخبار معجزة له ﷺ، وقيل: إنّ الوجه في التقديم: هو التعليم والتنبيه على أنّ هذا القول أثر السفاهة، فلا يبالي به ولا يتألم منه. وقال القاسمي: ظاهر قوله تعالى: (سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ..): أنه إخبار بقولهم المذكور، ثم إنّ الإخبار قبل وقوعه، وفائدته: توطين النفس وإعداد ما ييكتهم، فإنّ مفاجأة المكروه على النفس أشقّ وأشدّ، والجواب العتيد الشغب الخصم الألدّ أردّ، مع ما فيه من دلائل النبوة، حيث يكون إخباراً عن غيب، فيكون معجزاً. وقال السعدي: قد اشتملت هذه الآية على معجزة، وتسليّة، وتطمين قلوب المؤمنين، واعتراض وجوابه، من ثلاثة أوجه، وصفة المعترض، وصفة المسلم لحكم الله دينه. وقال العثيمين: (سَيَقُولُ): السين للتنفيس. وإذا دخلت على المضارع أخلصته للمستقبل. والمضارع إذا دخلت عليه (لم) أخلصته للماضي، وإذا دخلت عليه (السين) أخلصته للمستقبل، وإذا كان مجرداً، فهو صالح للحاضر والمستقبل. و(سَيَقُولُ) تفيد أيضاً مع الاستقبال: تحقيق وقوع هذا الشيء، وتفيد أيضاً: قرب هذا الشيء، بخلاف (سَوْفَ)، فإنها تدلّ على المستقبل البعيد. انتهى كلامه. (السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ): قال الطبري: سيقول الجاهل من الناس، وهم اليهود وأهل النفاق، وإنما سمّاهم الله سفهاء؛ لأنهم سفهوا الحقّ، فتجاهلت أخبار اليهود، وتعاضمت جهالهم وأهل الغباء منهم عن اتباع محمد ﷺ؛ إذ كان من العرب ولم يكن من بني إسرائيل،

وتحير المنافقون فتبدلوا. وقال القرطبي: وخصّ بقوله: (مِنَ النَّاسِ)؛ لأن السفّه يكون في جمادات وحيوانات. وقال ابن عاشور: فائدة وصفهم بأنهم من الناس مع كونه معلوماً هو: التنبيه على بلوغهم الحد الأقصى من السفاهة بحيث لا يوجد في الناس سفهاء غير هؤلاء، فإذا قسم نوع الإنسان أصنافاً كان هؤلاء صنف السفهاء فيفهم أنه لا سفيه غيرهم على وجه المبالغة. وقال السعدي: السفهاء: هم الذين لا يعرفون مصالح أنفسهم، بل يضيّعونها ويبيعونها بأبخس ثمن، وهم اليهود والنصارى، ومن أشبههم من المعترضين على أحكام الله وشرائعه. وقال العثيمين: السفهاء: جمع سفيه، وهو الذي لا يحسن التصرف لنفسه. وكلّ من خالف الحكمة في تصرفه فهو سفيه، فهؤلاء السفهاء سفهاء في دينهم، وقد يكونون في المال جيّدين. انتهى كلامه. والمراد من (السُّفَهَاء): جميع من قال: (مَا وَلَاهُمْ). والسُّفَهَاء جَمْعٌ، واجدٌ سفيه، وهو الخفيف العقل؛ من قولهم: ثوبٌ سفيه إذا كان خفيف النسيج. وقال المؤرّج: السّفيه: البهات الكذاب المتعمّد خلاف ما يعلم. وقال قُطْرُب: السفيه: الظلوم الجهول. وقيل: السفيه: هو الذي يعمل بغير دليل، إمّا بأن لا يلتفت إلى دليل فلا يتوقّف إلى أن يلوح له بل يتّبع هواه، أو يرى غير الدليل دليلاً. والمراد بالسفهاء هنا: اليهود الذين بالمدينة، قاله مجاهد. وقال السّدي: المراد بهم: المنافقون. وقال الزّجاج: المراد بهم كفّار قريش، لمّا أنكروا تحويل القبلة قالوا: قد اشتاق محمد إلى مولده وعن قريب يرجع إلى دينكم. وقالت اليهود: قد التبس عليه أمره وتحير. وقال المنافقون: ما ولاهم عن قبلتهم! واستهزؤوا بالمسلمين. وقيل: المراد بهم: جميع من سبق؛ لأن لفظ السفهاء لفظ عموم دخل فيه الألف واللام. قال أبو السعود: قيل: هم القادحون في التحويل منهم جميعاً، فيكون قوله تعالى: (مِنَ النَّاسِ): أي الكفرة؛ لبيان أنّ ذلك القول المحكيّ لم يصدر عن كلّ فردٍ فردٍ من تلك الطوائف الثلاث، بل عن أشقيائهم المعتادين؛ للخوض في فنون الفساد، وهو الأظهر؛ إذ لو أريد بهم طائفة مخصوصة منهم لمّا كان لبيان كونهم من الناس مزيدٌ فائدة، وتخصيصُ سفهائهم بالذكر لا يقتضي تسليم الباقيين للتحويل وارتضاءهم إياه، بل عدم التفوّه بالقدح مطلقاً أو بالعبرة المحكيّة. قال العثيمين: وقوله: (مِنَ النَّاسِ) بيان للسفهاء، وهي في موضع نصب على الحال، يعني: حال كونهم من الناس.

(مَا وَلَّهُمْ عَن قِبَلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا): هذا استفهام على جهة الاستهزاء والتعجب. (وَلَاَهُم): أي صرفهم. (عَن قِبَلَتِهِمُ): أي ما يستقبلون؛ فقبلة الإنسان ما يستقبله، والمراد بها بيت المقدس. (الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا): أي ثابتين مستمرّين على التوجّه إليها ومراعاتها واعتقاد حقيقتها قبل أن يتجهوا إلى الكعبة. والمعنى: أي شيء عدل محمداً وأصحابه وصرفهم عن استقبالهم بيت المقدس في صلاتهم إلى الكعبة بعدما كانوا يستقبلونه زمناً من الدهر؟! فالضمير في قبلتهم: لنبيّنا ﷺ وأصحابه، وهذا قول أكثر

المفسرين. وقال عطاء عن ابن عباس: يريد التي كان عليها إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط، وهذا على زعمهم؛ لأنهم كانوا يدعون أن قبلة إبراهيم كانت بيت المقدس، وعلى هذا القول: الضمير في قوله: (قَبَلَتْهُمْ) لإبراهيم ومن ذكر بعده، كأنهم قالوا: ما ولى النبي وأصحابه عن قبلة إبراهيم والأسباط. قال الألوسي: ومدار هذا الإنكار بالنسبة إلى اليهود: زعمهم استحالة النسخ، وكراهتهم مخالفته ﷺ لهم في القبلة حتى إنهم قالوا له: ارجع إلى قبلتنا نتبعك ونؤمن بك، ولعلهم ما أرادوا بذلك إلا فتنته - عليه الصلاة والسلام -، وبالنسبة إلى مشركي العرب: القصد إلى الطعن في الدين، وإظهار أن كلاً من التوجه إليها، والانصراف عنها بغير داع إليه، حتى إنهم كانوا يقولون: إنه رغب عن قبلة آبائه ثم رجع إليها، وليرجعن إلى دينهم أيضاً، وبالنسبة إلى المنافقين: مختلف باختلاف أصولهم، فإن فيهم اليهود وغيرهم. وقال القاسمي: ومدار الإنكار إن كان القائلون هم اليهود: هو كراهتهم للتحويل عنها؛ لأنها قبلتهم، وإن كان غيرهم: فمجرد القصد إلى الطعن في الدين والقبح في أحكامه. انتهى كلامه. واختلف العلماء في أن استقباله ﷺ بيت المقدس هل كان قبل الهجرة أو بعدها على قولين: الأول: أنه لما فرضت عليه الصلاة بمكة كان يستقبل الكعبة، فلما قدم المدينة استقبل بيت المقدس؛ تألفاً لليهود، وهذا قول الجمهور. وقيل: كان يستقبل بيت المقدس وهو في مكان يجعل الكعبة أمامه من جهة الشرق، فيكون مستقبلاً الكعبة وبيت المقدس معاً. واختلف العلماء أيضاً في مدة صلاة النبي ﷺ، إلى بيت المقدس بعد قدومه إلى المدينة على ستة أقوال: أحدها: أنه ستة عشر شهراً، أو سبعة عشر، قاله البراء بن عازب. الثاني: سبعة عشر شهراً، قاله ابن عباس. الثالث: ثلاثة عشر شهراً، قاله معاذ بن جبل. الرابع: تسعة أشهر، أو عشرة أشهر، قاله أنس بن مالك. الخامس: ستة عشر شهراً، قاله قتادة. السادس: ثمانية عشر شهراً، قاله قتادة أيضاً. واختلف العلماء أيضاً: هل كان استقبال الرسول إلى بيت المقدس برأيه، أو عن وحي؟ فيه قولان: أحدهما: أنه كان بأمر الله ووحيه، قاله ابن عباس، وابن جريج. الثاني: أنه كان باجتهاده ورأيه، قاله الحسن، وأبو العالية، وعكرمة، والربيع. وقال قتادة: كان الناس يتوجهون إلى أي جهة شاؤوا بقوله: {وَبِاللهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ} [البقرة: ١٥٠]، ثم أمرهم باستقبال بيت المقدس. وفي سبب اختياره بيت المقدس قولان: أحدهما: ليتألف أهل الكتاب، ذكره بعض المفسرين. الثاني: لامتحان العرب بغير ما ألفوه، قاله الزجاج.

(قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ): (قُلْ): هذا أمر من الله لنبيه محمد ﷺ. (الله): خبر مقدم، و(الْمَشْرِقُ) مبتدأ مؤخر، وتقديم الخبر وهو حقه التأخير يفيد الحصر، يعني: لله وحده المشرق، والمغرب. و(الْمَشْرِقُ): مكان شروق الشمس، والقمر، والنجوم. و(الْمَغْرِبُ): محل غروبها. وقدم المشرق؛ لأنه الشروق

هو الأسبق. وهذه الجملة تدلّ على عموم علم الله. (يَهْدِي): أي يدلّ، ويوفّق. (مَنْ يَشَاءُ): كلّ شيء قيّد بمشيئة الله فهو مقرون بالحكمة: يهدي من يشاء ممّن هو أهل للهداية. والمشيئة: هي الإرادة الكونيّة: فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن. (إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ): الصراط: الطريق الواسع الذي يسهل سلوكه، والمراد به هنا: شريعة الله التي شرعها لعباده. والمستقيم: أي الذي لا اعوجاج فيه. وهذه الجملة تدلّ على أنّ الله هو المتصرّف في خلقه كيف يشاء. قال الطبريّ: أي قل يا محمد: إنّ الله هداً بالتوجّه شطر المسجد الحرام لقلّة إبراهيم، وأضلكم أيها اليهود والمنافقون وجماعة الشرك بالله، فخذلكم عمّا هداً له من ذلك. وقال القرطبيّ: قوله تعالى: {قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ} أقامه حُجّة، أي له ملك المشارق والمغارب وما بينهما، فله أن يأمر بالتوجّه إلى أي جهة شاء، وقوله تعالى: {يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ}: إشارة إلى هداية الله هذه الأمّة إلى قِبلة إبراهيم - عليه السلام - . وقال أبو حيّان: والمعنى: أنّ الجهات كلّها لله، يكلف عباده بما شاء أن يستقبل منها، وأن تجعل قِبلة. وقال أبو السعود: قوله عزّ وجلّ: {قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ}: استئناف مبنيّ على السؤال، كأنه قيل: فماذا أقول عند ذلك؟ فقيل: (قل لله..)، أي لله ناحيتا الأرض، أي الجهات كلّها ملكاً وتصرفاً، فلا اختصاص لناحية منها لذاتها بكونها قِبلةً دون ما عداها، بل إنّما هو بأمر الله ومشيئته، {يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ} أن يهديه، مشيئةً تابعةً للحكم الخفية التي لا يعلمها إلا هو، {إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} موصليّ إلى سعادة الدين، وقد هداًنا إلى ذلك حيث أمرنا بالتوجّه إلى بيت المقدس تارة وإلى الكعبة أخرى حسبما تقتضيه مشيئته المقارنة لحكم أبيّة ومصالح خفية. وقال القاسميّ: {قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ}: جواب عن شبهتهم، وتقريره: أنّ الجهات كلّها لله ملكاً، فلا يستحقّ شيء منها لذاته أن يكون قِبلة، بل إنّما تصير قِبلة؛ لأن الله جعلها قِبلة، فلا اعتراض عليه بالتحويل من جهة إلى أخرى، وما أمر به فهو الحقّ، وقوله تعالى: {يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ} إلى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ فيه تعظيم أهل الإسلام وإظهار عنايته تعالى بهم، وتفخيم شأن الكعبة. وتخصيص جهتي المشرق والمغرب بالذكر؛ لمزيد ظهورهما، حيث كان أحدهما مطالع الأنوار والإصباح والآخر مغربها؛ ولكثرة توجّه الناس إليهما؛ لتحقيق الأوقات لتحصيل المقاصد والمهمّات ذكره الكرخي.

و(سبيل، وصراط، وطريق): جميع هذه الألفاظ تشترك في الدلالة على المسلك، إلا أنّ هناك ملامح فارقة تميّزها: فر(السبيل): يتميّز بالسهولة والوضوح، كما يتميّز بإضافته إلى كلمة (ابن). و(الصراط): يتميّز بالاستقامة والبعد عن الزيغ

والضلال. و(الطريق): أعمّ هذه الألفاظ؛ لأنه يشمل ما كان محموداً أو مذموماً، سهلاً أو صعباً^١.

{وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ (١٤٣)}:

• سبب نزول الآية:

قال الماوردي: إنّ المسلمين لما حُولُوا عن استقبال بيت المقدس إلى الكعبة، قالوا لرسول الله ﷺ: كيف من مات من إخواننا؟ فأنزل الله عز وجل: {وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ}.

وقال ابن الجوزي: سبب نزولها: أنّ اليهود قالوا: قبلتنا قبله الأنبياء، ونحن عدلٌ بين الناس، فنزلت هذه الآية، قاله مقاتل.

وقال ابن الجوزي أيضاً: إنّ المسلمين قالوا: يا رسول الله أرأيت إخواننا الذين ماتوا وهم يصلّون إلى بيت المقدس؟! فأنزل الله: {وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ}.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال البقاعي: لما بيّن استقامة القبلة التي وجّههم إليها عُرف أنّها وسط لا جور فيها، فاتبع ذلك قوله: (وَكَذَلِكَ)، أي ومثل ما جعلنا قبلكم وسطاً؛ لأنها إلى البيت العتيق الذي هو وسط الأرض، وهو بناء إبراهيم - عليه السلام - هو أوسط الأنبياء، وهو مع ذلك خيار البيوت، فهو وسط بكلّ معنى (جعلناكم) بالهداية إليه في الاستقبال وإلى غيره ممّا نأمركم به.

وقال ابن عاشور: لما أشارت الآية السابقة إلى أنّ الذين هدوا إلى صراط مستقيم هم المسلمون، وأنّ ذلك فضل لهم، ناسب أن يستطرد لذكر فضيلة أخرى لهم هي خير ممّا تقدّم، وهي فضيلة كون المسلمين عُدولاً خياراً؛ ليشهدوا على الأمم؛ لأنّ الآيات الواقعة بعدها هي في ذكر أمر القبلة، وهذه الآية لا تتعلّق بأمر القبلة.

^١ - معجم الفروق الدلالية. بتصرّف.

• تفسير الآية:

(وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا): قال الطبري: أي كما هديناكم أيها المؤمنون بمحمد ﷺ، وبما جاءكم به من عند الله، فخصصناكم بالتوفيق لقبله إبراهيم وملائته، وفضلناكم بذلك على من سواكم من أهل الملل، كذلك خصصناكم ففضلناكم على غيركم من أهل الأديان، بأن جعلناكم أمة وسطاً. وقال الواحدي: قال أهل المعاني: التشبيه في قوله: (وَكَذَلِكَ) يرجع إلى ذكر الأنبياء الذين أنعم الله عليهم، وهم إبراهيم وأولاده، فلما ذكرهم وذكر النعمة عليهم بالكتاب المنزل، والحنيفية المستقيمة، قال: (وَكَذَلِكَ)، أي وكما اخترنا إبراهيم وذريته واصطفيناهم، كذلك جعلناكم أمةً وسطاً. وقيل: هذه الآية تتصل بما قبلها من قوله: (يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ): أي هديناكم وخصصناكم دونهم بالصراط المستقيم، وتحويل قبلكم إلى قبله إبراهيم، وكذلك أنعمنا عليكم نعمة أخرى فقال: إنا جعلناكم عدولاً. انتهى كلامه. وقال السمعاني: أي كما اخترنا الأنبياء، واخترنا بني إسرائيل من الخلق، فكذاكم اخترناكم من الأمم. وقال أبو السعود: هذا توجيه للخطاب إلى المؤمنين بين الخطابين المختصين بالرسول ﷺ؛ لتأييد ما في مضمون الكلام من التشريف. وقال الألوسي: هذا اعتراض بين كلامين متصلين وقعا خطاباً للنبي استطراداً؛ لمدح المؤمنين بوجه آخر، أو تأكيداً لردّ الإنكار بأن هذه الأمة وأهل هذه الملة شهداء عليكم يوم الجزاء، وشهاداتهم مقبولة عندهم، فأنتم إذاً أحقّ باتّباعهم والاقتراء بهم، فلا وجه لإنكاركم عليهم، وذلك إشارة إلى الجعل المدلول عليه بـ(جَعَلْنَاكُمْ)، وجيء بما يدلّ على البعد تفخيماً. وقال العثيمين: (الكاف) هنا اسم بمعنى: (مثل) في محلّ نصب على المفعولية المطلقة، أي مثل ذلك، والمشار إليه ما سبق، وهو جعل القبلة إلى الكعبة، أي مثل هذا الجعل الذي جعلنا لكم، وهو اتّجاهكم إلى القبلة، جعلناكم أمةً وسطاً، و(جَعَلْنَاكُمْ): أي صيّرناكم، و(أمة): أي جماعة. انتهى كلامه. وتكون (أمة) بمعنى: قدوة، قال تعالى في سورة النحل: {إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ (١٢٠)}. وتكون بمعنى: ملة، قال تعالى في سورة الزخرف: {إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ (٢٢)}، أي على دين وملة، ومنه قوله تعالى: {إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً} [الأنبياء: ٩٢]، وتكون بمعنى: الحين والزمان، ومنه قوله تعالى في سورة هود: {وَلَئِنْ أَخْرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ (٨)}، أي إلى زمن، وكقوله في سورة يوسف: {وَأَدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ}، أي بعد زمن. (وسطاً): فيه ثلاثة تأويلات: أحدها: يعني خياراً، من قولهم: فلان وسط الحسب في قومه، إذا أرادوا بذلك الرفيع في حسبه، قال تعالى: {حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى} [البقرة: ٢٣٨]، أي الفضلى، وفي الحديث: "إِنَّكُمْ تُتَمُونُ سَبْعِينَ أُمَّةً، أَنْتُمْ

خَيْرُهَا وَأَكْرَمُهَا عَلَى اللَّهِ"^٢. الثاني: أَنَّ الوسط من التوسط في الأمور؛ لأن المسلمين تَوَسَّطُوا في الدين، فلا هم أهل غلو فيه، ولا هم أهل تقصير فيه، كاليهود الذين بدَّلُوا كتاب الله وقتَلُوا أنبياءهم وكَذَّبُوا على ربهم، فوصفهم الله بأنهم وسط؛ لأن أحب الأمور إليه أوسطها. وفي الحديث: "خَيْرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ النَّمَطُ الْأَوْسَطُ"^٣. والنَّمَطُ: الطريقة من الطرائق والضرب من الضروب. والنَّمَطُ أيضاً: الجماعة من الناس. الثالث: يريد بالوسط: عدلاً؛ لأن العدل وسط بين الزيادة والنقصان. وقد روى أبو سعيد الخدري، عن النبي ﷺ في قوله تعالى: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا} أي عدلاً، وعنه أيضاً، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "يَجِيءُ النَّبِيُّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَعَهُ الرَّجُلَانِ وَأَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ، فَيُذْعَى قَوْمُهُ، فيقال: هَلْ بَلَّغْتُمْ هَذَا؟ فَيَقُولُونَ: لَا فيقال له: هل بلغت قومك؟ فيقول: نعم، فيقال: مَنْ يَشْهَدُ لَكَ؟ فَيَقُولُ: مُحَمَّدٌ وَأُمَّتُهُ، فَيُذْعَى مُحَمَّدٌ وَأُمَّتُهُ، فيقال لهم: هَلْ بَلَّغَ هَذَا قَوْمُهُ؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، فيقال: وَمَا عَلِمْتُمْ؟ فَيَقُولُونَ: جَاءَنَا نَبِيْنَا فَأَخْبَرَنَا أَنَّ الرُّسُلَ قَدْ بَلَّغُوا، فَذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا قَالَ: عدلاً"^٤، وفي سورة القلم قال الله: {قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ (٢٨)}، أي أخيرهم وأعدلهم. قال الطبري: وإنما وصفهم بأنهم وسط؛ لتوسطهم في الدين، فلا هم أهل غلو فيه غلو النصارى الذين غلوا بالترهب وقيلهم في عيسى ما قالوا فيه، ولا هم أهل تقصير فيه تقصير اليهود الذين بدَّلُوا كتاب الله، وقتَلُوا أنبياءهم، وكَذَّبُوا على ربهم وكفروا به، ولكنهم أهل توسط واعتدال في الدين.

(لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ): في اللام وجهان: الأول: أنها لام الصيرورة والعاقبة، أي فال الأمر بهدایتكم وجعلكم وسطاً أن كنتم شهداء على الناس كافة. الثاني: أن اللام للتعليل، على أصلها. قال العثيمين: اللام في قوله: (لِتَكُونُوا) للتعليل؛ وليست للعاقبة، والفرق بين لام العاقبة ولam التعليل: أن لام العاقبة تدخل على أمر غير مراد، لكن النتيجة آلت إليه، ولam التعليل تدخل على أمر مراد؛ ليكون علّة للحكم. انتهى كلامه. (شُهَدَاءَ): جمع شاهد. (عَلَى النَّاسِ): أي جميع الأمم. والمعنى: جعلناكم أمة خياراً؛ لتكونوا شهداء على الناس كافة، قال ابن عباس في رواية عطاء: يريد: على جميع الأمم. وفي معنى هذه الجملة ثلاثة أقوال: الأول: قال عكرمة وقتادة، وهو قول الجمهور: أي يوم القيامة، تكون هذه الأمة شاهدة لأنبياء الله ورسله على أممها بالبلاغ المبين. وفي الحديث: "يَجِيءُ نُوحٌ وَأُمَّتُهُ، فيقول الله تعالى: هَلْ بَلَّغْتَ؟ فيقول: نَعَمْ أَيُّ رَبِّ، فيقول لأُمَّتِهِ: هَلْ بَلَّغْتُمْ؟ فيقولون: لا ما جاءنا

^٢ - أخرجه الترمذي، وقال: حديث حسن.

^٣ - قال العراقي: لم أجده مرفوعاً، وإنما هو موقف على بن أبي طالب - رضي الله عنه - رواه أبو عبيد في غريب الحديث بلفظ: "خير هذه الأمة النمط الأوسط يلحق بهم التالي ويرجع إليه الغالي"، ورجال إسناده ثقات إلا أن فيه انقطاعاً.

^٤ - أخرجه البخاري. ونصّه: (يَجِيءُ نُوحٌ وَأُمَّتُهُ، فيقول الله تعالى: هَلْ بَلَّغْتَ؟ فيقول: نَعَمْ أَيُّ رَبِّ، فيقول لأُمَّتِهِ: هَلْ بَلَّغْتُمْ؟ فيقولون: لا ما جاءنا من نبي، فيقول لنوح: مَنْ يَشْهَدُ لَكَ؟ فيقول: مُحَمَّدٌ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَأُمَّتُهُ، فَتَشْهَدُ أَنَّهُ قَدْ بَلَّغَ، وهو قوله جَلْ ذِكْرُهُ: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ}، والوسط: العدل).

- أخرجه أحمد، وابن ماجه، وصححه الألباني.

مِنْ نَبِيِّ، فَيَقُولُ لِنُوحٍ: مَنْ يَشْهَدُ لَكَ؟ فَيَقُولُ: مُحَمَّدٌ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَأُمَّتُهُ، فَتَشْهَدُ أَنَّهُ قَدْ بَلَغَ، وَهُوَ قَوْلُهُ جَلَّ ذِكْرُهُ: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ}، وَالْوَسْطُ: الْعَدْلُ^٦. الثاني: قال مجاهد: أي لتكونوا شهداء لعهد - صلى الله عليه وسلم -، على أهل الكتاب، بتبليغ الرسول إليهم رسالة ربهم. الثالث: أي إنكم حُجَّة على جميع من خالفكم، ورسول الله حُجَّة عليكم. والشهادة في اللغة هو البيان؛ ولهذا سَمِيَ الشاهد بَيِّنَةً؛ لأنه يبيِّن حقَّ المدَّعي، يعني إنكم تبيِّنون لمن بعدكم، والنبي يبيِّن لكم. وهذا قول حكاه الرَّجَّاج.

(وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا): قال ابن عاشور: هذا معطوف على العلة وليس علة ثانية؛ لأنه ليس مقصوداً بالذات، بل هو تكميل للشهادة الأولى؛ لأن جعلنا وسطاً يناسبه عدم الاحتياج إلى الشهادة لنا وانتفاء الشهادة علينا. انتهى كلامه. والرسول هنا: يعني محمداً ﷺ. وبماذا يشهد عليهم؟ فيه أربعة أقوال: أحدها: بأعمالهم، قاله ابن عباس، وأبو سعيد الخدري، وابن زيد. الثاني: بتبليغهم الرسالة، قاله قتادة، ومقاتل. الثالث: بإيمانهم، قاله أبو العالية، فيكون على هذا (عَلَيْكُمْ) بمعنى: لكم. قال عكرمة: لا يسأل عن هذه الأمة إلا نبيها. الرابع: تزكيته لهم وتعديله إياهم، قاله عطاء، قال: هذه الأمة شهداء على من ترك الحق من الناس أجمعين، والرسول شهيدٌ مُعَدِّلٌ مُرَكِّبٌ لهم. انتهى كلامه. وإنما أُوْخِرَ لفظ (عَلَى) في شهادة الأمم على الناس وقُدِّمَها في شهادة الرسول عليهم؛ لأن الغرض في الأوَّل إثبات شهادتهم على الأمم، وفي الآخر اختصاصهم بكون الرسول شهيداً عليهم. وقيل: إنَّ شهيداً أشبه بالفواصل والمقاطع من عليكم، فكان قوله: (شَهِيدًا) تمام الجملة ومقطعها دون عليكم. وقال ابن جرير: إنَّ تقديم المعمولات يفيد الحصر، فقُدِّمَ المجرور في قوله: (عَلَيْكُمْ شَهِيدًا)؛ لاختصاص شهادة النبي ﷺ بأُمَّتِهِ، ولم يقدِّمه في قوله: (شُهِدَاءَ عَلَى النَّاسِ)؛ لأنه لم يقصد الحصر. قال النسفي: وأُوْخِرَت صلة الشهادة أوَّلاً، وقُدِّمَت آخراً؛ لأن المراد في الأوَّل إثبات شهادتهم على الأمم، وفي الآخر اختصاصهم بكون الرسول شهيداً عليهم. وقال أبو حيان: لَمَّا كان الشهيد كالقريب على المشهود له، جيء بكلمة (عَلَى)، وتأخَّرَ حرف الجرِّ في قوله: (عَلَى النَّاسِ) عَمَّا يَتَعَلَّقُ بِهِ. وتقدَّم ذكر تعليل جعلهم وسطاً بكونهم شهداء، وتأخَّرَ التعليل بشهادة الرسول؛ لأنه كذلك يقع، ألا ترى أنَّهم يشهدون على الأمم، ثمَّ يشهد الرسول عليهم. وأتى بجمع فعلاء، الذي هو جمع فعيل وبشهادته؛ لأن ذلك هو للمبالغة دون قوله: شاهدين، أو إشهداً، أو شاهداً. وأتى بلفظ الرسول؛ لَمَّا في الدلالة بلفظ الرسول على اتِّصافه بالرسالة من عند الله إلى أُمَّتِهِ. انتهى كلامه.

^٦ - أخرجه البخاري.

(وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ): (ما): نافية. (جعلنا): أي وما حوّلنا القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة إلا لنعلم. وقيل: (وما جعلنا): أي وما شرعنا. قال ابن عاشور: والجعل هنا جعل التشريع، بدليل: أن مفعوله من شؤون التعبد لا من شؤون الخلق، وهو لفظ القبلة. وقال العثيمين: و(جَعَلْنَا): يحتمل أن تكون بمعنى: صيّرنا، أو بمعنى: شرعنا، فعلى الاحتمال الأول تحتاج إلى مفعولين، وعلى الثاني لا تحتاج إلى مفعولين. و(الجعل) يأتي بمعنى: الشرع في القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: {وَمَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ} [المائدة: ١٠٣]، أي ما شرع، وعلى هذا المعنى لا يبقى في الآية أي إشكال، يعني: ما شرعنا القبلة التي كنت عليها، وهي اتّجاهك إلى بيت المقدس، إلا لنعلم من يتبع الرسول إذا صرفناك عنها ممّن ينقلب على عقبيه، أمّا على احتمال أن تكون بمعنى: صيّرنا، فإنها تحتاج إلى مفعولين: الأول: (القبلة)، والتقدير: وما صيّرنا القبلة التي كنت عليها قبلة. انتهى كلامه. (الْقِبْلَةُ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا): أي بيت المقدس؛ لأن هذه الآيات نزلت بعد الأمر بالتوجّه إلى الكعبة. وقيل: أي الكعبة. قال الواحدي: أي تعبدناكم بالصلاة إلى بيت المقدس برهة من الدهر؛ لامتحنكم بذلك، ونختبركم، وعلى هذا التأويل خبر (جَعَلْنَا) محذوف، معناه: وما جعلنا القبلة التي كنت عليها قبلة إلا لهذا، فحذف المفعول الثاني؛ لإحاطة العلم، ويقال: إن (جَعَلْنَا) هاهنا لا يقتضي مفعولاً ثانياً؛ لأنه في تأويل نصبنا. وقال بعضهم: إن النبي ﷺ لما هاجر إلى المدينة أمر بالتوجّه إلى الكعبة؛ مخالفة لليهود؛ وامتحاناً للمؤمنين، وعلى هذا التأويل تقدير الآية: (وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا) فيكون من باب حذف المضاف. ويحتمل أن يكون التقدير: وما جعلنا القبلة التي كنت عليها منسوخة، فأضمر المفعول الثاني. وتحتمل الآية على هذا التأويل وجهاً ثالثاً، وهو: أن (كُنْتَ) بمعنى: أنت، والتقدير: وما جعلنا القبلة التي أنت عليها - وهي الكعبة - قبلة، فحذف المفعول الثاني، أو أراد بـ(جعلنا) معنى نصبنا. ويجوز أن يريد بمعنى الكون: الحال، كقوله تعالى: {كَيْفَ نَكْلُمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا} [مريم: ٢٩]، أي من هو في الحال صبي، وكقوله: {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ} [آل عمران: ١١٠]، أي أنتم، ويؤكد هذا التأويل الثاني: أن جماعة من اليهود لما صرفت القبلة إلى الكعبة، قالوا للمسلمين: أخبرونا عن صلاتكم نحو بيت المقدس، أكانت هدىً أو ضلالةً، فإن كانت هدىً، فقد تحوّلتم عنها، وإن كانت ضلالةً، لقد دنتم الله بها. فقال المسلمون: إنما الهدى ما أمر الله به، والضلالة ما نهى الله عنه، عيروهم بنسخ القبلة. وقال القاسمي: (وما جعلنا): أي وما شرعنا القبلة، كقوله تعالى: {وَمَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ} [المائدة: ١٠٣]. و(الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا) ليس بصفة للقبلة إنما هو ثاني مفعولي: (جعل)، أي وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها، أي في مكة تستقبلها قبل الهجرة، وهي الكعبة على قول ابن عباس. يعني: وما رددناك إليها إلا امتحاناً

للناس وابتلاء. أو (الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا) بمعنى صرت عليها الآن. كقوله تعالى: {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ} [آلِ عِمْرَانَ: ١١٠]. أو بمعنى: كنت على تطلُّبها، أي حريصاً عليه، وراغباً فيه. كما يفصح عنه قوله تعالى بعد: {قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ} [البقرة: ١٤٤]، وعلى هذه الأوجه، فتكون الآية بياناً للحكمة في جعل الكعبة قبله. أو معنى: (الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا): قبل وقتك هذا، وهي بيت المقدس على قول قتادة والسدي وعطاء وغيرهم، أي إنما شرعنا لك التوجه أولاً إليه، ثم صرفناك عنه إلى الكعبة؛ ليظهر حال من يتبعك، حيثما توجهت من غيره، فتكون الآية بياناً للحكمة في جعل بيت المقدس قبله أولاً. انتهى كلام القاسمي. (إِلَّا لِنَعْلَمَ): (إِلَّا): أداة حصر، وهذا الاستثناء من أعم الأحوال. يعني: ما جعلنا بأي حال من الأحوال هذه القبلة إلا لهذه الحال فقط. و(لِنَعْلَمَ) فيه ستة أقوال: الأول: أي إلا ليعلم رسولي، وحزبي، وأوليائي؛ لأن من شأن العرب إضافة ما فعله أتباع الرئيس إليه، كما قالوا: فتح عمر بن الخطاب سواد العراق وجبى خراجها. الثاني: أي إلا لنرى، والعرب قد تضع العلم مكان الرؤية، والرؤية مكان العلم، كما قال تعالى {أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ} [الفيل: ١] يعني: ألم تعلم. الثالث: أي إلا لتعلموا أننا نعلم، فإن المنافقين كانوا في شك من علم الله بالأشياء قبل كونها. الرابع: أي إلا لنميز أهل اليقين من أهل الشك. قال العثيمين: ذكر بعض المعربين أن (نَعْلَمَ) هنا ضمّن معنى: (نميز)، بدليل قوله تعالى: (مِمَّنْ يَنْقَلِبُ)، مثل قوله: {لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ} [الأنفال: ٣٧]، فقالوا: إن مثل هذا التقييد يدل على أن هذا الفعل للتمييز، أي لنميز من يتبع ممّن ينقلب على عقبيه، وليس هذا ببعيد أن يكون الفعل ضمّن معنى: (نميز)، مع أنه دالّ على العلم؛ إذ لا تمييز إلا بعد العلم، والفعل إذا ضمّن معنى فعل آخر، فإنه يدلّ على معناه الأصلي، وعلى معناه المضمّن. الخامس: قيل: الابتلاء مضمّر فيه، وتقديره: إلا لنبتلي فيظهر المتبع من المنقلب. السادس: أراد به العلم الذي يتعلّق به الثواب والعقاب، وهو العلم بوجود الأتباع؛ فإن كونه موجوداً إنما يعلم بعد الوجود. قال العثيمين: المراد: علم ظهور، أو علم يترتب عليه الجزاء؛ لأن علم الله الكائن في الأزل لا يترتب عليه الجزاء حتى يُمتحن العبد، ويُنظر، أو علم ظهور، أي علم بأن الشيء حصل، فيعلمه أنه حاصل، وأمّا العلم به قبل وقوعه فهو علم بأنّه سيحصل، وفرق بين العلم بالشيء أنّه سيحصل، والعلم بأنّه قد حصل، وقد قال بعض أهل المعاني: إن: (لِنَعْلَمَ) هنا بمعنى الماضي، أي إلا لعلمنا، والمعنى: وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لعلمنا من يتبع الرسول ممّن ينقلب على عقبيه، وهذا وإن كان له وجه من حيث اللفظ؛ وهو أن يعبر بالمضارع عن الماضي أحياناً، لكنّه ضعيف هنا من حيث المعنى؛ إذ لا حكمة من ذلك؛ لأنه يكون معنى الآية: وما جعلنا هذا إلا لأننا قد علمنا من يتبع الرسول ممّن ينقلب على عقبيه، وحينئذ يقال: إذا ما الفائدة؟! لأنه لا يناسب أن الله ما جعل هذه القبلة إلا لأنه قد علم من يبقى على دينه، ومن لا

يبقى، فالصواب: الوجهان الأولان، وأحسنهما أن يكون المراد بالعلم هنا: الذي يترتب عليه الجزاء؛ لأنه الواضح وليس فيه تكلف. انتهى كلام العثيمين. (مَنْ يَتَّبِعْ): أي فيما أمر به من استقبال الكعبة. وقيل: أي في كل ما يأمر به اتباعاً دالاً على تمكّن إيمانه. قال العثيمين: والأصل في الاتّباع: المشي خلف الإنسان، وهو يختلف باختلاف السياق، إن تعلّق بأمر حسيّة فمعناه: أنك تمشي خلفه في الشارع، وما أشبه ذلك، وإن تعلّق بأمر معنويّة يكون المراد به: التأسّي بأفعاله، وأقواله، وهنا علّق بأمر معنويّة، فيكون المراد به: التأسّي بأقواله وأفعاله. (الرّسول): أي محمّد ﷺ. قال أبو حيّان: جاء الخطاب مكتنفاً بذكر الرسول مرّتين؛ لما في ذلك من الفصاحة والتفنّن في البلاغة؛ وليعلم أنّ المخاطب هو الموصوف بالرسالة. ولمّا كانت الشهادة والمتبوعيّة من الأمور الإلهيّة خاصّة، أتى بلفظ الرسول؛ ليدلّ على أنّ ذلك هو مختصّ بالتبليغ المحض. ولمّا كان التوجّه إلى الكعبة توجّهاً إلى المكان الذي أُلّفه الإنسان، وله إلى ذلك نزوع، أتى بالخطاب دون لفظ الرسالة، فقيل: (الَّتِي كُنْتُ عَلَيْهَا)، فهذه - والله أعلم - حكمة الالتفات هنا. انتهى كلامه. وقال العثيمين: وأظهر وصفه في موضع الإضمار؛ تنويهاً بصدقه، وحثّاً على اتّباعه؛ إذ مقتضى السياق - لولا ذلك - أن يقال: إلا لنعلم من يتّبعه. (مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ): الانقلاب: هو الرجوع، وقوله: (عَلَى عَقْبَيْهِ) زيادة تأكيد في الرجوع. قال ابن عطية: والرجوع على العقب أسوأ حالات الراجع في مشيه عن وجهته؛ فلذلك شبّه المرتدّ في الدين به، وظاهر التشبيه أنه بالمتقهقر، وهي مشية الحيوان الفازع من شيء قد قرب منه، ويحتمل أن يكون هذا التشبيه بالذي ردّ ظهره ومشى أدراجه، فإنه عند انقلابه إنما ينقلب على عقبه. انتهى كلامه. وقال العثيمين: قوله: (مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ) أشدّ ممّا لو قال: ممّن لم يتّبع الرسول؛ لأن الانقلاب على العقب أشدّ نفوراً، واستنكاراً ممّن وقف. انتهى كلامه. والمعنى: أي ممّن يَرْتَدُّ عن دينه؛ لأن المرتدّ راجع مُنْقَلِبٌ عمّا كان عليه، فشبّهه بالمُنْقَلِبِ على عقبه؛ لأن القبله لمّا حُولَتْ ارْتَدَّ من المسلمين قَوْمٌ، ونافق قوم.

(وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ): هذا استثناء من المستثنى منه المحذوف، إذ التقدير: وإن كانت لكبيرة على الناس إلا على الذين هدى الله. ولا يقال في هذا: إنه استثناء مفرّغ؛ لأنه لم يسبقه نفي أو شبهه، إنما سبقه إيجاب. وفي المشار إليه ثلاثة أقوال: أحدها: معناه: وإن التولية عن بيت المقدس إلى الكعبة، والتحويل إليها لكبيرة؛ أي ثقيلة شاقّة صعبة محرّجة للنفوس. ووجه صعوبتها: أنّ ذلك مخالف للعادة؛ لأن من أُلّف شيئاً، ثم انتقل عنه، صعب عليه الانتقال، أو أنّ ذلك محتاج إلى معرفة النسخ وجوازه ووقوعه. وهذا قول ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، ومقاتل. الثاني: أنّ الكبيرة هي القبله بعينها التي كان رسول الله ﷺ يتوجّه إليها من بيت

المقدس قبل التحويل، وهذا قول أبي العالية، والرَّجَّاج. الثالث: أنَّ الكبيرة هي الصلاة، التي كانوا صَلَّوْهَا إلى القبلة الأولى، وهذا قول عبد الرحمن بن زيد. (إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ): أي حفظ الله قلوبهم على الإسلام وأكرمهم باتِّباع محمد ﷺ في تحويل القبلة. قال العثيمين: التقدير: إلا على الذين هداهم الله. والمراد بالهداية هنا: هداية العلم، وهداية التوفيق، أمَّا كونها هداية العلم؛ فلأن الذين يخشون الله هم العلماء، كما قال الله تعالى: {إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ} [فاطر: ٢٨]، أي العلماء به، وبأسمائه، وصفاته، وبأحكامه، هذه هي هداية العلم؛ لأنهم إذا علموا خشوا الله، ولم يكرهوا شريعته، ولم يَكْبُرْ ذلك عليهم، ولم يشقَّ، كذلك هداية التوفيق - وهي المهمّة - إذا وَقَّق العبد للانقياد لله سهل عليه دينه، وصار أيسر عليه من كلّ شيء، كما قال تعالى: {فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى (٥) وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى (٦) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى} [الليل]. وفي قوله: (هَدَى اللَّهُ): أضاف الفعل إلى نفسه؛ لأن كلّ شيء بقضاء الله وقدره. وقال أيضا: والعلماء اختلفوا: أيهما أفضل رجل يفعل العبادة بمشقة، ويترك المعصية بمشقة، وآخر يفعل العبادة ببسر، ويترك المعصية ببسر، قال بعض العلماء: الأول أفضل؛ لأنه مجاهد يجاهد نفسه، فيتعب. وقال آخرون: بل الثاني أفضل؛ لأن العبادة كأنها امتزجت بدمه ولحمه، حتى صارت سجيّة له، ويسيرة عليه لا ينشرح صدره إلا بها. والصحيح: أن يقال: أمّا الذي يفعلها بسهولة ويسر وانقياد فهذا أكمل حالا بلا شك؛ لأنه مطمئن بالإيمان فرح بالطاعة. أمّا الثاني فحاله أدنى ولكنه يؤجر على مجاهدة نفسه على الطاعة وعلى ترك المعصية، على أن هذا الثاني الذي قلنا: إنه مفضل، وله أجر المشقة ربّما يمنّ الله عليه حتى تكون العبادة في نفسه سهلة، ويفعلها بارتياح، وهذا هو معنى قول بعض أهل العلم: طلبنا العلم لغير الله فأبى أن يكون إلا لله، فالإنسان قد يفعل العبادة في البداية بمشقة، ويكون عنده نوع من التعب في تنفيذها، لكن إذا علم الله من نيّته صدق القصد والطلب، يسّر الله له الطاعة حتى كانت سجيّة له.

(وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ): (وَمَا كَانَ): الواو: عاطفة، و(مَا): نافية. و(كَانَ): فعل ماض ناقص. (اللَّهُ): ذِكْرُ اسم الجلالة من الإظهار في مقام الإضمار؛ للتعظيم. والجملة في موضع الحال. والمراد منها: تطمين من صَلَّى إلى بيت المقدس من المسلمين، ومن أهل الكتاب قبل النسخ، وبيان أنهم يثابون على ذلك. (لِيُضِيعَ): الإضاعة: هي إتلاف الشيء وإبطال أثره. والمعنى: أي يتركه سدى بدون مجازاة عليه. قال أبو حيان: لما كان قد يهجم في النفس الاستطلاع إلى حال إيمان من اتّبع الرسول في الحالتين، أخبر تعالى أنه لا يضيعه، وأتى بـ(كان) المنفية بـ(ما) الجائي بعدها (لام الجحود)؛ لأن ذلك أبلغ من أن لا يأتي (بلام الجحود)، فقولك: (ما كان زيد ليقوم) أبلغ من: (ما كان زيد يقوم)؛ لأن في المثال الأول: هو نفي للتهيئة

والإرادة للقيام، وفي الثاني: هو نفي للقيام، ونفي التهيئة والإرادة للفعل أبلغ من نفي الفعل؛ لأن نفي الفعل لا يستلزم نفي إرادته، ونفي التهيئة والصلاح والإرادة للفعل تستلزم نفي الفعل؛ فلذلك كان النفي مع (لام الجحود) أبلغ. وقال العثيمين: اللام في قوله: (لِيُضِيعَ): يسمونها لام الجحود، والجحود: يعني النفي، وهذه اللام لها ضابط، وهو: أن تقع بعد «كون» منفي، هذا من جهة الإعراب؛ أما من جهة المعنى: فكأما جاءت (مَا كَانَ اللَّهُ) في القرآن فهي الأمر الممتنع غاية الامتناع، مثل: (لا ينبغي)، أو (ما ينبغي)، فالمراد: أنه ممتنع مستحيل، كقوله تعالى: {لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ} [يس: ٤٠]، وكقوله تعالى: {وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا} [مريم: ٩٢]، أي ممتنع مستحيل، وكقوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَنَامُ وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ»^٧، المعنى: أنه مستحيل. (إِيمَانُكُمْ): في المراد بها قولان: الأول: أي صلاتكم، وهذا قول الجمهور، وإنما سمي الصلاة إيماناً؛ لاشتمالها على قول ونية وعمل. قال ابن عطية: لما كان الإيمان قطباً عليه تدور الأعمال، وكان ثابتاً في حال التوجه هنا وهنا ذكره؛ إذ هو الأصل الذي به يرجع في الصلاة وغيرها إلى الأمر والنهي؛ ولئلا تدرج في اسم الصلاة صلاة المنافقين إلى بيت المقدس، فذكر المعنى الذي هو ملاك الأمر، وأيضاً فسميت إيماناً؛ إذ هي من شعب الإيمان. وقال العثيمين: وهذه الجملة تدلّ على أنّ العمل من الإيمان، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة. الثاني: (إِيمَانُكُمْ): أي ثبوتكم على الإيمان حين انقلب غيركم بسبب تحويل القبلة. قال الفراء: إنما أسند الإيمان إلى الأحياء من المؤمنين، والمعنى: فيمن مات من المسلمين قبل أن تحوّل القبلة؛ لأنهم داخلون معهم في الملة. قال الماوردي: فإن قيل: هم سألوه عن صلاة غيرهم، فأجابهم بحال صلاتهم؟ قيل: لأن القوم أشفقوا أن تكون صلاتهم إلى بيت المقدس مُحَبَّطَةً لمن مات ومن بقي، فأجابهم بما دلّ على الأمرين. وقال ابن عاشور: فُسِّرَ الإيمان على ظاهره، وفُسِّرَ أيضاً بالصلاة نقله القرطبي عن مالك. وتعلّق (يضيع) بالإيمان على تقدير مضاف، فإن فُسِّرَ الإيمان على ظاهره كان التقدير: ليضيع حقّ إيمانكم حين لم تزلزله وسأوس الشيطان عند الاستقبال إلى قبلة لا تودونها، وإن فُسِّرَ الإيمان بالصلاة كان التقدير: ما كان الله ليضيع فضل صلاتكم أو ثوابها، وفي إطلاق اسم الإيمان على الصلاة تنويه بالصلاة؛ لأنها أعظم أركان الإيمان. انتهى كلام ابن عاشور. وقال القاسمي: (إِيمَانُكُمْ): أي صلاتكم، وإنما عدل إلى لفظ الإيمان، الذي هو عام في الصلاة وغيرها؛ ليفيدهم أنه لم يضع شيء مما عملوه، ثم يصحّ عنهم، فيندرج المسؤول عنه اندراجاً أولياً، ويكون الحكم كلياً. وذكر بلفظ الخطاب دون الغائب؛ ليتناول الماضيين والباقيين؛ تغليباً لحكم المخاطب على الغائب في اللفظ.

^٧ - أخرجه مسلم.

(إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَّءُوفٌ رَّحِيمٌ): (إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ): قال أبو حيان: لما كان نفي الجملة السابقة مبالغاً فيها من حيث (لام الجود)، ناسب إثبات الجملة الخاتمة مبالغاً فيها، فبولغ فيها بـ(إِنَّ، وباللام، وبالوزن على فعول وفعل)، كل ذلك إشارة إلى سعة الرحمة وكثرة الرأفة. وتأخر الوصف بالرحمة؛ لكونه فاصلة. وتقدم المجرور؛ اعتناء بالمرؤوف بهم. وقال أيضاً: ختم هذه الآية بهذه الجملة ظاهر، وهي جارية مجرى التعليل لما قبلها، أي للطف رأفته وسعة رحمته، نقلكم من شرع إلى شرع أصلح لكم وأنفع في الدين، أو لم يجعل لها مشقة على الذين هداهم، أو لا يضيع إيمان من آمن، وهذا الأخير أظهر. وقال القاسمي: في تنمة الآية إشارة إلى تعليل عدم الإضاعة، بما اتصف الله به من الرأفة المنافية لما هجس في نفوس الصحابة من الإضاعة، ولما انطوى النبي على إرادة التوجه إلى الكعبة؛ لأنها قبله أبيه إبراهيم، ومفخرة العرب ومزارهم ومطافهم، ولمخالفة اليهود. (بالناس): قال أبو حيان: الألف واللام في بـ(الناس) يحتمل: الجنس، كقوله تعالى: {وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ} [الأعراف: ١٥٦]، وكقوله: {رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً} [غافر: ٧]، وقوله: {اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ} [الشورى: ١٩]، ويحتمل: العهد، فيكون المراد بالناس: المؤمنين. وقال البقاعي: أي الذين هم أعم من المؤمنين وغيرهم ممن ينوسون بين حال الهدى والفتنة، فإن كان المراد بالناس العرب، فهو بشارة له صلى الله عليه وسلم بأنه يقر عينه بجعلهم من حزبه بالثبوت لمن كان إذ ذاك مقبلاً والإقبال لمن كان مدبراً، وإن كان المراد أعم منهم، فهو بشارة باتباع أكثر الخلائق له ﷺ، فإذا نزل عيسى - عليه السلام - وقع العموم الحقيقي في الطريق المحمدي باتباع الكل له ﷺ. انتهى كلامه. وتقديم (بالناس) على متعلقه وهو (لَرَّءُوفٌ رَّحِيمٌ)؛ للتنبيه على عنايته بهم؛ إيقاظاً لهم؛ ليشكروه، مع مراعات الفاصلة. (لَرَّءُوفٌ رَّحِيمٌ): (اللام): للتوكيد. (رَّءُوفٌ رَّحِيمٌ): الرأفة مفسرة بالرحمة في إطلاق كلام الجمهور من أهل اللغة، وعليه درج الزجاج، وخص المحققون من أهل اللغة الرأفة بمعنى رحمة خاصة، فقال أبو عمرو بن العلاء: الرأفة أكثر من الرحمة، أي أقوى، أي هي رحمة قووية، وهو معنى قول الجوهري الرأفة: أشد الرحمة. وقال الخطابي عن بعض أهل العلم: الرأفة أبلغ الرحمة وأرقها. قال: ويقال: الرأفة أخص، والرحمة أعم. انتهى كلامه. وقال القفال: الفرق بين الرأفة والرحمة: أن الرأفة مبالغة في رحمة خاصة، وهي: دفع المكروه وإزالة الضرر، وأما الرحمة: فهي اسم جامع يدخل فيه ذلك المعنى، ويدخل فيه الإفضال والإنعام. قال الرازي: ذكروا في وجه تعلق هذين الاسمين بما قبلهما وجوهاً: أحدها: أنه تعالى لما أخبر أنه لا يضيع إيمانهم قال: (إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَّءُوفٌ رَّحِيمٌ)، والرؤف الرحيم كيف يتصور منه هذه الإضاعة. وثانيها: أنه لرؤف رحيم؛ فلذلك ينقلكم من شرع إلى شرع آخر وهو أصلح لكم وأنفع في الدين والدنيا. وثالثها: قال: (وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ

هَدَى اللَّهَ)، فكانه تعالى قال: وإنما هداهم الله؛ لأنه رؤف رحيم. وقال العثيمين: هذه الجملة مؤكدة بمؤكدين: أحدهما: (إِنَّ)، والثاني: (اللام). و(لَرُؤُوفٌ): قال العلماء: إِنَّ الرأفة أشد الرحمة، فهي رحمة خاصة، و(رَحِيمٌ): أي متّصف بالرحمة، وقالوا: قدّمت (لَرُؤُوفٌ) على (رَحِيم) من أجل مراعاة الفواصل، وقال تعالى: (رَحِيمٌ)؛ لأن هذا يتعلّق بفعله، أي برحمته الخلق. انتهى كلامه. ولفظي: (الرؤوف، والرحيم) بينهما تقارب دلاليّ، حيث يشتركان في الدلالة على معنى العطف والإحسان، إلا أنّ لفظ (الرحيم) اسم جامع يشمل العطف، كما يشمل النعمة والإحسان. و(الرؤوف) أخصّ من الرحيم؛ لأنه يدلّ على الرحمة القويّة التي تُعطى لمن يستحقّها^٨.

{قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوُتُّوا وَجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (١٤٤)}:

• سبب نزول الآية:

روى جابر - رضي الله عنه -: "أنّ النبي ﷺ بعد ما قدم المدينة صلّى إلى بيت المقدس ستّة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً، وكان يودّ أن يحوِّله الله إلى الكعبة، فكان يقول لجبريل: وددت لو حوّلني الله إلى الكعبة، فإنها قبله أبي إبراهيم، وكان يقول لجبريل: سل ربك، فقال له جبريل: سل أنت، فإنك عند الله بمكان، وكان كلما نزل جبريل تردّد وجهه في السماء؛ رجاء أن ينزل بالنسخ"^٩.

وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: "كان أوّل ما نسخ من القرآن القبلة، وذلك أنّ رسول الله ﷺ لما هاجر إلى المدينة، وكان أكثر أهلها اليهود، فأمره الله أن يستقبل بيت المقدس، ففرحت اليهود، فاستقبلها رسول الله ﷺ بضعة عشر شهراً، وكان يحبّ قبله إبراهيم، فكان يدعو إلى الله، وينظر إلى السماء فأنزل الله: {قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ}"^{١٠}.

وروى ابن مردويه عن ابن عباس قال: "كان النبي ﷺ إذا سلّم من صلاته إلى بيت المقدس، رفع رأسه إلى السماء، فأنزل الله: {فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ}"^{١١}.

^٨ - معجم الفروق الدلالية / بتصرف.

^٩ - انظر تفسير البغوي.

^{١٠} - أخرجه ابن أبي حاتم.

^{١١} - أخرجه ابن مردويه.

• سبب رغبة النبي في تحوّل القبلة:

ذكر العلماء في ذلك ثلاثة أسباب:

الأول: أنّ اليهود كانوا يقولون: إنّ محمداً يخالفنا، ثم إنه يتّبع قبلتنا، ولولا نحن لم يدر أين يستقبل، فعند ذلك كره أن يتوجّه إلى قبلتهم. قاله مجاهد.

الثاني: أنّ الكعبة كانت قبلة أبيه إبراهيم - عليهما الصلاة والسلام - . قاله ابن عباس.

الثالث: أنه - عليه السلام - كان يقدر أن يصير ذلك سبباً لاستمالة العرب ولدخولهم في الإسلام. قاله الربيعه، والسُّدِّي.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال السمعاني: هذه الآية وإن كانت متأخرة في التلاوة فهي متقدمة في المعنى، فإنها رأس القصة.

وقال البقاعي: لما أشعر الكلام السابق أهل البلاغة بإحداث أمر في القبلة فتوقّعوا الخبر عن ذلك، وبيّن رأفته ورحمته بالناس عموماً، بيّن ذلك برسوله خصوصاً بأنّ تحويله إلى الكعبة رافة منه به ورحمة له، مع ما تقدّم من فوائده، فقال تعالى: {قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ}.

وقال ابن عاشور: استئناف ابتدائي، وإفضاء لشرح استقبال الكعبة، ونسخ استقبال بيت المقدس، فهذا هو المقصود من الكلام المفتوح بقوله: {سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا} بعد أن مهّد الله بما تقدّم من أفانين التهيئة وإعداد الناس إلى ترقّبه.

• تفسير الآية:

{قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ}: قال الواحدي: قال عامة المفسرين: إنّ رسول الله ﷺ وأصحابه كانوا بمكة يصلّون إلى الكعبة، فلما هاجروا إلى المدينة أمره الله أن يصلّي نحو صخرة بيت المقدس؛ ليكون أقرب إلى تصديق اليهود إياه إذا صلّى إلى قبلتهم. انتهى كلامه. وقال بعض العلماء: بل كان يصلّي إلى بيت المقدس وهو بمكة جاعلاً الكعبة بينه وبين بيت المقدس، فعن ابن عباس قال: "كان النبي ﷺ يصلّي وهو بمكة نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه، وبعدها تحوّل إلى المدينة سنة عشر شهراً، ثم صرفه الله إلى الكعبة"^{١٢}. و{قَدْ}: حرف يفيد التحقيق إن كان الفعل الذي بعده ماضياً، كقوله تعالى: {قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ} [البقرة: ٦٠]، ويفيد التوقّع إن

^{١٢} - أخرجه ابن أبي شيبة، وأبو داود، والنحاس، والبيهقي في سننه.

كان الفعل الذي بعده ماضياً ما لم يكن مسنداً إلى الله، مثاله: قد يحضر الطالب. و(قَدْ) هنا حرف يفيد التحقيق وإن كان الفعل بعده مضارعاً؛ لأن الفعل بعده مسند إلى الله. (نَرَى): قال أبو حيان: (نَرَى) هنا مضارع بمعنى الماضي، وقد ذكر بعض النحويين أن مَّا يصرف المضارع إلى الماضي (قد) في بعض المواضع، ومنه: {قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ} [النور: ٦٤]، {وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ} [الحجر: ٩٧]، {قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ} [الأحزاب: ١٨]. وقال ابن عاشور: جيء بالمضارع مع (قد)؛ للدلالة على التجدد والمقصود تجدد لازمه؛ ليكون تأكيداً لذلك اللازم وهو الوعد. وقال العثيمين: (قَدْ) هنا للتحقيق، و(نَرَى) فعل مضارع عبر به عن الماضي؛ لأن النبي ﷺ كان يكرّر تقلّب وجهه في السماء، فأتى بالفعل المضارع؛ للدلالة على استمرار رؤية الله له، كما استمرّ تقلّب وجه النبي ﷺ في السماء ترقباً لنزول جبريل - عليه السلام - بتحويل القبلة إلى الكعبة. وقيل: إن (نَرَى) فعل مضارع على بابه، فيكون إخباراً بأن الله سيرى تقلّب وجهه، ثم يحوِّله إلى القبلة التي يرضاها، وهذا أقرب إلى ظاهر اللفظ. انتهى كلام العثيمين. (تَقَلَّبَ): أي تحوّل وتصرّف. (وَجْهَكَ): الخطاب لنبيّنا - عليه الصلاة والسلام - (وَوَجْهَكَ) العضو المعروف، وقال الزّجاج: أي تقلّب عينيك في النظر إلى السماء. وقال الواحدي: قال أصحاب المعاني: أراد تقلّب عينيك، فذكرهما بلفظ الوجه، كما ذكر الأعين بلفظ الوجوه في قوله: {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ} (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ [القيامة: ٢٢-٢٣]، وذلك أن ما تقع به المواجهة يسمّى وجهًا، كاللحية قد يطلق عليها اسم الوجه. ويجوز أن يريد نفس الوجه؛ لأنه كما يقلّب عينيه في السماء يقلّب وجهه. انتهى كلامه. وقال ابن عطية: المقصد تقلّب البصر، وذكر الوجه؛ لأنه أعم وأشرف، وهو المستعمل في طلب الرغائب، تقول: بذلت وجهي في كذا، وفعلت لوجه فلان. وقال السعدي: قال: (وَجْهَكَ) ولم يقل: (بصرك)؛ لزيادة اهتمامه؛ ولأن تقليب الوجه مستلزم لتقليب البصر. انتهى كلامه. (فِي السَّمَاءِ): أي في نواحي السماء، في هذه الجهة، وفي هذه الجهة. وقيل: في النظر إلى السماء. وقيل: في بمعنى إلى. و(السَّمَاءِ): أي السماء المعروفة، وقيل: أي العلو، تترقّب وتتشوّف وتتشوّق نزول جبريل - عليه السلام - بتحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة، وفي هذا دليل على حسن أدبه ﷺ حيث انتظر ولم يسأل. قال أبو حيان: واختصّ التقلّب بالسماء؛ لأن السماء جهة تعود منها الرحمة، كالمطر والأنوار والوحي، فهم يجعلون رغبتهم حيث توالى النعم؛ ولأن السماء قبلة الدعاء؛ ولأنه - عليه الصلاة والسلام - كان ينتظر جبريل - عليه السلام - وكان ينزل من السماء. وقال القرطبي: وخصّ السماء بالذكر؛ إذ هي مختصة بتعظيم ما أضيف إليها ويعود منها كالمطر والرحمة والوحي. قال الألوسي: (قَدْ نَرَى تَقَلَّبَ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ): أي كثيراً ما نرى تردّد وجهك وتصرّف نظرك في جهة السماء متشوّفاً للوحي، والظاهر: أنه

ﷺ لم يسأل ذلك من ربه، بل كان ينتظر فقط؛ إذ لو وقع السؤال لكان الظاهر ذكره، ففي ذلك دلالة على كمال أدبه. وقال قتادة، والسدي، وغيرهما: كان رسول الله يقليب وجهه في الدعاء إلى الله أن يحوله إلى الكعبة.

(فَلَنُؤَلِّينَاكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا): قيل: الفاء للتفريع؛ لأن ما بعدها مفرع على ما قبلها، وقيل: الفاء لسببية ما قبلها لما بعدها. وقيل: الفاء: للتعقيب؛ لتأكيد الوعد بالصراحة بعد التمهيد لها بالكناية في قوله: (قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ). و(اللام) موطنة للقسم، و(النون) للتوكيد، فالجملة مؤكدة بثلاثة مؤكّدات: القسم المقدر، واللام، والنون. وجاء هذا الوعد على إضمار القسم؛ مبالغة في وقوعه؛ لأنه يؤكّدون مضمون الجملة المقسم عليها، وجاء قبل الأمر؛ لفرح النفس بالإجابة، ثم بإنجاز الوعد، فيتوالى السرور مرتين. قال أبو حيان: قوله تعالى: (فَلَنُؤَلِّينَاكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا): يدل على أنّ في الجملة السابقة حالاً محذوفة، التقدير: قد نرى تقلب وجهك في السماء طالباً قبله غير التي أنت مستقبلها. وجاء هذا الوعد على إضمار قسم مبالغة في وقوعه؛ لأن القسم يؤكّد مضمون الجملة المقسم عليها. وجاء الوعد قبل الأمر؛ لفرح النفس بالإجابة، ثم بإنجاز الوعد، فيتوالى السرور مرتين؛ ولأن بلوغ المطلوب بعد الوعد به أنس في التوصل من مفاجأة وقوع المطلوب. وقال السعدي: في هذا بيان لفضله وشرفه ﷺ، حيث إنّ الله يسارع في رضاه. انتهى كلامه. (لَنُؤَلِّينَاكَ): فيها قولان: الأوّل: هي من الولاية، أي فلنعطيك ذلك، ولنوجهنك، ولنمكننك من استقبالها. الثاني: هي من التولي، أي فلنجعلنك متولياً إلى جهتها، ولنصرفنك ولنحوّلنك يا محمد عن التوجه في صلاتك إلى بيت المقدس إلى (قِبْلَةٍ تَرْضَاهَا): أي تهواها، وتقرّ بها عينك، وتحبّ التحول والتوجه إليها؛ لمقاصد دينية وافقت مشيئته تعالى وحكمته. قال الشوكاني: والقول الثاني أولى لقوله: (قَوْلٍ وَجْهِكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ). وقال ابن عاشور: عبّر بـ(تَرْضَاهَا)؛ للدلالة على أنّ ميله - صلى الله عليه وسلم - إلى الكعبة ميل لقصد الخير؛ بناء على أنّ الكعبة أجدر بيوت الله بأن يدلّ على التوحيد، فهو أجدر بالاستقبال من بيت المقدس؛ ولأن في استقبالها إيماء إلى استقلال هذا الدين عن دين أهل الكتاب. ولما كان الرضى مشعراً بالمحبة الناشئة عن تعقل اختيار في هذا المقام دون تحبّها أو تهواها أو نحوهما، فإنّ مقام النبي ﷺ يربو عن أن يتعلّق ميله بما ليس بمصلحة راجحة بعد انتهاء المصلحة العارضة لمشروعية استقبال بيت المقدس، ألا ترى أنه لما جاء في جانب قبلتهم بعد أن نسخت جاء بقوله: {وَلَيْنِ اتَّبَعَتْ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ} [البقرة: ١١٠]. وقال أيضاً: والمعنى: أنّ تولية وجهه للكعبة سيحصل عقب هذا الوعد. وهذا وعد اشتمل على أداتي تأكيد وأداة تعقيب، وذلك غاية اللطف والإحسان. وفائدة قوله: (فَلَنُؤَلِّينَاكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا) قبل قوله: (قَوْلٍ وَجْهِكَ): إظهار الاهتمام برغبة رسول الله

ﷺ وأنها بحيث يعتنى بها كما دلّ عليه وصف القبلة بجملة (تَرْضَاهَا). انتهى كلامه. ونبينا ﷺ كان راضياً بالقبلة الأولى وهي بيت المقدس، مطيعاً لله في حال صلاته إليها، ولكنه أحب أن تكون قبلته الكعبة، للمعاني التي ذكرنا. ونكرت (قِبْلَةً)؛ لأنه لم يجر قبلها ما يقتضي أن تكون معهودة فتعرّف باللام. وقيل: نكرت للتعظيم.

(قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ): (الفاء): لتفريع الأمر على الوعد. (وَلٍ): أي اصرف واستقبل في الصلاة. (وَجْهَكَ): أي جميع بدنك؛ لأن البدن بهيئته وطبيعته إذا استقبل الوجه جهة صار جميع البدن مستقبلاً لها. قال الألوسي: وتخصيص التولية بالوجه؛ لما أنه مدار التوجه ومعياره، وقيل: المراد به جميع البدن، وكفى بذلك عنه؛ لأنه أشرف الأعضاء وبه يتميز بعض الناس عن بعض، أو مراعاة لما قبل، والتولية إذا كانت متعدية بنفسها إلى تمام المفعولين كانت مستعملة بأحد المعنيين المتقدمين، وإذا كانت متعدية إلى واحد فمعناها الصرف إما عن الشيء أو إلى الشيء على اختلاف صلتها الداخلة على المفعول الثاني، وهي هنا بهذا المعنى، فوجهك مفعول أول. انتهى كلامه. (شَطْرَ): أي قِبْلَ، وتلقاء، ونحو، وناحية. وقيل: (شَطْرَ): أي نصف، وضعفه بعض العلماء. (الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ): أي الكعبة. قال ابن العربي: وَذَكَرَ المسجد الحرام والمراد به البيت؛ لأن العرب تعبر عن البيت بما يجاوره أو بما يشتمل عليه. وقال القاسمي: والتعبير عن الكعبة بالمسجد الحرام؛ إشارة إلى أن الواجب مراعاة جهة الكعبة لا عينها. انتهى كلامه. واختلف أهل العلم في المكان، الذي أمر رسول الله ﷺ أن يولي وجهه إليه على قولين: الأول: قال عبد الله بن عمرو بن العاص: حيال ميزاب الكعبة. وقال عبد الله بن عباس: البيت كله، وقبله البيت الباب. قال العثيمين: والمراد به: الكعبة وما حولها من البناء المعروف. انتهى كلامه. و(الْحَرَامِ): أي المحرم، وأصله من المنع. وسميت تلك البقعة حراماً؛ لما منع فيها من أشياء لم تمنع في غيرها، فإنه لا ينفر صيده، ولا يختلى خلاه، ولا تلتقط لقطته إلا لمعرف الزمن، ولا يحل القتال فيه إلا لمن قاتلنا فيه. قال العثيمين: وقوله تعالى: (الْحَرَامِ): صفة مشبهة من الحرم، وهو المنع، وسمي (حَرَاماً)؛ لأنه يمنع فيه من أشياء لا تمنع في غيره؛ ولأنه محترم معظم. قال المفسرون: إن أول ما نسخ من أمور الشرع أمر القبلة.

(وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ): قوله تعالى: (حَيْثُ) ظرف مكان لكنها شرطية زيدت عليها (مَا) لفظاً لا معنى؛ للتوكيد. (كُنْتُمْ): فعل الشرط. وجواب الشرط: قوله تعالى: (فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ). والخطاب هنا للأمة. قال العثيمين: عدل عن الخطاب للنبي ﷺ إلى الخطاب لأمته؛ لأن الخطاب الموجه للنبي خطاب له، ولأمة؛ إذ إنه الإمام، والخطاب إذا وجه للإمام فهو خطاب له، ولمن اتبعه، ونظير هذا: قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ} [الطلاق: ١]، فخطب النبي

ﷺ أولاً، ثم قال تعالى: {إِذَا طَلَقْتُمْ}؛ لأن الحكم له ولأُمَّته. انتهى كلامه. وفي هذا الخطاب: إضمار واختصار، أي فأينما كنتم من الأرض أيها المؤمنون وأردتم الصلاة، فحولوا وجوهكم في صلاتكم وجوباً نحو مسجد الكعبة وتلقاءه. و(الهاء) في (شَطْرَهُ) عائدة إلى مسجد الكعبة. قال الماوردي: (وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ): يعني نحو المسجد الحرام أيضاً؛ تأكيداً للأمر الأول؛ لأن عمومته يقتضيه، لكن أراد بالتأكيد احتمال التخصيص، ثم جعل الأمر الأول مواجهاً به النبي ﷺ، والثاني مواجهاً به جميع الناس، فكلا الأمرين عام في النبي وجميع أُمَّته، لكن غير بين الأمرين؛ ليمنع من تغيير الأمر في الأمور به؛ وليكون كل واحد منهما جارياً على عمومته. وقال الرازي: هذا ليس بتكرار، وبيانه من وجهين: أحدهما: أن قوله تعالى: (فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) خطاب مع الرسول لا مع الأُمَّة، وقوله: (حَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ) خطاب مع الكل. وثانيهما: أن المراد بالأولى: مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة، وقد كان من الجائز لو وقع الاختصار عليه أن يظن أن هذه القبلة قبله لأهل المدينة خاصة، فبين الله أنهم أينما حصلوا من بقاع الأرض يجب أن يستقبلوا نحو هذه القبلة. وقال أبو حيَّان: لما كان النبي هو المنشوف لأمر التحويل بدأ بأمره أولاً، ثم أتبع أمر أُمَّته ثانياً؛ لأنهم تبع له في ذلك؛ ولئلا يتوهم أن ذلك ممَّا اختصَّ به ﷺ. وقال ابن كثير: أمر تعالى باستقبال الكعبة من جميع جهات الأرض شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً، ولا يستثنى من هذا شيء سوى النافلة في حال السفر، فإنه يصليها حيثما توجه قلبه، وقلبه نحو الكعبة، وكذا في حال المسايقة في القتال يصلي على كل حال، وكذا من جهل جهة القبلة يصلي باجتهاده، وإن كان مخطئاً في نفس الأمر؛ لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها. وقال أبو السعود: حُصَّ الرسول ﷺ بالخطاب؛ تعظيماً لجنابه؛ وإيذاناً بإسعاف مراميه، ثم عُمم الخطاب للمؤمنين مع التعرُّض لاختلاف أماكنهم؛ تأكيداً للحكم؛ وتصريحاً بعمومه لكافة العباد من كل حاضِرٍ وبادٍ؛ وحثاً للأُمَّة على المتابعة. وقال أيضاً: أي (وحيثما كنتم) من أقطار الأرض مقيمين أو مسافرين، حسبما يُعربُ عنه إيثارُ (كنتم) على (خرجتم)، فإن الخطاب عام لكافة المؤمنين المنتشرين في الآفاق من الحاضرين والمسافرين، فلو قيل: (وحيثما خرجتم) لما تناول الخطاب المقيمين في الأماكن المختلفة من حيث إقامتهم فيها. وقال القاسمي: أي حيثما كنتم في بَرٍّ أو بحرٍ فولُّوا وجوهكم في الصلاة تلقاء المسجد. أمَّا سرُّ الأمر بالتولية خاصاً وعاماً، فقال الراغب: أمَّا خطابه الخاص فتشريعاً له وإيجاباً لرغبته. وأمَّا خطابه العام بعده؛ فلأنه كان يجوز أن يعتقد أن هذا أمر قد حُصَّ - عليه السلام - به، كما حُصَّ في قوله: {قُمِ اللَّيْلُ} [المزمل: ٢]؛ ولأنه لما كان تحويل القبلة أمراً له خطر، خصَّهم بخطاب مفرد؛ ليكون ذلك أبلغ؛ وليكون لهم في ذلك تشريف؛ ولأن في الخطاب

العام تعليق حكم آخر به، وهو أنه لا فرق بين القرب والبعد في وجوب التوجه إلى الكعبة. انتهى كلام القاسمي.

(وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ): (وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ): أي أئبار اليهود وعلماء النصارى، قاله الجمهور. وقيل: اليهود خاصة، قاله السدي. (لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ): (لَيَعْلَمُونَ): العلم: هو إدراك الشيء إدراكاً جازماً مطابقاً للواقع. وكيف علموا؟ فيه أربعة أقوال. أحدها: أن في كتابهم الأمر بالتوجه إليها، قاله أبو العالية. الثاني: يعلمون أن المسجد الحرام قبلة إبراهيم. الثالث: أن في كتابهم أن محمداً رسول صادق، فلا يأمر إلا بحق. الرابع: أنهم يعلمون جواز النسخ. (أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ): الضمير في قوله: (أَنَّهُ الْحَقُّ) راجع إلى مذكور سابق، وقد تقدم ذكر الرسول كما تقدم ذكر القبلة، فجاز أن يكون المراد: أن القوم يعلمون أن الرسول مع شرعه ونبوته حق، فيشتمل ذلك على أمر القبلة وغيرها، ويحتمل أن يرجع إلى هذا التكليف الخاص بالقبلة، وأنهم يعلمون أن التحويل أو التوجه المفهوم من التولية حق. والاحتمال الأخير أقرب؛ لأنه أليق بالسياق، وهو قول الجمهور. (وَالْحَقُّ): معناه الشيء الثابت، فإن أضيف إلى الخبر فهو الصدق، وإن أضيف إلى الحكم فهو العدل، قال الله تعالى: {وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا} [الأنعام: ١١٥]. (مِنْ رَبِّهِمْ): جار ومجرور في موضع الحال، أي ثابتاً من ربهم، وفي ذلك دليل على أن التحويل من بيت المقدس إلى الكعبة لم يكن باجتهاد، إنما هو بأمر من الله، وفي إضافة الرب إليهم تنبيه على أنه يجب اتباع الحق الذي هو مستقر مَن هو معتنٍ بإصلاحك. والرب: هو الخالق، المالك، المدبر، خالق، فَمَلَكٌ، فَدَبَّرَ.

(وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ): قال العثيمين: (ما) هنا حجازية؛ لأن القرآن بلغة قريش، والدليل على هذا: قوله تعالى: {مَا هَذَا بَشَرًا} [يوسف: ٣١]، ولم يقل: (بشر)، فالقرآن بلغة قريش، وقريش حجازيون، و(ما) عندهم تعمل عمل (ليس). وقوله: (بِغَافِلٍ): الباء: زائدة إعراباً، مفيدة معنى، وهو التوكيد. والغفلة: اللهو والسهو عن الشيء. وقوله: (عَمَّا يَعْمَلُونَ): (ما) اسم موصول تفيد العموم، يعني: عن أي عمل يعملونه، سواء كان يتعلق بالجوارح، أو يتعلق بالقلوب، فيشمل الاعتقاد، ويشمل القول، والفعل. انتهى كلامه. والمعنى: أي وليس الله بغافل عما تعملون أيها المؤمنون في اتباعكم أمره وانتهائكم إلى طاعته فيما ألزمكم من فرائضه، وإيمانكم به في صلاتكم نحو بيت المقدس، ثم صلاتكم من بعد ذلك شطر المسجد الحرام، ولا هو ساء عنه، ولكنه تعالى يحصيه لكم ويذكره لكم عنده حتى يجازيكم به أحسن جزاء، ويثيبكم عليه أفضل ثواب. وقيل: هذه الجملة وعد للمؤمنين ووعد لليهود والنصارى. قال ابن عباس: يريد ألكم يا معشر المؤمنين تطلبون مرضاتي، وما أنا

بغافل عن ثوابكم وجزائكم. وإنَّ اليهود يطلبون سخطي، وما أنا بغافل عن خزيهم في الدنيا والآخرة.

{وَلَيْنُ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَيْنُ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ (١٤٥):}

• سبب نزول الآية:

قال مقاتل: إنَّ يهود المدينة ونصارى نجران قالوا للنبي ﷺ: انتنا بآية كما أتى الأنبياء قبلك، فنزلت هذه الآية.

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال الرازي: اعلم أنَّ الله تعالى لما بيّن في الآية الأولى أنَّ الذين أوتوا الكتاب يعلمون أنَّ هذه القبلة حقّ، بيّن بعد ذلك صفتهم لا تتغيّر في الاستمرار على المعاندة.

وقال البقاعي: لما أطمع أول الآية في أهل الكتاب وقطع عنهم آخرها، صرّح بما لوح إليه هذا الأخير، وأعلمه ﷺ بعاقبة أمرهم، وأنّه لا اتفاق بينه وبينهم أصلاً، ولا اتفاق بين فريقهم مع كون الكلّ من بني إسرائيل؛ ليرى من التطلّع إلى هدى بعضهم، فقال: {وَلَيْنُ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ..}.

وقال القاسمي: لما بين تعالى أنّهم يعلمون أنَّ هذه القبلة حقّ، أعلم أنَّ صفتهم لا تتغيّر في الاستمرار على المعاندة بقوله تعالى: {وَلَيْنُ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ..}.

• تفسير الآية:

{وَلَيْنُ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ}: عطف على (وإنَّ الَّذِينَ..) بجامع أنَّ كلاّ منهما مؤكّد لأمر القبلة ومبيّن لحقيقته. و(اللام) مُوطّئة القسم، والتقدير: والله لئن أتيت. و(إن) شرطية. (أتيت): أي جئت، والخطاب لنبيّنا - صلى الله عليه وسلم -. (الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ): بناء للمجهول، تنبيهاً على هوانهم. وفي المعنى بهم قولان: الأول: أي علماء اليهود والنصارى خاصة. الثاني: الجميع، علماؤهم وعامّتهم. قال الواحدي: فإن قيل: كيف قال هذا، وقد آمن منهم كثير؟ قيل: هذا إخبار عن جميعهم أنّهم كلّهم لا يفعلون ذلك. وقيل: إنه أراد الفريق الذين هم

أهل العناد. انتهى كلامه. (بِكُلِّ آيَةٍ): (الباء) للمصاحبة؛ والمعنى: مصطحباً كل آية، ويحتمل أن تكون الباء للتقوية، أي تعدية الفعل. و(الآية): العلامة والدليل والحُجَّة والبرهان، يعني: إن أتيتهم يا محمد بكل علامة ودليل وحُجَّة على صحة ما جئتكم به، وبكل برهان قاطع أن التوجه إلى الكعبة هو الحق. (مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ): أي الكعبة. وإضافتها إلى ضمير الرسول؛ لأنها أخص به؛ لكونها قبلة شرعه؛ ولأنه سألها من ربّه بلسان حاله. والآية خبر من الله عن كفر اليهود والنصارى وعنادهم ومخالفتهم ما يعرفونه من شأن رسول الله ﷺ وأنه لو أقام عليهم كل دليل وحُجَّة على صحة ما جاءهم به، وبرهان قاطع أن التوجه إلى الكعبة هو الحق، لما اتبعوا قبلته التي هي الكعبة وتركوا أهواءهم؛ لأن تركهم اتباعه ليس عن شبهة يزيلها بإيراد الحُجَّة، إنما هو عن مكابرة وعناد، مع علمهم بما في كتبهم من نعته أنه على الحق. قال الشوكاني: الآية متضمنة للتسلية لرسول الله ﷺ وترويح خاطره، بأن هؤلاء لا يؤثّر فيهم كل آية، ولا يرجعون إلى الحق وإن جاءهم بكل برهان فضلاً عن برهان واحد، وذلك لأنهم لم يتركوا اتباع الحق لدليل عندهم أو لشبهة طرأت عليهم حتى يوازنوا بين ما عندهم وما جاء به رسول الله، ويقنعوا عن غوايتهم عند وضوح الحق، بل كان تركهم للحق تمرّداً وعناداً مع علمهم بأنهم ليسوا على شيء، ومن كان هكذا فهو لا ينتفع بالبرهان أبداً.

(وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ): قال العثيمين: (الواو) هنا استئنافية؛ لأننا لو جعلناها عاطفة على قوله تعالى: (مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ) لصار المعنى: وما أنت بتابع قبلتهم في حال إتيانك بالآيات التي تدلّ على صدق ما جئت به، ومعلوم أن الرسول ﷺ لا يمكن أن يتبع قبلتهم مطلقاً، وهذا هو السرّ في التعبير - والله أعلم - بالجملة الاسميّة في قوله تعالى: (وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ)، وفي الكلام عنهم أتى بالجملة الفعلية في قوله تعالى: (مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ). انتهى كلامه. وفي هذه الجملة قولان: الأوّل: أنها إخبار من الله عن شدة متابعة رسولنا ﷺ لما أمره الله به، وأنه كما هم مستمسكون بأرائهم وأهوائهم، فهو أيضاً مستمسك بأمر الله وطاعته واتباع مرضاته، وأنه لا يتبع أهواءهم في جميع أحواله، ولا كونه متوجّهاً إلى بيت المقدس لكونها قبلة اليهود، وإنما ذلك عن أمر الله. وفيه إشارة إلى أن هذه القبلة لا تصير منسوخة أبداً؛ لأن الخبر لا يلحقه النسخ. الثاني: هي لفظ خبر ويتضمّن النهي، أي فلا تركز إلى شيء من ذلك. قال النسفي: (قِبْلَتَهُمْ): وُحِدَتِ القبلة وإن كان لهم قبلتان؛ لاتحاد اليهود والنصارى في البطلان. وقيل: إفراد لفظ (قِبْلَتَهُمْ) على معنى التوزيع؛ لأنه إذا اتبع قبلة إحدى الطائفتين كان غير متبع قبلة الطائفة الأخرى. وقيل: لئلا يتوهّم أن مدار النفي هو التعدّد. وقال الألوسي: وقد يقال: إنّ الأفراد بناءً على أن قبلة الطائفتين الحقّة في الأصل بيت المقدس وعيسى - عليه السلام - لم يصلّ جهة الشرق حتى رفع، وإنما

كانت قبلته قبله بني إسرائيل اليوم، ثم بعد رفعه شرع أشياخ النصارى لهم الاستقبال إلى الشرق، واعتذروا بأن المسيح - عليه السلام - فوض إليهم التحليل والتحرير وشرع الأحكام. وقال القاسمي: هذا حسم وقطع لأطماع اليهود في العود إلى قبلتهم، أو هو للمقابلة، يعني ما هم بتاركي باطلهم، وما أنت بتارك حقك. قال صديق حسن خان: الإخبار في قوله (وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبَلَتَهُمْ) يمكن أن يكون بمعنى النهي من الله لنبيه ﷺ، أي لا تتبع يا محمد قبلتهم، ويمكن أن يكون على ظاهره؛ دفعاً لأطماع أهل الكتاب؛ وقطعاً لما يرجونه من رجوعه ﷺ إلى القبلة التي كان عليها، وهذه الجملة أبلغ من النفي من قوله: (مَا تَبِعُوا قِبَلَتَكَ) من وجوه منها: كونها اسمية تكرر فيها الاسم، مؤكداً نفيها بالباء. وقال السعدي: قوله: (وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبَلَتَهُمْ) أبلغ من قوله: "وَلَا تَتَّبِعْ"؛ لأن ذلك يتضمن أنه ﷺ اتصف بمخالفتهم، فلا يمكن وقوع ذلك منه، ولم يقل: "ولو أتوا بكل آية"؛ لأنهم لا دليل لهم على قولهم. وكذلك إذا تبين الحق بأدلته اليقينية، لم يلزم الإتيان بأجوبة الشبهة الواردة عليه؛ لأنها لا حد لها؛ ولأنه يعلم بطلانها؛ للعلم بأن كل ما نافي الحق الواضح فهو باطل، فيكون حل الشبهة من باب التبرع.

(وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبَلَةَ بَعْضٍ): في معنى هذه الجملة قولان: الأول: أخبر الله تعالى أن اليهود ليست متبعة قبلة النصارى ولا النصارى متبعة قبلة اليهود، وذلك أن قبلة اليهود بيت المقدس وهو المغرب، وقبلة النصارى المشرق، فهذا إعلام باختلافهم وتدابيرهم وضلالهم، وإن كانوا متفقين على مخالفة ومعاندة نبينا ﷺ، وفي ذلك بيان لتصلبهم في الهوى وعنادهم بأن هذه المخالفة والعناد لا يختص بنبينا، بل حالهم فيما بينهم أيضاً كذلك. الثاني: أي وما من اتبعك ممن أسلم منهم بمتبوع قبلة من لم يسلم، ولا من لم يسلم قبلة من أسلم. قال القرطبي: والأول أظهر.

(وَلَنْ أَتَّبَعْتُ أَهْوَاءَهُمْ مِّن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ): (وَلَنْ أَتَّبَعْتُ أَهْوَاءَهُمْ): (اللام) مَوْطِئَةُ الْقَسَمِ، والتقدير: والله لن أتبع أهواء اليهود والنصارى في القبلة وغيرها من الشرائع والأحكام. قال العثيمين: الجملة فيها قسم، وشرط، وجواب للقسم، وهو قوله تعالى: (إِنَّكَ إِذَا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ). والخطاب لنبينا ﷺ. و(إِنْ) الشرطية لا تستلزم وقوع شرطها، وإنما قلنا ذلك؛ لئلا يقول قائل: هل من الممكن أن الرسول ﷺ يتبع أهواءهم من بعد ما جاءه من العلم؟ الجواب: لا يمكن. و(إِنْ) الشرطية لا تستلزم وقوع جواب شرطها، ألم يقل الله: {وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَالَّذِينَ مِّن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ} [الزمر: ٢٥]، وإشراك النبي ﷺ لا يمكن أبداً وقوعه، وكذلك قوله تعالى: {قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ} [الزخرف: ٨١]، ووجود الولد لله لا يمكن. انتهى كلامه. (أَهْوَاءَهُمْ): جمع هوى، وهو الميل، ومنه يقال للنجم: هوى إذا مال، وسقط، ويطلق الهوى في الغالب

على الميل عن الحق، ويقابله الهدى، فيقال: اتَّبَعَ الهوى بعد الهدى. وإنما قال الله: (أَهْوَاءَهُمْ)، ولم يقل: "دينهم"؛ لأن ما عليه اليهود والنصارى مجرد أهوية نفس، حتى هم في قلوبهم يعلمون أنه ليس بدين، ومن ترك الدين اتَّبَعَ الهوى ولا محالة. (مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ): يعني في تحويلها عن بيت المقدس إلى الكعبة. أو بأنك على الحق، وهم على الباطل. قال أبو حيان: (مِنْ الْعِلْمِ): أي من الدلائل والآيات التي تفيد لك العلم وتحصله، فأطلق اسم الأثر على المؤثر، وسمى تلك الدلائل علماً؛ مبالغة وتعظيماً وتنبيهاً على أن العلم من أعظم المخلوقات شرفاً ومرتبة، ودلت الآية على أن توجه الوعيد على العلماء أشد من توجهه على غيرهم، وقد فسّر العلم هنا بالحق، يعني أن ما جاءه من تحويل القبلة هو الحق، وقال مقاتل: العلم هنا: البيان. وجاء في هذا المكان: (مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ):، وقال قبل هذا: (بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ) [البقرة: ١٢٠]، وجاء في الرعد: (بَعْدَ مَا جَاءَكَ) [الرعد: ٣٧]، فاختص موضعاً بـ(الَّذِي)، وموضعين بـ(مَا)، وهذا الموضع بـ(مِنْ). والذي نقوله في هذا: أنه من اتساع العبارة وذكر المترادف؛ لأن (مَا، وَالَّذِي) موصولان، فأياً منهما ذكرت، كان فصيحاً حسناً. وأما المجيء بـ(مِنْ)، فهو دلالة على ابتداء بعدية المجيء، وأما قوله: (بَعْدَ)، فهو على معنى: (مِنْ)، والتَّبَعِيَّةُ مُقَيَّدَةٌ بها من حيث المعنى، وإن كان إطلاق بعد لا يقتضيها. وقال بعضهم: في الجواب عن ذلك: دخول (مَا) مكان (الَّذِي)؛ لأن الذي أخصّ، و(مَا) أشدّ إبهاماً، فحيث خصّ بـ(الَّذِي) أشير به إلى العلم بصحة الدين، الذي هو الإسلام، المانع من ملتي اليهود والنصارى، فكان اللفظ الأخصّ الأشهر أولى فيه؛ لأنه علم بكلّ أصول الدين، وخصّ بلفظ (مَا) ما أشير به إلى العلم بركن من أركان الدين، أحدهما القبلة، والآخر الكتاب؛ لأنه أشار إلى قوله: {وَمِنْ الْأَحْزَابِ مَنْ يُنَكِّرُ بَعْضُهُ} [الرعد: ٣٦]، قال: وأما دخول (مِنْ)، ففائدته ظاهرة، وهي بيان أول الوقت الذي وجب على النبي ﷺ أن يخالف أهل الكتاب في أمر القبلة، أي ذلك الوقت الذي أمرك الله فيه بالتوجه فيه إلى نحو القبلة، إن اتبعت أهواءهم، كنت ظالماً واضعاً الباطل في موضع الحق. انتهى كلام أبي حيان. وقال ابن عاشور: التعبير بالعلم هنا عن الوحي واليقين الإلهي إعلان بتنويه شأن العلم، ولفت لعقول هذه الأمة إليه لما يتكرّر من لفظه على أسماعهم. وقال العثيمين: قوله تعالى: (مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ) متعلّق بقوله: (اتَّبَعْتَ)، يعني: إذا وقع هذا الاتّباع بعد العلم فإنه يكون الظالم. وقوله تعالى: (مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ) وردت في القرآن على ثلاثة أوجه، هذا أحدها، والثاني: (بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ)، والثالث: (بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ)، أمّا (بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ)، و(بَعْدَ الَّذِي...) فلا فرق بينهما، إلا أنه عبّر بـ(مَا) عن (الَّذِي)، وأمّا (مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ) فهي أبلغ من قوله تعالى: (بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ)؛ لأن (مِنْ) تدلّ على أنه جاءه العلم، وتمهّل، وحصل هذا الأمر بعد مجيء العلم، ونظير ذلك قوله تعالى: {وَمِنْ بَيْنِنَا

وَبَيْنَكَ حِجَابٌ} [فصلت: ٥]، فهو أشدّ ممّا لو قالوا: (بيننا وبينك حجاب)؛ لأن (من) تدلّ على مسافة قبل الحجاب، ثم حجاب. والمراد بـ(العلم) هنا: الوحي الذي نزل على الرسول ﷺ. انتهى كلامه. واعلم أنّ الاستخدام القرآني للكلمات الثلاث: (المعرفة، والعلم، واليقين): يُظهر اشتراكها في معنى: الإدراك. والملح المميّز للمعرفة: هو أنها أعمّ هذه الألفاظ، فهي مجرد إدراك الشيء، ويسبقها جهل. بينما الملح المميّز للعلم: هو حضور الدليل، ولا يسبقه جهل؛ لذلك يُقال: الله عالم، ولا يقال: الله عارف. والملح المميّز لليقين: هو القطعيّة وثبوت الحكم وانتفاء الشكّ. (إِنَّكَ إِذَا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ): أي إن اتبعت اليهود والنصارى فيما يريدونه. وهذا احتراز؛ لئلا تنفصل هذه الجملة عمّا قبلها، ولو في الأفهام. والتعريف في (الظَّالِمِينَ) الدالّ على أنه يكون من المعهودين بهذا الوصف الذين هو لهم سجيّة. وفي هذه الجملة لطف للسامعين، وتهيج للثبات على الحقّ، وتحذير لمن يترك الدليل بعد إنارته ويتّبع الهوى. وفي هذا الخطاب قولان: الأوّل: أنّ صفة الظلم تنتفي عن نبيّنا ﷺ، وإنما أراد بذلك بيان حكمها لو كانت. الثاني: الخطاب هنا لنبيّنا، والمراد أمّته ممّن يجوز أن يتّبع هواه فيصير باتّباعه ظالماً، وليس يجوز أن يفعل النبيّ ما يكون به ظالماً، فهو محمول على إرادة أمّته؛ لعصمته، وإنما خُوطب صلى الله عليه وسلم؛ لأنه هو المنزّل عليه؛ وتعظيماً للأمر؛ ودلالة على شناعة متابعة أهل الكتاب. قال البيضاوي: أكّد الله تهديده وبالغ فيه من سبعة أوجه: أحدها: الإتيان باللام الموطّئة للقسم. ثانيها: القسم المضمّر. ثالثها: حرف التحقيق وهو (أن). رابعها: تركيبه من جملة فعليّة وجملة اسميّة. وخامسها: الإتيان بـ(اللام) في الخبر. وسادسها: جعله من (الظَّالِمِينَ)، ولم يقل: إنك ظالم؛ لأن في الاندراج معهم إيهاً بحصول أنواع الظلم. وسابعها: التقييد بمجيء العلم؛ تعظيماً للحقّ المعلوم؛ وتحريضاً على اقتفائه؛ وتحذيراً عن متابعة الهوى؛ واستفظاعاً لصدور الذنب عن الأنبياء. قال الألوسي: وفي هذه المبالغات تعظيم لأمر الحقّ، وتحريض على اقتفائه، وتحذير عن متابعة الهوى، واستعظام لصدور الذنب عن الأنبياء وذو المرتبة الرفيعة إلى تجديد الإنذار عليه أحوج؛ حفظاً لمرتبته؛ وصيانة لمكانته، فلا حاجة إلى القول: بأنّ الخطاب للنبيّ والمعني به غيره. وقال القاسمي: قوله: (وَلَمَّا اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ) بعد الإفصاح عن حقيقة حاله المعلومه عنده في قوله: (وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبَلَتُهُمْ) كلام وارد على سبيل الفرض والتقدير، بمعنى: ولئن اتبعتهم مثلاً، بعد وضوح البرهان والإحاطة بحقيقة الأمر: (إِنَّكَ إِذَا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ) أي المرتكبين الظلم الفاحش. وقال السعدي: قوله: (إِنَّكَ إِذَا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ): أي داخل فيهم، ومندرج في جملتهم، وأي ظلم أعظم، من ظلم، من علم الحقّ والباطل، فأثر الباطل على الحقّ، وهذا وإن كان الخطاب له - صلى الله عليه وسلم - فإنّ أمّته داخلة في ذلك، وأيضاً، فإذا كان هو ﷺ لو فعل ذلك - وحاشاه -

صار ظالماً مع علو مرتبته وكثرة حسناته، فغيره من باب أولى وأحرى. وقال العثيمين: قوله تعالى: (إِنَّكَ إِذَا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ) أَكَّدَتْ بِ(إِنَّ) و(اللام). وهذه الجملة جواب القسم. و(إِذَا) ظرف. وعندنا أدوات ثلاث: (إِذْ، وَإِذَا، وَإِذَا) وهذه الأدوات الثلاثة تنازعت الأزمنة: (إِذْ) للماضي، و(إِذَا) للمستقبل، و(إِذَا) للحاضر، فمعنى (إِنَّكَ إِذَا): أي إنك في حال اتباعك أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم لمن الظالمين، أي المعتدين الذين نقصوا الواجب عليهم من اتباع الحق دون الأهواء.

{الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (١٤٦)}

• سبب نزول الآية:

قال مقاتل: إِنَّ اليهود قالوا للنبي ﷺ: لم تطوفون بالبيت المبني بالحجارة؟ فقال لهم: إِنَّ الطواف بالبيت حق، وإنه هو القبله مكتوب في التوراة، فجددوا ذلك، فأنزل الله قوله: {الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ}.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال البقاعي: لما ختم الخطاب بالإشارة بقوله: {أَهْوَاءَهُمْ} إلى علمهم بحقيته هذا التحويل تلويحاً كما فتحه بالإعلام به تصريحاً، كَرَّ على تأكيد الإعلام بما هم عليه في أمر القبله من التحقق؛ إشارة إلى ما تبطنوه من العناد الموجب للتمادي في الفساد.

• تفسير الآية:

(الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ): (الَّذِينَ): اسم موصول في موضع رفع بالابتداء، والخبر (يَعْرِفُونَهُ)، ويصح أن يكون في موضع خفض نعتاً لـ(لِظَّالِمِينَ). (آتَيْنَاهُمْ): أي أعطيناهم. قال أبو حيان: لفظ (آتَيْنَاهُمْ) أبلغ من (أوتوا)؛ لإسناد الإيتاء إلى الله، معبراً عنه بنون العظمة، وكذا ما يجيء من نحو هذا، مراداً به الإكرام، نحو: (هَدَيْنَا، وَاجْتَبَيْنَا، وَاصْطَفَيْنَا)، قيل: لأن أوتوا قد يستعمل فيما لم يكن له قبول، وآتيناهم أكثر ما يستعمل فيما له قبول نحو: {وَأُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ} [الأنعام: ٨٩]، وإذا أريد بالكتاب أكثر من واحد، فوحد؛ لأنه صرف إلى المكتوب المعبر عنه بالمصدر. انتهى كلامه. (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ): أي اليهود والنصارى. وقيل: أحبارهم وعلماؤهم خاصة. قال الرازي: قوله: (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ) وإن كان عاماً بحسب اللفظ لكنه مختص بالعلماء منهم، والدليل

عليه: أنه تعالى وصفهم بأنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، والجمع العظيم الذي علموا شيئاً استحال عليهم الاتفاق على كتمانهم في العادة. وقال الألوسي: المراد بهم العلماء؛ لأن العرفان لهم حقيقة؛ ولذا وضع المظهر موضع المضمرة؛ ولأن (أوتوا) يستعمل فيمن لم يكن له قبول، و (أتينا) أكثر ما جاء فيمن له ذلك، وجوز أن يكون الموصول بدلاً من الموصول الأول، أو (من الظالمين)، فتكون الجملة حالاً من (أكتب) أو من الموصول، ويجوز أن يكون نصباً بـ(أعني)، أو رفعاً على تقدير: (هم). انتهى كلامه. (يعرفونه): قال ابن عاشور: عدل عن أن يقال: (يعلمونه) إلى (يعرفونه)؛ لأن المعرفة تتعلق غالباً بالذوات والأمور المحسوسة، قال تعالى: {تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ} [المطففين: ٢٤]، وتقول: عرفت فلاناً، ولا تقول: عرفت علم فلان، إلا إذا أردت أن علمه صار كالمشاهد عندك. انتهى كلامه. واختلف المفسرون في عود الضمير في قوله تعالى: (يعرفونه) على أربعة أقوال: الأول: قال ابن عباس، وابن جريج، والربيع، وقتادة: أي تحويل القبلية عن بيت المقدس إلى الكعبة أنه حق؛ لأنه موجود في كتبهم؛ ولدلالة مضمون الكلام السابق عليه. الثاني: أي القرآن الكريم وإن لم يسبق له ذكر؛ لحضوره في الأذهان. الثالث: قال ابن عباس: أي يعرفون رسولنا وصدق رسالته معرفة جلية بلا التباس، يميزون بينه وبين غيره كما يعرفون أبناءهم. قال تعالى: {الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ} [الأعراف: ١٥٧]، وروى أن عمر قال لعبد الله بن سلام: "أتعرف محمداً كما تعرف ابنك؟ فقال: نعم وأكثر، بعث الله أمينه في سمائه إلى أمينه في أرضه بنعته فعرفته، وابني لا أدري ما كان من أمه"^{١٣}. قال الرازي: (يعرفونه): جاز الإضمار وإن لم يسبق لنبينا ذكر؛ لأن الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع، ومثل هذا الإضمار فيه تفخيم وإشعار بأنه لشهرته معلوم بغير إعلام. الرابع: أي العلم المذكور في الآية السابقة. قال الرازي: وهذا القول أولى من وجوه: أحدها: أن الضمير إنما يرجع إلى مذكور سابق، وأقرب المذكورات العلم في قوله: (من بعد ما جاءك من العلم)، والمراد من ذلك العلم: النبوة، فكأنه تعالى قال: إنهم يعرفون ذلك العلم كما يعرفون أبناءهم. وثانيها: أن الله ما أخبر في القرآن أن أمر تحويل القبلية مذكور في التوراة والإنجيل، وأخبر فيه أن نبوة محمد مذكورة في التوراة والإنجيل، فكان صرف هذه المعرفة إلى أمر النبوة أولى. وثالثها: أن المعجزات لا تدل أول دلالتها إلا على صدق محمد - عليه السلام -، فأما أمر القبلية فذلك إنما يثبت؛ لأنه أحد ما جاء به، فكان صرف هذه المعرفة إلى أمر النبوة أولى. وقال أبو حيان: إن تعلقت المعرفة بالنبي، فيكون حصولها بالرؤية والوصف، وإن تعلقت بالقرآن، فحصلت من تصديق كتابهم للقرآن، وإن تعلقت

^{١٣} - أخرجه الثعلبي من طريق السدي الصغير عن الكلبي، عن ابن عباس.

بنبوة محمد ﷺ وصفته، أو بالقبلة، أو التحويل، فحصلت بخبر القرآن وخبر الرسول المؤيد بالخوارق. وقال أيضا: ظاهر هذا التشبيه: أن المعرفة أريد بها معرفة الوجه والصورة، وتشبيهها بمعرفة الأبناء يقوي ذلك، ويقوي أن الضمير عائد على الرسول ﷺ، حتى تكون المعرفتان متعلقتان بالمحسوس المشاهد، وهو أكد في التشبيه من أن يكون التشبيه وقع بين معرفة متعلّقا المعنى، ومعرفة متعلّقا المحسوس. وقال الألوسي: وضمير (يَعْرِفُونَهُ) لرسول الله ﷺ وإن لم يسبق ذكره؛ لدلالة قوله تعالى: (كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ) عليه، فإن تشبيه معرفته بمعرفة الأبناء دليل على أنه المراد، وقيل: المرجع مذكور فيما سبق صريحا بطريق الخطاب، فلا حاجة إلى اعتبار التقديم المعنوي، غاية الأمر: أن يكون ههنا التفات إلى الغيبة؛ للإيذان بأن المراد ليس معرفتهم له - عليه الصلاة والسلام - من حيث ذاته ونسبه الزاهر، بل من حيث كونه مسطوراً في الكتاب منوعاً فيه بالنعوت التي تستلزم إفحامهم، ومن جملتها أنه يصلّي إلى القبلتين. (كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ): قال ابن عطية: خص الأبناء في المعرفة بالذكر دون الأنفس وإن كانت ألصق؛ لأن الإنسان يمرّ عليه من زمنه بُرْهة لا يعرف فيها نفسه، ولا يمرّ عليه وقت لا يعرف فيه ابنه. وقال الألوسي: (كَمَا): الكاف في محلّ نصب على أنها صفة لمصدر محذوف، أي يعرفونه بالأوصاف المذكورة في الكتاب بأنه النبي الموعود بحيث لا يلتبس عليهم عرفاناً مثل عرفانهم أبناءهم بحيث لا تلتبس عليهم أشخاصهم بغيرهم، وهو تشبيه للمعرفة العقلية الحاصلة من مطالعة الكتب السماوية بالمعرفة الحسية في أن كلاً منهما يتعدّر الاشتباه فيه، والمراد بالأبناء: الذكور؛ لأنهم أكثر مباشرة ومعاشرة للأباء، وألصق وأعلق بقلوبهم من البنات، فكان ظنّ اشتباه أشخاصهم أبعد، وكان التشبيه بمعرفة الأبناء أكد من التشبيه بالأنفس؛ لأن الإنسان قد يمرّ عليه قطعة من الزمان لا يعرف فيها نفسه كزمن الطفولة، بخلاف الأبناء، فإنه لا يمرّ عليه زمان إلا وهو يعرف ابنه. وقال صديق حسن خان: خص الأبناء دون البنات أو الأولاد؛ لأن الذكور أعرف وأشهر، وهم لصحبة الآباء ألزم، وبقلوبهم ألصق.

(وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ): هذا تخصيص لمن عاند، واستثناء لمن آمن، أي وإن طائفة من اليهود والنصارى ليخفون الحق الذي يعلمونه ولا يبينون شيئاً منه حسداً وعناداً. قال الرازي: اعلم أن الذين أوتوا الكتاب وعرفوا الرسول منهم من آمن به مثل عبد الله بن سلام وأتباعه، ومنهم من بقي على كفره، ومن آمن لا يوصف بكتمان الحق، وإنما يوصف بذلك من بقي على كفره. وقال الألوسي: (وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ): هم الذين لم يُسلّموا. (وَهُمْ يَعْلَمُونَ): فيه قولان. أحدهما: وهم يعلمون أنه الحق الذي بيّنه الله في كتبهم. الثاني: وهم يعلمون ما على مخالف الحق من العقاب.

{الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ} (١٤٧):

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال الألوسي: قوله: {الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ} استئناف كلام قصد به ردّ الكاتمين، وتحقيق أمر رسول الله ﷺ؛ ولذا فُصِّل.

وقال ابن عاشور: قوله: {الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ} تذييل لجملة: {وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ}، على أنّه خبر مبتدأ محذوف تقديره: هذا الحق.

• تفسير الآية:

{الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ}: قال الطبري: أي اعلم يا محمد أنّ الحقّ ما أعلمك ربك وأتاك من عنده، لا ما يقول لك اليهود والنصارى، وهذا من الله خبر لنبيّه - عليه الصلاة والسلام - عن أنّ القبلّة التي وجّهه نحوها هي القبلّة الحقّ التي كان عليها إبراهيم ومن بعده من أنبياء الله - عليهم الصلاة والسلام -، فلا تكوننّ من الشاكّين في ذلك، وهذا من الكلام الذي تخرجه العرب مخرج الأمر أو النهي للمخاطب به والمراد به غيره. وقال الشوكاني: يحتمل أن يكون المراد به الحقّ الأوّل، ويحتمل أن يراد به جنس الحقّ على أنّه خبر مبتدأ محذوف، أو مبتدأ وخبره قوله: (مِنْ رَبِّكَ)، أي الحقّ هو الذي من ربك لا من غيره، (فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ): خطاب للنبيّ ﷺ، نهاه الله فيه عن الشكّ في كونه الحقّ من ربّه، أو في كون كتمانهم الحقّ مع علمهم. وعلى الأوّل هو: تعريض للأمة: أي لا يكن أحد من أمته من الممترين؛ لأنه ﷺ لا يشكّ في كون ذلك هو الحقّ من الله. وقال القاسمي: {الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ}: أي الحقّ هو ما ثبت أنّه من الله، كالذي أنت عليه، وما لم يثبت أنّه من الله، كالذي عليه أهل الكتاب، فهو الباطل، أي هذا الذي يكتُمونه هو الحقّ من ربك. انتهى كلامه. وفي التعرّض لوصف الربوبية (مِنْ رَبِّكَ) مع الإضافة إلى ضميره - عليه السلام - من إظهار اللطف به - عليه السلام - ما لا يخفى. قال العثيمين: وهنا الربوبية خاصّة؛ لأن الله ربّ العالمين، لكن أضافها إلى النبيّ - صلى الله عليه وسلم -؛ لأنّ المقام يقتضيه، حيث هو مقام التثبیت، والنصرة، فلولا أنّ الله ثبّت الرسول ﷺ لكان كما قال الله تعالى: {وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنْ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا} [الإسراء: ٧٤]. والربّ: هو الخالق المالك المدبّر.

(فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ): أي لا تكوننّ من الشاكّين في كتمانهم الحقّ مع علمهم، أو في الحقّ الذي جاءك من ربك، وهو ما أنت عليه. قال العثيمين: وهذا النهي يراد به

التثبيت؛ إذ لا يمكن وقوع الامتراء من النبي ﷺ، كما أن أمر المؤمن بالإيمان يراد به الثبوت، والاستمرار عليه، كما في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ} [النساء: ١٣٦]. وقال الدكتور / فاضل السامرائي: (فَلَا تَكُونَنَّ): أَكَّدَ الفعل بالنون في آية البقرة؛ ليناسب ما تقدّم من كلام مؤكّد بالنون ولام القسم، وهو قوله تعالى: {فَلَنُؤَلِّبَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا}.

وألفاظ: (القادر، والمقتدر، والقدير): تشترك في أصل المعنى إلا أنّ بينها فوارق. ف(القادر): وصف لله بالقدرة. و(القدير): مبالغة في وصف الله بالقدرة على كلّ شيء، فلا يعجزه شيء ولا يخرج عن قدرته شيء. و(المقتدر): أي المهيمن والمسيطر، وغلب استعماله في السياقات الدالة على الملك والعذاب^{١٤}.

{وَلِكُلِّ وِجْهَةً هُوَ مُوَلِّيُّهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٤٨)}:

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال البقاعي: لما بين الله أنّ أحداً من هؤلاء الفرق لا يتبع قبلة الآخر، وتضمّن ذلك أنّ لكلّ منهم قبلة، وقرّر أنّ ذلك من أهل الكتاب على وجه العناد، أثبت ما تضمّنه الكلام السابق على وجه أعمّ منه، وسبّب عنه النتيجة، فقال تعالى: {وَلِكُلِّ وِجْهَةً هُوَ مُوَلِّيُّهَا}.

وقال أبو حيّان: لما ذكر الله القبلة التي أمر المسلمين بالتوجّه إليها، وهي الكعبة، وذكر من تصميم أهل الكتاب على عدم اتباعها، وأنّ كلاً من طائفتي اليهود والنصارى مصمّمة على عدم اتباع صاحبها، أعلم أنّ ذلك هو بفعله سبحانه، وأنه هو المقدّر ذلك، وأنّه هو موجّه كلّ منهم إلى قبلته.

• تفسير الآية:

{وَلِكُلِّ وِجْهَةً هُوَ مُوَلِّيُّهَا}: (كلّ): اسم دالّ على الإحاطة والشمول، وهو مبهم يتعيّن بما يضاف هو إليه، فإذا حذف المضاف إليه عوض عنه تنوين (كلّ)، وهو التنوين المسمّى تنوين العوض؛ لأنه يدلّ على المضاف إليه فهو عوض عنه، وحذف ما أضيف إليه (كلّ) هنا؛ لدلالة المقام عليه، وتقدير هذا المحذوف: (صاحب ملّة)، وقيل التقدير: (أمّة)؛ لأنّ الكلام كلّ في اختلاف الأمم في أمر القبلة. (ولكلّ): قال

^{١٤} - معجم الفروق الدلالية / بتصريف.

الرازيّ: ذكروا فيه أربعة أوجه: أحدها: أنّه يتناول جميع الفرق، أي المسلمين واليهود والنصارى والمشرّكين، وهو قول الأصمّ، قال: لأن في المشرّكين من كان يعبد الأصنام ويتقرّب بذلك إلى الله كما حكى الله عنهم في قوله: {هُؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ} [يونس: ١٨]. وثانيها: وهو قول أكثر علماء التابعين: أنّ المراد أهل الكتاب، وهم المسلمون واليهود والنصارى، والمشرّكون غير داخلين فيه. وثالثها: قال بعضهم: المراد لكلّ قوم من المسلمين وجهة، أي جهة من الكعبة يصلي إليها: جنوبية أو شمالية، أو شرقية أو غربية، واحتجّوا على هذا القول بوجهين: الأوّل: قوله تعالى: (هُوَ مُوَلِّيَهَا)، يعني الله مولّيها، وتولية الله لم تحصل إلا في الكعبة؛ لأن ما عداها تولية الشيطان. الثاني: أنّ الله عقبه بقوله: (فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ)، والظاهر أنّ المراد من هذه الخيرات: ما لكلّ أحد من جهة، والجهات الموصوفة بالخيرية ليست إلا جهات الكعبة. ورابعها: قال آخرون: ولكلّ وجهة، أي لكلّ واحد من الرسل وأصحاب الشرائع جهة قبله، فقبله المقرّبين: العرش، وقبله الروحانيين: الكرسيّ، وقبله الكروبيين: البيت المعمور، وقبله الأنبياء الذين قبلك بيت المقدس، وقبلتك الكعبة. انتهى كلامه. (وجهة): فيها قولان: الأوّل: قال الحسن: (وجهة): أي منهاج وشرع، وهو كقوله تعالى: {لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا} [المائدة: ٤٨]، وكقوله: {لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا} [الحج: ٦٧]. الثاني: (وجهة): أي قبله، وهو قول الجمهور؛ لأنه تقدّم قوله تعالى: (قَوْلَ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ). وقال العثيمين: أي: لكلّ واحد من الناس جهة يتولّاها؛ وهذا شامل للجهة الحسيّة، والمعنويّة، مثال الحسيّة: اختلاف الناس إلى أين يتجهون في صلاتهم، فمنهم من يتّجه نحو المشرق، ومنهم من يتّجه نحو بيت المقدس، ومنهم من يتّجه إلى الكعبة، واختلاف الناس كذلك في اتّجاههم في العمل، فمنهم من يتّجه للتجارة، ومنهم من يتّجه للحدادة، ومنهم من يتّجه للنجارة، وهكذا. ومثال المعنويّة: اختلاف الناس في الملل، والنحل، وما أشبه ذلك. انتهى كلامه. (هُوَ مُوَلِّيَهَا): (هُوَ): في المراد به ثلاثة أقوال: الأوّل: أنها ترجع إلى الله، فالمعنى: الله مولّيها إيّاهم، أي أمرهم بالتوجّه إليها. قال قتادة: أي أنّ الصلاة إلى الشام، ثم الصلاة إلى الكعبة، لكلّ واحدة منهما وجهة الله مولّيها إيّاهم. الثاني: ترجع إلى المتولّي، فالمعنى: هو مولّيها نفسه، فيكون (هُوَ) ضمير كلّ. الثالث: يرجع إلى البيت الحرام. قال مجاهد: أمر كلّ قوم أن يصلّوا إلى الكعبة. (مُوَلِّيَهَا): فيها قولان: الأوّل: أنّ أهل كلّ قبله هم الذين يتولّونها ويستقبلونها. الثاني: أنّ أهل كلّ قبله الله هو الذي يولّيهم إليها ويأمرهم باستقبالها. قال العثيمين: وليس المراد بهذه الجملة إقرار أهل الكفر على كفرهم، وإنما المراد - والله أعلم - : تسليّة المؤمنين، وتنبيّتهم على ما هم عليه من الحق؛ لأن لكلّ أحد وجهة ولّاه الله إيّاها حسب ما تقتضيه حكمته.

(فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ): قال ابن عطية: قدّم قوله: (وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ) على الأمر في قوله: (فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ)؛ للاهتمام بالوجهة. وقال أبو السعود: الأمر بالمسابقة أبلغ من الأمر بالمسارعة؛ لما فيه من الحث على إحراز قصب السبق. وقال السعدي: الأمر بالاستباق إلى الخيرات قدر زائد على الأمر بفعل الخيرات، فإن الاستباق إليها يتضمّن فعلها، وتكميلها، وإيقاعها على أكمل الأحوال، والمبادرة إليها، ومن سبق في الدنيا إلى الخيرات، فهو السابق في الآخرة إلى الجنّات. انتهى كلامه. وفي المراد بهذه الجملة خمسة أقوال: الأول: أي سارعوا إلى الأعمال الصالحة بأنواعها، وهذا قول عبد الرحمن بن زيد. الثاني: معناه: لا تُغلبوا على قبلكم بما تقول اليهود من أنكم إذا اتّبعتهم قبلتهم اتّبعتكم، وهذا قول قتادة. الثالث: أي استبقوا أنتم إلى الخير، وهو استقبال الكعبة. الرابع: أي صلّوا الصلاة في أوّل وقتها. الخامس: أي لكلّ أمة قبلة، فلا سبيل إلى اجتماعكم على قبلة واحدة، فالزموا قبلكم التي هي قبلة إبراهيم - عليه السلام -، فإنكم على الخيرات. قال الطبري: أي قد بينت لكم أيّها المؤمنون الحقّ، وهديتكم للقبلة التي ضلّت عنها اليهود والنصارى وسائر أهل الملل غيركم، فبادروا بالأعمال الصالحة شكراً لربكم، وتزوّدوا في دنياكم لأخراكم، فإنّي قد بينت لكم سبيل النجاة، فلا عذر لكم في التفریط، وحافظوا على قبلكم، ولا تضيّعوها كما ضيّعها الأمم قبلكم فتضلّوا كما ضلّت. وقال ابن عاشور: في الآية صرف للمسلمين بأن يهتمّوا بالمقاصد ويعتّنوا بإصلاح مجتمعهم، وفي معناه قوله تعالى: {لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ..} [البقرة: ١٧٧]؛ ولذلك أعقبه بقوله: (فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ).

(أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعاً): في معناها قولان: الأول: قال ابن عباس وغيره: هذا في يوم القيامة، أي في أيّ مكان تكونون بعد موتكم يأت بكم الله جميعاً يوم القيامة. وقال الراغب: أي شغل تحرّيتكم، وحيثما تصرّفتم، وأيّ معبود اتّخذتم، فإنكم مجموعون ومحاسبون عليها. والجملة وعد لأهل الطاعة بالثواب، ووعد لأهل المعصية بالعقاب. الثاني: قال الزمخشري: المعنى: أينما تكونوا من الجهات المختلفة يأت بكم الله جميعاً، أي يجمعكم ويجعل صلاتكم كلّها إلى جهة واحدة، وكأنكم تصلّون حاضري المسجد الحرام.

(إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ): هذا تعليل لما قبله. أي أنّ الله قادر على كلّ شيء، ومن ذلك جمعكم من الأرض، وإن تفرّقت أجسادكم وأبدانكم. قال العثيمين: هذه جملة خبريّة مؤكّدة بـ(إنّ)، عامّة في كلّ شيء من موجود، أو معدوم. والقدرة: صفة تقوم بالقادر بحيث يفعل الفعل بلا عجز. ولمزيد بيان انظر تفسير الآية رقم (٢٠) من هذه السورة الكريمة.

{وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لِلْحَقِّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١٤٩)}:

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال أبو حيان: لما ذكر تعالى: أَنْ لِكُلِّ وَجْهَةٍ يَتَوَلَّاهَا، أمر نبيّه أن يولّي وجهه شطر المسجد الحرام من أيّ مكان خرج؛ لأن قوله: (فَلتَوَلّينَا قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ) ظاهره: أنه أمر له باستقبال الكعبة وهو مقيم بالمدينة، فبيّن بهذا الأمر الثاني تساوي الحالين إقامة وسفراً في أنّه مأمور باستقبال البيت الحرام، ثم عطف عليه: (وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ)؛ لبيّن مساواتهم له في ذلك، أي في حالة السفر، والأولى في حالة الإقامة.

وقال البقاعي: لما عظم في شأن القبلة انتشار أقوالهم في تنويع شغبهم وجدالهم، وكانوا أهل علم وكتاب، وقد مرّت لهم دهور وهو موسومون بأنهم على صواب، فاشربأب لذلك النفاق، ودارت رحي الباطل والشقاق، وقامت سوق الفسوق فيما هنالك على ساق، كان الحال مقتضياً لمزيد تأكيد لأمرها؛ تعظيماً لشأنها؛ وتوهية لشبه السفهاء، فقال تعالى ثانياً معبراً بعبارة مشعرة بإمامته ﷺ وانتظار المصلّين له: {وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ..}.

• تفسير الآية:

(وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ): (وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ): أي ومن أيّ بلد خرجت للسفر؛ لأن السفر مظنة المشقة في الاهتداء لجهة الكعبة، فربما يتوهم متوهم سقوط الاستقبال عنه. قال أبو السعود: (وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ) إليه في أسفارك ومغازيك من المنازل القريبة والبعيدة. (فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ): هذا أمر ثالث من الله باستقبال المسجد الحرام من جميع أقطار الأرض. وقد اختلف العلماء في حكمة هذا التكرار ثلاث مرّات، على خمسة أقوال: القول الأوّل: هو تأكيد؛ لأنه أوّل ناسخ وقع في الإسلام، فدعت الحاجة إلى التكرار؛ لأجل التأكيد، والتقرير، وإزالة الشبهة، وإيضاح البيّنات. القول الثاني: لأنه منزل على أحوال، فالأمر الأوّل لمن هو مشاهد الكعبة، والثاني لمن هو في مكّة ولا يشاهد الكعبة، والثالث لمن هو في بقية البلدان. وقال القرطبي: الأوّل لمن هو بمكّة، والثاني لمن هو في بقية الأمصار، والثالث لمن خرج في الأسفار. القول الثالث: أن الله إنما أعاد ذلك ثلاث مرّات؛ لأنه علّق بها كلّ مرّة فائدة زائدة. أمّا في المرّة الأولى فبيّن أن أهل الكتاب يعلمون أن أمر نبوة محمد ﷺ وأمر هذه القبلة حق؛ لأنهم شاهدوا ذلك في

التوراة والإنجيل. وأمّا في المرّة الثانية فبيّن أنّه تعالى يشهد أنّ ذلك حقّ، وشهادة الله بكونه حقّاً مغايرة لعلم أهل الكتاب بكونه حقّاً. وأمّا في المرّة الثالثة فبيّن أنّه إنما فعل ذلك؛ لئلا يكون للناس عليكم حُجّة، فلمّا اختلفت هذه الفوائد حسنت إعادتها؛ لأجل أن يترتّب في كلّ واحدة من المرّات واحدة من هذه الفوائد. القول الرابع: أنّ الأمر الأوّل أمر بالدوام في جميع الأمكنة، والأمر الثاني أمر بالدوام في جميع الأزمنة والأمكنة، والأمر الثالث أمر بالدوام في جميع الأزمنة وإشعار بأنّ هذا لا يصير منسوخاً ألبتة. القول الخامس: أنّ الأمر الأوّل مقرون بإكرامه إيّاهم بالقبلة التي كانوا يحبّونها، وهي الكعبة، والأمر الثاني مقرون بقوله تعالى: (وَلِكُلِّ وُجْهَةً هُوَ مُوَلِّيَهَا)، أي لكلّ صاحب دعوة وملة قبلة يتوجّه إليها فتوجّهوا أنتم إلى أشرف الجهات التي يعلم الله أنّها حقّ، وذلك هو قوله: (وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لِلْحَقِّ مِنْ رَبِّكَ). والأمر الثالث مقرون بقطع الله حُجّة من خاصم نبيّه من اليهود وغيرهم في أمر القبلة. قال العنيمين: ما أعظم هذا الحدث؛ ولهذا أكّده الله عدّة مرّات. وتكرار الأمر الهام؛ لتثبيته، والثبات عليه، ودفع المعارضة فيه؛ لأنه كلّما كرّر كان مقتضاه أنّ الأمر ثابت محكم يجب الثبوت عليه، وكون المسلمين ينقلون من وجهة إلى وجهة في القبلة أمر هام له شأن عظيم؛ ولهذا ارتدّ من ارتدّ من الناس حين حُوّلت القبلة. انتهى كلامه. وتقدّم الكلام عن معنى هذه الجملة قريباً.

(وَإِنَّهُ لِلْحَقِّ مِنْ رَبِّكَ): (وَإِنَّهُ): الضمير راجع لتحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة المشرفة. (لِلْحَقِّ مِنْ رَبِّكَ): أي الثابت الذي لا يعرض له نسخ ولا تبديل. (مِنْ رَبِّكَ): أي من عند ربك. وهذه الجملة فيها زيادة اهتمام بأمر القبلة؛ لذلك أكّدت بـ(إنّ، واللام)؛ لئلا يقع لأحد أدنى شبهة؛ ولئلا يظنّ أنه على سبيل التشهي لا الامتثال. قال الطبري: أي وإنّ التوجّه شطر المسجد الحرام للحقّ الذي لا شكّ فيه من عند ربك، فحافظوا عليه، وأطيعوا الله في توجّهكم قبّله.

(وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ): زيادة تحذير من التساهل في أمر القبلة. ومعناه: أي إنّ الله ليس بساهٍ عن أعمالكم ولا بغافل عنها، ولكّنه محصّيها لكم حتى يجازيكم بها يوم القيامة. قال الماوردي: هذا القول يحتمل وجهين: أحدهما: أن يقول ذلك ترغيباً لهم في الخير. الثاني: أن يقول ذلك تحذيراً من المخالفة. قال أبو حيّان: جاء في قوله: (الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ) في المكانين، وفي قوله: (وَمَا اللَّهُ) في المكانين، فحيث نبّه على استدلال حكمته بالنظر إلى أفعاله، ذكر (الربّ) المقتضي للنعم؛ للنظر منها إلى المنعم، ونستدلّ بها عليه، ولمّا انتهى إلى ذكر الوعيد، ذكر لفظ (الله) المقتضي للعبادة التي من أخلّ بها استحقّ أليم العذاب.

{وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلَآتِي نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٥٠)}:

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال البقاعي: لما تقرّر بما تكرّر أنّ هذا التحويل فرض في حقّه ﷺ حتّم لا فتور عنه ولا رخصة فيه إلا ما استثنى في النفل، أدخل معه أمّته؛ ليعمهم الحكم، ورباً بمنصبه المنيف وقدره الشريف عن أن يكون لأحد عليه ما يسمّى حُجّة بحقّ أو باطل، فقال: {وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ}.

• تفسير الآية:

{وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ}: هذه الجملة تقدّم الكلام عليها، وكرّرت للتوكيد، وبيان الأهمية، والتوطئة لما بعدها، وهو قوله تعالى: (لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ). وقيل: الخطاب هنا لنبيّنا ﷺ خاصة، وفي الجملة الثانية الخطاب لأمّته. قال الدكتور / فاضل السامرائي: قوله: {وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ}: هذه الجملة مكرّرة ثلاث مرّات، قيل: إنّ الأولى لنسخ القبلة، والثانية لسبب، وهو قوله: (وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ)، والثالثة للعلّة، وهو قوله: (لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ). وقيل: الأولى في مسجد المدينة، والثانية خارج المسجد، والثالثة خارج البلد. وقيل: في الآيات خروجان: خروج إلى مكان ترى فيه القبلة، وخروج إلى مكان لا ترى أي الحالتان فيه سواء، قلت: إنّما كرّر؛ لأن المراد بذلك: الحال، والمكان، والزمان، وقال في الآية الأولى: {وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ}، وليس فيها: {وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ}، فجمع في الآية الثالثة بين قوله: {وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ}، {وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ}؛ ليعلم أنّ النبيّ والمؤمنين في ذلك سواء.

{وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ}: تقدّم تفسير هذه الجملة^{١٥}. وكرّر قوله تعالى: {فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ}؛ لأنّ الأول: إعلام بنسخ استقبال بيت المقدس له ولأمّته، والثانية: لبيان المسبب، وهو اتباع الحقّ، لقوله تعالى: (وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ)، والثالثة: إعلام بالعلّة، وهو: (لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ)، وبعموم الحكم في سائر الناس والأقطار والجهات، وسائر الأزمنة؛ لاحتمال تخيل أنّ ذلك مخصوص بجهة المدينة وما والاها وهي جهة الجنوب، أو أنه خاصّ بمن يشاهد الكعبة، أو قصد

^{١٥} - انظر تفسير الآية رقم (١٤٤).

بتكراره: مزيد التوكيد في استقبال الكعبة والتمسك به؛ لأن النسخ في مظان تطرّق الشبهة وأبعد على ضعفاء النظر كما قالوا: (مَا وَلَاهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا)؛ فلذلك بالغ في التأكيد بتكرار الأمر^{١٦}.

(لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ): اختلف العلماء في المقصود بالناس هنا على ثلاثة أقوال: الأول: قال ابن عباس، وأبو العالية، وقتادة، ومقاتل: هم أهل الكتاب، فإنهم يعلمون من صفة هذه الأمة التوجّه إلى الكعبة. الثاني: مشركو العرب، رواه السديّ عن أشياخه. الثالث: عموم الناس من اليهود والنصارى والعرب وغيرهم. قال العثيمين: وقد احتجّ على المسلمين في هذه المسألة: اليهود، والمشركون، والمنافقون، فالحجّة التي احتجّ بها اليهود لها جهتان: الأولى: أنهم قالوا: إنّ الرجل ترك ملّتنا إلى ملّة آبائه. والجهة الثانية: أنه لو بقي على استقبال بيت المقدس لقالوا: ليس هذا النبيّ هو الذي جاء وصفه في التوراة. وأمّا حُجّة المشركين، فقالوا: إنه متّبّع هواه، فقد داهن اليهود أوّل أمره، ثم عاد واستقبل الكعبة، وقالوا: هذا الرجل خالفنا في عقيدتنا، وخالفنا في ملّتنا حين هاجر إلى المدينة، ثم رجع إلى قبلتنا فسيرجع إلى ديننا. وأمّا حُجّة المنافقين، فقالوا: إنّ هذا الرجل لا يثبت على دينه، ولو كان نبياً حقّاً لثبت على دينه. وهذه عادة أهل الباطل يمّوهون، ويقلبون الحقّ باطلاً؛ لأنهم يريدون غرضاً سيئاً، بل إنّ تحوّلهم إلى استقبال الكعبة مع هذه الاعتراضات، والمضايقات دليل على أنّه رسول الله حقّاً فاعل ما يؤمر به. انتهى كلامه. (عليكم): الخطاب للرسول والمؤمنين. قال العثيمين: الضمير هنا يعود على الرسول ﷺ والمؤمنين؛ لأن كلّ حُجّة يُحتجّ به على الرسول للتلبّيس وإبطال الدعوة، فهي في الحقيقة حُجّة على جميع أتباعه؛ لأن أتباعه إنما تبعوه؛ لأنه على الحقّ، فإذا جاء من يُلبّس صار ذلك تلبّيساً على جميعهم، التابع، والمتبوع. انتهى كلامه. (حُجّة): أي دليل وبرهان صحيح يحاجونكم به.

(إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ): في معناها ثلاثة أقوال: الأول: ولكن الذين ظلموا قد يحتجّون عليكم بأباطيل الحُجج، وقد ينطلق اسم الحُجّة على ما بطل منها؛ لإقامتها في التعلّق بها مقام الصحيح حتى يظهر فسادها لمن علم، مع خفائها على من جهل، كما قال تعالى {حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ} [الشورى: ١٦] فَسَمَّاهَا حُجَّةً، وجعلها عند الله دَاحِضَةً. الثاني: أي لنلّا يكون للناس عليكم حُجّة بعد الذين ظلموا، فتكون (إلّا) بمعنى (بعد) كما قيل في قوله تعالى: {وَلَا تَنكَحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ} [النساء: ٢٢]، أي بعدما قد سلف، وكما قيل في قوله تعالى: {لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى} [الدخان: ٥٦]، أي بعد الموتة الأولى. الثالث: قال أبو

^{١٦} - انظر كشف المعاني.

عبيدة: (إلا) هنا بمعنى (الواو): أي والذين ظلموا، فهو استثناء بمعنى (الواو). وأبطل الزّجاج هذا القول، وقال: إنه استثناء منقطع: أي لكن الذين ظلموا منهم، فإنهم يحتجّون بالباطل. ورجّح الطبري: أنّ الاستثناء متّصل، وقال: نفى الله أن يكون لأحد حُجّة على النبي ﷺ وأصحابه في استقبالهم الكعبة. ورجّح ابن عطية: أنّ الاستثناء منقطع، كما قال الزّجاج. قال القرطبي: وهذا على أن يكون المراد بالناس: اليهود، ثم استثنى كفّار العرب، كأنه قال: لكن الذين ظلموا في قولهم رجع محمد إلى قبلتنا، وسيرجع إلى ديننا كلّ. وقال العثيمين: والأقرب عندي - والله أعلم -: أنّ الاستثناء منقطع؛ لأن قوله تعالى: (لئلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ) عامّ شامل، لكن من ظلم من اليهود، أو المشركين، فإنه لن يرعوي بهذه الحكمة التي أبانها الله. انتهى كلامه. واختلف العلماء في المقصود بـ(الذين ظلموا) هنا على ثلاثة أقوال: الأوّل: هم مشركو قريش، وحجّتهم: أنهم قالوا لمّا صرّفت القبلة إلى الكعبة: إنّ محمداً قد تحيّر في دينه وسيعود إلى ملّتنا كما عاد إلى قبلتنا، وهذا معنى قول مجاهد، وعطاء، وقتادة، يعني: لا حُجّة لأحد عليكم إلا لمشركي قريش، فإنهم يحتاجونكم فيجادلونكم ويخاصمونكم بالباطل والظلم. الثاني: إلا من ظلم باحتجاجة من أهل الكتاب فيما قد وضّح له، كما تقول: مالك عليّ حُجّة إلا الظلم، فإنهم قد قالوا: محمد يجحد ديننا، ويتّبع قبلتنا. الثالث: عموم الناس.

(فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي): قيل: أي لا تخشوا أحدا من الناس. وقيل: أي لا تخشوا شبه الظلمة المتعنتين، في انصرافكم إلى الكعبة وفي تظاهرهم عليكم بالمجادلة، فإنّ مطاعنهم لا تضركم شيئا، وإنّي وليكم أظهركم عليهم بالحُجّة والنصرة، وفي هذا تحقير لشأنهم، وأمر باطّراح أمرهم. (وَاخْشَوْنِي): أي وأفردوا الخشية لي، فإنّي أهل لها، ولا تخالفوا أمري، وفي هذا تعظيم لله، وأمر بتنفيذ أمره سبحانه وبحمده. قال العثيمين: قوله تعالى: (فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي): يعني مهما قال الذين ظلموا من كلام، ومهما قالوا من زخارف القول، ومهما ضايقوا من المضايقات فلا تخشوهم. و(الخشية، والخوف) متقاربان، إلا أنّ أهل العلم يقولون: إنّ الفرق بينهما: أنّ (الخشية) لا تكون إلا عن علم، بخلاف (الخوف): فقد يخاف الإنسان من المخوف وهو لا يعلم عن حاله، والفرق الثاني: أنّ (الخشية) تكون لعظم المخشي، و(الخوف) لضعف الخائف وإن كان المخوف ليس بعظيم، كما تقول مثلاً: الجبان يخاف من الجبان، وعلى كلّ حال إن صحّ هذا الفرق فهو ظاهر، لكن الفرق الأوّل واضح. وأتى بالأمر: (وَاخْشَوْنِي) بعد النهي: (فَلَا تَخْشَوْهُمْ)؛ لأنه كما يقال: التخلية قبل التحلية؛ أزل الموانع أولاً، ثم أثبت، فأولاً فرّغ قلبك من كلّ خشية لغير الله، ثم مكّن خشية الله من قلبك، فأنت أزل الشوائب حتى يكون المحلّ قابلاً، فإذا كان المحلّ قابلاً فحينئذ يكون الوارد عليه وارداً على شيء لا ممانعة فيه. والأمر هنا للوجوب

بلا شك، فالواجب على المرء أن يخشى الله وحده. انتهى كلام العثيمين. وقال الدكتور / فاضل السامرائي: (إخشوني، واخشون): وردت الأولى في سورة البقرة، والثانية وردت في سورة المائدة، عندما تحذّر أحدهم التحذير يكون بحسب الفعلة قد تكون فعلة شديدة، مثلاً: لو أحدهم اغتاب آخر تقول له: (اتّق ربك)، وقد يريد أن يقتل شخصاً فتقول له: (اتّق الله)، فالتحذير يختلف بحسب الفعل، إذا كان الفعل كبيراً يكون التحذير أشدّ، فعندما يُظهر (الياء) يكون التحذير أشدّ في جميع القرآن عندما يُظهر الياء يكون الأمر أكبر. ننظر السياق في الآية التي فيها الياء (واخشوني)، هذه في تبديل القبلة، فجاءت (إخشوني) بالياء؛ لأنه صار كلام كثير ولغط وإرجاف بين اليهود والمنافقين حتى ارتدّ بعض المسلمين؛ لذا قال (واخشوني)، وأمّا الآية الأخرى في سورة المائدة: {الْيَوْمَ يَنْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ (٣)}، هذا يأس وذاك إرجاف، هذا الموقف ليس مثل ذلك، هؤلاء يائسين فصار التحذير أقلّ، وفي الآية الثانية في المائدة أيضاً: {إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنَ (٤٤)}، ليس فيها محاربة ولا مقابلة، فقال (واخشون) بدون ياء. انتهى كلامه. و(الخشية، والخوف، والرّعْب، والرّهبة، والرّوع، والفرق، والفرع، والوجل) تشترك جميع هذه الألفاظ في معنى توقّع المكروه، وانقباض النفس لذلك، وتشترك أربعة من هذه الألفاظ في ملمح الشدّة، وهي: (الرّعْب، والرّهبة، والفرق، والفرع)، وتشترك ثلاثة منها في معنى الاضطراب، وهي: (الرّهبة، الفرق، والفرع)، وتتميّز بعض هذه الألفاظ بملامح دلالية فارقة: ف(الخشية) تمتاز بملمح العلم بموجبات الخوف، وفيها انقياد وامتثال. و(الرعب): يتميّر بملمح الهيئة الناشئة عن أمر خارق للمألوف. و(الرّهبة): تمتاز بملمح الاضطراب والضعف معاً. أمّا (الرّوع): يصحبه إنكار وقلق. وأمّا (الفرق): ففيه جبن واضطراب معاً. و(الوجل): فيه سكون ظاهري^{١٧}.

(وَلَا تَمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ): هذه الجملة معطوفة على قوله تعالى: (لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ وَلَا تَمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ)، فبيّن الله أنّه حولهم إلى هذه الكعبة لحكمتين: لانقطاع حُجَّتْهم عنه، ولتنام النعمة. قاله الأخفش. وقيل: هي معطوفة على علّة مقدّرة، كأنه قيل: واخشوني لأوفقكم، ولأتمّ نعمتي عليكم. وقيل: هي مقطوعة عمّا قبلها في موضع رفع بالابتداء، والخبر مضمّر، والتقدير: ولأتمّ نعمتي عليكم عرفتكم قبلتي. قاله الزجاج. قال العثيمين: (وَلَا تَمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ): إتمام الشيء: بلوغ غايته، والغالب أنه يكون في الكمال. و(النعمة): هي ما ينعم به الإنسان. وأضاف الله النعمة إليه

^{١٧} - معجم الفروق الدلالية / بتصريف.

سبحانه؛ لأنه صاحبها، هو الذي يسديها، ويوليها على عباده. ويقال: (نعمة) بكسر النون، ويقال: (نعمة) بالفتح، لكن الغالب في نعمة الخير أن تكون بالكسر. و(النعمة) بالفتح: التنعم من غير شكر، كما قال تعالى في آل فرعون: {وَنَعْمَ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ} [الدخان: ٢٧]، وقال تعالى: {وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِيَ النَّعْمَةِ} [المزمل: ١١]. انتهى كلامه. وفي معنى هذه الجملة ستة أقوال: الأول: أي لأتم نعمتي عليكم فيما شرعت لكم من استقبال الكعبة ووفقتكم إلى استقبالها. الثاني: أي لأتم نعمتي عليكم بإتمام الشريعة. الثالث: قال علي بن أبي طالب - رضي الله عنه -: تمام النعمة: الموت على الإسلام. الرابع: قال عطاء، عن ابن عباس: (وَلَأْتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ): أي لأتم نعمتي عليكم في الدنيا والآخرة، أمّا الدنيا: فأنصركم على عدوكم، وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأولادهم، وأمّا في الآخرة: ففي رحمتي وجنتي، وأزوجكم من الحور العين. الخامس: أي لأتم نعمتي عليكم بدخول الجنة. قال سعيد بن جبير: ولم تتم نعمة الله على عبد حتى يدخله الجنة. السادس: أي ما أعددت لكم من ثواب الطاعة.

(وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ): قال الواحدي: نظم الكلام يوجب طرح (الواو)؛ لأن معناه: ولأتم نعمتي عليكم لعلكم تهتدون بنعمتي، إلا أنه قد يحسن استعمال (الواو) في مثل هذا الموضع، ويستفاد منه أن يكون ما بعده جملة مبتدئة تتضمن الاتصال بما سبق من الكلام، ويحسن حذف (الواو)، فيكون حينئذ اتصالاً محضاً لا يتضمن استئناف جملة، مثاله: أن تقول: أعطيتك وأكرمتك أرجو رشدك، ويحسن أن تقول: وأرجو رشدك، أي بالإكرام والإعطاء، وإن كانت جملة مبتدئة. وقال البقاعي: أي ولتكونوا على رجاء عند أنفسكم ومن يراكم ممن لا يعلم العواقب من أن تهتدوا إلى الثبات على هذه القبلية وغيرها من أمر هذا الدين سبب خشيتي، فإنها جالبة لكل خير، ودافعة لكل ضير. وقال العثيمين: (لَعَلَّ) هنا للتعليل، أي تكتسبون علماً وعملاً، وهذه هي العلة الثالثة. العلة الأولى: (لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةً)، والعلة الثانية: (وَلَأْتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ)، والعلة الثالثة: (وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ). والهداية نوعان: هداية علمية، وهداية عملية، ويقال: هداية الإرشاد، وهداية التوفيق. ف«الهداية العلمية» معناها: أن الله يفتح على الإنسان من العلم ما يحتاج إليه لأمر دينه ودنياه. والهداية العملية: أن يوفق للعمل بهذا العلم. الأولى: وسيلة، والثانية: غاية؛ ولهذا لا خير في علم بدون عمل، بل إن العلم بدون عمل يكون وبالاً على صاحبه، والهداية هنا شاملة للعلمية والعملية، ووجه كونها شاملة: أنهم لم يعلموا أن مرضاة الله بالتوجه إلى الكعبة إلا بما علمهم الله، ثم إن الله وفقهم للعمل به. فلم يمانعوا أبداً.

{كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (١٥١)}:

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال الألوسي: قوله تعالى: {كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنْكُمْ} متصل بما قبله، فالكاف للتشبيه، وهي في موضع نصب على أنه نعت لمصدر محذوف، والتقدير: لأتم نعمتي عليكم في أمر القبله أو في الآخرة إتماماً مثل إتمام إرسال الرسول.

• تفسير الآية:

{كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنْكُمْ}: (كما): الكاف للتشبيه، وهي في موضع نصب على النعت لمصدر محذوف، والمعنى: أي كما أجبت دعوة إبراهيم - عليه السلام - بانبعث الرسول، كذلك أجبت دعوته بأن أهديكم لدينه وأجعلكم مسلمين، وهذا على قول من يجعله متصلاً بما قبلها وجواباً للآية الأولى، وهو اختيار الفراء. قال ابن عطية: وهذا أحسن الأقوال. وقيل: المعنى: ولعلكم تهتدون اهتداء مثل ما أرسلنا فيكم رسولاً، ويكون تشبيه الهداية بالإرسال في التحقق والثبوت، أي اهتداء ثابتاً متحققاً، كتحقق إرسالنا فيكم رسولاً. وقيل: هي في موضع نصب على الحال، والمعنى: ولأتم نعمتي عليكم في هذه الحال، والتشبيه واقع على أن النعمة في القبله كالنعمة في الرسالة، وأن الذكر المأمور به في عِظْمِهِ كَعِظْمِ النعمة. قال السعدي: أي إن إنعامنا عليكم باستقبال الكعبة وإتمامها بالشرائع والنعم المتممة، ليس ذلك بدع من إحساننا، ولا بأوله، بل أنعمنا عليكم بأصول النعم وتمماتها، فأبلغها إرسالنا إليكم هذا الرسول الكريم منكم، تعرفون نسبه وصدقه، وأمانته وكمالته ونصحه. وقال العثيمين: يعني أن نعمة الله علينا بالتوجه إلى الكعبة بدلاً عن بيت المقدس عظيمة، كما أن نعمته علينا بالرسول ﷺ عظيمة. وقيل: الكاف متعلق بقوله تعالى: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا}، والتقدير: وكذلك جعلناكم أمة وسطاً كما أرسلنا فيكم رسولاً. قال أبو حيان: وهذا بعيد جداً؛ لكثرة الفصل المؤذن بالانقطاع. وقيل: معنى الكلام على التقديم والتأخير، والتقدير: كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يعلمكم الدين والشرع، فاذكروني أذكركم، روي هذا عن علي، وابن عباس، ومجاهد، ومقاتل، واختاره الزجاج وغيره. (أرسلنا): المتكلم هو الله، والنون للتعظيم. قال صديق حسن خان: التعبير بصيغة التكلم الدالة على العظمة بعد التعبير بالصيغة التي لا دلالة لها عليها من قبيل التفنن، وجرياً على سنن الكبراء. انتهى كلامه. والإرسال: بمعنى البعث، يعني أنه مرسل من الله. (فيكم): الخطاب لأهل مكة والعرب. و(فيكم) متعلق بأرسلنا، وقدم على المفعول الصريح؛ تعجيلاً بإدخال السرور؛ ولما في صفاته من الطول. قال ابن عاشور: علق بفعل (أرسلنا) حرف

(في)، ولم يعلّق به حرف (إلى) كما في قوله: {إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ} [المزمل: ١٥]؛ لأن ذلك مقام احتجاج، وهذا مقام امتنان، فناسب أن يذكر ما به تمام المنّة، وهي: أن جعل رسولهم فيهم ومنهم. (رَسُولًا): المراد به هنا: محمد - صلى الله عليه وسلم -. قال ابن عاشور: نُكِّرَ (رسول)؛ للتعظيم؛ ولتجري عليه الصفات التي كلّ واحدة منها نعمة خاصّة. (مِنْكُمْ): أي من أنفسكم، تعرفون وجهه ونسبه وصفاته. قال الرازي: وفي إرساله فيهم ومنهم، نعم عظيمة عليهم؛ لِمَا لهم فيه الشرف؛ ولأن المشهور من حال العرب الأنفة الشديدة من الانقياد للغير، فبعثه الله من واسطتهم؛ ليكونوا إلى القبول أقرب. وقال أبو حيّان: في الآية اعتناء بالعرب؛ إذ كان الإرسال فيهم، والرسول منهم، وإن كانت رسالته عامّة. وقال الألوسي: أي من أنفسكم، ووصفه بذلك؛ ليكون أشفق عليهم، ويكونوا أعزّ به وأشرف، وأقرب للإجابة؛ لأنهم يعرفون منشأه وصدقه وأمانته. وقال السعدي: (مِنْكُمْ): ليكون أرفع لدرجتهم؛ ولينقادوا له؛ وليعرفوه حقيقة المعرفة.

(يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا): قال الرازي: اعلم أنّ هذا من أعظم النعم؛ لأنه معجزة باقية؛ ولأنه يتلى فيتأدّى به العبادات؛ ولأنه يتلى فيستفاد منه جميع العلوم؛ ولأنه يتلى فيستفاد منه مجامع الأخلاق الحميدة، فكأنّه يحصل من تلاوته كلّ خيرات الدنيا والآخرة. انتهى كلامه. ومعنى تلاوته إيّاها عليهم: أنه كان يذكرهم بها، ويدعوهم إليها، ويحملهم على الإيمان بها. وقيل: أي يقرؤها عليهم، فيأتي بها كما سمع. قال ابن عاشور: عبّر بـ(يَتْلُوا)؛ لأن نزول القرآن مستمرّ، وقراءة النبيّ له متوالية، وفي كلّ قراءة يحصل علم بالمعجزة للسامعين. (آيَاتِنَا): قيل: المراد بالآيات هنا: ظاهر الألفاظ، والمراد بالكتاب: معانيها. وقال الألوسي: أي يقرأ عليهم ما توحى إليه من العلامات الدالة على التوحيد والنبوة وغيرهما، وقيل: أي يقرأ عليهم خبر من مضى ومن يأتي إلى يوم القيامة. انتهى كلامه. وقال القاسمي: الآيات: هي إمّا الفرقان الذي أنزل على نبيّنا المتلّو عليهم، وإمّا الأعلام الدالة على وجود الصانع وصفاته تعالى. وقال ابن عاشور: سمّى الله القرآن أولاً آيات باعتبار كون كلّ كلام منه معجزة، وسمّاه ثانياً كتاباً باعتبار كونه كتاب شريعة.

(وَيُزَكِّيْكُمْ): قال ابن عباس: قوله: (وَيُزَكِّيْكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ): هذا كلّ للمهاجرين والأنصار، فأول الآية الخطاب عامّ؛ لأن الإرسال عامّ، وباقي الآية خاصّ؛ لأن تلاوته وتعليمه وتزكيته ممّا خصّ الله به أقواماً دون أقوام. قال الألوسي: (وَيُزَكِّيْكُمْ): أي يطهركم، وهي صفة أخرى للرسول، وأتى بها عقب التلاوة؛ لأن التطهير عن ذلك ناشئ عن إظهار المعجزة لمن أراد الله توفيقه. قال ابن عاشور: قدّمت جملة: (وَيُزَكِّيْكُمْ) على جملة: (وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ) هنا عكس ما في الآية السابقة في حكاية قول إبراهيم: {رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ}

وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ} [البقرة: ١٢٩]؛ لأن المقام هنا للامتتان على المسلمين، فقدّم فيها ما يفيد معنى المنفعة الحاصلة من تلاوة الآيات عليهم، وهي منفعة تزكية نفوسهم؛ اهتماماً بها، وبعثاً لها بالحرص على تحصيل وسائلها، وتعجيلاً للبشارة بها. فأما في دعوة إبراهيم فقد رتبت الجمل على حسب ترتيب حصول ما تضمنته في الخارج، مع ما في ذلك التخالف من التفنن. انتهى كلامه. وفي معنى (وَيُزَكِّيْكُمْ) خمسة أقوال: الأول: أي يأخذ الزكاة منهم فيطهّركم بها، قاله ابن عباس، والفراء. الثاني: يطهّركم من الشرك والكفر، قاله مقاتل. الثالث: يدعوكم إلى ما تصيرون به أزكيا، قال السعدي: بالتربية على الأعمال الصالحة، والتبرّي من الأعمال الرديّة، التي لا تزكي النفوس معها. الرابع: أي ينمي أخلاقكم، ويطهّرها من الرذائل. الخامس: قال ابن كيسان: أي يشهد لكم يوم القيامة بالعدالة إذا شهدوا للأنبياء بالبلاغ، من التزكية، وهي التعديل.

(وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ): اعلم أنّ هذا ليس بتكرار؛ لأن تلاوة القرآن عليهم غير تعليمه إيّاهم، وإنما أعاد قوله: (وَيُعَلِّمُكُمُ) مع صحّة الاستغناء عنه بالعطف؛ تنصيصاً على المغايرة؛ لئلا يظنّ أنّ: (مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ) هو الكتاب والحكمة؛ وتنصيصاً على أنّ: (مَا لَمْ تَكُونُوا) مفعولاً لا مبتدأ؛ حتى لا يترقّب السامع خبراً له فيضلّ فهمه في ذلك الترقّب. (وَيُعَلِّمُكُمُ): قال ابن عطية: نسب التعليم إلى النبي ﷺ من حيث هو يعطي الأمور التي ينظر فيها ويعلم طرق النظر بما يلقيه الله إليه ويوحيه. وقال الألوسي: (وَيُعَلِّمُكُمُ) صفة إثر صفة، وأخرت؛ لأن تعليم الكتاب وتفهم ما انطوى عليه من الحكمة الإلهية والأسرار الربانيّة إنما يكون بعد التخلّي عن دنس الشرك ونجس الشكّ بالاتباع، وأما قبل ذلك فالكفر حجاب. وقدّم التزكية على التعليم في هذه الآية وأخرها عنه في دعوة إبراهيم؛ لاختلاف المراد بها في الموضعين، ولكلّ مقام مقال. انتهى كلامه. (الْكِتَابُ): في المراد به قولان: الأول: أي القرآن، وما فيه من أخبار صادقة نافعة، وأحكام عادلة. الثاني: الإخبار بما في الكتب السالفة من أخبار القرون الخالية. (وَالْحِكْمَةُ): في المراد بها ثمانية أقوال: الأول: أي السنّة؛ لقوله تعالى: {وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ} [النساء: ١١٣]؛ ولقوله تعالى: {وَأَذْكُرَنَّ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ} [الأحزاب: ٣٤]. الثاني: أي معرفة أسرار الشريعة المطهّرة، وأنها شريعة كاملة صالحة لكلّ زمان ومكان. الثالث: أي الفقه والحلال والحرام، ومواعظ القرآن، قال مجاهد: فهم القرآن، وقال مقاتل: مواعظ القرآن وما فيه من الأحكام. الرابع: أي العلم والعمل، ولا يكون الرجل حكيماً حتى يجمعهما، قاله ابن قتيبة. الخامس: أي الأحكام والقضاء، أي الفصل بين الحقّ والباطل. السادس: أي مراد الله بالخطاب. السابع: أي ما يزيل من القلوب وهج حُبّ الدنيا. الثامن: أي الإصابة في

القول والعمل، ووضع كل شيء موضعه. وسميت الحكمة حكمة؛ لأنها تمنع صاحبها من الجهل.

(وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ): هذه الجملة؛ لتقرير ما سبق من تعليمهم الكتاب، والحكمة. والمعنى: أي ويعلمكم من الأحكام والأخلاق والأخبار ما لم تكونوا تعلمونه من قبله. وقيل: أي ويعلمكم من أمور الدين والدنيا والآخرة ما لم تكونوا تعلمونه من قبله. قال أبو حيان: وصف الله رسوله محمدًا ﷺ بأوصاف كلها معجز لهم، وهي كونه منهم، وتالياً عليهم آيات الله، ومزكياً لهم، ومعلماً لهم الكتاب والحكمة وما لم يكونوا يعلمون. وقدم كونه منهم، أي يعرفونه شخصاً ونسباً ومولداً ومنشأً؛ لأن معرفة ذات الشخص متقدمة على معرفة ما يصدر من أفعاله. وأتى ثانياً بصفة تلاوة الآيات إليه تعالى؛ لأنها هي المعجزة الدالة على صدقه، الباقية إلى الأبد. وأضاف الآيات إليه تعالى؛ لأنها كلامه سبحانه، ومن تلاوته تستفاد العبادات ومجامع الأخلاق الشريفة، وتتبع العلوم. وأتى ثالثاً بصفة التزكية، وهي التطهير من أنجاس الضلال؛ لأن ذلك ناشئ عن إظهار المعجز لمن أراد الله توفيقه وقبوله للحق. وأتى رابعاً بصفة تعليم الكتاب والحكمة؛ لأن ذلك ناشئ عن تطهير الإنسان، باتِّباع النبي ﷺ، فيعلمه إذ ذاك ويفهمه ما انطوى عليه كتاب الله، وما اقتضته الحكمة الإلهية. وختم هذا بقوله: (وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ)، وهو ذكر عام بعد خاص؛ لأنهم لم يكونوا يعلمون الكتاب ولا الحكمة. وأتى بهذه الصفات فعلاً مضارعاً؛ ليدلّ بذلك على التجدد؛ لأن التلاوة والتزكية والتعليم تتجدد دائماً. وأمّا الصفة الأولى، وهي كونه منهم، فليست بمتجددة، بل هو وصف ثابت له. انتهى كلامه. وقال أبو السعود: المراد بعدم علمهم: أنه ليس من شأنهم أن يعلموه بالفكر والنظر وغير ذلك من طرق العلم؛ لانحصار الطريق في الوحي. وقال القاسمي: في قوله تعالى: (وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ): تنبيه على أنه تعالى أرسل رسوله على حين فترة من الرسل، وجهالة من الأمم، فالخلق كانوا متحيرين ضالّين في أمر أديانهم، فبعث الله النبي بالحق، حتى علّمهم ما احتاجوا إليه في دينهم، فصاروا أعمق الناس علماً، وأبرّهم قلوباً، وأقلّهم تكلفاً، وأصدقهم لهجة، وذلك من أعظم أنواع النعم.

{فَأَذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ (١٥٢)}:

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال البقاعي: لَمَّا كان من المعلوم أنَّ هذا الخير الذي لا يفتر عنه ذو بصيرة، ولا يقصر دونه من له أدنى همّة، إنما كان يذكر الله سبحانه للعرب تفضلاً منه عليهم بعد طول الشقا وتمادي الجهل والجهد والعناء، رَغِبَهم فيما يديم ذلك مسبباً له عَمَّا تقدم، فقال: {فَأَذْكُرُونِي}.

• تفسير الآية:

(فَأَذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ): الفاء للتفريع عاطفة جملة الأمر بذكر الله وشكره على جمل النعم المتقدمة، أي إذ قد أنعمت عليكم بهذه النعم، فأنا آمركم بذكري، فهذا أَمْرٌ وجوبه، وفيه معنى المجازاة؛ لذلك جُزِم. قال العثيمين: قوله تعالى: (فَأَذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ) عَمَلٌ، وَجَزَاءٌ. العمل: ما أفاده قوله: (أَذْكُرُونِي)، والجزاء: ما أفاده قوله: (أَذْكُرْكُمْ). وذكر الله يكون بالقلب، واللسان، والجوارح. انتهى كلامه. وأصل الذِّكر: التَّنَبُّه بالقلب للمذكور والنتيْقُظ له. وسُمي الذِّكر باللسان ذِكْراً؛ لأنه دلالة على الذكر القلبِي، غير أنَّه لَمَّا كثر إطلاق الذكر على القول اللساني صار هو السابق للفهم. قال ابن عباس، وابن جبير: أي اذكروني بطاعتي أذكركم بمغفرتي. وقال إبراهيم بن السَّري: كما أنعمت عليكم بالرسالة، فاذكروني بتوحيدي وتصديق نبيي. قال الرازي: للناس في هذه الآية عبارات: الأولى: اذكروني بطاعتي أذكركم برحمتي. الثانية: اذكروني بالإجابة والإحسان، اذكركم بالإحسان والرحمة والنعمة في العاجلة والأجلّة. الثالثة: اذكروني بالثناء والطاعة، أذكركم بالثناء والنعمة. الرابعة: اذكروني في الدنيا، أذكركم في الآخرة. الخامسة: اذكروني في الخلوات، أذكركم في الفلوات. السادسة: اذكروني في الرخاء، أذكركم في البلاء. السابعة: اذكروني بطاعتي، أذكركم بمعونتي. الثامنة: اذكروني بمجاهدتي، أذكركم بهدايتي. التاسعة: اذكروني بالصدق والإخلاص، أذكركم بالخلاص ومزيد الاختصاص. العاشرة: اذكروني بالربوبية في الفاتحة، أذكركم بالرحمة والعبودية في الخاتمة. انتهى كلامه. قال السُّدِّي: ليس من عبد يذكر الله إلا ذكره الله، لا يذكره مؤمن إلا ذكره برحمة، ولا يذكره كافر إلا ذكره بعذاب. انتهى كلامه. والذكر يكون باللسان: وهو التسبيح والتحميد والتلهيل والتكبير ونحو ذلك من الأذكار. ويكون بالقلب: وهو التفكير في الدلائل الدالّة على وحدانيّة الله وبدائع خلقه. ويكون بالجوارح: وهو الاستغراق في الأعمال التي أمروا بها مثل الصلاة وسائر الطاعات التي للجوارح فيها فعل. قال السعدي: أفضل ذكر الله ما تواطأ عليه القلب واللسان، وهو الذكر الذي يثمر معرفة الله ومحَبَّتَه، وكثرة ثوابه. والذكر هو رأس الشكر؛ فلهذا أمر به خصوصاً، ثم من بعده أمر بالشكر عموماً. انتهى كلامه. وفي الحديث: قال ﷺ: "يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي، وَأَنَا مَعَهُ إِذَا ذَكَرَنِي، فَإِنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي، وَإِنْ

ذَكَرَنِي فِي مَلَأَ ذِكْرَتُهُ فِي مَلَأَ خَيْرٍ مِنْهُمْ، وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ بِشِيرٍ تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا، وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعًا، وَإِنْ أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً.^{١٨}

(وَأَشْكُرُوا لِي): هذا أمر بشكر الله. والشكر: هو الاعتراف بحق المنعم، مع الثناء عليه. قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -: الذكر ذكران: ذكر الله عند أوامره ونواهي، وذكر الله بلسانه بالثناء عليه. قال القرطبي: الشكر: هو معرفة الإحسان والتحدث به، وأصله في اللغة: الظهور، فشكر العبد لله ثناؤه عليه بذكر إحسانه إليه، وشكر الحق سبحانه للعبد ثناؤه عليه بطاعته له، إلا أن شكر العبد نطق باللسان، وإقرار بالقلب بإنعام الرب، مع الطاعات. انتهى كلامه. وتعدية الشكر هنا للمفعول به (اللام) هو الأفصح والأجود؛ لأنه الأصل في الكلام، والأكثر في الاستعمال، وتسمى هذه اللام: لام التبليغ ولام التبيين. قال الطبري: أي اشكروا لي أيها المؤمنون فيما أنعمت عليكم من الإسلام والهداية للدين الذي شرعته لأنبيائي وأصفيائي. وقال الواحدي: النعمة محذوفة من الآية؛ لأن معنى الكلام: واشكروا لي نعمتي؛ لأن حقيقة الشكر إنما هو إظهار النعمة، لا إظهار المنعم. وقال البغوي: أي اشكروا لي بالطاعة. وقال السعدي: أي اشكروا على ما أنعمت عليكم بهذه النعم، ودفعت عنكم صنوف النقم. وقال أيضا: والشكر يكون بالقلب، إقرارا بالنعم، واعترافا، وباللسان، ذكرا وثناء، وبالجوارح، طاعة لله وانقيادا لأمره، واجتنابا لنهي، فالشكر فيه بقاء النعمة الموجودة، وزيادة في النعم المفقودة، قال تعالى: {وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ} [إبراهيم: ٧]. وقال أيضا: في الإتيان بالأمر بالشكر بعد النعم الدينية، من العلم وتزكية الأخلاق والتوفيق للأعمال، بيان أنها أكبر النعم، بل هي النعم الحقيقية التي تدوم إذا زال غيرها، وأنه ينبغي لمن وفقوا لعلم أو عمل، أن يشكروا الله على ذلك؛ ليزيدهم من فضله؛ وليندفع عنهم الإعجاب، فيشتغلوا بالشكر. وقال العثيمين: قوله تعالى: (وَأَشْكُرُوا لِي): اشكروا: فعل أمر من شكر، أي قوموا بالشكر، (واللام) للاختصاص. والشكر: هو القيام بطاعة المنعم. وقد اختلف علماء العربية: هل (وَأَشْكُرُوا لِي) بمعنى (اشكروني)، أي أن الفعل يتعدى بنفسه تارة، وباللام أخرى، أو أن بينهما فرقا؟ فقال بعضهم: هي بمعناها، فيقال: شكره، ويقال: شكر له. وقال بعضهم: إنها ليست بمعناها، وأن (شكر) تتعدى بنفسها دائما، وأن المفعول هنا في نحو (وَأَشْكُرُوا لِي) محذوف، يعني: اشكروا لي ما أنعمت عليكم، أو نعمتي، أو ما أشبه ذلك. والخلاف في هذا قريب؛ لأن الجميع متفقون على أن المراد: شكر الله على نعمته. انتهى كلامه.

^{١٨} - أخرجه البخاري ومسلم.

(وَلَا تَكْفُرُونَ): هذا نهى عن الكفران للنعمة. قال الواحدي: أي لا تكفروا نعمتي؛ لأن أصل الكفر إنما هو: ستر النعمة، لا ستر المنعم. وقال ابن عطية: حذف نون الجماعة؛ للجزم، وهذه نون المتكلم، وحذفت الياء التي بعدها تخفيفاً؛ لأنها رأس آية، ولو كان نهياً عن الكفر ضد الإيمان لكان: (ولا تكفروا)، بغير النون. انتهى كلامه. والكفران مراتب: أعلاها جحد النعمة وإنكارها، ثم قصد إخفائها، ثم السكوت عن شكرها غفلة، وهذا أضعف المراتب، وقد يعرض عن غير سوء قصد لكنه تقصير. قال الربيع: إن الله ذاكراً من ذكره، وزائداً من شكره، ومعذباً من كفره. قال الطبري: أي ولا تجحدوا إحساني إليكم، فأسلبكم نعمتي التي أنعمت عليكم، ولكن اشكروا لي عليها، وأزيدكم، فأنتم نعمتي عليكم، وأهديكم لما هديت له من رضى عنه من عبادي، فأني وعدت خلقي أن من شكر لي زدته، ومن كفرني حرمته وسلبته ما أعطيته. وقال البغوي: أي لا تكفروني بالمعصية. وقال القرطبي: أي لا تكفروا نعمتي وأيادي. فالكفر هنا ستر النعمة لا التكذيب. وقال أبو حيان: هنا ثلاث جمل: جملة الأمر بالذكر، وجملة الأمر بالشكر، وجملة النهي عن الكفران. فبدأ أولاً بجملة الذكر؛ لأنه أريد به الثناء والمدح العام والحمد له تعالى، وذكر له جواب مترتب عليه. وثنى بجملة الشكر؛ لأنه ثناء على شيء خاص، وقد اندرج تحت الأول، فهو بمنزلة التوكيد، فلم يحتج إلى جواب. وختم بجملة النهي؛ لأنه لما أمر بالشكر، لم يكن اللفظ ليدل على عموم الأزمان، ولا يمكن التكليف باستحضار الشكر في كل زمان، فقد يذهل الإنسان عن ذلك في كثير من الأوقات. ونهى عن الكفران؛ لأن النهي يقتضي الامتناع من المنهي عنه في كل الأزمان، وذلك ممكن؛ لأنه من باب التروك. وقد تقدم لنا الكلام على أنه إذا كان أمر ونهي، بدأ بالأمر. وقال السعدي: لما كان الشكر ضد الكفر نهى عن ضده، فقال: (وَلَا تَكْفُرُونَ)، والمراد بالكفر هاهنا: ما يقابل الشكر، فهو كفر النعم وجحدها، وعدم القيام بها، ويحتمل أن يكون المعنى عاماً، فيكون الكفر أنواعاً كثيرة، أعظمه الكفر بالله، ثم أنواع المعاصي، على اختلاف أنواعها وأجناسها من الشرك فما دونه.

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (١٥٣)}:

• سبب نزول الآية:

أنّ المشركين قالوا: سيرجع محمد إلى ديننا، كما رجع إلى قبلتنا، فنزلت هذه الآية، قاله قتادة.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال الرازي: لما أوجب الله بقوله: {فَاذْكُرُونِي} جميع العبادات، وبقوله: {وَأَشْكُرُوا لِي} ما يتصل بالشكر، أردفه ببيان ما يعين عليهما، فقال: {أَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ}.

وقال أبو حيان: مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة؛ لأنهم سمعوا من طعن الكفار على التوجه إلى الكعبة والصلاة إليها أذى كثيراً، فأمرُوا عند ذلك بالاستعانة بالصبر والصلاة.

وقال ابن كثير: لما فرغ تعالى من بيان الأمر بالشكر، شرع في بيان الصبر والإرشاد والاستعانة بالصبر والصلاة، فإنَّ العبد إما أن يكون في نعمة، فيشكر عليها، أو في نقمة، فيصبر عليها.

• تفسير الآية:

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا}: إذا صدر الكلام بالنداء فهو دليل على الاهتمام به؛ لأن النداء يوجب التفات المخاطب إلى مناديه. قال أبو حيان: هزَّهم الله بهذا النداء المتضمن هذا الوصف الشريف، وهو الإيمان مجعولاً فعلاً ماضياً في صلة الذين، دالاً على الثبوت والالتباس به في تقدّم زمانهم؛ ليكونوا أدعى لقبول ما يرد عليهم من الأمر والتكليف الشاق. وقال أبو السعود: وصفهم الله بالإيمان إثر تعداد ما يوجبه ويقضيه؛ تنشيطاً لهم، وحثاً على مراعاة ما يعقبه من الأمر. وقال ابن عاشور: افتتح الكلام بالنداء؛ لأن فيه إشعاراً بخبرٍ مهمّ عظيم، فإنَّ شأن الأخبار العظيمة التي تهول المخاطب أن يقدّم قبلها ما يهيء النفس لقبولها؛ لتستأنس بها قبل أن تفجأها. انتهى كلامه. والنداء في القرآن على ستّ مراتب: نداء مدح، ونداء ذمّ، ونداء تنبيه، ونداء إضافة، ونداء نسبة، ونداء تسمية. فأما نداء المدح: فمثل قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ} {يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ} {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا}، ونداء الذمّ: مثل قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا} {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا}، ونداء التنبيه: مثل قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ} {يَا أَيُّهَا النَّاسُ}، ونداء الإضافة: مثل قوله تعالى: {يَا عِبَادِي}، ونداء النسبة: مثل قوله: {يَا بَنِي آدَمَ} {يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ}، ونداء التسمية: مثل قوله تعالى: {يَا دَاوُودُ} {يَا إِبْرَاهِيمَ}.

{أَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ}: أي اجعلوا الصبر والصلاة عوناً لكم على أمور دينكم ودنياكم. قال أبو العالية: أي استعينوا بالصبر والصلاة على مرضاة الله، واعلموا أنهما من طاعة الله. وقال الربيع: أي اعلموا أنَّ الصبر والصلاة عون على طاعة الله. قال الطبري: هذه الآية حضٌّ من الله على طاعته واحتمال مكروهاها على الأبدان والأموال. وقال السمرقندي: ذكر في هذه الآية الطاعة الظاهرة والطاعة

الباطنة، فأمر بالصبر والصلاة؛ لأنه ليس شيء من الطاعة الظاهرة أشدّ من الصلاة على البدن؛ لأنه يجتمع فيها أنواع الطاعات: الخضوع والإقبال والسكون والتسبيح والقراءة، فإذا تيسّر عليه الصلاة تيسّر عليه ما سوى ذلك، وليس شيء من الطاعات الباطنة أشدّ من الصبر على البدن، فأمر الله بالصبر والصلاة؛ لأنه حسن. وقال الماوردي: الصبر ها هنا فيه قولان: أحدهما: الثبات على أوامر الله. الثاني: الصيام المقصود به وجه الله. والاستعانة بالصلاة تحتل وجهين: أحدهما: الاستعانة بثوابها. الثاني: الاستعانة بما يُتلى فيها؛ ليعرف به فضل الطاعة، فيكون عوناً على امتثال الأوامر. انتهى كلامه. وقال الرازي: وإنما خصّ الله الصبر والصلاة بذلك؛ لما فيهما من المعونة على العبادات، أمّا الصبر فهو: قهر النفس على احتمال المكاره في ذات الله وتوطئتها على تحمّل المشاقّ وتجنّب الجزع، ومن حمل نفسه وقلبه على هذا التذليل سهل عليه فعل الطاعات وتحمّل مشاقّ العبادات، وتجنّب المحظورات، وأمّا الاستعانة بالصلاة؛ فلأنها يجب أن تفعل على طريق الخضوع والتذلل للمعبود والإخلاص له، ويجب أن يوقّر همّه وقلبه عليها وعلى ما يأتي فيها من قراءة، فيتدبّر الوعد والوعيد والترغيب والترهيب، ومن سلك هذه الطريقة في الصلاة فقد ذلّ نفسه لاحتتمال المشقة فيما عداها من العبادات. وقال أبو حيان: قيّد بعضهم الصبر هنا: بأنّه الصبر على أذى الكفار بالطعن على التحوّل والصلاة إلى الكعبة، وبعضهم قيّده بالصبر على أداء الفرائض، وبعضهم قال: هو كناية عن الجهاد؛ لقوله بعدها: {وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ}، وهو قول أبي مسلم. والأولى عموم اللفظ، فتندرج هذه الأفراد تحته. انتهى كلامه. وقال ابن كثير: بيّن تعالى في هذه الآية أنّ أجود ما يستعان به المسلم على تحمّل المصائب الصبر والصلاة. انتهى كلامه. وللمزيد انظر^{١٩}.

(إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ): هذه بشرى عظيمة لمن صبر. قال ابن عباس: أي بالحفظ والنصر. قال الطبري: أي إنّ الله ناصر الصابرين وظهرهم، وراض بفعلهم. وقال الألوسي: قال تعالى: (إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ)، ولم يقل: (مع المصلّين)؛ لأنّ الله إذا كان مع الصابرين كان مع المصلّين من باب أولى؛ لاشتغال الصلاة على الصبر. وقال صديق حسن خان: (إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ): أي بالعون والنصر وإجابة الدعوة. وهذه المعية التي أوضحها الله فيها أعظم ترغيب لعباده سبحانه إلى لزوم الصبر على ما ينوب من الخطوب، فمن كان الله معه لم يخش من الأهوال، وإن كانت كالجبال. وهذه المعية خاصّة بالمتقين والمحسنين والصابرين، وأمّا المعية بالعلم والقدرة فهي عامّة في حقّ كلّ أحد. والجملة تعليل لما قبلها من الاستعانة بالصبر خاصّة كما قال أبو السعود، أو بالصبر والصلاة كما قال الكرخي. انتهى كلامه.

^{١٩} - انظر تفسير الآية رقم (٤٥) من هذه السورة الكريمة.

وقال العثيمين: وقال تعالى: (مَعَ الصَّابِرِينَ) لوجوه ثلاثة: الوجه الأول: أن الصلاة من الصبر؛ لأنها صبر على طاعة الله. الوجه الثاني: أن الاستعانة بالصبر أشق من الصلاة؛ لأن الصبر مُرّ يكابده الإنسان، ويعاني، ويصابر، ويتغير دمه حتى من يراه يقول: هذا مريض. الوجه الثالث: أنه إذا كان مع الصابرين فهو مع المصلين من باب أولى بدليل أنه ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أن الإنسان المصلي يناجي ربه، وأن الله قبل وجهه وهو على عرشه سبحانه وتعالى. وقال أيضا: معية الله نوعان: النوع الأول: عامة لجميع الخلق، ومقتضاها: الإحاطة بهم علماً، وقدرة، وسلطاناً، وسمعاً، وبصراً، وغير ذلك من معاني ربوبيته؛ لقوله تعالى: {مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا} [المجادلة: ٧]. النوع الثاني: خاصة، ومقتضاها مع الإحاطة: النصر، والتأييد، وهي نوعان: مقيدة بوصف، كقوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ} [النحل: ١٢٨]، ومقيدة بشخص، كقوله تعالى لموسى وهارون - عليهما السلام -: {إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى} [طه: ٤٦]. انتهى كلامه. ومعنى الصبر: حبس النفس عن التسخط في أحكام الشرع والقدر. وقال سعيد بن جبير: الصبر: اعتراف العبد لله بما أصاب منه، واحتسابه عند الله رجاء ثوابه، وقد يجزع الرجل وهو متجلد لا يرى منه إلا الصبر. والصبر ثلاثة أنواع: الأول: صبر على فعل طاعة الله. الثاني: صبر على ترك معصية الله. الثالث: صبر على أقدار الله المؤلمة. قال بعض العلماء: أشدّها الصبر على امتثال الطاعة؛ لأن الامتثال يحتاج إلى فعل، والفعل يحتاج إلى صبر، وأمّا النوعان الآخران فلا يحتاجان إلى فعل بل إلى ترك. وقال بعض العلماء: تختلف هذه الأنواع شدة وسهولة باختلاف الأشخاص، فمنهم من يسهل عليه فعل الطاعة ولكن يشق عليه ترك المعصية، ومنهم من هو عكس ذلك، وهكذا.

{وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ (١٥٤):}

• سبب نزول الآية:

قال ابن عباس: نزلت هذه الآية في قتلى بدر من المسلمين، وكانوا أربعة عشر رجلاً، ستة من المهاجرين وثمانية من الأنصار، كان الناس يقولون لمن يقتل في سبيل الله: مات فلان وذهب عنه نعيم الدنيا ولدتها، فأُنزل الله: {وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ..}. قال أبو حيان: ولا يخصّص هذا العموم بهذا السبب، بل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وقيل: صَغَبَ على الناس فراق إخوانهم وقراباتهم من الشهداء، فنزلت الآية مسلية لهم، تعظم منزلة الشهداء، وتخبر عن حقيقة حالهم.

وقيل: إِنَّ الكفار قالوا: إِنَّ الناس يقتلون أنفسهم ظلماً؛ لمرضاة محمد من غير فائدة، فنزلت هذه الآية.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال الرازي: وجه تعلّق الآية بما قبلها: كأنه قيل: استعينوا بالصبر والصلاة في إقامة ديني، فإن احتجتم في تلك الإقامة إلى مجاهدة عدوّي بأموالكم وأبدانكم ففعلتم ذلك فتلفت نفوسكم، فلا تحسبوا أنكم ضيِّعتم أنفسكم، بل اعلموا أن قتلاكم أحياء.

وقال البقاعي: لما أشار لهم إلى ما يستقبلونه من حال الطاعنين في دينهم ورقّاهم في ذلك درجة بعد درجة، أتبعه ما دلّ على أن الأمر يصل إلى القتل وما دانه؛ ليأخذوا لذلك أهبتة ويعتدوا له عدّته.

وقال ابن عاشور: عطف النهي (وَلَا تَقُولُوا) على الأمر قبله (أَسْتَعِينُوا)؛ لمناسبة التعرّض للغزو ممّا يتوقّع معه القتل في سبيل الله، فلمّا أمروا بالصبر عرفوا أن الموت في سبيل الله أقوى ما يصبرون عليه.

وقال السعدي: لما ذكر تبارك وتعالى الأمر بالاستعانة بالصبر على جميع الأمور، ذكر نموذجاً ممّا يستعان بالصبر عليه، وهو الجهاد في سبيله.

• تفسير الآية:

(وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ): (وَلَا تَقُولُوا): قال ابن عاشور: هذا نهى عن القول الناشئ عن اعتقاد ذلك؛ لأن الإنسان لا يقول إلا ما يعتقد، فالمعنى: ولا تعتقدوا. (لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ): والذي يقتل في سبيل الله: هو الذي قاتل لتكون كلمة الله هي العليا. قال الضحّاك: هم النفر الذين قتلوا عند بئر معونة. وقال الكلبي: هم الذين قتلوا ببدر. قال صديق حسن خان: وإنما خصّ الشهداء؛ لأنهم فضّلوا على غيرهم بمزيد النعم، وهو أنهم يرزقون من مطاعم الجنّة ومأكّلها، وغيرهم ينعمون بما دون ذلك. انتهى كلامه. قال ﷺ في الشهداء: "إِنَّ أرواحَ الشهداء في حَوَاصِلِ طَيْرٍ خُضِرَ تَسْرُخُ في الجنّةِ حيث شاءت ثم تأوي إلى قناديلٍ معلّقة تحت العرش" ^{٢٠}، وقال في سائر المؤمنين: "إِنَّمَا نَسْمَةُ الْمُؤْمِنِ طَائِرٌ تَعْلَقُ في شَجَرِ الجنّةِ، حتّى يُرْجِعَهُ اللَّهُ تَعَالَى إلى جَسَدِهِ يَوْمَ يَبْعَثُهُ" ^{٢١}. (أَمْوَاتٌ): أي هم

^{٢٠} - أخرجه مسلم.

^{٢١} - أخرجه أحمد، وابن ماجه، وصححه الألباني.

أموات. والمراد هنا: لا تقولوا: أموات موتاً مطلقاً، دون الموت الذي هو مفارقة الروح للجسد، فهذا موجود، ولولا أن أرواحهم فارقت أجسادهم لما دفنهم، ولكانوا باقين يأكلون ويشربون، ولكن الموت المطلق لم يقع منهم بدليل الإضراب الإبطالي في قوله تعالى: (بَلْ أَحْيَاءٌ).

(بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ): (بَلْ أَحْيَاءٌ): بل: للإضراب الإبطالي إبطالاً لمضمون المنهي عن قوله، والتقدير: بل هم أحياء، وليس المعنى: بل قولوا: هم أحياء؛ لأن المراد: إخبار المخاطبين هذا الخبر العظيم. قال أبو حيان: ارتفاع (أَمْوَاتٌ، وَأَحْيَاءٌ) على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي هم أموات، بل هم أحياء، ويحتمل أن يكون (بَلْ أَحْيَاءٌ) مندرجاً تحت قول مضمّر، أي بل قولوا: هم أحياء، لكن يرجح الوجه الأول، وهو أنه إخبار من الله. انتهى كلامه. وقوله: (بَلْ أَحْيَاءٌ): يفسر المراد من حياتهم قوله تعالى في آل عمران: {وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (١٦٩)}، فقله: (عِنْدَ رَبِّهِمْ) يدلّ على أن الحياة المذكورة لأرواح الشهداء لا لأجسادهم. قال العثيمين: والمراد: أحياء عند ربهم، كما في أية آل عمران؛ وهي حياة برزخية لا نعلم كيفيتها، ولا تحتاج إلى أكل، وشرب، وهواء، يقوم به الجسد؛ ولهذا قال تعالى: (وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ)، أي لا تشعرون بحياتهم؛ لأنها حياة برزخية غيبية، ولولا أن الله أخبرنا بها ما كنا نعلم بها. انتهى كلامه. وقد فسّر رسول الله ﷺ هذه الحياة بقوله: "إنّ أرواح الشهداء في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى قناديل معلقة تحت العرش"^{٢٢}. قال أبو حيان: اختلف العلماء في معنى النهي هنا، فقال بعضهم: معناه النهي عن قول الجاهلية: أنهم لا يبعثون، فالمعنى: أنهم سيحيون بالبعث، فيثابون ثواب الشهداء الذين قتلوا في سبيل الله. وأكثر أهل العلم على أنهم أحياء في الوقت. ومعنى هذه الحياة: بقاء أرواحهم دون أجسادهم؛ إذ أجسادهم نشاهد فسادها وفناءها. واستدلوا على بقاء الأرواح بعذاب القبر، وبقوله هنا: (وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ)، أي لا تشعرون بكيفية حياتهم. ولو كان المعنى بإحياء أنهم سيحيون يوم القيامة، أو أنهم على هدى ونور، لم يظهر لنفي الشعور معنى؛ إذ هو خطاب للمؤمنين، وهم قد علموا بالبعث، وبأنهم كانوا على هدى، فلا يقال فيه: (وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ)؛ لأنهم قد شعروا به، وبقوله: {وَيَسْتَنْبِشُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ} [آل عمران: ١٧٠]. وذهب بعض الناس: إلى أن الشهيد حيّ الجسد والروح، ولا يقدح في ذلك عدم الشعور به من الحيّ غيره، فنحن نراهم على صفة الأموات وهم أحياء، كما قال تعالى: {وَنَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ} [النمل: ٨٨]، وكما ترى النائم على هيئته، وهو يرى في منامه ما يُنَعَّمُ به أو يتألّم به. انتهى كلام أبي حيان. (وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ): أي لا

^{٢٢} - أخرجه مسلم.

تحسّون ما هم من النعيم والكرامة. وفي هذه الجملة إشارة إلى أنّ حياة الشهداء حياة غير جسميّة ولا مادّيّة؛ بل حياة رويّة، لكنها زائدة على مطلق حياة الأرواح، فإنّ للأرواح كلّها حياة، وهي عدم الاضمحلال، وأمّا حياة الذين قتلوا في سبيل الله، فهي حياة مشتملة على إدراكات التنعم بلذات الجنّة. وألفاظ: (أنس، وأحسن، وشعر) بينها فوارق، فيختصّ (أنس) بمعنى بداية العلم بالشيء، ويختصّ (أحسن) بمعنى التأكيد واليقين، ويختصّ (شعر) بمعنى العلم الدقيق الخفي^{٢٣}.

{وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِيرِ الصَّابِرِينَ (١٥٥)}

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال الرازي: اعلم أنّ القفال قال: هذا متعلّق بقوله: {وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ}، أي استعينوا بالصبر والصلاة فإنّما نبلوكم بالخوف.

وقال البقاعي: لما كان من شأن الطين الذي منه البشر وما تولّد منه أن لا يخلص عن الشوائب إلا بعد معاناة شديدة، قال تعالى معلّماً لهم بالتربية بما تحصل به التصفية بما تؤدّي إليه مناصبة الكفار ومقارعة أهل دار البوار: {وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ}.

وقال الألوسي: {وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ}: عطف على قوله تعالى: {أَسْتَعِينُوا}، عطف المضمون على المضمون، والجامع: أنّ مضمون الأولى طلب الصبر، ومضمون الثانية بيان موطنه.

• تفسير الآية:

{وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ}: (وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ): اللام: موطنه للقسمة، أي والله لنختبرنكم. والنون: للتوكيد. (وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ): أي لنختبرنكم ولنمتحننكم، أو لنصيبنكم. وفي المخاطب هنا أربعة أقوال: الأوّل: أنهم أصحاب النبي خاصّة، قاله عطاء. قال القاسمي: إنما خصّوا به، وإن شمل من ماتلهم؛ لأنهم المباشرون للدعوة والجهاد، ومكافحة الفجار. انتهى كلامه. وخاطبهم الله بذلك بعد الهجرة، وأخبرهم بذلك قبل وقوعه؛ تطميناً لقلوبهم؛ لأنه إذا تقدّم العلم بالواقع، كان قد استعدّ له، بخلاف الأشياء التي تفاجئ، فإنها أصعب على النفس، وزيادة ثواب وأجر على ما يحصل لهم من انتظار المصيبة، وإخباراً بمغيب يقع وفق ما أخبر، وتمييزاً لمن أسلم مريداً وجه الله ممّن نافق، وازدياد إخلاص في حال

^{٢٣} - معجم الفروق الدلالية / بتصريف.

البلاء على إخلاصه في حال العافية، وحماً لمن لم يسلم على النظر في دلائل الإسلام؛ إذ رأى هؤلاء المبطلين صابرين على دينهم ثابتي الجأش فيه، مع ما ابتلوا به. الثاني: أنهم أهل مكة، خاطبهم بذلك؛ إعلماً أنه أجاب دعوة نبيّه - صلى الله عليه وسلم - فيهم؛ وليبقوا يتوقعون المصيبة، فتضاعف عليهم المصيبات. الثالث: أن هذا يكون في آخر الزمان، قال كعب: يأتي على الناس زمان لا تحمل النخلة إلا ثمرة، فيكون هذا الإخبار تحذيراً وموعظة على الركون إلى الدنيا وزهرتها، ويكون إخباراً بالمغيبات. الرابع: الخطاب لا يراد به معيّن، بل هو عام، لا يتقيّد بزمان، ولا بمخاطب خاص، فكأنه قيل: ولنصيبيّن بكذا، فيكون في ذلك تحذير، وأنه للصحابه وغيرهم. قال السمعاني: وَحِكْمَةُ الْإِتِّبَالِ: لإظهار المُطِيع من العاصي، لا ليعلم الله شيئاً لم يكن عالماً به. (بَشْيءٌ): لفظ مفرد ومعناه الجمع، أي بشيء من هذا، وشيء من هذا، فاكتفى بالأول إيجازاً. قال الطبري: وإنما قال: (بَشْيءٌ)، ولم يقل (بأشياء)؛ لاختلاف أنواع ما أعلم عباده أنه ممتحنهم به، فلما كان ذلك مختلفاً وكانت (مِنْ) تدلّ على أن كلّ نوع منها مضمّر (في) شيء، وأنّ معنى ذلك: ولنبلونكم بشيء من الخوف، وبشيء من الجوع، وبشيء من نقص الأموال، اكتفى بدلالة ذكر الشيء في أوّله من إعادته مع كلّ نوع منها. انتهى كلامه. وقال القاسمي: (بَشْيءٌ): التنوين للتقليل، أي بقليل من كلّ واحد من هذه البلايا وطرفٍ منه، وإنما قلّ؛ ليؤذن أن كلّ بلاء أصاب الإنسان وإنّ جلّ ففوقه ما يقلّ إليه؛ وليخفف عليهم ويريه أن رحمته معهم في كلّ حال لا تزيّلهم. وقال البيضاوي: وإنما قلّله بالإضافة إلى ما وقاهم منه؛ ليخفف عليهم، ويريه أن رحمته لا تفارقهم، أو بالنسبة إلى ما يصيب به معانديهم في الآخرة. انتهى كلام القاسمي. وقال العثيمين: (بَشْيءٌ): التذكير هنا للتقليل، ويحتمل أن يكون للتكثير. انتهى كلامه. (مِنْ الْخَوْفِ): أي من العدو، والفرع في القتال، قاله ابن عباس. قال العثيمين: الخوف: أي الدُّعْر، وهو هنا شامل للخوف العام، والخوف الخاص. الخوف العام: كأن تكون البلاد مهدّدة بعدوّ. والخوف الخاص: كأن يكون الإنسان يبتلى بنفسه بمن يخيفه ويروّعه. انتهى كلامه. (وَالْجُوعُ): أي المجاعة بالجذب. قال العثيمين: الجوع: هو خلو البطن من الطعام مع شدّة اشتهاؤه، وهو ضدّ الشَّبَع، وله أسباب: الأوّل: قلّة الطعام. الثاني: قلّة المال الذي يحصل به الطعام. الثالث: أن يصاب الإنسان بمرض يمنعه من الطعام، إمّا لقلّة الشهية، وإمّا للعجز عن استساغته لسدّ في الحلق، أو قروح في المعدة، أو غير ذلك. انتهى كلامه. (وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ): أي ذهاب بعضها بسبب الاشتغال بقتال العدو، وبالجوائح المتلفة، وبزيادة النفقة في الجذب، أو بتعسر الحصول عليها، أو بأخذ الظلمة لها. والمال: هو كلّ ما يتموّله الإنسان من نقود، ومتاع، وحيوان. (وَالْأَنْفُسِ): أي كموت الأصحاب والأقارب والأحباب بالقتل والموت في الجهاد، وبالأمرض المهلكة وغيرها. (وَالثَّمَرَاتِ): أي لا تُعْلُ الحقائق والمزارع كعادتها،

أو بفسادها ببرد أو بآفة. قال ابن عباس: المراد: قلة النبات وانقطاع البركات. قال بعض السلف: فكانت بعض النخيل لا تثمر غير واحدة. قال القاسمي: وخصت الثمار بالذكر؛ لأنها أعظم أموال الأنصار الذين هم أخص الناس بهذا الذكر لاسيما في وقت نزول هذه الآيات، وهو أول زمان الهجرة. وقال بعض العلماء: إنما المراد في هذه الآية: مؤن الجهاد وكلفه، فالخوف من العدو، والجوع به وبالأسفار إليه، ونقص الأموال بالنفقات فيه، والأنفس بالقتل، والثمرات بإصابة العدو لها أو بالغفلة عنها بسبب الجهاد. وحكي عن الشافعي أنه قال: (الْخَوْفُ): أي الخوف من الله، (وَالْجُوعُ): أي صيام رمضان، (وَنَقْصُ مَنِ الْأَمْوَالِ): أي أداء الزكاة والصدقات، (وَالْأَنْفُسُ): أي بالأمراض، (وَالثَّمَرَاتِ): أي موت الأولاد؛ لأن ولد الرجل ثمرة قلبه. قال أبو حيان: جاء هذا الترتيب في العطف على سبيل الترقّي: فأخبر أولاً بالابتلاء بشيء من الخوف، وهو توقع ما يرد من المكروه، ثم انتقل منه إلى الابتلاء بشيء من الجوع، وهو أشد من الخوف بأيّ تفسير فُسّر به من القحط، أو الفقر، أو الحاجة إلى الأكل، إلا على تفسير الشافعي، وهو صوم رمضان، ولا ترقّي بين نقص وشيء، على ما اختاره من عطف نقص على شيء، بل الترقّي في العطف بعد ونقص، فبدأ أولاً بالأموال، ثم ترقّى إلى الأنفس، وأما (وَالثَّمَرَاتِ)، فجاء كالتخصيص بعد التعميم؛ لأنها تندرج تحت الأموال، فلا ترقّي فيها. انتهى كلام أبي حيان. و(الابتلاء، والفتنة): بينها فوارق، فالابتلاء في اللغة: الاختبار والتجريب والامتحان، ويكون بالخير والشرّ، والفتنة أشد من الابتلاء، بل هي أثر من آثاره قد يحدث وقد لا يحدث، فالأموال والأولاد والأزواج وغير ذلك من النعم هي ابتلاءات، قد تؤول الى فتن إذا اغترّ بها المنعم عليه، وقد لا تكون كذلك إذا ما أدّى الإنسان حقّ الشكر لله عليها، كما أنّ الفتنة أخص من الابتلاء إذا كان الفاعل لها غير الله، فهي دائماً محن ومضار مهلكة كالعذاب والإحراق والإضلال، أمّا الابتلاء فيكون بالخير كما يكون بالشرّ سواء كان الفاعل الله أم كان من المخلوقين^{٢٤}.

و(الجوع، والمخمصة، والمسغبة): بينها فوارق، فالجوع في اللغة: ضدّ الشبع، وهو الإحساس الذي يصيب الحيوان بسبب خلو المعدة من الطعام، والمخمصة في اللغة أصلها: الضمور، أُطْلِقَتْ على الجوع الشديد الذي يُورث حَمَصَ البطن، أي ضموره، والمسغبة في اللغة: الجوع مع التعب^{٢٥}.

(وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ): هذا أمر من الله لرسوله ﷺ، أو لكل من يقدر على التبشير. (وَبَشِّرِ): أي بالثناء من الله عليهم في الملأ الأعلى، وبالرحمة، وبالثواب العظيم في الآخرة. والصبر ثلاثة أنواع: الأول: صبر على فعل طاعة الله. الثاني: صبر على

^{٢٤} - معجم الفروق الدلالية / بتصريف.

^{٢٥} - معجم الفروق الدلالية / بتصريف.

ترك معصية الله. الثالث: صبر على أقدار الله المؤلمة. وقال الماوردي: قوله تعالى: {وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ} يحتتمل هنا ثلاثة أوجه: أحدها: وبشر الصابرين على الجهاد بالنصر. الثاني: وبشر الصابرين على الطاعة بالجزاء. الثالث: وبشر الصابرين على المصائب بالثواب. وقال أبو حيان: الأحسن عدم التقييد، أي كل من صبر صبراً محموداً شرعاً، فهو مندرج في الصابرين. انتهى كلامه. وأصل التبشير: إخبار الرجل الرجل الخبر يسره أو يسوءه لم يسبقه به إليه غيره^{٢٦}. وقال العثيمين: ذكر العلماء أن للإنسان عند المصيبة أربعة مقامات: المقام الأول: الصبر، وهو واجب. المقام الثاني: الرضا، وهو سنة على القول الراجح؛ والفرق بينه وبين الصبر، أن الصابر يتجرع مرارة الصبر، ويشق عليه ما وقع، ولكنه يحبس نفسه عن السخط، وأمّا الراضي: فإن المصيبة باردة على قلبه لم يتجرع مرارة الصبر عليه، فهو أكمل حالاً من الصابر. المقام الثالث: الشكر: بأن يشكر الله على المصيبة. المقام الرابع: السخط، وهو محرّم، بل من كبائر الذنوب. فإن قيل: كيف يشكر المصاب ربّه على المصيبة؟ فالجواب: أن ذلك من وجوه: منها: أن ينسبها إلى ما هو أعظم منها، فينسب مصيبة الدنيا إلى مصيبة الدين فتكون أهون فيشكر الله أن لم يجعل المصيبة في الأشد. ومنها: احتساب الأجر على المصيبة بأنه كلما عظم المصاب كثر الثواب؛ ولهذا ذكروا عن بعض العابدات أنها أصيبت بمصيبة، ولم يظهر عليها أثر الجزع، فقيل لها في ذلك، فقالت: إن حلاوة أجرها أنستني مرارة صبرها. انتهى كلامه.

{الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (١٥٦)}:

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال الرازي: اعلم أنه تعالى لما قال: {وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ}، بين في هذه الآية أن الإنسان كيف يكون صابراً، وأن تلك البشارة كيف هي.

وقال البقاعي: لما كان للصابر الثاني البشري بالسلامة من عقوبة الآخرة ومنالهم لما نولهم، خلص تعالى الصابرين له من الصابرين تطبّعاً وتحاملاً، فقال: {الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ..}.

^{٢٦} - انظر تفسير الآية رقم (٢٥) من هذه السورة الكريمة.

• تفسير الآية:

(الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ): (الَّذِينَ): قال أبو حيان: يجوز في (الَّذِينَ) أن يكون منصوباً على التعت للصابرين، وهو ظاهر الإعراب، أو منصوباً على المدح، فيكون مقطوعاً، أو مرفوعاً على إضمارهم على وجهين: إما على القطع، وإما على الاستئناف، كأنه جواب لسؤال مقدر، أي من الصابرون؟ قيل: هم (الَّذِينَ إِذَا). وجوزوا أن يكون (الَّذِينَ) مبتدأ، و(أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ) خبره، وهو محتمل. انتهى كلامه. (إِذَا): المعنى في (إِذَا) هنا على التكرار والعموم. (مُصِيبَةٌ): المصيبة: هي كل ما يؤذي المؤمن ويصيبه، وهي النكبة التي يتأذى بها الإنسان وإن صغرت. (قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ): (اللام) للملك، يعني إنا ملك الله يفعل بنا ما يشاء. (وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ): قال السمعاني: أي في القيامة، وإنما قيد بهذا؛ لأن الأمر في القيامة يخلص الله وحده. وقال القرطبي: جعل الله هذه الكلمات ملجأ لذوي المصائب، وعصمة للممتحنين؛ لما جمعت من المعاني المباركة، فإن قوله: (إِنَّا لِلَّهِ) توحيد وإقرار بالعبودية والملك، وقوله: (وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) إقرار بالهلك على أنفسنا والبعث من قبورنا، واليقين أن رجوع الأمر كله إلى الله كما هو له. وقال أبو حيان: (وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ): إقرار بالبعث، وتنبيه على مصيبة الموت التي هي أعظم المصائب، وتذكير أن ما أصاب الإنسان دونها فهو قريب ينبغي أن يصبر له. وقال العثيمين: (وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ): أي صائرون في جميع أمورنا دنيا وأخرى، فنرجو الذي أصابنا بهذه المصيبة عند رجوعنا إليه أن يجزينا بأفضل منها، فهم جمعوا هنا بين الإقرار بالربوبية في قولهم: (إِنَّا لِلَّهِ)، وبين الإقرار والإيمان بالجزاء الذي يستلزم العمل الصالح بقولهم: (وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ). انتهى كلامه. وللمفسرين في هاتين الجملتين المقولتين أقوال: أحدها: أن نفوسنا وأموالنا وأهلينا لله، لا يظلمنا فيما يصنعه بنا. الثاني: أسلمنا الأمر لله ورضينا بقضائه، (وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ): يعني: للبعث لثواب المحسن ومعاقبة المسيء. الثالث: راجعون إليه في جبر المصائب وإجزال الثواب. الرابع: أن معناه إقرار بالمملكة في قوله: (إِنَّا لِلَّهِ)، وإقرار بالهلكة في قوله: (وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ). وقال ابن كثير: أي تسلوا بقولهم هذا عما أصابهم، وعلموا أنهم ملك لله، يتصرف في عبيده بما يشاء، وعلموا أنه لا يضيع لديه مثقال ذرة يوم القيامة، فأحدث لهم ذلك اعترافهم بأنهم عبيده، وأنهم إليه راجعون في الدار الآخرة. وقال القاسمي: قال الراغب: وليس يريد بالقول اللفظ فقط، فإن التلقظ بذلك مع الجزع القبيح وتسخط القضاء ليس يغني شيئاً، وإنما يريد تصور ما خلق الإنسان لأجله والقصد له، والاستهانة بما يعرض في طريق الوصول إليه، فأمر تعالى ببشارة من اكتساب العلوم الحقيقية وتصورها، وقصد هذا المقصد وطن نفسه عليه. وقال ابن عاشور: التوكيد بـ(إِنْ) في قولهم: (إِنَّا لِلَّهِ)؛ لأن المقام مقام اهتمام؛

ولأنه ينزل المصاب فيه منزلة المنكر كونه ملكاً لله وعبداً له؛ إذ تنسيه المصيبة ذلك، ويحول هولها بينه وبين رشده. واللام في (لله) للملك.

{أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ (١٥٧)}:

• مناسبة الآية للتي قبلها:

بعدما ذكر الله شيئاً من صفات الصابرين، ذكر شيئاً من ثمرات صبرهم.

• تفسير الآية:

(أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ): (أُولَئِكَ): أي الصابرون. وأشار إليهم بإشارة البعد؛ لشرفهم وعلوي مكانتهم عند الله. (عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ): (عَلَيْهِمْ): قال الألوسي: أتى بـ(على)؛ إشارة إلى أنهم منغمسون في ذلك، وقد غشيهم وتجللهم، فهو أبلغ من (اللام). (صَلَوَاتٌ): اختلف المفسرون في المراد بها هنا على أقوال: الأول: أي مغفرة من الله، قاله ابن عباس. قال الطبري: صلوات الله على عباده: غفرانه لعباده، كالذي روي عن النبي ﷺ "أنه كان إذا أتاه رجلٌ بصدقَةٍ قال: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى آلِ فُلَانٍ، فَأَتَاهُ أَبُو أُوفَى، فَقَالَ: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى آلِ أَبِي أُوفَى" ^{٢٧}، يعني اللهم اغفر لهم. الثاني: أي رحمت من الله لهم. قال الماوردي: الصلاة اسم مشترك المعنى، فهي من الله الرحمة، ومن الملائكة الاستغفار، ومن الناس الدعاء. الثالث: أي تعظيم من الله لهم. الرابع: أي اعتناء بشأنهم. الخامس: أي ثناء الله عليهم في الملأ الأعلى، قاله ابن كيسان. قال الألوسي: ومعنى (صَلَوَات) الذي يناسب أن يراد هنا: الثناء والمغفرة؛ لأن إرادة الرحمة يستلزم التكرار، ويخالف ما روي: "نِعْمَ الْعِدْلَانِ، وَنِعْمَتِ الْعِلَاوَةُ" ^{٢٨}، وحملها على التعظيم والاعتناء بالشأن يأباهما صيغة الجمع. وقال العثيمين: اختلف العلماء في معنى (صَلَوَات) هنا، وأصح الأقوال فيها: أن المراد بها الثناء عليهم في الملأ الأعلى، والمعنى: أن الله يثني على هؤلاء في الملأ الأعلى؛ رفعاً لذكرهم، وإعلاءً لشأنهم. انتهى كلامه. وجاءت (صَلَوَات) هنا بلفظ الجمع؛ لأن بعضها يتلو بعضاً. وقيل: تنبيهها على كثرتها. وقيل: للإشارة إلى أنها مشتملة على أنواع كثيرة على حسب اختلاف الصفات التي بها الثناء والمعاصي التي تتعلق بها المغفرة. وقيل: للإيدان بأن المراد صلاة بعد صلاة على حدّ التثنية في «لبيك وسعديك». والتثوين في (صَلَوَات) للتفخيم. (مِّن رَّبِّهِمْ): (مِّنْ): ابتدائية، وقيل: تبعية. (رَبِّهِمْ): أي من الله. والتعرض لعنوان الربوبية مع

^{٢٧} - أخرجه البخاري.

^{٢٨} - أخرجه البخاري.

الإضافة إلى ضميرهم؛ لإظهار مزيد العناية بهم. (وَرَحْمَةً): التنوين فيها للتفخيم. والرحمة هنا على ظاهرها، وأعادها مع اختلافها للفظين؛ لأنه أوكد وأبلغ، كما قال: {مِنَ النَّبَاتِ وَالْهَدَى} [البقرة: ٥٩]. وقيل المراد بـ(الرَّحْمَةِ) هنا: كشف الكرب، وقضاء الحاجة. وأتى بالجملة اسمية؛ للإشارة إلى أن نزول ذلك عليهم في الدنيا والآخرة. وعطفها على (الصَّلَوَات) هنا من باب عطف العام على الخاص؛ لأن الثناء عليهم في الملاء الأعلى من الرحمة.

(وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ): قيل: أي المهتدون إلى الاسترجاع. وقيل: أي المصيبون طريق الحق. وقيل: أي المهتدون إلى الوفاء بحق الربوبية والألوهية. وقيل: أي المهتدون إلى تسهيل المصائب وتخفيف الحزن. وقيل: أي المهتدون إلى الجنة. قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -: "يَعْمُ الْعِدْلَانِ، وَنِعْمَتِ الْعِلَاوَةُ"^{٢٩}، (وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ) هذه العلاوة، وهي ما توضع بين العدلين، وهي زيادة في الحمل، فكذلك هؤلاء، أعطوا ثوابهم، وزيدوا أيضاً. قال الألوسي: (وَأُولَئِكَ): إشارة كسابقه إلى الصابرين المنعوتين بما ذكر من النعوت. والتكرير؛ لإظهار كمال العناية بهم، ويجوز أن يكون إشارة إليهم باعتبار حيازتهم ما ذكر من الصلوات والرحمة المترتبة على ما تقدم. فعلى الأول المراد بالاهتداء في قوله: (هُمُ الْمُهْتَدُونَ): هو الاهتداء للحق والصواب مطلقاً. والجملة مقررة لما قبل، كأنه قيل: وأولئك هم المختصون بالاهتداء لكل حق وصواب؛ ولذلك استرجعوا واستسلموا لقضاء الله. وعلى الثاني المراد بالاهتداء: الاهتداء والفوز بالمطالب، والمعنى: أولئك هم الفائزون بمطالبهم الدينية والدنيوية، فإن من نال تزكية الله ورحمته لم يفته مطلب. انتهى كلام الألوسي. وقال العثيمين: قوله تعالى: (وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ): (أولاء): اسم إشارة تعود إلى (الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ)، وهي مفيدة للحصر، وطريقه: ضمير الفصل. و(المُهْتَدُونَ): أي الذين اهتدوا إلى طريق الحق، فإن هذا الكلام الذي يقولونه مع الصبر هو الهداية. انتهى كلامه. والمصاب له أربعة أحوال: الأول: جزع متسخط، وهذا آثم. الثاني: صابر على ما أصابه، وهذا أدنى الواجب. الثالث: راض بما أصابه، وهذا أفضل من سابقه؛ لأنه صابر، وراض. الرابع: شاكراً على ما أصابه، وهذا أفضل من سابقه؛ لأنه صابر، وراض، وشاكراً.

قال ابن جُزَيٍّ: ورد ذكر الصبر في القرآن في أكثر من سبعين موضعاً، وذلك لعظمة موقعه في الدين. قال بعض العلماء: كل الحسانات لها أجر محصور

^{٢٩} - أخرجه البخاري.

من عشرة أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلا الصبر فإنه لا يحصر أجره؛ لقوله تعالى: {إِنَّمَا يُوفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ} [الزمر: ١٠]. وذكر الله للصَّابِرِينَ ثمانية أنواع من الكرامة: أولها: المحبة، قال تعالى: {وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ} [آل عمران: ١٤٦]. الثاني: النصر، قال تعالى: {إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ} [البقرة: ١٥٣]. الثالث: غرفات الجنة، قال تعالى: {يُجْزَوْنَ الْعُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا} [الفرقان: ٧٥]. الرابع: الأجر الجزيل، قال تعالى: {إِنَّمَا يُوفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ} [الزمر: ١٠]. والأربعة الأخرى المذكورة في هذه الآية، ففيها البشارة، قال: {وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ}، والصلاة والرحمة والهداية، قال تعالى: {أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ}. والصَّابِرُونَ على أربعة أوجه: الأول: صبر على البلاء، وهو منع النفس من التسخط والهلع والجزع. الثاني: صبر على النعم، وهو تقييدها بالشكر، وعدم الطغيان، وعدم التكبر بها. الثالث: صبر على الطاعة بالمحافظة والدوام عليها. الرابع: صبر عن المعاصي بكف النفس عنها. وفوق الصبر: التسليم: وهو ترك الاعتراض والتسخط ظاهراً، وترك الكراهة باطناً. وفوق التسليم: الرضا بالقضاء، وهو: سرور النفس بفعل الله، وهو صادر عن المحبة، وكل ما يفعله المحبوب محبوب.

{إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ} (١٥٨):

• سبب نزول الآية:

روي في سبب نزول الآية عدة روايات:

١- عن عروة قال: "سألت عائشة - رضي الله عنها -، فقلت لها: أرأيت قول الله تعالى: {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا}، فوالله ما على أحد جناح أن لا يطوف بالصفاء والمروة. قالت: بئسما قلت يا ابن أختي، إن هذه لو كانت كما أولتها عليه، كانت: لا جناح عليه أن لا يتطوف بهما، ولكنها أنزلت في الأنصار كانوا قبل أن يسلموا يهلون لمناة الطاغية، التي كانوا يعبدونها عند المشلل، فكان من أهل يتحرّج أن يطوف بالصفاء والمروة، فلما أسلموا سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، قالوا: يا رسول الله إننا كنا نتحرّج أن نطوف بين الصفا والمروة، فأنزل الله: {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ}." ٣٠.

٣٠ - أخرجه البخاري.

٢- عن عروة بن الزبير: "أَنَّ عائشة أخبرته أَنَّ الأنصار كانوا قبل أن يسلموا، هم وَغَسَّانُ، يَهْلُونَ لِمَنَاةَ، فَتَحَرَّجُوا أَنْ يَطُوفُوا بَيْنَ الصِّفَا وَالْمَرُوءَةِ، وَكَانَ ذَلِكَ سُنَّةً فِي آبَائِهِمْ: مَنْ أَحْرَمَ لِمَنَاةَ لَمْ يَطْفُفْ بَيْنَ الصِّفَا وَالْمَرُوءَةِ، وَإِنَّهُمْ سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ حِينَ أَسْلَمُوا، فَأَنْزَلَ اللَّهُ: {إِنَّ الصِّفَا وَالْمَرُوءَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ..}"^{٣١}.

٣- عن ابن عباس، قال: "قالت الأنصار: إِنَّ السَّعْيَ بَيْنَ الصِّفَا وَالْمَرُوءَةِ مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ. فَأَنْزَلَ اللَّهُ: {إِنَّ الصِّفَا وَالْمَرُوءَةَ..}"^{٣٢}.

٤- عن الشعبي، قال: "كان صنم بالصفاء يدعى (إِسَاف)، ووثن بالمروة يدعى (نائلة)، فكان أهل الجاهلية يسعون بينهما، فلما جاء الإسلام رمى بهما، وقالوا: إنما كان ذلك يصنعه أهل الجاهلية من أجل أوثانهم، فأمسكوا عن السعي بينهما، قال: فانزل الله: {إِنَّ الصِّفَا وَالْمَرُوءَةَ..}"^{٣٣}.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال أبو حيان: مناسبة هذه الآية لما قبلها: أَنَّ اللَّهَ لَمَّا أَثْنَى عَلَى الصَّابِرِينَ، وَكَانَ الْحَجُّ مِنَ الْأَعْمَالِ الشَّاقَّةِ الْمَفْنِيَةِ لِلْمَالِ وَالْبَدَنِ وَكَانَ أَحَدَ أَرْكَانِ الْإِسْلَامِ، نَاسِبٌ ذَكَرَهُ بَعْدَ ذَلِكَ.

وقال البقاعي: لَمَّا فَرَّغَ اللَّهُ مِمَّا أَرَادَ مِنْ أَحْوَالِ الطَّاعِنِينَ فِي الْقِبْلَةِ الَّتِي هِيَ قِيَامُ لِلنَّاسِ وَمَا اسْتَتَبَ ذَلِكَ مِمَّا يَضْطَرُّهُ إِلَيْهِ فِي إِقَامَةِ الدِّينِ مِنْ جِدَالِهِمْ وَجِلَادِهِمْ وَخَتَمَ ذَلِكَ بِالْهُدَى، شَرَعَ فِي ذِكْرِ مَا كَانَ الْبَيْتُ بِهِ قِيَامًا لِلنَّاسِ مِنَ الْمَشَاعِرِ الْقَائِدَةِ إِلَى كُلِّ خَيْرٍ الْحَامِيَةِ عَنْ كُلِّ ضَيْرٍ.

وقال الألوسي: لَمَّا أَشَارَ سُبْحَانَهُ فِيمَا تَقَدَّمَ إِلَى الْجِهَادِ، عَقِبَ ذَلِكَ بَيَانُ مَعَالِمِ الْحَجِّ، فَكَأَنَّهُ جَمَعَ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْغَزْوِ، وَفِيهِمَا شَقٌّ الْأَنْفُسِ وَتَلَفُ الْأَمْوَالِ، وَقِيلَ: لَمَّا ذَكَرَ الصَّبْرَ عَقِبَهُ بِبَحْثِ الْحَجِّ؛ لِمَا فِيهِ مِنَ الْأُمُورِ الْمَحْتَاجَةِ إِلَيْهِ.

• تفسير الآية:

{إِنَّ الصِّفَا وَالْمَرُوءَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ}: هذا خبر بمعنى الأمر بما عَهَدَ مِنَ الطَّوَافِ بِهِمَا. {إِنَّ}: تأكيد الجملة بـ{إِنَّ}؛ لِأَنَّ الْمُخَاطَبِينَ كَانُوا مُتَرَدِّدِينَ فِي كَوْنِ الصِّفَا وَالْمَرُوءَةِ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ، وَهُمْ أُمِّيلٌ إِلَى اعْتِقَادِ أَنَّ السَّعْيَ بَيْنَهُمَا مِنْ أَحْوَالِ الْجَاهِلِيَّةِ. {الصِّفَا}: قيل: هي الحجارة البيضاء، و{الْمَرُوءَةُ}: هي الحجارة السوداء. واشتقاق الصفا

^{٣١} - أخرجه مسلم.

^{٣٢} - أخرجه الطبراني، وابن أبي حاتم في التفسير بإسناد حسن.

^{٣٣} - أخرجه الفاكهي، وإسماعيل القاضي في "الأحكام" بإسناد صحيح.

من قولهم: صفا يصفو إذا خَلَصَ، وهو جمع واحده صفاة. وقيل: (الصَّفَا): الحجارة الصلبة التي لا تنبت شيئاً، و(المَرْوَة): الحجارة الرخوة. قال ابن عاشور: سُمِّي الصفا صفاً؛ لأن حجارته من الصَّفَا، وهو الحجر الأملس الصُّلْب، وسمَّيت المَرْوَة مَرْوَة؛ لأن حجارها من المَرْو، وهي الحجارة البيضاء اللينة التي توري النار ويدبح بها؛ لأن شَدْرها يخرج قطعاً محدّدة الأطراف وهي تضرب بحجارة من الصفا فتتشقق. انتهى كلامه. والصفا والمروة: هما الجبلان المتحاذيان شرق الكعبة، أحدهما جنوبي والآخر شمالي، المسميان بهذين الاسمين اللذين في حرم الله في طرفي المسعى، دون سائر الصفا والمروة؛ ولذلك أدخل فيهما الألف واللام. و(الألف، واللام) لزمّتا فيهما للغلبة، كهما في البيت للكعبة، والنجم للثريا. والصفا هو الجنوبي والذي يبدأ به الساعي، والمروة هو الشمالي والذي ينتهي إليه. والمسافة بينهما قرابة (٧٦٠) ذراعاً. وجبل الصفا هو رأسُ نهاية جبل أبي قبيس، والمَرْوَة هو منتهى جبل قَعِيقَعَان. وقد كانت هاجر أم إسماعيل - رضي الله عنها - تصعد عليهما؛ لتتحسّس هل حولها أحد، وذلك بعد أن نفذ منها التمر، والماء، وتقلّص لبنها، وجاع ابنها. (مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ): (مِنْ) للتبعيض. (شَعَائِرِ اللَّهِ): أي من معالم الله التي جعلها لعباده معلماً ومشعراً يعبدونه عندها، إمّا بالدعاء، وإمّا بالذكر، وإمّا بأداء ما فرض عليهم من العمل عندها. وقيل: الشعائر جمع شعيرة، وهو الخبر الذي أخبر الله عنه، وهي من إشعار الله عباده أمر الصفا والمروة وما عليهم من الطواف بهما، وهذا قول مجاهد. وقيل: يحتمل أن تكون الشعائر مشتقة من الإشعار الذي هو الإعلام على الشيء، ومنه الشعائر بمعنى العلامة؛ ولهذا تسمّى الهدايا شعائر؛ لأنها تُشعّر بحديدة في سنامها من جانبها الأيمن حتى يخرج الدم. قال الرازي: (شَعَائِرِ اللَّهِ): هي أعلام طاعته، وكلّ شيء جعل علماً من أعلام طاعة الله فهو من شعائر الله، قال الله: {وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَائِرِ اللَّهِ} [الحج: ٣٦]، أي علامة للقربة. وشعائر الحجّ: معالم نسكه، ومنه المشعر الحرام، ومنه إشعار السنّام: وهو أن يعلم بالمُدّة فيكون ذلك علماً على إحرام صاحبها، وعلى أنه قد جعله هدياً لبيت الله، ومنه الشعائر في الحرب، وهو العلامة التي يتبيّن بها إحدى الفئتين من الأخرى والشعائر جمع شعيرة، وهو مأخوذ من الإشعار الذي هو الإعلام، ومنه قولك: شعرت بكذا، أي عَلِمْتُ. وقال الألوسي: الشعائر: جمع شعيرة، أو شعارة، وهي العلامة، والمراد بهما: أعلام المتعبّدين أو العبادات الحُجِّيّة. وقيل: المعنى: إنّ الطواف بين هذين الجبلين من علامات دين الله، أو أنهما من المواضع التي يقام فيها دينه، أو من علاماته التي تُعَبّد بالسعي بينهما، لا من علامات الجاهليّة. انتهى كلامه. وأضيفت الشعائر إلى الله؛ لأنه هو الذي شرعها، وأثبتها، وجعلها طريقاً موصلاً إليه.

(فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا): هذا تفريع على كون الصفا والمروة من شعائر الله، وأن السعي بينهما في الحج والعمرة من المناسك، فلا يريب القاصد والزائر ما حصل فيهما من صنْع الجاهليّة؛ لأن الشيء المقدّس لا يزيل تقدّيسه ما يحفّ به من سيّء العوارض. (فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ): (أو) للتنويع؛ لأن قاصد البيت إمّا أن يكون حاجّاً، وإمّا أن يكون معتمراً. قال الطبري: وإنما قيل للحاجّ: حاجّ؛ لأنه يأتي البيت الحرام قبل الوقوف بعرفة، ثم يعود إليه لطواف الإفاضة بعد الوقوف بعرفة، ثم ينصرف عنه إلى منى، ثم يعود إليه لطواف الوداع؛ فلتكراره العود إليه مرّة بعد أخرى قيل له: حاجّ. وأمّا المعتمر فإنما قيل له: معتمر؛ لأنه إذا طاف به انصرف عنه بعد زيارته إيّاه. وإنما يعني بقوله: (أو اعْتَمَرَ): أي أو اعتمر البيت. ويعني بالاعتماد: الزيارة، فكلّ قاصد لشيء فهو له معتمر. انتهى كلامه. وقال الألوسي: ذكر العمرة مع الحجّ؛ لمّا كان الطواف بين الصفا والمروة من شعائر العاملين. وقال القاسمي: الحجّ في اللغة: القصد. والاعتماد: الزيارة. غلبا في الشريعة على قصد البيت، وزيارته، على الوجهين المعروفين في النسك. (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا): لا جناح: أي لا إثم ولا حرج ولا تضيق ولا مؤاخذه. ومعنى الآية: ما ذكرناه في سبب نزولها، فنفى الله الحرج عنهم، وأثبت الأجر. و(لَا جُنَاحَ عَلَيْهِ) تستعمل فيما يتعلّق بالعبادات وتنظيم الأسرة وشؤونها والحقوق والواجبات الزوجيّة والأمور المهمّة، مثاله في العبادات: قوله: {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا}، ومثاله في الحقوق وفي شؤون الأسرة: قوله: {فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ} [البقرة: ٢٢٩]، وقوله: {فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ} [البقرة: ٢٣٠]، وقوله: {فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا أَنْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ} [البقرة: ٢٣٣]، وقوله: {فَإِذَا بَلَغْنَ أَجْلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ} [البقرة: ٢٣٤]، وقوله: {وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ} [البقرة: ٢٣٥]، وقوله: {لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً} [البقرة: ٢٣٦]، وأمّا و(لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحُ): فإنها تستعمل فيما دون ذلك من أمور المعيشة اليوميّة، كالبيع والشراء والتجارة وغيرها ممّا هو دون العبادات والشؤون الأسريّة في الأهميّة، كقوله: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحُ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ} [البقرة: ١٩٨]، فهذه في التجارة. (أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا): (يَطَّوَّفُ): أصله يَطَّوْفُ ثم أدغمت التاء في الطاء. قال أبو السعود: في إيراد صيغة التفعّل (يَطَّوْفُ) إيذاناً بأنّ من حقّ الطائف أن يتكلّف في الطواف ويبدّل فيه جهده. انتهى كلامه. وهذا الطواف يراد به السعي بين الصفا والمروة سبعة أشواط. (بِهِمَا): أي بينهما، كما تفسّره سنّة نبينا ﷺ.

(وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ): (وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا): في المراد بالتطوُّع هنا سُنَّةُ أقوال: الأول: أي التبرُّع بأيِّ فعل طاعة كان، وهو قول الحسن. قال الواحدي: وهذا أحسن هذه الأقاويل؛ لأن قوله: (وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا) صيغته تدلُّ على العموم. الثاني: أي النفل على واجب الطواف، قاله مجاهد، وهو قول من أوجب السعي. الثالث: أي النفل على واجب العمرة، قاله ابن زيد. الرابع: أي النفل على واجب الحجِّ والعمرة بعد قضاء الواجب عليه. الخامس: أي بالسعي بين الصفا والمروة، وهذا قول من أسقط وجوب السعي. السادس: أي بالسعي في الحجَّة الثانية التي هي غير واجبة. قال السمرقندي: يقال: الطواف للغرباء أفضل من الصلاة؛ لأنهم يقدرُونَ على الصلاة إذا رجعوا إلى منازلهم، ولا يمكنهم الطواف إلا في ذلك الوقت، فالله قد حثَّ على الطواف بقوله: (وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا..). انتهى كلامه. وقال الألوسي: (وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا): أي من انقاد انقياداً خيراً، أو بخير، أو آتياً بخير فرضاً كان أو نفلاً. وهو عطف على (فَمَنْ حَجَّ..). مؤكَّد أمر الحجِّ والعمرة والطواف تأكيد الحكم الكلِّي للجزئي، أو من تبرَّع تبرُّعاً خيراً أو بخير، أو آتياً بخير من حجٍّ أو عمرة أو طواف؛ لقريظة المساق، وعليه تكون الجملة مسوقة لإفادة شرعية التنفل بالأمور الثلاثة. وفائدة قوله: (خَيْرًا) على الوجهين مع أنَّ التطوُّع لا يكون إلا كذلك: التنصيص بعموم الحكم بأنَّ من فعل خيراً أي خير كان يثاب عليه، أو من تبرَّع تبرُّعاً خيراً، أو بخير، أو آتياً بخير من السعي فقط؛ بناءً على أنَّه سُنَّة، والجملة حينئذٍ تكميل؛ لدفع ما يتوهم من نفي الجناح من الإباحة. وفائدة القيد: التنصيص بخيرية الطواف؛ دفعاً لحرص المسلمين. انتهى كلامه. وقال ابن عاشور: وقوله: (وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا) تذييل لما أفادته الآية من الحثِّ على السعي بين الصفا والمروة بمفاد قوله: (مَنْ شَعَائِرِ اللَّهِ)، والمقصد من هذا التذييل: الإتيان بحكم كُلِّي في أفعال الخيرات كُلِّها من فرائض ونوافل، أو نوافل فقط، فليس المقصود من قوله: (خَيْرًا) خصوص السعي؛ لأن خيراً نكرة في سياق الشرط فهي عامَّة؛ ولهذا عطفت الجملة بـ(الواو) دون (الفاء)؛ لنلا يكون الخير قاصراً على الطواف بين الصفا والمروة. انتهى كلامه. وقال السعدي: قوله تعالى: (فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ) يدلُّ على أنَّه كلما ازداد العبد من طاعة الله، ازداد خيره وكماله، ودرجته عند الله؛ لزيادة إيمانه. ويدلُّ تقييد التطوُّع بالخير: أنَّ من تطوَّع بالبدع، التي لم يشرعها الله ولا رسوله، أنه لا يحصل له إلا العناء، وليس بخير له، بل قد يكون شراً له إن كان متعمداً عالماً بعدم مشروعية العمل. انتهى كلامه. (فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ): قيل: أي شاكر للعمل، عليم بالقصد. وقيل: شاكر للقليل، عليم بالثواب. وقيل: شاكر للعبد على تطوُّعه، عليم بما تطوَّع به. قال أبو حيان: وقد وقعت الصفتان هنا الموقع الحسن؛ لأن التطوُّع بالخير يتضمَّن الفعل والقصد، فناسب ذكر الشكر باعتبار الفعل، وذكر العلم باعتبار القصد، وأخرت صفة العلم، وإن كانت متقدِّمة، على الشكر، كما أنَّ النية

مقدّمة على الفعل؛ لتواخي رؤوس الآي. وقال القاسمي: الشكر من الله: المجازاة والثناء الجميل. قال الراغب: الشكر، كما يكون بالقول، يكون بالفعل، وعلى ذلك قوله تعالى: {اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا} [سبأ: ١٣]، قال: وليس شكر الرفيع للوضيع إلا الإفضال عليه وقبول حمدٍ منه. وقوله: (عَلِيمٌ): فيه تحذير من مداخل الرّياء والسُّمعة. انتهى كلام القاسمي. وقال ابن عاشور: قوله: (فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ) دليل الجواب؛ إذ التقدير: ومن تطوّع خيراً جوزي به؛ لأن الله شاكِر: أي لا يضيع أجر محسن، عليم: أي لا يخفى عنه إحسانه. وذكر الوصفين؛ لأن ترك الثواب عن الإحسان لا يكون إلاّ عن جحود للفضيلة أو جهل بها؛ فلذلك نفيا بقوله: (شَاكِرٌ عَلِيمٌ). وقال العثيمين: أي فالله يشكر، وهو سبحانه وتعالى شاكِر، وشكور، وشكره تعالى أنه يثيب العامل أكثر من عمله، فالحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة. وعليم: أي ذو علم، وعلمه تعالى محيط بكلّ شيء. وقرن العلم بالشكر؛ لاطمئنان العبد إلى أنّ عمله لن يضيع، فإنه معلوم عند الله، ولا يمكن أن يضيع منه شيء.

{إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ (١٥٩):}

• سبب نزول الآية:

عن ابن عباس، قال: "إنّ معاذ بن جبل، وسعد بن معاذ، وخارجة بن زيد، سألوا نفرًا من أحبار يهود عمّا في التوراة، فكتموهم إياه، وأبوا أن يخبروهم عنه، فأنزل الله: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ} ^{٣٤}."

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال البقاعي: لما تقدّم أنّ بعض أهل الكتاب يكتمون ما يعلمون من هذا الحقّ، وختم ما اتبعه له بصفتي الشكر والعلم، انعطف الكلام إلى تبكيّت المنافقين منهم والمصارحين في لعنهم على كتمانهم ما يعلمون من الحقّ.

• تفسير الآية:

{إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ}: (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ): في المعني بهم قولان: الأوّل: علماء أهل الكتاب من اليهود

^{٣٤} - انظر تفسير الطبري.

والنصارى يكتُمون ما في كتبهم من الحقّ المصدّق لما جاء به نبيّنا ﷺ. الثاني: كلّ من كتم شيئاً من الحقّ. (يَكْتُمُونَ): قال الرازيّ: قال القاضي: الكتمان: ترك إظهار الشيء مع الحاجة إليه، وحصول الداعي إلى إظهاره؛ لأنه متى لم يكن كذلك لا يعدّ كتماناً، فلمّا كان ما أنزله الله من البيّنات والهدى من أشدّ ما يحتاج إليه في الدين، وصف من علمه ولم يظهره بالكتمان، كما يوصف أحدنا في أمور الدنيا بالكتمان إذا كانت ممّا تقوى الدواعي على إظهارها، وعلى هذا الوجه يمدح من يقدر على كتمان السرّ؛ لأن الكتمان ممّا يشقّ على النفس. وقال أبو السعود: قد يكون الكتمان بإزالة الشيء ووضع آخر في موضعه، وهو الذي فعله هؤلاء. (مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى): (مّا): اسم موصول بمعنى الذي. (أَنْزَلْنَا): المتكلّم هو الله، وضمير الجمع للتعظيم. (مِنَ الْبَيِّنَاتِ): قيل: هي الحجج الدالّة على نبوّة محمد ﷺ. وقيل: هي الدالات على الحقّ المظهرات له. وقيل: (مِنَ الْبَيِّنَاتِ): أي من الحلال والحرام والحدود والفرائض. وقيل: أي الآيات الواضحة الدالّة على الحقّ. (وَالْهُدَى): قيل: أي الأمر باتّباعه ﷺ. وقيل: أي نعت نبيّنا وصفته. وقيل: أي العلم الذي تحصل به الهداية إلى الصراط المستقيم، ويتبيّن به طريق أهل النعيم من طريق أهل الجحيم. وقيل: المراد به ما يهدى إلى الرشد مطلقاً. وقيل: إنّ البيّنات والهدى واحد، والجمع بينهما تأكيد، وذلك ما أبان عن نبوّته وهدى إلى اتّباعه. (مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ): (مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ): قال الألوسيّ: وفي تقييد الكتمان بالظرف: إشارة إلى شناعة حالهم، بأنهم يكتُمون ما وضّح للناس، وإلى عظم الإثم، بأنهم يكتُمون ما فيه النفع العام. وقال ابن عاشور: وذكر هذا الظرف؛ لزيادة التفضيع لحال الكتمان، وذلك أنّهم كتموا البيّنات والهدى مع انتفاء العذر في ذلك؛ لأنهم لو كتموا ما لم يبيّن لهم لكان لهم بعض العذر أن يقولوا: كتماناه لعدم اتّضاح معناه، فكيف وهو قد بيّن ووضّح. (لِلنَّاسِ): قال ابن عاشور: اللام هنا لام التعليل، أي بيّناه في الكتاب لأجل الناس، أي أردنا إعلانه وإشاعته، أي جعلناه بيّناً، وفي هذا زيادة تشنيع عليهم فيما أتوه من الكتمان، وهو أنّه مع كونه كتماناً للحقّ وحرماناً منه هو اعتداء على مستحقّه الذي جعل لأجله، ففعلهم هذا تضليل وظلم. انتهى كلامه. والمقصود بالناس هنا: اليهود والنصارى. وقيل: عموم الناس. (فِي الْكِتَابِ): أي في التوراة والإنجيل. وقيل: أي في القرآن. وقيل: أي جميع الكتب المنزلة.

(أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ): (أُولَئِكَ): أشار الله إليهم بإشارة البعد؛ لانحطاط منزلتهم عند الله. قال البقاعيّ: لمّا كان المضارع دالّاً على التجديد المستمر، وكان الإصرار المتّصل بالموت دالّاً على سوء الجبلة أسقط فاء السبب؛ إشارة إلى استحقاقهم للخزي في نفس الأمر من غير نظر إلى سبب. (يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ): قال الألوسيّ: أي يبعدهم عن رحمته، ويذيقهم أليم نقمته. والالتفات إلى الغيبة

بإظهار اسم الذات؛ لتربية المهابة، والإشعار بأنّ صدور اللعن صفة الجلال المغايرة لما هو مبدأ الإنزال والتبيين من صفة الجمال. (وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ): قال أبو حيّان: جاء بـ(أُولَئِكَ) اسم الإشارة البعيد؛ تنبيهاً على ذلك الوصف القبيح. وأبرز الخبر في صورة جملتين؛ توكيداً وتعظيماً. وأتى بالفعل المضارع المقتضي التجدد؛ لتجدد مقتضيه، وهو قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ)؛ ولذلك أتى صلة الذين فعلاً مضارعاً؛ ليدلّ أيضاً على التجدد؛ لأن بقاءهم على الكتمان هو تجدد كتمان. وجاء بالجملة المسند فيها الفعل إلى الله؛ لأنه هو المجازي على ما اجترحوه من الذنب. وجاءت الجملة الثانية؛ لأن لعنة اللاعنين مترتبة على لعنة الله للكافرين. وأبرز اسم الجلالة بلفظ (الله) على سبيل الالتفات، إذ لو جرى على نسق الكلام السابق، لكان (أُولَئِكَ يلعنهم)، لكن في إظهار هذا الاسم من الفخامة ما لا يكون في الضمير. انتهى كلامه. وقال الألوسي: أعاد الله الفعل (وَيَلْعَنُهُمُ)؛ لأن لعنة اللاعنين بمعنى الدعاء عليهم بالإبعاد عن رحمة الله. وقال العثيمين: أي يسألون لهم اللعنة، وهم أيضاً بأنفسهم يبغضونهم، ويعادونهم، ويبتعدون عنهم. انتهى كلامه. وفي اللاعنين أربعة أقوال: الأول: أنّ المراد بهم، دواب الأرض، وهو قول مجاهد، وعكرمة. الثاني: أنّهم المؤمنون، قاله ابن مسعود. الثالث: أنّهم الملائكة والمؤمنون، قاله أبو العالية، والربيع، وقتادة. الرابع: أنّهم الجنّ والإنس وكلّ دابة، قاله عطاء.

{إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ} (١٦٠):

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال الرازي: لما بين الله عظيم الوعيد في الذين يكتُمون ما أنزل الله كان يجوز أن يتوهم أنّ الوعيد يلحقهم على كلّ حال، فبين تعالى أنّهم إذا تابوا تغير حكمهم، ودخلوا في أهل الوعد.

• تفسير الآية:

(إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا): (إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا): يعني بالإسلام من كفرهم، وإطلاق التوبة على الإيمان بعد الكفر وارد كثيراً؛ لأن الإيمان هو توبة الكافر من كفره. وقيل: أي تابوا عن الكتمان إلى الإظهار. وقال الألوسي: (إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا): أي رجعوا عن الكتمان، أو عنه وعن سائر ما يجب أن يتاب عنه؛ بناء على أنّ حذف المعمول يفيد العموم. وفيه إشارة إلى أنّ التوبة عن الكتمان فقط لا يوجب صرف اللعن عنهم ما لم يتوبوا عن الجميع، فإنّ للعنهم أسباباً جمّة. وقال العثيمين: الاستثناء

هنا متّصل؛ لأنه استثناء من الكاتمين؛ يعني إلا إذا تابوا. انتهى كلامه. وقوله هنا: (إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا): ليس فيه (مَنْ بَعْدَ ذَلِكَ)؛ لأن قبله هنا: (مَنْ بَعْدَ مَا بَيَّنَّاهُ)، فلو أعاد التبس. (وَأَصْلَحُوا): قيل: أي أصلحوا سرائرهم. وقيل: أي أصلحوا ما أفسدوا من قلوبهم بمخالطة الكفر لها. وقيل: أي أصلحوا أعمالهم فيما بينهم وبين الله. وقيل: أي أصلحوا ما أفسدوا من أحوالهم مع الله. وقيل: أي أصلحوا قومهم بإرشادهم إلى الإسلام؛ لأن شرط كل توبة أن يتدارك التائب ما يمكن تداركه ممّا أضاعه بفعله الذي تاب عنه. قال الألوسي: (وَأَصْلَحُوا): أي ما أفسدوا بالتدارك فيما يتعلّق بحقوق الحقّ والخلق، ومن ذلك أن يصلحوا قومهم بالإرشاد إلى الإسلام بعد الإضلال، وأن يزيلوا الكلام المحرّف ويكتبوا مكانه ما كانوا أزالوه عند التحريف، فلا يكفي ترك القبيح حتى يحصل فعل الحسن. (وَبَيَّنُّوا): قيل: أي اعترفوا بتلبيسهم وزورهم. وقيل: أي أظهروا ما في كتبهم من الحقّ بعدما كتموه. وقيل: أي أظهروا ما في كتبهم من نبوة محمد ﷺ، ووجوب اتباعه بعدما كتموه. وقيل: أي وضّحوا التوبة بإخلاص العمل. قال الألوسي: (وَبَيَّنُّوا): أي أظهروا ما بيّنه الله للناس معانية. وقيل: وضّحوا للناس معانيه. وقيل: أي أظهروا ما أحدثوه من التوبة؛ ليمحوا سمة الكفر عن أنفسهم، ويقتدى بهم أضرابهم.

(قُلْ لَكُمْ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ): التوبة من العباد: الرجوع عن الذنب، والتوبة من الله: قبولها من عباده. قال العثيمين: (أَتُوبُ عَلَيْهِمْ): أي أقبل منهم التوبة؛ لأن توبة الله على العبد لها معنيان: أحدهما: توفيق العبد للتوبة. الثاني: قبول هذه التوبة، كما قال الله تعالى: { ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا } [التوبة: ١١٨]. وللتوبة شروط خمسة: الأول: الإخلاص لله، بأن يكون قصده بالتوبة رضا الله، وثواب الآخرة، وألا يحمله على التوبة خوف مخلوق، أو رجاء مخلوق، أو علو مرتبة، أو ما أشبه ذلك. الثاني: الندم على ما جرى منه من الذنب، ومعنى الندم: أن يتحسّر الإنسان أن وقع منه هذا الذنب. الثالث: الإقلاع عن المعصية، وهذا يدخل فيه أداء حقوق العباد إليهم؛ لأن من لم يؤدّ الحقّ إلى العباد فإنّه لم يُقلع، فهو ليس شرطاً مستقلاً كما قاله بعض العلماء، ولكنّه شرط داخل في الإقلاع؛ إذ إن من لم يؤدّ الحقّ إلى أهله لم يقلع عن المعصية. الرابع: أن يعزم ألا يعود، فإن لم يعزم فلا توبة. الخامس: أن تقع التوبة في الوقت الذي تقبل فيه، يعني أن تكون في وقت قبول التوبة، وذلك بأن تكون قبل حضور الموت، وقبل طلوع الشمس من مغربها. انتهى كلامه.

(وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ): (التَّوَّابُ): أي الرجاء على من تاب بالعتق والصفح، و(الرَّحِيمُ) صيغة مبالغة تفيد كثرة توبة الله على عباده. (الرَّحِيمُ): الذي اتّصف بالرحمة العظيمة التي وسعت كلّ شيء. ومن رحمته أن وفّقهم للتوبة فتابوا، ثم يتقبلها منهم. قال أبو حيّان: ختم بهاتين الصفتين؛ ترغيباً في التوبة؛ وإشعاراً بأنّ

هاتين الصفتين هما له سبحانه، فمن رجع إليه عطف عليه ورحمه. وقال العثيمين: وجمع بين التوبة والرحمة؛ لأن بالرحمة يكون الإحسان، وبالتوبة يكون زوال العقوبة فجمع الله بينهما، فهو يتوب، وإذا تاب سبحانه وتعالى رحم التائب، ويسره لليسرى، وسهل له أمور الخير، فحصل على الخير العظيم.

{إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (١٦١):}

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال أبو حيان: لما ذكر الله حال من كتم العلم وحال من تاب، ذكر حال من مات مصرّاً على الكفر.

وقال البقاعي: لما لعن الله الكاتمين واستثنى منهم التائبين، ذكر المصرّين معبراً عن كتمانهم بالكفر؛ لتعم العبارة كل كافر، فقال: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا}.

وقال أبو السعود: قوله: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا} جملة مستأنفة سيقّت؛ لتحقيق بقاء اللعن فيما وراء الاستثناء وتأكيده دوامه واستمراره على غير التائبين حسبما يفيد الكلام، والاقتصار على ذكر الكفر في الصلة من غير تعرّض لعدم التوبة والإصلاح والتبيين مبني على ما أشير إليه، فكما أنّ وجود تلك الأمور الثلاثة مستلزم للإيمان الموجب لعدم الكفر، كذلك وجود الكفر مستلزم لعدمها جميعاً، أي أنّ الذين استمروا على الكفر المستتبّع للكتمان وعدم التوبة.

• تفسير الآية:

{إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ}: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا): المراد بالكفر في القرآن والسنة: جحْد ما يجب لله من الطاعة والانقياد. وهو نوعان: كفر تكذيب، وكفر استكبار. وفي المعنى بهم قولان: الأوّل: هو عام في حق كلّ من كان كذلك، فلا وجه لتخصيصه ببعض من كان كذلك. الثاني: قال أبو مسلم: يجب حمله على الذين تقدّم ذكرهم، وهم الذين يكتمون الآيات؛ لأن الله لما ذكر حال الذين يكتمون، ثم ذكر حال التائبين منهم، ذكر أيضاً حال من يموت منهم من غير توبة، وأيضاً أنه تعالى لما ذكر أنّ أولئك الكاتمين ملعونون حال الحياة، بيّن في هذه الآية أنّهم ملعونون أيضاً بعد الممات. (وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ): أي استمروا على كفرهم إلى الموت. وإنما شرط الموت على الكفر؛ لأن حكمه يستقرّ بالموت عليه.

(أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ): (أُولَئِكَ): أشار الله إليهم بإشارة البعد؛ لانهطاط منزلتهم عند الله. (عَلَيْهِمْ): أي مستقرّ عليهم؛ لأنه لما صار كفرهم وصفا ثابتا، صارت اللعنة عليهم وصفا ثابتا لا تزول. وبالع الله في اللعنة هنا، بأن جعلها مستعلية عليهم، وقد تجلّلتهم وغشيتهم، فهم تحتها. (لَعْنَةُ اللَّهِ): أي التي تقتضي طردهم من رحمته. (وَالْمَلَائِكَةِ): أي وعليهم لعنة الملائكة. (وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ): أي وعليهم لعنة الناس أجمعين. وفي المراد بالناس هنا ثلاثة اقوال: الأول: أي المؤمنون خاصة، فيكون على هذا من العام الذي أريد به الخاص. وهذا قول قتادة، والربيع. الثاني: أن ذلك يوم القيامة يوقف الكافر على رؤوس الأشهاد، فيلعنه الناس كلهم. قال تعالى: {كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعْنَتْ أُخْتَهَا} [الأعراف: ٣٨]، وقال سبحانه: {ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا} [العنكبوت: ٢٥]. وهذا قول أبي العالية. الثالث: أن ذلك قول القائل كأننا من كان: (لعن الله الظالم)، فيلحق ذلك كل كافر؛ لأنه من الظلمة. قاله السدي. الرابع: أي أن من يخالف دين الكفار يلعنهم في الدنيا، وأهل دينهم يلعنونهم في الآخرة. (أَجْمَعِينَ): قال الألوسي: هذا تأكيد بالنسبة إلى الكل الملائكة والناس، لا للناس فقط.

قال الدكتور / فاضل السامرائي: يلعن: فعل، والفعل يدلّ على الحدث والتجدد، أمّا اللعنة فهي اسم، والاسم يدلّ على الثبوت، ففي الآية الأولى قال: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ (١٥٩)}، اللعنة تستمر ما داموا يكتُمون ما أنزل الله وهم ما زالوا أحياء، وهؤلاء المذكورون في الآية يكونون ملعونين ما داموا لم يتوبوا وكتُموا ما أنزل الله، أمّا إذا تابوا عما فعلوا يغفر الله لهم؛ ولهذا جاء بالصيغة الفعلية (يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ). أمّا في الآية الثانية فقال: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (١٦١)}، فالمذكورون في الآية هم الذين كفروا وماتوا، أي هم أموات وقد حلت عليهم اللعنة فعلاً وانتهى الأمر ولا مجال لأن يتوبوا بعدما ماتوا؛ ولهذا جاء بالصيغة الإسمية في قوله: {عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ}؛ لأنها ثابتة ولن تتغيّر؛ لأنهم ماتوا على الكفر.

{خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ (١٦٢)}:

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال ابن عاشور: في هذه الآية تصريح بلازم لللعنة الدائمة التي ذكرت في الآية السابقة.

• تفسير الآية:

(خَالِدِينَ فِيهَا): (خَالِدِينَ): هذا الخلود أبدي؛ لدلالة ثلاث آيات من كتاب الله على ذلك، قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً (١٦٨) إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً (١٦٩)} [النساء]، وقال تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعيراً (٦٤) خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً (٦٥)} [الأحزاب]، وقتل تعالى: {وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً} [الجن: ٢٣]. (فِيهَا): قيل: في اللعنة. قاله ابن مسعود، ومقاتل. وقيل: أي في جزاء اللعنة، أي في نار جهنم، على أنها أضمرت من غير ذكر؛ تفخيماً لشأنها؛ وتهويلاً لأمرها، أو لأن الإضمار قبل الذكر يدلّ على حضورها في الذهن المشعر بالاعتناء المفضي إلى التفخيم والتهويل، أو لأن اللعن يدلّ عليها؛ إذ استقرار الطرد عن الرحمة يستلزم الخلود في النار. قال ابن عاشور: جيء بالجملة الاسمية هنا؛ لدالتها على الثبات والاستقرار.

(لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ): أي لا يخففه الله، وحذف الفاعل للعلم به. وفي معنى الجملة تأويلان: الأول: أي لا يخفف بالتقليل والاستراحة. الثاني: أي لا يخفف بالصبر عليه والاحتمال له.

(وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ): قال عطاء عن ابن عباس: يريد للرجعة، ولا للتوبة، ولا للمعذرة. وقال أبو العالية: أي لا ينظرون فيعتذرون. وقيل: أي يمهلون ولا يؤخّرون عن العذاب وقتنا من الأوقات؛ ولهذا قال تعالى: {حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتُحْتَّ أَبْوَابُهَا} [الزمر: ٧١]، فمن يوم يجيئونها تفتح، أمّا أهل الجنة فإذا جاءوها لم تفتح فور مجيئهم، كما قال تعالى: {حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا} [الزمر: ٧٣]؛ لأنهم لا يدخلونها إلا بالشفاعة، وبعد أن يقتصر من بعضهم لبعض، فإذا جاءوها هُذِّبُوا، ونُقُوا، ثم يشفع النبي ﷺ في دخول الجنة، وحينئذ تفتح أبوابها. وقيل: أي لا ينظر الله إليهم فيرحمهم. قال العثيمين: أي لا يمهلون، بل يؤخذون بالعقاب، من حين ما يموتون وهم في العذاب، ويحتمل أن المراد: لا ينظرون بالعين، فلا ينظرون نظر رحمة، وعناية بهم، وهذا قد يؤيد بقوله تعالى: {قَالَ احْسَبُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ} [المؤمنون: ١٠٨]، فإنّ هذا من احتقارهم، وازدراؤهم أنهم يوبخون بهذا القول. انتهى كلامه. وإيثار الجملة الاسمية؛ لإفادة دوام النفي، واستمراره. وفي هذه الجملة والتي قبلها إعلام من الله برفع وجوه الرفق عن الكفار يوم القيامة؛ لأن العذاب إذا لم يخفف ولم يؤخّر فهو النهاية.

{وَالْهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (١٦٣):}

• سبب نزول الآية:

قال ابن عباس: قالت كفار قريش: يا محمد انسب لنا ربك، فأنزل الله سورة الإخلاص، وهذه الآية.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال القرطبي: لما حذر الله من كتمان الحق، بين أن أول ما يجب إظهاره ولا يجوز كتمان أمر التوحيد.

وقال أبو حيان: جاءت هذه الآية عقيب آية مختومة باللعة والعذاب لمن مات غير موحد له تعالى؛ إذ غالب القرآن أنه إذا ذكرت آية عذاب، ذكرت آية رحمة، وإذا ذكرت آية رحمة، ذكرت آية عذاب.

وقال البقاعي: لما ذكر الله ما ينالهم على الشرك من اللعة والخلود في النار، بين أن الذي كفروا به وأشركوا هو إله واحد.

• تفسير الآية:

(وَالْهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ): عن الضحاك، عن ابن عباس قال: كان لمشركي العرب ثلاثمائة وستون صنماً يعبدونها من دون الله، فدعاهم الله إلى التوحيد والإخلاص لعبادته. (وَالْهُكُمُ): الخطاب عام لكل من يصح أن يخاطب كما هو الظاهر، غير مختص بشأن النزول. (إِلَهٌ): إضافة (إِلَهٌ) إلى ضمير المخاطبين باعتبار الاستحقاق لا باعتبار الوقوع، فإن الألوهة الغير المستحقة كثيرة. قال العثيمين: الخطاب للبشر كلهم، أي أيها الناس معبودكم الحق الذي تكون عبادته حقاً. (إِلَهٌ): بمعنى مألوه، فهي بمعنى اسم المفعول، و(المألوه) معناه: المعبود حُبّاً، وتعظيماً وهو إله واحد. ووحدانيتته بالألوهية متضمنة لوحدانيتته بالربوبية؛ إذ لا يُعبد إلا من يُعلم أنه رب. انتهى كلامه. وإعادة لفظ (إِلَهٌ)، وتوصيفه بالوحدة؛ لإفادة أن المعتبر الوحدة في الألوهية، واستحقاق العبادة، ولولا ذلك لكفى (وإلهكم واحد). (وَاحِدٌ): الواحد: أي الذي لا نظير له، يقال: فلان واحد العالم، أي لا نظير له في العالم. وحقيقة الواحد: هو المنفرد الذي لا نظير له ولا شريك. قال الماوردي: أراد بذلك أمرين: أحدهما: أن إله جميع الخلق واحد، لا كما ذهبت إليه عبدة الأصنام من العرب وغيرهم أن لكل قوم إلهاً غير إله من سواهم. الثاني: أن الإله وإن كان إلهاً لجميع الخلق فهو واحد لا ثاني له ولا مثل له. وقال مكّي بن أبي طالب: أي معبودكم أيها الناس واحد، لا معبود غيره يستحق العبادة، ومعنى (واحد): أي في صفته ونعته، وأنه لا

شبيه له ولا نظير، وليس معناه واحداً في العدد؛ لأن كل مفرد من المخلوقات واحد في العدد، فالمعنى: أنه من فرد واحد في الألوهية والقدرة والصفات لا ثاني له.

(لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ): تضمّنت هذه الجملة نفي (لَا) وإثبات (إِلَّا)، ومعناها: لا معبود بحق إلا الله، فنفت استحقاق العبودية عن غير الله وأثبتتها لله وحده. قال أبو حيان: (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) تأكيد لمعنى الوجدانية ونفي الإلهية عن غيره سبحانه. وهي جملة جاءت لنفي كل فرد من الآلهة، ثم حصر ذلك المعنى فيه تبارك وتعالى، فدلت الجملة الأولى على نسبة الواحدية إليه تعالى، ودلت الجملة الثانية على حصر الإلهية فيه سبحانه من اللفظ الناص على ذلك، وإن كانت الأولى تستلزم ذلك؛ لأن من ثبتت له الواحدية ثبتت له الإلهية. وقال البقاعي: قوله: (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) تأكيد لمعنى الوحدة وتنصيب عليها؛ لرفع احتمال أن يكون المراد الكمال، كقولهم في المبالغة هو نسيج وحده، أو أن يكون المراد إله المسلمين خاصة كما يتوهمه المشركون. وقال القاسمي: فائدة الجمع بين قوله: (وَالْهَيْكُلُ إِلَهُ وَاحِدٌ)، وقوله: (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ)؛ لأنه لما بين بقوله: (وَالْهَيْكُلُ إِلَهُ وَاحِدٌ) أنه المقصود بالعبادة أو المستحق لها - وكان يجوز أن يتوهم أنه يوجد إله غيره، ولكن لا يعبد ولا يستحق العبادة - أكد بقوله: (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ)، وحق لهذا المعنى أن يكون مؤكداً وتكرّر عليه الألفاظ؛ إذ هو مبدأ مقصود العبادة ومنتهاها.

(الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ): قال الطبري: وهذا تنبيه من الله أهل الشرك به على ضلالهم، ودعاء منه لهم إلى الأوبة من كفرهم، والإنابة من شركهم. انتهى كلامه. وذكر الله هذا الوصف له سبحانه؛ ترغيباً للناس في عبادته وحثاً لهم على طاعته. وقال الرازي: إنّما خصّ سبحانه هذا الموضع بذكر هاتين الصفتين؛ لأن ذكر الإلهية والفردانية يفيد القهر والعلو، فعقبهما بذكر هذه المبالغة في الرحمة؛ ترويحاً للقلوب عن هيبة الإلهية وعزّة الفردانية؛ وإشعاراً بأن رحمته سبقت غضبه، وأنّه ما خلق الخلق إلا للرحمة والإحسان. وقال البقاعي: (الرَّحْمَنُ): العام الرحمة بالنعم الزائلة لأوليائه وأعدائه، (الرَّحِيمُ): أي المخصّص بالنعم الباقية لأوليائه. وقال الألوسي: جيء بهذه الجملة؛ لتمييز الذات الموصوفة بالوحدة عمّا سواه. وقال العثيمين: الرحمة تنقسم إلى عامّة، وخاصّة، فالعامّة: هي التي تشمل جميع الخلق، والخاصّة: هي التي تختصّ بالمؤمنين. وقال أهل المعاني: في الآية تقديم وتأخير، تقديرها: وإلهكم الرحمن الرحيم إله واحد، لا إله إلا هو.

روى شهر بن حوشب، عن أسماء بنت يزيد النهشلية، عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "اسم الله الأعظم في آيتين من سورة البقرة: آية الكرسي، وهذه الآية {وإلهكم إله واحد}"^{٣٥}.

{إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (١٦٤):}

• سبب نزول الآية:

في سبب نزولها ثلاثة أقوال:

أحدها: أن المشركين قالوا للنبي ﷺ: اجعل لنا الصفا ذهباً إن كنت صادقاً، فنزلت هذه الآية، حكاها السدي عن ابن مسعود، وابن عباس.

الثاني: أنهم لما قالوا: انسب لنا ربك وصفه، فنزلت: {وَالْهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ} قالوا: فأرنا آية ذلك، فنزلت: {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ}، رواه أبو صالح عن ابن عباس.

الثالث: أنه لما نزلت {وَالْهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ} قال كفار قريش: كيف يسع الناس إله واحد؟ فنزلت هذه الآية، قاله عطاء.

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال الرازي: اعلم أن الله لما حكم بالفردانية والوحدانية، ذكر ثمانية أنواع من الدلائل التي يمكن أن يستدل بها على وجوده سبحانه أولاً، وعلى توحيده وبرأته على الأضداد والأنداد ثانياً.

وقال أبو حيان: لما ذكر تعالى أنه واحد، وأنه منفرد بالإلهية، لم يكتف بالإخبار حتى أورد دلائل الاعتبار.

وقال ابن عاشور: موقع هاته الآية عقب سابقتها موقع الحجة من الدعوى، ذلك أن الله أعلن أن الإله إله واحد لا إله غيره، وهي قضية من شأنها أن تتلقى بالإنكار من كثير من الناس، فناسب إقامة الحجة لمن لا يقتنع، فجاء بهذه الدلائل الواضحة التي لا يسع الناظر إلا التسليم إليها.

^{٣٥} - أخرجه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، وصححه أحمد شاكر.

وقال القاسمي: لما كان مقام الوجدانية لا يصحّ إلا بتمام العلم وكمال القدرة، نصب الله الأدلة، من العلويات والسفليات وعوارضهما والمتوسّطات على ذلك؛ تبصيراً للجهال؛ وتذكيراً للعلماء بقوله: {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ}.

• تفسير الآية:

(إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ): ذَكَرَ اللهُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ ثَمَانِيَةَ أَصْنَافٍ مِنَ الْمَخْلُوقَاتِ؛ تَنْبِيْهًا عَلَى مَا فِيهَا مِنَ الْعِبَرِ وَالِاسْتِدْلَالِ عَلَى التَّوْحِيدِ الْمَذْكُورِ فِي الْآيَةِ الَّتِي قَبْلَهَا. (إِنَّ فِي خَلْقِ): أَيِ إِنَّ فِي هَيْئَةِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ. وَقِيلَ: أَيِ إِنَّ فِي إِيجَادِهِمَا مِنْ عَدَمٍ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ سَابِقٍ، وَفِي بَقَائِهِمَا، وَكَيْفِيَّتِهِمَا، وَفِي كُلِّ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا مِنَ الشَّيْءِ الدَّالِّ عَلَى عِلْمِ اللهِ، وَقُدْرَتِهِ، وَحِكْمَتِهِ، وَرَحْمَتِهِ، وَفِيمَا أَوْدَعَ اللهُ فِي الْأَرْضِ مِنَ الْمَنَافِعِ، حَيْثُ جَعَلَهَا مُتَضَمِّنَةً وَمَشْتَمِلَةً عَلَى جَمِيعِ مَا يَحْتَاجُ الْخَلْقُ إِلَيْهِ فِي حَيَاتِهِمْ، وَبَعْدَ مَمَاتِهِمْ. وَاعْلَمْ أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ اللهُ فَهُوَ مُبْتَدَأٌ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ سَابِقٍ لَهُ. وَخُلِقَ: أَيِ أَنْشَأَ عَيْنُهُ، وَأَخْرَجَهُ مِنْ حَالِ الْعَدَمِ إِلَى حَالِ الْوُجُودِ، عَنْ عِلْمٍ وَتَقْدِيرٍ، عَلَى مَا اقْتَضَتْهُ حِكْمَةُ اللهِ وَعِلْمُهُ. وَفِي أَصْلِ مَعْنَى الْخَلْقِ وَجْهَانِ: الْأَوَّلُ: التَّقْدِيرُ، يَقَالُ: خَلَقْتَ الْأَدِيمَ لِلْسَّقَاءِ إِذَا قُدِّرَتْهُ قَبْلَ الْقَطْعِ. الثَّانِي: الْإِنْشَاءُ، وَالِاخْتِرَاعُ، وَالِإِبْدَاعُ. (السَّمَوَاتِ): قَالَ ابْنُ جَرِيرٍ: وَإِنَّمَا سَمَّيْتَ السَّمَاءَ سَمَاءً؛ لَعَلَّوْهَا عَلَى الْأَرْضِ وَعَلَى سُكَّانِهَا مِنْ خَلْقِهِ، وَكُلَّ شَيْءٍ كَانَ فَوْقَ شَيْءٍ آخَرَ فَهُوَ لَهَا تَحْتَهُ سَمَاءً. (وَالْأَرْضِ): قَالَ الْقُرْطُبِيُّ: جَمَعَ السَّمَوَاتِ؛ لِأَنَّهَا أَجْنَاسٌ مُخْتَلِفَةٌ كُلُّ سَمَاءٍ مِنْ جِنْسٍ غَيْرِ جِنْسِ الْآخَرَى، وَوَحَدَ الْأَرْضِ؛ لِأَنَّهَا كُلُّهَا تَرَابٌ، وَاللهُ أَعْلَمُ. وَقَالَ أَيْضًا: آيَةُ السَّمَوَاتِ: ارْتِفَاعُهَا بِغَيْرِ عَمَدٍ مِنْ تَحْتِهَا وَلَا عَلَائِقٍ مِنْ فَوْقِهَا، وَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى الْقُدْرَةِ وَخُرْقِ الْعَادَةِ، وَلَوْ جَاءَ نَبِيٌّ فَتُحَدِّثُ بِوُقُوفِ جَبَلٍ فِي الْهَوَاءِ دُونَ عِلَاقَةٍ كَانَ مُعْجَزًا، ثُمَّ مَا فِيهَا مِنَ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالنُّجُومِ السَّائِرَةِ وَالْكَوَاكِبِ الزَّاهِرَةِ شَارِقَةٍ وَغَارِبَةٍ نَيِّرَةٍ وَمُمَحَّوَةٍ آيَةً ثَانِيَةً. وَآيَةُ الْأَرْضِ: بَحَارُهَا وَأَنْهَارُهَا وَمَعَادِنُهَا وَشَجَرُهَا وَسَهْلُهَا وَوَعْرُهَا. وَقَالَ ابْنُ كَثِيرٍ: السَّمَوَاتُ فِي ارْتِفَاعِهَا وَلَطَافَتِهَا وَاتِّسَاعِهَا وَكَوَاكِبُهَا السَّيَّارَةُ وَالثَّوَابِتُ وَدُورَانُ فَلَكَهَا، وَالْأَرْضُ فِي كَثَافَتِهَا وَانْخِفَاضِهَا وَجِبَالِهَا وَبَحَارِهَا وَقَفَارِهَا وَوَهَادِهَا وَعَمْرَانِهَا وَمَا فِيهَا مِنَ الْمَنَافِعِ.

(وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ): قَالَ ابْنُ كَثِيرٍ: أَيِ هَذَا يَجِيءُ ثُمَّ يَذْهَبُ وَيُخْلَفُهُ الْآخَرُ وَيَعْقِبُهُ، لَا يَتَأَخَّرُ عَنْهُ لَحْظَةٌ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: {لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ} [يس: ٤٠]، وَتَارَةً يَطُولُ هَذَا وَيَقْصُرُ هَذَا، وَتَارَةً يَأْخُذُ هَذَا مِنْ هَذَا، ثُمَّ يَتَقَارِضَانِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: {يُولِجُ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ} [الحج: ٦١]، أَيِ يَزِيدُ مِنْ هَذَا فِي هَذَا، وَمِنْ هَذَا فِي هَذَا. وَقِيلَ أَيْضًا: اخْتِلَافُهُمَا فِي الْأَوْصَافِ مِنَ النُّورِ وَالظُّلْمَةِ وَالطُّوْلِ وَالْقَصْرِ. وَقِيلَ

أيضا: أي أنّ كلّ واحد منهما حادث بعد أن لم يكن، وزائل بعد أن كان. وقيل: الآية فيهما: أنّ انتظام أحوال العباد بسبب طلب الكسب والمعيشة يكون في النهار، وطلب النوم والراحة يكون بالليل، فاختلفتهما إنما هو لتحصيل مصالح العباد. (الليل): قدّم الله الليل على النهار بالذكر؛ لأنّه الأصل، فقد خلق الله الأرض مظلمة، ثمّ خلق الشمس والقمر، فخلّق الليل أسبق. وقيل: قدّمه؛ لشرفه على النهار. والليل: من غروب الشمس إلى طلوع الفجر. والليل جمع ليلة، نظير التمر الذي هو جمع ثمرة، وقد يجمع ليلال فيزيدون في جمعها ما لم يكن في واحدتها. (وَالنَّهَارُ): النهار: ضياء ما بين طلوع الفجر إلى غروب الشمس. والعرب لا تكاد تجمع النهار؛ لأنه بمنزلة الضوء، وقد سمع في جمعه «النُّهْر»، قال الشاعر:

لَوْلَا التَّرِيدَانِ هَلَكْنَا بِالضُّمْرِ تَرِيدُ لَيْلٍ وَتَرِيدُ بِالنُّهْرِ

(وَالْفُلُكُ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ): (وَالْفُلُكُ): أي السفن. قال ابن قتيبة: الواحد والجمع بلفظ واحد. وقال اليزيدي: واحده فُلْكَةٌ. ويؤنث، كقوله هنا: (وَالْفُلُكُ الَّتِي تَجْرِي)، ويذكر، كقوله: {فِي الْفُلُكِ الْمَشْحُونِ} [يس: ٤١]. وسُمّيت السفينة فُلْكَاً؛ لأنها تدور بالماء أسهل دور. ووجه الآية في الفلك: تسخير الله إياها حتى تجري على وجه الماء ووقوفها فوقه مع ثقلها. وأوّل من صنعها نوح - عليه السلام - . (الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ): أي تسير. ووصفها بهذه الصفة من الجريان؛ لأنها آيتها العظمى، وجعل الصفة موصولاً، صلته تجري فعل مضارع يدلّ على تجدد ذلك الوصف لها في كلّ وقت يراد منها. وذكر مكان تلك الصفة على سبيل التوكيد؛ إذ من المعلوم أنها لا تجري إلا في البحر. والألف واللام فيه للجنس. وأسند الجريان للفلك على سبيل التوسّع، وكان لها من ذاتها صفة مقتضية للجري. قال العثيمين: (الْفُلُكُ): هي السفينة، وتطلق على المفرد، كما في هذه الآية؛ وعلى الجمع، كما في قوله تعالى: {حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ} [يونس: ٢٢]. و(تَجْرِي): أي تسير. (فِي الْبَحْرِ): أي في جوف البحر، فالغواصات تجري في البحر بما ينفع الناس وهي في جوفه؛ لأنه يقاتل بها الأعداء، وتحمل بها البلاد، وهذا ممّا ينفع الناس. ويجوز أن تكون (فِي) بمعنى (على)، أي على سطح البحر، كقوله تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَغْلَامِ} [الشورى: ٣٢]. فالفلك آية من آيات الله الدالة على كمال قدرته، وكمال رحمته، وتسخيره، كما قال تعالى في أخرى: {وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلُكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ} [إبراهيم: ٣٢]. انتهى كلامه. (بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ): (مَا) إمّا مصدرية، أي ينفعهم، أو موصولة، أي بالذي ينفعهم من التجارات وسائر المآرب التي تصلح بها أحوالهم. واقتصر على ذكر النفع وإن كانت تجري بما يضرّ؛ لأنه ذكرها في معرض الامتنان. قال الماوردي: والآية في الفلك: من وجهين: أحدهما: استقلالها لحملها. الثاني: بلوغها إلى مقصدها.

(وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ): قال أبو السعود: عطف على الفلك. وتأخيرُه عن ذكرها مع كونه أعمّ منها نفعاً؛ لما فيه من مزيد تفصيل. وقيل: المقصود الاستدلال بالبحر وأحواله، وتخصيص الفلك بالذكر؛ لأنه سبب الخوض فيه والاطلاع على عجائبه؛ ولذلك قُدِّم على ذكر المطر والسحاب؛ لأن منشأهما البحر في غالب الأمر. و(من) الأولى ابتدائية، و(من) الثانية بيانية، أو تبعية، وأياً ما كان فتأخيرها؛ للتشويق. والمراد بالسماء: الفلك، أو السحاب، أو جهة العلو. انتهى كلام أبي السعود. (وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ): أي والذي أنزل من جهة السماء. (من مَّاءٍ): أي من مطر الذي به إنعاش العالم وإخراج النبات والأرزاق، وجعل منه المخزون غُدّة؛ للانتفاع في غير وقت نزوله، كما قال تعالى: {فَأَسْكَنَاهُ فِي الْأَرْضِ} [المؤمنون: ١٨]. قال الماوردي: المطر يأتي غالباً عند الحاجة، وينقطع عند الاستغناء عنه، وذلك من آيات الله. وقال العثيمين: والمراد بـ(السَّمَاءِ) هنا: العلو؛ لأن المطر ينزل من السحاب المسخّر بين السماء والأرض، وليس من السماء نفسها. وقوله تعالى: (مِنْ مَّاءٍ): بيان لـ(مَا) في قوله تعالى: (وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ)، والمراد به: المطر الذي أنزله الله من السماء، وفيه آيات عظيمة، منها: كونه ينزل من السماء، فإنّ الذي حمله إلى السماء هو الله، كذلك كونه ينزل رذاذاً هذا من آيات الله الدالة على رحمته؛ لأنه لو كان ينزل صَبّاً لأهلك العالم، وكونه ينزل من السماء لا يجري من الأرض هذا أيضاً من آيات الله؛ لأجل أن ينتفع به سهول الأرض، وجبالها، ولو كان يجري من الأرض لغرق الأسفل قبل أن يصل إلى الأعلى، كذلك من آيات الله: كونه ينزل لا حارّاً، ولا بارداً. انتهى كلامه.

(فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا): إحياء الأرض: عمارتها وإخراج نباتها. وموت الأرض: خرابها ودثور عمارتها، وانقطاع نباتها الذي هو للعباد أقوات، وللأنام أرزاق. قال الماوردي: وإحيائها بذلك قد يكون من وجهين: أحدهما: ما تجري به أنهارها وعيونها. الثاني: ما ينبت به من أشجارها وزروعها، وكلا هذين سبب لحياة الخلق من ناطق وبهائم. وقال العثيمين: وفي إحياء النبات آيات كثيرة: آيات دالة على الرحمة؛ لما في هذا الإحياء من المنافع العظيمة، وآيات دالة على الحكمة، وهو أنّ حياة الأرض جاءت بسبب وهو الماء الذي نزل، وآيات دالة على القدرة، وهي أنّك ترى الأرض خاشعة هامدة سوداء شهباء ما فيها شيء، فإذا أنزل الله عليها المطر تجدها تهتزّ أزهاراً، وأوراقاً، وأشجاراً. انتهى كلامه. وقوله هنا وفي الجاثية: (بعد) بحذف (من)، وقوله في سورة العنكبوت: {فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدَ مَوْتِهَا} (٦٣): أنّ الأرض يكون إحيائها تارة عقيب شروع موتها، وتارة بعد تراخي موتها مدّة، فأية العنكبوت: تشير إلى الحالة الأولى؛ لأن (من) لا ابتداء الغاية، فناسب ذلك ما

تقدّم من عموم رزق الله خلقه، وآية البقرة والجاثية: في سياق تعداد قدرة الله، فناسب ذلك ذكر إحياء الأرض بعد طول زمان موتها لدلالته^{٣٦}.

(وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ): (وَبَثَّ فِيهَا): أي نشر وفرّق في الأرض. (مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ): أي جميع ما يدبّ عليها من العقلاء وغيرهم على اختلاف أشكالها وألوانها ومنافعها وصغرها وكبرها. قال ابن عباس: يريد كلّ ما دبّ على الأرض من جميع الخلق، من الناس وغيرهم. قال الماوردي: والآية فيها مع ظهور القدرة على إنشائها من ثلاثة أوجه: أحدها: تباين خلقها. الثاني: اختلاف معانيها. الثالث: إلهامها وجوه مصالحها. وقال العثيمين: (وَبَثَّ فِيهَا): أي نشر، وفرّق. و(مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ): أي من كلّ ما يدبّ على الأرض من صغير، وكبير، وعاقل، وبهيم. وأتى بـ(كُلِّ)؛ لإفادة العموم الشامل لجميع الأجناس، والأنواع، والأفراد، ففي الأرض دوابّ لا يعلم بأنواعها، ولا أجناسها - فضلاً عن أفرادها - إلا الذي خلقها سبحانه وتعالى، يعلم هذه الأجناس، وأنواعها، وأفرادها، وأحوالها، وكلّ ما يصلحها، ففيها من آيات الله الدالة على كمال قدرته، ورحمته، وعلمه، وحكمته ما يبهر العقول. وهذه الدواب تنقسم باعتبار مصالح الخلق إلى ثلاثة أقسام: الأوّل: ما فيه مصلحة خالصة، أو راجحة. الثاني: ما فيه مضرة خالصة، أو راجحة، لكن مضرتها لها حكم كثيرة ليس هذا موضع ذكرها. الثالث: ما لا مضرة فيه، ولا مصلحة، ولكن فيه دلالة على كمال الله تعالى. انتهى كلامه.

(وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ): (وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ): أي تنويعها، فيرسلها مرّة لواقح، ومرّة يجعلها عقيماً، ومرّة يبعثها عذاباً. وقيل: تصريفها: أي تنويع منافعها. وقيل: تصريفها: أي تنويع هبوبها، باختلاف مهاجتها، فتارة تكون شمالاً، وتارة تكون جنوباً، وتارة تكون قبولاً، وتارة صبا، وهي الشرقيّة التي تصدم وجه الكعبة، وتارة دبوراً، وهي غربيّة تنفذ من ناحية دبر الكعبة، وتارة تكون نكباء، وهي التي لا تعرف لها جهة؛ لأنها ليست في الاستقامة في الشرق، أو الغرب، أو الشمال، أو الجنوب؛ فهي نكباء، أي ناكبة عن الاتجاه الأصلي. وقيل: تصريفها: أنّ الريح تارة تكون ليّنة، وتارة عاصفة، وتارة حارّة، وتارة باردة. وقيل: الرياح ثمانية: أربعة للرحمة، وأربعة للعذاب. فأما التي للرحمة: المبرشات، والناشرات، والذاريات، والمرسلات. وأما التي للعذاب: فالعقيم والصرصر في البرّ، والعاصف والقاصف في البحر. قال العثيمين: في تصريف الرياح آيات: لو بقيت الريح في اتجاه واحد لأضرت بالعالم، لكنّها تتقابل، فيكسر بعضها حدّة بعض، ويذهب بعضها بما جاء به البعض الآخر من الأذى، والجراثيم، وغيرها، كذلك

^{٣٦} - معجم الفروق الدلالية. بتصرف.

أيضاً في تصريفها آيات بالنسبة للسحاب، فبعضها يجمع السحاب، وبعضها يفرّقه، وبعضها يلقّحه، وبعضه يدره فيمطر، وفي تصريف الرياح أيضاً آيات للسفن الشراعية، وفيه أيضاً آيات في إهلاك الناس، وإنجاء آخرين، أهلك الله به عاداً، وطرده به الأحزاب عن رسول الله ﷺ. وكلمة (الرياح) تستعمل في القرآن الكريم للخير كالرياح المبشرات والرياح اللواقيح، كما في قوله تعالى في سورة الأعراف: {وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ (٥٧)}، وكما في سورة الحجر: {وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ (٢٢)}. وأمّا كلمة (ريح) في القرآن الكريم فإنها تستعمل للشّر مالم تكن موصوفة بوصف طيّب، كما في قوله تعالى في سورة فصلت {فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحْسَتٍ لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا (١٦)}، أمّا إن وصفت بوصف طيّب فتكون في الخير، كقوله تعالى في سورة يونس: {حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ (٢٢)}. (وَالسَّحَابُ): السحاب: جمع سحابة. وقيل: إنما سمّي السحاب سحاباً؛ لانسحابه في الهواء. (الْمُسَخَّرَ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ): المسخّر صفة للسحاب. وتسخيرُهُ: أي تقليبه في الجو بواسطة الرياح حسبما تقتضيه مشيئة الله. وقيل: تسخيرهُ: أي ثبوته بين السماء والأرض من غير عمد ولا علائق. (بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ): هو ما يسمّى بالجو، أو الهواء، أو الفضاء، أو الأفق. قال ابن الجوزي: والآية فيه من أربعة أوجه: ابتداء كونه، وانتهاء تلاشيهِ، وقيامه بلا دعامة ولا علاقة، وإرساله إلى حيث شاء الله. قال العثيمين: السحاب: هو هذا الغمام، والمزن، وسمّي سحاباً؛ لأنه ينسحب انسحاباً في الجو بإذن الله. و(الْمُسَخَّرَ): أي المذلّل بأمر الله لمصالح الخلق، ومن الآيات فيه: أنه دالٌّ على القدرة، والرحمة، والحكمة. أمّا دلالاته على القدرة: فلأنه لا يستطيع أحد أن يفرّقه إلا الله، ولا يستطيع أحد أن يوجّهه إلى أي جهة إلا الله، ثم من يستطيع أن يجعل هذا السحاب أحياناً متراكماً حتى يكون مثل الجبال السود يوحش من يراه، وأحياناً يكون خفيفاً، وأحياناً يكون سريعاً، وأحياناً يكون بطيئاً، وأحياناً لا يتحرّك؛ لأنه يسير بأمر الله. وأمّا دلالاته على الحكمة: فلأنه يأتي من فوق الرؤوس حتى يكون شاملاً لما ارتفع من الأرض، وما انهبط منها، ويأتي قطرات حتى لا ينهدم البنيان، ولا تشقق الأرض. وأمّا دلالاته على الرحمة: فلمّا يحصل من آثاره من نبات الأرض المختلف الذي يعيش عليه الإنسان والبهائم.

(لَايَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ): (لَايَاتٍ): (اللام) للتوكيد. و(آيَات): جمع آية، وهي العلامة المعيّنة لمعلومها، وصارت تلك آيات؛ لأنها دالة على كمال علم الله، وقدرته، ورحمته، وحكمته، وسلطانه، وغير ذلك من مقتضى ربوبيّته. والتكثير للتفخيم كمّا وكيفاً، أي عظيمة كثيرة. وجمعت؛ لأن في كلّ واحد ممّا ذكر من هذه الأنواع آيات كثيرة تدلّ على أنّ لها خالقاً مدبّراً مختاراً مستحقّاً للعبادة وحدة دونما سواه. (لِقَوْمٍ

يَعْقُلُونَ): أي لهم عقول، وخصّ العقل بالذكر؛ لأن به يتوصّل إلى معرفة الآيات. والمراد به هنا: عقل الرشد الحامل لمن اتّصف به على الانتفاع بالعقل، فالإنسان العاقل حقاً إذا تأمّل هذه الأشياء وجد أنّ فيها آيات تدلّ على خالقها جلّ وعلا، وموجدّها، وعلى ما تضمّنته من صفات كماله، أمّا الإنسان المعرض وإن كان ذكاًؤه قوياً، فإنه لا ينتفع بها؛ ولهذا وصف الله الكفار بأنهم لا يعقلون مع أنهم في العقل الإدراكي - يدركون به ما ينفعهم، وما يضرّهم - عقلاء، لكن نفاه الله عنهم؛ لعدم انتفاعهم به، وعدم عقلهم الرشدّي الذي يرشدهم إلى ما فيه مصلحتهم. فالمعنى: أي يفقهون مواضع الحجج ويفهمون عن الله أدلّته على وحدانيّته، فيتفكّرون فيها وينظرون إليها بعين العقول، فيستدلّون على قدرة الله القاهرة، وحكمته الباهرة، ورحمته الواسعة المقتضية لاختصاص الألوهيّة به جلّ شأنه. وفي هذه الجملة تعريض بجهل المشركين الذين اقترحوا على النبي ﷺ آية تصدّقه في قوله تعالى: {وَالْهُكْمُ لِلَّهِ وَحْدًا}، وتسجيلٌ عليهم بسخافة العقول.

قال أبو حيّان: وهذه الأشياء التي ذكرها الله ثمانية، وهي باعتبار تصير إلى أربعة: (خلق، واختلاف، وإنزال ماء، وتصريف)، فبدأ أولاً بالخلق؛ لأنه الآية العظمى والدلالة الكبرى على الإلهيّة؛ إذ ذلك إبراز واختراع لموجود من العدم الصرف، قال تعالى: {أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ} [النحل: ١٧]، ودلّ الخلق على جميع الصفات الذاتيّة، من واجبيّة الوجود والوحدة والحياة والعلم والقدرة والإرادة، وقدم السموات على الأرض؛ لعظم خلقها، أو لسبقه على خلق الأرض عند من يرى ذلك، ثم أعقب ذكر خلق السموات والأرض باختلاف الليل والنهار، وهو أمر ناشئ عن بعض الجواهر العلويّة النيرة التي تضمّنتها السموات، ثم أعقب ذلك بذكر الفلك، وهو معطوف على الليل والنهار، كأنه قال: واختلاف الفلك، أي ذهابها مرّة كذا ومرّة كذا على حسب ما تحرّكها المقادير الإلهيّة، وهو أمر ناشئ عن بعض الأجرام السفليّة الجامدة التي تضمّنتها الأرض، ثم أعقب ذلك بأمور اشترك فيها العالم العلويّ والعالم السفليّ، وهو إنزال الماء من السماء، ونشر ما كان دفيناً في الأرض بالأحياء، وجاء هذا المشترك مقدّماً فيه السبب على المسبّب؛ فلذلك أعقب بـ(الفاء) التي تدلّ على السبب عند بعضهم، ثم ختم ذلك بما لا يتمّ ما تقدّمه من ذكر جريان الفلك وإنزال الماء وإحياء الموات إلا به، وهو تصريف الرياح والسحاب، وقدم الرياح على السحاب؛ لتقدم ذكر الفلك، وتأخّر السحاب؛ لتأخّر إنزال الماء في الذكر على جريان الفلك. وهذه الآيات ذكرها تعالى على قسمين: قسم مدرك بالبصائر، وقسم مدرك بالأبصار، فخلق السموات والأرض مدرك بالعقول، وما بعد ذلك مشاهد للأبصار، والمشاهد بالأبصار انتسابه إلى واجب الوجود، مستدلّ عليه بالعقول؛ فلذلك قال تعالى: (لَا يَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقُلُونَ)، ولم يقل:

لآيات لقوم يبصرون؛ تغليباً لحكم العقل؛ إذ مآل ما يشاهد بالبصر راجع بالعقل
نسبته إلى الله. انتهى كلام أبي حيان.

{وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا
لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ
{(١٦٥):

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال الرازي: اعلم أن الله لما قرّر التوحيد بالدلائل القاهرة القاطعة، أردف ذلك بتقبيح
ما يضادّ التوحيد.

وقال أبو حيان: لما قرّر تعالى التوحيد بالدلائل الباهرة، أعقب ذلك بذكر من لم
يوفق، واتّخذه الأنداد من دون الله؛ ليظهر تفاوت ما بين المنهجين.

وقال القرطبي: لما أخبر الله في الآية قبل ما دلّ على وحدانيته وقدرته وعظم
سلطانه، أخبر أن مع هذه الآيات القاهرة لذوي العقول من يتّخذ معه أنداداً.

• تفسير الآية:

(وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ): (مِنْ): تبعيضية.
(النَّاسِ): قال أبو حيان: قيل: المراد بالناس الخصوص، فقيل: أهل الكتاب، وقيل:
عباد الأوثان، والأولى: القول الأول، وَرُجِّحَ كونهم أهل الكتاب بقوله: (يُحِبُّونَهُمْ)،
فأتى بضمير العقلاء، وباستبعاد محبة الأصنام، وبقوله بعدها: {إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا
مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا}، والتبرؤ لا يناسب إلا العقلاء. وقال ابن عاشور: عطف هذه
الجملة على ذكر دلائل الوحانية، وتقديم الخبر، وكون الخبر من الناس، مؤذن بأنه
تعجب من شأنهم. وقال أيضاً: قوله: (وَمِنَ النَّاسِ): خبر مقدّم، وقد كثر تقديم الخبر
في مثل هذا التركيب؛ لأن في تقديمه تنبيهاً للسامع على عجب ما سيذكر، وتشويقاً
لمعرفة ما يتم به الإخبار، ولو أحرّك لكان موقعه زائداً؛ لحصول العلم بأن ما ذكره
المتكلم لا يقع إلا من إنسان. انتهى كلامه. (مَن يَتَّخِذُ): جاء موحداً على لفظ (مَنْ)،
والمعنى جمعه. قال السعدي: وفي قوله: (اتَّخَذُوا) دليل على أنه ليس لله ندّ، وإنما
المشركون جعلوا بعض المخلوقات أنداداً له، تسمية مجرّدة، ولفظاً فارغاً من
المعنى. (مِن دُونِ اللَّهِ): أي من غير الله. (أَنْدَاداً): في المقصود بالأنداد هنا قولان:
الأول: آلهتهم، قاله قتادة، ومجاهد، والربيع، وابن زيد. الثاني: زعمائهم ورؤسائهم
سادتهم الذين كانوا يطيعونهم في معصية الله، قاله ابن عباس، والسدي. قال

الواحدى: قال أكثر المفسرين: يريد بالأنداد: الأضداد المعبودة من دون الله، فعلى هذا: الأصنام أنداد بعضها لبعض، أي أمثال، ليست أنها أنداد الله تعالى. وقال السُّدِّي: يعنى: بالأنداد أكفأ من الرجال يطيعونهم في معصية الله. وعلى هذا: المطاعون في معصية الله أنداد للمطيعين، أو هم أنداد، بعضهم لبعض نِدٌّ، كما قلنا في الأصنام. انتهى كلامه. (يُحِبُّونَهُمْ): قيل: جاءت (الهاء، والميم) للأصنام وهي لا تعقل؛ لأنها كانت عندهم مَمَّن يعقل ويفهم، فخطبوا على ما كان في ظنهم، فأجريت مجرى من يعقل بـ(الهاء، والميم). وقيل: جاء ضمير الأصنام بـ(الهاء، والميم)، وهي لا تعقل؛ لأنهم لما عبدوها أنزلوها منزلة من يعقل. (كَحَبِّ اللَّهِ): إظهار الاسم الجليل في مقام الإضمار؛ لتربية المهابة، وتفخيم المضاف، وإبانة كمال قوة ما ارتكبه. وفي معنى الجملة ثلاثة أقوال: الأول: أي يحبُّون أصنامهم كمحبَّتِهم لله؛ لأنهم أشركوها مع الله فسوّوا بين الله وبين أوثانهم في المحبة، قاله ابن كيسان، والزجاج. الثاني: أي يحبُّون أصنامهم كحبِّ المؤمنين لله، قاله ابن عباس، وعكرمة، وأبو العالية، وابن زيد، ومقاتل، والفراء. الثالث: قال أبو روق: معنى قوله: (كَحَبِّ اللَّهِ): أي يحبُّون الأصنام حُبًّا لا يستحقّ مثل ذلك الحبِّ إلا الله، ويحبُّونهم كما ينبغي لهم أن يحبُّوا الله، فالمعنى فيه: كالحبِّ المستحقّ لله. قال ابن عاشور: واعلم أن المراد: إنكار محبَّتِهم الأنداد من أصلها، لا إنكار تسويتها بحبِّ الله، وإنما قيِّدت بمماثلة محبة الله؛ لتشويهيها؛ وللنداء على انحطاط عقول أصحابها، وفيه إيقاظ لعيون معظم المشركين وهم الذين زعموا أن الأصنام شفعاء لهم.

(وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ): المفضلُّ عليه محذوف، أي المؤمنون أقوى وأعظم وأثبت وأدوم على حبِّهم لله من المشركين لله أو لآلهتهم؛ لأن المؤمنين لا يختارون على الله ما سواه، والمشركون إذا اتخذوا صنماً ثم رأوا أحسن منه طرحوا الأول واختاروا الثاني، قال قتادة: إن الكافر يعرض عن معبوده في وقت البلاء ويقبل على الله، قال تعالى: {فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ} [العنكبوت: ٦٥]، والمؤمن لا يعرض عن الله في السراء والضراء والشدة والرخاء. وقيل: لأن المؤمنين يوحّدون ربَّهم، والكفار يعبدون مع الصنم أصناماً، فتتقص محبة الواحد، بضمّ محبة مجمع إليه، والذي لا يعبد إلا واحداً محبته له أتمّ. قال أبو حيان: ومقتضى التمييز بالأشدّيّة: أفراد المؤمنين له بالمحبة، أو لمعرفتهم بموجب الحبِّ، أو لمحبتهم إياه بالغيب، أو لشهادته تعالى لهم بالمحبة؛ إذ قال تعالى: {يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ} [المائدة: ٥٤]، أو لإقبال المؤمن على ربّه في السراء والضراء، والشدة والرخاء، أو لعدم انتقاله عن مولاه، ولا يختار عليه سواه، أو لعلمه بأن الله خالق الصنم وهو الضارّ النافع، أو لكون حبه بالعقل والدليل، أو لامتناله أمره. تسعة أقوال ثبتت نقائضها ومقابلاتها لمتّخذ الأنداد. وهذه كلّها خصائص ميّز الله بها

المؤمنين في حُبِّه على الكافرين. وقال ابن عاشور: هذه جملة معترضة، والغرض منها: أولاً: التنويه بشأن الذين آمنوا بأنَّ حُبِّهم لله صار أشدَّ من حُبِّهم الأنداد التي كانوا يعبدونها. وثانياً: تنقيص المشركين حتى في إيمانهم بآلهتهم، فكثيراً ما كانوا يُعرضون عنها إذا لم يجدوا منها ما أمْلوه. ولفظاً: (الحُب، والودّ) بينهما تقارب دلاليّ؛ إذ يشتركان في بعض الملامح الدلاليّة، وهى الميل وتعلُّق القلب، ويختصّ (الودّ) بملح الشعور الخالص بالحُبّ والإقبال، كما يختصّ (الودّ) بدلالته على التمتّني، ويختصّ (الحُبّ) بملح الدوام والثبات، واستعماله في معاني كثيرة لا يستعمل فيها (الودّ)، كالتعظيم والخضوع، كما يتميّز (الحُبّ) بأنه يستعمل في الميل إلى الخير، ويستعمل في الميل إلى الشرّ^{٣٧}.

(وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا): (وَلَوْ يَرَى): أي المتّخذون للأنداد. والمعنى: أي لو يرون الآن، وحذف مفعول (يَرَى)؛ لدلالة المقام، تقديره: لو يرون عذابهم. وجواب (لَوْ) محذوف؛ لقصد التفخيم وتهويل الأمر؛ لتذهب النفس في تصويره كلّ مذهب ممكن. قال أصحاب المعاني: وحذف جواب (لو) في مثل هذا الآي يكون أفخم وأبلغ؛ لذهاب المخاطب المتوَعّد إلى كلّ ضرب من الوعيد، ولو ذكر له ضرب من الوعيد لم يكن مثل أن يبينهم عليه؛ لأنه يوطّن نفسه على ذلك المذكور، ومن وطّن نفسه على شيء لم يصعب عليه صعوبته على من لم يوطّن عليه نفسه. وتقدير الجواب: ولو يرى في الدنيا الذين ظلموا حالهم في الآخرة إذ يرون العذاب؛ لعلموا أنّ القوّة الله جميعاً. وهناك تأويل آخر روي عن المبرّد والأخفش: (وَلَوْ يَرَى): بمعنى لو يعلم الذين ظلموا إذ يرون العذاب أنّ القوّة الله جميعاً لاستعظموا ما حلّ بهم. (الَّذِينَ ظَلَمُوا): أي باتّخاذ الأنداد ووضعها موضع المعبود؛ لأنّ الظلم هو: وضع الشيء في غير موضعه. قال البقاعي: أظهر هنا لأجل التعميم الوصف الذي استحقّوا به ما يذكر، وهو وضعهم الشيء في غير محلّه كفعل من يمشي في مأخذ الاشتقاق وهو الظلمة، وذلك هنا تسويتهم ممّن لا يملك شيئاً أصلاً بمن يملك كلّ شيء. قال العثيمين: الظلم في الأصل: هو النقص، ومنه قوله تعالى: {كَلْنَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْئاً} [الكهف: ٣٣] أي لم تنقص، ولكنّه يختلف بحسب السياق، فقوله تعالى: (الَّذِينَ ظَلَمُوا) هنا: أي الذين نقصوا الله حقّه، حيث جعلوا له أنداداً، وهم أيضاً ظلموا أنفسهم، أي نقصوها حقّها.

(إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ): (إِذْ): أي الوقت الذي يبصرون فيه العذاب المعدّ لهم يوم القيامة. قال ابن عطية: دخلت (إِذْ) وهي لما مضى في أثناء هذه المستقبلات؛ تقريباً للأمر؛ وتصحيحاً لوقوعه، كما يقع الماضي موقع المستقبل في قوله تعالى: {وَنَادَى

^{٣٧} - معجم الفروق الدلالية / بتصريف.

أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ} [الأعراف: ٥٠]، وفي قوله: {أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ} [النحل: ١]. وقال العثيمين: (إِذْ): ظرف بمعنى: (حين)، أي حين يرون العذاب، وقال بعض المعربين: (إِذْ) هنا بمعنى: (إِذَا)، وتأتي (إِذْ) بمعنى (إِذَا)؛ لأنها إذا تعلقت بمضارع لا تكون للماضي؛ إذ إنَّ الماضي للماضي، والمضارع للمستقبل، فهنا الآية للمستقبل، فتكون (إِذْ) بمعنى: (إِذَا)، ونظيرها قوله تعالى: {إِذْ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ} [غافر: ٧١]، أي إذا الأغلال في أعناقهم، فكلمة (إِذْ) إذا كان العامل فيها فعلاً مضارعاً فهي للمستقبل بمعنى: (إِذَا)، والحكمة في كونها جاءت للماضي - وهي في الحقيقة للمستقبل -: بيان تحقق وقوعه، فصار المستقبل كأنه أمر ماضٍ. انتهى كلام العثيمين. (يَرَوْنَ الْعَذَابَ): قال الألوسي: أي لو يعلم هؤلاء الذين ظلموا بالاتخاذ المذكور. ووضع الظاهر موضع المضمرة؛ للدلالة على أن ذلك الاتخاذ ظلم عظيم، وأن اتصاف المتخذين به أمر معلوم مشهور، حيث عبّر عنه بمطلق الظلم، والموصول والصلة؛ للإشعار بسبب رؤيتهم العذاب المفهومة من قوله سبحانه: (إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ): أي عاينوا العذاب المعدّ لهم وأبصروه يوم القيامة، وأورد صيغة المستقبل بعد (لَوْ، وَإِذْ) المختصين بالماضي؛ لتحقيق مدلوله، فيكون ماضياً تأويلاً مستقبلاً تحقيقاً، فروعاً الجهتان. وقال العثيمين: (يَرَوْنَ): هي رؤية بصرية، أي يريهم الله العذاب.

(أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً): قال ابن عباس: القوة: أي القدرة، والمنعة لله دون أندادهم. قال أبو حيان: القوة هنا مصدر أريد به الجنس، والتقدير: أن القوى مستقرّة لله جميعاً، ولا يجوز أن تكون حالاً من القوة؛ لأن العامل في القوة (أَنْ، وَأَنْ) لا تعمل في الأحوال. وهذا التركيب أبلغ هنا من أن لو قلت: إنَّ الله قويّ؛ إذ تدلّ هنا على الإخبار عنه بهذا الوصف، وأنَّ القوة لله تدلّ على أن جميع أنواع القوى ثابتة مستقرّة له تعالى. وقال الألوسي: قوله: (أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً) سادّ مسدّد مفعولي (يَرَى)، وجواب (لَوْ) محذوف؛ للإيذان بخروجه عن دائرة البيان، أي لوقعوا من الحسرة والندامة فيما لا يكاد يوصف، وقيل: هو متعلّق الجواب، والمفعولان محذوفان، والتقدير: ولو يرى الذين ظلموا أندادهم لا تنفع لعلّهم أنَّ القوة لله جميعاً لا ينفع ولا يضّرّ غيره. وقال العثيمين: قوله: (أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً): (اللام) هنا للاختصاص، يعني أن المختصّ بالقوة الكاملة من جميع الوجوه هو الله. (جَمِيعاً): حال من القوة، أي حال كونها جميعاً، فلا يشذّ منها شيء، فكلّ القوة لله.

(وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ): أي العقاب للظالمين، والمعنى: أي قويّ العقوبة. وتأخّر وصفه تعالى بأنه شديد العذاب عن القوة، لأنَّ شدة العذاب هي من آثار القوة. قال السمرقندي: معنى الآية: ولو يرى عبدة الأوثان اليوم ما يرون يوم القيامة أن الأوثان لا تنفعهم شيئاً وأنَّ القوة لله جميعاً تركوا عبادتها. قال القاسمي: فائدة عطف

هذه الجملة ما قبلها: المبالغة في تهويل الخطب، وتفضيع الأمر، فإن اختصاص القوة به تعالى لا يوجب شدة العذاب؛ لجواز تركه عفواً مع القدرة عليه. وجواب (لو): محذوف؛ للإيدان بخروجه عن دائرة البيان، إمّا لعدم الإحاطة بكنهه، وإمّا لضيق العبارة عنه، وإمّا لإيجاب ذكره ما لا يستطيعه المعبر أو المستمع من الضجر والتفجع عليه، أي لكان منهم ما لا يدخل تحت الوصف من الندم والحسرة ووقوع العلم بظلمهم وضلالهم. انتهى كلام القاسمي.

{إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ} (١٦٦):

• مناسبة الآية بالتالي قبلها:

قال الرازي: اعلم أنّ الله لما بيّن حال من يتّخذ من دون الله أنداداً بقوله: {وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ} على طريق التهديد، زاد في هذا الوعيد بقوله تعالى: {إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا}.

وقال أبو حيّان: لما ذكر متّخذي الأنداد، ذكر أنّ عبادتهم لهم وإفناء أعمارهم في طاعتهم، معتقدين أنّهم سبب نجاتهم لم تغن شيئاً، وأنهم حين صاروا أحوج إليهم، تبرّأوا منهم.

• تفسير الآية:

{إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا}: قال الألوسي: (إِذْ): بدل من (إِذْ يَرُونَ) مطلقاً، وجاز الفصل بين البذل والمبدل منه بالجواب ومتعلّقه؛ لطول البذل، وجوّز أن يكون ظرفاً لـ(شديد العذاب)، أو مفعولاً لاذكروا. وقال العثيمين: (إِذْ): ظرف عامله محذوف، والتقدير: اذكر إذ تبرّأ، والمراد بالذكر هنا: الذكر للغير، والتذكّر أيضاً، فالله يُذكّرنا، ويأمرنا أيضاً أن نذكر لغيرنا. انتهى كلامه. (تَبَرَّأَ): قال ابن عطية: تبريرهم: هو بأن قالوا: إنّنا لم نُضِلْ هؤلاء، بل كفروا بإرادتهم، وتعلّق العقاب على المتّبعين بكفرهم، ولم يتأتّ ما حاولوه من تعليق ذنوبهم على المضلّين. وقال الرازي: ذكروا في تفسير التبرؤ وجوهاً: أحدها: أن يقع منهم ذلك بالقول. وثانيها: أن يكون نزول العذاب بهم، وعجزهم عن دفعهم عن أنفسهم فكيف عن غيرهم فتبرّؤا. وثالثها: أنه ظهر فيهم الندم على ما كان منهم من الكفر بالله والإعراض عن أنبيائه ورسله، فسمّي ذلك الندم تبرّؤا، والأقرب: هو الأوّل؛ لأنه هو الحقيقة في اللفظ. وقال ابن عاشور: جيء بالفعل بعد (إِذْ) هنا ماضياً مع أنه مستقبل في المعنى؛ لأنه إنما يحصل في الآخرة؛

تنبيهاً على تحقّق وقوعه. والتبرؤ: تكلف البراءة، وهي التبعاد من الأمر الذي من شأن قُربه أن يكون مضرّاً. انتهى كلامه. (الَّذِينَ اتَّبَعُوا): في المراد بهم أربعة أقوال: الأوّل: أي القادة والرؤساء، قاله ابن عباس، وأبو العالية، وقتادة، ومقاتل، والزجاج. الثاني: أي الشياطين، قاله السّديّ. الثالث: أي الملائكة. الرابع: أنهم جميع من ذكر.

(مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا): قال القاسميّ: أي من الأتباع، بأن اعترفوا ببطلان ما كانوا يدعونه في الدنيا لهم، أو يدعونهم إليه من فنون الكفر والضلال، واعتزلوا عن مخالطتهم، وقابلوهم باللعن. وقال العثيمين: ولا يشمل قوله تعالى: (إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا) من اتّبع أئمة الهدى، فالمتّبعون للرسول لا يتبرأ منهم الرسل، والمتّبعون لأئمة الهدى لا يتبرأ منهم أئمة الهدى؛ لقوله تعالى: {الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ} [الزخرف: ٦٧].

(وَرَأَوْا الْعَذَابَ): أي عاين التابع والمتبوع عذاب الله يوم القيامة، وقيل: عند الموت أيضاً. قال العثيمين: أي رآوه بأعينهم، كما قال تعالى: {وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا} [الكهف: ٥٣]، والعذاب: هو العقوبة التي يعاقب الله بها من يستحقّها. انتهى كلامه. وعبر بالفعل الماضي (رَأَوْا)؛ لتحقيق وقوعه، وهذا كثير في القرآن، كقوله تعالى: {آتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ} [النحل: ١]، أي البعث والنشور، وهو لم يأت بعد.

(وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ): (وَتَقَطَّعَتْ): أي ذهبت وتلاشت. قال البقاعيّ: يجوز أن تكون صيغة التفعّل إشارة إلى تكرّر القطع في مهلة، بأن يظهر لهم انقطاع الأسباب شيئاً فشيئاً؛ زيادة في إيهاهم وإيلامهم. وقال ابن عاشور: التقطّع: الانقطاع الشديد؛ لأن أصله مطاوع قطعاً بالتشديد مضاعف قطع بالتخفيف. (بِهِمْ): الباء: قيل: للسببية، أي تقطّعت بسبب كفرهم الأسباب التي كانوا يرجون منها النجاة. وقيل: للملابسة، أي تقطّعت الأسباب موصولة بهم، كقولك: خرج زيد بثيابه. وقيل: هي صلة، بمعنى أنهم متشبّثون بها الآن، ثم تنقطع بهم كما ينقطع الحبل بمن تمسك به للنجاة من الغرق. وقيل: الباء بمعنى (عَنْ). وقيل: للتعدية، أي قطعهم الأسباب، كما تقول: تفرّقت بهم الطريق. (الْأَسْبَابُ): جمع سبب، وأصل السبب: ما يوصل به إلى الشيء من ذريعة أو قرابة أو مودّة، ومنه يقال للحبل: سبب، وللطريق: سبب. وفي المراد بالأسباب هنا عشرة أقوال: الأوّل: أي المواصلات التي كانوا يتواصلان عليها، وهذا مروى عن مجاهد، وقتادة، والربيع. الثاني: أي الأرحام التي كانوا يتعاطفون بها، وهذا مروى عن ابن عباس وابن جريج. الثالث: أي الأعمال التي كانوا يلزمونها، رواه السّديّ عن ابن مسعود، وابن عباس، وهو قول أبي صالح،

وابن زيد. الرابع: أي العهود والحلف التي كانت بينهم يتوادلون عليها، وهذا مروى عن ابن عباس. الخامس: أي ما كانوا يتواصلون به من الكفر وكان بها انقطاعهم، وهذا مروى عن الأصم. السادس: أي المنازل التي كانت لهم في الدنيا من الرئاسة والجاه، وهذا مروى عن الضحّاك، والربيع. السابع: أي المودّات، وإلى نحوه ذهب ابن عباس، ومجاهد، وقتادة. الثامن: أي الصداقات، وصارت مُحَالَّتُهُمْ عداوة. التاسع: أي الحيل. العاشر: أي جميع أسباب الخلاص، ولم يجدوا عن النار معدلاً ولا مصرفاً. قال العثيمين: المراد بها هنا كل سبب يؤملون به الانتفاع من هؤلاء المتبوعين، مثل: {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ} [العنكبوت: ١٢]، وقول فرعون لقومه: {مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ} [غافر: ٢٩].

{وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ (١٦٧)}:

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال أبو حيان: ذكر تعالى أنّ الكافرين بعد رؤيتهم العذاب وتقطع الأسباب، أراهم أعمالهم ندامات حيث لا ينفع الندم؛ ليتضاعف بذلك الألم.

• تفسير الآية:

{وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا}: أي قال الأتباع يوم القيامة. قال ابن عاشور: أظهر في مقام الإضمار؛ لأن ضميري الغيبة للذين قبله عائدان إلى مجموع الفريقين، على أنّ في صلة {الَّذِينَ اتَّبَعُوا} تنبيهاً على إغاطة المتبوعين، وإثارة حسرتهم، وذلك عذاب نفساني يضاعف العذاب الجثامي.

{لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً}: (لَوْ) هنا بمعنى التمني، كأنهم قالوا: ليت لنا كَرَّةٌ؛ ولهذا وقعت الفاء في الجواب. قال ابن عاشور: و(لو) في قوله: {لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً}: مستعملة في التمني وهو استعمال كثير لحرف (لو)، وأصلها الشرطيّة حذف شرطها وجوابها. واستعيرت للتمني بعلاقة اللزوم؛ لأن الشيء العسير المنال يكثر تمنيّه. انتهى كلامه. و(لَوْ) تأتي في اللغة العربية على ثلاثة أوجه: الأول: تكون شرطية، مثاله: قوله تعالى: {وَدُّوا لَوْ تُكْفُرُونَ} [الممتحنة: ٢]. الثاني: تكون مصدرية، مثاله: قوله تعالى: {وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَنَلُوا} [البقرة: ٢٥٣]. الثالث: تكون للتمني، كهذه الآية، وكقوله تعالى: {فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ} [الشعراء: ١٠٢]. (كَرَّةً): أي

رجعة وعودة إلى الدنيا. قال ابن عاشور: الكَرَّة: الرَّجعة إلى محلِّ كان فيه الراجع، وهي مرّة من الكرّ؛ ولذلك تطلق في القرآن على الرجوع إلى الدنيا؛ لأنه رجوع لمكان سابق. وحذف متعلّق الكرّة هنا؛ لظهوره.

(فَنَنْتَبِرًا مِنْهُمْ كَمَا تَنْتَرُّوْا مِنَّا): فنتبرأ ممّن أغوانا ومن طاعتهم، فلا نلتفت إليهم، بل نوحد الله وحده بالعبادة.

(كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ): (كَذَلِكَ): الكاف: اسم بمعنى: (مثل)، وهي مفعول مطلق عامله الفعل بعده. وفي (كَذَلِكَ) وجهان: الأوّل: أي كتبرؤ بعضهم من بعض يريهم الله أعمالهم حسرات، وذلك لانقطاع الرجاء من كلّ أحد. الثاني: أي كما أراهم الله العذاب يوم القيامة، فكذلك يريهم أعمالهم الخبيثة الفاسدة الباطلة التي استحقّوا عليها العقاب من الله ندامات عليهم؛ لأنهم أيقنوا بالهلاك. (يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ): (يُرِيهِمُ اللَّهُ): قال ابن عطية: الرؤية في الآية هي من رؤية البصر، ويحتمل أن تكون من رؤية القلب. (أَعْمَالَهُمْ): أضيفت الأعمال إليهم إن كانت صالحة من حيث أنهم مأمورون بها، وإن كانت فاسدة من حيث أنهم عملوها. وفي المراد بالأعمال التي يريهم الله يوم القيامة سنّة أقوال: الأوّل: أي يريهم الله ما ارتكبوا من الأعمال الخبيثة والسيئات فيتحسّرون لِمَ عملوا، قاله الربيع ابن أنس، وابن زيد، وهو اختيار الطبري. الثاني: أي يريهم الله ثواب طاعاتهم التي أتوا بها فأحبطوه بالكفر، قاله الأصمّ. الثالث: أي يريهم الله أعمالهم التي تقرّبوا بها إلى رؤسائهم من تعظيمهم والانقياد لأمرهم. الرابع: أي يريهم الله ما تركوا من الطاعات والحسنات فيندمون على تضييعها، قاله السديّ. الخامس: قال ابن كيسان: إنهم أشركوا بالله الأوثان رجاء أن تقرّبهم إلى الله، فلمّا عدّوا على ما كانوا يرجون ثوابه تحسّروا وندموا. السادس: قال السديّ: ترفع لهم الجنّة فينظرون إليها وإلى بيوتهم فيها لو أطاعوا الله، فيقال لهم: تلك مساكنكم لو أطعتم الله، ثم تقسم بين المؤمنين، فذلك حين يندمون ويتحسّرون. (حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ): قال ابن فارس: الحسرة: التلّيف على الشيء الفائت. وقيل: الحسرة: أشدّ درجات الندامة. قال العثيمين: (حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ): حَسَرَات: جمع حسرة، وهي الندم مع الانكماش والحزن، فهؤلاء الأتباع شعورهم بالندم، والخيبة، والخسران لا يتصوّر، فالأعمال التي عملوها لهؤلاء المتبوعين صارت خسارة عليهم، وندماً، ضاعت بها دنياهم، وأخرتهم، وهذا أعظم ما يكون من الحسرة. انتهى كلامه. وألفاظ: (الأسف، والأسى، والبث، والحزن، والحسرة، والندم، والغمّ) بينهما تقارب، ف(الأسف) في القرآن الكريم يجمع بين عدة معانٍ: بين الحزن، والغضب، والجزع، ودوام هذه الحال وشدّتها. و(الأسى): حزن شديد فيه جزع وذ هول وهو مستنكر. و(البث): أشدّ الحزن، وسمّي كذلك؛ لأن من صعوبته لا يطيق حمله فيبثّه، أي ينشره. و(الحزن): مفهوم عامّ يشمل الثقل منه

والخفيف وما يذهل الإنسان وما لا يذهله. و(الحسرة): هي أشدّ الندم حتى ينقطع الإنسان من أن يفعل شيئاً. و(الندم) قد يندم على أمر وإن كان فواته ليس بذلك. و(الغم): حزن شديد ثقيل يذهل صاحبه ويطبق عليه^{٣٨}.

(وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ): أي لا يخرجون من نار جهنّم وإن ندموا بعد معاينتهم ما عاينوا من عذاب الله، فدلّ هذا على خلودهم الأبديّ فيها. قال الماورديّ: قوله: (وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ) يريد به أمرين: أحدهما: فوات الرجعة. الثاني: خلودهم في النار. وقال أبو حيان: قوله: (وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ) يدلّ على دخول النار؛ إذ لا يقال: ما زيد بخارج من كذا إلا بعد الدخول. ولم يتقدّم في الآية نصّ على دخولهم، إنما تقدّم رؤيتهم العذاب ومفاوضة بسبب تبرؤ المتبوعين من الاتباع. وجاء الخبر مصحوباً بالباء الدالة على التوكيد. وقال البقاعيّ: أي وما هم بخارجين من نار جهنّم يوماً من الأيام ولا ساعة من الساعات، بل هم خالدون فيها على طول الأباد وممرّ الأحقاب، بخلاف عصاة المؤمنين، فإنّهم إذا خرجوا منها لم يعودوا إليها. وقال أبو السعود: (وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ) كلامٌ مستأنفٌ؛ لبيان حالهم بعد دخولهم النار. والأصلُ و(ما يخرجون)، والعدول إلى الجملة الاسميّة؛ لإفادة دوام نفي الخروج. والضميرُ (هُم)؛ للدلالة على قوّة أمرهم فيما أسند إليهم.

{يَأْيُهَا النَّاسُ كُلُّوْا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (١٦٨)}

• سبب نزول الآية:

قيل: إنها نزلت في ثقيف وخزاعة وبني مُذَلِج فيما حرّموه على أنفسهم من الأنعام والحارث.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال أبو حيان: إنّ الله لما بيّن التوحيد ودلائله، وما للتائبين والعاصين، أتبع ذلك بذكر إنعامه على الكافر والمؤمن؛ ليدلّ أنّ الكفر لا يؤثّر في قطع الأنعام. وقال المروزيّ: لما حذرّ المؤمنين من حال من يصير عمله عليه حسرة، أمرهم بأكل الحلال؛ لأن مدار الطاعة عليه.

وقال ابن كثير: لما بيّن تعالى أنّه لا إله إلا هو، وأنّه المستقلّ بالخلق، شرع يبيّن أنّه الرزّاق لجميع خلقه.

^{٣٨} - معجم الفروق الدلالية / بتصريف.

• تفسير الآية:

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا): قال أبو حيان: هذا ثاني نداء وقع في سورة البقرة بقوله: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ)، ولفظه عام. قال الحسن: نزلت في كل من حرم على نفسه شيئاً لم يحرمه الله عليه. وروى الكلبي، ومقاتل، وغيرهما: أنها نزلت في ثقيف، وخزاعة، وبنو الحارث بن كعب، قاله النقاش. وقيل: نزلت في ثقيف، وخزاعة، وعامر بن صعصعة. قيل: وبنو مدلج، حرّموا على أنفسهم من الحرث والأنعام، وحرّموا البحيرة والسوائب والوصيلة والحام. فإن صحّ هذا، كان السبب خاصاً واللفظ عاماً، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. و(كُلُوا) أمر بإباحة وتسويغ؛ لأنه تعالى هو الموجد للأشياء، فهو المتصرّف فيها على ما يريد. انتهى كلام أبي حيان. وقال ابن عاشور: الخطاب موجّه إلى المشركين خاصّة. والأمر (كُلُوا) مستعمل هنا في التوبيخ على ترك ذلك، وليس للوجوب ولا للإباحة؛ إذ ليس الكفار بأهل للخطاب بفروع الشريعة، فقوله: (كُلُوا) تمهيد لقوله بعده: (وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ). وقوله: (حَلَالًا طَيِّبًا) تعريض بتحقيقهم فيما أعتوا به أنفسهم فحرّموها من نِعَمٍ طَيِّبَةٍ افتراء على الله، وفيه إيماء إلى علّة إباحته في الإسلام وتعليم للمسلمين بأوصاف الأفعال التي هي مناط الجَلِّ والتحريم. والمقصود إبطال ما اختلقوه من منع أكل البحيرة، والسائبة، والوصيلة، والحامي. انتهى كلام ابن عاشور. (مِنْ) للتبعية؛ للقطع بأنّ في الأرض ما هو حرام وفيها أيضاً ما لا يؤكل أصلاً كالحجارة ونحوها. ويجوز أن تكون ابتدائية متعلّقة بـ(كُلُوا)، أو حالاً من (حَلَالًا)، وقُدِّم عليه؛ لتكثيره. قال العثيمين: (مِنْ): يحتمل أن تكون لبيان الجنس، ويحتمل أن تكون للتبعية، لكن كونها لبيان الجنس أولى، ويرجّحه قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا} [البقرة: ٢٩]، أي كلوا من هذا ما شئتم، ويشمل كلّ ما في الأرض من أشجار، وزروع، وبقول، وغيرها، ومن حيوان أيضاً؛ لأنه في الأرض. انتهى كلامه. (حَلَالًا): أي طَلَقًا، يقال: هو لك طَلَق، أي حلال. وقيل: هو ما انتفى عنه حكم التحريم، فالحلال: ما أحلّه الشرع. قال ابن عباس: الحلال الذي لا تبعة فيه في الدنيا ولا وبال في الآخرة. وقال الحسن: الحلال الطيّب: هو ما لا يُسأل عنه يوم القيامة. وقيل: الحلال ما يجوّزه المفتي، والطيّب ما يشهد له القلب بالجَلِّ. وقال الإمام مالك: الحلال: ما يجده فَمُ الشرع لذيذاً لا يعافه ولا يكرهه، أو تراه عينه طاهراً عن دنس الشبهة. وفائدة وصف الحلال به: تعميم الحكم. وسُمِّيَ الحلال حلالاً؛ لانحلال عقدة الحَظَر عنه. قال صديق حسن خان: ليس كلّ ما يؤكل يجوز أكله؛ فلذلك قال: (حَلَالًا). والأمر مستعمل في كلّ من الوجوب والندب والإباحة، فالوجوب: إذا كان لقيام البنية مثلاً، والندب: كالأكل مع الضيف، والإباحة: كغير ما ذكر. وقال العثيمين: (حَلَالًا): منصوبة على الحال من

(ما)، أي كونه حال حلالاً، أي محلاً، فهي بمعنى اسم المفعول. ويحتمل أن يكون المراد بـ(الحلال): ما كان حلالاً في كسبه. انتهى كلامه. (طَيِّباً): حال أخرى، يعني: حال كونه طيباً مؤكداً لقوله تعالى: (حَلَالاً). قال الإمام مالك وغيره: الطيب: هو الحلال، فيكون تأكيداً لقوله: (حَلَالاً)، والحلال يوصف بأنه طيب؛ لأن الحرام يوصف بأنه خبيث، قال الله: {وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ} [الأعراف: ١٥٧]. وقيل: (الطيب): ما كان طيباً، وهذا أولى؛ لأن حمل الكلام على التأسيس أولى من حمله على التوكيد. وقيل: (طَيِّباً): أي طاهراً غير نجس ولا محرّم. وقيل: (طَيِّباً): أي ما يستطاب ويستلذّ. وقيل: (طَيِّباً): أي مستطاباً في نفسه، غير ضارّ للأبدان ولا للعقول. ولفظاً: (حلال، وطيب) بينهما عموم وخصوص، فالطيب: يُراد به ما في الشيء من لذة. والحلال: يُراد به الحكم الشرعيّ بإباحة الشيء. ويجمعهما كون الشيء ممّا تقبله النفس ويرتضيه الله، ولكن الطيب: وصف لحقيقة الشيء. والحلال: حكم على الشيء^{٣٩}. وفي قوله: (كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالاً طَيِّباً): دليل على أنّ كلّ ما لم يرد فيه نصّ أو ظاهر من الأعيان الموجودة في الأرض فأصله الحلال حتى يرد دليل يقتضي تحريمه. قال أهل المعاني: أراد بقوله: (مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالاً طَيِّباً) كلّ ما يغتذى به من المطاعم؛ ولهذا جمع بين الوصفين؛ لاختلاف الفائدتين، إذ وصفه بأنه حلال يفيد أنه طلق، ووصفه بأنه طيب أنّه يغتذى به، وهو مُستلذّ في العاجل والآجل.

(وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ): (وَلَا تَتَّبِعُوا): أي ولا تقتفوا. (خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ): قال ابن عباس: أي عمله. وقال مجاهد، وقتادة، والضحاك: أي خطاياها التي يأمر بها. وقال عكرمة: أي نزغاته. وقال السّديّ: أي طاعته. وقال مقاتل: أي تزيين الشيطان. وقال عطاء: زلّاته. وقال أبو مجلز: أي النذور في المعاصي. وقال أبو عبيدة: محقرات الذنوب. وقال الخليل بن أحمد: أي آثاره. وقال ابن قتيبة: أي سبيله ومسلكه. وقال الزجاج: أي طُرُقُهُ. وقيل: أي ما ينقلهم إليه من معصية إلى معصية، حتى يستوعبوا جميع المعاصي، مأخوذ من خطو القدم من مكان إلى مكان. وهذه أقوال متقاربة المعنى صدرت من قائلها على سبيل التمثيل لا الحصر. قال ابن جرير: المعنى في النهي عن اتباع خطواته: النهي عن طريقه وأثره فيما دعا إليه ممّا هو خلاف طاعة الله. وقال الزمخشريّ: النهي عن اتباع خطوات الشيطان كناية عن ترك الاقتداء به، وعن اتباع ما سنّ من المعاصي. وقال القرطبيّ: والصحيح: أنّ اللفظ عامّ في كلّ ما عدا السنن والشرائع من البدع والمعاصي. (الشَّيْطَانِ): اللام هنا للجنس، ويجوز أن تكون للعهد، ويكون المراد: إبليس، وهو أصل الشياطين وأمرهم، فكلّ ما ينشأ من وسوسة الشياطين فهو راجع إليه؛ لأنه الذي خطا

^{٣٩} - معجم الفروق الدلالية / بتصريف.

الخطوات الأولى. قال العثيمين: الشيطان: من (شطن)، فالنون أصلية، وليس من (شاط)؛ لأنه مصروف في القرآن؛ قال تعالى: {وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ} [التكوير: ٢٥]، ولو كان من (شاط) لكانت النون زائدة، والألف زائدة، فيكون ممنوعاً من الصرف، إلا أنه قد يقال: لا يمنع من الصرف؛ لأن مؤنثه: شيطانة، والذي يمنع من الصرف إذا كان مؤنثه (فعلى)، كـ(سكران)، و(سكرى)، ومعنى (شطن): بَعْدَ، فسَمِيَ الشيطان بذلك؛ لبعده عن رحمة الله.

(إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ): قال ابن عاشور: (إِنَّ): لمجرد الاهتمام بالخبر؛ لأن العداوة بين الشيطان والناس معلومة متقررة عند المؤمنين والمشركون، وقد كانوا في الحج يرمون الجمار ويعتقدون أنهم يرحمون الشيطان، أو تجعل (إِنَّ) للتأكيد بتنزيل غير المتردد في الحكم منزلة المتردد أو المنكر؛ لأنهم لا تتابعهم الإشارات الشيطانية بمنزلة من ينكر عداوته. انتهى كلامه. وجملة (إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ) تعليل للنهي، وفيها تنفير عن الشيطان، وتحذير منه؛ لأن من ظهرت عداوته واستبانته، فهو جدير بأن لا يتبع في شيء وأن يفتر منه، فإنه ليس له فكر إلا في إرداء عدوه. وقال العثيمين: محل هذه الجملة استثنائية تعليل لما قبلها. والعدو: ضد الصديق، وإن شئت فقل: ضد الولي؛ لقوله تعالى: {لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ} [المتحنة: ١]. وقد حذاه الفقهاء بقولهم: العدو: هو من سره مساءة شخص، أو غمه فرحه. (مُّبِينٌ): أي بين العداوة. وقيل: أي مظهر العداوة، وقد أظهر عداوته بإبائه السجود لآدم وغروره إياه حين أخرجه من الجنة.

{إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (١٦٩):}

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال أبو حيان: لما أخبر الله أن الشيطان عدو لنا، أخذ يذكر ثمرة العداوة وما نشأ عنها، وهو أمره بما ذكر.

وقال ابن عاشور: قوله: {إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ} استئناف بياني لقوله: {إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ}، فيؤول إلى كونه علة للعة؛ إذ يسأل السامع عن ثبوت العداوة مع عدم سبق المعرفة، ومع بُعد ما بيننا وبينه، فقيل {إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ}.

• تفسير الآية:

(إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ): هذا استئناف لبيان كيفية عداوة الشيطان، وتفصيل لفنون شره وإفساده. (إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ): (إِنَّمَا): أداة

حصر. والحصر: إثبات الحكم في المذكور، ونفيه عما سواه. قال الرازي: دلت الآية على أن الشيطان لا يأمر إلا بالقبائح؛ لأنه ذكره بكلمة (إِنَّمَا) وهي للحصر. وقال بعض العارفين: إن الشيطان قد يدعو إلى الخير لكن لغرض أن يجره منه إلى الشر، وذلك يدل على أنواع: إما أن يجره من الأفضل إلى الفاضل؛ ليتمكن من أن يخرج من الفاضل إلى الشر، وإما أن يجره من الفاضل الأسهل إلى الأفضل الأشق؛ ليصير ازدياد المشقة سبباً لحصول النفرة عن الطاعة بالكليّة. انتهى كلام الرازي. (يَأْمُرُكُمْ): أي الشيطان. والخطاب للناس جميعاً؛ لأن الآيات كلّها سياقها للناس. قال الثعالبي: وأمر الشيطان: إمّا بقوله في زمن الكهنة، وإمّا بوسوسته. (بِالسُّوءِ): قيل: أي الإثم. وقيل: بمعاصي الله، سواء كانت من أعمال الجوارح، أو من أفعال القلوب. وقيل: بكل قول وفعل سيء. وسمّى الله السوء سوءاً؛ لأنه يسوء صاحبه بسوء عاقبتها له عند الله. وقيل: لأنه يسوء إظهاره. (وَالْفَحْشَاءِ): أي كلّ ما عظم قبحه شرعاً. وقيل: أي كلّ ما نهت عنه الشريعة الإسلاميّة. وقيل: أي الزنا خاصّة، وسمّى كذلك؛ لقبح مسموعه، ومكروه ما يذكر به فاعله. وقيل: أي البخل. وروى باذان، عن ابن عباس، قال: الفحشاء من المعاصي: ما يجب فيه الحدّ. والسوء من الذنوب: ما لا حدّ فيه. وقيل: السوء الذي يجب به الحبس والحساب والفحشاء: التي يستوجب بها العقوبة في النار. وقيل: السوء الذي يجب به التعزير في الدنيا، والفحشاء التي يجب بها الحدّ. قال ابن عاشور: العطف هنا عطف لمتغايرين بالمفهوم والذات لا محالة بشهادة اللغة، وإن كانا متّحدين في الحكم الشرعي؛ لدخول كليهما تحت وصف الحرام أو الكبيرة، وأمّا تصادقهما معاً في بعض الذنوب كالسرقة، فلا التفات إليه كسائر الكليّات المتصادقة. وقال السعدي: هذا من باب عطف الخاصّ على العام؛ لأن الفحشاء من المعاصي، ما تنهى قبحه، كالزنا، وشرب الخمر، والقتل، والقذف، والبخل، ونحو ذلك، ممّا يستفحشه من له عقل. وقال العثيمين: (بِالسُّوءِ): أي بكلّ ما يسوء من المعاصي الصغيرة، أي السيئات. و(الْفَحْشَاءِ): أي المعاصي الكبيرة، كالزنا، فهو يأمر بهذا وبهذا، مع أن المعاصي الصغار تقع مكفّرة بالأعمال الصالحة إذا اجتنبت الكبائر، لكنّه يأمر بها؛ لأنه إذا فعلها الإنسان مرّة بعد أخرى فإنه يفسق، ويقسو قلبه، ثم لا ندري أتقوى هذه الأعمال الصالحة على تكفير السيئات، أم يكون فيها خلل، ونقص يمنع من تكفيرها السيئات. انتهى كلام العثيمين. (وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ): هو عامّ في كلّ كذب وافتراء على الله، وفي كلّ ما قيل في الشرع بغير علم، فيتناول ذلك جميع المذاهب والأحكام الفاسدة التي لم يأذن فيها الله ولم ترد عن رسول الله ﷺ، ويدخل فيه ما كان المشركون يحرمونه من البحائر والسوائب والوصائل والحوامي، ويزعمون أن الله حرّم ذلك. قال الزمخشري: هو قولهم: هذا حلال وهذا حرام بغير علم، ويدخل فيه كلّ ما يضاف إلى الله ممّا لا يجوز عليه. وقيل: (وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى

اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ): أي أن تجعلوا لله شريكا. قال السعدي: (وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ): يدخل في ذلك: القول على الله بلا علم في شرعه وقدره، فمن وصف الله بغير ما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، أو نفى عنه ما أثبتته لنفسه، أو أثبت له ما نفاه عن نفسه، فقد قال على الله بلا علم، ومن زعم أن الله ندا وأوثانا تقرب من عبدها من الله، فقد قال على الله بلا علم، ومن قال: إن الله أحلّ كذا أو حرّم كذا، أو أمر بكذا أو نهى عن كذا بغير بصيرة، فقد قال على الله بلا علم، ومن قال: إن الله خلق هذا الصنف من المخلوقات للعلّة الفلانيّة بلا برهان له بذلك، فقد قال على الله بلا علم، ومن أعظم القول على الله بلا علم: أن يتأول المتأول كلامه أو كلام رسوله، على معانٍ اصطلاح عليها طائفة من طوائف الضلال، ثم يقول: إن الله أرادها، فالقول على الله بلا علم من أكبر المحرّمات وأشملها، وأكبر طرق الشيطان التي يدعو إليها. وقال العثيمين: (وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ): أي تنسبوا إليه القول من غير علم. وقوله تعالى: (وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ): يشمل القول على الله في ذاته، أو في أسمائه، أو في صفاته، أو في أفعاله، أو في أحكامه. وعطف: (وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) على (السُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ) من باب عطف الخاصّ على العامّ، فإنه داخل إمّا في السوء، أو الفحشاء، وهو أيضاً إلى الفحشاء أقرب. والقول على الله ينقسم إلى ثلاثة أقسام: الأوّل: أن يقول على الله ما يعلم أن الله قاله، فهذا جائز ويصل إلى حدّ الوجوب إذا دعت الحاجة إليه. الثاني: أن يقول على الله ما لا يعلم أن الله قاله، وهذا حرام. الثالث: أن يقول على الله ما يعلم أن الله قال خلافه، فهذا حرام أيضاً، وهذا أشدّ الأقسام؛ لما فيه من محادّة الله.

{وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ (١٧٠):}

• سبب نزول الآية:

عن ابن عباس، قال: دعا رسول الله ﷺ اليهود من أهل الكتاب إلى الإسلام ورغبهم فيه، وحذرهم عقاب الله ونقمته، فقال له رافع بن خارجة، ومالك بن عوف: بل نتبع ما ألفينا عليه آبائنا، فإنهم كانوا أعلم وخيراً ممّا، فأنزل الله من قولهم ذلك: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا}.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال الرازي: إنما ذكر تعالى هذه الآية عقيب الزجر عن اتباع خطوات الشيطان؛ تنبيهاً على أنه لا فرق بين متابعة وساوس الشيطان وبين متابعة التقليد.

وقال البقاعي: لما نهاهم سبحانه وتعالى عن متابعة العدو، ذمهم بمتابعته مع أنه عدو من غير حجة، بل بمجرد التقليد.

• تفسير الآية:

(وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ): المراد بقوله: (وَإِذَا) التكرار. (قِيلَ): أي من أي قائل كان على سبيل النصيحة والإرشاد. وَبُنِيَ (قِيلَ) لما لم يسم فاعله؛ لأنه أخصر؛ لأنه لو ذكر الأمر لطل الكلام؛ لأن الأمر بذلك هو الرسول ومن يتبعه من المؤمنين. (لَهُمْ): اختلف العلماء فيمن نزلت هذه الآية على ثلاثة أقوال: الأول: أنها نزلت في الذين قيل لهم: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ}، فعلى هذا تكون الهاء والميم عائدة عليهم، وهذا قول مقاتل. وعدل عن المخاطبة إلى الغيبة على طريق الالتفات؛ مبالغة في بيان ضلالهم، كأنه يقول للعقلاء: انظروا إلى هؤلاء الحمقى ماذا يقولون. قال الطبري: وهذا أشبه عندي وأولى؛ لأن ذلك عقيب قوله: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ}؛ فلأن يكون خبراً عنهم أولى من أن يكون خبراً عن الذين أخبر أن منهم من يتخذ من دون الله أنداداً، مع ما بينهما من الآيات وانقطاع قصصهم بقصة مستأنفة غيرها، وإنما نزلت في قوم من اليهود قالوا ذلك إذ دعوا إلى الإسلام. الثاني: أنها نزلت في اليهود، وهي قصة مستأنفة، فتكون الهاء والميم كناية عن غير مذكور، ذكره ابن إسحاق عن ابن عباس. الثالث: أنها نزلت في مشركي العرب وكفار قريش، فتكون الهاء والميم عائدة إلى قوله: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا}. (اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ): أي اقبلوا واعملوا بما أنزل الله في كتابه على رسوله، فأحلوا حلاله وحرموا حرامه، واجعلوه لكم إماماً تأتّمون به، وقائداً تتبّعون أحكامه. قال العثيمين: قوله تعالى: (اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ) عقيدة، وقولاً، وفعلًا. و(مَا) اسم موصول يفيد العموم، فتشمل جميع ما أنزل الله على رسوله ﷺ من الكتاب، والسنة. انتهى كلامه. وفي قوله: (مَا أَنْزَلَ اللَّهُ): إعلام بتعظيم ما أمروهم باتّباعه أن نسب إنزاله إلى الله الذي هو المشرّع للشرائع، فكان ينبغي أن يتلقّى بالقبول ولا يعارض باتّباع آباءهم رؤوس الضلالة.

(قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا): (قَالُوا): أي قال المشركون، أو اليهود على الخلاف السابق: لا نتبعه. (بَلْ نَتَّبِعُ): (بَلْ): إضراب إبطائي، أي أضربوا عن قول من دعاهم، وقالوا: لا نتبع ما أنزل الله، بل نجتهد في تبّع (مَا أَلْفَيْنَا): أي ما وجدناهم عليه من العقيدة والعمل، حقاً كان أو باطلاً. قال الحرالي: من الإلفاء، وهو وجدان الأمر على ما ألفه المتبصّر فيه أو الناظر إليه. انتهى كلامه. وهنا قال (مَا أَلْفَيْنَا)، وقال في سورة لقمان: (مَا وَجَدْنَا)؛ لأن خطوات الشيطان وأمره أهواء مضلّة، وذلك كلّ في طرف نقيض من مقتضى العلم، وحصل من هذا أن الشيطان هو الذي

يأمرهم ويدعوهم إلى أن يقولوا على الله ما لا يعلمون، فحصل من هذا أنه لا علم عندهم ولا توهم علم، وإنهم اعتمدوا اتباع آبائهم فيما يأمر به الشيطان، فناسب هذا: قولهم: (بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا)؛ لأن ما ألفوا عليه آباءهم وجدان لا علم معه حاصل ولا متوهمًا، فناسب جوابهم ما عليه حالهم وما هم عليه، ولما تقدّم في سورة لقمان قوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ} (٢٠)، فحصل ذكر (عِلْم) وإن كان منفياً؛ ولأن جدالهم ينبئ أنهم توهموا أن ذلك علم وأنهم على شيء، فقد حصل من مجادلته أنهم يظنون أنهم على علم ولا يجادل إلا متعلق بشبهة يظن أنها علم، فناسبه قوله تعالى مخبراً عنهم: {قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا}؛ لاشتراك لفظ وجد إذ يكون بمعنى العلم. (عَلَيْهِ آبَاءَنَا): الأدنى منهم، والأبعد، من أمور الشرك والجهل والضلال. وفي هذه الآية من الذمّ للمقلّدين، والنداء بجهلهم الفاحش، واعتقادهم الفاسد ما لا يقادر قدره، حيث عارضوا الدلالة بالتقليد. والتقليد: هو قبول الشيء بلا دليل ولا حجة. وفي الآية دليل على وجوب النظر والاستدلال، وترك التعويل على ما يقع في خاطر من غير دليل، أو على ما يقوله الغير من غير دليل. وفيها أيضاً: أن دين الله هو اتباع ما أنزل الله؛ لأنهم لم يؤمروا إلا به.

(أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ): (أَوَلَوْ) الهمزة هنا للاستفهام الإنكاريّ التوبيخيّ التقريريّ التعجبيّ، وإنما جعلت همزة الاستفهام هنا كذلك؛ لأنها تقتضي الإقرار بشيء يكون الإقرار به فضيحة، كما يقتضي الاستفهام الإخبار عن المستفهم عنه. و(الواو) إما للحال أو للعطف، وجواب (لو) محذوف، قاله أبو البقاء، وتقديره: لا تتبعوهم. والذي جرى عليه أبو السعود: أن (لو) في مثل هذا التركيب لا تحتاج إلى جواب؛ لأن القصد منها تعميم الأحوال. قال الزمخشري: (الواو) للحال، ومعناه: أيتبعونهم، ولو كان آبائهم لا يعقلون شيئاً من الدين ولا يهتدون للصواب؟. وقال ابن عطية: (الواو) لعطف جملة كلام على جملة؛ لأن غاية الفساد في الالتزام أن يقولوا: نتبع آبائنا ولو كانوا لا يعقلون، فقرّروا على التزام هذا، أي هذه حال آبائهم. وقال أبو حيّان: تجيء (لَوْ) هنا؛ تنبيهاً على أن ما بعدها لم يكن يناسب ما قبلها، لكنّها جاءت؛ لاستقصاء الأحوال التي يقع فيها الفعل؛ ولتدلّ على أن المراد بذلك: وجود الفعل في كلّ حال، حتى في هذه الحال التي لا تناسب الفعل. (كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً): أي لا يدركون شيئاً من المُدركات، وهذا مبالغة في إلزامهم بالخطأ في اتباع آبائهم من غير تبصّر ولا تأمل. وقيل: هذا لفظ عامّ، ومعناه الخصوص؛ لأنهم كانوا يعقلون كثيراً من أمور الدنيا، فهذا يدلّ على جواز ذكر العامّ مع أن المراد به الخاصّ. قال أبو حيّان: وانتصاب (شَيْئاً) على وجهين: أحدهما: على المفعول به، فعمّ جميع المعقولات؛ لأنها نكرة في سياق النفي فتعمّ،

ولا يمكن أن يكون المراد نفي الوحدة، فيكون المعنى: لا يعقلون شيئاً بل أشياء. الثاني: أن يكون منصوباً على المصدر، أي شيئاً من العقل، وإذا انتفى، انتفى سائر العقول. وقال هنا: (يَعْقِلُونَ)؛ لأن سياقه في اتّخاذهم الأصنام والأنداد وعبادتها من دون الله ومحبتّها، والعقل الصحيح يأبى ذلك عند نظره. (وَلَا يَهْتَدُونَ): أي إلى ما فيه نفعهم وصلاحهم وفلاحهم وسلامتهم. وفي الآية دليل على أن ما كان عليه آبائهم هو مخالف لما أنزل الله. قال عطاء، عن ابن عباس: لا يعقلون عظمة الله، ولا يهتدون إلى دينه. قال أبو حيان: وقدّم نفي العقل؛ لأنه الذي تصدر عنه جميع التصرفات، وآخر نفي الهداية؛ لأن ذلك مترتب على نفي العقل؛ لأن الهداية للصواب هي ناشئة عن العقل، وعدم العقل عدم لها. وقال العثيمين: قوله تعالى: (وَلَا يَهْتَدُونَ): أي لا يعملون عمل العالم المهتدي، وبهذا انتفى عنهم الرشد في العمل والعلم في طريق العمل، وهؤلاء الذين بهذا الوصف لا يعقلون ولا يهتدون لا يستحقّون أن يتّبعوا؛ ولهذا جاءت همزة الإنكار في قوله تعالى: (أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ).

{وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بُحْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (١٧١)}:

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال الرازي: اعلم أن الله لما حكى عن الكفار أنهم عند الدعاء إلى اتّباع ما أنزل الله تركوا النظر والتدبّر، وأخلدوا إلى التقليد، وقالوا: {بَلْ نَنْبَغُ مَا أُلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءُنَا}، ضرب لهم هذا المثل؛ تنبيهاً للسامعين لهم إنهم إنّما وقعوا فيما وقعوا فيه بسبب ترك الإصغاء، وقلة الاهتمام بالدين.

• تفسير الآية:

(وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا): أي صفة الذين كفروا عند دعوتهم للحقّ.

(كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً): (كَمَثَلِ الَّذِي): أي كصفة الذي. (يَنْعِقُ): أي يصيح. وقيل: النعيق: زجر الغنم والصياح بها. وقيل: النعيق: التتابع في التصويت على البهائم للزجر. (بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً): قيل: الدعاء: ما يسمع، والنداء: قد يسمع وقد لا يسمع. وقيل: الدعاء للقريب، والنداء للبعيد. وقيل: الدعاء والنداء نوعان من الأصوات التي تفهمها الغنم. فالدعاء: ما يخاطب به الغنم من الأصوات الدالة على الزجر، وهي أسماء الأصوات. والنداء: رفع الصوت عليها؛

لتجتمع إلى رعاتها، ولا يجوز أن يكونا بمعنى واحد مع وجود العطف؛ لأن التوكيد اللفظي لا يعطف، فإن حقيقة النداء رفع الصوت؛ لإسماع الكلام، أو المراد به هنا: نداء الرّعاء بعضهم بعضاً؛ للتعاون على ذود الغنم. قال الرازي: للعلماء في هذه الآية طريقان: الأول: تصحيح المعنى بالإضمار في الآية. الثاني: إجراء الآية على ظاهرها من غير إضمار: أمّا الذين أضمرُوا، فذكروا وجوها: الوجه الأول: وهو قول الأخفش، والزجاج، وابن قتيبة، كأنه قال: ومثل من يدعو الذين كفروا إلى الحقّ كمثل الذي ينطق، فصار الناقع الذي هو الراعي بمنزل الداعي إلى الحقّ، وهو الرسول - عليه الصلاة والسلام - وسائر الدعاة إلى الحقّ، وصار الكفار بمنزلة الغنم المنعوق بها، ووجه التشبيه: أنّ البهيمة تسمع الصوت ولا تفهم المراد، وهؤلاء الكفار كانوا يسمعون صوت الرسول وألفاظه، وما كانوا ينتفعون بها وبمعانيها. الوجه الثاني: مثل الذين كفروا في دعائهم ألّهتهم من الأوثان كمثل الناقع في دعائه ما لا يسمع كالغنم، وما يجري مجراه من الكلام والبهائم لا تفهم، فشبه الأصنام في أنّها لا تفهم بهذه البهائم، فإذا كان لا شك أنّ ههنا المحذوف هو المدعو، وفي القول الذي قبله المحذوف هو الداعي. الوجه الثالث: قال ابن زيد: أي مثل الذين كفروا في دعائهم ألّهتهم كمثل الناقع في دعائه عند الجبل، فإنّه لا يسمع إلا صدى صوته، فكذلك هؤلاء الكفار إذا دعوا هذه الأوثان لا يسمعون إلا ما تلقّطوا به من الدعاء والنداء. الطريق الثاني في الآية: إجراؤها على ظاهرها من غير إضمار، وفيه وجهان: الوجه الأول: أي مثل الذين كفروا في قلة عقلهم في عبادتهم لهذه الأوثان، كمثل الراعي إذا تكلم مع البهائم، فكما أنه يقضي على ذلك الراعي بقلة العقل، فكذا ههنا. الوجه الثاني: أي مثل الذين كفروا في اتباعهم آباءهم وتقليدهم لهم، كمثل الراعي إذا تكلم مع البهائم، فكما أنّ الكلام مع البهائم عبث عديم الفائدة، فكذا التقليد عبث عديم الفائدة. انتهى كلام الرازي. وقال العثيمين: (كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ): يعني كمثل الراعي الذي ينادي، وقوله تعالى: (بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً): هم البهائم، فهؤلاء مثلهم كمثل إنسان يدعو بهائم لا تفهم إلا الصوت دعاءً، ونداءً. و(الدعاء): إذا كان يدعو شيئاً معيّناً باسمه، و(النداء): يكون للعموم. هناك بهائم يسميها الإنسان باسمها بحيث إذا ناداها بهذا الاسم أقبلت إليه، والنداء العام لجميع البهائم هذا لا يختصّ به واحدة دون أخرى، فتقبل الإبل جميعاً، لكن مع ذلك لا تُقبل على أساس أنها تعقل، وتفهم، وتهتدي، ربما يناديها لأجل أن ينحرها، فهؤلاء الكفار مثلهم - في كونهم يتبعون آباءهم بدون أن يفهموا هذه الحال التي عليها آباؤهم - كمثل هذا الناقع بالماشية التي لا تسمع إلا دعاءً، ونداءً.

(صُمُّ بَكْمٌ عُمِيٌّ): (صُمٌّ): جمع أصمّ، وهو الذي لا يسمع، وهي خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: هم صمّ، أي عن سماع الحقّ سماع انتفاع، وإن كانوا يسمعون حقيقة.

(بُكْمٌ): جمع أبكم، وهو الذي لا ينطق، أي هم خرس عن قول الحق والصواب والإقرار بما أمرهم الله أن يقرّوا به، وتبيين ما أمرهم الله أن يبينوه من أمر نبيّنا محمد ﷺ للناس. (عُمَيٌّ): جمع أعمى، وهو الذي لا يبصر، أي هم عن رؤية الهدى وطريق الحق رؤية انتفاع، وإن كانوا يبصرونه حقيقة. قال ابن عاشور: هذه الأوصاف إن رجعت للمشركين فهي تشبيه بليغ، وهو الظاهر، وإن رجعت إلى الأصنام فهي حقيقة.

(فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ): نفى عنهم العقل؛ لأنهم لم ينتفعوا بعقولهم في اتّباع الحق. ونفاه بلا النافية للممتنع، وصيغة المضارع المنبئة عن الدوام. والمراد بالعقل: العقل الاكتسابي؛ لأن العقل المطبوع كان حاصلًا لهم. والعقل عقلاّن: مطبوع، ومسموع. ولمّا كان طريق اكتساب العقل المكتسب هو الاستعانة بهذه القوى الثلاثة، فلمّا أعرضوا عنها فقدوا العقل المكتسب؛ ولهذا قيل: من فَقَدَ حِسًّا فَقَدَ عِلْمًا. قال أبو السعود: أي لا يعقلون شيئاً؛ لأن طريق التعقل هو التدبّر في مبادي الأمور المعقولة والتأمّل في ترتيبها، وذلك إنما يحصل باستماع آيات الله ومشاهدة حُججه الواضحة والمفاوضة مع من يؤخّذ منه الغلوم، فإذا كانوا صمّاً بكماً عمياً فقد انسَدَ عليهم أبواب التعقل وطُرُق الفهم بالكلية. وقال ابن عاشور: قوله تعالى: (فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ) تقرير، كمجيء النتيجة بعد البرهان، فإن كان ذلك راجعاً للمشركين، فالاستنتاج عقب الاستدلال ظاهر؛ لخفاء النتيجة في بادئ الرأي، أي إن تأمّلتهم وجدّتموهم لا يعقلون؛ لأنهم كالأنعام والصمّ والبكم... الخ، وإن كان راجعاً للأصنام، فالاستنتاج للتنبيه على غباوة المشركين الذين عبدوها، ومجيء الضمير لهم بضمير العقلاء تهكّم بالمشركين؛ لأنهم جعلوا الأصنام في أعلى مراتب العقلاء. وقال العثيمين: (فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ): أي لكونهم صمّاً بكماً عمياً، فهم لا يعقلون عقل رشد - وإن كان عندهم عقل إدراك -؛ فلعدم انتفاعهم بعقولهم نفى الله عنهم العقل ورتّب الله انتفاء العقل عنهم على كونهم صمّاً بكماً عمياً؛ لأن هذه الحواسّ وسيلة العقل والإدراك.

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ} (١٧٢):

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال البيضاوي: لما وسّع الله الأمر على الناس كافة، وأباح لهم ما في الأرض سوى ما حرّم عليهم، أمر المؤمنين منهم أن يتحرّوا طيّبات ما رزقوا ويقوموا بحقوقها.

• تفسير الآية:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا) قال القرطبي: هذا تأكيد للأمر الأول {يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا (١٦٨)}، وخصّ المؤمنين هنا بالذكر تفضيلاً. والمراد بالأكل هنا: الانتفاع من جميع الوجوه. وقيل: هو الأكل المعتاد. انتهى كلامه. وقال أبو حيان: وظاهر (كُلُوا): الأمر بالأكل المعهود. وقيل: المراد: الانتفاع به، ونَبّه بالأكل على وجوه الانتفاع؛ إذ كان الأكل أعظمها؛ إذ به تقوم البنية. قيل: وهذا أقرب إلى المعنى؛ لأنه تعالى ما خصّ الجِلَّ والحُرمة بالمأكولات، بل بسائر ما ينتفع به من أكل وشرب ولبس وغير ذلك. انتهى كلامه. وقال العثيمين: (كُلُوا): الأمر هنا للامتنان والإباحة. و(مِنْ) هنا الظاهر أنها لبيان الجنس لا للتبعية. انتهى كلامه. (مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ): قال ابن عطية: الطيب هنا يجمع الحلال المستند، والآية تشير بتبعية (مِنْ) إلى أن الحرام رزق. وقال القاسمي: (مِنْ طَيِّبَاتِ): أي ما أخلصناه لكم من الشُّبْهِ، ولا تعرّضوا لما فيه دنس كما أحله المشركون من المحرّمات. وقال العثيمين: المراد بـ(الطيب): الحلال في عينه وكسبه. وقيل: المراد به: المستند، والمستطاب. انتهى كلامه. (مَا رَزَقْنَاكُمْ): فيه إسناد الرزق إلى ضمير المتكلم بنون العظمة؛ لما في الرزق من الامتنان والإحسان. وقال السعدي: هنا لم يقل: "حَلَالًا"؛ لأن المؤمن أباح الله له الطيبات من الرزق خالصة من التبعة؛ ولأن إيمانه يحجزه عن تناول ما ليس له. (وَأَشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ): قال السمعاني: يعني أنكم كما تعبدون الله على الألوهية، فاشكروه على الإحسان. وقال ابن عطية: حضّ تعالى على الشكر، والمعنى في كلّ حالة. و(إِنْ) شرط، والمراد بهذا الشرط: التنبيه وهزّ النفس، كما تقول: افعل كذا إن كنت رجلاً. وقال أبو حيان: (وَأَشْكُرُوا لِلَّهِ): هذا من الالتفات؛ إذ خرج من ضمير المتكلم إلى اسم الغائب، وحكمة ذلك ظاهرة؛ لأن هذا الاسم الظاهر متضمّن لجميع الأوصاف التي منها وصف الأنعام والزرق والشكر، ليس على هذا الإذن الخاص، بل يشكر على سائر الإنعامات والامتنانات التي منها هذا الامتنان الخاص. وقال صديق حسن خان: (وَأَشْكُرُوا لِلَّهِ): على ما رزقكم من نعمه وأحلّ لكم. وفيه التفات من ضمير المتكلم إلى الغيبة؛ إذ لو جرى على الأسلوب الأوّل لقال: واشكرونا. والأمر فيه للوجوب فقط. وقال القاسمي: (وَأَشْكُرُوا لِلَّهِ) الذي رزقكم هذه النعم. وقال السعدي: الأمر بالشكر عقيب النعم؛ لأن الشكر يحفظ النعم الموجودة، ويجلب النعم المفقودة، كما أن الكفر ينفر النعم المفقودة ويزيل النعم الموجودة. وقال العثيمين: الشكر في اللغة: الثناء. وفي الشرع: القيام بطاعة المنعم. وإنما فسرناها بذلك؛ لأن النبي ﷺ قال: "إِنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ، فَقَالَ: {يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ} [المؤمنون: ٥١]، وقال: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ} [البقرة: ١٧٢] ^{٤٠}، فالشكر الذي أمر به المؤمنون بإزاء العمل الصالح الذي أمر به المرسلون، والقرآن يفسر بعضه بعضاً. انتهى كلامه. (إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ): قيل: أي إن كنتم تخصصونه بالعبادة، وتقرّون بأنه إلهكم لا غيره كما يفيد تقديم المفعول. وقيل: أي إن كنتم عارفين بالله وبنعمته فاشكروه عليها. وقال السمعاني: (إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ): أي إن كنتم منقادين لأمر الله سامعين له مطيعين. وقال القاسمي: (إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ): أي وحده، (تَعْبُدُونَ): أي إن صح أنكم تخصصونه بالعبادة، وتقرّون أنه سبحانه هو المنعم لا غير. وقال العثيمين: (إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ): (إِنْ) شرطية، وفعل الشرط: (كُنْتُمْ)، و(إِيَّاهُ) مفعول لـ(تَعْبُدُونَ) مقدّم، وجملة: (تَعْبُدُونَ) خبر كان، وجواب الشرط: قيل: إنّه لا يحتاج في مثل هذا التعبير إلى جواب، وهو الصحيح، وقيل: إنّ جوابها محذوف يفسره ما قبله، والتقدير: إن كنتم إياه تعبدون فاشكروا له. والعبادة: هي التذلل لله بالطاعة، وذلك بفعل أوامره، واجتناب نواهيه، مأخوذة من قولهم: طريق معبد، يعني مذللاً للسالكين، يعني: إن كنتم تعبدونه حقاً فكلوا من رزقه، واشكروا له.

{إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهَلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٧٣)}:

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال الرازي: اعلم أنّ الله لما أمرنا في الآية السالفة بتناول الحلال فصل في هذه الآية أنواع الحرام.

وقال البقاعي: لما قيّد الله الإذن لهم بالطيب من الرزق افتقر الأمر إلى بيان الخبيث منه؛ ليجتنب، فبيّن صريحاً ما حرّم عليهم ممّا كان المشركون يستحلّونه ويحرّمون غيره، وأفهم جلّ ما عداه، وأنه كثير جداً؛ ليزداد المخاطب شكراً، فقال: {إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُم}.

وقال صديق حسن خان: لما أمرنا الله في الآية التي تقدّمت بأكل الطيبات التي هي الحلالات، بين في هذه الآية أنواعاً من المحرّمات.

وقال العثيمين: مناسبة هذه الآية لما قبلها واضحة؛ لأنه لما أمر بالأكل من الطيبات بيّن ما حرّم علينا من الخبائث.

^{٤٠} - أخرجه مسلم.

• تفسير الآية:

(إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ): (إِنَّمَا): كلمة موضوعة للحصر، تتضمن النفي والإثبات، فتثبت ما تناوله الخطاب وتنفي ما عداه. أي لم يحرم عليكم شيئاً مما حرّمتموه على أنفسكم من البحائر والوصائل والسوائب والحوام التي حرّمتموها على أنفسكم، إنما حرّم عليكم أكل لحم الميتة، ولحم الخنزير، وأكل الدم، وأكل ما ذبح لغير الله. والمحرم هنا الأكل من هذه الأشياء، والدليل على ذلك: الآية التي قبلها. قال الألوسي: ليس المراد من الآية قصر الحرمة على ما ذكر مطلقاً كما هو الظاهر حتى يرد منع الحصر بحرمة أشياء لم تذكر، بل مقيد بما اعتقده حلالاً، بقرينة أنهم كانوا يستحلّون ما ذكر. انتهى كلامه. وهذا المحرم في الآية لفظه عام وفيه تخصيص؛ لأن الميتة من الجراد، وصيد البحر، والدم المخالط للحم الذي هو غير جارٍ، والكبد والطحال كلّها حلال، قال عليه الصلاة والسلام: "أَحَلَّتْ لَكُمْ مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ، فَأَمَّا الْمَيْتَتَانِ، فَالْحَوْتُ وَالْجَرَادُ، وَأَمَّا الدَّمَانِ، فَالْكَبِدُ وَالطَّحَالُ"^{٤١}.

(الْمَيْتَةُ): الميتة في اللغة: ما مات حتف أنفه، يعني بغير فعل من الإنسان. أمّا في الشرع: فهي ما مات بغير زكاة شرعية، كالذي مات حتف أنفه، أو ذبح على غير اسم الله، أو ذبح ولم ينهر الدم، أو ذكاه من لا تحلّ تذكيته، كالمجوسي، والمرتد. قال ابن عاشور: الميتة هنا عامّة؛ لأنه معرّف بلام الجنس، فتحريم أكل الميتة هو نصّ الآية وصريحها؛ لوقوع فعل (حَرَّمَ) بعد قوله تعالى: (كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ)، وهذا القدر متفق عليه بين علماء الإسلام، واختلفوا فيما عدا الأكل. وقال أيضاً: واعلم أنّ حكمة تحريم الميتة: هي أنّ الحيوان لا يموت غالباً إلا وقد أصيب بعلة، والعلل مختلفة، وهي تترك في لحم الحيوان أجزاء منها، فإذا أكلها الإنسان قد يخالط جزء من دمه جراثيم الأمراض، مع أنّ الدم الذي في الحيوان إذا وقفت دورته غلبت فيه الأجزاء الضارة على الأجزاء النافعة؛ ولذلك شرعت الذكاة؛ لأن الحيوان المذكى مات من غير علة غالباً؛ ولأن إراقة الدم الذي فيه تجعل لحمه نقياً ممّا يخشى منه أضرار.

(وَالْدَّمَ): أي المسفوح الجاري من الحيوان بذبح أو جرح، وأمّا الذي يبقى في خلل اللحم بعد الذبح وما يبقى في العروق والقلب ونحو ذلك فحلال بالإجماع، قال تعالى: {أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا} [الأنعام: ١٤٥]، فيحمل المطلق على المقيد. قال ابن عاشور: نصّ الله على تحريم الدم؛ لأن العرب كانت تأكله، كانوا يأخذون المباعر فيملأونها دماً ثم يشوونها بالنار ويأكلونها. وحكمة تحريم الدم: أنّ شربه يورث ضراوة في الإنسان فتغلظ طباعه ويصير كالحيوان المفترس، وهذا مناف لمقصد الشريعة؛

^{٤١} - أخرجه ابن ماجه (٣٣١٤) واللفظ له، وأحمد (٥٧٢٣)، وصححه الألباني.

لأنها جاءت لإتمام مكارم الأخلاق وإبعاد الإنسان عن التهور والهمجية؛ ولذلك قيّد في بعض الآيات بالمسفوح، أي المَهْرَاق؛ لأنه كثير لو تناوله الإنسان اعتاده، ولو اعتاده أورثه ضراوة؛ ولذا عفت الشريعة عما يبقى في العروق بعد خروج الدم المسفوح بالذبح أو النحر.

(وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ): قال الماورِي: في الخنزير قولان: أحدهما: التحريم مقصور على لحمه دون غيره اقتصاراً على النصّ، وهذا قول داود بن عليّ الظاهريّ. الثاني: أن التحريم عامّ في جملة الخنزير، والنصّ على اللحم تنبيه على جميعه؛ لأنه معظمه، وهذا قول الجميع ما عدا الظاهريّة. وذكر اللحم هنا؛ لأنه المقصود للأكل، فلا دلالة في ذكره على إباحة شيء آخر من الخنزير ولا على عدمها، فإنه قد يعبر ببعض الجسم على جميعه. وقد قيل في وجه ذكر اللحم هنا وتركه في الميتة وجوه: قال ابن عطية: إنّ المقصد: الدلالة على تحريم عين الخنزير ذكّي أم لم يذكّي. ومراده بهذا ألا يتوهّم متوهّم أنه إنما يحرم إذا كان ميتة. وقال الألوسي: خصّ اللحم بالذكر؛ لإظهار حرمة؛ لأنهم العرب فضّلوه على سائر اللحوم، فربما استعظموا وقوع تحريمه. قال بعض المفسرين: إنّ العرب كانوا يأكلون الخنزير الوحشيّ دون الإنسيّ؛ لأنهم لم يعتادوا تربية الخنازير، وإذا كان التحريم وارداً على الخنزير الوحشيّ، فالخنزير الإنسيّ أولى بالتحريم أو مساوٍ له. قال أبو حيان: وعلة تحريم لحم الخنزير قالوا: تفرد النصارى بأكله، فنهى المسلمون عن أكله؛ ليكون ذلك ذريعة إلى أن تقاطعوهم؛ إذ كان الخنزير من أنفس طعامهم. وقيل: لكونه ممسوخاً، فغلظ تحريم أكله؛ لخبث أصله. وقيل: لأنه يقطع الغيرة ويذهب بالأنفة، فيتساهل الناس في هتك المحرّم وإباحة الزنا. وقال ابن عاشور: وحكمة تحريم لحم الخنزير: أنه يتناول القادورات بإفراط، فتتنشأ في لحمه دودة ممّا يقتاتة لا تهضمها معدته، فإذا أصيب بها أكله قتلتها.

(وَمَا أَهْلٌ بِهِ لغير الله): أي وحرّم عليكم ما أهلك به لغير الله. والإهلاك: هو رفع الصوت. وفي المراد بـ(مَا أَهْلٌ بِهِ لغير الله): قولان: الأوّل: ما ذبح لغير الله من الأصنام، قاله مجاهد، وقتادة. الثاني: ما ذكر عليه اسم غير الله، قاله عطاء، والربيع. قال الطبري: وإنما قيل: (وَمَا أَهْلٌ بِهِ)؛ لأن المشركين كانوا إذا أرادوا ذبح ما قربوه لآلهتهم سمّوا اسم آلهتهم التي قربوا ذلك لها وجهرها بذلك أصواتهم، فجرى ذلك من أمرهم على ذلك حتى قيل لكلّ ذابح يسمّي أو لم يسمّ جهر بالتسمية أو لم يجهر: «مُهلٌّ»، فرفعهم أصواتهم بذلك هو الإهلاك الذي ذكره الله. و(أَهْلٌ) في الآية مبنيّ للمجهول، أي ما أهلك عليه المهلّ غير اسم الله، وضمن (أَهْلٌ) معنى تقرب فعدي لمتعلّقه بـ(الباء، وباللام)، مثل تقرب، فالضمير المجرور بالباء عائد إلى (مَا أَهْلٌ)، وفائدة هذا التضمين: تحريم ما تقرب به لغير الله سواء نودي عليه

باسم المتقرب إليه أم لا. والمراد بغير الله: الأصنام ونحوها. قال فاضل السامرائي: قال الله هنا: (وَمَا أَهْلٌ بِهِ لِيُغَيَّرَ اللَّهُ)، وفي المائدة، والأنعام، والنحل قال: (لِيُغَيَّرَ اللَّهُ بِهِ)؛ لأن آية البقرة وردت في سياق المأكول وحلّه وحرمته، فكان تقديم ضميره وتعلّق الفعل به أهمّ، وأمّا آية المائدة وردت بعد تعظيم شعائر الله وأوامره، والأمر بتقواه، وكذلك آية النحل وردت بعد قوله تعالى: {وَاشْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ (١١٤)}، فكان تقديم اسمه أهمّ، وأيضا آية النحل والأنعام نزلتا بمكة، فكان تقديم ذكر الله بترك ذكر الأصنام على ذبائهم أهمّ؛ لما يجب من توحيده، وإفراده بالتسمية على الذبائح، وآية البقرة نزلت بالمدينة؛ لبيان ما يحلّ وما يحرم، فقدّم الأهمّ فيه.

(فَمَنْ اضْطُرَّ): أي فمن صيّر الجوع والعدم إلى تناول شيء من المحرّمات، أو فمن ألجأته الضرورة للأكل. والضرورة فوق الحاجة، فالحاجة كمال، والضرورة ضروريّة يكون الضرر منها. وفي معنى الضرورة هنا قولان: الأوّل: أي فمن أكره على أكل المحرّم فلا إثم عليه، قاله مجاهد. الثاني: أي فمن احتاج إلى أكل المحرّم لضرورة دعت من خوف على نفس فلا إثم عليه، قاله الجمهور. وقال ابن الجوزي: معنى الضرورة في إباحة الميتة: أن يخاف على نفسه أو بعض أعضائه. سئل الإمام أحمد عن المضطرّ إذا لم يأكل الميتة، فذكر عن مسروق أنه قال: من اضطرّ فلم يأكل فمات دخل النار. فأما مقدار ما يأكل، فنقل حنبل: يأكل مقدار ما يقيمه عن الموت. ونقل ابن منصور: يأكل بقدر ما يستغني. فظاهر الأولى: أنه لا يجوز له الشبع، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي. وظاهر الثانية: جواز الشبع، وهو قول مالك. انتهى كلام ابن الجوزي. وقال العثيمين: الضرورة تبيح المحرّم بشرطين: الأوّل: صدق الضرورة، بحيث لا يندفع الضرر إلا بتناول المحرّم. الثاني: زوال الضرورة به حيث يندفع الضرر.

(غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ): قال الفراء: (غَيْرٍ) ههنا لا تصلح أن تكون بمعنى الاستثناء؛ لأن غير ههنا بمعنى النفي؛ ولذلك عطف عليها لا لأنها في معنى (لا)، وهي ههنا حال للمضطرّ، كأنك قلت: فمن اضطرّ لا باغياً، ولا عادياً فهو له حلال. (غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ): في معناهما أربعة أقوال: الأوّل: أي غير باغٍ على الولاة، ولا عادٍ يقطع السبيل، قاله سعيد بن جبیر، ومجاهد. الثاني: غير باغٍ في أكله فوق حاجته، ولا متعديّ بأكلها وهو يجد غيرها، قاله الحسن، وعكرمة، وقتادة، والربيع، وابن زيد. الثالث: غير باغٍ: أي غير مستحلّ. ولا عادٍ: أي غير مضطرّ، قاله سعيد بن جبیر، ومقاتل. الرابع: غير باغٍ شهوته بذلك، ولا عادٍ بالشبع منه، قاله السديّ. قال العثيمين: الباغي: الطالب لأكل الميتة من غير ضرورة. والعادي: المتجاوز لقدرة الضرورة، هذا هو الراجح في تفسيرهما ويؤيده قوله تعالى: {فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [المائدة: ٣]. وقال أيضاً: والله أباح

لنا الميتة بثلاثة شروط: الأول: الضرورة. الثاني: أن لا يكون مبتغياً، أي طالباً لها. الثالث: أن لا يكون متجاوزاً للحدّ الذي تندفع به الضرورة. وبناءً على هذا ليس له أن يأكل حتى يشبع إلا إذا كان يغلب على ظنه أنه لا يجد سواها عن قرب، وهذا هو الصحيح. ولو قيل: بأنه في هذه الحال يأكل ما يسدّ رمقه، ويأخذ شيئاً منها يحمله معه إن اضطر إليه أكل، وإلا تركه لكان قولاً جيّداً. (فَلَا إِنْثَمَ عَلَيْهِ): أي لا ذنب عليه في تناوله ولا حرج؛ لترخيص الشرع له بذلك.

(إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ): هذا تعليل للحكم، فالحكم: انتفاء الإثم، والعلة: (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ). (غَفُورٌ) لما أكله حال الضرورة، (رَحِيمٌ) حيث رخص لعباده في ذلك إبقاءً عليهم. قال الواحدي: (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ): أي للعاصي، وفيه إشارة إلى أنه إذا كان يغفر المعصية فإنه لا يأخذ بما جعل فيه الرخصة. (رَحِيمٌ): حيث رخص للمضطرّ في أكل الميتة. وقال ابن عاشور: قوله: (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ): تذييل قصد به الامتنان، أي إنّ الله موصوف بهذين الوصفين فلا جرم أن يغفر للمضطرّ أكل الميتة؛ لأنه رحيم بالناس، فالمغفرة هنا بمعنى التجاوز عمّا تُمكنُ المؤاخذه عليه لا بمعنى تجاوز الذنب. ومعنى الآية: أن رفع الإثم عن المضطرّ حكم يناسب من اتّصف بالمغفرة والرحمة. وقال العثيمين: (غَفُورٌ): يحتمل أن تكون صيغة مبالغة، وقد ورد أن من صيغ المبالغة "فعلول"؛ لكثرة مغفرته سبحانه وتعالى، وكثرة من يغفر لهم، فالكثرة هنا واقعة في الفعل، وفي المحلّ. في الفعل: كثرة غفرانه لذنوب عباده، وفي المحلّ: كثرة المغفور لهم. ويحتمل أن تكون صفة مشبّهة. والغفور: مأخوذ من الغفر، وهو الستر مع الوقاية، وليس الستر فقط، ومنه سمّي "المغفر" الذي يغطّي به الرأس عند الحرب؛ لأنه يتضمّن الستر، والوقاية. و(رَحِيمٌ): صيغة مبالغة، أو صفة مشبّهة من الرحمة، والرحمة صفة من صفات الله الذاتية الفعلية، فهي باعتبار أصل ثبوتها لله صفة ذاتية، وباعتبار تجدد من يرحمه الله صفة فعلية؛ ولهذا علقها الله بالمشيئة في قوله تعالى: {يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ} [العنكبوت: ٢١]. انتهى كلامه.

{إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٤):}

• سبب نزول الآية:

قال ابن عباس: نزلت في رؤساء اليهود وعلمائهم كانوا يصيبون من سفلتهم الهدايا والمأكّل، وكانوا يرجون أن يكون النبيّ المبعوث منهم، فلمّا بعث محمد ﷺ من غيرهم

خافوا ذهاب مأكلمهم وزوال رياستهم، فعمدوا إلى صفاته فغيروها ثم أخرجوها إليهم، فلما نظرت السفلة إلى النعت المغيّر وجدوه مخالفاً فلم يتبعوه، فأنزل الله الآية.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال البقاعي: لما كان في بيان هذه المحرّمات الإشارة إلى عيب من استحلّها من العرب وترك ما أمر به من الطيّبات جهلاً وتقليداً، تلاها بتكرير عيب الكاتمين لما عندهم من الحقّ ممّا أنزل في كتابهم من صفة النبي ﷺ.

• تفسير الآية:

(إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ): (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ): أي يخفون. (مَا أَنزَلَ اللَّهُ): ظاهره: أنه أنزل من علو إلى أسفل، وأنه تعالى أنزل ملكاً به، أي بالكتاب على رسوله. وقيل: معنى أنزل الله: أي أظهر، كقوله تعالى حكاية: {سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ} [الأنعام: ٩٣]، أي أظهر. فكون المعنى: إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَظْهَرَ اللَّهُ، فيكون الإظهار في مقابلة الكتمان. (مِنَ الْكِتَابِ): في المراد بالكتاب هنا ثلاثة أقوال: الأول: أنه التوراة، فيكون الكاتمون أحبار اليهود، كتموا صفة رسولنا ﷺ وغيروها، وكتموا آيات في التوراة، كآية الرجم وشبه ذلك. الثاني: المراد بالكتاب هنا: التوراة والإنجيل، ووحد اللفظ على المكتوب، ويكون الكاتمون اليهود والنصارى. الثالث: المراد بالكتاب هنا: أي المكتوب، وهو أعَمّ من التوراة والإنجيل، فيتناول كلّ من كتم ما أنزل الله ممّا يتعلّق بالأحكام قديماً وحديثاً، وكلّ كاتم لحق وسائر لأمر مشروع. قال العشيمين: (مِنَ الْكِتَابِ): (أَلْ): إمّا أن تكون للعهد، أو للجنس، فإن قلنا: للعهد، فالمراد بها: التوراة، ويكون المراد بـ(الَّذِينَ يَكْتُمُونَ): اليهود؛ لأنهم كتموا ما علموه من صفات النبي ﷺ، وإن قلنا: إِنَّ (أَلْ) للجنس، شمل جميع الكتب: التوراة، والإنجيل، وغيرهما، ويكون (الَّذِينَ يَكْتُمُونَ): يشمل اليهود، والنصارى، وغيرهما، وهذا أرجح؛ لعمومه.

(وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا): (وَيَشْتَرُونَ): قال أبو حيّان: لما تعوّضوا عن الكتم شيئاً من سحت الدنيا، أشبه ذلك البيع والشراء؛ لانطوائيهما على عوض ومعوّض عنه، فأطلق عليه اشتراء. (بِهِ): الضمير عائد على الكتمان. وقيل: عائد على الكتاب. وقيل: عائد على الموصول الذي هو (ما). قال أبو حيّان: أظهرها الأخير، ويكون على حذف مضاف، أي بكتّم ما أنزل الله به. والفرق بين هذا القول وقول من جعله عائداً على الكتم: أنه يكون في ذلك القول عائداً على المصدر المفهوم من قوله: (يَكْتُمُونَ)، وفي هذا عائداً على ما على حذف مضاف. انتهى كلامه. (ثَمَنًا قَلِيلًا): أي عَرَضًا من أعراض الدنيا الفانية. وسَمَاه قَلِيلًا؛ لانقطاع مدّته، وسوء عاقبته.

وقيل: لأن ما كانوا يأخذونه من الرشاء كان قليلاً حقيقة. وقيل: هو قليل بالنسبة لما فوّتوه على أنفسهم من نعيم الآخرة الذي لا يُحاط بوصفه. وقيل: هو قليل؛ لأنه بالإضافة إلى ما فيه من الضرر العظيم قليل. قال العثيمين: هذا الثمن إمّا المال، وإمّا الجاه، والرياسة، وكلاهما قليل بالنسبة لما في الآخرة.

(أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ): قال أبو حيان: أتى بخبر (إنّ) جملة؛ لأنها أبلغ من المفرد، وصدر بأولئك؛ إذ هو اسم إشارة دالّ على اتّصاف المخبر عنه بالأوصاف السابقة. (أُولَئِكَ): أي البعداء الحقيرون، فالإشارة هنا للبعيد؛ لبعد مرتبتهم، وانحطاطها، والتنفير منها. (مَا يَأْكُلُونَ): أي لا يأكلون. وعبر بالأكل؛ لأنه أعظم منافع ما تصرف فيه الأموال. (فِي بُطُونِهِمْ): ذكر البطون؛ دلالةً وتأكيداً على حقيقة الأكل؛ إذ قد يستعمل في مثل أكل فلان أرضي ونحوه. وفي ذكر البطون أيضاً: تنبيه على جشعهم، وأنهم باعوا آخرتهم بحظّهم من المطعم الذي لا خطر له. وقيل: التقييد بالبطون؛ لإفادة الملء؛ لأنه يقال: فلان أكل في بطنه، وفلان أكل في بعض بطنه. (إِلَّا النَّارَ): قيل: أي أنهم يأكلون في الحال ما يستتبع النار ويستلزمها، فكأنه عَيْنُ النار، وأكله أكلها. وقيل: أي ما يأكلون إلا ما يوردهم النار. وقيل: أي إنّ الله يعاقبهم على كتمانهم ما أنزل من الحقّ بأكل النار في جهنّم حقيقةً، فأخبر عن المال بالحال، أي يأكلون في المال يوم القيامة عَيْنَ النار عقوبةً على أكلهم الرّشا في الدنيا. قال الراغب: أكل النار: تناول ما يؤدّي إليها. وذكر الأكل؛ لكونه المقصود الأوّل بتحصيل المال. وذكر البطون؛ تنبيهاً على شرهم؛ وتقبيحاً لتضييع أعظم النعم؛ لأجل الطعم الذي هو أحسن متناولٍ من الدنيا.

(وَلَا يَكْلَمُهُمْ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ): فيه خمسة أقوال: الأوّل: أي ولا يكلمهم بما يحبّون ويشتهون، فأما بما يسوءهم ويكرهون فإنه سيكلمهم سبحانه، ولا يكلمهم كلام الراضي عنهم، بل كلام المغضب عليهم. قال تعالى: {فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ} [الأعراف: ٦]، وقال تعالى: {فَقَرَبَكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [الحجر: ٩٢ - ٩٣]. الثاني: أي ولا يرسل إليهم الملائكة بالتحية. الثالث: أي لا يسمعهم كلامه سبحانه. الرابع: ولا يكلمهم الله، تعريض بحرمانهم حال أهل الجنة في تكرمة الله إياهم بكلامه. الخامس: المعنى لا يحملهم على الكلام؛ لأن من كلمته، كنت قد استدعيت كلامه، كأنه قال: لا يستدعي كلامهم فيكون نحو قوله: {وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ} [المرسلات: ٣٦]، فنفي الكلام، وهو يراد ما يلزم عنه، وهو استدعاء الكلام. (وَلَا يُزَكِّيهِمْ): فيه خمسة أقوال: الأوّل: لا يقبل أعمالهم كما يقبل أعمال الأزكياء، أو لا ينزلهم منزلة الأزكياء، قاله مقاتل. الثاني: أي لا يصلح أعمالهم الخبيثة. الثالث: أي لا يثني عليهم من قولهم: زكى فلاناً، إذا أثنى عليه، قاله الزّجاج. الرابع: لا يطهرهم من دنس كفرهم، وهو معنى قول بعضهم: لا

يطهرهم من موجبات العذاب، قاله ابن جرير. الخامس: المعنى لا يسميهم أركياء. قال السعدي: وإنما لم يركهم؛ لأنهم فعلوا أسباب عدم التزكية التي أعظم أسبابها: العمل بكتاب الله، والاهتداء به، والدعوة إليه، فهؤلاء نبذوا كتاب الله، وأعرضوا عنه، واختاروا الضلالة على الهدى، والعذاب على المغفرة.

(وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ): (الواو): عاطفة. و(اللام): للاختصاص. (عَذَابٌ): أي نكال وعقوبة بنار جهنم. (أَلِيمٌ): على وزن (فعيل)، وهي هنا بمعنى مفعِل، أي موجع. وإنما خص هؤلاء بأليم العذاب وشدة العقوبة؛ لمحض المعاندة والاستخفاف الحامل لهم على تلك المعاصي؛ إذ لم يحملهم على ذلك حاجة، ولا دعتهم إليه ضرورة كما تدعو من لم يكن مثلهم. وعذاب الكافرين عذاب مؤلم أليماً نفسياً، وأليماً جسمانياً، فأما الألم النفسي، فدليلة: قوله تعالى: {قَالَ احْسَبُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ} [المؤمنون: ١٠٨]، فهذا من أبلغ ما يكون من الإذلال الذي به الألم النفسي، وأما الألم البدني، فدليلة: قول الله تعالى: {كُلَّمَا نَضَجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ} [النساء: ٥٦]، وقوله تعالى: {وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ} [محمد: ١٥]، وقوله تعالى: {فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّنْ نَّارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ (١٩) يُصْهِرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ (٢٠) وَلَهُمْ مَقَامِعٌ مِنْ حَدِيدٍ (٢١) كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ (٢٢)} [الحج].

قال الألوسي: وقد جاءت هذه الأخبار في هذه الآية مرتبة بحسب المعنى؛ لأنه لما ذكر سبحانه اشتراءهم بذلك الثمن القليل، وكان كناية عن مطاعمهم الخبيثة الفانية، بدأ أولاً في الخبر بقوله تعالى: (مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ)، ثم قابل كتمانهم الحق وعدم التكلم به بقوله تعالى: (وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ)، وابتنى على كتمانهم واشترائهم بما أنزل الله ثمناً قليلاً أنهم شهود زور وأخبار سوء آذوا بهذه الشهادة الباطلة رسول الله ﷺ والموه، فقبلوا بقوله سبحانه: (وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)، وبدأ أولاً بما يقابل فرداً فرداً، وثانياً بما يقابل المجموع.

{أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ} (١٧٥):

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال الرازي: اعلم أنه تعالى لما وصف علماء اليهود بكتمان الحق وعظم في الوعيد عليه، وصف ذلك الجرم؛ ليعلم أن ذلك العقاب إنما عظم لهذا الجرم العظيم.

وقال البقاعي: لما ذكر الله جزاء الكاتمين أتبعه ترجمة حالهم مؤكداً لبعدهم، فقال: {أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا...}.

• تفسير الآية:

(أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابِ بِالْمَغْفِرَةِ): (أُولَئِكَ): اسم إشارة إلى الكاتمين الذين سبق ذكرهم. وجاءت الإشارة بصيغة البعد؛ لبعد منزلتهم سفولاً؛ ولبعدهم عن الصواب. (الَّذِينَ): اسم موصول. (اشْتَرُوا): قال ابن مسعود، وابن عباس، وبعض الصحابة: أي أخذوا، وعبر بالشراء؛ لأن الشراء فيه أخذ. وقال قتادة: أي استحبوا، وعبر بالشراء؛ لأن الشراء يكون فيما يستحبّه مشترية. وقيل: أي اختاروا، وعبر بالشراء؛ لأن الشراء فيه اختيار. وقيل: أي استبدلوا، وذلك لأن كل كافر بالله فإنه مستبدل بالإيمان كفراً باكتسابه الكفر الذي وجد منه بدلاً من الإيمان الذي أمر به، قال الله فيمن اكتسب الكفر مكان الإيمان: {وَمَنْ يَتَّبِلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ} [البقرة: ١٠٨]، وذلك هو معنى الشراء؛ لأن كلّ مشتر شيئاً فإنما يستبدل مكان الذي يؤخذ منه من البذل آخر بدلاً منه. قال العثيمين: (اشْتَرُوا): أي اختاروا، ولكنه عبر بهذا؛ لأن المشتري طالب راغب في السلعة، فكأن هؤلاء طالبون راغبون في الضلالة بمنزلة المشتري. انتهى كلامه. (الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى): في المراد بـ(الضلالة، والهدى) أربعة أقوال: الأول: الضلالة: الكفر، والهدى: الإيمان. روي هذا عن الحسن، وقتادة، والسدي. الثاني: الضلالة: الشك، والهدى: اليقين. الثالث: الضلالة: الجهل، والهدى: العلم. الرابع: قال العثيمين: الضلالة هنا: كتمان العلم، فإنه ضلال، وأمّا الهدى: فهو بيان العلم ونشره. والباء هنا: للعوض ويقول الفقهاء: إنّ ما دخلت عليه الباء هو الثمن، سواء كان نقداً، أم عيناً غير نقد. انتهى كلامه. (وَالْعَذَابِ بِالْمَغْفِرَةِ): قال الطبري: أي أخذوا ما يوجب لهم عذاب الله يوم القيامة وتركوا ما يوجب لهم غفرانه ورضوانه، فاستغنى بذكر العذاب والمغفرة من ذكر السبب الذي يوجبهما؛ لفهم سامعي ذلك لمعناه والمراد منه. وقال الماوردي: أي النار بالجنة. وقال ابن عاشور: ومعنى اشتراء العذاب بالمغفرة: أنهم فعلوا ذلك الكتمان عن عمد وعلم بسوء عاقبته، فهم قد رضوا بالعذاب وإضاعة المغفرة، فكانهم استبدلوا بالمغفرة العذاب.

(فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ): فيه أربعة أقوال: الأول: أي فما أجراًهم على عمل يؤدى بهم إلى النار، قاله عكرمة، والربيع، وقتادة. قال أهل المعاني: وإنما جاز استعمال الصبر بمعنى الجراءة؛ لأن الصبر حبس النفس على الشدة، والجريء يصبر نفسه على الشدة، فلما كانت الجراءة تقتضي الصبر سميت به. الثاني: ما أجراًهم على النار، قاله الحسن، ومجاهد. الثالث: ما أبقاهم في النار، وما أطول مكثهم فيها، كما

تقول: ما أصبر فلاناً على الحبس، أي ما أبقاها فيه، ذكره الزجاج. الرابع: أي شيء صبرهم على النار، قاله ابن الأنباري. وفي (ما) خمسة أقوال: أحدها: أنها استفهام معناه التوبيخ، والتقدير: ما هذا الذي صبرهم على النار حتى جرّأهم فعملوا بهذا؟ قاله عطاء، والسدي، وابن زيد، وأبو بكر بن عيَّاش. وقيل: معناه: أي شيء غرهم من النار أنهم يصبرون عليها؟ الثاني: أنها للتعجب، قاله مجاهد، والحسن، وقتادة، وهو قول الجمهور، والتقدير: فما أشدّ جرائعهم بفعلهم ما فعلوا من ذلك على ما يوجب لهم النار. وقيل: هذا على وجه الاستهانة بهم والاستخفاف بأمرهم. الثالث: أنها نافية، والمعنى: أن الله ما جعلهم يصبرون على العذاب. الرابع: أنها موصولة، وما بعدها صلة، والخبر محذوف. الخامس: أنها موصوفة بما بعدها، والخبر محذوف، أي الذي أصبرهم على النار أو شيء أصبرهم على النار أمرٌ فظيع. قال العثيمين: (فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ): (مَا): تعجّبة، والمعنى: شيء عظيم أصبرهم، أو ما أعظم صبرهم على النار، وهذا التعجب يتوجّه عليه سؤالان: السؤال الأول: أهو تعجب من الله، أم تعجب منه، بمعنى: أيرشدنا إلى أن نتعجب، وليس هو موصوفاً بالعجب، أو أنّه من الله؟ السؤال الثاني: أن قوله تعالى: (فَمَا أَصْبَرَهُمْ) يقتضي أنهم يصبرون، ويتحمّلون مع أنهم لا يتحمّلون، ولا يطيقون. والجواب عن السؤال الأول: فقد اختلف فيه المفسّرون: فمنهم من رأى: أنّه تعجب من الله؛ لأنه المتكلّم به هو الله، والكلام ينسب إلى من تكلم به، ولا مانع من ذلك لا عقلاً، ولا سمعاً، وقد ثبت لله العجب بالكتاب، والسنة، فقال الله في القرآن: {بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ} [الصفّات: ١٢] بضم التاء، وهذه القراءة سبعية ثابتة عن النبي ﷺ، (والتاء) فاعل يعود على الله المتكلّم، وأمّا السنة: ففي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: "عَجِبَ رَبُّنَا مِنْ قُنُوطِ عِبَادِهِ وَقُرْبِ غَيْرِهِ"^{٤٢}. ومن المفسّرين من قال: إنّ المراد بالعجب: التعجب، كأنه قال: اعجب أيها المخاطب من صبرهم على النار، وهذا وإن كان له وجه لكنّه خلاف ظاهر الآية. وأمّا الجواب عن السؤال الثاني - وهو كيف يتعجب من صبرهم مع أنهم لم يصبروا على النار؟ -: فقال أهل العلم: إنهم لما صبروا على ما كان سبباً لها من كتمان العلم، صاروا كأنهم صبروا عليها، مثلما يقال للرجل الذي يفعل أشياء ينتقد فيها: ما أصبرك على لوم الناس لك، مع أنّه ربّما لم يلوموه أصلاً، لكن فعل ما يقتضي اللوم، فيصير معنى: (مَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ): أنهم لما كانوا يفعلون هذه الأفعال الموجبة للنار صاروا كأنهم يصبرون على النار؛ لأنّ الجزاء من جنس العمل، كما تفيد الآيات الكثيرة، فيعبر بالعمل عن الجزاء؛ لأنه سببه المترتب عليه.

^{٤٢} - ذكره ابن تيمية في العقيدة الواسطية وقال: حديث حسن، وكذلك ابن كثير في تفسيره.

{ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ
:}{(١٧٦)}

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال البقاعي: لما ذكر الله جزاءهم وشرح حالهم والتعجيب من أمرهم، ذكر السبب
الموجب لهذا الإبعاد العظيم والتهديد الكبير، فقال: {ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ
بِالْحَقِّ..}.

• تفسير الآية:

{ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ}: قيل: يعني ذلك العذاب، بأن الله نزل الكتاب بالحق
فأنكروه وكفروا به. وقيل: معناه: ذلك فعلهم الذي يفعلون من الكفر والاختلاف
والاجترأ على الله من أجل أن الله نزل الكتاب بالحق. وقيل: أي مجموع ما ذكر
من أكل النار، وعدم التكليم والتزكية، والعذاب المرتب على الكتمان. وقيل: التقدير:
ذلك الوعيد معلوم لهم بسبب أن الله نزل الكتاب بالحق، فبين فيه وعيد من فعل هذه
الأشياء، فكان هذا الوعيد معلوماً لهم لا محالة. وقيل: أي ذلك الأمر، أو الأمر ذلك،
بأن الله نزل الكتاب بالحق فكفروا به. وحينئذ يكون (ذلك) في محل رفع في هذه
الأقوال. وقال بعضهم: محله النصب، ويكون معناه: فعلنا ذلك بهم، بأن الله، أي لأن
الله نزل الكتاب بالحق فاختلّفوا فيه. و(الباء) في قوله: (بِأَنَّ) للسببية. قال العثيمين:
والرابط هنا بين السبب، والمسبب واضح جداً؛ لأنه ما دام الكتاب نازلاً بالحق فمن
اللائق بهذا الكتاب المنزل بالحق أن لا يُكتم، الحق يجب أن يبين، فلما أخفاه هؤلاء
استحقّوا هذا العذاب. انتهى كلامه. (بِالْحَقِّ): الباء: للملابسة والمصاحبة. وبالحق:
أي بالصدق في الأخبار، والعدل في الأحكام. وقيل: أي بالحجة. وقيل: أي بالواجب.

{وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ}: (وَإِنَّ): هذه للتوكيد. {الَّذِينَ}: قيل: أي
اليهود والنصارى. وقيل: أي كفار قريش. (اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ): قيل: أي اختلفوا في
جنس الكتاب، فلم يؤمنوا به. وقيل: أي اختلفوا في التوراة خاصة؛ فادّعى النصارى
أن فيها صفة عيسى، وأنكر اليهود ذلك. وقيل: خالفوا آباءهم وسلفهم في التمسك
بها. وقيل: خالفوا ما في التوراة من صفة محمد ﷺ واختلفوا فيها. وقيل: المراد
بالكتاب هنا: القرآن خاصة، والذين اختلفوا كفار قريش، يقول بعضهم: هو سحر،
وبعضهم يقول: هو شعر، وبعضهم يقول: هو أساطير الأولين، وبعضهم يقول: هو
مفترى، إلى غير ذلك. قال العثيمين: هذا الاختلاف يشمل الاختلاف في أصله:
فمنهم من آمن، ومنهم من كفر، والاختلاف فيما بينهم، أي فيما بين أحد الطرفين،
فمنهم من استقام في تأويله. ومنهم من حرّف في تأويله على غير مراد الله. انتهى

كلامه. (لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ): اللام للتوكيد. (فِي): عَبَّرَ بِ(فِي) التي تفيد الظرفية؛ لانغماسهم في الشقاق. (شِقَاقٍ): أي في خلاف ونزاع، وإنما سُمِّيَ الخلاف شقاقاً؛ لأن المخالف يكون في شقِّ وصاحبه في شقِّ آخر، أو من كون هذا يشقُّ على صاحبه. وقيل: أي في ضلال. وقيل: الشقاق: معاداة بعضهم لبعض. (بَعِيدٍ): قيل: أي أنّ بعضهم متباعد في مشاقّة بعض، قاله الرَّجَّاج. وقيل: أي بعيد من الهدى والحق والصواب، مستوجب لأشدّ العذاب. وقيل: أي بعيد عن الألفة بالاجتماع على الصواب. وقيل: أي طويل، أي معاداة طويلة لا تنقطع.

{لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (١٧٧)}:

• سبب نزول الآية:

قيل: إنّ هذه الآية نزلت للردّ على اليهود والنصارى لما أكثروا الكلام في شأن القبلة عند تحويل رسول الله ﷺ إلى الكعبة.

وقال قتادة: ذُكر لنا: أنّ رجلاً سأل عن البرّ، فأُنزلت هذه الآية، فدعاه رسول الله، فتلاها عليه.

وقال بعض المفسرين: كان الرجل إذا نطق بالشهادتين وصلى إلى أي ناحية ثم مات وجبت له الجنة، فلما هاجر رسول الله ﷺ، ونزلت الفرائض، وحدّت الحدود، وصرفت القبلة إلى الكعبة، أنزلها الله.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال أبو حيان: ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة؛ لأنها إن كانت في أهل الكتاب، فقد جرى ذكرهم بأقبح الذكر من كتمانهم ما أنزل الله واشترائهم به ثمناً قليلاً، وذكر ما أعدّ لهم، ولم يبق لهم مما يظهرون به شعار دينهم إلاّ صلاتهم، وزعمهم أنّ ذلك البرّ، فردّ عليهم بهذه الآية. وإن كانت في المؤمنين فهو نهى لهم أن يتعلّقوا من شريعتهم بأيسر شيء كما تعلّق أهل الكتابين، ولكن عليهم العمل بجميع ما في طاعتهم من تكاليف الشريعة على ما بينها الله تعالى.

وقال البقاعي: لما بين الله كفر أهل الكتاب الطاعنين في نسخ القبلة بتكذيب الرسول ﷺ وكتمان الحق اتبعه الإشارة إلى أن أمر الأصول أحق من أمر الفروع؛ لأن الفروع ليست مقصودة لذاتها، والاستقبال الذي جعلوا من جملة شقاقهم ليس مقصوداً لذاته، وإنما المقصود بالذات الإيمان، فإذا وقع تبعته جميع الطاعات من الصلاة المشترط فيها الاستقبال.

• تفسير الآية:

(لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُؤْا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ): (لَيْسَ): من أخوات كان، فهي ترفع المبتدأ وتنصب الخبر، وتفيد النفي، وهو هنا نفي لكمال البر، وليس نفيّاً لأصله، كأنه قال: ليس البر كله هو هذا. قال القرطبي: قرأ حمزة وحفص (البر) بالنصب؛ لأن ليس من أخوات كان، يقع بعدها المعرفتان، فتجعل أيهما شئت الاسم أو الخبر، فلما وقع بعد لَيْسَ (البر) نصبه، وجعل (أَنْ تُولُؤْا) الاسم، وكان المصدر أولى بأن يكون اسماً؛ لأنه لا يتنكر، و(البر) قد يتنكر، والفعل أقوى في التعريف، وقرأ الباقون: (البر) بالرفع على أنه اسم ليس، وخبره: (أَنْ تُولُؤْا). انتهى كلامه. وقال العثيمين: هذه الآية نزلت توطئة لتحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة، فبين الله أنه ليس البر أن يتوجه الإنسان إلى هذا، أو هذا، ليس هذا هو الشأن، الشأن إنما هو في الإيمان بالله ... إلخ؛ أما الاتجاه فإنه لا يكون خيراً إلا إذا كان بأمر الله، ولا يكون شراً إلا إذا كان مخالفاً لأمر الله، فأَيُّ جهة توجهتم إليها بأمر الله فهو البر. وجاءت الآية بذكر المشرق، والمغرب؛ لأن أظهر، وأبين الجهات هي جهة المشرق، والمغرب. انتهى كلامه. (البر): تعريفه للجنس، فيفيد القصر؛ لإفادة عموم النفي، والمقصود نفي اختصاص البر بشأن القبلة مطلقاً على ما يقتضيه الحال من كثرة الاشتغال والاهتمام بذلك والذهول عما سواه، وإما التعريف للعهد، أي (لَيْسَ الْبِرُّ) العظيم الذي أكثرتم الخوض فيه وذهلتم عما سواه ذلك. وفي المراد بالبر أربعة أقوال: الأول: الإيمان. الثاني: التقوى. الثالث: العمل الذي يقرب إلى الله. الرابع: اسم جامع لكل خير، قال تعالى: {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ} [المائدة: ٢] فجعل البر ضد الإثم، فدل على أنه اسم علم لجميع ما يؤجر عليه الإنسان. (أَنْ تُولُؤْا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ): تقدم تفسيرها^{٤٣}. وتقدير المشرق على المغرب مع تأخر زمان الملة النصرانية، إما لرعاية ما بينهما من الترتيب المتفرع على ترتيب الشروق والغروب، وإما لأن توجه اليهود إلى المغرب ليس لكونه مغرباً، بل لكون بيت المقدس من المدينة المنورة واقعاً في جانب. واختلف العلماء من المخاطب بهذه الآية على أربعة أقوال: الأول: أنهم

^{٤٣} - انظر تفسير الآية رقم (١١٥).

المسلمون. الثاني: أهل الكتابين، ورَجَّحه الطبري؛ لدلالة السياق. فعلى القول الأول يكون معناها: ليس البرّ كلّ في الصلاة إلى الكعبة، ولكنّ البرّ ما في هذه الآية، وهذا المعنى مروى عن ابن عباس، ومجاهد، وعطاء، والضحاك، وسفيان. وعلى القول الثاني يكون معناها: ليس البرّ صلاة اليهود إلى المغرب، وصلاة النصارى إلى المشرق، ولكنّ البرّ ما في هذه الآية، وهذا قول قتادة، والربيع، وعوف الأعرابي، ومقاتل. الثالث: قال الراغب: الخطاب في هذه الآية للكفار والمنافقين الذين أنكروا تغيير القبلة. الرابع: الخطاب للكفار والمؤمنين حيث يرون أنهم نالوا البرّ كلّ بالتوجه إلى القبلة.

(وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ): قال الألوسي: هذا تحقيق للحقّ بعد بيان بطلان الباطل. (وَلَكِنَّ الْبِرَّ): هنا تساؤل وهو: أن (البرّ) عمل، و(مَنْ آمَنَ) عامل، فكيف يصحّ أن يكون العامل خبراً عن العمل؟ وفي الجواب على هذا خمسة أوجه: الوجه الأول: أن الآية على تقدير مضاف؛ والتقدير: ولكن البرّ برّ من آمن بالله ... إلخ، فحذف المضاف، وهو كثير في الكلام، كقوله تعالى: {وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعُجْلَ} [البقرة: ٩٣]، أي حُبّ العجل، وهذا اختيار الفراء، والزجاج، وقطرب. الوجه الثاني: أن الآية على سبيل المبالغة، وليس فيها تقدير مضاف، كأنه جعل المؤمن هو نفس البرّ، مثلاً يقال: «رجل عدل» بمعنى أنه عادل. الوجه الثالث: أن نجعل (البرّ) بمعنى البارّ، فيكون مصدراً بمعنى اسم الفاعل، أي ولكنّ البارّ حقيقة القائم بالبرّ من آمن بالله ... إلخ. كقوله تعالى: {وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى} [طه: ١٣٢]. قال صديق حسن خان: يجوز أن يكون بمعنى البارّ، ويطلق المصدر على اسم الفاعل كثيراً، ومنه في التنزيل: {إِنْ أَصْبَحَ مَأْوُكُمْ غَوْرًا} [المالك: ٣٠]، أي غائراً، وهذا اختيار أبي عبيدة. الوجه الرابع: تقديره: ولكنّ ذا البرّ، كقوله تعالى: {هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ} [آل عمران: ١٦٣]، أي ذوا درجات، قاله الزجاج. الوجه الخامس: تقديره: ولكنّ البرّ يحصل بالإيمان وكذا وكذا عن المفصل. قال الرازي: واعلم أن الوجه الأول أقرب إلى مقصود الكلام، فيكون معناه: ولكنّ البرّ الذي هو كلّ البرّ الذي يؤدّي إلى الثواب العظيم برّ من آمن بالله.

(مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ): الإيمان في اللغة: أي التصديق، لكنّه إذا قرن بـ(الباء) صار تصديقاً متضمناً للطمأنينة والثبات والقرار، فليس مجرد تصديق، ولو كان تصديقاً مطلقاً لكان يقال: آمنه، أي صدّقه، لكن "آمن به" مضمّنة معنى الطمأنينة والاستقرار لهذا الشيء، وإذا عدّيت بـ(اللام) فمعناه أنها تضمّنت معنى الاستسلام والانقياد، مثل: {فَأَمَّنْ لَهُ لُوطٌ} [العنكبوت: ٢٦]. والإيمان بالله يقتضي الإيمان بأربعة أمور: الإيمان بوجوده، والإيمان بألوهيّته، والإيمان بربوبيّته، والإيمان بأسمائه وصفاته. والإيمان بوجود الله دلّ عليه الشرع، والحسّ، والعقل، والفطرة.

(وَأَلْيَوْمَ الْآخِرِ): تقدّم تفسيرها^{٤٤}. وإنما ذكر اليوم الآخر، لأن عبدة الأوثان لا يؤمنون بالبعث.

(وَأَلْمَلَأَكَّةً): خلق كرام، خلقهم الله من نور^{٤٥}.

(وَأَلْكِتَابِ): في المراد بالكتاب هنا قولان. أحدهما: أنه القرآن؛ لأنّه المقصود بالدعوة والكمال الذي يَسْتَأْهِلُ أن يسمّى كتاباً، والإيمان به الإيمان بجميع الكتب؛ لكونه مصدّقاً لما بين يديه. الثاني: أنه اسم جنس يشمل الكتب المنزلة كلّها؛ لأنّ البرّ الإيمان بجميعها، وهو الظاهر الموافق لِقَرِينِهِ. والإيمان بها: أي أنها منزلة من الله سبحانه وتعالى، وأنها حقّ وصدق.

(وَأَلْنَبِيِّنَ): يدخل فيهم الرسل؛ لأن كلّ رسول فهو نبيّ، ولا عكس، قال تعالى: {إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ} [النساء: ١٦٣]، ومعنى: (وَأَلْنَبِيِّنَ): أي صدّق بجميع الأنبياء والرسل، ولم يؤمن ببعضهم ويكفر ببعضهم. قال صديق حسن خان: وإنما خصّ الإيمان بهذه الأمور الخمسة؛ لأنه يدخل تحت كلّ واحد منها أشياء كثيرة ممّا يلزم المؤمن أن يصدّق بها.

(وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ): (وَأَتَى الْمَالَ): أي أعطاه نفقة أو صدقة أو زكاة واجبة. وقال بعضهم: الزكاة الواجبة لا تدخل هنا؛ لأن الله نصّ عليها في هذه الآية، وإنما قدّم النافلة هنا على الفريضة؛ مبالغة في الحثّ عليها. وقيل: بل المراد بهما المفروضة، والأوّل لبيان المصارف، والثاني لبيان وجوب الأداء. وقال العثيمين: المال: كلّ عين مباحة النفع سواء كان هذا المال نقداً، أو ثياباً، وطعاماً، أو عقاراً، أو أيّ شيء. (عَلَى حُبِّهِ): هذه جملة اعتراضية. قال ابن عطية: ويجيء قوله (عَلَى حُبِّهِ) اعتراضاً بليغاً أثناء القول. انتهى كلامه. وفي هاء (حُبِّهِ) أربعة أقوال: الأوّل: أنها ترجع إلى المال، أي على حُبِّ المال؛ لأن الضمير يرجع على أقرب مذكور ما لم توجد قرينه تصرفه عن ذلك، والمعنى: أي يعطي المال على شهوته وجوعه وهو شحيح يخشى الفقر، ويأمل العيش. الثاني: أنها ترجع إلى الإيتاء، أي على حُبِّ الإيتاء؛ لأن الفعل يدلّ على مصدره. والمعنى: أي يعطي المال بطيبة من نفسه. الثالث: أنها ترجع على ذي القربى، أي على حُبِّ ذي القربى. الرابع: أنها ترجع على اسم الله في قوله: (مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ)، أي على حُبِّ الله، أي أنّه أعطى من تضمّنته الآية في حُبِّ الله لا لغرض آخر. (ذَوِي الْقُرْبَى): أي أصحاب القرابة، والمراد: قرابة المعطي. وقد ذكروا أنّ القرابة: ما جمع بينك وبينهم الجدّ الرابع. وقدّم ذوي القربى؛ لكون دفع

^{٤٤} - انظر تفسير الآية رقم (٤).

^{٤٥} - انظر تفسير الآية رقم (٣٠).

المال إليهم صدقة وصلة إذا كانوا فقراء. قال ﷺ: "الصدقة على المسكين صدقة، وعلى ذي الرحم اثنتان، صدقة وصله"^{٤٦}. وقدم اليتامى على من بعدهم؛ لأن اليتامى الفقراء أولى بالصدقة من الفقراء الذين ليسوا بيتامى؛ لعدم قدرتهم على الكسب. وقدم المسكين على من بعده؛ لأنه أكثر حاجة منهم؛ ولدوام حاجته.^{٤٧} (وَالْيَتَامَى): جمع يتيم، وهو من مات أبوه قبل بلوغه من ذكر، أو أنثى، فأما من ماتت أمه فليس بيتيم، ومن بلغ فليس بيتيم، وسمي يتيماً من اليتيم، وهو الانفراد؛ ولهذا إذا صارت القصيدة جميلة، أو قوية يقولون: هذه الدرة اليتيمة، يعني أنها منفردة ليس لها نظير.^{٤٨} (وَالْمَسَاكِين): المسكين: هو الفقير الذي أسكنه الفقر؛ لأن الإنسان إذا اغتنى فإنه يطغى، ويزداد، ويرتفع، ويعلو، وإذا كان فقيراً فإنه بالعكس، وهنا يدخل الفقراء مع المساكين؛ لأن الفقراء، والمساكين من الأسماء التي إذا افترقت اجتمعت، كما في هذه الآية، وإذا قرنت افترقت، كقوله تعالى: {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ} [التوبة: ٦٠]، فالفقير هنا له معنى: وهو من لا يجد شيئاً من الكفاية، أو يجد دون النصف، والمسكين هنا له معنى: وهو من يجد نصف الكفاية، ودون الكفاية. فالفقير أشد حاجة من المسكين؛ لذلك قدمه الله في الآية، وهذا قول الجمهور. وقال البعض: المسكين أشد حاجة، وهو قول أكثر أهل اللغة. (وَابْنُ السَّبِيلِ): في المراد به ثلاثة أقوال: الأول: أنه الضيف، قاله سعيد بن جبير، والضحاك، ومقاتل، والفرّاء، وابن قتيبة، والزجاج. الثاني: أنه الذي يمرّ بك مسافراً، قاله الربيع، بن أنس. الثالث: أنه الذي يريد سفراً، ولا يجد نفقة، ذكره الماوردي وغيره عن الشافعي. وسمي بذلك؛ لملازمته الطريق في السفر، أو لأن الطريق تُبرّزه، فكانها ولدته. (وَالسَّائِلِينَ): أي الذين ألبسهم الحاجة إلى طلب الإحسان من الناس. قال العثيمين: السائلون: جمع سائل، وهو المستجدي الذي يطلب أن تعطيه مالاً، وإنما كان إعطاؤه من البر؛ لأن معطيه يتّصف بصفة الكرماء؛ ولذلك كان النبي ﷺ لا يُسأل على الإسلام شيئاً إلا أعطاه. والسائل نوعان: الأول: سائل بلسان المقال: وهو الذي يقول للمسؤول: أعطني كذا. الثاني: سائل بلسان الحال: وهو الذي يُعَرِّض بالسؤال، ولا يصرّح به، مثل أن يأتي على حال تستدعي إعطاءه. (وَفِي الرِّقَابِ): أي في فكّ الرقاب. ثم فيه ثلاثة أقوال: الأول: أنهم المكاتبون يعانون في كتابتهم بما يعتقدون به، رواه أبو صالح عن ابن عباس، وهو مروى عن علي بن أبي طالب، والحسن، وابن زيد، والشافعي. الثاني: أي فكّ الأسرى. الثالث: أنهم عبيد يشترون بهذا السهم ويعتقون، رواه مجاهد عن ابن عباس. وقيل: نكتة إيراد: (في) هو: أن ما يعطى لهم مصروف في تخليص رقابهم، فلا يملكونه كالمصارف الأخرى. قال أبو

^{٤٦} - أخرجه ابن أبي شيبة، وأحمد، والترمذي وحسنه، والنسائي، وابن ماجه، والحاكم، والبيهقي في سننه، وصححه الألباني.

^{٤٧} - انظر تفسير الآية رقم (٨٣).

^{٤٨} - انظر تفسير الآية رقم (٨٣).

السعود: العدول عن ذكرهم بعنوان مُصَحِّحٍ للمالكيّة كالذين من قبلهم، إمّا للإيذان بعدم قرار ملكهم فيما أوتوا كما في الوجهين الأولين، أو بعدم ثبوته رأساً كما في الوجه الأخير، وإمّا للإشعار برسوخهم في الاستحقاق والحاجة؛ لما أن (في) للظرفيّة المُنبئة عن محلّيتهم لما يؤتى. قال الراغب: إن قيل: كيف اعتبر الترتيب المذكور في قوله تعالى: (وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ) الآية؟ قيل: لما كان أولى من يتفقده الإنسان بمعرفه أقاربه، كان تقديمها أولى، ثمّ عقبه باليتامى؛ لأن مواساتهم بعد الأقارب أولى، ثمّ ذكر المساكين الذين لا مال لهم حاضراً ولا غائباً، ثم ذكر ابن السبيل الذي قد يكون له مال غائب، ثم ذكر السائلين الذين منهم صادق وكاذب، ثم ذكر الرقاب الذين لهم أرباب يعولونهم، فكلّ واحد ممّن أُخّر ذكره أقلّ فقراً ممّن قدّم ذكره.

(وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ): (وَأَقَامَ الصَّلَاةَ): هذه معطوفة على قوله: (آمَنَ) التي هي صلة الموصول، فيكون التقدير: ومن أقام الصلاة. وتقدّم تفسيرها^{٤٩}. (وَأَتَى الزَّكَاةَ): تقدّم تفسيرها أيضاً^{٥٠}.

(وَالْمُؤْفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا): (وَالْمُؤْفُونَ): قيل: هو معطوف على قوله: (مَنْ آمَنَ)، كأنه قيل: ولكنّ البرّ المؤمنون والموفون. قاله الفراء والأخفش. وقيل: هو مرفوع على الابتداء، والخبر محذوف. وقيل: هو خبر لمبتدأ محذوف، أي هم الموفون. وقيل: إنّه معطوف على الضمير في قوله: (آمَنَ). وقيل: هو مَعْطُوفٌ عَلَى خَبَرٍ لَكِنَّ، وَتَقْدِيرُهُ: وَلَكِنَّ ذَا الْبَرِّ الْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْمُؤْفُونَ. (بِعَهْدِهِمْ): مفرد مضاف، فيفيد العموم، أي جميع العهود والمواثيق. (إِذَا عَاهَدُوا): قال العثيمين: (إِذَا): هنا مجرّدة من الشرطيّة، فهي ظرفيّة محضة، يعني: الموفون بعهدهم وقت العهد، أي في الحال التي يعاهدون فيها، فإذا عاهدوا وفوا. انتهى كلامه. والمعنى: أي والمتمّمون عهدهم وميثاقهم فيما بينهم وبين الله، وفيما بينهم وبين الناس إذا أبرموها. وقيل: المراد بالعهد القيام بحدود الله، والعمل بطاعته. وقيل: أي النذر ونحوه. وقيل: أي الوفاء بالمواعيد، والبرّ في الحلف، وأداء الأمانات. قال الألوسي: لم يقل: (وأوفى) كما قبله؛ إشارة إلى وجوب استقرار الوفاء، وقيل: رمزا إلى أنه أمر مقصود بالذات، وقيل: إيذانا بمغايرته لما سبق فإنه من حقوق الله والسابق من حقوق الناس، وعلى هذا فالمراد بالعهد: ما لا يحلّ حراماً ولا يحرم حلالاً من العهود الجارية فيما بين الناس، والظاهر: حمل العهد على ما يشمل حقوق الحقّ وحقوق الخلق، وحذف المعمول يؤذن بذلك، والتقييد بالظرف؛ للإشارة إلى أنه لا

^{٤٩} - انظر تفسير الآية رقم (٣).

^{٥٠} - انظر تفسير الآية رقم (٤٣).

يتأخر إيفاءهم بالعهد عن وقت المعاهدة، وقيل: للإشارة إلى عدم كون العهد من ضروريات الدين، وليس للتأكيد كما قيل به.

(وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ): أي الذين اتصفوا بالصبر. والصبر ليس بذل شيء، ولكنه تحمّل شيء، وما سبق كلّه بذل شيء. والصبر في اللغة: الحبس، ومنه قولهم: فلان قُتل صبراً، أي حبساً، وأمّا في الشرع: فإنه حبس النفس على طاعة الله، أو عن معصيته، أو على أقداره المؤلمة. وفي نصب (الصَّابِرِينَ) خمسة أقوال: الأوّل: نصب بإضمار فعل، كأخصّ الصابرين، أو أعني الصابرين، ونحو ذلك. الثاني: نصب على المدح، والعرب تنصب على المدح وعلى الذمّ، كأنهم يريدون بذلك إفراد الممدوح والمذموم ولا يتبعونه أوّل الكلام، وينصبونه. ولم يعطف على ما قبله؛ لمزيد شرف الصبر وفضيلته. قال أبو علي: إذا ذكرت صفات للمدح أو الذمّ وخولف الأعراب في بعضها فذلك تفنّن، ويسمّى قطعاً؛ لأن تغيير المألوف يدلّ على زيادة ترغيب في استماع الذكر ومزيد اهتمام بشأنه. وقال الألويسي: غير سبّكه عمّا قبله؛ تنبيهها على فضيلة الصبر ومزيّته على سائر الأعمال حتى كأنه ليس من جنس الأوّل، ومجي القطع في العطف ممّا أثبتته الأئمة الأعلام ووقع في الكتاب أيضاً واستحسنه الأجلة وجعلوه أبلغ من الاتّباع. الثالث: قال أبو عبيدة: نصب على تطاول الكلام، ومن شأن العرب أن تغيّر الإعراب إذا طال الكلام والنسق. الرابع: قال الراغب: لمّا كان الصبر من وجه مبدأ للفضائل، ومن وجه جامعاً للفضائل؛ إذ لا فضيلة إلّا وللصبر فيها أثر بليغ، غير إعرابه؛ تنبيهاً على هذا المقصد. الخامس: قال الكسائي: نصبه نسقا على قوله: (ذَوِي الْقُرْبَى) الصابرين. (فِي الْبَأْسَاءِ): قيل: أي في الفقر. وقيل: أي في الجوع. قال الربيع: البأساء: الفاقة والفقر. ولفظاً: (البأس، والبأساء) متقاربان في الدلالة، حيث يشتركان في معنى الشدّة والمكروه، ويتميّز لفظ (البأساء) بنوع من الشدّة هي شدّة الفقر، بينما يتميّز (البأس) بنوع من الشدّة هي شدّة القتال والعذاب والنكّال^{٥١}. (وَالضَّرَّاءِ): أي المرض، وقيل: أي الزمانة في الجسد. قال الربيع: الضراء في النفس، من وجع أو مرض يصيبه في جسده. وقال ابن الأثير: الضراء: الحالة التي تضرّ، وهي نقيض السراء. قال أبو حيّان: وعدّ الصابرين إلى البأساء والضراء بـ(في)؛ لأنه لا يمدح الإنسان على ذلك إلّا إذا صار له الفقر والمرض كالظرف، وأمّا الفقر وقتاً ما، أو المرض وقتاً ما، فلا يكاد يمدح الإنسان بالصبر على ذلك؛ لأن ذلك قلّ أن يخلو منه أحد. وألفاظ: (ضُرّ، وضَرّ، ضَرَر، ضِرار، وضَرّاء) تشترك جميعها في معنى الشدّة والبلاء، ويختصّ كلّ منها بملح دلاليّ يميّزه، فـ(الضُرّ): اسم لحالة البلاء وهو عام. و(الضَرّ): إحداث البلاء وإحاقه بالغير. و(الضَرَر): العاهة والعمى

^{٥١} - معجم الفروق الدلالية / بتصرّف.

خاصّة. أمّا (الضرّاء): فهو البلاء الذي يصيب البدن خاصّة^{٥٢}. (وَحِينٌ): أي وقت، وزيادة (حِينٌ)؛ للإشعار بوقوعه أحياناً، وسرعة انقضاءه. قال الألويسي: هذا من باب الترقّي في الصبر من الشديد إلى الأشدّ؛ لأن الصبر على المرض فوق الصبر على الفقر، والصبر على القتال فوق الصبر على المرض، وعُدّي الصبر على الأولين بـ(في)؛ لأنه لا يُعدُّ الإنسان من الممدوحين إذا صبر على شيء من ذلك إلا إذا صار الفقر والمرض كالظرف له، وأمّا إذا أصاباه وقتاً ما وصبر فليس فيه مدح كثير؛ إذ أكثر الناس كذلك. وأتى بـ(حِين) في الأخير؛ لأن القتال حالة لا تكاد تدوم في أغلب الأوقات. (الْبَاسُ): أي القتال والحرب. ومعنى البأس في اللغة: الشدّة، يقال: لا بأس عليك في هذا، أي لا شدّة، وعذاب بنّيس: أي شديد. وسمّيت الحرب بأساً؛ لما فيها من الشدّة، والعذاب يسمّى بأساً؛ لشدته. قال تعالى: {فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا} [غافر: ٨٤]، وقال: {فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا} [الأنبياء: ١٢]، وقال: {فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ} [غافر: ٢٩]. قال ابن سيّده: البأس: الحرب، ثمّ كثر حتى قيل: لا بأس عليك، أي لا خوف. وقال الراغب: استوعبت هذه الجملة أنواع الضرّ؛ لأنّه إمّا يحتاج إلى الصبر في شيء يعوز الإنسان، أو يريده فلا يناله، وهو البأساء، أو فيما نال جسمه من ألم، وهو الضرّاء، أو في مدافعة مؤذيه، وهو البأس. قال العثيمين: (البأساء): شدّة الفقر، ومنه البؤس، يعني الفقر. (وَالضَّرَّاءُ): المرض. (وَحِينٌ الْبَاسُ): شدّة القتال، فهم صابرون في أمور لهم فيها طاقة، وأمور لا طاقة لهم بها، لا يحملهم فقرهم على الطمع في أموال الناس، ولا يشكون أمرهم لغير الله، بل يصبرون عن المعصية، لا يسرقون، ولا يخونون، ولا يكذبون، ولا يغشّون، ولا تحملهم الضراء - المرض، وما يضر أبدانهم - على أن يتسخطوا من قضاء الله وقدره، كذلك حين البأس يصبرون، ولا يولون الأدبار، وهذا صبر على الطاعة، فتضمنت هذه الآية الصبر بأنواعه الثلاثة: الصبر على ترك المعصية، وعلى الأقدار المؤلمة، وعلى فعل الطاعة. والترتيب فيها للانتقال من الأسهل إلى الأشدّ. انتهى كلامه.

(أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا): (أُولَئِكَ الَّذِينَ): إشارة إلى المذكورين باعتبار اتّصافهم بالنعوت الجميلة المعدودة، وما فيه من معنى البعد؛ لما مرّ مراراً من التنبيه عن علو طبقتهم وسمو رُتبهم. (صَدَقُوا): قيل: أي صدّقوا الله ما عاهدوه. وقيل: أي طابقت نياتهم أعمالهم. الثالث: أي صدّقت أقوالهم أفعالهم. قال أبو العالية: أي تكلموا بالإيمان، وحققوه بالعمل. قال أبو حيّان: والصدق هنا يحتمل أن يراد به الصدق في الأقوال، فيكون مقابل الكذب، والمعنى: أنهم يطابق أقوالهم ما انطوت عليه قلوبهم من الإيمان والخبر، فإذا أخبروا بشيء كان صدقاً لا يتطرّق إليه الكذب، ويحتمل أن يراد بالصدق: الصدق في الأحوال، وهو مقابل الرياء، أي أخلصوا أعمالهم لله دون

^{٥٢} - معجم الفروق الدلالية / بتصريف.

رياء ولا سمعة، بل قصدوا وجه الله، وكانوا عند الظنّ بهم. انتهى كلامه. وفي هذه الجملة إشعار بأنّ من لم يفعل أفعالهم لم يصدق في دعواه الإيمان. قال العثيمين: أي صدقوا الله، وصدقوا عباده بوفائهم بالعهد، وإيتاء الزكاة، وغير ذلك. والصدق: هو مطابقة الشيء للواقع، فالمخبر بشيء إذا كان خبره موافقاً للواقع صار صادقاً، والعامل الذي يعمل بالطاعة إذا كانت صادرة عن إخلاص واتباع صار عمله صادقاً؛ لأنه ينبئ عمّا في قلبه إنباءً صادقاً. وهذه الجملة شهادة من الله عزّ وجلّ، وهي أعلى شهادة؛ لأنها شهادة من أعظم شاهد سبحانه وتعالى؛ والمشار إليهم كلّ من اتّصف بهذه الصفات. والإشارة بالبعيد لما هو قريب؛ لأجل غلّو مرتبتهم.

(وَأُولَئِكَ هُمْ): تكرير الإشارة؛ لزيادة تنويه بشأنهم. وتوسيط الضمير (هُمْ)؛ للإشارة إلى انحصار التقوى فيهم. قال الألوسي: أتى بخبر (أُولَئِكَ) الأولى موصولا بفعل ماضٍ؛ إيذانا بتحقيق اتّصافهم به وإنّ ذلك قد وقع منهم واستقرّ، وغاير في خبر الثانية؛ ليدل على أنّ ذلك ليس بمتجدّد، بل صار كالسجّية لهم، وأيضا لو أتى به على طبق سابقه لما حسن وقوعه فاصلة. (الْمُتَّقُونَ): أي المتّصفون بصفة التقوى من عذاب الله التي تحملهم على فعل الطاعات وترك المعاصي والسيئات. وقيل: أي يتّقون أن تخالف سرائرهم علانيتهم، وأن يحمدهم الناس بما ليس فيهم. وقيل: أي المتّقون الكفر وسائر الرذائل. وقال العثيمين: المتّقون: أي القائمون بالتقوى. والتقوى: هي اتّخاذ الوقاية من عذاب الله بفعل أوامره، واجتناب نواهيه، وهذا أجمع ما قيل في تعريف التقوى. وتأمّل كيف جاءت هذه الجملة بالجملة الاسميّة المؤكّدة، الجملة اسميّة لدالاتها على الثبوت، والاستمرار؛ لأن الجملة الاسميّة تدلّ على أنها صفة ملازمة للمتّصف بها، وهذه الجملة مؤكّدة بضمير الفصل: (هُمْ). وهؤلاء جمعوا بين البرّ والتقوى، البرّ بالصدق، والتقوى بهذا الوصف: (وَأُولَئِكَ هُمْ الْمُتَّقُونَ). وكرّر الإشارة (وَأُولَئِكَ) مرّة ثانية من باب التأكيد، والمدح، والثناء، كأن كلّ جملة من هاتين الجملتين مستقلة. انتهى كلامه.

قال مكّي بن أبي طالب: قد قيل: إنّ هذه الآية خصوص في الأنبياء وحدهم - صلوات الله عليهم -؛ لأن هذه الأشياء التي وصفت في الآية لا يؤدّيها بكليّتها على حقّ الواجب فيها إلا الأنبياء، ولكنّ الله قد أمر جميع الخلق بالعمل بجميع ما فيها.

وقال الواحدي: هذه الواوات في الأوصاف في هذه الآية للجمع، فمن شرائط البرّ، وتمام شرط البارّ: أن تجتمع فيه هذه الأوصاف، ومن قام به واحد منها لم يستحقّ الوصف بالبرّ.

وقال أبو حيّان: قدم الملائكة والكتب على الرسل؛ لأن ذلك اعتبر فيه الترتيب الوجودي لا الترتيب الذهني؛ لأن الملك يوجد أولاً ثم يحصل بوساطة تبليغه

نزل الكتب، ثم يصل ذلك الكتاب إلى الرسول. وقَدِّم الإيمان بالله واليوم الآخر على الإيمان بالملائكة والكتب والرسول؛ لأن المكلف له مبدأ، ووسط، ومنتهى، ومعرفة المبدأ والمنتهى هو المقصود بالذات، وهو المراد بالإيمان بالله واليوم الآخر، وأمّا معرفة مصالح الوسط فلا تتمّ إلاّ بالرسالة، وهي لا تتمّ إلاّ بأمور ثلاثة: الملائكة الآتين بالوحي، والموحي به، وهو الكتاب، والموحي إليه، وهو الرسول. وقَدِّم الإيمان على أفعال الجوارح، وهو إيتاء المال والصلاة والزكاة؛ لأن أعمال القلوب أشرف من أعمال الجوارح؛ ولأن أعمال الجوارح النافعة عند الله إنما تنشأ عن الإيمان.

وقال أبو السعود: الآية الكريمة كما ترى حاويةً لجميع الكمالات البشريّة برُمَّتْها تصرّيحاً أو تلويحاً؛ لما أنها مع تكثر فنونها وتشعُّب شجونها منحصرة في خلال ثلاث: صحّة الاعتقاد، وحسن المعاشرة مع العباد، وتهذيب النفس، وقد أُشير إلى الأولى بالإيمان بما فُصِّل، وإلى الثانية بإيتاء المال، وإلى الثالثة بإقامة الصلاة... الخ؛ ولذلك وُصِفَ الحائزون لها بالصدق؛ نظراً إلى إيمانهم واعتقادهم، وبالتقوى؛ اعتباراً بمعاشرتهم مع الخلق ومعاملتهم مع الحقّ.

وقال الألوسي: والآية كما ترى مشتملة على خمس عشرة خصلة، وترجع إلى ثلاثة أقسام، فالخمس الأولى منها تتعلّق بالكمالات الإنسانيّة التي هي من قبيل صحّة الاعتقاد، وآخرها قوله: (وَالنَّبِيِّينَ)، وافتتحها بالإيمان بالله واليوم الآخر؛ لأنهما إشارة إلى المبدأ والمعاد اللذين هما المشرق والمغرب في الحقيقة فليتنم مع ما نفاه أولاً غاية الالتئام، والستّة التي بعدها تتعلّق بالكمالات النفسيّة التي هي من قبيل حسن معاشرة العباد، وأولها: (وَأَتَى الْمَالَ)، وآخرها: (وَفِي الرِّقَابِ)، والأربعة الأخيرة تتعلّق بالكمالات الإنسانيّة التي هي من قبيل تهذيب النفس: وأولها: (وَأَقَامَ الصَّلَاةَ)، وآخرها: (وَحِينَ الْبَأْسِ)، ولعمري من عمل بهذه الآية فقد استكمل الإيمان، ونال أقصى مراتب الإيقان.

وقال ابن عاشور: دلّت على أنّ المسلمين قد تحقّق فيهم معنى البرّ، وفيه تعريض بأنّ أهل الكتاب لم يتحقّق فيهم؛ لأنهم لم يؤمنوا ببعض الملائكة وبعض النبيين؛ ولأنهم حرّموا كثيراً من الناس حقوقهم، ولم يفوا بالعهد، ولم يصبروا. وفيها أيضاً تعريض بالمشرّكين؛ إذ لم يؤمنوا باليوم الآخر والنبيّين والكتب، وسلّبوا اليتمى أموالهم، ولم يقيموا الصلاة، ولم يؤتوا الزكاة.

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَّاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٨)}:

• سبب نزول الآية:

اختلف أهل التأويل في ذلك على أربعة أقوال:

الأول: أنها نزلت في قوم من العرب كانوا أعزّة أقوياء لا يقتلون بالعبد منهم إلا سيّداً وبالمرأة منهم إلا رجلاً؛ استطالة بالقوة؛ وإدلالاً بالعزّة، فنزلت هذه الآية فيهم. وهذا قول قتادة.

الثاني: أنها نزلت في فريقين كان بينهما على عهد رسول الله ﷺ قتال، فقتل من الفريقين جماعة من رجال ونساء وعبيد، فنزلت هذه الآية فيهم، فجعل رسول الله دية الرجل قصاصاً بدية الرجل، ودية المرأة قصاصاً بدية المرأة، ودية العبد قصاصاً بدية العبد، ثم أصلح بينهم. وهذا قول السديّ.

الثالث: أنّ ذلك أمر من الله بمقاصّة دية القاتل المُقْتَصّ منه بدية المقتول المقتصّ له، واستيفاء الفاضل بعد المقاصّة. وهذا قول عليّ - رضي الله عنه -.

الرابع: أنّ الله فرض بهذه الآية في أوّل الإسلام: أن يُقْتَلَ الرجل بالرجل، والمرأة بالمرأة، والعبد بالعبد، ثم نَسَخَ ذلك قوله في سورة المائدة {وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ (٤٥)}، وهذا قول ابن عباس - رضي الله عنهما -، وروي عنه فيما ذكر أبو عبيد وعن غيره الآية محكمة لا منسوخة، وفيها إجمال فسّرتة آية المائدة، وأنّ قوله هنا: {الْحُرُّ بِالْحُرِّ} يعمّ الرجال والنساء. قاله مجاهد.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال أبو حيان: أنّ الله لما حلّل ما حلّل قبل، وحرّم ما حرّم، ثم اتبع بذكر من أخذ مالا من غير وجهه، وأنه ما يأكل في بطنه إلاّ النار، واقتضى ذلك انتظام جميع المحرّمات من الأموال، ثم أعقب ذلك بذكر من اتّصف بالبرّ، وأثنى عليهم بالصفات الحميدة التي انطوا عليها، أخذ يذكر تحريم الدماء، ويستدعي حفظها وصونها، فنّبّه بمشروعيّة القصاص على تحريمها، ونّبّه على جواز أخذ مال بسببها، وكان تقديم تبیین ما أحلّ الله وما حرّم من المأكول على تبیین مشروعيّة القصاص؛ لعموم البلوى بالمأكول؛ لأنّ به قوام البنية، وحفظ صورة الإنسان.

وقال الألوسي: هذا شروع في بيان بعض الأحكام الشرعية على وجه التلافي لما فرط من المخلين، بما تقدم من قواعد الدين التي يبنى عليها أمر المعاش والمعاد.

• تفسير الآية:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى): (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا): نداء للمؤمنين بوصف الإيمان، وفيه إغراء وحث لهم على الامتنال. قال ابن عاشور: أعيد الخطاب بـ(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا)؛ لأن هذا صنف من التشريع لأحكام ذاتِ بالٍ في صلاح المجتمع الإسلامي واستتباب نظامه وأمنه. (كُتِبَ): قيل: أي شرع لكم، وليس بمعنى فرض؛ لأن وليَّ المقتول مخير بين القصاص والدية والعفو. وسمي الفرض مكتوباً؛ لأن الكتابة تثبت الشيء وتوثقه. وقيل: أي كتب في اللوح المحفوظ، وسبق به القضاء. وقيل: أي فرض عليكم، فعلى القاتل الانقياد للقصاص، وعلى وليَّ المقتول أن لا يتعداه إلى غيره، وعلى الحاكم التمكين من استيفاء القصاص. (عَلَيْكُمْ): قال الراغب: يتوجه هذا الوجوب على الناس كافة، فمنهم من يلزمه استقاداته، وهو الإمام إذا طلبه الولي، ومنهم من يلزمه تسليم النفس وهو القاتل، ومنهم من يلزمه المعاونة والرضا به، ومنهم من يلزمه أن لا يتعدى بل يقتصر، أو يأخذ الدية. (الْقِصَاصُ): معناه أن يفعل بالإنسان مثل ما فعل، ومنه سمي المقص مقصاً؛ لتعادل جانبيه، والقصة قصة؛ لأن الحكاية تساوي المحكي، والقصاص قصاصاً؛ لأنه يذكر مثل أخبار الناس. والقصاص يشمل إزهاق النفس، وما دونها. (فِي الْقَتْلَى): أي في شأن القتلى، وليس في القتلى أنفسهم؛ لأن القتل مقتول، فلا قصاص، لكن في شأنهم، والذي يقتصر منه هو القاتل. وقيل: (فِي الْقَتْلَى): أي بسببهم، على حدّ قوله - عليه الصلاة والسلام -: "دَخَلَتْ امْرَأَةُ النَّارَ فِي هَرَّةٍ رَبَطْنَهَا، فَلَمْ تُطْعَمْهَا"^{٥٣}. وقيل: عُدِيَ القصاص بـ(في)؛ لتضمنه معنى المساواة.

(الْحُرُّ بِالْحُرِّ): أي يقتل الحرُّ القاتل بالحرِّ المقتول. قال العثيمين: وبعد العموم في قوله تعالى: (الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى) بدأ بالتفصيل، فقال: (الْحُرُّ بِالْحُرِّ): (الْحُرُّ): مبتدأ. (بِالْحُرِّ): خبر، يعني الحرُّ يقتل بالحرِّ المقتول. و(الباء): هنا إمّا للبدلية، وإمّا لل عوض، يعني الحرُّ بدل الحرِّ؛ أو الحرُّ عوض الحرِّ. والحرُّ: هو الذي ليس بمملوك.

(وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ): أي يقتل العبد القاتل بالعبد المقتول.

^{٥٣} - أخرجه البخاري.

(وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى): أي تقتل الأنثى القاتلة بالأنثى المقتولة. وحُصِّت الأنثى بالذكر مع أنها مشمولة؛ لعموم الحرّ بالحرّ والعبد؛ لئلا يتوهم أنّ صيغة التذكير في قوله: (الحرّ)، وقوله: (العبد) مراد بها خصوص الذكور.

(فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ): (عَفِيَ): المعفو عنه القاتل. والعفو: هو ترك الواجب من أرش جنائية، أو عقوبة ذنب، أو ما استوجبه الإنسان بما ارتكبه من جنائية، فصّح عنه، وترك له من الواجب عليه. وقال: (عَفِيَ)، ولم يقل: عَفَا؛ لتعدد أولياء الدم غالباً. قال العثيمين: العفو المندوب إليه: ما كان فيه إصلاح؛ لقوله تعالى: {فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ} [الشورى: ٤٠]، فإذا كان في العفو إصلاح، مثل أن يكون القاتل معروفاً بالصّلاح؛ ولكن بدرت منه هذه البادرة النادرة، ونعلم أو يغلب على ظننا أننا إذا عفونا عنه استقام، وصلحت حاله، فالعفو أفضل لا سيما إن كان له ذرّية ضعفاء، ونحو ذلك، وإذا علمنا أنّ القاتل معروف بالشرّ والفساد، وإن عفونا عنه لا يزيده إلا فساداً وإفساداً، فترك العفو عنه أولى، بل قد يجب ترك العفو عنه. (لَهُ): قال ابن جرّي: أصله أن يتعدّى بـ(عن)، وإنما تعدّى هنا بـ(اللام)؛ لأنه كقولك: تجاوزت لفلان عن ذنبه. (مِنْ أَخِيهِ): قيل: المراد بالأخ هنا: وليّ الدم، سمّاه أخاً؛ استعطافاً بتذكير إخوة البشريّة والدين. وقيل: المراد به: المقتول، والكلام على حذف مضاف، أي من دم أخيه، وسمّاه أخا القاتل؛ للإشارة إلى أنّ أخوة الإسلام بينهما لا تنقطع بالقتل، حيث قال: من أخيه. وقيل: معناه أخوة النسب، وإنّما سمّاه أخا حال إنزال الآية، وحال نزول الآية كان أخا له قبل حصول القتل، لا أنه يبقى أخا له، فإن القتل يقطع الموالاة بين القاتل والمقتول، ويوجب البراءة منه؛ لفسقه وقتله. (شَيْءٌ): نكرة تدلّ على أنه إذا عفا أحد أولياء الدم سقط القصاص عن القاتل، فالدم لا يتبعّض. قال الألوسي: في إقامة (شَيْءٌ) مقام الفاعل على إشعار بأنّ بعض العفو، كأن يعفى عن بعض الدم، أو يعفو عنه بعض الورثة كالعفو التامّ في إسقاط القصاص؛ لأنه لا يتجزأ. انتهى كلامه. وفي معنى هذه الجملة أربعة أقوال: الأول: فمن عفي له عن القصاص منه فاتّباع بمعروف، وهو أن يطلب الوليّ الدية بمعروف، ويؤدّي القاتل الدية بإحسان، وهذا قول ابن عباس، ومجاهد. قال السمعاني: وأصل العفو: التّرك. وأظهر الأقوال فيه: مذهب عامّة الصحابة والتابعين: أنّ من عفا عن القصاص فله أخذ الدّية، فهذا يتبع بالمعروف، يعني: لا يطلب المزيد على قدر حقّه، ويؤدّي ذلك بالإحسان، أي لا يماطل في الأداء. الثاني: أي أنّ من فضل له فضل، وهذا تأويل من زعم أنّ الآية نزلت في فريقين كانا على عهد رسول الله ﷺ قتل من كلا الفريقين قتلى فتقاصّا ديات القتلى بعضهم من بعض، فمن بقيت له بقية فليتبّعها بمعروف، وليردّ من عليه الفاضل بإحسان. وهذا قول السّديّ. الثالث: أنّ هذا محمول على تأويل عليّ - رضي الله عنه - في القصاص بين

الرجل والمرأة والحرّ والعبد وأداء ما بينهما من فاضل الدية. الرابع: قال الأزهري: في الآية تقدير: ومعناه: فمن جعل له من مال أخيه، يعني القاتل، أو فمن جعل له من بدل دم أخيه، يعني المقتول عفو، أي فضل، فليتبّع الطالب بالمعروف، وليؤدّ المطلوب بالإحسان. قال صدّيق حسن خان: في الآية دليل على أنّ القاتل لا يصير كافراً، وأنّ الفاسق مؤمن؛ لأن الله خاطبه بعد القتل بالإيمان وسمّاه مؤمناً حال ما وجب عليه من القصاص، وقتل العمد والعدوان من الكبائر بالإجماع، فدلّ على أنّ صاحب الكبيرة مؤمن، وأنه تعالى أثبت الأخوة بين القاتل ووليّ الدم وأراد بها أخوة الإيمان، فلو لا أنّ الإيمان باق على القاتل لم تثبت له الأخوة، وأيضاً ندب إلى العفو عن القاتل، والعفو لا يليق إلا عن المؤمن لا عن الكافر.

(فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ): (فَاتَّبَاعُ): خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: فالواجب اتّباع بالمعروف. والاتباع بالمعروف يكون على ورثة المقتول، يعني إذا عفا فعليهم أن يتّبعوا القاتل بالمعروف. (بِالْمَعْرُوفِ): أي فليكن اتّباع مصاحب للمعروف، أو فالأمر اتّباع مصاحب للمعروف، أو فعليه اتّباع مصاحب للمعروف. (وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ): أي على القاتل إيصال إلى العافي عن القصاص، وهي معطوفة على (اتَّبَاعِ). والضمير في (إِلَيْهِ) يعود إلى العافي بإحسان. والمؤدّي: ما وقع الاتفاق عليه. (بِإِحْسَانٍ): أي يكون الأداء بإحسان وافيةً بدون مماطلة. و(الباء) للمصاحبة، يعني أداءً مصحوباً بالإحسان. وإنما نصّ على الإحسان هنا، والمعروف هناك؛ لأن القاتل المعتدي لا يكفّر عنه إلا الإحسان؛ ليكون في مقابلة إساءته، أمّا أولئك العافون فإنّهم لم يجنوا، بل أحسنوا حين عدلوا عن القتل إلى الدية. وهذه الجملة حضّ من الله على حسن الاقتضاء من الطالب، وحسن القضاء من المؤدّي. وفي عود الجملة وجهان: الأوّل: أنّ الاتّباع بالمعروف عائد إلى وليّ المقتول أن يطالب بالدية بمعروف، والأداء عائد إلى القاتل أن يؤدّي الدية بإحسان. الثاني: أنّها جميعاً عائدان إلى القاتل أن يؤدّي الدية بمعروف وبإحسان بلا مماطلة أو بخس أو أذى. وقيل: الاتّباع بالمعروف: أن لا يعنّف عليه ولا يطالبه إلاّ مطالبة جميلة، ولا يستعجله إلى ثلاث سنين يجعل انتهاء الاستيفاء. والأداء بالإحسان: أن لا يماطله ولا يبخره شيئاً. وهذا مروى عن ابن عباس في تفسير الاتّباع والأداء. وقيل: اتّباع الوليّ بالمعروف: أن لا يطلب من القاتل زيادة على حقّه. وقيل: المعروف: حفظ الجانب ولين القول. والإحسان: تطيبب القول. وقيل: المعروف: ما أوجبه الله. وقيل: المعروف: ما يتعاهد العرب بينها من دية القتلى. قال ابن عاشور: وذكر متعلّق الأداء، وهو قوله: (إِلَيْهِ) المؤذن بالوصول إليه والانتهاه إليه؛ للإشارة إلى إبلاغ مال الصلح إلى وليّ المقتول، بأن يذهب به إليه، ولا يكلفه الحضور بنفسه لقبضه،

أو إرسال من يقبضه، وفيه إشارة إلى أنه لا يماطله، وزاد ذلك تقريراً بقوله: (بِإِحْسَانٍ) أي دون غضب ولا كلام كريه أو جفاء معاملة.

(ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ): أي ذلك الذي حكمنا به في هذه الآية من إباحتي الدية في العمد ولم أبح ذلك لغيركم من الأمم تخفيفٌ من ربكم عليكم، خصصتكم به دون غيركم من الأمم، ورحمة من ربكم لكم؛ لما في شرعية العفو تسهيل على القاتل، وفي شرعية الدية نفع لأولياء المقتول. قال قتادة: وكان أهل التوراة يقولون: إنما هو قصاص أو عفو ليس بينهما أرش، وكان أهل الإنجيل يقولون: إنما هو أرش أو عفو ليس بينهما قود، فجعل لهذه الأمة القود والعفو والدية إن شاءوا، أحلها لهم ولم تكن لأمة قبلهم. قال أبو حيان: وأضاف هذا التخفيف إلى الرب؛ لأنه المصلح لأحوال عبده، الناظر لهم في تحصيل ما فيه سعادتهم الدنيوية والدنيوية، وعطف (وَرَحْمَةً) على (تَخْفِيفٍ)؛ لأن من استبقى مهجتك بعد استحقاق إتلافها فقد رحمك، وأي رحمة أعظم من ذلك؟ ولعل القاتل المعفو عنه يستقل من الأعمال الصالحة في المدة التي عاشها بعد استحقاق قتله ما يحو به هذه الفعل الشنعاء، فمن الرحمة إمهاله لعله يصلح أعماله.

(فَمَنْ أَعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ): أي من تجاوز شرع الله بعد القود وأخذ الدية بقتل القاتل بعد سقوط الدم، أو بقتل غير القاتل. وقيل: المعنى: من قتل بعد أخذ الدية. وقيل: بعد العفو عن القصاص. وقيل: من أخذ الدية بعد العفو عنها. وقيل: بعد ذلك التخفيف. قال أبو حيان: والأظهر: القول الأول؛ لتقدم العفو، وأخذ المال. والاعتداء، وهو تجاوز الحدّ يشمل ذلك كله. (فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ): فيه خمسة تأويلات: الأول: أي أن يقتل قصاصاً. وهو قول عكرمة، وسعيد بن جبيرة، والضحاك. الثاني: أي أن يقتله الإمام حتماً لا عفو فيه. وهو قول ابن جريج. الثالث: أي عقوبة السلطان يصنع فيه ما يرى نظر مصلحة لا تشهي. الرابع: أي استرجاع الدية منه، ولا قود عليه، ويبقى إثمه في الآخرة، وهو قول الحسن البصري. الخامس: أي في الآخرة. قال أبو حيان: وظاهر هذا العذاب أنه في الآخرة؛ لأن معظم ما ورد من هذه التوعّدات إنما هي في الآخرة.

{وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٧٩):}

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال الرازي: اعلم أن الله لما أوجب في الآية المتقدمة القصاص وكان القصاص من باب الإيلاء، توجه فيه سؤال، وهو أن يقال: كيف يليق بكمال رحمة الله إيلاء العبد

الضعيف؟؛ فلأجل دفع هذا السؤال ذكر عقيبه حكمة شرع القصاص فقال: {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ}.

وقال البقاعي: لما أخبر الله بفائدة العفو أخبر بفائدة مقابله؛ تتميماً لتأنيب أهل الكتاب على عدولهم عن النص وعماهم عن الحكمة، فقال: {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ}.

وقال ابن عاشور: الآية تذييل لهاته الأحكام الكبرى، طمأن به نفوس الفريقين، أولياء الدم، والقاتلين، في قبول أحكام القصاص.

• تفسير الآية:

{وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ}: هذا عطف على قوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ}، والمقصود منه: توطين النفس على الانقياد لحكم القصاص؛ لكونه شاقاً على النفس. وهذه الجملة هي من جوامع الكلم، ومن الكلام البليغ الوجيز الذي يحوي معانٍ كثيرة. و{الْقِصَاصُ}: معرفة، و{حَيَوةٌ}: نكرة للتعظيم، والمعنى: حياة كبرى، أو عظمى. قال أبو السعود: هذا بيان لمحاسن الحكم المذكور على وجه بديع لا تتال غايته؛ حيث جعل الشيء وهو القصاص محلاً لصدّه وهو الحياة، ونكّر الحياة؛ ليدلّ على أنّ في هذا الجنس نوعاً من الحياة عظيماً لا يبلغه الوصف، وذلك لأنهم كانوا يقتلون الجماعة بالواحد فتنتشر الفتنة بينهم، ففي شرع القصاص سلامة من هذا كله. وقال القاسمي: هذا كلام في غاية الفصاحة والبلاغة؛ لما فيه من الغرابة، حيث جعل الشيء محلّ صدّه، فإنّ القصاص قتل وتفويت للحياة، وقد جعل مكاناً وظرفاً للحياة، وعرّف القصاص ونكّر الحياة؛ ليدلّ على أنّ في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حياة عظيمة. {حَيَوةٌ}: في معناها هنا أربعة أقوال: الأوّل: قال عطاء عن ابن عباس: أي فرح، وأراد: أنّ وليّ الدم إذا استوفى القصاص تشفّى بذلك وطابت نفسه، فالتدّ بالحياة، ولولا القصاص لتتغصّ بعيشه، فكأنّ حياته موتاً. الثاني: قال مجاهد، وقتادة، والربيع، وأبو صالح: أي نكال، وتناه، ومنعة، وعِظّة، وعبرة. الثالث: قال السّديّ: أي بقاء. الرابع: أي حياة أخرويّة، فإنّ القاتل إذا اقتُصّ منه في الدنيا لم يؤخّذ به في الآخرة. قال الرازي: اعلم أنّه ليس المراد من هذه الآية أنّ نفس القصاص حياة؛ لأنّ القصاص إزالة للحياة، وإزالة الشيء يمتنع أن تكون نفس ذلك الشيء، بل المراد: أنّ شرع القصاص يفضي إلى الحياة في حقّ من يريد أن يكون قاتلاً، وفي حقّ من يراد جعله مقتولاً، وفي حقّ غيرهما أيضاً، أمّا في حقّ من يريد أن يكون قاتلاً؛ فلأنّه إذا علم أنّه لو قُتِلَ قُتِلَ ترك القتل فلا يقتل، فيبقى حيّاً، وأمّا في حقّ من يراد جعله مقتولاً؛ فلأنّ من أراد قتله إذا خاف من القصاص ترك قتله، فيبقى غير مقتول، وأمّا في حقّ غيرهما؛ فلأنّ في شرع القصاص بقاء من همّ بالقتل، أو من يهّمّ به، وفي بقائهما بقاء من يتعصّب لهما؛ لأنّ الفتنة تعظم بسبب

القتل فتؤدّي إلى المحاربة التي تنتهي إلى قتل عالم من الناس، وفي تصوّر كون القصاص مشروعاً، زوال كلّ ذلك، وفي زواله حياة الكلّ. انتهى كلامه. ومشروعيّة القصاص مصلحة عامّة، وإبقاء القاتل والعفو عنه مصلحة خاصّة به، فتقدّم المصلحة العامّة؛ لتعذر الجمع بينهما.

(يُأُولِي الْأَلْبَابِ): أي يا أولي العقول، والألباب جمع اللبّ، واللبّ العقل. وسمّى العقل لبّاً؛ تشبيهاً به؛ لأنه أشرف خصال المرء. وإنما خاطبهم بذلك؛ لأن الحكم يحتاج إلى تعقل وتدبر حتى يتبيّن مطابقتها للعقل. قال الرازي: أمّا قوله تعالى: (يُأُولِي الْأَلْبَابِ)، فالمراد به: العقلاء الذين يعرفون العواقب ويعلمون جهات الخوف، فإذا أرادوا الإقدام على قتل أعداءهم، وعلموا أنهم يطالبون بالقوّد صار ذلك رادعاً لهم؛ لأن العاقل لا يريد إتلاف غيره بإتلاف نفسه، فإذا خاف ذلك كان خوفه سبباً للكفّ والامتناع. وقال ابن عاشور: في قوله تعالى: (يُأُولِي الْأَلْبَابِ): تنبيه بحرف النداء على التأمل في حكمة القصاص؛ ولذلك جيء في التعريف بطريق الإضافة الدالة على أنهم من أهل العقول الكاملة؛ لأن حكمة القصاص لا يدركها إلا أهل النظر الصحيح؛ إذ هو في بادئ الرأي كأنه عقوبة بمثل الجناية؛ لأن في القصاص رزية ثانية، لكنّه عند التأمل هو حياة لا رزية؛ للوجهين المتقدمين. انتهى كلامه. وخصّ الله أهل العقول؛ تنبيهاً عليهم، لأنهم العارفون القابلون للأوامر والنواهي، وغيرهم تبع لهم؛ ولأنهم هم الذين يعقلون عن الله أمره ونهيه ويتدبرون آياته وحججه دون غيرهم؛ ولأنهم أهل التأمل في حكمة القصاص من استبقاء الأرواح وحفظ النفوس. وقيل: تنشيطاً لهم إلى التأمل في حكمة القصاص من استبقاء الأرواح وحفظ النفوس. وقيل: إنما خصّهم بالذكر؛ إشارة إلى أنّ الحكم مخصوص بالبالغين دون الصبيان.

(لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ): في (لَعَلَّ) هنا أربعة أقوال: الأوّل: أنّ (لَعَلَّ) على بابها من الترجي والتوقع، والترجي والتوقع إنما هو في حيّز البشر، فكأنه قيل لهم: افعلوا القصاص على الرجاء منكم والطمع أن تتّقوا. الثاني: أنّ العرب استعملت (لَعَلَّ) مجردة من الشكّ بمعنى لام كي، فالمعنى: لتتّقوا. الثالث: أن تكون (لَعَلَّ) بمعنى التعرّض للشيء، كأنه قيل: افعلوا ذلك متعرّضين لأن تتّقوا. الرابع: أنّ (لَعَلَّ) للتعليل؛ والمعلل ثبوت القصاص. (تَتَّقُونَ): قيل: أي تتّقون القصاص، فتكفون عن القتل. وقيل: أي تتّقون القتل حذراً من القصاص. وقيل: أي تتّقون الانهماك في القتل، قال العثيمين: أي أوجبنا القصاص، وكتبناه عليكم من أجل أن تتّقوا العدوان بالقتل، فإنّ الإنسان إذا علم أنه مقتول بالقتل سيقتي القتل بلا شك. وقيل: أي تتّقون فتعملون عمل أهل التقوى في المحافظة على القصاص والحكم به. وقيل: أي تتّقون الله

بالانقياد لما شرع، ففتحامون القتل. وقيل: أي تتقون ربكم باجتنباب معاصيه ومحارمه المفضي انتهاكها إلى عذابه.

{كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (١٨٠)}:

• سبب نزول الآية:

قال الأصم: كان الناس يوصون للأبعدين؛ طلباً للفخر والشرف، ويتركون الأقارب في الفقر والمسكنة، فأوجب الله في أول الإسلام الوصية لهؤلاء؛ منعاً للقوم عما كانوا اعتادوه.

وقال السمرقندي: كان الناس يوصون للأجنبيين ولم يوصوا للقرابة شيئاً، فأمرهم الله بالوصية للوالدين والأقربين.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال القرطبي: في الكلام تقدير (واو) العطف، أي وكتب عليكم، فلما طال الكلام أسقطت الواو. وقيل: لما ذكر أن لوليّ الدم أن يقتصّ، فهذا الذي أشرف على أن يقتصّ منه وهو سبب الموت فكأنما حضره الموت، فهذا أوان الوصية، فالآية مرتبطة بما قبلها ومتصلة بها؛ فلذلك سقطت (واو) العطف.

وقال أبو حيّان: مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة، وذلك أنه لما ذكر تعالى القتل في القصاص، والدية، أتبع ذلك بالتنبيه على الوصية.

وقال البقاعي: لما حثّ الله على بذل المال ندباً وإيجاباً، وأتبعه بذل الروح بالقتل، أتبع ذلك بذله في حال الإشراف على النقلة والأمن من فقر الدنيا والرجاء لغنى الآخرة؛ استدراكاً لما فات من بذله على حُبّه، فقال: {كُتِبَ عَلَيْكُمْ..}.

وقال ابن عاشور: مناسبة ذكره عقب حكم القصاص: هو جريان ذكر موت القاتل وموت القاتل قصاصاً.

• تفسير الآية:

(كُتِبَ عَلَيْكُمْ): قال أبو حيّان: هذه جملة مستأنفة ظاهرة الارتباط بما قبلها؛ لأن من أشرف على أن يقتصّ منه فهو بعض من حضره الموت. وقال الألوسي: هذا بيان حكم آخر من الأحكام المذكورة، وفصله عما سبق؛ للدلالة على كونه حكماً مستقلاً،

كما فصل اللاحق لذلك، ولم يصدره بـ(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا)؛ لقرب العهد بالتنبيه مع ملابسته بالسابق في كون كلٍّ منهما متعلقاً بالأموال، أو لأنه لما لم يكن شاقاً لم يصدره كما صدر الشاق؛ تنشيطاً لفعله. وقال ابن عاشور: هذا استئناف ابتدائي؛ لبيان حكم المال بعد موت صاحبه، فإنه لم يسبق له تشريع. ولم يفتح بـ(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا)؛ لأن الوصية كانت معروفة قبل الإسلام، فلم يكن شرعها إحداث شيء غير معروف؛ لذلك لا يحتاج فيها إلى مزيد تنبيه لتلقي الحكم. انتهى كلامه. (كُتِبَ): أي فرض. وقال: (كُتِبَ)، ولم يقل: كُتِبَتْ، والوصية مؤنثة. قيل: لأنه أراد بالوصية الإيصاء. وقيل: لأنه تخلل فاصل، فكان الفاصل كالعوض من تاء التأنيث، تقول العرب: حضر القاضي اليوم امرأة. وقال بعض العلماء: قد روي جواز إسناد ما لا تأنيث فيه إلى المؤنث مع عدم الفصل، وقد حكى سيبويه: (قام امرأة)، وهو خلاف ما أطبق عليه أئمة العربية. (عَلَيْكُمْ): الخطاب للمؤمنين.

(إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ): حضور الموت: قيل: أي أسبابه، ومتى حضر السبب كُتِبَ به العرب عن المسبب. وقيل: أي أماراته، وهو المرض المخوف. وقال الماوردي: قوله: (إِذَا حَضَرَ) ليس يريد به ذكر الوصية عند حلول الموت؛ لأنه في شغل عنه، ولكن تكون العطية بما تقدم من الوصية عند حضور الموت. وقال الرازي: ليس المراد معاينة الموت؛ لأن في ذلك الوقت يكون عاجزاً عن الإيصاء، ثم ذكروا في تفسيره وجهين الأول - وهو اختيار الأكثرين -: أن المراد: حضور أمارة الموت، وهو المرض المخوف، وذلك ظاهر في اللغة، يقال فيمن يخاف عليه الموت: إنه قد حضره الموت، كما يقال لمن قارب البلد: إنه قد وصل. الثاني: قول الأصم: أن المراد: فرض عليكم الوصية في حالة الصحة بأن تقولوا: إذا حضرنا الموت فافعلوا كذا، قال القاضي: والقول الأول أولى لوجهين: أحدهما: أن الموصي وإن لم يذكر في وصيته الموت جاز. الثاني: أن ما ذكرناه هو الظاهر، وإذا أمكن ذلك لم يجز حمل الكلام على غيره. وقيل: المراد بالموت هنا: حقيقته لا مقدماته، فيكون الخطاب متوجهاً إلى الأوصياء والورثة، ويكون على حذف مضاف، أي كتب عليكم إذا مات أحدكم إنفاذ الوصية والعمل بها. قال الألوسي: وتقديم المفعول؛ لإفادة كمال تمكّن الفعل عند النفس وقت وروده عليها. وقال العثيمين: من حضره الموت ينقسم إلى قسمين: الأول: من بقي معه عقله ووعيه، فوصيته نافذة حسب الشروط الشرعية. الثاني: من فقد وعيه وعقله، فلا تصح وصيته.

(إِنْ تَرَكَ): أي خلف بعده. قال ابن عاشور: عبّر بفعل (تَرَكَ) وهو ماض عن معنى المستقبل، أي إن يترك؛ للتنبيه على اقتراب المستقبل من المضي إذا أوشك أن يصير ماضياً، والمعنى: إن أوشك أن يترك خيراً أو شارب أن يترك خيراً. (خَيْراً): أي مالا بالإجماع. قال السمرقندي: الخير في القرآن على وجوه: أحدها: المال،

كقوله تعالى: {إِنْ تَرَكَ خَيْرًا} وقوله: {مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ} [البقرة: ٢١٥]، وقوله: {وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ} [البقرة: ٢٧٢]، أي المال. الثاني: الإيمان كقوله: {وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا} [الأنفال: ٢٣] أي إيماناً، وقوله: {وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا} [هود: ٣١]. الثالث الخير: الأفضل، كقوله: {وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّحِمِينَ} [المؤمنون: ١٠٩]. الرابع: الخير: العافية، كقوله: {وَإِنْ يَمْسَسْكَ بَخِيرٌ} [الأنعام: ١٧]، وقوله: {وَإِنْ يُرْذَكَ بِخَيْرٍ} [يونس: ١٠٧]. الخامس: الأجر، كقوله في البُذْن: {لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ} [الحج: ٣٦]، أي أجر. وقال القاسمي: وإنما سمي المال خيراً؛ تنبيهاً على معنى لطيف: وهو أن المال الذي يحسن الوصية به ما كان مجموعاً من وجه محمود. كما أن في التسمية إشارة إلى كثرته، كما قال بعضهم: لا يقال للمال: خيرٌ حتى يكون كثيراً، ومن مكان طيّب. انتهى كلامه. وروي عن عليّ - رضي الله عنه - "أن مولى له أراد أن يوصي وله سبعمائة درهم، فمنعه وقال: قال الله: {إِنْ تَرَكَ خَيْرًا}، والخير هو المال الكثير"^{٥٤}. وعن عائشة - رضي الله عنها -: "أن رجلاً أراد أن يوصي، فسألته كم مالك؟ قال: ثلاثة آلاف. قالت: كم عيالك؟ قال: أربعة. قالت: إنما قال الله: {إِنْ تَرَكَ خَيْرًا}، وأن هذا لشيء يسير فاتركه لعيالك"^{٥٥}. وقال الزهري: الخير يطلق على القليل والكثير من المال.

(الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ): أي بالمال. وأتت كلمة (الْوَصِيَّةُ) مرفوعة من وجهين: أحدهما: نائب فاعل لـ: (كُتِبَ). الثاني: على أن يكون مبتدأ، وللوالدين الخبر، وتكون الجملة في موضع رفع بـ: (كُتِبَ)، كما تقول: (قيل عبد الله قائم)، فقولك: (عبد الله قائم) جملة مركبة من مبتدأ وخبر، والجملة في موضع رفع بقيل. (لِلْوَالِدَيْنِ): بدأ بهما؛ لشرفهما وعظم حقهما. (والأقربين): أي بقية الأقارب نسباً. قيل: في الآية تقديم وتأخير، معناه: كتب عليكم الوصية للوالدين والأقربين إذا حضر أحدكم الموت. قال ابن عاشور: خصّ الوالدين والأقربين؛ لأنهم مظنة النسيان من الموصي؛ لأنهم كانوا يورثون الأولاد أو يوصون لسادة القبيلة.

(بِالْمَعْرُوفِ): قيل: هو ما أذن الله فيه وأجازه في الوصية ممّا لم يجاوز الثلث، ولم يتعمّد الموصي ظلم ورثته. قال الثعالبي: معناه بالقصد الذي تعرفه النفوس دون إضرار بالورثة، ولا تنزير للوصية. وقيل: أي بالعدل الوسط الذي لا بخس فيه ولا شطط. وقيل: أي من ماله دون المجهول.

(حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ): هذه زيادة في تأكيد وجوبه، فقوله: (حَقًّا) مصدر مؤكد، أي حقّ ذلك حقاً. والمعنى: أي حقاً واجباً على من اتقى الله فأطاعه أن يعمل به. وقيل: أي

^{٥٤} - انظر تفسير الطبري، وابن أبي حاتم.
^{٥٥} - انظر تفسير الدر المنثور للسيوطي.

على من اتقى الشرك. وقال الماوردي: يعني بالتقوى من الورثة أن لا يسرف، والأقربين أن لا ييخل. وقال الألوسي: المراد بـ(المتقين) هنا: المؤمنون، ووضع المظهر موضع المضمّر؛ للدلالة على أنّ المحافظة على الوصية والقيام بها من شعائر المتقين الخائفين من الله. انتهى كلامه. قال بعض العلماء: خصّ الله المتقين بالذكر؛ تشريفاً للرتبة؛ ليتبادر الناس إليها. وقال آخرون: خصّ هذا الحقّ بالمتقين؛ ترغيباً في الرضى به؛ لأنّ ما كان من شأن المتقي فهو أمر نفيس، فليس في الآية دليل على أنّ هذا الوجوب على المتقين دون غيرهم من العصاة، بل معناه: أنّ هذا الحكم هو من التقوى وأنّ غيره معصية.

واعلم أنّ العلماء اختلفوا في حكم هذه الآية هل هو محكم أم منسوخ: القول الأول: لم ينسخ الله حكمها، وإنما هي آية ظاهرة ظاهر عام في كلّ والد ووالدة والقريب، والمراد بها في الحكم البعض منهم دون الجميع، وهو من لا يرث منهم الميّت دون من يرث. القول الثاني: هي آية قد كان الحكم بها واجباً وعمل به برهة، ثم نسخ الله حكمها بآيات المواريث، قال ﷺ: "إنّ الله قد أعطى كلّ ذي حقّ حقه، فلا وصية لوارث"^{٥٦}.

{فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَأَنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٨١)}

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال الرازي: اعلم أنّ الله لمّا ذكر أمر الوصية ووجوبها، وعظّم أمرها، أتبعه بما يجري مجرى الوعيد في تغييرها.

وقال السعدي: لمّا كان الموصي قد يمتنع من الوصية، لمّا يتوهمه أنّ من بعده قد يبدّل ما وصى به، قال تعالى: {فَمَنْ بَدَّلَهُ}.

• تفسير الآية:

(فَمَنْ بَدَّلَهُ): أي فمن بدّل الإيصاء المفهوم من الوصية، أي غيره بنقص، أو زيادة، أو منع. قال الرازي: في المراد بالمبدّل قولان: أحدهما - وهو المشهور - أنه هو الوصي، أو الشاهد، أو سائر الناس، أمّا الوصي، فبأن يغيّر الوصية، إمّا في الكتابة،

^{٥٦} - أخرجه أبو داود (٢٨٧٠)، والترمذي (٢١٢٠)، وابن ماجه (٢٧١٣)، وأحمد (٢٢٢٩٤). وحسنه، وقال الترمذي: (حسن صحيح). وحسنه ابن عبد البر في (التمهيد) (٤٣٩/٢٤)، وابن الملقّن في (البدر المنير) (٢٦٣/٧)، وابن حجر في (مواقفة الخبّر) (٣١٥/٢)، وصحّحه الذهبي في (تنقيح التحقيق) (١٥٧/٢)، والألباني في (صحيح سنن ابن ماجه) (٢٧١٣).

وإما في قسمة الحقوق. وأما الشاهد، فبأن يغيّر شهادة أو يكتمها. وأما غير الوصي والشاهد، فبأن يمنعوا من وصل ذلك المال إلى مستحقّه. القول الثاني: أن المنهي عن التغيير هو الموصي، نهى عن تغيير الوصية عن المواضع التي بين الله بالوصية إليها، وذلك لأننا بينا أنهم كانوا في الجاهلية يوصون للأجانب ويتركون الأقارب في الجوع والضرر، فالله أمرهم بالوصية للأقربين، ثم زجر بقوله: (فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ) من أعرض عن هذا التكليف. (بَدَّلَهُ): أي غيّرهُ. وإنما جُعِلَ اللفظ مذكراً وإن كانت الوصية مؤنثة؛ لأن الوصية بمعنى الإيصال ودالة عليه، كقوله تعالى: {فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ} [البقرة: ٢٧٥]، أي وعظ، والتقدير: فمن بدّل ما قاله الميت، أو ما أوصى به أو سمعه عنه. أو لأن (الهاء) راجعة إلى الحكم والفرض. والتقدير: فمن بدّل الأمر المقدّم ذكره. أو لأن الضمير عائد إلى ما أوصى به الميت؛ فلذلك ذكّره، وإن كانت الوصية مؤنثة. أو لأن الكناية تعود إلى معنى الوصية، وهو قول أو فعل. أو لأن تأنيث الوصية ليس بالحقيقي، فيجوز أن يكنى عنها بكناية المذكر.

(بَعْدَ مَا سَمِعَهُ): أي علمه وتحقّق لديه، وكُنِيَ بالسماع عن العلم؛ لأنه طريق حصوله. قال العلماء: عبّر بالسمع عن العلم؛ لأن السمع من الحواس الظاهرة، والعلم من الإدراكات الباطنة، أي فمن بدّله بعد أن يعلمه علم اليقين، كما لو سمعه بنفسه، ومعلوم أن العلم بالوصية لا يتوقّف على السماع، قد يكون بالكتابة، وقد يكون بالمشافهة، والسماع، وقد يكون بشهادة الشهود، وما إلى ذلك.

(فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ): هذا إظهار في موضع الإضمار لأن مقتضى السياق أن يقال: فإنما إثمه عليه، لكن أظهر بالإشارة إلى استحقاق الإثم، وأنه بالتبديل. قال ابن عباس: قد وقع أجر الميت على الله، وتعلّق الإثم بالذين بدّلوا ذلك. والمعنى: أي فمن غيّر ما أوصى به الموصي من وصيته بالمعروف بزيادة أو نقصان أو ترك أو كتمان بعد ما سمع الوصية، فإنما إثم التبديل والتغيير على من بدّل وغير وصيته؛ لأنهم خانوا، وخالفوا حكم الشرع. قال الألويسي: أي فما إثم الإيصال المبدّل أو التبديل، والأوّل: رعاية لجانب اللفظ، والثاني: رعاية لجانب المعنى إلا على مبدّليه لا على الموصي؛ لأنهم الذين خالفوا الشرع وخانوا. ووضع الظاهر موضع المضمّر؛ للدلالة على عِلْيَةِ التبديل للإثم. وإيثار صيغة الجمع؛ مراعاة لمعنى (مَنْ)، وفيه إشعار بشمول الإثم لجميع الأفراد. وقال ابن عاشور: والقصر في قوله: (فَإِنَّمَا إِثْمُهُ) إضافي؛ لنفي الإثم عن الموصي، وإلا فإنّ إثمه أيضاً يكون على الذي يأخذ ما لم يجعله له الموصي مع علمه إذا حباه منقذ الوصية أو الحاكم، فإن الحكم لا يحلّ حراماً، والمقصود من هذا القصر: إبطال تعلّل بعض الناس بترك الوصية بعلّة خيفة ألا ينفذها الموكول إليهم تنفيذاً. وإنما انتفى الإثم عن الموصي؛ لأنه استبرأ لنفسه حين أوصى بالمعروف، فلا وزر عليه في مخالفة الناس بعده لما أوصى به.

(إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ): أي سميع لقول الموصي، عليم بفعل الوصي. وقيل: أي سميع لأقوال المبدلين والموصين، عليم بنياتهم فيجازيهم على وفقها، وفي هذا وعيد للمبدلين ووعد للموصين. وخصّ السمع هنا بالذكر؛ لما في الآية من قوله: (فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ)؛ ليكون مطابقاً له، وقال في الآية الأخرى بعدها: (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)؛ لقوله قبله: (فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ)، فهو مطابق معنى له.

{فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} (١٨٢):

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال الرازي: اعلم أن الله لما توعد من يبدل الوصية، بين أن المراد بذلك التبديل: أن يبدله عن الحق إلى الباطل، أما إذا غيرَه عن باطل إلى حقّ على طريق الإصلاح فقد أحسن.

وقال البقاعي: لما كان التحذير من التبديل إنما هو في عمل العدل، وكان الموصي ربما جار في وصيته لجهل أو غرض، تسبب عنه قوله: {فَمَنْ خَافَ..}.

• تفسير الآية:

(فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا): اختلف المفسرون في تأويل هذه الآية على خمسة أقوال: الأول: أي فمن حضر مريضاً، وهو يوصي عند إشرافه على الموت، فخاف أن يخطئ في وصيته، فيفعل ما ليس له، أو أن يتعمد جوراً فيها، فيأمر بما ليس له، فلا حرج على من حضره فسمع ذلك منه، أن يصلح بينه وبين ورثته، بأن يأمره بالعدل في وصيته، وهذا قول مجاهد. الثاني: أي فمن خاف من أوصياء الميت جنفاً في وصيته، فأصلح بين ورثته وبين الموصي لهم فيما أوصي به لهم حتى ردّ الوصية إلى العدل، فلا إثم عليه، وهذا قول ابن عباس، وقتادة. الثالث: أي فمن خاف من موصٍ جنفاً أو إثمًا في عطيته لورثته عند حضور أجله، فأعطى بعضاً دون بعض، فلا إثم عليه أن يصلح بين ورثته في ذلك، وهذا قول عطاء. الرابع: أي فمن خاف من موصٍ جنفاً أو إثمًا في وصيته لغير ورثته، بما يرجع نفعه إلى ورثته فأصلح بين ورثته، فلا إثم عليه، وهذا قول طاووس. الخامس: أي فمن خاف من موصٍ لأبائه وأقربائه جنفاً على بعضهم لبعض، فأصلح بين الأباء والأقرباء، فلا إثم عليه، وهذا قول السدي. (فَمَنْ خَافَ): قيل: أي فمن خشي. وقيل: أي توقع وظن؛ لأن ظن المكروه خوف، وهذا شائع في كلام العرب، يقولون: أخاف

أن ترسل السماء، يريدون: التوقع والظنّ الغالب. وقيل: أي فمن علم، كقوله تعالى: {فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ} [البقرة: ٢٢٩]، أي علمتم، وكقوله: {وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا} [النساء: ٣٥]، أي علمتم، وكقوله: {وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ} [الأنعام: ٥١]، أي يعلمون، وكقوله: {فَخَشِينَا أَنْ يُزْهَقَهُمَا} [الكهف: ٨٠]، أي علمنا. وإنما عبّر بالخوف عن العلم؛ لأنّ الخوف طرف إلى العلم فإنّه إنّما يخاف الوقوع في الشيء؛ للعلم به. وقيل: إنّ هذا المصلح هو الوصي، وقد يدخل تحته الشاهد، وقد يكون المراد منه: من يتولّى ذلك بعد موته من والٍ، أو وليّ، أو وصيّ، أو من يأمر بالمعروف. (مِنْ مُوصٍ): أي من صاحب وصيّة. (جَنَفًا): أي ميلاً عن الحقّ خطأ لا تعمّداً. (أَوْ إِثْمًا): أي تعمّد ظلماً. قال ابن عاشور: الجنف: الحيف، والميل، والجور. والإثم: المعصية، فالمراد من الجنف هنا: تفضيل من لا يستحقّ التفضيل على غيره من القرابة المساوي له أو الأحقّ، فيشمل ما كان من ذلك عن غير قصد ولكّنه في الواقع حيف في الحقّ، والمراد بالإثم: ما كان قصد الموصي به حرمان من يستحقّ أو تفضيل غيره عليه.

(فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ): أي بين الذين أوصى لهم. ولم يجر لهم ذكر، غير أنه لما ذكر الموصي أفاد مفهوم الخطاب أنّ هناك موصى له. قال العثيمين: (فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ): أي فعل صالحاً، أي حوّل الأمر إلى شيء صالح، وليس المعنى: أصلح الشقاق؛ لأنه قد لا يكون هناك شقاق، هذا القول وإن كان له وجهة نظر، لكن كلمة: (بَيْنَهُمْ) تدلّ على أنّ المراد: إصلاح الشقاق؛ إذ إنّ البيّنة لا تكون إلا بين شيئين، فعلى الوجه الأوّل يكون المراد بالإصلاح: إزالة الفساد. وعلى الوجه الثاني يكون الإصلاح فيها: إزالة الشقاق؛ لأنّ الغالب إذا أراد الوصيّ أن يغيّر الوصيّة بعد موت الموصي أن يحصل شقاق بينه وبين الورثة، أو بينه وبين الموصى له.

(فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ): أي لا حرج عليه. وقيل: أي لا ذنب عليه، بل هو مأجور على تصحيحه. وقيل: لا عقوبة عليه. قال الرازي: وهذا المصلح قد أتى بطاعة عظيمة في هذا الإصلاح وهو يستحقّ الثواب عليه، فكيف يقال: فلا إثم عليه؟، وجوابه من وجوه: الأوّل: أنّ الله لما ذكر إثم المبدّل في أوّل الآية، وهذا أيضاً من التبديل بين مخالفته للأوّل، وأنه لا إثم عليه؛ لأنه ردّ الوصيّة إلى العدل. الثاني: لما كان المصلح ينقص الوصايا، وذلك يصعب على الموصي له ويوهم فيه إثمًا، أزال الله الشبهة، وقال: (فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ). الثالث: بيّن أنّ بالوصيّة والإشهاد لا يتحمّل ذلك، وأنه متى غيّر إلى الحقّ وإن كان خالف الوصيّة فلا إثم عليه، وإن حصل فيه مخالفة لوصيّة الموصي وصرف لماله عمّن أحبّ إلى من كره؛ لأنّ ذلك يوهم القبح، فبيّن الله أنّ ذلك حسن؛ لقوله: (فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ). الرابع: أنّ الإصلاح بين الجماعة يحتاج فيه إلى الإكثار من القول ويخاف فيه أن يتخلّل بعض ما لا ينبغي من القول والفعل،

فبيّن تعالى أنه لا إثم على المصلح في هذا الجنس إذا كان قصده في الإصلاح جميلاً.

(إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ): هذه جملة تعليليّة للحكم. والمعنى: أي يغفر جميع الزلّات، ويصفح عن التبعات لمن تاب إليه، ومنه مغفرته لمن غضّ من نفسه، وترك بعض حقّه لأخيه؛ لأن من سامح سامحه الله، غفور لميّتهم الجائر في وصيّته، إذا احتسبوا بمسامحة بعضهم بعضاً؛ لأجل براءة ذمّته، رحيم بعباده، حيث شرع لهم كلّ أمر به يتراحمون ويتعاطفون. وقيل: المراد: غفور للجنف والإثم الذي وقع من الموصي بواسطة إصلاح الوصي وصيّته. وقيل: أي غفور للموصي بما حدّث به نفسه من الخطأ والعمل؛ إذ رجع إلى الحقّ. وقيل: أي غفور للمصلح بواسطة إصلاحه بأن يكون الإصلاح مكفّراً لسيئاته. قال الرازي: هذا الكلام إنما يليق بمن فعل فعلاً لا يجوز، أمّا هذا الإصلاح فهو من جملة الطاعات، فكيف به هذا الكلام؟ وجوابه من وجوه: أحدها: أنّ هذا من باب تنبيه الأدنى على الأعلى، كأنّه قال: أنا الذي أغفر الذنوب ثم أرحم المذنب، فبأن أوصل رحمتي وثوابي إليك مع أنك تحمّلت المحن الكثيرة في إصلاح هذا المهم كان أولى. الثاني: يحتمل أن يكون المراد: أنّ ذلك الموصي الذي أقدم على الجنف والإثم متى أصلحت وصيّته، فإن الله غفور رحيم يغفر له ويرحمه بفضلّه. الثالث: أنّ المصلح ربما احتاج في إيتاء الإصلاح إلى أقوال وأفعال كان الأولى تركها، فإذا علم تعالى منه أنّ غرضه ليس إلا الإصلاح، فإنه لا يؤاخذ به؛ لأنه غفور رحيم. وقال الألوسي: هذا تذييل أتى به؛ للوعد بالثواب للمصلح على إصلاحه. وذكر المغفرة مع أنّ الإصلاح من الطاعات وهي إنّما تليق من فعل ما لا يجوز؛ لتقدم ذكر الإثم الذي تتعلّق به المغفرة؛ ولذلك حسن ذكرها. وفائدتها: التنبيه على الأعلى بما دونه، يعني أنه تعالى غفور للآثام فلاّن يكون رحيماً بمن أطاعه من باب الأولى، ويحتمل أن يكون ذكرها وعداً للمصلح بمغفرة ما يفرط منه في الإصلاح؛ إذ ربما يحتاج فيه إلى أقوال كاذبة وأفعال تركها أولى. وقال ابن عاشور: في قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ): تنويه بالمحافظة على تنفيذ وصايا الموصين حتى جعل تغيير جورهم محتاجاً للإذن من الله، والتنصيص على أنه مغفور.

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ
{(١٨٣)}

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال القرطبي: لما ذكر الله ما كتب على المكلفين من القصاص والوصية، ذكر أيضاً أنه كتب عليهم الصيام، وألزمهم إياه، وأوجبه عليهم.

وقال أبو حيان: مناسبة هذه الآية لما قبلها: أن الله أخبر أولاً بكتب القصاص، وهو من أشقّ التكليف، ثم أخبر ثانياً بكتب الوصية، وهي إخراج المال الذي هو عدل الروح، ثم انتقل ثالثاً إلى كتب الصيام، وهو منهك للبدن، مانع وقاطع ما ألفه الإنسان من الغذاء بالنهار، فابتداء بالأشقّ، ثم بالأشقّ بعده، ثم بالشاقّ، فبهذا انتقال فيما كتبه الله على عباده في هذه الآية.

• تفسير الآية:

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا}: الخطاب هنا لأمة محمد ﷺ. قال الألوسي: الآية بيان لحكم آخر من الأحكام الشرعية. وتكرير النداء؛ لإظهار الاعتناء مع بُعد العهد. وقال ابن عاشور: فصلت الجملة عن سابقتها؛ للانتقال إلى غرض آخر، وافتتحت بـ{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا}؛ لما في النداء من إظهار العناية بما سيقال بعده.

{كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ}: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ}: أي فرض عليكم. ولا خلاف بين المسلمين أجمعين أن صوم رمضان فريضة افترضها الله على هذه الأمة. قال القاسمي: لما كان قَطْمُ النفس عن مألوفاتها وشهواتها من أشقّ الأمور وأصعبها، تأخر فرض الصيام إلى وسط الإسلام بعد الهجرة؛ لما توطنت النفوس على التوحيد والصلاة، وألفت أوامر القرآن، فنقلت إليه بالتدرّج، وكان فرضه في السنة الثانية من الهجرة، فتوفي رسول الله ﷺ وقد صام تسعة رمضان. انتهى كلامه. وبُني الفعل {كُتِبَ} لمن لم يُسمَّ فاعله؛ لأن في الصيام مشقةً وشدةً، والله يظهر نفسه في الأمور التي فيها يسر ومنة، كقوله تعالى: {كُتِبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ} [الأنعام: ١٢]، وكقوله تعالى: {وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبٌ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانُ وَزَيْنُهُ فِي قُلُوبِكُمْ} [الحجرات: ٧]، أمّا في الأمور المستكرهة والتي فيها مشقة فيبني الفعل للمجهول، كقوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ}، وكقوله تعالى: {زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ} [آل عمران: ١٤]. {الصِّيَامُ}: الصيام لغة: الإمساك. والصيام شرعاً: هو الإمساك عن جميع المفطرات من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس بنية التعبد لله تعالى.

(كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ): هذه الجملة تأكيد للحكم، وترغيب فيه، وتطبيب لأنفس المخاطبين به، فإن الشاق إذا عم سهل عمله، وفيها دليل على أن الصوم عبادة قديمة. قال ابن عاشور: في هذه الجملة أغراض ثلاثة تضمنها التشبيه: أحدها: الاهتمام بهذه العبادة، والتنويه بها؛ لأنها شرعها الله قبل الإسلام لمن كانوا قبل المسلمين، وشرعها للمسلمين، وذلك يقتضي أطراد صلاحها ووفرة ثوابها، وإنهاض همم المسلمين لتلقي هذه العبادة كي لا يتميز بها من كان قبلهم. الثاني: أن في التشبيه بالسابقين تهويناً على المكلفين بهذه العبادة أن يستثقلوا هذا الصوم، فإن في الاقتداء بالغير أسوة في المصاعب، فهذه فائدة لمن قد يستعظم الصوم من المشركين فيمنعه وجوده في الإسلام من الإيمان، ولمن يستثقله من قريبي العهد بالإسلام، وقد أكد هذا المعنى الضمني قوله بعده: {أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ}. الثالث: إثارة العزائم للقيام بهذه الفريضة؛ حتى لا يكونوا مقصرين في قبول هذا الفرض، بل ليأخذوه بقوة تفوق ما أدى به الأمم السابقة. وقال العثيمين: هذا التشبيه فيه فائدتان: الفائدة الأولى: التسلية لهذه الأمة؛ حتى لا يقال: كلفنا بهذا العمل الشاق دون غيرنا. الفائدة الثانية: استكمال هذه الأمة للفضائل التي سبقت إليها الأمم السابقة، ولا ريب أن الصيام من أعظم الفضائل؛ فالإنسان يصبر عن طعامه، وشرابه، وشهوته لله. (كَمَا كُتِبَ): في (كَمَا) خمسة أوجه: الأول: أن محلّه النصب على أنه نعت لمصدر محذوف، أي كُتِبَ كُتِباً مثل ما كُتِبَ. الثاني: أنه في محلّ نصب حال من المصدر المعرفة، أي كُتِبَ عليكم الصيام الكُتِبَ، مشبهاً بما كُتِبَ، و(ما) على هذين الوجهين مصدرية. الثالث: أن يكون نعتاً لمصدر من لفظ الصيام، أي صوماً مماثلاً للصوم المكتوب على من قبلكم. الرابع: أن يكون حالاً من الصيام، أي حال كونه مماثلاً لما كُتِبَ، و(ما) على هذين الوجهين موصولة. الخامس: أن يكون في محلّ رفع على أنه صفة للصيام؛ بناء على أن المعرف بـ(أل) الجنسية قريب من النكرة. والكاف في قوله: (كَمَا) للتشبيه. قال الشعبي، وقتادة، ومجاهد، وغيرهما: التشبيه يرجع إلى وقت الصوم وقدر الصوم. قال مجاهد: كتب الله صوم شهر رمضان على كل أمة. وقيل: التشبيه راجع إلى أصل وجوبه على من تقدّم، لا في الوقت والكيفية، قال معاذ بن جبل، وعطاء: التشبيه واقع على الصوم لا على الصفة ولا على العدة وإن اختلف الصيامان بالزيادة والنقصان. وقيل: التشبيه واقع على صفة الصوم الذي كان عليهم من منعهم من الأكل والشرب والنكاح، فإذا حان الإفطار فلا يفعل هذه الأشياء من نام. (عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ): في المراد بالذين من قبلنا ثلاثة أقوال: الأول: أنهم أهل الكتاب اليهود والنصارى، رواه عطاء الخراساني عن ابن عباس، وهو قول مجاهد. الثاني: أنهم النصارى، قاله الشعبي، والربيع. الثالث: أنهم جميع أهل الملل، ذكره أبو صالح عن ابن عباس، وهو قول قتادة.

(لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ): في (لعلّ) هنا ثلاثة أقوال: الأول: أنّ (لعلّ) على بابها من الترجي والتوقع. والترجي والتوقع إنما هو في حيّز البشر، فكأنه قيل لهم: افعلوا ذلك على الرجاء منكم والطمع أن تتقوا. الثاني: أنّ العرب استعملت (لعلّ) مجردة من الشكّ بمعنى (لام كي)، فالمعنى: لتتقوا. الثالث: أن تكون (لعلّ) بمعنى التعرّض للشيء، كأنه قيل: افعلوا ذلك متعرّضين لأن تتقوا. وهذه الجملة بيان لحكمة الصيام وما لأجله شرع. وقيل معناها: أي لعلّكم تضعفون، فإنه كلّما قلّ الأكل ضعفت الشهوة، وكلّما ضعفت الشهوة قلّت المعاصي. وقال ابن عباس: يريد كي تخافوني في حدودي وفرائضي. وقال السّديّ: لكي تتقوا الأكل والشرب والجماع في وقت وجوب الصوم. وقال الزجاج: أي لعلّكم تتقون المعاصي؛ لأن الصوم يكف عن كثير ممّا تتشوّق إليه النفس. وقيل: أي لعلّكم تحذرون عن الشهوات من الأكل والشرب والجماع. وقيل: لعلّكم تتقون بالمحافظة على هذه العبادة العظيمة. وقيل: أي لعلّكم تتقون إهمالها وترك المحافظة عليها بسبب عظم درجاتها وأصالتها. وقيل: أي لعلّكم تنتظمون بسبب هذه العبادة في زمرة المتقين؛ لأن الصوم شعارهم. وقيل: أي لعلّه يزيد تقواكم لله، فالصيام سبب في زيادة الإيمان والتقوى عموماً. وقيل: هو على العموم؛ لأن الصيام سبب تقوى؛ لأنه يُميت الشهوات. قال الدكتور / فاضل السامرائيّ: كلمة (تَتَّقُونَ) هنا أطلقها الله ولم يقل: تَتَّقُونَ كذا؛ لأنها تحتل تتقون المحرّمات وتحذرون من المعاصي؛ لأن الصوم يكسر الشهوة ويهذبها ويحدّها، أو تتقون المفطرات والاخلال بأدائها أي تحفظون الصيام وتتقون المفطرات، أم تصلّون إلى منزلة التقوى وتكونوا من المتّقين، فإذا فيها احتمالات عديدة وهي كلّها مُراد؛ لذلك أطلقها الله.

{أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١٨٤):}

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال السّديّ: لما ذكر الله أنه فرض على المؤمنين الصيام، أخبر أنه أيام معدودات.

• تفسير الآية:

(أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ): قيل: (أَيَّاماً) ظرف لقوله قبلها: (كُتِبَ)، كأنه كتب عليكم الصيام في هذه الأيام، وهذا قول الزّجاج. وقال الفراء: قوله: (أَيَّاماً) منصوبة على خبر ما لم يُسمّ فاعله؛ لأن كلّ ما لم يُسمّ فاعله إذا كان فيه اسمان أحدهما غير الآخر، رفعت

واحدًا ونصبت الآخر. وقال أبو حيان: وانتصاب (أَيَّامًا) على إضمار فعل يدلّ عليه ما قبله، وتقديره: صوموا أياماً معدودات، ووصفها الله بقوله: (مَعْدُودَاتٍ)؛ تسهيلاً على المكلف بأنّ هذه الأيام يحصرها العدّ ليست بالكثيرة التي تفوّت العدّ. وقال ابن عاشور: وقوله تعالى: (أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ) ظرف للصيام، ولا يضرّ وقوع الفصل بين (الصِّيَامِ)، وبين (أَيَّامًا)؛ لأنّ الفصل لم يكن بأجنبي. وفي معناها قولان: الأوّل: أي معيّنات بعدد معلوم ومقدّرات. الثاني: يحتمل أن يكون في هذا الجمع؛ لكونه من جموع القلّة: إشارة إلى تقليل الأيام، أي قليلات، يعني أقلّ من أربعين. وقال العثيمين: قوله تعالى: (أَيَّامًا): مفعول لقوله تعالى: (الصِّيَامِ)؛ لأنّ الصيام مصدر يعمل عمل فعله، أي كتب عليكم أن تصوموا أياماً معدودات، و(أَيَّامًا) نكرة، والنكرة تفيد القلّة، وتفيد الكثرة، وتفيد العظمة، وتفيد الهون، بحسب السياق، فلمّا قرنت هنا بقوله تعالى: (مَعْدُودَاتٍ) أفادت القلّة، يعني هذا الصيام ليس أشهراً، ليس سنوات، ليس أسابيع، ولكنّه أيام معدودات قليلة. و(مَعْدُودَاتٍ) من صيغ جمع القلّة؛ لأنّ جمع المذكّر السالم، وجمع المؤنّث السالم من صيغ جمع القلّة، يعني فهي أيام قليلة. انتهى كلامه. وفي المراد بها قولان: الأوّل: أنها صيام ثلاثة أيام من كلّ شهر، وهي الأيام البيض، كانت مفروضة قبل صيام شهر رمضان، ثم نسخت به، وهذا قول ابن عباس، وقتادة، وعطاء. الثاني: أنها أيام شهر رمضان، وهذا قول جمهور المفسرين.

(فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ): قال ابن عاشور: هذا تعقيب لحكم العزيمة بحكم الرخصة، ف(الفاء) لتعقيب الأخبار، لا للتفريع. وتقديمه هنا قبل ذكر بقية تقدير الصوم، تعجيل بتطمين نفوس السامعين؛ لئلا يظنّوا وجوب الصوم عليهم في كلّ حال. (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا): أي من كان حين شهود رمضان مريضاً مرضاً لا يقدر معه الصيام، أو يشقّ عليه الصيام، أو يتضرّر معه لو صام، أو يتأخّر به البرء، أو يفوت به العلاج أفطر وقضى في غيره. قال العثيمين: ودليل التخصيص بمرض يشقّ به الصوم: ما يفهم من العلّة. انتهى كلامه. والاستخدام القرآنيّ لكلمتي: (السقم، والمرض) يُظهر اشتراكهما في معنى وجود داءٍ، والملح المميّز لـ(السقم): هو اختصاصه بداء الجسد دون النفس، بينما الملح المميّز لـ(المرض): هو عموم دلّالته على الداء، سواء ما يصيب الأبدان، أو ما يصيب النفوس، وكذا ما يخالط القلوب من شكٍّ وسوء اعتقاد^{٥٧}. (أَوْ عَلَى سَفَرٍ): قال أبو حيان: معنى: (أَوْ) هنا: التنويع. وعدل عن اسم الفاعل وهو: (أو مسافر) إلى (أو على سفر)؛ إشعاراً بالاستيلاء على السفر؛ لما فيه من الاختيار للمسافر، بخلاف المرض، فإنّه يأخذ الإنسان من غير اختيار، فهو قهريّ، بخلاف السفر، فكأنّ السفر

^{٥٧} - معجم الفروق الدلالية / بتصريف.

مركوب الإنسان يستعلي عليه؛ ولذلك يقال: فلان على طريق. وقال البقاعي: لما كان المرض وصفاً جاء بلفظ الوصف، ولما كان السفر تمام دورة يوم وليلة بالمسير عنه بحيث لا يتمكّن من عوده لمأواه في مدار يومه وليلته نسبة بين جسمانيين، جاء بحرف الإضافة مفصلاً، فقال: (أَوْ عَلَى سَفَرٍ). وقال العثيمين: الحكمة في التعبير بقوله: (عَلَى سَفَرٍ) - والله أعلم -: أَنَّ المسافر قد يقيم في بلد أثناء سفره عدّة أيام، ويباح له الفطر؛ لأنه على سفر، وليست نيّته الإقامة. (فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ): هذه الجملة جواب الشرط، و(عِدَّةٌ) مبتدأ، والخبر محذوف، والتقدير: أي فعلية عدّة، أو فالواجب عدّة، أو فالمكتوب عدّة. قال أبو حيان: نكّر (عِدَّةً)، ولم يقل: (فعدتها)، أي فعدة الأيام التي أفطرت؛ اجتزاءً، إذ المعلوم أنه لا يجب عليه عدّة غير ما أفطر فيه ممّا صامه، والعدّة هي المعدود، فكان التذكير أخصر. وعدل عن أن يوصف الأيام بوصف الواحدة المؤنّث، فكان يكون (من أيام أخرى)، وإن كان جائزاً فصيحاً؛ لأنه كان يُلبس أن يكون صفة لقوله: (فَعِدَّةٌ)، فلا يدرى أهو وصف لـ(عِدَّةً)، أم لـ(أيام)، وذلك لخباء الإعراب؛ لكونه مقصوراً، بخلاف (أُخَرَ)، فإنه نصّ في أنه صفة لأيام؛ لاختلاف إعرابه مع إعراب فـ(عِدَّةً). وقال الألوسي: أي فعلية صوم عدّة أيام المرض والسفر من أيام آخر إن هو أفطر، وحذف الشرط والمضافان؛ للعلم بهما. وقال ابن عاشور: قال تعالى: (فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) ولم يقل: فصيام أيام آخر؛ تنصيصاً على وجوب صوم أيام بعدد أيام الفطر في المرض والسفر؛ إذ العدد لا يكون إلا على مقدار مماثل. وقال العثيمين: (أُخَرَ): أي مغايرة.

(وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ): أي يجب على الذين يستطيعونه. (فِدْيَةٌ): الفدية: هي ما يقوم مقام الشيء دفعا للمكروه عنه، وهي أنواع. قال الألوسي: لم يجمع (فِدْيَةٌ)؛ لأنها مصدر، و(التاء) فيها للتأنيث لا للمرّة؛ ولأنه لما أضافها إلى مضاف إلى الجمع فهم منها الجمع. (طَعَامُ مِسْكِينٍ): هذا تفسير للفدية وبديل منها. و(مِسْكِينٍ) بالإفراد إرجاعاً إلى اليوم الواحد، وبالجمع إرجاعاً إلى مجموع الأيام لكلّ يوم طعام واحد. وقال العثيمين: قوله تعالى: (طَعَامُ مِسْكِينٍ): عطف بيان لقوله تعالى: (فِدْيَةٌ)، أي عليهم لكلّ يوم طعام مسكين، وليس المعنى طعام مسكين لكلّ شهر. وقال أيضاً: المراد بالمسكين: من لا يجد شيئاً يكفيه لمدّة سنّة، فيدخل في هذا التعريف الفقير، فإذا مرّ بك المسكين فهو شامل للفقير، وإذا مرّ بك الفقير فإنه شامل للمسكين، أمّا إذا جمعا فقد قال أهل العلم: إنّ بينهما فرقاً: فالفقير أشدّ حاجة من المسكين، الفقير هو الذي لا يجد نصف كفاية سنّة، وأمّا المسكين فيجد النصف فأكثر دون الكفاية لمدّة سنّة. انتهى كلامه. وفي هذه الجملة خمسة أقوال: الأول: أنها وردت في أوّل الإسلام، خير الله بها المطيقين للصيام من الناس كلّهم بين أن يصوموا ولا يكفّروا، وبين أن يفطروا ويكفّروا كلّ يوم بإطعام مسكين، ثم نسخ ذلك

بقوله فيها: (وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ)، وقيل: بل نسخ بقوله بعدها: (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)، وهذا قول ابن عمر، وعكرمة، والشعبي، والزهري، وعلقمة، والضحاك. الثاني: أن حكم هذه الجملة ثابت، وأن معناها: وعلى الذين كانوا يطبقونه في حال شبابهم، وإذا كبروا عجزوا عن الصوم لكبرهم أن يفطروا، وهذا قول سعيد بن المسيب، والسدي. الثالث: أي وعلى الذين يطبقون الصوم، وهو بصفة المرض الذي يستطيع معه الصوم، فخير هذا بين أن يصوم وبين أن يفطر ويفدي، ثم نسخ ذلك بقوله: (فَلْيَصُمْهُ)، فزالت الرخصة إلا لمن عجز منهم، قاله ابن عباس. الرابع: قال الأصم: يرجع ذلك إلى المريض والمسافر؛ لأن لهما حالين: حال لا يطيقان فيه الصوم، وقد بين الله حكمها في قوله: (فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ)، وحال يطيقان، وهي حالة المرض والسفر الذين لا يلحق بهما جهد شديد لو صاما، فخير بين أن يفطر ويفدي، فكانه قيل: وعلى المرضى والمسافرين الذين يطبقونه. الخامس: أي وعلى الذين لا يطبقونه، فيكون الفعل منفياً. قال العثيمين: (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ): أي يستطيعونه. وقال بعض أهل العلم: (يُطِيقُونَهُ): أي يطوَّقونه، أي يتكلفونه، ويبلغ الطاقة منهم حتى يصبح شاقاً عليهم. وقال آخرون: إن في الآية حذفاً، والتقدير: وعلى الذين لا يطبقونه فدية، وكلاهما ضعيف، والثاني أضعف؛ لأن هذا القول يقتضي تفسير المثبت بالمنفي، وتفسير الشيء بضده لا يستقيم، وأما القول الأول منهما فله وجه، لكن ما ثبت في الصحيحين من حديث سلمة بن الأكوع يدل على ضعفه: "أنه أول ما كتب الصيام كان الإنسان مخيراً بين أن يصوم أو يفطر، ويفتدي حتى نزلت الآية التي بعده {شَهْرٌ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ...}، وكذلك ظاهر الآية يدل على ضعفه؛ لأن قوله بآخرها: (وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ) يدل على أنهم يستطيعون الصيام، وأنه خوطب به من يستطيع، فيكون ظاهر الآية مطابقاً لحديث سلمة، وهذا هو القول الراجح: أن معنى (يُطِيقُونَهُ): أي يستطيعونه.

(فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ): فيها ثلاثة أقوال: الأول: أي فمن تطوَّع بأن زاد على مسكين واحد، فهو خير له، وهذا قول ابن عباس، ومجاهد، وطاووس، والسدي. الثاني: عن مجاهد: أي فمن أطعم المسكين أكثر من مدٍّ، فهو خير أجر مدَّخر له، إنما عليه مدٌّ. الثالث: أي فمن تطوَّع بأن صام مع الفدية فهو خير له، وهذا قول الزهري، ورواية ابن جريج عن مجاهد. وقال العثيمين: وقوله تعالى: (خَيْرًا) منصوب على أنه مفعول مطلق، والتقدير: فمن تطوَّع تطوَّعاً خيراً، أي فمن فعل الطاعة على وجه خير فهو خير له، ويحتمل أن تكون (خَيْرًا) مفعولاً لأجله، والمعنى: فمن تطوَّع يريد خيراً، والمراد على كلا التقديرين واحد، يعني: فمن فعل الطاعة يقصد بها الخير فهو خير له، ومعلوم أن الفعل لا يكون طاعة إلا إذا كان موافقاً لمرضاة الله بأن يكون خالصاً لوجهه موافقاً لشريعته. (فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ): قال

البيضاوي: أي فالتطوُّع أو الخير، خير له من الفدية أو تطوُّع الخير، أو منهما ومن التأخير للقضاء. وقال العثيمين: قوله تعالى: (فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ): اختلف في (خَيْر) هل نقول: هي للتفضيل، أي خير له من سواه، أو نقول: إِنَّ (خَيْر) اسم دالٌّ على مجرد الخيرية بدون مفضل، ومفضل عليه، وهذا هو الأقرب، ويكون المراد: أن من تطوَّع بالفدية فهو خير له، ومطابقة هذا المعنى لظاهر الآية واضح.

(وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ): المراد بالخير هنا التفضيل. وفي معنى الجملة خمسة أقوال: الأول: أي أن الصوم في السفر خير من الفطر فيه والقضاء بعده. الثاني: أي أن الصوم لمطيقه خير وأفضل ثواباً من التكفير لمن أفطر بالعجز. الثالث: هذا في حق الشيخ الهرم، أن يتكلف الصوم خير له من أن يفدي. الرابع: إن قلنا بقول النسخ، فمعناه: وأن تصوموا خير لكم من الفدية. الخامس: إن قلنا: الآية غير منسوخة، فمعناه: وأن تصوموا في حال الشباب خير لكم من الفدية في حال الكبر والعجز.

(إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ): قال العثيمين: هذه جملة مستأنفة، والمعنى: إن كنتم من ذوي العلم فافهموا. و(إِنْ) ليست شرطية فيما قبلها، يعني ليست وصليّة كما يقولون؛ لأنه ليس المعنى: خيراً لنا إن علمنا، فإن لم نعلم فليس خيراً لنا، بل هو مستأنف؛ ولهذا ينبغي أن نقف على قوله تعالى: (خَيْرٌ لَّكُمْ). انتهى كلامه. واختلف العلماء في معناها على سبعة أقوال: الأول: أي إن كنتم تعلمون ما شرَّعته فيكم وبَيَّنَّته من دينكم. الثاني: أي إن كنتم تعلمون فضل أعمالكم وثواب أفعالكم. الثالث: أي إن كنتم تعلمون فضيلة الصوم وفوائده الدينيّة والدنيويّة والأخرويّة. الرابع: أي إذا صمتم علمتم ما في الصوم من المعاني المورثة للخير والتقوى. الخامس: أي إن كنتم من أهل العلم علمتم أن الصوم خير لكم من ذلك. السادس: أي إن علمتم أنكم تقدرون على الصوم، فالصوم خير لكم. السابع: أي إن كنتم تعلمون أيها المؤمنون خير الأمرين. أي إن كنتم تخشون الله؛ لأن العلم يقتضي خشيته.

{شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِّنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٨٦)}:

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال البقاعي: لما أبهم الله الأمر أولاً في الأيام وجعله واجباً مخيراً على المطيق، عيّن هنا وبّت الأمر فيه بقوله تعالى: {شَهْرُ رَمَضَانَ}؛ لأن ذلك أضخم وأكد من تعيينه من أول الأمر.

• تفسير الآية:

(شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ): قال العثيمين: قوله: (شَهْرُ رَمَضَانَ): خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: هي - أي الأيام المحدودات - شهر رمضان. انتهى كلامه. والشهر: مأخوذ من الشهرة، تقول: شَهَرَ الشيءَ يَشْهَرُهُ شَهْرًا: إذا أظهره، وسمي الشَّهْرُ شهرًا؛ لشهرة أمره في حاجة الناس إليه في معاملاتهم، ومحلّ ديونهم، وقضاء نسكهم في صومهم وحجّهم وغير ذلك من أمورهم. قال الراغب: جعل الله معالم فرضه على الأهلّة؛ ليبادر الإنسان به في كلّ وقتٍ من أوقات السنة، كما يدور الشهر فيه من الصيف والشتاء والربيعين. وقال ابن كثير: يمدح تعالى شهر الصيام من بين سائر الشهور، بأن اختاره من بينهنّ؛ لإنزال القرآن العظيم فيه. وقال ابن عاشور: وإنما أضيف لفظ الشهر إلى رمضان في هذه الآية مع أنّ الإيجاز المطلوب لهم يقتضي عدم ذكره: إمّا لأنه الأشهر في فصيح كلامهم، وإمّا للدلالة على استيعاب جميع أيامه بالصوم؛ لأنه لو قال: رمضان؛ لكان ظاهرًا لا نصًّا، لا سيّما مع تقدّم قوله: (أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ)، فيتوهم السامعون أنها أيام من رمضان. وقال العثيمين: الشهر هو مدّة ما بين الهلالين، وسمي بذلك لاشتهاره؛ ولهذا اختلف العلماء هل الهلال ما هلّ في الأفق وإن لم يُرَ، أم الهلال ما رئي واشتهر؟ والصواب: الثاني، وأنّ مجرد طلوعه في الأفق لا يترتّب عليه حكم شرعيّ، حتى يرى ويتبيّن ويُشهد، إلا أن يكون هناك مانع من غيم، أو نحوه. انتهى كلامه. وفي رفع (شَهْرُ) وجوه: أحدها: أنه ارتفع على البذل من الصيام، والمعنى: كتب عليكم شهر رمضان، وهذا قول الكسائي. الثاني: أنه خبر مبتدأ محذوف بدل من قوله: (أَيَّامًا)، كأنه قيل: هي شهر رمضان، وهذا قول الفراء والأخفش. الثالث: أنه خبر لمبتدأ محذوف، أي ذلك شهر رمضان. الرابع: قال أبو عليّ: إن شئت جعلته مبتدأ محذوف الخبر، كأنه لما تقدّم (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) قيل: فيما كتب عليكم من الصيام شهر رمضان؟ أي صيامه. الخامس: قال بعضهم: يجوز أن يكون بمبتدأ وخبره

(الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ). (رَمَضَانَ): اختلف العلماء في اشتقاق رمضان على وجوه: الأول: ما نقل عن الخليل: أنه من الرمضاء بسكون الميم، وهو مطر يأتي قبل الخريف يطهر وجه الأرض عن الغبار، والمعنى فيه: أنه كما يغسل ذلك المطر وجه الأرض ويطهرها، فكذلك شهر رمضان يغسل أبدان هذه الأمة من الذنوب ويطهر قلوبهم. الثاني: أنه مأخوذ من الرمض، وهو حرّ الحجارة من شدة حرّ الشمس، والاسم الرمضاء، فسَمّي هذا الشهر بهذا الاسم إما لارتماضهم في هذا الشهر من حرّ الجوع أو مقاساة شدّته، وقيل: سَمّي بهذا الاسم؛ لأنه يرمض الذنوب أي يحرقها، وقيل: لما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة سمّوها بالأزمنة التي وقعت فيها، فوافق هذا الشهر أيام رمض الحرّ، قال العثيمين: وهذا أقرب؛ لأن هذه التسمية كانت قبل الإسلام. الثالث: أنّ هذا الاسم مأخوذ من قولهم: رمضت النصل أرمضه رمضاً إذا دفعته بين حجرين ليرقّ، ونصل رميض ومرموض، فسَمّي هذا الشهر: رمضان؛ لأنهم كانوا يرمضون فيه أسلحتهم؛ ليقضوا منها أوطارهم، وهذا القول يحكى عن الأزهري. الرابع: لو صحّ قولهم: إنّ رمضان اسم الله، كما قال مجاهد، وهذا الشهر أيضاً سَمّي بهذا الاسم، فالمعنى: أنّ الذنوب تتلاشى في جنب رحمة الله حتى كأنها احترقت، وهذا الشهر أيضاً رمضان بمعنى: أنّ الذنوب تحترق في جنب بركته. (الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ): في المراد بهذه الجملة أربعة أقوال: الأول: أي أنّ الله أنزل في شهر رمضان القرآن جملة واحدة، وذلك في ليلة القدر من اللوح المحفوظ إلى بيت العزّة من السماء الدنيا، ثم أنزل منه مفرّقا على نبيّنا فترة نبوّته ﷺ، قاله ابن عباس. الثاني: أي أنّ الله أنزل القرآن ابتداءً على النبيّ ﷺ في ليلة القدر من رمضان، وهذا قول الجمهور. قال العثيمين: هل المراد بـ(القرآن) هنا الجنس، فيشمل بعضه، أو المراد به العموم، فيشمل كلّ؟ قال بعض أهل العلم: إنّ (أل) هنا للعموم، فيشمل كلّ القرآن، وهذا هو المشهور عند كثير من المفسّرين المتأخّرين، وعلى هذا القول يشكل الواقع؛ لأنّ الواقع أنّ القرآن نزل في رمضان، وفي شوال، وفي ذي القعدة، وفي ذي الحجة ... في جميع الشهور؛ ولكن أجابوا عن ذلك: بأنّه روي عن ابن عباس: "أنّ القرآن نزل من اللوح المحفوظ إلى بيت العزّة في رمضان، وصار جبريل - عليه السلام - يأخذه من هذا البيت، فينزل به على رسول الله ﷺ"، لكن هذا الأثر ضعيف؛ ولهذا الصحيح: أنّ (أل) هنا للجنس، وليست للعموم، وأنّ معنى: (أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ) أي ابتدئ فيه إنزاله، كقوله تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ} [الدخان: ٣]، وقوله تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ} [القدر: ١]، أي ابتدأنا إنزاله. الثالث: أي أنّ أنزل الله في شهر رمضان القرآن بفرض صيامه، وهذا قول مجاهد، والضحاك. الرابع: أي أنزل الله في فضله القرآن، وهذا قول سفيان بن عيينة، واختيار الحسين بن الفضل، قال: ومثله أن يقال: أنزل الله في الصديق كذا آية، يريدون في فضله. وسُمّي القرآن قرآناً؛ لأنه يجمع

السور ويضمّهما، وأصل القرآن: الجمع. وقيل: سُمي القرآن قرآنًا؛ لأن القارئ يُظهره ويبيّنه ويلقيه من فيه. قال العثيمين: و(الْقُرْآنُ): مصدر، مثل الغفران، والشكران، كلّها مصادر، ولكن هل هو بمعنى اسم الفاعل، أو بمعنى اسم المفعول؟ قيل: إنه بمعنى اسم المفعول، أي المقروء، وقيل: بمعنى اسم الفاعل، أي القارئ، فالمعنى على الأوّل واضح، والمعنى على الثاني: أنّه جامعٌ لمعاني الكتب السابقة، أو جامعٌ لخيري الدنيا، والآخرة، ولا يمتنع أن نقول: إنّهُ بمعنى اسم الفاعل، واسم المفعول.

(هُدًى لِلنَّاسِ): أي رشاداً للناس من الضلالة إلى طريق النجاة. وقال ابن كثير: هذا مدح للقرآن الذي أنزله الله هدى لقلوب العباد ممّن آمن به وصدّقه واتّبعه. وقال العثيمين: أي كلّ الناس يهتدون بالقرآن المؤمن والكافر الهداية العلميّة، أمّا الهداية العلميّة فإنّه هدى للمتقين، كما في أوّل السورة: {ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ} [البقرة: ٢].

(وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ): أي دلائلٌ وحُججاً بيّنة واضحة جليّة لمن فهمها وتدبّرها، دالّة على صحّة ما جاء به من الهدى المنافي للضلال، والرشد المخالف للغي، ومفرّقاً بين الحقّ والباطل، والحلال والحرام، والمخرج من الشبهات. قال الألوسي: (هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ) حالان لآزمان من القرآن، والعامل فيهما: (أُنزِلَ): أي أنزل وهو هداية للناس بإعجازه المختصّ به كما يشعر بذلك التذكير، وآيات واضحات من جملة الكتب الإلهيّة الهادية إلى الحقّ، والفارقة بين الحقّ والباطل باشتمالها على المعارف الإلهيّة والأحكام العلميّة كما يشعر بذلك جعله بيّنات منها، فهو هاد بواسطة أمرين، مختصّ وغير مختصّ، فالهدى ليس مكرّراً، وقيل: مكرّر؛ تنويهاً وتعظيماً لأمره، وتأكيداً لمعنى الهداية فيه، كما تقول: عالم نحري. وقال القاسمي: ولدفع سؤال التكرار في قوله: (وَبَيِّنَاتٍ...) بعد قوله: (هُدًى لِلنَّاسِ) حمل بعض المفسرين الهدى الأوّل بواسطة النكرة على الهدى الذي لا يُقدّر قدره المختصّ بالقرآن، أعنى هدايته بإعجازه. ونمّت وجه آخر نقله الرازي: وهو أنّ الهدى الثاني المراد به: التوراة والإنجيل. قال تعالى: {نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ (٣) مِّن قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ (٤)} [آل عمران]، فبيّن الله أنّ القرآن مع كونه هدى في نفسه، ففيه أيضاً هدى من الكتب المتقدّمة التي هي هدى وفرقان. انتهى كلام القاسمي. وقال العثيمين: قوله تعالى: (وَبَيِّنَاتٍ): صفة لموصوف محذوف، والتقدير: وآيات بيّنات، والمعنى: أنّ القرآن اشتمل على الآيات البيّنات، أي الواضحات، فهو جامع بين الهداية، والبراهين الدالّة على صدق ما جاء فيه من الأخبار، وعلى عدل ما جاء فيه من الأحكام. وقوله تعالى: (مِّنَ الْهُدَى) صفة لـ(بيّنات)، يعني أنّها بيّنات من الدلالة

والإرشاد. وقوله تعالى: (وَالْفُرْقَانِ): مصدر، أو اسم مصدر، والمراد: أنه يفرّق بين الحقّ والباطل، وبين الخير والشرّ، وبين النافع والضارّ، وبين حزب الله، وحرب الله، فرقان في كلّ شيء؛ ولهذا من وقّف لهداية القرآن يجد الفرق العظيم في الأمور المشتبهة، وأمّا من في قلبه زيغ فتشتبه عليه الأمور، فلا يفرّق بين الأشياء المفترقة الواضحة.

(فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ): (فَمَنْ شَهِدَ): في المراد بها ثلاثة أقوال: الأوّل: أي من حضر دخول الشهر وكان مقيماً في أوّله في بلده وأهله، فليكمل صيامه، سافر بعد ذلك أو أقام، وإنما يفطر في السفر من دخل عليه رمضان وهو في سفر. والمعنى عندهم: من أدركه رمضان مسافراً أفطر وعليه عدّة من أيام آخر، ومن أدركه حاضراً فليصمه. وهذا قول عليّ ابن أبي طالب، وابن عباس، وسويد بن غفلة، وعائشة، وأبو مجلز لاحق بن حميد، وعبيدة السلمانيّ. الثاني: أي فمن شهد منكم شهر رمضان، فليصم ما شهد منه وهو مقيم دون ما لم يشهده في السفر، وهذا قول جمهور الأمة. الثالث: أي فمن شهد رمضان بالغاً عاقلاً مكلفاً فليصمه، ولا يسقط صوم بقيّته إذا جُنّ فيه، وهذا قول أبي حنيفة، وصاحبيه. قال ابن كثير: هذا إيجاب حتم على من شهد استهلال الشهر، أي كان مقيماً في البلد حين دخل شهر رمضان، وهو صحيح في بدنه، أن يصوم لا محالة، ونسخت هذه الآية الإباحة المتقدّمة لمن كان صحيحاً مقيماً أن يفطر ويفدي بإطعام مسكين عن كلّ يوم. وقال العثيمين: (شَهِدَ): بمعنى شاهد، وقيل: بمعنى حَضَرَ، فعلى القول الأوّل يرد إشكال في قوله تعالى: (الشَّهْرُ)؛ لأن الشهر مدّة ما بين الهلالين، والمدّة لا تشاهد، والجواب: أنّ في الآية محذوفاً، والتقدير: فمن شهد منكم هلال الشهر فليصمه، والقول الثاني أصحّ: أنّ المراد بـ(شَهِدَ): حضر، ويرجح هذا: قوله تعالى: (وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ)؛ لأن قوله تعالى: (عَلَى سَفَرٍ) يقابل: الحضر. (مِنْكُمْ): قال الألوسي: التقيد بقوله: (مِنْكُمْ)؛ لإخراج الصبيّ والمجنون. (الشَّهْرُ): وضع الظاهر موضع الضمير حيث قال: (الشَّهْرُ) ولم يقل: (فمن شهده)، وذلك للتعظيم والمبالغة في البيان. (فَلْيَصُمْهُ): أي فليصم نهاره. قال ابن عباس وأكثر أهل التأويل: معناه: فليصم ما شَهِدَ منه؛ لأنه إن سافر في حال الشهر كان له الإفطار. وقال أبو السعود: (فَلْيَصُمْهُ): أي فليصم فيه، بحذف الجار وإيصال الفعل إلى المجرور؛ اتساعاً. وقيل: أي من شهد منكم هلال الشهر فليصمه، على أنه مفعولٌ به، كقولك: شهدت الجمعة، أي صلاتها. انتهى كلامه.

(وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ): تقدّم تفسيرها في الآية السابقة. قال ابن الجوزي: فإن قيل: ما الفائدة في إعادة ذكر المرض والسفر في هذه الآية، وقد تقدّم ذلك؟ قيل: لأن في الآية المتقدّمة منسوخاً، فأعاده؛ لئلا يكون مقروناً

بالمنسوخ. وقال ابن كثير: لما حتم الصيام، أعاد ذكر الرخصة للمريض والمسافر أن يفطر بشرط القضاء. وقال القاسمي: أعيد ذكر الرخصة لمن كان له عذر؛ لئلا يتوهم من تعظيم أمر الصوم في نفسه وأنه خير، أن الصوم حتم لا تتناوله الرخصة بوجه، أو تتناوله ولكنها مفضولة، وفيه عناية بأمر الرخصة، وأنها محبوبة له تعالى كما ورد. وفي إطلاقه، إشعارٌ بصحة وقوع القضاء متتابعاً وغير متتابع. انتهى كلامه. وقال صديق حسن خان: إنما كرّر هذه الجملة؛ لأن الله ذكر في الآية الأولى تخيير المريض والمسافر والمقيم الصحيح، ثم نسخه بقوله تعالى: (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)، فلو اقتصر على هذا لاحتمل أن يشمل النسخ الجميع، فأعاد بعد ذكر النسخ الرخصة للمريض والمسافر؛ ليعلم أن الحكم فيهما باق على ما كان عليه. وقال العثيمين: هذه الجملة سبقت، لكن لما ذكر: (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)، وكانت هذه الآية ناسخة لما قبلها قد يظن الظان أنه نسخ حتى فطر المريض والمسافر، فأعادها تأكيداً لبيان الرخصة، وأن الرخصة حتى بعد أن تعين الصيام باقية.

(يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ): قيل: أي في جميع أمور الدين. وقيل: أي إنما رخص الله لكم في الفطر في حال المرض والسفر وتأخير القضاء إلى أيام آخر، مع تحتمه في حق المقيم الصحيح؛ تيسيراً عليكم ورحمة بكم. قال ابن عباس، ومجاهد وقتادة، والضحاك: اليسر: الإفطار في السفر. والعسر: الصوم فيه. قال القرطبي: قوله: (وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ) هو بمعنى قوله: (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ)، فكرر تأكيداً. وقال القاسمي: (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ): أي تشريع السهولة بالترخيص للمريض والمسافر، وبقصر الصوم على شهر، (وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ): في جعله عزيمة على الكل، وزيادته على شهر. وقال السعدي: أي: يريد الله أن ييسر عليكم الطرق الموصلة إلى رضوانه أعظم تيسير، ويسهلها أشد تسهيل؛ ولهذا كان جميع ما أمر الله به عباده في غاية السهولة في أصله. وإذا حصلت بعض العوارض الموجبة لثقله سهّله تسهلاً آخر، إما بإسقاطه، أو تخفيفه بأنواع التخفيفات. وهذه جملة لا يمكن تفصيلها؛ لأن تفاصيلها جميع الشرعيّات، ويدخل فيها جميع الرخص والتخفيفات. وقال العثيمين: هذه الجملة تعليل لقوله: (وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ)، و(يُرِيدُ): أي يحب، فالإرادة شرعية، والمعنى: يحب لكم اليسر، وليست الإرادة الكونية؛ لأن الله لو أراد بنا اليسر كوناً ما تعسرت الأمور على أحد أبداً.

(وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ): قال البقاعي: لتكملوا من الإكمال، وهو بلوغ الشيء إلى غاية حدوده في قدر، أو عدّ، حساً، أو معنى. وقال السعدي: قوله: (وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ)؛ لئلا يتوهم متوهم، أن صيام رمضان يحصل المقصود منه ببعضه، فدفع هذا الوهم بالأمر بتكميل عدته. انتهى كلامه. وفي معنى هذه الجملة ثلاثة أقوال: الأول: أي

لتكملوا عدّة شهر رمضان، سواء كانت تسعاً وعشرين أو ثلاثين. الثاني: أي إذا غُمّ عليكم هلال شوال فأكملوا الشهر ثلاثين يوماً، قاله الضحاك. الثالث: أي لتكملوا عدّة ما أفطرتم بعذر، فتقضوه في أيام آخر. وهذه الجملة أتت تأكيداً لقوله قبلها: (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)، وتوطئة لقوله بعدها: (وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَذَاكُمْ). وقال الرازي: إنما قال: (وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ) ولم يقل: ولتكملوا الشهر؛ لأنه لما قال: (وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ) دخل تحته عدّة أيام الشهر، وأيام القضاء؛ لتقدم ذكرهما جميعاً؛ ولذلك يجب أن يكون عدد القضاء مثلاً لعدد المقضي، ولو قال تعالى: ولتكملوا الشهر؛ لدلّ ذلك على حكم الأداء فقط ولم يدخل حكم القضاء.

(وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَذَاكُمْ): قال ابن عباس: حقّ على المسلمين إذا نظروا إلى هلال شوال، أن يكبروا لله حتى يفرغوا من عيدهم، ورؤي عنه: يكبر المرء من رؤية الهلال إلى انقضاء الخطبة، ويمسك وقت خروج الإمام ويكبر بتكبيره. وقال قوم: يكبر من رؤية الهلال إلى خروج الإمام للصلاة. وقال سفيان: هو التكبير يوم الفطر. (عَلَى مَا هَذَاكُمْ): قيل: أي على ما هداكم من صيام شهر رمضان. وقيل: هداكم لما ضلّ فيه النصارى من تبديل صيامهم. وقيل: بدلاً عمّا كانت الجاهليّة تفعله من التفاخر بالأباء والتظاهر بالأحساب وتعدد المناقب. وقيل: أي على عموم ما هداكم إليه من دينه. قال القاسمي: إنما عدّي فعل التكبير بحرف الاستعلاء (على)؛ لكونه مضمناً معنى الحمد، كأنه قيل: ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم. وقال العثيمين: قوله تعالى: (عَلَى مَا هَذَاكُمْ): (عَلَى): قيل: إنها للتعليل؛ وليست للاستعلاء، أي تكبروه لهدايتكم. وعبر بـ(عَلَى) دون (اللام)؛ إشارة - والله أعلم - إلى أنّ التكبير يكون في آخر الشهر؛ لأن أعلى كلّ شيء آخره. و(مَا) هنا مصدرية. (هَذَاكُمْ): هذه الهداية تشمل: هداية العلم، وهداية العمل، وهي التي يعبر عنها أحياناً بهداية الإرشاد، وهداية التوفيق، فالإنسان إذا صام رمضان وأكمّله، فقد منّ الله عليه بهدائيتين: هداية العلم، وهداية العمل. انتهى كلامه.

(وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ): قيل: أي ولعلكم تشكرون الله على تسهيله عليكم وهدايته لكم. وقيل: أي ولعلكم تشكرون الله على ما أنعم به عليكم من ثواب طاعته. قال الزمخشري: قوله: (وَلِتُكْمِلُوا) علة الأمر بمراعاة العدة. وقوله: (وَلِتُكَبِّرُوا) علة ما علّم من كيفية القضاء، والخروج عن عهدة الفطر. وقوله: (وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) علة الترخيص والتيسير. وقال العثيمين: أي لعلكم تقومون بشكر الله. و(لَعَلَّ) هنا للتعليل، و(تشكرون) على أمور أربعة: إرادة الله بنا اليسر، عدم إرادته العسر، إكمال العدة، التكبير على ما هداكم. والشكر: هو القيام بطاعة المنعم بفعل أو امره، واجتناب نواهيه. وقال أبو بكر الجزائري: أي قرَضَ عليكم الصوم وندبكم إلى التكبير؛ لتكونوا بذلك من الشاكرين لله على نعمه؛ لأن الشكر هو الطاعة.

واعلم أنه إذا كان التكليف شاقاً ناسب أن يُعَقَّبَ بترجّي التقوى، كقوله تعالى: {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}، والقصاص شاقٌّ، وكقوله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}، والصيام شاقٌّ. وأمّا إذا كان التكليف تيسيراً ورخصة ناسب أن يُعَقَّبَ بترجّي الشكر، كختم هذه الآية؛ لأن قبله ترخيص للمريض والمسافر بالفطر.

{وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ (١٨٦)}:

• سبب نزول الآية:

ذكروا في نزول هذه الآية أكثر من سبب:

الأول: "أنّ أعرابياً جاء إلى النبي ﷺ فقال: أقرّيب ربنا فنناجيه، أم بعيد فنناديه؟ فأنزل الله هذه الآية"^{٥٨}. وهذا قول الحسن.

الثاني: أنّ النبي ﷺ كان في غزوة، وقد رفع أصحابه أصواتهم بالتكبير والتهليل والدعاء، فقال: "إنكم لا تدعون أصمّ ولا غائباً، إنما تدعون سميعاً قريباً"^{٥٩}.

الثالث: ما روي عن قتادة وغيره: أنّ الصحابة قالوا: كيف ندعو ربنا يا نبيّ الله؟ فأنزل هذه الآية.

الرابع: قال عطاء وغيره: أنّ الصحابة سألوا رسول الله ﷺ في أيّ ساعة ندعو الله؟ فأنزل الله هذه الآية.

الخامس: روى الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس قال: قالت اليهود كيف يسمع ربنا دعاءنا، وأنت تزعم أنّ بيننا وبين السماء خمسمائة عام، وغلظ كلّ سماء مثل ذلك؟ فنزلت هذه الآية.

السادس: قال الحسن: سأل الصحابة النبي ﷺ فقالوا: أين ربنا؟ فأنزل الله هذه الآية.

السابع: أنّ الله لما حرّم في الصوم الأوّل على المسلمين بعد النوم الأكل والجماع، أكل رجل منهم بعد أن نام، ووطئ رجل بعد أن نام، فسألوا: كيف التوبة ممّا عملوا؟ فنزلت هذه الآية، قاله مقاتل.

^{٥٨} - الراوي: معاوية بن حيدة القشيري. المحدث: ابن حجر. المصدر: (العجاب). ٤٣٤/١. خلاصة حكم المحدث: إسناده ضعيف.
^{٥٩} - أخرجه مسلم.

الثامن: أنها نزلت في قوم حين نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى: {وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ} [غافر: ٦٠] قالوا: إلى أين ندعوه؟ وهذا قول مجاهد.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال الرازي: في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه:

الأول: أن الله لما قال بعد إيجاب فرض الصوم وبيان أحكامه: {وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}، فأمر العبد بعد التكبير الذي هو الذكر والشكر، بين أنه سبحانه بلطفه ورحمته قريب من العبد مطلع على ذكره وشكره فيسمع نداءه، ويجيب دعاءه، ولا يخيّب رجاءه.

الثاني: أن الله أمر بالتكبير أولاً، ثم رغب في الدعاء ثانياً؛ تنبيهاً على أن الدعاء لا بدّ وأن يكون مسبقاً بالثناء الجميل، فهنا أمر بالتكبير أولاً ثم شرع بعده في الدعاء ثانياً.

الثالث: أن الله لما فرض عليهم الصيام كما فرض على الذين من قبلهم، وكان ذلك على أنهم إذا ناموا حرم عليهم ما يحرم على الصائم، فشقّ ذلك على بعضهم حتى عصوا الله في ذلك التكليف، ثم ندموا وسألوا النبي ﷺ عن توبتهم، فأنزل الله هذه الآية مخبراً لهم بقبول توبتهم، ونسخ ذلك التشديد بسبب دعائهم وتضرّعهم.

وقال أبو حيان: ومناسبة هذه الآية لما قبلها: أنه تعالى لما تضمّن قوله: {وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} طلب تكبيره وشكره بين أنه مطلع على ذكر من ذكره وشكر من شكره، يسمع نداءه ويجيب دعاءه أو رغبته؛ تنبيهاً على أن يكون ولا بدّ مسبقاً بالثناء الجميل.

• تفسير الآية:

(وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي): (وَإِذَا سَأَلَكَ): الخطاب لنبيّنا ﷺ. قال أبو السعود: في تلوين الخطاب وتوجيهه إلى رسول الله ﷺ ما لا يخفى من تشريفه ورفع محله. انتهى كلامه. (عِبَادِي): أي المؤمنون. قال القرطبي: أي وإذا سألك عن المعبود، فأخبرهم أنه قريب، يثيب على الطاعة، ويجيب الداعي، ويعلم ما يفعله العبد من صوم وصلاة وغير ذلك. انتهى كلامه. قال الدكتور / فاضل السامرائي: (عِبَادِي) أكثر حروفاً من (عِبَادٍ)، فكلاً يقول: (عِبَادِي) يكون أكثر من عباد مناسبة؛ لسعة الكلمة وطولها وسعة المجموعة، قال تعالى: (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ)، كلّ العباد تسأل، هذا لا يخصّ عبداً دون عبد، إذا هي كثيرة، {وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} [الإسراء: ٥٣]، كلّ العباد مكلفون أن يقولوا التي هي أحسن، {فَبَشِّرْ

عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ} [الزمر: ١٨، ١٧]، ما قال: فَيَتَّبِعُونَ الحسن، وإنما قال: أحسنه، وهؤلاء قليل فناسب أن يقول: (عباد). (عَنِّي): قال الألوسي: أي عن قربي وبعدي؛ إذ ليس السؤال عن ذاته تعالى. وقال العثيمين: (عَنِّي): أي عن قربي، وإجابتي، بدليل الجواب: وهو قوله تعالى: (فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ).

(فَإِنِّي قَرِيبٌ): الضمير هنا يعود إلى الله. قال ابن عاشور: (فَإِنِّي): احتيج للتأكيد بـ(إِنَّ)؛ لأن الخبر غريب، وهو أن يكون تعالى قريباً مع كونهم لا يرونه. (قَرِيبٌ): قيل: أي بالإجابة. وقيل: أي بالعلم. وقيل: أي قريب من سماع الدعاء. وقيل: قريب من أوليائي بالإنعام. قال الألوسي: (فَإِنِّي قَرِيبٌ): أي فقل لهم ذلك، بأن تخبر عن القرب بأيّ طريق كان، ولا بدّ من التقدير؛ إذ بدونه لا يترتب على الشرط. ولم يصرح بالمقدّر كما في أمثاله؛ للإشارة إلى أنه تعالى تكفل جوابهم ولم يكلمهم إلى رسوله ﷺ؛ تنبيهاً على كمال لطفه. وقال العثيمين: (فَإِنِّي قَرِيبٌ): بعضهم قال: إنه على تقدير: (قل)، أي إذا سألك عبادي عَنِّي فقل: إني قريب، فيكون جواب (إِذَا) محذوفاً، و(إِنِّي قَرِيبٌ) مقول القول المحذوف. ويحتمل أن يكون الجواب: جملة: (فَإِنِّي قَرِيبٌ)؛ لوضوح المعنى بدون تقدير.

(أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ): (أُجِيبُ): أي أقبل عبادة من عبدني. وقيل: أي أسمع دعوة من دعاني، تقول العرب: فلان يدعو من لا يجيب: أي يدعو من لا يسمع. (دَعْوَةُ): أي دعاء. (إِذَا دَعَانِ): أصلها (الداعي)، كـ(القاضي)، و(الهادي)، لكن حذفت الياء للتخفيف. قال العثيمين: فإن قيل: ما فائدة قوله: (إِذَا دَعَانِ): بعد قوله: (الدَّاعِ)؛ لأنه لا يوصف بأنه داع إلا إذا دعا؟ فالجواب: أن المراد بقوله تعالى: (إِذَا دَعَانِ): أي إذا صدّق في دعائه إياي بأن شَعُرَ بأنه في حاجة إلى الله، وأنّ الله قادر على إجابته، وأخلص الدعاء لله بحيث لا يتعلّق قلبه بغيره. انتهى كلامه. وقال بعض من العلماء: إن قال قائل: ترى كثيراً من الناس يدعون الله فلا يجاب لهم دعاء! فالجواب من وجوه ستّة: الأوّل: أن رسول الله ﷺ قال: "ما من مسلمٍ يدعو ليس بإثمٍ ولا بقطيعةٍ رَحِمَ إِلَّا أَعْطَاهُ إِحْدَى ثَلَاثٍ، إمَّا أَنْ يُعَجَّلَ لَهُ دَعْوَتُهُ، وَإِمَّا أَنْ يَدَّخَرَها لَهُ فِي الْآخِرَةِ، وَإِمَّا أَنْ يَدْفَعَ عَنْهُ مِنَ السُّوءِ مِثْلَهَا قَالُوا: إِذَا نُكْثِرَ. قَالَ: اللَّهُ أَكْثَرُ"^{٦٠}. الثاني: أنّ للدّعاء شروط وموانع، فإذا تحقّقت الشروط وانتفت الموانع تحقّقت الإجابة. الثالث: أنّ الداعي قد يعتقد المصلحة في إجابته إلى ما سأل، وقد لا تكون المصلحة في ذلك، فيجاب إلى مقصوده الأصلي، وهو طلب المصلحة، وقد تكون المصلحة في التأخير أو في المنع. الرابع: أن يكون معنياً بالدعوة: العمل بما ندب

^{٦٠} - أخرجه أحمد (١١٣٣)، والبخاري في (الأدب المفرد) (٧١٠)، وصحّح الألباني.

الله إليه وأمر به، فيكون تأويل الكلام: وإذا سألك عبادي عني فإني قريب ممن أطاعني أجيبه بالثواب. الخامس: أن يكون معناه: أجيب دعوة الداع إذا دعان إن شئت، فيكون ذلك وإن كان عاماً مخرجه في التلاوة، خاصاً معناه. قال الرازي: وإن كانت هذه الآية مُطْلَقَةً إلا أنه قد وردت آية أخرى مَقْبَدَةٌ، وهو قوله تعالى: {بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ} [الأنعام: ٤١]، والمطلق محمول على المقيد. السادس: أي أجيب إن وافق قضائي، وهو راجع لمعنى المشيئة. ولفظاً: (ابْتَهِلْ، ودَعَا) يشتركان في معنى الطلب والسؤال، إلا أن الابتهاال خاصٌ باجتماع القوم يدعون على الظالم أو الكاذب من الفريقين، بينما الدعاء عامٌ في عدّة معاني هي: التسمية، والسؤال، والحثّ على قصد الشيء، والاستجابة^{٦١}.

(فَلْيُسْتَجِيبُوا لِي): قال مجاهد: أي فليطيعوا لي. وقال أبو رجاء الخراساني: أي فليدعوني. وقال ابن عطية: أي فليطلبوا أن أجيبهم. وقال العثيمين: أي فليجيبوا لي؛ لأن (استجاب) بمعنى: أجاب، وعدّهاها بـ(اللام)؛ لأنه ضمّن معنى الانقياد، أي فلينفادوا لي.

(وَلْيُؤْمِنُوا بِي): أي وليصدقوا بي. وقال أبو رجاء الخراساني: أي وليصدقوا أنني أستجيب لمن دعاني. وقيل: أمر بالثبات على ما هم عليه. قال أبو حيّان: وحمله على الأمر بإنشاء الإيمان فيه بُعد؛ لأن صدر الآية يقتضي أنهم مؤمنون؛ فلذلك يُؤوّل على الديمومة، أو على إخلاص الدين والدعوة والعمل، أو في الثواب على الاستجابة لي بالطاعة أو بالإيمان وتوابعه، أو بالإيمان في أنني أجيب دعاءهم. وقال العثيمين: (وَلْيُؤْمِنُوا بِي): أي وليؤمنوا بأنّي قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان. و(اللام في الفعلين: (فَلْيُسْتَجِيبُوا)، (وَلْيُؤْمِنُوا) لام الأمر؛ ولهذا سكّنت بعد حرف العطف.

(لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ): (لَعَلَّهُمْ): قال العثيمين: كلّما جاءت (لَعَلَّ) في كتاب الله فإنّها للتعليل؛ إذ إنّ الترجي لا يكون إلا فيمن احتاج، ويؤمّل كشف ما نزل به عن قرب، أما الربّ عزّ وجلّ، فإنّه يستحيل في حقّه هذا. (يَرْشُدُونَ): قال الربيع بن أنس: أي لعَلَّهُم يهتدون من الضلالة. وقيل: أي لعَلَّهُم يهتدون لمصالح دينهم ودنياهم. وقيل: أي ليكونوا على رجاء من إصابة الرشد. قال أبو حيّان: وختم الآية برجاء الرشد من أحسن الأشياء؛ لأنه تعالى لما أمرهم بالاستجابة له، وبالإيمان به، نبّه على أن هذا التكليف ليس القصد منه إلا وصولك بامتثاله إلى رشادك في نفسك، لا يصل إليه تعالى منه شيء من منافعه، وإنما ذلك مختصّ بك. ولما كان الإيمان شبهه بالطريق المسلول في القرآن، ناسب ذكر الرشاد، وهو الهداية. وقال ابن كثير: في ذكره

^{٦١} - معجم الفروق الدلالية / بتصريف.

تعالى هذه الآية الباعثة على الدعاء، متخللة بين أحكام الصيام، إرشاداً إلى الاجتهاد في الدعاء عند إكمال العدة، بل وعند كل فطر.

{أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةٌ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بْشِرُوهُنَّ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبْشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (١٨٧):}

• سبب نزول الآية:

قال ابن الجوزي: سبب نزول هذه الآية: أن الصحابة كانوا إذا نام الرجل قبل الأكل والجماع، حرماً عليه إلى أن يفطر، فجاء شيخ من الأنصار وهو صائم إلى أهله، فقال: عشوني، فقالوا: حتى نسخن لك طعاماً، فوضع رأسه فنام، فجاءوا بالطعام، فقال: قد كنت نمت، فبات يتقلب ظهراً لبطن، فلما أصبح أتى النبي ﷺ فأخبره، فقام عمر بن الخطاب فقال: يا رسول الله إني أردت أهلي الليلة، فقالت: إنها قد نامت، فظننتها تعتل، فواقعته، فأخبرتني أنها قد نامت، فأنزل الله في عمر بن الخطاب: {أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةٌ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ}، وأنزل الله في الأنصاري: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ}. هذا قول جماعة من المفسرين.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال أبو حيان: مناسبة هذه الآية لما قبلها من الآيات: أنها من تمام الأحوال التي تعرض للصائم، ولما كان افتتاح آيات الصوم بأنه: كتب علينا كما كتب على الذين من قبلنا، اقتضى عموم التشبيه في الكتابة، وفي العدد، وفي الشرائط، وسائر تكاليف الصوم.

• تفسير الآية:

{أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةٌ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ}: قال ابن كثير: هذه رخصة من الله للمسلمين، ورفْعٌ لِمَا كان عليه الأمر في ابتداء الإسلام، فإنه كان إذا أفطر أحدهم إنما يحل له الأكل والشرب والجماع إلى صلاة العشاء، أو ينام قبل ذلك، فمضى نام أو صلى العشاء حرم عليه الطعام والشراب والجماع إلى الليلة القابلة، فوجدوا من ذلك مشقة كبيرة. قوله: {أَجَلٌ}: مبني لمن لم يسم فاعله؛ للعلم به. وقوله: {أَجَلٌ}:

يقتضي أنه كان حراماً قبل ذلك، لكنّه لم يكن حراماً في جميع الليلة. (لَكُمْ): متعلّق بـ(أَجَلَ)، وهو التفات؛ لأن قبله ضمير غائب (فَلْيَسْتَجِيبُوا). (لَيْلَةُ الصِّيَامِ): أي جميع ليالي الصيام، ولَيْلَةُ الصِّيَامِ هي الليلة التي يعقّبها صيام اليوم الموالي لها؛ جرياً على استعمال العرب في إضافة الليلة لليوم الموالي لها، إلّا ليلة عرفة، فإنّ المراد بها الليلة التي بعد يوم عرفة. وليلة الصيام لا يراد بها ليلة واحدة، بل يراد بها الجنس. قال الرازي: قال الواحدي: (لَيْلَةُ الصِّيَامِ): أراد ليالي الصيام، فوقع الواحد موقع الجماعة. وأقول: فيه وجه آخر، وهو أنه ليس المراد من (لَيْلَةُ الصِّيَامِ) ليلة واحدة، بل المراد: الإشارة إلى الليلة المضافة إلى هذه الحقيقة. وقال أيضاً: قوله: (أَجَلَ لَكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامِ الرَّفَثُ) يقتضي حصول الحِلِّ في جميع الليل؛ لأن (لَيْلَةَ) نصب على الظرف، وإنما يكون الليل ظرفاً للرفث لو كان الليل كلّ مشغولاً بالرفث، وإلا لكان ظرف ذلك الرفث بعض الليل لا كلّ. (الرَّفَثُ): قال ابن عباس: الرفث: الجماع، ولكن الله كريم يُكْنِي. وقال الزجاج: الرفث كلمة جامعة لكلّ ما يريده الرجل من امرأته. وعبر به هنا وأثره على ما كنّى به عنه في جميع القرآن من التغطية والمباشرة واللمس والدخول ونحوها؛ استقباحاً لما وجد من بعض الصحابة قبل الإباحة؛ ولذا سمّاه اختياناً لأنفسهم. (إِلَى نِسَائِكُمْ): (إِلَى): الأصل في لفظ (الرفث) أن يتعدّى بـ(الباء)، وَغَدِيَّ بـ(إِلَى)؛ لتضمينه معنى الإفشاء. قال أبو حيّان: غَدِيَّ بـ(إِلَى)، وإن كان أصله التعديّة بـ(الباء)؛ لتضمينه معنى الإفشاء، وحسّن اللفظ به هذا التضمين، فصار ذلك قريباً من الكنايات التي جاءت في القرآن من قوله: {فَلَمَّا تَغَشَّاهَا} [الأعراف: ١٨٩]، وقوله: {وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ} [البقرة: ٢٢٢]، وقوله: {فَأْتُوا حَرَّتُكُم} [البقرة: ٢٢٣]، وقوله: {فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ} [البقرة: ١٨٧]. (نِسَائِكُمْ): أي زوجاتكم وما ملكت أيما نكحكم. وخرج بالإضافة نساء الغير. قال أبو حيّان: أضاف النساء إلى المخاطبين؛ لأجل الاختصاص؛ إذ لا يحلّ الإفشاء إلّا لمن اختصّت بالمفضي إمّا بتزويج أو ملك يمين.

(هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ): قال الزمخشري: وموقع هذه الجملة: هو استئناف كالبيان لسبب الإحلال، وهو أنه إذا كانت بينكم وبينهنّ مثل هذه المخالطة والملابسة، قلّ صبركم عنهنّ، وصعب عليكم اجتنابهنّ؛ فلذلك رخص لكم في مباشرتهنّ. وقال الألوسي: الجملتان مستأنفتان، ومضمونهما: بيان لسبب الحكم السابق، وهو قلّة الصبر عنهنّ كما يستفاد من الأولى، وصعوبة اجتنابهنّ كما تفيد الثانية؛ ولظهور احتياج الرجل إليهنّ، وقلّة صبره قدّم الأولى. (هُنَّ لِبَاسٌ): أفرد اللباس؛ لأنه كالمصدر، تقول: لا بست ملابساً ولباساً. واللباس أصله في الثوب، ثم يستعمل في المرأة. قال ابن عباس: أي هنّ سكن لكم وأنتم سكن لهنّ. وقال الربيع: أي هنّ فراش لكم وأنتم لحاف لهنّ. قال الرازي: قد ذكرنا في تشبيه الزوجين

باللباس وجوها: أحدها: أنه لما كان الرجل والمرأة يعتنقان، فيضمّ كلّ واحد منهما جسمه إلى جسم صاحبه حتى يصير كلّ واحد منهما لصاحبه كالثوب الذي يلبسه، سمّي كلّ واحد منهما لباساً. الثاني: إنما سمّي الزوجان لباساً؛ ليستر كلّ واحد منهما صاحبه عمّا لا يحلّ. الثالث: أن الله جعلها لباساً للرجل، من حيث إنه يخصّها بنفسه، كما يخصّ لباسه بنفسه، ويراها أهلاً لأن يلاقي كلّ بدنه كلّ بدنها كما يعمل في اللباس. الرابع: يحتمل أن يكون المراد ستره بها عن جميع المفاصل التي تقع في البيت، لو لم تكن المرأة حاضرة، كما يستتر الإنسان بلباسه عن الحرّ والبرد وكثير من المضار. الخامس: ذكر الأصم: أن المراد: أن كلّ واحد منهما كان كاللباس الساتر للآخر في ذلك المحذور الذي يفعلونه. انتهى كلام الرازي. وقال أبو حيان: قدّم: (هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ) على قوله: (وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ)؛ لظهور احتياج الرجل إلى المرأة وقلة صبره عنها، والرجل هو البادئ بطلب ذلك الفعل، ولا تكاد المرأة تطلب ذلك الفعل ابتداءً.

(عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ): هذه حكمة أخرى موجبة لهذا الحِلِّ. (تَخْتَانُونَ): هو من الخيانة، وافتعل هنا بمعنى: فعل، فاختان. بمعنى: خان، كافَتَرَ بمعنى: قدر. وزيادة المبنى تدلّ على زيادة المعنى، فالاختيان أشدّ من الخيانة كالاكتساب والكسب. قال القاسمي: والاختيان أبلغ من الخيانة، ففيه زيادة وشدة. واختلف العلماء في المراد بـ(الاختيان) هنا: فقليل: الاختيان هنا معبر به عمّا وقعوا فيه من المعصية بالجماع، وبالأكل بعد النوم، وكان ذلك خيانة لأنفسهم؛ لأن وبال المعصية عائد على أنفسهم، فكانه قيل: تظلمون أنفسكم وتنفقون حقّها من الخير. وقيل: معناه: تستأثرون أنفسكم فيما نهيتهم عنه. قال ابن عباس: وعنى بذلك فعل عمر، فإنه أتى أهله، فلما اغتسل أخذ يلوم نفسه ويبيكي. وقيل: معناه: تتعهدون أنفسكم بإتيان نسائكم. وقيل: معناه: عدم الوفاء بما يجب من حقّ النفس؛ ولذلك قال: أنفسكم، ولم يقل: الله. وقيل: اختيان النفس: أي قلة تصبيرها من نزوعها إلى رغبتها، ومنه: خانته رجلاه، إذا لم يقدر على المشي. وقال ابن عاشور: والمعنى هنا: أنكم تلجئون أنفسكم للخيانة أو تنسبون لها. وقال العثيمين: والظاهر - والله أعلم -: أن هذا الاختيان بكون الإنسان منهم يفتي نفسه بأنّ هذا الأمر هيّن، أو بأنّه صار في حال لا تحرم عليه زوجته، وما أشبه ذلك.

قال الماوردي: سبب هذه الخيانة التي كان القوم يختانون أنفسهم شيئان: أحدهما: إتيان النساء. الثاني: الأكل والشرب. وقال أبو حيان: وظاهر الكلام وقوع الخيانة منهم؛ لدلالة (كَانَ) على ذلك؛ وللنقل الصحيح في حديث الجماع وغيره. وقيل: ذلك على تقدير: ولم يقع بعد، والمعنى: تختانون أنفسكم لو دامت تلك الحرمة،

وهذا فيه ضعف؛ لوجود (كَانَ)؛ ولأنه إضمار لا يدلّ عليه دليل؛ ولمنافاة ظاهر قوله: (فَتَّابَ عَلَيْكُمْ).

(فَتَّابَ عَلَيْكُمْ): أي قَبِلَ توبتكم حين تبتنم ممّا ارتكبتن من المحظور. وقيل: أي خَفَّفَ عنكم بالرخصة والإباحة. وقيل: أي أسقط عنكم ما افترضه من تحريم الأكل والشرب والجماع بعد العشاء، أو بعد النوم. قال العثيمين: أي تاب عليكم بنسخ الحكم الأول الذي فيه مشقّة. والنسخ إلى الأسهل توبة كما في قوله تعالى: {عَلِمَ أَنَّ لِنُ تُخْصُوهُ فَتَّابَ عَلَيْكُمْ} [المزمل: ٢٠]، فيعبّر الله عن النسخ بالتوبة إشارة إلى أنه لولا النسخ لكان الإنسان آثماً، إمّا بفعل محرّم، أو بترك واجب. انتهى كلامه. وألفاظ: (الأوبة، التوبة، الإنابة): تشترك في معنى واحد وهو: الرجوع، وأعمّ هذه الألفاظ (الأوبة)، فهي مطلق الشروع، و(التوبة) تتميز بصدورها عن الذنب، سواء أكانت رجوعاً من العبد عن المعصية إلى الطاعة، أو قبول الله توبة عبده، أم ندماً على الذنب، وأمّا (الإنابة): فهي رجوع إلى الله، وإقبال عليه، وصدور عن أمره في كلّ قول وفعل، فتتميّز الإنابة بملح الإقبال على الله والصدور عن أمره^{٦٢}.

(وَعَفَا عَنْكُمْ): أي محاذنوبكم فلا يؤاخذكم، وقبول التوبة هو رفع الذنب. وقيل: أي سهّل عليكم أمر النساء فيما يؤتفن، أي ترك لكم التحريم، كما تقول: هذا شيء معفو عنه، أي متروك. وقيل: أي تجاوز عمّا وقع منكم من مخالفة. وقال الماوردي: قوله: (وَعَفَا عَنْكُمْ): فيه تأويلان: أحدهما: العفو عن ذنوبهم. الثاني: العفو عن تحريم ذلك بعد النوم.

(فَالآنَ بُشِّرُوهُمْ): (فَالآنَ): الفاء: حرف عطف تقتضي الترتيب، يعني: فالآن بعد التحريم، وبعد تحقيق التوبة، والعفو. وكلمة (الآنَ): اسم إشارة إلى الزمن الحاضر، أي فهذا الزمان، أي ليلة الصيام باشروهم. قال القاسمي: قال أبو البقاء: حقيقة (الآنَ): الوقت الذي أنت فيه، وقد يقع على الماضي القريب منك، وعلى المستقبل القريب وقوعه؛ تنزيلاً للقريب منزلة الحاضر، وهو المراد هنا؛ لأنّ قوله: (فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ): أي فالوقت الذي كان يحرم عليكم الجماع فيه من الليل قد أبحناه لكم فيه، فعلى هذا (الآنَ) ظرف لـ(باشروهم). وقيل: الكلام محمول على المعنى، والتقدير: فالآن قد أبحنا لكم أن تباشروهم، ودلّ على المحذوف لفظ الأمر الذي يراد به الإباحة، فعلى هذا (الآنَ) على حقيقته. (بُشِّرُوهُمْ): هذا أمر يراد به الإباحة؛ لكونه ورد بعد النهي. وقيل: هو أمرٌ يراد به الندب. (بُشِّرُوهُمْ): المباشرة في قول الجمهور: الجماع، وسمّي كذلك؛ لالتقاء البشريتين فيه، بشرة المرأة، وبشرة الرجل. وقيل: المباشرة: الجماع فما دونه، وهو مشتقّ من تلاصق البشريتين، فيدخل فيه

^{٦٢} - معجم الفروق الدلالية / بتصريف.

المعاقبة واللامسة. وإن قلنا: المراد به هنا الجماع؛ لقوله: (الرَّفَثُ)؛ ولسبب النزول، فأباحته تتضمن إباحة ما دونه.

(وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ): (وَأَبْتَغُوا): أي اطلبوا. (مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ): في معناها هنا أربعة أقوال: الأول: أي جعل، كقوله: {كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ} [المجادلة: ٢٢]. الثاني: أي قضى، كقوله: {قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا} [التوبة: ٥١]، أي قضاء. الثالث: أي ما كتب الله في اللوح المحفوظ ممّا هو كائن. الرابع: أي ما كتب الله في القرآن من إباحة هذه الأفعال. وفي تفسير هذه الجملة ثمانية أقوال: الأول: أي الذرية، قاله ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، والحسن، والضحاك، والربيع، والسدي؛ لأنه لما أبيحت لهم المباشرة أمروا بطلب ما قسم الله لهم وأثبتته في اللوح المحفوظ من الذرية، وكأنه أبيع لهم ذلك لا لقضاء الشهوة فقط، لكن لابتغاء ما شرع الله النكاح له من التناسل. الثاني: أي محلّ الوطء، أي ابتغوا المحلّ المباح الوطء فيه دون ما لم يكتب لكم من المحلّ المحرّم. الثالث: هو ما أباحه بعد الحظر، أي ابتغوا الرخصة والإباحة، قاله قتادة، وابن زيد. الرابع: أي ابتغوا ليلة القدر، قاله معاذ بن جبل، وروى عن ابن عباس. الخامس: أي القرآن، أي ابتغوا ما أبيع لكم وأمرتم به، قاله ابن عباس، والرجّاج. السادس: أي الأحوال والأوقات التي أبيع لكم المباشرة فيهنّ؛ لأن المباشرة تمتنع في زمن الحيض والنفاس والعدّة والردة. السابع: أي الزوجة والمملوكة. الثامن: إنّ ذاك نهى عن العزل؛ لأنه في الحرائر. قال الألوسي: وفي الآية دلالة على أنّ المباشر ينبغي أن يتحرّى بالنكاح حفظ النسل لا قضاء الشهوة فقط؛ لأن الله جعل لنا شهوة الجماع؛ لبقاء نوعنا إلى غاية، كما جعل لنا شهوة الطعام؛ لبقاء أشخاصنا إلى غاية، ومجرّد قضاء الشهوة لا ينبغي أن يكون إلا للبهائم، وجعل بعضهم هذا الطلب كناية عن النهي عن العزل، أو عن إتيان المحاش.

(وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ): قال مكّي بن أبي طالب: في الكلام حذف وتقديم وتأخير، والتقدير: حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الفجر، من الخيط الأسود من الليل. (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا): أمر إباحة أيضاً، أبيع لهم ثلاثة الأشياء التي كانت محرّمة عليهم في بعض ليلة الصيام. وفي تقديم الأكل إجراءً لحكم هذا الشرع على وفق الطبع. (حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ): غاية الثلاثة الأشياء من: الجماع، والأكل، والشرب. قال الحرالي: أتى بصيغة يتفعّل، وهو حيث يتكلّف الناظر نظره، وكأنّ الطالع، يتكلّف الطلوع، ولم يقل: يبين؛ لأن ذلك يكون بعد الوضوح. وقال القاسمي: في الإتيان بلفظ التفعّل في قوله تعالى: (حَتَّى يَتَبَيَّنَ): إشعار بأنه لا يكفي إلا التبيين الواضح لا تبشير الضوء، قال سمرّة بن جندب: قال رسول الله ﷺ: "لا يغرتكم من سحوركم أذان بلال، ولا بياض الأفق المستطيل

هكذا، حتى يستطير هكذا^{٦٣}. (الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ): ظاهره أنه الخيط المعهود؛ ولذلك كان جماعة من الصحابة إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجله خيطاً أبيض وخيطاً أسود، فلا يزال يأكل ويشرب حتى يتبيننا له، إلى أن نزل قوله تعالى: (مَنْ الْفَجْرُ)، فعلموا أنما عنى بذلك من الليل والنهار؛ لأن قوله: (مَنْ الْفَجْرُ) يدل على أنه أريد بالخيط الأبيض الصبح الصادق، وهو البياض المستطير في الأفق، لا الصبح الكاذب، وهو البياض المستطيل؛ لأن الفجر هو انفجار النور، وهو بالثاني لا بالأول، وسمّيا خيطين؛ لأن كل واحد منهما يبدو في الابتداء ممتداً كالخيط. وبطلوع أول الفجر الصادق في الأفق يجب الإمساك. قال الشوكاني: المراد هنا بالخيط الأبيض هو: المعترض في الأفق، لا الذي هو كدّنب السرحان، فإنه الفجر الكذاب، الذي لا يحلّ شيئاً، ولا يحرمه، والمراد بالخيط الأسود: سواد الليل، والتبين: أن يمتاز أحدهما عن الآخر، وذلك لا يكون إلا عند دخول وقت الفجر. وقال القاسمي: قوله: (مَنْ الْفَجْرُ) بيان للخيط الأبيض، واكتفى به عن بيان الخيط الأسود؛ لأن بيان أحدهما بيان للثاني، وقد رفع بهذا البيان الالتباس الذي وقع أول أمر الصيام، كما قال سهل بن سعد: "أنزلت: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ}، ولم ينزل قوله: {مَنْ الْفَجْرُ}، وكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجله الخيط الأبيض والخيط الأسود، ولا يزال يأكل حتى يتبين له رؤيتهما، فأنزل الله بعده: {مَنْ الْفَجْرُ}، فعلموا إنما يعني: الليل والنهار"^{٦٤}. وعن عدي بن حاتم قال: "لما نزلت: {حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ} قلت: يا رسول الله إني أجعل تحت وسادتي عقالين: عقلاً أبيض وعقلاً أسود، أعرف الليل من النهار، فقال ﷺ: إن وسادك لعريض، إنما هو سواد الليل وبياض النهار"^{٦٥}.

(ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ): (ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ): أي صوم كل يوم. والأمر بالإتمام هنا للوجوب؛ لأن الصوم واجب، فإتمامه واجب، بخلاف المباشرة والأكل والشرب، فإن ذلك مباح في الأصل، فكان الأمر بها الإباحة. (إِلَى اللَّيْلِ): تقدّم ذكر وجوب الصوم؛ فلذلك لم يؤمر به هنا. ولم يتقدّم ذكر غايته، فذكرت هنا الغاية، وهو قوله: (إِلَى اللَّيْلِ). أي إلى أوله، وهو غروب الشمس. قال ﷺ: "إذا أقبل الليل من ههنا، وأدبر النهار من ههنا، وغربت الشمس فقد أفطر الصائم"^{٦٦}. والذي عليه أهل النظر: أن (إِلَى) إذا كان الذي بعدها من صنف ما قبلها، دخل في حكم ما قبلها كقوله تعالى: {إِلَى الْمَرَاثِقِ} [المائدة: ٦]، وقوله: {إِلَى الْكَعْبَيْنِ} [المائدة: ٦]،

^{٦٣} - أخرجه مسلم.

^{٦٤} - أخرجه البخاري ومسلم.

^{٦٥} - أخرجه البخاري ومسلم.

^{٦٦} - أخرجه البخاري ومسلم.

والمرفقان والكعبان داخلان في الغسل، وأمّا إذا كان ما بعد (إلى) ليس من جنس ما قبلها، فلا يدخل في حكم ما قبلها، كقوله هنا: {إلى اللَّيْلِ}.

(وَلَا تُبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَكْفُونَ فِي الْمَسْجِدِ): أي لا تباشروا نساءكم في أي مكان كان حال اعتكافكم. قال الرازي: اعلم أنّ الله لما بيّن الصوم، وبيّن أنّ من حكمه تحريم المباشرة، كان يجوز أن يظنّ في الاعتكاف أنّ حاله كحال الصوم في أنّ الجماع يحرم فيه نهائياً لا ليلاً، فبيّن تعالى تحريم المباشرة فيه نهائياً وليلاً. انتهى كلامه. وهذه جملة إنشائية مسوقة لتحريم مباشرة النساء في حال الاعتكاف في المساجد، فقوله (فِي الْمَسْجِدِ) متعلّق بقوله (عَكْفُونَ)، وليست لبيان النهي عن مباشرة النساء في المساجد من غير فرق بين المعتكف وغيره، ولو كان كذلك لم تكن لقوله (وَأَنْتُمْ عَكْفُونَ) فائدة. قال ابن كثير: قال عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس: هذا في الرجل يعتكف في المسجد، فحرم الله عليه أن ينكح النساء ليلاً أو نهائياً حتى يقضي اعتكافه. وقال الضحاك: كان الرجل إذا اعتكف، فخرج من المسجد، جامع إن شاء، فقال الله: {وَلَا تُبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَكْفُونَ فِي الْمَسْجِدِ}: أي لا تقربوهنّ ما دتم عاكفين لا في المسجد ولا في غيره. وهذا الذي حكاه عن هؤلاء هو الأمر المتفق عليه عند العلماء أنّ المعتكف يحرم عليه النساء ما دام معتكفاً في مسجده، ولو ذهب إلى منزله لحاجة لا بدّ له منها.

(تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا): (تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ): قال الضحاك ومقاتل: أي المباشرة في الاعتكاف. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: يعني هذه الحدود الأربعة، ويقرأ: {أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ}، حتى بلغ: {ثُمَّ أَتَمُّوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ} قال: وكان أبي وغيره من مشيختنا يقولون هذا ويتلونه علينا. وقال أبو حيّان: (تِلْكَ): مبتدأ مخبر عنه بجمع، فلا يجوز أن يكون إشارة إلى ما نهى عنه في الاعتكاف؛ لأنه شيء واحد، بل هو إشارة إلى ما تضمنته آية الصيام من أولها إلى هنا، وكانت آية الصيام قد تضمنت عدّة أوامر، والأمر بالشئ نهى عن ضده، فبهذا الاعتبار كانت عدّة مناهي، ثم جاء آخرها النهي عن المباشرة في حالة الاعتكاف، فأطلق على الكل: حدود؛ تغليباً للمنطوق به، واعتباراً بتلك المناهي التي تضمنتها الأوامر، فقيل: (حُدُودُ اللَّهِ)، واحتيج إلى هذا التأويل؛ لأنّ المأمور بفعله لا يقال فيه: فلا تقربوها، بل يقال: فلا تعتدوها. انتهى كلامه. وحدود الله: شروطه، قاله السدي. وقال شهر بن حوشب: أي فرائضه. وقال الضحاك: أي معاصيه. قال الماوردي: في تسميتها (حدود الله) وجهان: أحدهما: لأنّ الله حدّها بالذكر والبيان. الثاني: لما أوجبه في أكثر المحرّمات من الحدود. وقال الزمخشري: (حُدُودُ اللَّهِ): أي محارمه ومناهيه، وإضافة الحدود إلى الله هنا وحيث ذكرت، تدلّ على المبالغة في عدم الالتباس بها، ولم تأت منكّرة ولا معرّفة بـ(الألف واللام) لهذا المعنى. وقال

العثيمين: (حُدُودُ اللَّهِ): أي موانعه، واعلم أنّ حدود الله نوعان: الأوّل: حدود تمنع من كان خارجها من الدخول فيها، وهذه هي المحرّمات؛ ويقال فيها: (فَلَا تَقْرُبُوهَا). الثاني: حدود تمنع من كان فيها من الخروج منها، وهذه هي الواجبات، ويقال فيها: (فَلَا تَعْتَدُوهَا). انتهى كلامه. وجاء في كشف المعاني: قوله تعالى: (تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا): أنّ الحدود هنا: هي عبارة عن نفس المحرّمات في الصيام والاعتكاف من الأكل والشرب والوطء والمباشرة، فناسب: (فَلَا تَقْرُبُوهَا)، وأمّا قوله: (تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا): أنّ الحدود هنا: هي أوامر في أحكام الحِلِّ والحُرمة في نكاح المشركات، وأحكام الطلاق والعدّة والإيلاء والرجعة وحصر الطلاق في الثلاث والخلع، فناسب: (فَلَا تَعْتَدُوهَا)، أي لا تتعدوا أحكام الله إلى غيرها ممّا لم يشرعه لكم فقفوا عندها؛ ولذلك قال بعدها: {وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ} [البقرة: ٢٣٠]. انتهى. وسُمّيت حدود الله؛ لأنها تمنع أن يدخل فيها ما ليس منها، وأن يخرج منها ما هو منها. (فَلَا تَقْرُبُوهَا): النهي عن القربان للحدود أبلغ من النهي عن الالتباس بها. قال أبو مسلم: أي لا تتعرّضوا لها بالتغيير، كقوله تعالى: {وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ} [الأنعام: ١٥٢]، فيشمل جميع الأحكام. وعبر بالقربان؛ لأنه في سياق الصوم، والورع به أليق؛ لأن موضوعه فطام النفس عن الشهوات، فهو نهى عن الشبهات، فيدخل فيه مقدّمات الجماع، فالورع تركها. وقال العثيمين: وإنما نهى عن قربانها؛ حتى نبعد عن المحرّم، وعن وسائل المحرّم؛ لأن الوسائل لها أحكام المقاصد.

(كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ ءَايَتِهِ لِلنَّاسِ): أي مثل ذلك البيان الذي سبق ذكره في ذكر أحكام الصوم وما يتعلّق به في الألفاظ اليسيرة البليغة يبيّن آياته الدالّة على بقية مشروعاته. وقال أبو مسلم: المراد بالآيات: الفرائض التي بيّنها، كأنه قال: كذلك يبيّن الله للناس ما شرعه لهم؛ ليتقوه بأن يعملوا بما أنزل. وقال الماوردي: وقوله تعالى: (كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ ءَايَتِهِ لِلنَّاسِ) فيه وجهان: أحدهما: يعني بآياته علامات متعبّداته. الثاني: أنه يريد بالآيات هنا الفرائض والأحكام. قال الرازي: والغرض من قوله تعالى: (كَذَلِكَ...): تعظيم حال البيان، وتعظيم رحمته على الخلق في ذكره مثل هذا البيان. وفيه أيضاً تقرير للأحكام السابقة، والترغيب إلى امتثالها بأنها شرعت لأجل التقوى. قال الدكتور / فاضل السامرائي: كلمة (آياته) هنا مضافة إلى لفظ الجلالة؛ لتشريفها وتعظيمها، وكلمة (الآيات) عامّة من حيث اللغة، أمّا (آياته) فخاصّة، إذا الإضافة إلى ضمير الله فيها تشريف وتعظيم، و(الآيات) عامّة، من هذا يبدو لنا: أنه في المواطن التي تضاف فيها إلى ضميره معناها أنها أهمّ وأكّد ممّا لم يضاف، فالأحكام المختصّة بالحلال والحرام يقول: (آياته)، كقوله تعالى هنا: (أُجِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ.....كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ)، وكقوله تعالى: {وَلَا

تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمَنَّ.... وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ} [البقرة: ٢٢١]، والتي على الأقلّ منها يقول: (الآيات)، كقوله تعالى: {وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفْوُ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ} [البقرة: ٢١٩]، قال الآيات؛ لأن هذه ليس فيها حلال وحرام، هذه في المندوبات وليست في الفروض. (للناس): ظاهره العموم، أي جميع الناس مسلمهم وكافرهم. وقال ابن عطية: معناه خصوص فيمن يسره الله للهدى. وقال أبو حيان: ولا حاجة إلى دعوى الخصوصية، بل الله يبين آياته للناس ويوضحها لهم، ولا يلزم من تبينها تبين الناس لها، لأنك تقول: بيّنت له فما تبين، كما تقول: علمته فما تعلم. (لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ): أي يعرفون كيف يهتدون، وكيف يطيعون. وقيل: أي لعلهم يتقون مخالفة أوامر الله ونواهيه. وقال البقاعي: أي ليكون حالهم حال من يرجى منه خوف الله؛ لما علموا من هذا البيان من عظمتهم، وأشعر هذا الإبهام أنّ فيهم من لا يتقي. قال الألوسي: الجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه؛ لتقرير الأحكام السابقة والترغيب إلى امتثالها بأنها شرعت لأجل تقواكم.

{وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١٨٨)}:

• سبب نزول الآية:

قال القرطبي: قيل: إنها نزلت في عبدان بن أشوع الحضرمي، ادّعى مالاً على امرئ القيس الكندي، واختصما إلى النبي ﷺ، فأنكر امرؤ القيس وأراد أن يحلف، فنزلت هذه الآية، فكفّ عن اليمين، وحكم عبدان في أرضه ولم يخاصمه.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال أبو حيان: ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة، وذلك أنّ من يعبد الله بالصيام فحبس نفسه عما تعودته من الأكل والشرب والمباشرة بالنهار، ثم حبس نفسه بالتقييد في مكان تعبد الله صائماً له، ممنوعاً من اللذة الكبرى بالليل والنهار جدير أن لا يكون مطعمه ومشربه إلا من الحلال الخالص الذي ينور القلب، ويزيده بصيرة، ويفضي به إلى الاجتهاد في العبادة؛ فلذلك نهى عن أكل الحرام المفضي به إلى عدم قبول عبادته من صيامه واعتكافه.

وقال ابن عاشور: والمناسبة: أن قوله: {تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا} [البقرة: ١٨٧] تحذير من الجرأة على مخالفة حكم الصيام بالإفطار غير المأذون فيه، وهو ضرب من الأكل الحرام، فعطف عليه أكل آخر محرّم، وهو أكل المال بالباطل.

وقال العثيمين: مناسبة هذه الآية لما سبق مناسبة واضحة؛ لأن ما سبق في آيات الصيام تحريم لأشياء خاصّة في زمان خاصّ، وهذه الآية تحريم عامّ في زمانه وفي مكانه.

• تفسير الآية:

(وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ): الخطاب لجميع الأمة. (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ): المراد من الأكل: ما يعمّ الأخذ والاستيلاء، وعبر به؛ لأنه أهمّ الحوائج وبه يحصل إتلاف المال غالباً. قال الرازي: قوله: (وَلَا تَأْكُلُوا) ليس المراد منه الأكل خاصّة؛ لأن غير الأكل من التصرفات كالأكل في هذا الباب، لكنّه لما كان المقصود الأعظم من المال إنما هو الأكل وقع التعارف فيمن ينفق ماله أن يقال: أنه أكله؛ فلهذا السبب عبر الله عنه بالأكل. وقال العثيمين: المراد بالأكل ما هو أعمّ منه، فيشمل الانتفاع بغير الأكل من الملبوسات، والمفروشات، والمسكنات، والمركوبات، لكنّه حصّ الأكل؛ لأنه أقوى وجوه الانتفاع، الإنسان ينتفع في المال ببناء مسكن له، وهو منفصل عنه، ويفترش الفراش فينتفع به، وهو منفصل عنه، إلا أنّه ألصق به من البيت، ويلبس ثوباً فينتفع به، وهو منفصل عنه، إلا أنّه ألصق به من الفراش، والإنسان يأكل الأكل فينتفع، وهو متّصل بمأكله، فكان الأكل أخصّ أنواع الانتفاع وألصقها بالمنتفع. انتهى كلامه. (أَمْوَالَكُمْ): قال العثيمين: عندنا آكل، ومأكل عنه، فإذا كنت أنت أيّها الأكل لا ترضى أن يؤكل مالك فكيف ترضى أن تأكل مال غيرك، فاعتبر مال غيرك بمنزلة مالك في أنك لا ترضى أن يأكله أحد، وبهذا تتبيّن الحكمة في إضافة الأموال المأكولة للغير إلى أكلها. (بَيْنَكُمْ): قال البقاعي: قال الله: (بَيْنَكُمْ)؛ تقبيحاً لهذه المعصية؛ وتهيباً على الأمر بالمعروف. والمعنى: أي ولا يأكل بعضكم مال بعض بغير حقّ، بقرينة قوله: (بَيْنَكُمْ)؛ لأن بين تقتضي توسطاً خلال طرفين، فعلم أنّ الطرفين آكل ومأكل منه والمال بينهما، فلزم أن يكون الأكل غير المأكل، وإلاّ لما كانت فائدة لقوله: (بَيْنَكُمْ). قال القرطبي: وأضيفت الأموال إلى ضمير المنهي؛ لما كان كلّ واحد منهما منهياً ومنهياً عنه. وقال قوم: المعنى: أي في الملاهي والقيان والشرب والبطالة، فيجيء على هذا إضافة المال إلى ضمير المالكين. وقال القاسمي: (وَبَيْنَكُمْ) إمّا ظرّف لـ (تَأْكُلُوا)، بمعنى: لا تتناولوها فيما بينكم بالأكل، أو حالاً من الأموال، أي لا تأكلوها كائنة بينكم ودائرة بينكم. (بِالْبَاطِلِ): أي من غير الوجه الذي أباحه الله لكم. وقال العثيمين:

(بِالْبَاطِلِ): الباء للتعدية، أي تتوصلون إليه بالباطل. والباطل: هو كل ما أخذ بغير حق.

(وَتُذْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ): (وَتُذْلُوا): مجزوم عطفاً على (وَلَا تَأْكُلُوا)، فهو من جملة المنهي عنه. والإدلاء: الإلقاء. يُقَال: أدلى دلوه، إذا أرسله، ثم استعير لكل إلقاء قول أو فعل توصلًا إلى شيء، ومنه يقال للمحتج: أدلى بحجته، كأنه يرسلها ليصير إلى مراده. قال قوم: معنى الآية: أي تسارعون في الأموال إلى المخاصمة إذا علمتم أن الحجة تقوم لكم، إما بأن لا تكون على الجاحد بيّنة، أو يكون مال أمانة كاليتيم ونحوه ممّا يكون القول فيه قوله، فالباء في (بِهَا) للسببية. وقيل: معناها: لا تأكلوا بالباطل وتنسبونه إلى الحكّام. وقيل: معناها: لا تجمعوا بين أكل المال بالباطل، وبين الإدلاء إلى الحكّام بالحجج الباطلة، وهو كقوله: {وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ} [البقرة: ٤٢]. وقيل: معناها: لا تصنعوا بأموالكم الحكّام وترشوهم؛ ليقضوا لكم على أكثر منها، فالـ(باء) إلزاق مجرّد. قال العثيمين: (وَتُذْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ): أي تتوصلوا بها إلى الحكّام؛ لتجعلوا الحكّام وسيلة لأكلها بأن تجد الحق الذي عليك وليس به بيّنة، ثم تخاصمه عند القاضي، فيقول القاضي للمدعي عليك: هات بيّنة، وإذا لم يكن للمدعي بيّنة توجّهت عليك اليمين، فإذا حلفت برئت، فهنا توصلت إلى جحد مال غيرك بالمحاكمة، هذا أحد القولين في الآية، والقول الثاني: أي توصلوها إليهم بالرشوة؛ ليحكموا لكم، وكلا القولين صحيح. انتهى كلامه. وفي ضمير (بِهَا) قولان: أحدهما: أنها ترجع إلى الأموال، كأنه قال: لا تصنعوا ببعضها جورة الحكام. الثاني: أنها ترجع إلى الخصومة. (الحكّام): جمع حاكم، وهو منقذ الحكم بين الناس. قال ابن عباس: هذا في الرجل يكون عليه مال وليس عليه فيه بيّنة، فيجحد المال، فيخاصمهم إلى الحكام، وهو يعرف أن الحقّ عليه، وهو يعلم أنه آثم أكل حراماً. وقال مجاهد: أي لا تخاصم وأنت ظالم. وقال قتادة: أي لا تُدَلِّ بِمَالِ أَخِيكَ إِلَى الْحَاكِمِ وَأَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّكَ ظَالِمٌ، فَإِنْ قَضَاهُ لَا يَحِلُّ حَرَاماً. وقال الحسن: هو أن يكون على الرجل لصاحبه حقّ، فإذا طالبه به دعاه إلى الحكام، فيحلف له ويذهب بحقه. وقال الكلبي: هو أن يقيم شهادة الزور.

(لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ): (لِتَأْكُلُوا): أي بواسطة حكمهم الفاسد وبالتحاكم إليهم. قال ابن الأنباري: فإن قيل: كيف أعاد ذكر الأكل فقال: (وَلَا تَأْكُلُوا) (لِتَأْكُلُوا)؟ فالجواب: أنه وصل اللفظة الأولى بالباطل، والثانية بالإثم، فأعادها للزيادة في المعنى. وقال العثيمين: (لِتَأْكُلُوا): قد يقول قائل: إن فيها إشكالاً؛ لأنه تعالى قال: (وَلَا تَأْكُلُوا)، ثم قال: (لِتَأْكُلُوا)، كيف يعلل الحكم بنفس الحكم؟ فنقول: إن اللام هنا ليست للتعليل، اللام هنا للعاقبة يعني أنكم إذا فعلتم ذلك وقعتم في أكل فريق من أموال الناس بالباطل. (فَرِيقًا): يحتمل وجهين: أحدهما: لتأكلوا بعض أموال الناس

بالإثم، فعبر عن البعض بالفريق. الثاني: على التقديم والتأخير، وتقديره: لتأكلوا أموال فريق من الناس بالإثم. قال العثيمين: الفريق بمعنى الطائفة، وسمي فريقاً؛ لأنه يُفَرَّق عن غيره، فهذا فريق من الناس، يعني طائفة منهم افترقت، وانفصلت. لو قال قائل: قد يأكل كل مال المدعى عليه لا فريقاً منه؟ فالجواب من وجهين: الأول: أنه لو أكل جميع مال المدعى عليه لم يأكل جميع أموال الناس؛ لأن مال المدعى عليه فريق من أموال الناس. الثاني: أنه إذا كان النهي عن أكل فريق من أموال المدعى عليه فهو تنبيه بالأدنى على الأعلى. (مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ): في هذا المال قولان: أحدهما: أنه الودائع وما لا تقوم به بينة من سائر الأموال التي إذا جردها، حكم بجحوده فيها. الثاني: أنها أموال اليتامى التي هو مؤتمن عليها. (بِالإِثْمِ): الباء للمصاحبة، يعني أكلاً مصحوباً بالإثم. و(الإِثْمُ) هنا: أي الظلم والجور والتعدي والحرام؛ وسمي ذلك إثماً لما كان الإثم يتعلّق بفاعله. وقال ابن عباس: أي باليمين الكاذبة يقطع بها مال أخيه. قال الماوردي: وفي أكله بالإثم ثلاثة أوجه: أحدها: بالجحود. الثاني: بشهادة الزور. الثالث: برشوة الحكام. وقال القاضي أبو يعلى: الباطل على وجهين: أحدهما: أن يأخذه بغير طيب نفس من مالكه، كالسرقة، والغصب، والخيانة. الثاني: أن يأخذه بطيب نفسه، كالقمار، والغناء، وثمان الخمر.

(وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ): قال الراغب: أي إن خفي ظلمكم على الناس، فإنه لا يخفى عليكم؛ تنبيهاً على أن الاعتبار بما عليه الأمر في نفسه، وما علمتم منه لا بما يظهر. وقيل: المعنى: أي وأنتم تعلمون أنها للناس وليست لكم. وقيل: أي وأنتم تعلمون بطلان ذلك وإثمه. وقيل: أي وأنتم تعلمون أنكم ظالمون، وأنه حرام عليكم. وهذه مبالغة في الجراءة والمعصية. فالنقييد؛ لكمال تقبيح حالهم. قال العثيمين: الجملة حالية، وهي قيد للحكم على أعلى أنواع بشاعته؛ لأن من أكل أموال الناس بالباطل عالماً، أبشع ممّا لو أكله جاهلاً.

{يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْآهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجُّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} (١٨٩):

• سبب نزول الآية:

قال ابن الجوزي: هذه الآية من أولها إلى قوله: (وَالْحَجُّ) نزلت على سبب، وهو: أن رجلين من الصحابة قالوا: يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقاً، ثم يزيد ويمتلئ

حتى يستدير ويستوي، ثم لا يزال ينقص ويدقّ حتى يعود كما كان؟ فنزلت. هذا قول ابن عباس.

وقال ابن الجوزي أيضا: من قوله تعالى: (وَلَيْسَ اللَّبْرِ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا..) إلى آخرها، يدلّ على سبب آخر، وهو أنهم كانوا إذا حجّوا، ثم قدموا المدينة، لم يدخلوا من باب، ويأتون البيوت من ظهورها، فنسي رجل فدخل من باب، فنزلت. هذا قول البراء بن عازب.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال الألوسي: مناسبة الآية لما قبلها ظاهرة؛ لأنه في بيان حكم الصيام، وذكر شهر رمضان، وبحث الأهل يلائم ذلك؛ لأن الصوم مقرون بروية الهلال وكذا الإفطار.

• تفسير الآية:

(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ): (يَسْأَلُونَكَ): الخطاب للنبي ﷺ. والسائلون قيل: هم معاذ بن جبل، وثعلبة بن غنم. وفحوى السؤال: ما تقدّم في سبب النزول. قال أبو حيان: (يَسْأَلُونَكَ): خبر، فإن كانت الآية نزلت قبل السؤال، كان ذلك من الاخبار بالمغيب، وإن كانت نزلت بعد السؤال، وهو المنقول في أسباب النزول، فيكون ذلك حكاية عن حال مضت. وقال ابن عاشور: جميع الآيات التي افتتحت بـ(يَسْأَلُونَكَ) هي متضمنة لأحكام وقع السؤال عنها، فيكون موقعها في القرآن مع آيات تناسبها نزلت في وقتها أو قرنت بها. وقال أيضا: وقد تكرّرت في هذه السورة آيات مفتوحة بـ(يَسْأَلُونَكَ)، وهي سبع آيات غير بعيد بعضها عن بعض، جاء بعضها غير معطوف بحرف العطف، وهي أربع، وبعضها معطوفاً به، وهي الثلاث الأواخر منها، وأمّا غير المفتوحة بحرف العطف فلا حاجة إلى تبين تجرّدها عن العاطف؛ لأنها في استئناف أحكام لا مقارنة بينها وبين مضمون الجمل التي قبلها، فكانت جديرة بالفصل دون عطف، ولا يتطلب لها سوى المناسبة لمواقعها. وأمّا الجمل الثلاث الأواخر المفتوحة بالعاطف، فكلّ واحدة منها مشتملة على أحكام لها مزيد اتصال بمضمون ما قبلها. انتهى كلامه. وجميع ما جاء في القرآن من السؤال وقع عقبه الجواب بغير الفاء إلا في قوله {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا} [طه: ١٠٥]، فإنه أجيب بـ(الفاء)؛ لأن الأجوبة في الجميع كانت بعد السؤال، وفي سورة طه قبل وقوع السؤال، فكانه قيل: إن سئلت عن الجبال فقل: (يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا)، وشاهد ذلك قوله تعالى في سورة البقرة: {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ} (١٨٦)، فقد أتى الجواب بـ(الفاء). (عَنِ الْأَهْلِ): (عَنْ): السؤال: طلب أحد من آخر بذل شيء أو إخباراً بخبر، فإذا كان طلب بذل عُدّي فعل السؤال بنفسه وإذا كان

طلب إخبار عدي الفعل بحرف (عن) أو ما ينوب منابه. (الأهلة): جمع هلال، وهو القمر أول ما يكون شهراً، وسمي هلالاً لظهوره، والمقصود بها: الأشهر الهلالية. وجمعها باعتبار هلال كل شهر، أو باعتبار كل ليلة؛ تنزيلاً لاختلاف الأوقات منزلة اختلاف الذوات. وكم يبقى الهلال على هذه التسمية؟ فيه للعرب خمسة أقوال: أحدها: أنه يسمى هلالاً لليلتين من أول الشهر. الثاني: قال أبو الهيثم: يسمى هلالاً لليلتين من أوله وليلتين من آخره. الثالث: لثلاث ليال، ثم يسمى قمراً. الرابع: إلى أن يحجر، بان يستدير له كالخيط الرقيق، وهو قول الأصمعي. الخامس: إلى أن يبهر ضوءه سواد الليل ويبهر بضوئه السماء، وذلك ليلة سبع. وسمي الشهر هلالاً؛ لأن الناس يرفعون أصواتهم بالذكر عند رؤيته، من قولهم استهلّ الصبي إذا صرخ حين يولد، وأهل القوم بالحج إذا رفعوا أصواتهم بالتلبية.

(قُلْ هِيَ مَوْقِيتٌ لِلنَّاسِ وَالْحَجُّ): هذا تبين لوجه الحكمة في زيادة القمر ونقصانه. ولذي قرره أبو السعود، والخازن: أن هذا الجواب مطابق للسؤال، وفي الآية بيان وجه الحكمة في زيادة الهلال ونقصانه، وأن ذلك لأجل بيان المواقيت التي يوقت الناس عباداتهم ومعاملاتهم بها، كالصوم، والفطر، والحج، ومدة الحمل، والعدة، والإجازات، والأيمان، والنذور، وغير ذلك. وقيل: هو جواب بغير ما سأل عنه؛ تنبيهاً على أن الأولى لهم: أن يسألوا عن هذا المجاب، لا عن سبب الاختلاف، فهو من قبيل المغيبات التي لا غرض للمكلف في معرفتها ولا يليق أن تبين له. قال العثيمين: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ): يعني الحكمة فيها، بدليل الجواب: (قُلْ هِيَ مَوْقِيتٌ لِلنَّاسِ وَالْحَجُّ)، وأما ما ذكره أهل البلاغة: من أنهم سألوا الرسول ﷺ عن السبب في كون الهلال يبدو صغيراً، ثم يكبر، فأجاب الله ببيان الحكمة، وقالوا: إن هذا من أسلوب الحكيم أن يجاب السائل بغير ما يتوقع؛ إشارة إلى أنه كان ينبغي أن يسأل عن هذا، فالصواب: أنهم لم يسألوا الرسول عن هذا، ولكن سألوه عن الحكمة من الأهلة، وأن الله خلقها على هذا الوجه، والدليل: الجواب؛ لأن الأصل أن الجواب مطابق للسؤال إلا أن يثبت ذلك بنص صحيح. انتهى كلامه. (مَوْقِيتٌ): جمع ميقات، أي ما يعرف به الوقت. والمعنى: أي يوقتون بها أعمالهم التي تحتاج إلى توقيت بالأشهر. (لِلنَّاسِ): أي لأغراضهم الدنيوية والدينية. قال قتادة: جعل الله الأهلة لصوم المسلمين ولإفطارهم، ولمناسكهم وحجهم، ولعدة نسائهم، ومحل دينهم، والله أعلم بما يصلح خلقه. (وَالْحَجُّ): قال الرازي: فيه إضمار تقديره: وللحج، كقوله تعالى: {وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ} [البقرة: ٢٣٣]، أي لأولادكم. انتهى كلامه. وأفرد الله الحج بالذكر؛ لأنه مما يحتاج فيه إلى معرفة الوقت، ولا يجوز فيه النسء عن وقته؛ ولعظم المشقة على من التبس عليه وقت مناسكه، أو أخطأ وقتها أو وقت بعضها. وقال العثيمين: قوله تعالى: (وَالْحَجُّ): يعني مواقيت للحج؛ لأن الحج أشهر معلومات

تبتدئ بدخول شوال، وتنتهي بانتهاء ذي الحجة، ثلاثة أشهر، وكذلك هي مواقيت للصيام، لكن سياق الآيات توطئة لبيان أشهر الحج؛ فلهذا قال: (مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ)، ولم يذكر الصيام؛ لأنه سبق.

(وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا): (الواو) عاطفة. و(ليس): نافية. و(البر): هو الخير الكثير، وسمي الخير برّاً لما فيه من السعة، ومنه في الاشتقاق (البر) الذي هو الخلاء: وهو ما سوى البنيان؛ لسعته. (بأن): (الباء) زائدة معنأ؛ لتأكيد النفي بليس، ومقتضى تأكيد النفي: أنهم كانوا يظنون أنّ هذا المنفي من البر ظناً قوياً؛ فلذلك كان مقتضى حالهم أن يؤكد نفي هذا الظن. (تأتوا): أي تدخلوا. (الْبُيُوتَ): أي بويتكم. (مِنْ ظُهُورِهَا): أي من خلفها من غير أبوابها. والمعنى: وليس البرّ أيها الناس بأن تأتوا البيوت في حال إحرامكم ونحوه من ظهورها. قال القرطبي: اتصل هذا بذكر مواقيت الحج؛ لاتفاق وقوع القضيتين في وقت السؤال عن الأهلّة وعن دخول البيوت من ظهورها؛ فنزلت الآية فيهما جميعاً. وفيما كانوا لا يدخلون البيوت من أبوابها لأجله خمسة أقوال: الأول: أنهم كانوا يفعلون ذلك لأجل الإحرام، قاله ابن عباس، وأبو العالية، والنخعي، وقتادة، وقيس النهشلي. الثاني: لأجل الاعتكاف. الثالث: لأجل دخول الشهر الحرام، قاله البراء بن عازب. الرابع: أنّ أهل الجاهليّة كانوا إذا همّ أحدهم بالشئ فاحتبس عنه لم يأت بيته من بابه حتى يأتي الذي كان همّ به، قاله الحسن. الخامس: أنّ أهل المدينة كانوا إذا رجعوا من عيدهم فعلوا ذلك، رواه عثمان بن عطاء عن أبيه.

(وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى): أي ولكن البرّ من اتقى الله فخافه، وتجنّب محارمه، وأطاعه بأداء فرائضه التي أمره بها. قال البقاعي: جعل المتقي نفس البرّ؛ إلهاباً له إلى الإقبال على التقوى.

(وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا): أي حال الإحرام، أو في الشهر الحرام، أو حال الاعتكاف، أو حال الهمّ بشيء، أو حال الرجوع من العيد.

(وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ): قال أبو حيان: تقدّمت جملتان خبريتان، وهما: (وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا)، (وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى)، فعطف عليهما جملتان أمريتان، وهما: (وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا)، (وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ)، الأولى راجعة للأولى، والثانية راجعة للثانية، وهذا من بديع الكلام. (وَاتَّقُوا اللَّهَ): أي في تغيير أحكامه، كإتيان البيوت من أبوابها، والسؤال عمّا لا يعني، ومن الحكم والمصالح المودعة في مصنوعاته تعالى بعد العلم بأنه أتقن كلّ شيء، أو اتقوه في جميع أموركم. (لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ): أي لكي تفوزوا بالمطلوب من الهدى والبرّ. وقيل: أي لعلكم تنجون من عقوبة الله، وتفوزون بجنته؛ لأن الفلاح هو: السلامة من

المرهوب، والفوز بالمطلوب. والفرق بين (الفلاح، والنجاح: أَنَّ النجاح يقتصر أمره على الظفر بالحاجة، فهو إذا دنيويّ، وفي جانب واحد، أمّا الفلاح فيجمع بين الدنيا والآخرة، فهو ثمرة لنجاحات متعدّدة، وفيه جَنَى لثمار النجاح، وفيه إدراك كلّ مأمول، وفيه معنى السعة، ومعنى التيسير، ومعنى البقاء، والخير، وقد ينجح الإنسان ولا يكون مفلحاً؛ لأن النجاح مجرّد الظفر بالحاجة، أمّا الفلاح فيتضمّن كلّ الملامح الدلاليّة المذكورة، ومن هنا جاء في القرآن الكريم للتعبير عن هذه المعاني المذكورة، جمعها الله لعباده المؤمنين المتقين^{٦٧}.

(وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (١٩٠):{

• سبب نزول الآية:

قال ابن عباس: أنّ رسول الله ﷺ لما صُدّ عن البيت الحرام، ونحر هديه بالحديبيّة، وصالحه المشركون على أن يرجع من العام المقبل رجع، فلما تجهّز في العام المقبل خاف أصحابه أن لا تفي لهم قريش بذلك، وأن يصدّوهم ويقاتلوهم، وكره أصحابه القتال في الشهر الحرام، فنزلت هذه الآية.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال أبو حيّان: بذكر سبب النزول هذا، ظهرت مناسبة هذه الآية لما قبلها؛ لأن ما قبلها متضمّن شيئاً من متعلّقات الحجّ. ويظهر أيضاً أنّ المناسب هو: أنّه لما أمر تعالى بالتقوى، وكان أشدّ أقسام التقوى وأشقّها على النفس قتال أعداء الله، فأمر به، فقال تعالى: {وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ}.

• تفسير الآية:

(وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ): الخطاب هنا للنبيّ ﷺ وأصحابه - رضي الله عنهم -. والمقاتلة في سبيل الله: هو الجهاد لإعلاء كلمة الله، وإعزاز الدين. وتقديم الظرف: (فِي سَبِيلِ اللَّهِ) على المفعول الصريح: (الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ)؛ لإبراز كمال العناية بشأن المقدّم. قال الراغب: أمر النبيّ ﷺ أولاً بالرفق والاقتصار على الوعظ والمجادلة الحسنة، ثم أُذِن له في القتال، ثم أمر بقتال من يأبى الحقّ بالحرب، وذلك كان أمراً بعد أمر على حسب مقتضى السياسة. وقال الشوكاني: لا خلاف بين أهل

^{٦٧} - معجم الفروق الدلاليّة / بتصرّف.

العلم أنّ القتال كان ممنوعاً قبل الهجرة؛ لقوله تعالى: {فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ} [المائدة: ١٣] وقوله: {وَأَهْجُزْهُمْ هَاجِرًا جَمِيلًا} [المزمل: ١٠]، وقوله: {لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُسَيِّطِرٍ} [الغاشية: ٢٢]، وقوله: {ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} [المؤمنون: ٩٦]، ونحو ذلك ممّا نزل بمكة، فلما هاجر إلى المدينة أمره الله بالقتال. (في سَبِيلِ اللَّهِ): السبيل: هو الطريق، واستعير لدين الله وشرائعه، فإن المتّبع ذلك يصل به إلى بغيته الدينيّة والدنيويّة، فشبه بالطريق الموصل الإنسان إلى ما يقصده. (الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ): في هذا تهيج وإغراء بالأعداء الذين همّتهم قتال الإسلام وأهله، أي كما يقاتلونكم فاقتلوهم أنتم. وفي المراد بهذه الجملة ثلاثة أقوال: الأوّل: قال ابن عباس: أي قاتلوا الذين يقاتلونكم إمّا على وجه الدفع عن الحجّ، أو على وجه المقاتلة ابتداء. الثاني: أي قاتلوا كلّ من له قدرة وأهليّة على القتال. الثالث: أي قاتلوا كلّ من له قدرة على القتال وأهليّة كذلك سوى من جنح للسلم. وقال العثيمين: (الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ): أي ليصدّوكم عن دينكم، وهذا القيد للإغراء؛ لأن الإنسان إذا قيل له: قاتل من يقاتلك اشتدّت عزمته، وقويت شكيمته، وعلى هذا فلا مفهوم لهذا القيد.

(وَلَا تَعْتَدُوا): قيل: أي لا تظلموا. وقيل: أي لا تتجاوزوا الحدّ المسموح به لكم. وفي المراد بالاعتداء هنا اثنا عشر قولاً: الأوّل: أنه قتل النساء والولدان، قاله ابن عباس، ومجاهد. الثاني: أي لا تقاتلوا من لم يقاتلكم، أي لا تبدؤوهم بالقتال، قاله سعيد بن جبیر، وأبو العالية، وابن زيد. الثالث: أنه إتيان ما نهوا عنه، قاله الحسن. الرابع: أنه ابتداء المشركين بالقتال في الحرم، أو في الشهر الحرام، قاله مقاتل. الخامس: أي لا تقاتلوا المعاهدين منهم. السادس: أي لا تقتلوا من ألقى إليكم السلم. السابع: أي المفاجأة بقتال الكفار قبل دعوتهم. الثامن: أي لا تعتدوا في قتال من بذل الجزية. التاسع: أي لا تعتدوا بالمثلّة. العاشر: أي لا تعتدوا في القتال لغير وجه الله، كالحميّة وكسب الذكر. الحادي عشر: الاعتداء: أي ترك قتالهم. الثاني عشر: هو نهى عام عن جميع أنواع الاعتداء.

(إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ): هذا كالتعليل لما قبله. وصفة المحبة ثابتة لله على مراده، إلا أنها لا تشابه محبة المخلوقين. (الْمُعْتَدِينَ): أي المتجاوزين حكمه في هذا وغيره.

واعلم أنّ العلماء اختلفوا هل هذه الآية منسوخة أم لا، على قولين: القول الأوّل: أنها منسوخة. وهذا قول الربيع، وابن زيد. واختلف أرباب هذا القول في المنسوخ منها على قولين: أحدهما: أنه أولها، وهو قوله: (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ): قالوا: وهذا يقتضي أنّ القتال يباح في حقّ من قاتل من الكفار، ولا يباح في حقّ من لم يقاتل، وهذا منسوخ بقوله بعدها: {وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْبَلُونَهُمْ} [البقرة: ١٩١]. والثاني: أنّ المنسوخ منها: (وَلَا تَعْتَدُوا)، ولهؤلاء في هذا الاعتداء

قولان: أحدهما: أنه قتل من لم يقاتل. والثاني: أنه ابتداء المشركين بالقتال، وهذا منسوخ بآية السيف. القول الثاني: أنَّ الآية محكمة. وهذا قول ابن عباس، وعمر بن عبد العزيز، ومجاهد. ومعناها عند أرباب هذا القول: هم الذين أعدوا أنفسهم للقتال، فأما من ليس بمعدٍ نفسه للقتال، كالرهبان والشيوخ الفناء، والزماني، والمكافيف، والمجانين، فإنَّ هؤلاء لا يقاتلون، وهذا حكمٌ باقي غير منسوخ.

واعلم أيضا أنَّ العلماء اختلفوا في أول آية نزلت في إباحة القتال، على قولين: الأول: أنها قوله تعالى: {أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلُمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ} [الحج: ٣٩]. قاله أبو بكر الصديق، وابن عباس، وسعيد بن جبيرة، والزهري. الثاني: أنها هذه الآية: {وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ}، قاله أبو العالية، وابن زيد.

{وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ (١٩١):}

• سبب نزول الآية:

قال ابن إسحاق: نزلت هذه الآية في شأن عمرو بن الحضرمي حين قتله واقد بن عبد الله التميمي في آخر يوم من رجب الشهر الحرام، حسب ما هو مذكور في سرية عبد الله بن جحش.

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال البقاعي: لما حرّم الله الاعتداء صرح بإباحة أصل القتال، فقال: {وَأَقْتُلُوهُمْ...}.

• تفسير الآية:

{وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ}: قال الطبري: الخطاب للمهاجرين، والضمير لكفار قريش. وقال القاضي أبو محمد عبد الحق: الخطاب لجميع المؤمنين، أي واقتلوا أيها المؤمنون الذين يقاتلونكم من المشركين في أي مكان تمكّنتم من قتلهم وأبصرتم مقاتلهم. قال الرازي: وتحقيق القول: أنه تعالى أمر بالجهاد في الآية الأولى بشرط إقدام الكفار على المقاتلة، وفي هذه زاد في التكليف فأمر بالجهاد معهم سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا، واستثنى منه المقاتلة عند المسجد الحرام. والثقّف: وجوده على وجه الأخذ والغلبة، ومنه رجل ثقيف سريع الأخذ لأقرانه. وثقف: أي ظفر به وأخذه، ولا

تستعمل (تقتلهم) إلا في القتال والخصومة، ومعناها أشمل من الإيجاد، وعندما لا يكون السياق في مقام الحرب يستعمل (وجدتموهم). وقال ابن عاشور: عطفت هذه الجملة على التي قبلها وإن كانت هي مكملة لها، باعتبار أن ما تضمنته قتل خاص غير قتال الوغى، فحصلت المغايرة المقتضية العطف؛ ولذلك قال هنا: (وَأَقْتُلُوهُمْ)، ولم يقل: وقاتلوهم مثل الآية قبلها؛ تنبيهاً على قتل المحارب ولو كان وقت العثور عليه غير مباشر للقتال، وأنه من خرج محارباً فهو قاتل وإن لم يقتل.

(وَأَخْرَجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ): يعني بذلك المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم ومنازلهم بمكة، أي أخرجوا المشركين الذين أخرجوكم من دياركم ومساكنكم. وقد فعل بهم ذلك عام فتح مكة سنة ٨ هـ. قال الرازي: الإخراج يحتمل وجهين: أحدهما: أنهم كلّفوهم الخروج قهراً. الثاني: أنهم بالغوا في تخويفهم وتشديد الأمر عليهم، حتى صاروا مضطرين إلى الخروج. وقال ابن عاشور: أي يحلّ لكم حينئذ أن تخرجوهم من مكة التي أخرجوكم منها، وفي هذا تهديد للمشركين، ووعد بفتح مكة، فيكون هذا اللقاء لهذه البشرية في نفوس المؤمنين؛ ليسعوا إليه حتى يدركوه.

(وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ): في المراد بهذه الجملة ستة أقوال: الأول: قال ابن عباس: أي كفرهم بالله أشدّ جرماً من القتل الذي عيّرُوا به المؤمنين في شأن ابن الحضرمي. قال بعض أصحاب المعاني: إنما سُمّي الكفر فتنة؛ لأن الكفر إظهار الفساد عند الاختبار، وأصل الفتنة الاختبار. وقيل: إنما سُمّي الكفر بالفتنة؛ لأنه فساد في الأرض يؤدي إلى الظلم والهرج، وفيه الفتنة. وإنما جعل الكفر أعظم من القتل؛ لأن الكفر ذنب يستحقّ صاحبه به العقاب الدائم، والقتل ليس كذلك، والكفر يخرج صاحبه به عن الأمة، والقتل ليس كذلك، فكان الكفر أعظم من القتل. الثاني: قال مجاهد: أي فتنة المؤمنين ليرجعوا عن دينهم أشدّ من أن يقتل المؤمن. الثالث: أي هتك حرّمة الله من المشركين أشدّ من القتل الذي أبيح لكم أيها المؤمنون أن توقعوه بهم. الرابع: أي عذاب الله للكفار يوم القيامة أشدّ من قتلهم المؤمنين، قال تعالى: {يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ} [الذاريات: ١٣]، ثم قال عقيبه: {دُفُّوا فِتْنَتَكُمْ} [الذاريات: ١٤] أي عذابكم. الخامس: أي إخراج الكفار للمؤمنين من مكة أشدّ من قتل المؤمنين لهم في الحرم؛ لما فيه من مفارقة المألوف والأحباب، وتنغيص العيش دائماً ودوام تعب؛ وبقاء تألم النفس به. السادس: أي فتنة الكفار بصدّ المؤمنين عن المسجد الحرام، أشدّ من قتل المؤمنين لهم في الحرم. والفرق بين (الابتلاء، الفتنة): أن (الابتلاء) في اللغة: الاختبار والتجريب والامتحان، ويكون بالخير والشرّ، وأمّا (الفتنة) فهي أشدّ من الابتلاء، بل هي أثر من آثاره قد يحدث وقد لا يحدث، فالأموال والأولاد والأزواج وغير ذلك من النعم هي ابتلاءات، قد تؤول إلى فتن إذا اغترّ بها المنعم عليه، وقد لا تكون كذلك إذا أدى الإنسان حقّ الشكر لله عليها،

كما أن (الفتنة) أخص من الابتلاء إذا كان الفاعل لها غير الله، فهي دائماً محن ومضار مهلكة كالعذاب والإحراق والإضلال، أما (الابتلاء) فيكون بالخير كما يكون بالشر سواء كان الفاعل الله أم كان من المخلوقين^{٦٨}.

(وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ): أي ولا تبدؤوا الكفار بقتال عند المسجد الحرام؛ تعظيماً له ولحرمة حتى يبدؤوكم بالقتال فيه. قال العثيمين: (عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ): أي في مكة؛ لأن المسجد الحرام هو المسجد نفسه، وما عنده هو البلد. انتهى كلامه. وللعلماء في حكم هذه الآية قولان: الأول: قال مجاهد: الآية مُحْكَمَةٌ، ولا يجوز قتال أحد في المسجد الحرام إلا بعد أن يُقَاتِلَ، وبه قال طاووس. قال ﷺ: "إِنَّ هَذَا الْبَلَدَ حَرَّمَهُ اللَّهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ، فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَلَمْ يَحِلَّ لِي إِلَّا سَاعَةٌ مِنْ نَهَارٍ، وَإِنَّهَا سَاعَتِي هَذِهِ، حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، لَا يُعْصَدُ شَجَرُهُ، وَلَا يُخْتَلَى خَلَاهُ، فَإِنْ أَحَدٌ تَرَخَّصَ بِقِتَالِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقُولُوا: إِنَّ اللَّهَ أَذِنَ لِرَسُولِهِ وَلَمْ يَأْذِنْ لَكُمْ"^{٦٩}. الثاني: قال قتادة: الآية منسوخة بقوله تعالى: {فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ} [التوبة: ٥]، وقال مقاتل: نسخها قوله تعالى: {وَاقْتُلُوا حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ}، ثم نسخ هذا قوله: {فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ}، فيجوز الابتداء بالقتال في الحرم.

(فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ): أي فإن قاتلكم المشركون عند المسجد الحرام جاز لكم قتالهم عنده، فهذه الجملة مؤكدة لسابقتها. قال البقاعي: (فَاقْتُلُوهُمْ): أي لا تقصروا على مدافعتهم، بل اصدقوهم في الضرب المجهز، ولا حرج عليكم من جهة المسجد، فإن الانتهاك لحرمة منسوب إلى البادية. قال أبو السعود: في العُدُول عن صِيْغَةِ المفاعلة التي بها وردَ النهي والشرطُ عِدَّةً بالنصر والغلبة. وقال ابن عاشور: وفي قوله تعالى: (فَاقْتُلُوهُمْ): تنبيه على الإذن بقتلهم حينئذ ولو في غير اشتباك معهم بقتال؛ لأنهم لا يُؤْمَنُونَ من أن يتخذوا حرمة المسجد الحرام وسيلة لهزم المسلمين؛ ولأجل ذلك جاء التعبير بقوله: (فَاقْتُلُوهُمْ)؛ لأنه يشمل القتل بدون قتال والقتل بقتال.

(كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ): (كَذَلِكَ): أي القتل والإخراج. (جَزَاءُ الْكَافِرِينَ): بأن يفعل بهم مثل ما فعلوا بغيرهم. وقوله: (الْكَافِرِينَ) إمّا من وضع المظهر موضع المضمّر؛ نعيّاً عليهم بالكفر، أو المراد منه الجنس، ويدخل المذكورون فيه دخولاً أولياً.

^{٦٨} - معجم الفروق الدلالية / بتصريف.

^{٦٩} - أخرجه البخاري ومسلم.

{فَإِنْ أَنْتَهُوَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٩٢)}:

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال البقاعي: لما كان النزوع بعد الشروع لا سيما حالة الإشراف على الظفر عسراً على الأنفس الأبية والهمم العلية، قال: {فَإِنْ أَنْتَهُوَ..}.

• تفسير الآية:

{فَإِنْ أَنْتَهُوَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}: قال البقاعي: في قوله تعالى: {فَإِنْ أَنْتَهُوَ} إشعار بأن طائفة منهم تنتهي، فإن العالم بكل شيء لا يعبر بأداة الشك إلا كذلك. انتهى كلامه. وفي الآية ثلاثة أقوال: الأول: أي فإن انتهوا عن شركهم وقتالكم. الثاني: قال ابن عباس: أي فإن انتهوا عن القتال؛ لأن المقصود من الإذن في القتال منع الكفار عن المقاتلة، فكان قوله: {فَإِنْ أَنْتَهُوَ} محمولاً على ترك المقاتلة. الثالث: قال الحسن: أي فإن انتهوا عن الشرك؛ لأن الكافر لا ينال غفران الله ورحمته بترك القتال، بل بترك الكفر. قال ابن الجوزي: فعلى القولين الأولين تكون الآية محكمة، ويكون معنى: {فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}: أي غفور لشركهم وجرمهم. وعلى القول الأخير يكون في معنى قوله: {فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}: قولان: أحدهما: غفور لكم حيث أسقط عنكم تكليف قتالهم. الثاني: أي يأمركم بالغفران والرحمة لهم. فعلى هذا تكون الآية منسوخة بأية السيف. قال ابن عاشور: قوله تعالى: {فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} هو جواب الشرط، وهو إيجاز بديع؛ إذ كل سامع يعلم أن وصف الله بالمغفرة والرحمة لا يترتب على الانتهاء، فيعلم أنه تنبيه لوجوب المغفرة لهم إن انتهوا بموعظة، وتأييد للمحذوف، وهذا من إيجاز الحذف.

{وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ أَنْتَهُوَ فَلَا عُذْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ (١٩٣)}:

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال البقاعي: لما كان المراد بما مضى من قتال الكفار كف أذاهم بأي فعل كان، حققه بقوله: {وَقَاتِلُوهُمْ}.

• تفسير الآية:

{وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ}: هذا عطف على قوله: {وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ}، والأول مسوق لوجوب أصل القتال، وهذا لبيان غايته. والآية أمر بالقتال

لكلّ مشرك في كلّ موضع، هذا على قول من رآها ناسخة، ومن رآها غير ناسخة قال: المعنى قاتلوا هؤلاء الذين قال الله فيهم {فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ}. قال ابن عطية: والأوّل أظهر، وهو أمر بقتال مطلق لا بشرط أن يبدأ الكفار، دليل ذلك قوله: (وَيَكُونُ الَّذِينَ لِلَّهِ). وتقدّم المراد بالفتنة على الخلاف السابق.

(وَيَكُونُ الَّذِينَ لِلَّهِ): أي العمل والطاعة والعبادة. وقيل: أي التوحيد خالصاً لله، كما يشعر به اللام. وقال العثيمين: أي ويكون الدين الظاهر الغالب لله، أي دين الله. انتهى كلامه. ولم يجيء هنا كلمة (كلّه) كما في آية الأنفال؛ لأن ما هنا في مشركي العرب، وما هناك في الكفار عموماً، فناسب العموم هناك وتركه هنا.

(فَإِنْ أَنْتَهُوا فَلَا عُذْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ): (فَإِنْ أَنْتَهُوا): عن قتالكم. وقيل: عن الكفر وأسلموا. (فَلَا عُذْوَانَ): في المراد من العدوان هنا قولان: الأوّل: (فَلَا عُذْوَانَ): أي فلا عقوبة بالقتل، وسمّي جزاء الظالمين عدواناً مشاكلة، كقوله تعالى: {فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ} [البقرة: ١٩٤]، وهي من باب مقابلة الشيء بمثله لفظاً؛ لأنه سببه، وليس معناه: أنّ فعلكم هذا عدوان، لكن لما صار سببه العدوان صحّ أن يعبر عنه بلفظه. وكقوله: {وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا} [الشورى: ٤٠]. الثاني: (فَلَا عُذْوَانَ): أي فلا سبيل، كما في قوله تعالى في قصة موسى: {أَيُّمَا الْأَجْلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُذْوَانَ عَلَيَّ} [القصص: ٢٨]، أي لا سبيل عليّ. (إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ): أي على الباقيين على الكفر. وسمّي الكافر ظالماً؛ لوضعه العبادة في غير موضعها. والنفي هنا بمعنى النهي؛ لنلا يلزم الخلف في خبره تعالى، والعرب إذا بالغت في النهي عن الشيء أبرزته في صورة النفي المحض؛ إشارة إلى أنه ينبغي أن لا يوجد البتّة.

(الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (١٩٤)):

• سبب نزول الآية:

هذه الآية نزلت على سبب، واختلفوا فيه على قولين:

الأوّل: أنّ النبي ﷺ، أقبل هو وأصحابه معتمرين في ذي القعدة سنة ست من الهجرة، ومعهم الهدى، فصدّهم المشركون، فصالحهم نبيّ الله على أن يرجع عنهم ثم يعود في العام المقبل، فيكون بمكة ثلاث ليال، ولا يدخلها بسلاح، ولا يخرج بأحد من أهل مكة، فلمّا كان العام المقبل أقبل هو وأصحابه فدخلوها، فافتخر المشركون عليه؛ إذ ردّوه يوم الحديبية، فأقصّه الله منهم وأدخله مكة في الشهر الذي ردّوه فيه،

فقال تعالى: {الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتِ قِصَاصٌ}، وإلى هذا المعنى ذهب ابن عباس، ومجاهد، وعطاء، وأبو العالية، وقتادة.

الثاني: أن مشركي العرب قالوا للنبي ﷺ: أُنْهِيتَ عن قتالنا في الشهر الحرام؟ قال: نعم، وأرادوا أن يفتروه في الشهر الحرام، فيقاتلوه فيه، فنزلت هذه الآية. وهذا قول الحسن، واختاره إبراهيم بن السري، والزجاج.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال الرازي: اعلم أن الله لما أباح القتال وكان ذلك منكراً فيما بينهم، ذكر في هذه الآية ما يزيل ذلك، فقال: {الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ}.

• تفسير الآية:

{الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ}: الجملة مبتدأ وخبر. ومعناها: إذا قاتلكم المشركون في الشهر الحرام فقاتلوه فيه، وهذا في انتهاك الزمن، وقوله تعالى قبل: (وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) هو في انتهاك المكان. والمراد بالشهر الحرام هنا: ذو القعدة خاصة، وهو الشهر الذي كان رسول الله ﷺ اعتمر فيه عمرة الحديبية، فصده مشركو قريش عن البيت الحرام ودخول مكة، وكان ذلك سنة ست من الهجرة، وصالح رسول الله المشركين في تلك السنة، على أن يعود من العام المقبل، فيدخل مكة ويقيم ثلاثاً، فلما كان العام المقبل خرج معتمراً وأصحابه في ذي القعدة، ودخل مكة فاتم عمرته، وأقام بها ثلاثاً، ثم خرج منصرفاً إلى المدينة. قال الطبري: وإنما سمى الله ذا القعدة الشهر الحرام؛ لأن العرب في الجاهلية كانت تحرم فيه القتال والقتل وتضع فيه السلاح، ولا يقتل فيه أحداً ولو لقي الرجل قاتل أبيه أو ابنه، وإنما كانوا سموه ذا القعدة؛ لعودهم فيه عن المغازي والحروب، فسماه الله بالاسم الذي كانت العرب تسميه به. والأشهر الحرم أربعة: ثلاثة متتابعة هي: ذو القعدة، وذو الحجة، ومحرم. وحرمتها؛ لوقوع الحج فيها ذهاباً ورجوعاً وأداءً، وشهر واحد مفرد وهو رجب، وكان في الجاهلية شهر العمرة، وقد حرّمته مضر كلها؛ ولذلك يقال له: رَجَبٌ مُضَرٌّ، وقد أشير إليها في قوله تعالى: {إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمُوتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ} [التوبة: ٣٦].

{وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ}: الحرمات: جمع حُرْمَةٍ، كالظلمات جمع ظلمة، والحجرات جمع حجرة، والحرمة: ما منعت من انتهاكه. والقصاص: المساواة والمماثلة وهو أن يفعل بالفاعل مثل ما فعل. وإنما قال: (وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ) فجمع؛ لأنه أراد الشهر الحرام، والبلد الحرام، وحرمة الإحرام، فقال الله لنبيه والمؤمنين معه: دخولكم الحرم بإحرامكم هذا في شهركم هذا الحرام قصاص ممّا منعتم من مثله عامكم

الماضي، وتلك هي الحرمات التي جعلها الله قصاصاً. وقيل: هذا في أمر القتال، معناه: إن بدؤوكم بالقتال في الشهر الحرام فقاتلوهم فيه، فإنه قصاص بما فعلوا فيه. وقال ابن عباس: معناه: أن الله أطلق للمسلمين أن يقتصوا ممن اعتدى عليهم. وقال العثيمين: (الْحُرْمَاتُ) جمع حُرْم، والمراد بها: كل ما يحترم من زمان، أو مكان، أو منافع، أو أعيان؛ لأن (حُرْم) جمع حرام، و(حُرْمَاتُ) جمع حُرْم، فالمعنى: أن المحترم يقتص منه بمحترم آخر، ومعنى ذلك: أن من انتهك حُرمة شيء، فإنه تنتهك حرمة، فمن انتهك حُرمة الشهر انتهكت حرمة في هذا الشهر، ومن انتهك عرض مؤمن انتهك عرض مثله، ومن انتهك نفس مؤمن فقتله انتهكت حرمة نفسه بقتله، وهكذا. وكل هذا التأكيد من الله في هذه الآيات من أجل تسلية المؤمنين؛ لأن المؤمنين لا شك أنهم يحترمون الأشهر الحرم والقتال فيها، ولكن الله سلاهم بذلك بأن الحرمات قصاص، فكما أنهم انتهكوا ما يجب احترامه بالنسبة لكم، فإن لكم أن تنتهكوا ما يجب احترامه بالنسبة إليهم؛ ولهذا قال تعالى مفرعاً على ذلك: (فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ).

(فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ): هذا تفريع عن قوله تعالى: (وَالْحُرْمَاتُ قِصَاصٌ)، ونتيجة له. والمعنى: أي من تجاوز الحد في معاملتكم سواء كان ذلك بأخذ المال، أو بقتل النفس، أو بالعرض، أو بما دون ذلك، أو أكثر فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم. قال ابن عباس: أمروا في أول الإسلام أن ينتقموا ممن آذاهم مثل ما صنع بهم، ثم نسخ ذلك، فرد الأمر إلى السلطان. وقال أكثر أهل التفسير: الآية في القتال، أي فمن قاتلكم في الشهر الحرام فقاتلوه، بدلالة ما قبله من الأمر بالقتال، والنهي عنه في المسجد الحرام، والآية منسوخة بالأمر بالقتال في الحرم وإن لم يبدأوا، بقوله: {فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ} [التوبة: ٥]، وبقوله: {وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً} [التوبة: ٣٦]. وقد أطلق هاهنا الاعتداء على الاقتصاص من باب المقابلة والمساكلة والمجازاة. وقال أبو حيان: وقوله: (فَاعْتَدُوا) ليس أمراً على التحتم؛ إذ يجوز العفو. وقال العثيمين: قوله تعالى: (بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ): ادعى بعضهم أن (الباء) هنا زائدة، وقال: إن التقدير: فاعتدوا عليه مثل ما اعتدى عليكم على أن تكون (مثل) هنا مفعولاً مطلقاً، أي عدواناً، أو اعتداءً مثل اعتدائه، ولكن الصواب: أنها ليست زائدة، وأنها أصلية، وأن المعنى: اعتدوا عليه بمثله، ف(الباء) للبدل، بحيث يكون المثل مطابقاً لما اعتدى عليكم به في هيئته، وفي كَيْفِيَّتِهِ، وفي زمنه، وفي مكانه، فإذا اعتدى عليكم أحد بقتال في الحرم فقاتلوه، وإذا اعتدى عليكم أحد بقتال في الأشهر الحرم فقاتلوه، فتكون (الباء) هنا دالة على المقابلة والعوض.

(وَاتَّقُوا اللَّهَ): أي واتقوا الله أيها المؤمنون في حرماته وحدوده أن تعتدوا فيها فتجاوزوا فيها ما بينه وحده لكم.

(وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ): أي واعلموا أن الله ناصر المتقين الذين يتقونه بأداء فرائضه وتجنب محارمه. وقال سعيد بن جببر: واتقوا الله، ولا تبدؤوهم بقتال في الحرم. وقيل: أي لا تعتدوا. وقيل: أي لا تزيدوا على المثل. وافتتاح الكلام بكلمة (اعلم) إيدان بالاهتمام بما سيقوله. وجاء بلفظ (مَعَ) الدالة على الصحبة والملازمة؛ حضاً للناس بالتقوى دائماً؛ إذ من كان الله معه فهو الغالب المنتصر. وقال العثيمين: قوله تعالى: (وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ): أمرٌ بالعلم بأن الله مع المتقين، وهو أوكد من مجرد الخبر، والمراد به: العلم مع الاعتقاد.

{وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ} (١٩٥):

• سبب نزول الآية:

هذه الآية نزلت على سبب، وفيه قولان:

الأول: أن النبي ﷺ لما أمر بالتجهز إلى مكة، قال ناسٌ من الأعراب: يا رسول الله بماذا نتجهز، فوالله مالنا زاد ولا مال؟ فنزلت، قاله ابن عباس.

الثاني: أن الأنصار كانوا ينفقون ويتصدقون، فأصابتهم سنة، فأمسكوا، فنزلت، قاله أبو جبريرة بن الضحّاك.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال الرازي: اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها من وجهين: الأول: أن الله لما أمر بالقتال والاشتغال بالقتال لا يتيسر إلا بالآلات وأدوات يحتاج فيها إلى المال، وربما كان ذو المال عاجزاً عن القتال وكان الشجاع القادر على القتال فقيراً عديم المال؛ فلهذا أمر الله الأغنياء بأن ينفقوا على الفقراء الذين يقدرّون على القتال. الثاني: يروى أنه لما نزل قوله: {الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَتُ قِصَاصٌ}، قال رجل من الحاضرين: والله يا رسول الله ما لنا زاد وليس أحد يطعمنا، فأمر رسول الله ﷺ أن ينفقوا في سبيل الله وأن يتصدقوا وأن لا يكفوا أيديهم عن الصدقة ولو بشق تمره تحمل في سبيل الله فيهلكوا، فنزلت هذه الآية على وفق رسول الله.

• تفسير الآية:

(وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ): قيل: أي في طرق الخير المتنوعة. وقيل: أي في الجهاد في سبيل الله خاصة. والسبيل في اللغة: الطريق، وإنما استعملت هذه الكلمة في الجهاد؛ لأنه السبيل الذي يقاتل فيه على عقد الدين.

(وَلَا تُقْفُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ): قال ابن عاشور: عطف غرض على غرض، عُنْبُ الأمر بالإنفاق في سبيل الله بالنهي عن الأعمال التي لها عواقب ضارة؛ إبلاغاً للنصيحة والإرشاد؛ لئلا يدفع بالمؤمنين يقينهم بتأييد الله إليهم إلى التفريط في وسائل الحذر من غلبة العدو، فالنهي عن الإلقاء بالنفوس إلى التهلكة يجمع معنى الأمر بالإنفاق وغيره من تصارييف الحرب وحفظ النفوس؛ ولذلك فالجملة فيها معنى التذليل، وإنما عطفتم ولم تفصل باعتبار أنها غرض آخر من أغراض الإرشاد. (وَلَا تُقْفُوا): الإلقاء لغة: طرح الشيء، وعُدِّي بـ(إلى)؛ لتضمن معنى الانتهاء. (بِأَيْدِيكُمْ): في (الباء) قولان: الأول: أنها زائدة؛ لتأكيد معنى النهي، والتقدير: ولا تلقوا أيديكم إلى التهلكة. الثاني: أنها غير زائدة، أي ولا تلقوا أنفسكم بأيديكم إلى التهلكة، أي بأنفسكم، عبّر بالبعض وأراد الكل، وتكون الباء للسببية. قال العثيمين: بعضهم يقول: إن (الباء) هنا زائدة، أي لا تلقوا أيديكم إلى التهلكة، والصواب: أنها أصلية، وليست بزائدة، ولكن ضمنت معنى الفعل «الإفضاء»، أي لا تفضوا بأيديكم إلى التهلكة. انتهى كلامه. (إِلَى التَّهْلُكَةِ): أي إلى الهلاك. وقيل: التهلكة: كل شيء يصير عاقبته إلى الهلاك، أي ولا تأخذوا في ذلك. وقيل: التهلكة: ما يمكن الاحتراز عنه، والهلاك: ما لا يمكن الاحتراز عنه. وفي المراد بالتهلكة هاهنا أحد عشر قولاً: الأول: أي لا تتركوا النفقة في سبيل الله، فتهلكوا بالإثم، قاله حذيفة، وابن عباس، والحسن، وابن جبير، وعكرمة، ومجاهد، وقتادة، والضحاك. الثاني: أي لا تخرجوا بغير زاد، فتهلكوا بالضعف، وهذا قول زيد ابن أسلم. الثالث: أي لا تياسوا من المغفرة عند ارتكاب المعاصي، فلا تتوبوا، وهذا قول البراء بن عازب والنعمان بن بشير، وعبيدة. الرابع: أي لا تتركوا الجهاد في سبيل الله، فتهلكوا، وهذا قول أبي أيوب الأنصاري. الخامس: أي التقم في القتال من غير نكاية في العدو، وهذا قول أبي القاسم البلخي. السادس: أي لا تسرفوا في الإنفاق؛ لذلك قال بعدها (وَأَحْسِنُوا). السابع: أي لا تمسكوا أموالكم فيرثها منكم غيركم، فتهلكوا بحرمان منفعة أموالكم. الثامن: أي ولا تمسكوا فيذهب عنكم الخلف في الدنيا والثواب في الآخرة. التاسع: أي ولا تلقوا ذلك الإنفاق في التهلكة والإحباط، وذلك بأن تفعلوا بعد ذلك الإنفاق فعلاً يحبط ثوابه، إما بتذكير المنّة أو بذكر وجوه الرياء والسمعة، ونظيره قوله تعالى: {وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ} [محمد: ٣٣]. العاشر: أي لا تتصدقوا بالخبث. الحادي عشر: هو عامّ محمول على جميع ذلك كله وغيره. قال العثيمين: (والتَّهْلُكَةُ): من

الهلاك، والمعنى: لا تلقوها إلى ما يهلككم، ويشمل الهلاك الحسي والمعنوي. فالمعنوي: مثل أن يدع الجهاد في سبيل الله، أو الإنفاق فيه. والحسي: أن يعرض نفسه للمخاطر، مثل أن يلقي نفسه في نار، أو في ماء يغرقه، أو ينام تحت جدار مائل للسقوط، أو ما أشبه ذلك.

(وَأَحْسِنُوا): فيه ستة أقوال: الأول: أي أحسنوا الإنفاق، قاله حذيفة، وابن عباس، والحسن، وابن جبير، وعكرمة، ومجاهد، وقتادة، والضحاك. الثاني: أي أحسنوا الظن بالله، قاله عكرمة، وسفيان، وهو يخرج على قول من قال: التهلكة: القنوط. الثالث: أي أدوا الفرائض، رواه سفيان عن أبي إسحاق. الرابع: أي أحسنوا في أعمالكم بامتنال الطاعات، روي ذلك عن بعض الصحابة. الخامس: أي وأحسنوا في أخلاقكم. السادس: أي أوقعوا الإحسان على العموم، بما أفهمه قصر الفعل وترك المتعلق. قال العثيمين: أي افعلوا الإحسان في عبادة الخالق، وفي معاملة المخلوق. أما الإحسان في عبادة الخالق: فقد فسره النبي ﷺ بقوله: "أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ"^{٧٠}، وأما الإحسان في معاملة الخلق: فأن تعاملهم بما تحب أن يعاملوك به من بذل المعروف، وكف الأذى.

(إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ): قال الراغب: نبه بإظهار المحبة للمحسنين على شرف منزلتهم وفضيلة أفعالهم. وقال ابن عاشور: تذييل للترغيب في الإحسان؛ لأن محبة الله عبده غاية ما يطلبه الناس؛ إذ محبة الله العبد سبب الصلاح والخير دنیا وآخره، و(اللام) للاستغراق العرفي، والمراد: المحسنون من المؤمنين.

{وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلِفُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١٩٦):

• سبب نزول الآية:

قال ابن كثير: وقد روى الإمام أبو محمد بن أبي حاتم في سبب نزول هذه الآية حديثاً غريباً، فقال: حدثنا علي بن الحسين، حدثنا أبو عبد الله الهروي، حدثنا غسان الهروي، حدثنا إبراهيم بن طهمان، عن عطاء عن صفوان بن أمية، أنه قال: "جاء

^{٧٠} - أخرجه البخاري.

رجل إلى النبي ﷺ متضمخ بالزعفران، عليه جبة، فقال: كيف تأمرني يا رسول الله في عمري؟ قال: فأنزل الله: {وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ}، فقال رسول الله ﷺ: أين السائل عن العمرة؟ فقال: ها أنا ذا، فقال له: ألق عنك ثيابك، ثم اغتسل واستنشق ما استطعت، ثم ما كنت صانعاً في حجك، فاصنعه في عمرتك". هذا حديث غريب وسياق عجيب، والذي ورد في الصحيحين عن يعلى بن أمية في قصة الرجل الذي سأل النبي ﷺ وهو بالجعرانة، فقال: "كيف ترى في رجل أحرم بالعمرة، وعليه جبة وخلوق؟ فسكت رسول الله ﷺ، ثم جاءه الوحي، ثم رفع رأسه فقال: أين السائل؟ فقال: ها أنا ذا، فقال: أما الجبة فانزعها، وأما الطيب الذي بك فاغسله، ثم ما كنت صانعاً في حجك، فاصنعه في عمرتك".

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال ابن كثير: لما ذكر تعالى أحكام الصيام، وعطف بذكر الجهاد، شرع في بيان المناسك، فأمر بإتمام الحج والعمرة.

• تفسير الآية:

(وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ): (وَأَتِمُّوا): التمام يأتي لنفي النقص. والكمال يأتي لنفي العيب، والكمال: وصف يتضمن التمام، أي الخلو من النقص، ويزيد عليه بنفي كل عيب أو شائبة^{٧١}. والخطاب هنا لمن خرج حاجاً أو معتمراً. وقيل: هو خطاب لهم ولمن لم يتلبس بهما. وقال ابن عاشور: لا خلاف في أن هذه الآية نزلت في الحديبية سنة ست للهجرة حين صدَّ المشركون المسلمين عن البيت، وقد كانوا ناوين العمرة، وذلك قبل أن يفرض الحج، فالمقصود من الكلام: هو العمرة، وإنما ذكر الحج على وجه الإدماج؛ تبشيراً بأنهم سيتمكنون من الحج فيما بعد، وهذا من معجزات القرآن. وفي المراد بهذه الجملة أحد عشر قولاً: الأول: أي أن يفصل بينهما، فيأتي بالعمرة في غير أشهر الحج، قاله عمر بن الخطاب، والحسن، وعطاء. الثاني: أي أن يحرم الرجل من دويرة أهله، قاله علي بن أبي طالب، وطاووس، وسعيد بن جبيرة. الثالث: قال ابن حبيب: أي أن يفرد كل واحد منهما من غير تمتع ولا قران. الرابع: قال ابن عباس: أنه إذا شرع في أحدهما ولو تطوعاً لم يفسخه حتى يتم. الخامس: أي فعل ما أمر الله فيهما، قاله مجاهد، وعلقمة بن قيس. السادس: أي أن يكون الزاد والنفقة من الحلال. السابع: أي أن لا يعصي الله فيهما. الثامن: إتمام العمرة: أن نحرم بها في غير الأشهر الحرم، وإتمام الحج: أن تأتي بجميع مناسكه، حتى لا يلزم دم لجبران نقصان، وهذا قول قتادة. التاسع: قال مقاتل: أي أن تكون من المواقيت، ولا تستحلوا

^{٧١} - معجم الفروق الدلالية / بتصريف.

فيهما ما لا ينبغي لكم، وذلك أنهم كانوا يشركون في إحرامهم. العاشر: قال سفيان الثوري: إتمامهما: أن تخرج من بيتك لا تريد غيرهما من أمور الدنيا، بدليل قوله: (لله). الحادي عشر: أي أن تُحدث لكلٍ منهما سَفَرًا. قال العثيمين: أي انتوا بهما تامتين، وهذا يشمل كمال الأفعال في الزمن المحدد، وكذلك صفة الحج، والعمرة أن تكون موافقة تمام الموافقة لما كان النبي ﷺ يقوم به. (لله): قال القاسمي: وإنما قال في الحج والعمرة: (لله) ولم يقل ذلك في الصلاة والزكاة؛ من أجل أنهم كانوا يتقربون ببعض أفعال الحج والعمرة إلى أصنامهم، فخصّهما بالذكر لله؛ حثًا على الإخلاص فيهما، ومجانبة ذلك الاعتقاد المحظور. وقال ابن عاشور: التقيد هنا بقوله: (لله) تلويح إلى أن الحج والعمرة ليسا لأجل المشركين وإن كان لهم فيهما منفعة، وكانوا هم سدنة الحرم، وهم الذين منعوا المسلمين منه؛ كي لا يسأم المسلمون من الحج الذي لا قوا فيه أذى المشركين، فقليل لهم: إن ذلك لا يصدّ عن الرغبة في الحج والعمرة؛ لأنكم إنما تحجّون لله لا لأجل المشركين. وقال العثيمين: (اللام) في قوله: (لله) تفيد الإخلاص، يعني مخلصين لله، ممتثلين لأمره.

(فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا أَسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ): (فَإِنْ): هذا عطف على (أَتِمُّوا)، و(الفاء)؛ للتفريع الذكري، فإنه لما أمر تعالى بإتمام الحج والعمرة ذكر حكم ما يمنع من ذلك الإتمام. قال ابن عاشور: جاء الشرط بحرف (إن)؛ لأن مضمون الشرط كرية لهم، فالقى إليهم الكلام إلقاء الخبر الذي يشكّ في وقوعه، والمقصود: إشعارهم بأن المشركين سيمنعونهم من العمرة. (أَحْصَرْتُمْ): للعلماء في هذا الإحصار ثلاثة أقوال: الأول: أن الإحصار لا يكون إلا بالعدو، ولا يكون المريض محصرًا. وهذا مذهب ابن عمر، وابن عباس، وأنس، ومالك، والشافعي، وأحمد. ويدلّ عليه قوله: (فَإِذَا أَمِنْتُمْ). الثاني: أن الإحصار يكون بكلّ حابس من مرض أو عدو أو عذر، وهو قول عطاء، ومجاهد، وقتادة، وأبي حنيفة، ويستدلّ له بحديث: "حُجِّي واشترطي أن محلي حيث حبستني"^{٧٢}. الثالث: أن الإحصار مختصّ بالمرض، وهو اختيار أبي عبيدة، وابن الكسيت، والزجاج، وابن قتيبة، وأكثر أهل اللغة، قال ابن السكيت: يقال: أحصره المرض إذا منعه من السفر، وقال ثعلب في فصح الكلام: أحصر بالمرض وحصر بالعدو. قال الثعالبي: أجمع جمهور الناس على أن المُحْصَرَ بالعدو يحلّ حيث أحصر، وينحر هديه، إن كان ثمّ هدي، ويحلق رأسه، وأمّا المُحْصَرُ بمرض، فقال مالك، وجمهور من العلماء: لا يحلّ إلا البيت، ويقيم حتى يُفِيقَ، وإن أقام سنين، فإذا وصل البيت، بعد فوت الحج، قطع التلبية في أوائل الحرم، وحلّ بعمرة، ثم تكون عليه حجة قضاء، وفيها يكون الهدي. انتهى كلامه. (فَمَا أَسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ): في الكلام اختصار وحذف، والمعنى: فإن أحصرتم دون تمام الحج

^{٧٢} - أخرجه البخاري ومسلم.

والعمرة فحللتكم، فعليكم ما استيسر من الهدى، هذا إن لم يشترط أن محلي حيث حبستني؛ لحديث عائشة - رضي الله عنها -: " دَخَلَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَلَى ضَبَاعَةَ بِنْتِ الزُّبَيْرِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ، وَأَنَا شَاكِيَّةٌ، فَقَالَ: حُجِّي، وَاشْتَرِطِي أَنْ مَحَلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي"^{٧٣}. فَإِنْ اشْتَرَطَ الْمُحْرِمُ حَلَّ بِالْحَلْقِ أَوْ التَّقْصِيرِ وَلَا هَدْيَ عَلَيْهِ. (فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ): أي فالواجب، أو فعليكم، أو فاهدوا ما استيسر من الهدى، و(اسْتَيْسَرَ): بمعنى: تيسر، ومثله استعظم: أي تَعَظَّمَ، واسْتَكْبَرَ: أي تَكَبَّرَ. وزيادة الهمة، والسين؛ للمبالغة في تيسر الأمر. (مِنْ الْهَدْيِ): الهدى: هو ما يهدى إلى فقراء الحرم من بهيمة الأنعام الإبل والبقر والغنم. وهو ثلاثة أنواع: الأول: هدي الإحصار. الثاني: هدي التمتع والقران. الثالث: هدي التطوع، وهذا يجوز للحاج وغير الحاج في سائر أيام السنة. وفي المراء (الْهَدْيِ) هنا أربعة أقوال: الأول: أنه شاة، قاله علي بن أبي طالب، وابن عباس، والحسن، وعطاء، وابن جبير، وإبراهيم، وقتادة، والضحاك. الثاني: أنه ما تيسر من الإبل والبقر لا غير، قاله ابن عمر، وعائشة، والقاسم. الثالث: أنه على قدر الميسرة، رواه طاووس عن ابن عباس، وبه قال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد. الرابع: قال الحسن: أعلاه بدنة، وأوسطه بقرة، وأقله شاة. قال العثيمين: (مِنْ الْهَدْيِ): أي الهدى الشرعي، ف(أل) فيه للعهد الذهني. والهدى الشرعي: هو ما كان ثنياً ممّا سوى الضأن؛ لقول النبي ﷺ: "لَا تَذْبَحُوا إِلَّا مُسِنَّةً، إِلَّا أَنْ يَغْسُرَ عَلَيْكُمْ، فَتَذْبَحُوا جَذْعَةً مِنَ الضَّأْنِ"^{٧٤}، وهذا النهي يشمل كل ما ذبح تقرباً إلى الله من هدي، أو أضحية، أو عقيقة. انتهى كلامه. ولوجوب دم التمتع خمسة شروط: الأول: أن يقدم العمرة على الحج. الثاني: أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج لا قبلها. الثالث: أن يحج من عامه الذي اعتمر فيه. الرابع: أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام. هذا على قول. الخامس: أن لا يعود بعد عمرته إلى محل إقامته.

(وَلَا تَخْلُقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ): أي لا تتحلّلوا من إحرامكم حتى يُنْحَرَ الْهَدْيُ. والخطاب هنا للمحصرين فقط. وقيل: للجميع. والترتيب يوم النحر: أن يرمي الحاج الجمرّة، ثم ينحر، ثم يحلق، ثم يطوف للإفاضة. والمحلّ: الموضع الذي يحلّ به نحره. وبلوغه إيّاه كناية عن ذبحه فيه، واستعمال بلوغ الشيء محلّه في وصوله إلى ما يقصد منه شائع. وفي محلّ الهدى للمحصر ثلاثة أقوال: الأول: أنه الحرم، قاله ابن مسعود، والحسن، وعطاء، وطاووس، ومجاهد، وابن سيرين، والثوري، وأبو حنيفة. الثاني: أنه الموضع الذي أحصر به، فيذبحه ويحلّ، قاله مالك، والشافعي، وأحمد؛ لأن النبي ﷺ حلّ بالحديبية، ونحر بها حين صدّ، وحلقوا

^{٧٣} - أخرجه البخاري ومسلم.

^{٧٤} - أخرجه مسلم.

رؤوسهم. والحديبية ليست من الحرم. الثالث: أن مَحْلَهُ أن يتحلَّل من إحرامه بادئاً نسكه، والمقام على إحرامه إلى زوال إحصاره، وليس للمحرم أن يتحلَّل بالإحصار بعد رسول الله ﷺ، فإن كان إحرامه بعمره لم يَفُتْ، وإن كان بحجِّ قضاءه بالفوات بعد الإحلال منه، وهذا مروى عن ابن عباس، وعائشة. وقال العثيمين: (مَحَلٌّ): يحتمل أن تكون اسم زمان، والمعنى: حتى يصل إلى يوم حلوله، وهو يوم العيد، وثبت في السنة بأنَّ من قدَّم الحلق على النحر فلا حرج عليه^{٧٥}. ويحتمل أن المعنى: حتى يذبح الهدي، وتكون الآية فيمن ساق الهدي، ويؤيِّد هذا: أن النبي ﷺ سئل ما بال الناس حلُّوا ولم تحلَّ؟ فقال ﷺ: "إني لبَّدت رأسي وقلَّدت هديي، فلا أحلَّ حتى أنحر"^{٧٦}.

(فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ): أي فمن كان من المحرمين، محصراً كان أو غير محصر مريضاً، واحتاج إلى لبس أو شيء يحظره الإحرام ففعله، أو به أذى من رأسه من جراحة، وصداع، وقمل، وغيرها ممَّا يحوج للحلق، فحلق، فعليه فدية. قال ابن عاشور: المراد مرض يقتضي الحلق سواء كان المرض بالجسد أم بالرأس. وقال العثيمين: (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضاً): أي واحتاج إلى حلق الرأس. (أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ): وهو صحيح، كما لو كان الرأس مَحَلًّا للأذى، والقمل، وما أشبه ذلك. (فَفِدْيَةٌ): أي فعليه فدية يفدي بها نفسه من العذاب. وهذه الجملة قد حذف منها ما يدلُّ عليه السياق، والتقدير: فمن كان منكم مريضاً، أو به أذى من رأسه، فحلق رأسه فعليه فدية. انتهى كلامه. (مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ): هذا بيان لجنس الفدية. وأمَّا قدرها فقد اختلف فيه العلماء على النحو التالي: (مِّن صِيَامٍ): في مقدار الصيام قولان: الأول: قال الجمهور: الواجب صيام ثلاثة أيام كما جاء في حديث كعب بن عجرة: "حُمِلْتُ إِلَى النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَالْقَمَلُ يَتَنَازَرُ عَلَى وَجْهِي، فَقَالَ: مَا كُنْتُ أَرَى أَنَّ الْجَهْدَ قَدْ بَلَغَ بَكَ هَذَا، أَمَا تَجِدُ شَاةً؟ قُلْتُ: لَا، قَالَ: صُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، لِكُلِّ مَسْكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ مِّن طَعَامٍ، وَاحْلِقْ رَأْسَكَ. فَنَزَلَتْ فِيَّ خَاصَّةً، وَهِيَ لَكُمْ عَامَّةً"^{٧٧}. الثاني: أنه صيام عشرة أيام، روي هذا عن الحسن وعكرمة، ونافع. (أَوْ صَدَقَةٍ): في الصدقة قولان: أحدهما: أنه إطعام ستة مساكين، كما جاء في حديث كعب بن عجرة السابق، وهو قول من قال: الصوم ثلاثة أيام. الثاني: أنها إطعام عشرة مساكين، وهو قول من أوجب صوم عشرة أيام. (أَوْ نُسُكٍ): أي ذبح شاة بالإجماع، يقال: نسكت لله، أي ذبحت له. و(أَوْ) للتخيير، فالمفتدي مخير في أي هذه الثلاثة شاء. واختلف العلماء في مكان هذه الفدية: فقال عطاء: ما كان من دم فبمكة، وما كان من طعام أو صيام فحيث شاء، وبه قال أصحاب الرأي. وقال طاووس

^{٧٥} - أخرجه البخاري ومسلم.

^{٧٦} - أخرجه البخاري ومسلم.

^{٧٧} - أخرجه البخاري ومسلم.

والشافعي: الإطعام والدم لا يكونان إلا بمكة، والصوم حيث شاء. وقال مجاهد ومالك: حيث شاء في الجميع؛ لأن الله أطلق في الآية، ولم يخص مكاناً دون مكان؛ ولعدم الدليل على تعيين المكان.

(فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ): (فَإِذَا): جيء بـ(إذا)؛ لأن فعل الشرط مرغوب فيه. (أَمِنْتُمْ): أي من العدو خاصة؛ إذ المرض لا تؤمن معاودته. وقيل: فإذا أمنت من الخوف والمرض. (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ): (الفاء) واقعة في جواب (إذا)، و(الباء، وإلى) صلة التمتع. قال ابن عاشور: وقوله: (إِلَى الْحَجِّ) متعلق بمحذوف دلّ عليه معنى (إِلَى) تقديره: متربصاً إلى وقت الحج، أو بالغاً إلى وقت الحج، أي أيامه. انتهى كلامه. والمعنى: فمن استمتع وانتفع بالتقرب إلى الله بالعمرة إلى وقت الحج، أي قبل الانتفاع بالحج في أشهره. وقيل: (الباء) سببية، ومتعلق التمتع محذوف، أي بشيء من محذورات الاحرام ولم يعينه؛ لعدم تعلق الغرض بتعيينه، والمعنى: ومن استمتع بسبب أو ان العمرة والتحلل منها باستباحة محظورات الإحرام إلى أن يحرم بالحج، وفيه صرف التمتع عن المعنى الشرعي إلى المعنى اللغوي، والثاني هو الانتفاع مطلقاً، والأول هو أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويأتي بمناسكها، ثم يحرم بالحج. وقيل: المعنى: أي إذا أمنت من العدو وبرأت من المرض، فحجوا واعتمروا، فمن حج متمتعاً فعليه ما تيسر من الهدي. وقيل: المعنى: أي إذا أمنت من العدو وبرأت من المرض، فمن حج متمتعاً فعليه ما تيسر من الهدي. واختلفوا في هذا المتمتع على ثلاثة أقوال: الأول: أنه المَحْصَرُ بالحج، إذا حَلَّ منه بالإحصار، ثم عاد إلى بلده متمتعاً بعد إحلاله، فإذا قضى حجه في العام الثاني، صار متمتعاً بإحلال بين الإحرامين، وهذا قول الزبير. الثاني: فمن فسخ حجه بعمرة، فاستمتع بعمرة بعد فسخ حجه، وهذا قول السدي. الثالث: فمن قَدِمَ الحرم معتمراً في أشهر الحج، ثم أقام بمكة حتى أحرم منها بالحج في عامه، وهذا قول ابن عباس، وابن عمر، ومجاهد، وعطاء، والشافعي. وسمى متمتعاً؛ لأنه يستمتع بالمحظورات إذا تحلل من العمرة إلى أن يحرم بالحج. وقيل: سمي متمتعاً؛ لأنه تمتع بإسقاط أحد السفرين، وذلك أن حق العمرة أن تقصد بسفر، وحق الحج كذلك، فلما تمتع بإسقاط أحدهما ألزمه الله هدياً كالقارن الذي يجمع الحج والعمرة في سفر واحد. والمحرمون أربعة: الأول: معتمر فقط، وهذا لا يلزمه هدي. الثاني: مفرد بالحج فقط، وهذا لا يلزمه هدي. الثالث: قارن بين العمرة والحج في نسك واحد، فيقول حين الإحرام: لبيك اللهم عمرة وحجة، أو يحرم بالعمرة في أشهر الحج، وقبل الطواف يدخل عليها الحج. والقارن يلزمه هدي شكران لا جبران؛ لأن الله يسر له نسكين في سفر واحد. الرابع: متمتع بالعمرة إلى الحج، بحيث يأتي بعمرة في أشهر الحج، ويتحلل منها، ثم يحرم بالحج

من عامه، ويلزمه هدي شكران لا جبران؛ لأن الله يسر له نسكين في سفر واحد، وهذا أفضل أنساك الحج على الصحيح. قال العثيمين: كل شيء فيه: (فَمَا اسْتَيْسَرَ) فهو يؤكل، وأمّا ما فيه: (فَعَلَيْهِ)، فإنه لا يؤكل، فجزاء الصيد لا يؤكل منه، قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ} [المائدة: ٩٥]، فقله: {فَجَزَاءٌ}: أي فعلية جزاء، وفدية الأذى لا يؤكل منها؛ لأن الله جعلها كفارة، قال تعالى: {فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ} [البقرة: ١٩٦]، فقله: {فَفِدْيَةٌ}: أي فعلية فدية. أمّا ما استيسر من الهدى هنا، وفي التمتع فإنه يؤكل منه.

(فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ): (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ): أي الهدى إمّا لعدم المال أو لعدم الحيوان. قال العثيمين: في قوله: (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ) حذف المفعول للعموم؛ ليشمل من لم يجد الهدى، أو ثمنه، فاستفيد زيادة المعنى مع اختصار اللفظ، وهذا من بلاغة القرآن. (فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ): متتابعة أو غير متتابعة. (فِي الْحَجِّ): في معنى قوله: (فِي الْحَجِّ) قولان: الأول: أي في أشهر الحج. الثاني: أي في زمان الإحرام بالحج. وفي تعيين هذه الأيام ثمانية أقوال: الأول: هي قبل التروية بيوم، ويوم التروية، ويوم عرفة، وهذا قول الحسن، وعطاء، والشعبي، وأبي العالية، وابن جبير، وطاوس، وإبراهيم. الثاني: نقل عن عليّ، وقد روي عن الحسن، وعطاء، قالوا: في أيّ العشر شاء صامهم. الثالث: نقل عن طاوس، ومجاهد، وعطاء، أنهم قالوا: في أيّ أشهر الحج شاء فليصمهم. الرابع: نقل عن ابن عمر، أنه قال: من حين يحرم إلى يوم عرفة. الخامس: من شروعه في الإحرام إلى يوم النحر. السادس: يصومهم ما دام بمكة. السابع: يجوز أن يصوم الثلاث قبل أن يحرم على القاعدة: من أن كل حق ماليّ تعلّق بسببين جاز تقديمه على ثانيهما. الثامن: يجوز أن يصمن أيام التشريق؛ لحديث: "لَمْ يُرَخَّصْ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ أَنْ يُصَمَّنَ، إِلَّا لِمَنْ لَمْ يَجِدِ الْهَدْيَ"^{٧٨}. (وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ): فيه ثلاثة أقوال: الأول: أي إذا رجعت إلى أهليكم في أمصاركم، قاله ابن عباس، والحسن، وأبو العالية، والشعبي، وقتادة. ويرجّحه قوله ﷺ: "فمن لم يجد هدياً، فليصم ثلاثة أيام في الحجّ وسبعة إذا رجع إلى أهله"^{٧٩}. الثاني: أي إذا رجعت من حجكم في طريقكم، وهو قول مجاهد. قال الراغب: وإطلاق اللفظ يحتمل الأمرين جميعاً، فيصحّ حمله عليهما. الثالث: أي إذا فرغتم من أعمال الحجّ، فذكر الرجوع وأريد سببه، وبه قال أبو حنيفة. الرابع: قال مالك: إذا رجع من منى فلا بأس أن يصوم.

^{٧٨} - أخرجه البخاري.

^{٧٩} - أخرجه البخاري ومسلم.

(تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ): (تِلْكَ): الإشارة إلى الثلاثة والسبعة. (عَشْرَةٌ): مميّز العدد محذوف، أي أيام. (كَامِلَةٌ): فيه ثمانية أقوال: الأوّل: أي كاملة في قيامها مقام الهدي، وفي الثواب، وإلى هذا المعنى ذهب ابن عباس، والحسن. الثاني: أي عشرة كَمَلَتْ لكم أجر من أقام على إحرامه فلم يحلّ منه ولم يتمتع. الثالث: أنّ (الواو) قد تقوم مقام (أو)، فأزال الله احتمال التخيير في هذه الآية، بقوله: (تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ)، وإلى هذا المعنى ذهب الزّجاج. الرابع: إنها صفة مؤكّدة تفيد زيادة التوصية بصيامها، وأن لا يتهاون بها، ولا ينقص من عددها؛ كأنه قيل: تلك عشرة كاملة، فراعوا كمالها ولا تنقصوها. الخامس: أي تلك عشرة كاملة في الفصل، وإن كانت الثلاثة في الحجّ، والسبعة بعد؛ لنلا يسبق إلى وهم أحد أنّ السبعة دون الثلاثة، قاله أبو سليمان الدمشقيّ. السادس: أنها لفظة خبر ومعناها: الأمر، فتقديره: تلك عشرة فأكملوها. السابع: أنّه قد كان جائزاً أن يقول: "وعليكم عشرة من قابل ونحوها"، فلمّا قال: (كَامِلَةٌ)، علم أنه لا فرض بعد ذلك، كما تقول في آخر الحساب: "فذلك كذا وكذا"؛ لتدلّ على أنه لم يبق شيء. الثامن: لمّا كانت العشرة تتركب من عديدين عَيَّنَ الثلاثة والسبعة، ولو صامها أحد على غير ثلاثة وسبعة، لم يكن بمكمل لما أراد الله من الترتيب، فقال: (كَامِلَةٌ)، أي إذا صامها أحدهم على هذا الترتيب كانت كاملة. وإن لم يفعل، فليست بكاملة في الفرض، وهي كاملة في العدد. قال العثيمين: قوله: (تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ): للتأكيد على أنّ هذه الأيام العشرة وإن كانت مفرّقة فهي في حكم المتتابعة.

(ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ): (ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ): في المشار إليه بذلك قولان: الأوّل: أنه التمتع بالعمرة إلى الحجّ. فيدلّ على أنه لا متعة لحاضري المسجد الحرام؛ لأن شرعهما للترّفه بإسقاط أحد السفرتين، وهذا في حقّ الآفاقي لا في حقّ أهل مكّة ومن في حكمهم كما يقوله أبو حنيفة وأصحابه، قالوا: ومن تمتّع منهم كان عليه دم، وهو دم جنابة لا يأكل منه. الثاني: أنه الحكم، وهو وجوب الهدي أو الصيام. واللام في (لِمَنْ) على هذا القول بمعنى: (على). (لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ): قال العثيمين: (أَهْلُهُ): قيل: المراد به نفسه، أي لمن لم يكن حاضراً المسجد الحرام. وقيل: المراد سكنه الذي يسكن إليه من زوجة، وأب، وأمّ، وأولاد، وما أشبه ذلك، فيكون المعنى: ذلك لمن لم يكن سكنه حاضري المسجد الحرام، وهذا أصحّ؛ لأن التعبير بـ(الأهل) عن النفس بعيد. انتهى كلامه. (حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ): (حَاضِرِي): المراد بالحضور: المحرم لا الأهل، وذلك أنّ الغالب على الرجل أن يسكن حيث كان أهله ساكنون. (الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ): للمسجد الحرام إطلاقان: الأوّل: مسجد الكعبة. الثاني: الحرم كلّّه. وفي المراد بـ(حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) أربعة أقوال: الأوّل: أنهم أهل الحرم، وهو قول ابن عباس، ومجاهد، وقتادة،

وطاوس. الثاني: أنهم مَنْ بَيَّنَّ مَكَّةَ والمواقيت، وهو قول مكحول، وعطاء. الثالث: أنهم أهل الحَرَمِ وَمَنْ قَرَّبَ منزله منه، كأهل عرفة، والرجيع، وهو قول الزهري، ومالك. الرابع: أنهم مَنْ كان على مسافة لا يقصر في مثلها الصلاة، وهو قول الشافعي. قال البقاعي: عبّر عن الحرم بالمسجد؛ إجلالاً وتعظيماً لما قرب من الحرم، كما عظم الحرم بقربه من المسجد، وعظم المسجد بمجاورة الكعبة؛ لأنه جرت عادة الأكابر أن يكون لبيوتهم دور، ولدورهم أفنية، وحول تلك الأفنية بيوت خواصهم.

(وَاتَّقُوا اللَّهَ): قيل: أي في أداء الأوامر. وقيل: أي في الجناية على إحرامه. وقيل: الجملة أمر بتقوى الله على العموم.

(وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ): قال: (وَأَعْلَمُوا) كي يصد العلم به عن العصيان، وعدم التقوى. قيل: (أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ): أي شديد العقاب على ارتكاب النواهي، وعلى من لم يتقّه. وقيل: أي شديد العقاب على من جنى على إحرامه أكثر من شدة الملوك على من أساء الأدب بحضرته. وقيل: الجملة تحذير من عقابه على العموم. وقال العثيمين: أي شديد المؤاخذه، والعقوبة لمن لم يتقّه سبحانه، وسميت المؤاخذه عقاباً؛ لأنها تأتي عقب الذنب. انتهى كلامه. ولفظاً: (العذاب، والعقاب) بينهما تقارب دلالي، حيث يشتركان في معنى النكال والمجازاة، لكن يتميز (العقاب): بأنه قد يكون شديداً وقد يكون يسيراً، وأنه يُنبئ عن الاستحقاق؛ لأنه لا يكون إلا عَقَبَ الذنوب، بينما يتميز (العذاب) بملحين هما: الشدة، وكونه عامّاً فيمن يستحقّه وَمَنْ لا يستحقّه. وإظهار الاسم الجليل في موضع الإضمار؛ لتربية المهابة وإدخال الروعة.

{الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفْتَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَرَوُودُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُوا يَأُولِي الْأَلْبَابِ (١٩٧)}:

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال القرطبي: لما ذكر الحج والعمرة سبحانه وتعالى في قوله: {وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ}، بيّن اختلافهما في الوقت، فجميع السنة وقتٌ للإحرام بالعمرة، ووقت العمرة، وأمّا الحج فيقع في السنة مرّةً، فلا يكون في غير هذه الأشهر.

وقال أبو حيان: لما أمر الله بإتمام الحج والعمرة، وكانت العمرة لا وقت لها معلوماً، بين أن الحج له وقت معلوم، فهذه مناسبة هذه الآية لما قبلها.

وقال البقاعي: لما ذكر سبحانه وتعالى أن الحج موقت بالأهلة ولم يعين له وقتاً من شهور السنة، وختم ذلك بالتفرقة في بعض أحكام الحج بسبب الأماكن، تشوّفت النفس إلى تعيين وقته، وأنه هل هو كالمكان أو عام الحكم؟، فقال: {الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ}.

وقال ابن عاشور: بين نزول هذه الآية ونزول التي قبلها نحو من ثلاث سنين، فتكون - فيما نرى - من الآيات التي أمر الرسول ﷺ بوضعها في هذا الموضع من هذه السورة؛ للجمع بين أعمال الحج وأعمال العمرة.

• تفسير الآية:

{الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ}: قال ابن عاشور: استئناف ابتدائي؛ للإعلام بتفصيل مناسك الحج، والذي أراه: أن هذه الآيات نزلت بعد نزول قوله تعالى: {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا} [آل عمران: ٩٧]، فإن تلك الآية نزلت بفرض الحج إجمالاً، وهذه الآية فيها بيان أعماله، وهو بيان مؤخر عن المبين، وتأخير البيان إلى وقت الحاجة واقع غير مرّة، فيظهر أن هذه الآية نزلت في سنة تسع؛ تهيئة لحج المسلمين مع أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - وقال أيضاً: والمقصود من قوله: {الْحَجُّ أَشْهُرٌ}: يحتمل أن يكون تمهيداً لقوله: {فَلَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ}؛ تهويناً لمدة ترك الرفث والفسوق والجدال؛ لصعوبة ترك ذلك على الناس؛ ولذلك قللت بجمع القلّة. ويحتمل أن يكون تقريراً لما كانوا عليه في الجاهليّة من تعيين أشهر الحج، فهو نظير قوله: {إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا..} [التوبة: ٣٦]. وقيل: المقصود: بيان وقت الحج، ولا أنتلج له. انتهى كلامه. وقال بعض العلماء: لا تقدير في قوله تعالى: {الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ}، ويجعل الحج الذي هو فعل من الأفعال عين الزمان مبالغة، ولا يخفى أن المقصد: بيان وقت الحج كما يدلّ عليه ما بعد، فالتنصيص عليه أولى. وقيل: بل في الكلام تقدير، واختلفوا في ذلك: فقال بعضهم: تقديره: أشهر الحج أشهر معلومات، أو في أشهر معلومات، أو ذو أشهر معلومات، فعلى هذا التقدير يكون الإحرام بالحج في أشهره أكمل من الإحرام فيما عداها، وإن كان ذاك صحيحاً. والقول بصحّة الإحرام بالحج في جميع السنة مذهب مالك، وأبي حنيفة، وأحمد، وإسحاق بن راهويه، وبه يقول إبراهيم النخعي، وسفيان الثوري، والليث بن سعد، واحتجّ لهم بقوله تعالى: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ} [البقرة: ١٨٩]، وبأنه أحد النسكين، فصحّ الإحرام به في جميع السنة كالعمرة. وذهب الشافعي إلى أنه لا يصحّ الإحرام بالحج إلا في أشهره، فلو أحرم به

قبلها لم ينعقد إحرامه به، وهذا القول مروى عن ابن عباس، وجابر، وبه يقول عطاء، وطاووس، ومجاهد، والدليل عليه قوله: (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ)، وظاهره التقدير الآخر الذي ذهب إليه النحاة، وهو: أنَّ وقت الحج أشهر معلومات، أو وقت عمل الحج أشهر معلومات، فخصّصه بها من بين سائر شهور السنة، فدلّ على أنه لا يصحّ قبلها كميات الصلاة. واختلف العلماء أيضاً في تعيين أشهر الحج على ثلاثة أقوال: الأول: هي شوال، وذو القعدة، وذو الحجة كلّها؛ عملاً بظاهر لفظ الأشهر؛ ولأنّ أيام التشريق يفعل فيها بعض أعمال الحج من طواف الزيارة، والحلق، ورمي الجمار؛ ولأن المرأة إذا حاضت تؤخّر طواف الإفاضة الذي لا بدّ منه إلى انقضاء أيامه بعد العشرة؛ ولأنه يجوز تأخير طواف الإفاضة إلى آخر الشهر على ما روي عن عروة بن الزبير. وهذا قول قتادة، وطاووس، ومجاهد عن ابن عمر، وهو مذهب مالك. الثاني: هي شوال، وذو القعدة، وعشرة أيام من ذي الحجة، وإنما قال الله: (الْحَجُّ أَشْهُرٌ) وهي شهران وبعض الآخر على عادة العرب. قال الفراء: تقول العرب: له اليوم يومان، وإنما هو يوم، وبعض آخر؛ ولأنّ يوم النحر وقت لركن من أركان الحج وهو طواف الإفاضة؛ ولأنه فسّر يوم الحج الأكبر بيوم النحر؛ ولأن الحاجّ يتمكّن فيه من التحلّل. وهذا قول أبي حنيفة. الثالث: هي شوال، وذو القعدة، وتسع ذي الحجة لبيلة النحر؛ لأنّ الحجّ يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر، والعبادة لا تكون فائتة مع بقاء وقتها، وهذا قول ابن عباس، ومجاهد، والشعبيّ، والسُدّيّ، ونافع عن ابن عمر، وعطاء، والضحاك، والشافعيّ. وثمرة الخلاف بين قول من جعل الأشهر هي الثلاثة بكمالها، وبين من جعلها شهرين وبعض الثالث، يظهر في تعلّق الدم فيما يقع من الأعمال يوم النحر، فعلى القول الأوّل لا يلزمه دم؛ لأنها وقعت في أشهر الحجّ، وعلى الثاني والثالث يلزمه؛ لأنه قد انقضى الحجّ بيوم النحر، وأخّر عمل ذلك عن وقته. (أشهر): ذكره بصيغة من جموع القلّة الذي أدناه ثلاث، وهي ثلاث على الخلاف السابق. قال العثيمين: جعل الله للحجّ أشهراً ثلاثة حتى يأمن الناس، ويتأهبّوا لهذا الحجّ؛ ولهذا ما بعد الحجّ أقصر ممّا قبله، الذي قبله: شهران وسبعة أيام، والذي بعده: سبعة عشر يوماً فقط؛ لأنه إذا حجّ انتهى غرضه، فطلب منه العودة، بخلاف ما إذا كان قبله. انتهى كلامه. والاستخدام القرآنيّ لكلمتي: (أشهر، وشهور) يفيد اشتراكهما في الدلالة على جمع شهر، غير أنّ الأوّل جمع قلّة، أي المعدود أقلّ من عشرة، والثاني جمع كثرة، أي المعدود أكثر من عشرة^{٨٠}. (معلّومات): فيه وجوه: الأوّل: أنّ الحجّ إنما يكون في السنة مرّة واحدة في أشهر معلومات من شهورها، ليس كالعمرة التي يؤتى بها في السنة مراراً، وأحالمهم في معرفة تلك الأشهر على ما كانوا علموه قبل نزول هذا

^{٨٠} - معجم الفروق الدلالية / بتصرّف.

الشرع، وعلى هذا القول فالشرع لم يأت على خلاف ما عرفوا وإنما جاء مقررّاً له، والمعنى: أي يعلمها الناس لا يشكلن عليهم. قال القرطبي: لم يسم الله أشهر الحج في كتابه؛ لأنها كانت معلومة عندهم. الثاني: أنّ المراد بها: معلومات ببيان الرسول - عليه الصلاة والسلام - . الثالث: المراد بها: أنها مؤقتة في أوقات معينة لا يجوز تقديمها ولا تأخيرها، لا كما يفعله الذين نزل فيهم قوله تعالى: {إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ} [التوبة: ٣٧].

(فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ): أي من ألزم نفسه الحجّ فيهنّ، والمراد بهذا الفرض: ما يصير به المَحْرَمُ مُحْرَمًا، وفيه قولان: الأوّل: يلزم بالإهلال بالتلبية، وهو قول عمر، ومجاهد، وطاووس. الثاني: يلزم بالإحرام، وهو نيّة الدخول في نسك الحجّ، وهو قول ابن عباس، والحسن، وقتادة، وعطاء، والشافعي. (فِيهِنَّ الْحَجَّ): فيه إشعار بصحّة وقوع الحجّ في بعضهنّ، وأنّ الحجّ ليس كالصوم طَبَقَ زمانه. قال العثيمين: (فِيهِنَّ): الضمير يعود إلى أشهر الحجّ، وقد أجمع العلماء على أنّ الضمير في (فِيهِنَّ) يرجع إلى بعضهنّ؛ لأنه لا يمكن أن يفرض الحجّ بعد طلوع الفجر يوم النحر، ويفرض الحجّ من أوّل ليلة من شوال إلى ما قبل طلوع الفجر يوم النحر بزمان يتمكن فيه من الوقوف بعرفة. انتهى كلامه. ولا حظ أنّ الله قال: (فِيهِنَّ)، ولم يقل: (فيها)، فقال قوم: هما سواء في الاستعمال. وقال المازنيّ أبو عثمان: الجمع الكثير لما لا يعقل يأتي كالواحدة المؤنثة، والقليل ليس كذلك، تقول: الأجداع انكسرن، والجدوع انكسرت، ويؤيد ذلك قول الله تعالى: {إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ} [التوبة: ٣٦]، ثم قال: {مِنْهَا}.

(فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ): قال أهل المعاني: ظاهر الآية نفي، ومعناها نهي، أي فلا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا، كقوله تعالى: {لَا رَيْبَ فِيهِ} [البقرة: ٢]، أي لا ترتابوا فيه. وذكر القاضي: أنّ ظاهره الخبر، ويحتمل النهي، فإذا حمل على الخبر فمعناه: أنّ حَجَّه لا يثبت مع واحدة من هذه الخلال، بل يفسد، فهو كالضدّ لها وهي مانعة من صحّته، ولا يستقيم هذا المعنى إلّا إن أريد بالرفث الجماع، وبالفسوق الزنا، وبالجِدال الشكّ في الحجّ وفي وجوبه، لأنّ الشكّ في ذلك كفر ولا يصحّ معه الحجّ، وحملت هذه الألفاظ على هذه المعاني حتى يصحّ خبر الله؛ لأنّ هذه الأشياء لا توجد مع الحجّ، وإذا حمل على النهي، وهو خلاف الظاهر، صلح أن يراد بالرفث: الجماع ومقدّماته، وقول الفحش، وأريد بالفسوق والجِدال: جميع أنواعهما؛ لإطلاق اللفظ، فيتناول جميع أقسامه؛ لأنّ النهي عن الشيء نهي عن جميع أقسامه. وإيثار النفي؛ للمبالغة في النهي، والدلالة على أنّ ذلك حقيق بأن لا يقع، فإنّ ما كان منكراً مستقبلاً في نفسه ففي خلال الحجّ أقبح كلبس الحرير في الصلاة؛ لأنه خروج عن مقتضى الطبع والعادة إلى محض العبادة. وإنما نهى عن ذلك في الحجّ وإن كان

اجتنابها في كل الأحوال والأزمان واجباً؛ لأنها في الحجّ أسمع وأفزع منه في غيره. قال ابن عاشور: قوله: (فَلَا رَفَثٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ..). جواب (مَنْ) الشرطيّة، والرباط بين جملة الشرط والجواب: ما في معنى (لَا رَفَثٌ) من ضمير يعود على (مَنْ)؛ لأن التقدير: فلا يرفث. وقد نفى الرفث والفسوق والجدال نفي الجنس؛ مبالغة في النهي عنها وإبعادها عن الحاجّ، حتى جعلت كأنّها قد نهى الحاجّ عنها فانتهى فانتفت أجناسها. انتهى كلامه. (رَفَثٌ): في المراد بالرفث ثلاثة أقوال: الأوّل: أنه الجماع، قاله ابن عمر، والحسن، وعكرمة، ومجاهد، وقتادة. الثاني: أنه الجماع وما دونه من التعريض به، وهو مروى عن ابن عمر أيضاً، وابن عباس، وعمر بن دينار. الثالث: أنه اللغو من الكلام، قاله أبو عبد الرحمن اليزيدي. (وَلَا فُسُوقٌ): فيه ثمانية تأويلات: أحدها: أنه فعلٌ ما نُهي عنه في الإحرام، من قتل صيد، وحلق شعر، وتقليم ظفر، وهو قول عبد الله بن عمر. الثاني: أنه السباب، وهو قول عطاء، والسّدي. الثالث: أنه الذبح للأصنام، وهو قول عبد الرحمن بن زيد. الرابع: التنازع بالألقاب، مثل أن تقول لأخيك: يا فاسق، يا ظالم، رواه الضحاك عن ابن عباس. الخامس: المراد منه الإيذاء والإفحاش. السادس: قال محمد بن الطبري: الفسوق: هو العزم على الحجّ إذا لم يعزم على ترك محظوراته. السابع: أن الرفث: هو الجماع ومقدماته مع الحليلة. والفسوق: هو الجماع ومقدماته على سبيل الزنا. الثامن: أنه المعاصي كلّها، وهو قول ابن عباس، والحسن، ومجاهد، وطاووس. والظاهر: أن الفسوق هنا لا يختص بمعصية متعيّنة، وإنما خصّصه من خصّصه بما ذكر باعتبار أنه قد أطلق على ذلك الفرد اسم الفسوق كما قال سبحانه في الذبح للأصنام: {وَأَوْفُسُقًا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ} [المائدة: ١٤٥]، وقال في التنازع: {وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ} [النور: ٢٨٢]. ولا يخفى على عارف أن إطلاق اسم الفسوق على فرد من أفراد المعاصي لا يوجب اختصاصه به. والفسق: هو الخروج عن الطاعة من فسقت الرطوبة إذا خرجت من قشرها، ويمتد من أيسر الخروج إلى الكفر كلّه يسمّى فاسقاً، فالذي يخرج عن الطاعة وإن كان قليلاً يسمّى فاسقاً، والكافر يسمّى فاسقاً أيضاً، قال الله عن إبليس: {إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ} [الكهف: ٥٠]، وقال: {وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ} [النور: ٥٥]، وقال: {أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ} [السجدة: ١٨]، فإذا الفسق ممتدّ، وهو الخروج عن الطاعة، فالفاسيق ليس بالضرورة يكون كافر، فقد يصل إلى الكفر وقد لا يصل، قال تعالى وهو يخاطب المؤمنين: {وَأِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ} [البقرة: ٢٨٢]، وليس كلّ

^{٨١} - أخرجه البخاري ومسلم.

فاسق كافراً، لكن كل كافر فاسق قطعاً، قال تعالى: {إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ} [التوبة: ٦٧]، كذلك الظلم، الظلم: هو مجاوزة الحدّ عموماً، وقد يصل إلى الكفر وقد لا يصل، قال تعالى: {وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ} [البقرة: ٢٥٤]، أمّا الكفر الأكبر: فهو الخروج عن الملة. (وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ): الجدل: المراء. وفي معنى الكلام سبعة أقوال: الأول: هو أن يجادل الرجل صاحبه، يعني يعصيه، وهذا قول ابن عباس، ومجاهد. الثاني: هو السباب، وهو قول ابن عمر وقتادة. الثالث: أنه المراء والاختلاف فيمن هو أبرُّهم حجاً، وهذا قول محمد بن كعب. الرابع: أنه اختلاف كان يقع بينهم في اليوم الذي يكون فيه حجّهم، وهذا قول القاسم بن محمد. الخامس: أنه اختلافهم في مواقف الحجّ، أيهم المصيب موقف إبراهيم، وهذا قول ابن زيد. السادس: أي لا شك في الحجّ ولا مراء، فإنه قد استقام أمره وعرف وقته وزال النسيء عنه. قال مجاهد: كانوا يحجّون في ذي الحجة عامين، وفي المحرم عامين، ثم حجّوا في صفر عامين، وكانوا يحجّون في كل سنة في كل شهر عامين حتى وافقت حجة أبي بكر الآخر من العامين في ذي القعدة قبل حجة النبي ﷺ بسنة، ثم حجّ النبي من قابل في ذي الحجة، فذلك حين قال: "إِنَّ الزَّمَانَ قَدْ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ"^{٨٢}، وإلى هذا المعنى ذهب السدي عن أشياخه، والقاسم بن محمد. السابع: قال العثيمين: قوله: (وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ): يشمل الجدل فيه، وفي أحكامه، والمنازعات بين الناس في معاملاتهم، مثال الجدل فيه: أن يقال: «ما هو الحج؟»، فيحصل النزاع، أو «متى فُرض؟»، فيحصل النزاع فيه، ومثاله في أحكامه: النزاع في أركانه، وواجباته، ومحظوراته، ومثال النزاع بين الناس في معاملاتهم: أن يتنازع اثنان في العقود، فيقول أحدهما: «بعتك»، والثاني يقول: «لم تبعني»، أو يقول: «بعتك بكذا»، ويقول الثاني: «بل بكذا». انتهى كلامه. (في الْحَجِّ): أي في أيامه. ونكتة الإظهار: كمال الاعتناء بشأنه، والإشعار بعلّة الحكم، فإن زيارة البيت المعظم والتقرّب بها من موجبات ترك الأمور المذكورة. قال بعض العلماء: الحكمة في أن الله ذكر هذه الألفاظ الثلاثة لا أزيد ولا أنقص، هي: أنه قد ثبت أن في الإنسان قوّة شهوانيّة بهيميّة، وقوّة غضبيّة سبعية، وقوّة وهميّة شيطانيّة، فقلوه: (فَلَا رَفَثَ) إشارة إلى قهر القوّة الشهوانيّة، وقوله: (وَلَا فُسُوقَ) إشارة إلى قهر القوّة الغضبيّة التي توجب التمرد والغضب، وقوله: (وَلَا جِدَالَ) إشارة إلى قهر القوّة الوهميّة التي تحمل الإنسان على الجدل.

(وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ): هذا شرط وجوابه. وفي الجملة النفات؛ إذ هو خروج من غيبة إلى خطاب. وخصّ الخير وإن كان الله عالماً بالخير والشر؛ حتّى على فعل الخير. والمعنى: أن الله لا يخفى عليه ذلك ولا يضيعه، بل يثيب عليه.

^{٨٢} - أخرجه أبو داود، وسكت عنه.

وقيل: أي أنّ الله يجازيكم على أعمالكم؛ لأن المجازاة إنما تقع من العالم بالشيء. وقيل: هو تحريض وحثّ على حسن الكلام مكان الفحش، وعلى البرّ والتقوى في الأخلاق مكان الفسوق والجدال. وقيل: جعل فعل الخير عبارة عن ضبط أنفسهم حتى لا يوجد ما نُهوا عنه. قال صديق حسن خان: هذا حثّ على الخير بعد ذكر الشرّ، وعلى الطاعة بعد ذكر المعصية، وهو أن يستعملوا مكان الرفث الكلام الحسن، ومكان الفسوق البرّ والتقوى، ومكان الجدال الوفاق والأخلاق الجميلة، وفيه أنّ كلّ ما يفعلونه من ذلك فهو معلوم عند الله لا يفوت منه شيء. وقال السعدي: (وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ): أتى بـ(مِنْ) للتّصيص على العموم، فكُلّ خير وقربة وعبادة، داخل في ذلك، أي فإن الله به عليم، وهذا يتضمّن غاية الحثّ على أفعال الخير، وخصوصا في تلك البقاع الشريفة والحرّمات المنيفة، فإنه ينبغي تدارك ما أمكن تداركه فيها، من صلاة، وصيام، وصدقة، وطواف، وإحسان قلبي وفعلبي. وقال ابن عاشور: قوله تعالى: (وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ) عقّب به النهي عن المنهيات؛ لقصد الاتّصاف بأضداد تلك المنهيات، فكأنه قال: لا تفعلوا ما نهيتكم عنه، وافعلوا الخير، فما تفعلوا يعلمه الله. وأطلق علم الله وأريد لازمه وهو المجازاة على المعلوم بطريق الكناية، فهو معطوف على قوله: (فَلَا رَفَثَ). انتهى كلامه. وقيل: أي وما تفعلوا من خير في الحجّ وغيره يعلمه الله.

(وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى): فيها أربعة أقوال: الأوّل: أي تزودوا بالتقوى والأعمال الصالحة ليوم المعاد، فإنها خير زاد. الثاني: أي وتزودوا في سفركم للحجّكم ما تكفون به وجوهكم عن المسألة. قال ابن عباس: كان أهل اليمن يحجّون ولا يتزودون ويقولون: نحن المتوكّلون، فيسألون الناس، فأنزل الله: (وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى). قال الزّجاج: أمروا أن يتزودوا، وأعلموا أنّ خير ما تزودوا تقوى الله. الثالث: أنه أمر بالتزود في السفرين، كأن التقدير: وتزودوا ما تنتفعون به لعاجل سفركم وآجله. الرابع: قال ابن عطية: وقال بعض الناس: المعنى: تزودوا الرفيق الصالح، وهذا تخصيص ضعيف، والأولى في معنى الآية: وتزودوا لمعادكم من الأعمال الصالحة.

(وَأَتَّقُوا يَا أُولِي الْأَلْبَابِ): (وَأَتَّقُوا): أي اتقوا عقابي وعذابي في مخالفتي وعصيانِي يا ذوي العقول والأفهام. وقيل: أي اشتغلوا بتقواي. وقيل: أي أخلصوا لي التقوى. قال أبو حيّان: (وَأَتَّقُوا) هذا أمر بخوف الله، ولمّا تقدّم ما يدلّ على اجتناب أشياء في الحجّ، وأمروا بالتزود للمعاد، وأخبر بالتقوى عن خير الزاد، ناسب ذلك كلّ الأمر بالتقوى، والتحذير من ارتكاب ما تحلّ به عقوبته. انتهى كلامه. (يَا أُولِي الْأَلْبَابِ): أي يا أصحاب العقول. وخصّ أولي الأبواب بالخطاب وإن كان الأمر يعمّ الكلّ؛

لأنهم الذين قامت عليهم حُجَّة الله، وهم قابلو أوامره والناهضون بها. والألباب: جمع لُبٍّ، ولُبُّ كلِّ شيء: خالصه؛ ولذلك قيل للعقل: لُبٌّ.

{لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفَتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَكُم وَإِنْ كُنْتُمْ مِّن قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ (١٩٨)}:

• سبب نزول الآية:

في سبب نزولها أربع روايات:

الرواية الأولى: قال ابن عباس: كان ناس من العرب يحترزون من التجارة في أيام الحجّ، وإذا دخل العشر بالغوا في ترك البيع والشراء بالكلية، وكانوا يسمّون التاجر في الحجّ: الداجّ، ومعنى الداجّ: المكتسب الملتقط، وهو مشتقّ من الدجاجة، وبالغوا في الاحتراز عن الأعمال، إلى أن امتنعوا عن إغاثة الملهوف، وإغاثة الضعيف، وإطعام الجائع، فأزال الله هذا الوهم، وبين أنه لا جناح في التجارة.

الرواية الثانية: ما روي عن ابن عمر: أن رجلاً قال له: إنا قوم نكري، وإن قوماً يزعمون أنه لا حجّ لنا، فقال: سأل رجل رسول الله ﷺ عما سألت ولم يردّ عليه حتى نزل قوله: (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ) فدعاه وقال: أنتم حُجَّاج.

الرواية الثالثة: عن ابن عباس، قال: كانت عكاظ ومَجَنَّة وذو المجاز أسواقاً في الجاهلية، فتأثّموا أن يتّجروا في الموسم، فنزلت: (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ) في مواسم الحجّ.

الرواية الرابعة: قال مجاهد: إنهم كانوا لا يتبايعون في الجاهلية بعرفة ولا بمنى، فنزلت هذه الآية.

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال القرطبي: لما أمر تعالى بتنزيه الحجّ عن الرّفث والفُسوق والجدال رخص في التجارة.

وقال أبو حيّان: مناسبة هذه الآية لما قبلها: أنّه لما نهى عن الجدال، والتجارة قد تفضي إلى المنازعة، ناسب أن يتوقّف فيها؛ لأن ما أفضى إلى المنهي عنه منهى عنه، أو لأن التجارة كانت محرّمة عند أهل الجاهلية وقت الحجّ؛ إذ من يشتغل بالعبادة يناسبه أن لا يشغل نفسه بالأكساب الدنيوية، أو لأن المسلمين لما صار كثير

من المباحات محرّماً عليهم في الحجّ، كانوا بصدد أن تكون التجارة من هذا القبيل عندهم، فأباح الله ذلك، وأخبرهم أنه لا درك عليهم فيه في أيام الحجّ.

وقال الألوسي: وجه الارتباط: أنه تعالى لما نهى عن الجدال في الحجّ كان مظنةً للنهي عن التجارة فيه أيضاً؛ لكونها مفضية في الأغلب إلى النزاع في قلة القيمة وكثرتها، فعقّب ذلك بذكر حكمها.

• تفسير الآية:

(لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ): أي لا حرج ولا إثم على الحجاج أن يطلبوا رزقاً من ربهم بالربح بالتجارة في مواسم الحجّ. قال تعالى: {لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ} [الحج: ٢٨]. قال ابن عطية: الجناح أعم من الإثم؛ لأنه فيما يقتضي العقاب وفيما يقتضي العتاب والزجر. وقال بعض العلماء: إذا كان الداعي للخروج إلى الحجّ هو التجارة أو كانت جزء العلة أضّر ذلك بالحجّ لا بالعبد؛ لأنه ذلك ينافي بالإخلاص لله به. وقد كانت سوق عكاظ تفتح مستهلّ ذي القعدة وتدوم عشرين يوماً، وفيها تباع نفائس السلع، وتتفاخر القبائل، ويتبارى الشعراء، فهي أعظم أسواق العرب، وكان موقعها بين نخلة والطائف، ثم يخرجون من عكاظ إلى مجنة ثم إلى ذي المجاز، والمظنون أنهم يقضون بين هاتين السوقين بقيّة شهر ذي القعدة.

(فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِّنْ عَرَفَتٍ): (من) لابتداء الغاية، وهي تتعلّق بأفضتكم، وظاهر هذا اللفظ يقتضي عموم عرفات، فمن أي نواحيها أفاض أجزاءه. وذكر الإفاضة من عرفات يقتضي سبق الوقوف بها؛ لأنه لا إفاضة إلّا بعد الحُلُول بها. والإفاضة: الدفع بكثرة، يقال: فاض الإناء إذا امتلأ حتى سال من الجوانب، ومنه: رجل فيّاض، إذا كان كثير العطاء. وأفاض القوم، إذا اندفعوا جملةً. قال ابن عاشور: والعرب كانوا يسمّون الخروج من عرفة الدّفْع، ويسمّون الخروج من مزدلفة إفاضة، ومن بلاغة القرآن إطلاق الإفاضة على الخروجين؛ لما في أفاض من قرب المشابهة من حيث معنى الكثرة دون الشدّة؛ ولأن في تجنّب دَفْعْتُمْ تجنّباً لتوهم السامعين أنّ السير مشتمل على دفع بعض الناس بعضاً؛ لأنهم كانوا يجعلون في دفعهم ضَوْضَاءً وجَلْبَةً وسرعة سير فنهاهم النبي ﷺ عن ذلك في حجة الوداع وقال: "ليس البرّ بالإيضاع، فإذا أفضتكم فعليكم بالسكينة والوقار"^{٨٣}. وقال العثيمين: ومعنى (أَقَضْتُمْ): أي دفعتم، والتعبير بـ(أَقَضْتُمْ) يصدّر لك هذا المشهد كأن الناس أودية تندفع. انتهى كلامه. وكيفية الإفاضة: أن يسيروا سيراً جميلاً، ولا يطؤوا ضعيفاً، ولا يؤذوا ماشياً. قال

^{٨٣} - أخرجه البخاري.

أسامة بن زيد: "كان رسول الله ﷺ يسيرُ العَنَقَ، فإذا وجدَ فجوةً نَصَّ"^{٨٤}. والعنق: سير سريع مع رفق، والنص: سير شديد فوق العنق. ووقت الإفاضة من عرفات: بعد غروب الشمس، فإذا غربت دفع منها الحاج وأخر صلاة المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء بمزدلفة. وعرفات: اسم وادٍ، ويقال: بطن، وهو مَسِيلٌ مَتَّسِعٌ تنحدر إليه مياه جبال تحيط به تعرف بجبال عرفة، وقد جُعِلَ عرفات علماً على ذلك الوادي. وفي معنى الجملة ثلاثة أقوال: الأول: أي إذا رجعتُم من حيث بَدَأْتُم. الثاني: أن الإفاضة: الدفع عن اجتماع، كفيض الإناء عن امتلاء. الثالث: أن الإفاضة الإسراع من مكان إلى مكان. وفي اشتقاق عرفة أربعة أقوال: القول الأول: أنه مشتق من المعرفة، وفيه ثمانية أقوال: الأول: قول ابن عباس: إن آدم وحواء - عليهما السلام - التقيا بعرفة فعرف أحدهما صاحبه فسمي اليوم عرفة. الثاني: أن آدم علمه جبريل مناسك الحج، فلما وقف بعرفات قال له: أعرفت؟ قال نعم، فسمي عرفات. الثالث: قول علي، وابن عباس، وعطاء، والسدي: سمي الموضع عرفات: لأن إبراهيم - عليه السلام - عرفها حين رآها بما تقدّم من النعت والصفة. الرابع: أن جبريل - عليه السلام - كان علم إبراهيم - عليه السلام - المناسك، وأوصله إلى عرفات، وقال له: أعرفت كيف تطوف وفي أي موضع تقف؟ قال نعم. الخامس: أن إبراهيم وضع ابنه إسماعيل وزوجته هاجر بمكة ورجع إلى الشام ولم يلتقيا سنين، ثم التقيا يوم عرفة بعرفات. السادس: أن إبراهيم رأى في منامه ليلة التروية كأنه يذبح ابنه، فأصبح مفكراً هل هذا من الله أو من الشيطان، فلما رآه ليلة عرفة يؤمر به أصبح فقال: عرفت يا رب أنه من عندك. السابع: أن الحجاج يتعارفون فيه بعرفات إذا وقفوا. الثامن: أنه الله يتعرّف فيه إلى الحاج بالمغفرة والرحمة. القول الثاني في اشتقاق عرفة: أنه من الاعتراف؛ لأن الحجاج إذا وقفوا في عرفة اعترفوا للحق بالربوبية والجلال والصمدية والاستغناء، ولأنفسهم بالفقر والذلة والمسكنة والحاجة والذنب. القول الثالث: أنه مشتق من العرف وهو الرائحة الطيبة، قال تعالى: {يُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَها لَهُمْ} [محمد: ٦]، أي طيبها لهم كما قال ابن عباس، ومعنى ذلك: أن المذنبين لما تابوا في عرفات فقد تخلّصوا عن نجاسات الذنوب، ويكتسبون به عند الله رائحة طيبة. القول الرابع: أنه مشتق من العلو؛ لعلو الناس فيه، والعرب تسمي ما علا (عرفة، وعرفات)، ومنه سُمِّيَ عُرف الديك؛ لعلوه. الخامس: أنه مشتق من العرف، وهو الصبر. وتسمي عرفات: (المشعر الحلال، والمشعر الأقصى، وإلال) على وزن هلال. ويقال للجبل في وسطها: جبل الرحمة. قال العثيمين: وعرفات مشعر حلال خارج الحرم، ومع ذلك فهو الحج، كما قال الرسول ﷺ: "الحج عرفة"^{٨٥}. والحكمة من الوقوف فيها: أن يجمع الحاج في نسكه بين الجل

^{٨٤} - أخرجه البخاري.

^{٨٥} - أخرجه الأربعة، وصححه الألباني.

والحرم؛ ولهذا أمر النبي ﷺ عائشة أن تحرم بالعمرة من التنعيم^{٨٦}؛ لتجمع فيها بين الجِلِّ والحَرَم.

(فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ): (فَأَذْكُرُوا اللَّهَ): قيل: أي بالدعاء والتلبية، وعلى هذا يكون ثم جملة محذوفة، والتقدير: فإذا أفضتم من عرفات، ونتمم بالمزدلفة، فاذكروا الله عند المشعر الحرام. ومعنى العنديّة هنا القرب منه، وكونه يليه. وقيل: (فَأَذْكُرُوا اللَّهَ): أي بصلاتي المغرب والعشاء ليلة مزدلفة. وقال العثيمين: (فَأَذْكُرُوا اللَّهَ): أي باللسان، والقلب، والجوارح، فيشمل كلّ ما فعل عند المشعر من عبادة، ومن ذلك صلاة المغرب، والعشاء، والفجر. انتهى كلامه. (عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ): المشعر: اسم مشتقّ من الشعور أي العلم، أو من الشّعار أي العلامّة، وشعار الشيء أعلامه، فسَمِيَ الله ذلك الموضع بالمشعر الحرام؛ لأنه معلّم من معالم الحجّ. ووصف المشعر بوصف (الحَرَامِ)؛ لأنه من أرض الحرم بخلاف عرفات فهي مشعر حلال. واختلف في المراد به هنا على قولين: الأوّل: أي مزدلفة كلّها إلا وادي مُحَسِّر، سمّاها الله بذلك؛ لأن الصلاة والمقام والمبيت بها، والدعاء عندها؛ ولأنها داخل حدود الحرم. ومزدلفة هي ما بين جبليّ المزدلفة من حدّ مفضى مَازِمِي عِرْفَةَ إلى بطن مُحَسِّر، قاله ابن عباس وغيره، فهي كلّها مشعر إلا بطن مُحَسِّر، كما أنّ عِرْفَةَ كلّها موقف إلا بطن عُرْنَةَ. قال النبي ﷺ: "عِرْفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلَّا بَطْنَ عُرْنَةَ، وَالْمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَشْعَرٌ، أَلَا وَارْتَفَعُوا عَنْ بَطْنِ مُحَسِّرٍ"^{٨٧}. الثاني: المشعر الحرام: هو جبل صغير بمزدلفة اسمه جبل فُرَح، وقف عنده النبي ﷺ يذكر الله ويدعوه من بعد صلاة الفجر يوم العيد إلى قبيل طلوع الشمس. روى جابر: "أَنَّهُ ﷺ لَمَّا صَلَّى الْفَجْرَ - يَعْنِي بِالْمُزْدَلِفَةِ بَغْلَسٍ - رَكِبَ نَاقَتَهُ حَتَّى أَتَى الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ، فَدَعَا وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ، وَلَمْ يَزَلْ وَاقِفًا حَتَّى أَصْفَرَ"^{٨٨}. وفي تسمية المزدلفة ثلاثة أقوال: أحدها: أنهم يقربون فيها من منى؛ لأنهم يبيتون بها قاصدين التصبيح في منى. والازدلاف القرب. الثاني: أنّ الناس يجتمعون فيها، والاجتماع الازدلاف. الثالث: أنهم يزدلفون إلى الله أي يتقربون إليه تعالى بالوقوف. ويقال للمزدلفة: جمع؛ لأن الناس يجتمعون فيها حتى الحمس من قريش؛ لأن الحمس لا يقفون بعرفة؛ لأنها جِلٌّ، فهم في حَجِّهم لا يخرجون حدود الحرم فلا يقفون في عرفة بل يقفون في مزدلفة، فيجتمع بهم الناس ليلتها وصبيحة يوم النحر فسميت جمع لذلك. روى أبو داود والترمذي: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا أَصْبَحَ بِجَمْعٍ أَتَى فُرَحَ، فَوَقَفَ عَلَيْهِ، وَقَالَ: هَذَا فُرَحٌ وَهُوَ الْمَوْقِفُ وَجَمْعُ كُلِّهَا مَوْقِفٌ"^{٨٩}، وقال عليه الصلاة والسلام: "وَقَفْتُ هَاهُنَا، وَجَمْعُ كُلِّهَا مَوْقِفٌ"^{٩٠}.

^{٨٦} - أخرجه البخاري ومسلم.

^{٨٧} - أخرجه مسلم.

^{٨٨} - أخرجه مسلم.

^{٨٩} - رواه أبو داود والترمذي.

وقيل: سميت بجمع؛ لأنه يجمع فيها بين صلاة العشاء والمغرب، وهذا قول قتادة.
وقيل: لأن آدم - عليه السلام - اجتمع فيها مع حواء، وازدلف إليها أي دنا منها.

(وَأَذْكُرُوهُ كَمَا هَذَاكُمْ): قيل: الكاف للتشبيه. والمعنى: أوجدوا الذكر على أحسن أحواله من مماثلته لهداية الله لكم، إذ هدايته إياكم أحسن ما أسدي إليكم من النعم، فليكن الذكر من الحضور والديمومة في الغاية حتى تماثل إحسان الهداية؛ ولهذا المعنى قال الزمخشري: أذكروه ذكراً حسناً كما هداكم هدية حسنة. وقيل: أي اذكروا الله كما علمكم المناسك، والتشبيه لبيان الحال وإفادة التقيد، أي اذكروه على ذلك النحو ولا تعدلوا عنه. وقيل: أراد مطلق الهداية، ومفاد التشبيه التسوية في الحسن والكمال، أي اذكروه ذكراً حسناً كما هداكم هداية حسنة إلى المناسك وغيرها. و(ما) على المعنيين تحتل أن تكون مصدرية، فمحلّ (كَمَا هَذَاكُمْ): النصب على المصدرية بحذف الموصوف، أي ذكراً مماثلاً لهدايتكم، وتحتل أن تكون كافة فلا محلّ لها من الإعراب، والمقصود من (الكاف): مجرد تشبيه مضمون الجملة بالجملة؛ ولذا لا تطلب عاملاً تفضي بمعناه إلى مدخولها. وقيل: (الكاف) للتعليل، وأنها متعلقة بما عندها، و(ما) مصدرية لا غير، أي اذكروه وعظموه لأجل هدايته السابقة منه تعالى لكم. وفي فائدة تكرير الذكر تسعة أوجه: أحدها: أن أسماء الله توقيفية لا قياسية، فقوله أولاً: (أَذْكُرُوا اللَّهَ) أمر بالذكر، وقوله ثانياً: (وَأَذْكُرُوهُ كَمَا هَذَاكُمْ) أمر لنا بأن نذكره سبحانه بالأسماء والصفات التي بيّنها لنا وأمرنا أن نذكره بها، لا بالأسماء التي نذكرها بحسب الرأي والقياس. الثاني: أنه تعالى أمر بالذكر أولاً، ثم قال ثانياً: (وَأَذْكُرُوهُ كَمَا هَذَاكُمْ)، أي وافعلوا ما أمرناكم به من الذكر كما هداكم الله لدين الإسلام، فكأنه تعالى قال: إنما أمرتكم بهذا الذكر؛ لتكونوا شاكرين لتلك النعمة. الثالث: أن قوله أولاً: (فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ) أمر بالذكر باللسان، وقوله ثانياً: (وَأَذْكُرُوهُ كَمَا هَذَاكُمْ) أمر بالذكر بالقلب. الرابع: قال ابن الأنباري: معنى قوله: (وَأَذْكُرُوهُ كَمَا هَذَاكُمْ): يعني اذكروه بتوحيده كما ذكركم بهدايته. الخامس: يحتمل أن يكون المراد من الذكر مواصلة الذكر، كأنه قيل لهم: اذكروا الله واذكروه، أي اذكروه ذكراً بعد ذكر، كما هداكم هداية بعد هداية. السادس: أنه تعالى أمر بالذكر عند المشعر الحرام، وذلك إشارة إلى القيام بوظائف الشريعة، ثم قال بعده: (وَأَذْكُرُوهُ كَمَا هَذَاكُمْ)، والمعنى: أن توقيف الذكر على المشعر الحرام فيه إقامة لوظائف الشريعة، ويذكره مطلقاً؛ لأنه هو الذي يستحق لهذا الذكر. السابع: أن يكون المراد بالذكر بالأول: ذكر أسماء الله وصفاته الحسنى، والمراد بالذكر الثاني: الاشتغال بشكر نعمائه، والشكر مشتمل أيضاً على الذكر، فصَحَّ أن يسمى الشكر ذكراً، والدليل على أن الذكر الثاني هو الشكر: أنه

علّقه بالهداية، فقال: (كَمَا هَذَاكُمْ)، والذكر المرتّب على النعمة ليس إلا الشكر. الثامن: أنه تعالى لما قال: (فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ) جاز أن يظنّ أنّ الذكر مختصّ بهذه البقعة وبهذه العبادة، يعني الحجّ فأزال الله هذه الشبهة فقال: (وَاذْكُرُوا كَمَا هَذَاكُمْ)، يعني اذكروه على كلّ حال، وفي كلّ مكان؛ لأنّ هذا الذكر إنما وجب شكراً على هدايته، فلمّا كانت نعمة الهداية متواصلة غير منقطعة، فذلك الشكر يجب أن يكون مستمراً غير منقطع. التاسع: أنّ قوله: (فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ) المراد منه: الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء هناك، ثمّ قوله: (وَاذْكُرُوا كَمَا هَذَاكُمْ) المراد منه: التهليل والتسبيح.

(وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ): (وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ): في هاء الكناية أربعة أقوال: الأول: أنها ترجع إلى الإسلام، قاله ابن عباس. الثاني: أنها ترجع إلى الهدى، قاله مقاتل، والرّجّاج. الثالث: أنها ترجع إلى القرآن، قاله سفيان الثوري. الرابع: أنها ترجع إلى الرسول محمد ﷺ. قال ابن كثير: والكلّ متقارب ومتلازم وصحيح. (لَمَنِ الضَّالِّينَ): ذكرهم الله بحال ضلالهم؛ ليظهر قدر الإنعام. والمعنى: أي من الجاهلين بالإيمان والطاعة. وقيل: أي من الكافرين. وقيل: المراد ضلالهم في الجاهليّة بعبادة الأصنام وتغيير المناسك وغير ذلك. وقيل: أي لمن الضالّين عن سنن الهدى ومواقف الأنبياء علماً وعملاً، حيث كنتم تفيضون من المشعر الحرام. قال العثيمين: وقوله تعالى: (لَمَنِ الضَّالِّينَ): يشمل الضالّ عن جهل؛ والضالّ عن علم، فالضالّ عن جهل: الذي لم يعلم بالحقّ أصلاً، والضالّ عن علم: الذي ترك الطريق الذي ينبغي أن يسلكه، وهو الرشد، والعرب من قبل هذا الدين ضالّون، منهم من كان ضالّاً عن جهل، ومنهم من كان ضالّاً عن علم، فمثلاً قريش لا تفيض من عرفة، وإنما تقف يوم عرفة في مزدلفة، قالوا: لأننا نحن أهل الحرم، فلا نخرج عنه، فكانوا يقفون في يوم عرفة في مزدلفة، ولا يفيضون من حيث أفاض الناس، وإذا جاء الناس وباتوا فيها خرجوا جميعاً إلى منى، وهذا من جهلهم، أو عنادهم.

{ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٩٩)}:

• سبب نزول الآية:

عن عائشة - رضي الله عنها -، قالت: "كانت قريش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة، وكانوا يسمّون الحُمس، وسائر العرب يقفون بعرفات، فلمّا جاء الإسلام أمر الله نبيّه

ﷺ أن يأتي عرفات، ثم يقف بها، ثم يفيض منها، فذلك قوله: (مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ)^{٩١}.

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال ابن كثير: (ثم) ههنا لعطف خبر على خبر، وترتيبه عليه، كأنه تعالى أمر الواقف بعرفات أن يدفع إلى المزدلفة؛ ليذكر الله عند المشعر الحرام، وأمره أن يكون وقوفه مع جمهور الناس بعرفات.

• تفسير الآية:

(ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ): في المراد بالإفاضة هنا، وفي المراد بالمعني بالآية قولان: القول الأول: قال عامة أهل التأويل: المراد بالإفاضة في هذه الآية الإفاضة من عرفات، والخطاب هنا لقريش وحلفائها ومن دان بدينها وهم الخمس، فإنهم كانوا لا يقفون مع الناس بعرفات؛ لأنها من الحِلِّ، بل كانوا يقفون بالمزدلفة؛ لأنها من الحرَم، ثم يفيضون منها، وكانوا يقولون: نحن أهل بلد الله، وسكان حرمة، فلا ينبغي لنا أن نهجر حرمة، بل علينا أن نعظمه، ولا نعظم شيئاً من الحِلِّ، مع معرفتهم وإقرارهم أن عرفات موقف إبراهيم - عليه السلام -، ولكنهم كانوا يتعظمون أن يقفوا مع سائر العرب بها، فأمرهم الله أن يقفوا بعرفات كما يقف سائر الناس، حتى تكون الإفاضة معهم منها، فالناس في هذه الآية: هم العرب كلها غير الخمس، وإنما أتى الله بالجمع المبهم؛ لانكشاف معناه عند المخاطبين. وعلى هذا يبقى إشكال في النظم؛ لأن الله ذكر الإفاضة من عرفات قبل هذا في قوله: (فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ)، فكيف يسوغ أن يقول: (فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَادْكُرُوا اللَّهَ)، ثم أفيضوا من عرفات، ووجه هذا: أن في الكلام تقديمًا وتأخيرًا، تقديره: (فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج، ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس، فإذا أقضتكم من عرفات فاذكروا الله). القول الثاني: قال بعض العلماء: المراد بالإفاضة في هذه الآية: الدَّفْعُ من مزدلفة إلى منى، والخطاب هنا لجميع الناس، والله ذكر أولاً الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة، ثم أمر بالإفاضة من المزدلفة إلى منى. قال أبو حيان: وهذا قول الضحَّاك، وقوم معه، ورجحه الطبري، وهو الذي يقتضيه ظاهر القرآن.

(وَأَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ): قيل: أي استغفروه من ذنوبكم، فيكون الخطاب عامًا. وقيل: أي استغفروه مما كان من مخالفتكم في الوقت والإفاضة، فيكون الخطاب لقريش وأتباعهم. قال أبو حيان: أمرهم الله بالاستغفار في مواطن مظنة

^{٩١} - أخرجه البخاري.

القبول وأماكن الرحمة، وهو طلب الغفران من الله باللسان مع التوبة بالقلب، وأمروا بالاستغفار وإن كان فيهم من لم يذنب، كمن بلغ قبيل الإحرام ولم يقارف ذنباً وأحرم، فيكون الاستغفار من مثل هذا؛ لأجل أنه ربّما صدر منه تقصير في أداء الواجبات والاحتراز من المحظورات، وظاهر هذا الأمر أنه ليس طلب غفران من ذنب خاص، بل طلب غفران الذنوب، وقيل: إنه أمر بطلب غفران خاص، والتقدير: واستغفروا الله ممّا كان من مخالفتكم في الوقوف والإفاضة، فإنه غفور لكم، رحيم فيما فرطتم فيه في حلّكم وإحرامكم، وفي سفركم ومقامكم. وفي الأمر بالاستغفار عقب الإفاضة أو معها دليل على أنّ ذلك الوقت وذلك المكان المفاض منه والمذهب إليه من أزمان الإجابة وأماكنها، والرحمة والمغفرة. وقال السعدي: ينبغي للعبد كلّما فرغ من عبادة، أن يستغفر الله عن التقصير، ويشكره على التوفيق، لا كمن يرى أنه قد أكمل العبادة، ومنّ بها على ربّه، وجعلت له محلاً ومنزلة رفيعة، فهذا حقيق بالمقت وردّ الفعل، كما أنّ الأوّل حقيق بالقبول والتوفيق لأعمال أخر. (إنّ الله غفورٌ رحيمٌ): أي يغفر ذنب المستغفر ويُنعمُ عليه، فهو تعليل للاستغفار أو للأمر به.

{فَإِذَا قُضِيَتْمْ مَنَاسِكُكُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ (٢٠٠)}:

• سبب نزول الآية:

في سبب نزولها ثلاثة أقوال:

الأوّل: أنّ أهل الجاهليّة كانوا إذا اجتمعوا بالموسم، ذكروا أفعال آبائهم وأيامهم وأنسابهم في الجاهليّة، فتفاخروا بذلك، فنزلت هذه الآية. وهذا المعنى مروى عن الحسن، وعطاء، ومجاهد.

الثاني: أنّ العرب كانوا إذا حدّثوا أو تكلموا يقولون: وأبيك إنهم لفعلوا كذا وكذا، فنزلت هذه الآية. وهذا مروى عن الحسن أيضاً.

الثالث: أنهم كانوا إذا قضوا مناسكهم، قام الرجل بمنى، فقال: اللهم إنّ أبي كان عظيم الجفنة، كثير المال، فأعطني مثل ذلك، فلا يذكر الله، إنما يذكر أباه، ويسأل أن يعطى في دنياه؛ فنزلت هذه الآية. وهذا قول السدّي.

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال البقاعي: لما أمر الله الحجاج بالذكر في المناسك وكان الإنسان فيها بصدد الذكر، أمرهم بالذكر بعد قضائها؛ لأن من فرغ من العبادة كان بصدد أن يستريح فيفتر عن الذكر إلى غيره.

• تفسير الآية:

(فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ): (فَإِذَا قَضَيْتُمْ): فيه قولان: الأول: أي فإذا أدبتم وفرغتم. كقوله تعالى: {فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ} [الجمعة: ١٠]، أي أدبتم. قال أبو حيان: القضاء إذا علق على فعل النفس، فالمراد منه: الإتمام والفراغ، كقوله ﷺ: "وَمَا فَاتَكُمْ فَأَقْضُوا"^{٩٢}. وإذا علق على فعل غيره، فالمراد منه: الإلزام، كقوله: قضى الحاكم بينهما. الثاني: قال بعض المفسرين: يحتمل أن يكون هذا الشرط والجزاء، كقولك: إذا حجبت فطف، وقف بعرفة، فلا نعني بالقضاء الفراغ من الحج، بل الدخول فيه، ونعني بالذكر ما أمروا به من الدعاء بعرفات والمشعر الحرام، والطواف والسعي، فيكون المعنى: فإذا شرعتم في قضاء المناسك، أي في أدائها فاذكروا. قال أبو حيان: وهذا خلاف الظاهر؛ لأن الظاهر: الفراغ من المناسك لا الشروع فيها، ويؤيد ذلك مجيء (الفاء) في (فإذا)، بعد الجمل السابقة. (مَنَاسِكُكُمْ): قيل: أي أعمال حجاجكم. وقيل: أي ذبائحكم. قال العثيمين: (مَنَاسِكُكُمْ): جمع منسك، وهو فيما يظهر اسم مصدر، يعني مصدراً ميميّاً، أي قضيتم نسككم. والنسك: بمعنى العبادة، وهو كل ما يتعبد به الإنسان لله، ولكن كثر استعماله في الحج، وفي الذبح، ومنه قوله تعالى: {قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} [الأنعام: ١٦٢].

(فَادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا): (فَادْكُرُوا اللَّهَ): هذا جواب (إذا). قال ابن عاشور: أعاد الأمر بالذكر بعد أن أمر به وبالاستغفار؛ تحضيضاً عليه؛ وإبطالاً لما كانوا عليه في الجاهلية من الاشتغال بفضول القول والتفاخر، فإنه يجزّ إلى المراء والجدال، والمقصد: أن يكون الحاج منغمساً في العبادة فعلاً وقولاً واعتقاداً. انتهى كلامه. وفي معنى (فَادْكُرُوا اللَّهَ) أربعة أقوال: الأول: أي أكثروا من ذكر الله. وكثيراً ما يأمر الله بذكره بعد قضاء العبادات؛ ولهذا ثبت: "أن رسول الله ﷺ كان إذا فرغ من الصلاة يستغفر الله ثلاثاً"^{٩٣}، وثبت أيضاً: "أنه ﷺ ندب إلى التسبيح والتحميد والتكبير دبر كل صلاة مكتوبة ثلاثاً وثلاثين"^{٩٤}. الثاني: قيل: الذكر هنا هو ذكر الله على الذبائح في الحج. الثالث: قيل: هو التكبيرات بعد الصلاة في يوم النحر

^{٩٢} - أخرجه مسلم.

^{٩٣} - أخرجه مسلم.

^{٩٤} - أخرجه البخاري ومسلم.

وأيام التشريق. الرابع: قيل: المقصود تحويلهم عن ذكر آبائهم في الحج إلى ذكره تعالى. (كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ): في المراد بها تسعة أقوال: الأول: أنهم كانوا إذا فرغوا من حجهم في الجاهلية جلسوا في منى حلقاً وافتخروا بمناقب آبائهم، أي افتخروا بذكر ربكم كما كنتم تفتخرون بذكر آبائكم. وهذا قول مجاهد، وقتادة. الثاني: أي فاذكروا الله كذكر الأولاد الصغار للآباء إذا قالوا: أَبُؤْهُمُ، أي فاستغيثوا بربكم والجنوا إليه كما كنتم تفعلون في حال صغركم بآبائكم. واكتفى بذكر الآباء عن الأمهات. وهذا قول عطاء، والضحاك. الثالث: أنهم كانوا يدعون، فيقول الواحد منهم: اللهم إِنْ أَبِي كان عظيم الجفنة، عظيم القبة، كثير المال، فاعطني مثل ما أعطيته، فلا يذكر غير أبيه، أي فالزموا أنفسكم ذكر ربكم كالترزامكم ذكر آبائكم أيام الجاهلية. وهذا قول السدّي. الرابع: قال أبو مسلم: جرى ذكر الآباء مثلاً لدوام الذكر، والمعنى: أن الرجل كما لا ينسى ذكر أبيه فكذلك يجب أن لا يغفل عن ذكر الله. الخامس: قال ابن الأنباري: إِنَّ العرب كان أكثر أقسامها في الجاهلية بالآباء كقوله: وأبي وأبيكم، وجدّي وجدكم، فقال تعالى: عَظَّمُوا اللَّهَ كَتَعْظِيمِكُمْ آبَائِكُمْ. السادس: قيل: المعنى: اذكروا الله بالوحدانية كذكركم آبائكم بالوحدانية، فإن الواحد منهم لو نسب إلى والدين لتأذى واستنكف منه، ثم كان يثبت لنفسه آلهة، فقل لهم: اذكروا الله بالوحدانية كذكركم آبائكم بالوحدانية، بل المبالغة في التوحيد ههنا أولى من هناك. السابع: أن الطفل كما يرجع إلى أبيه في طلب جميع المهمات ويكون ذاكرة له بالتعظيم، فكونوا أنتم في ذكر الله كذلك. الثامن: قال الرازي: يحتمل أنهم كانوا يذكرون آباءهم ليتوسلوا بذكرهم إلى إجابة الدعاء عند الله، فعرفهم الله أن آباءهم ليسوا في هذه الدرجة؛ إذ أفعالهم الحسنة صارت غير معتبرة بسبب شركهم، وأمروا أن يجعلوا بدل ذلك تعدد آلاء الله ونعمائه، وتكثير الثناء عليه؛ ليكون ذلك وسيلة إلى تواتر النعم في الزمان المستقبل. التاسع: روي عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذه الآية: هو أن تغضب لله إذا عصى أشد من غضبك لوالدك إذا ذكر بسوء. (أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا): في (أَوْ) أربعة أقوال: الأول: أنها بمعنى (بل). الثاني: أنها بمعنى (الواو). الثالث: أنها للتخيير. الرابع: أنها للإباحة. (أَشَدَّ ذِكْرًا): أي أبلغ وأكثر ذكراً. قال العثيمين: قوله تعالى: (أَشَدَّ ذِكْرًا): يشمل الشدة في الهيئة، وحضور القلب، والإخلاص، والشدة في الكثرة أيضاً، فيذكر الله ذكراً كثيراً، ويذكره ذكراً قوياً مع حضور القلب.

(فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا): قيل: أي فمن المشركين من يسأل خير الدنيا فقط. قال أبو وائل، والسدّي، وابن زيد: كانت العرب في الجاهلية تدعوا في مصالح الدنيا فقط، فكانوا يسألون الإبل والغنم والظفر بالعدو، ولا يطلبون الآخرة، إذ كانوا لا يعرفونها ولا يؤمنون بها، ففُتوا عن ذلك الدعاء المخصوص بأمر الدنيا،

وجاء النهي في صيغة الخبر عنهم. ويجوز أن يتناول هذا الوعيدُ المؤمنَ أيضاً إذا قَصَرَ دعوته في الدنيا. وقال أبو حيان: قالوا: بينَ تعالى حالَ الذاكرين له قبل مبعثه، وحال المؤمنين بعد مبعثه، وعلمهم بالثواب والعقاب. والذي يظهر: أن هذا تقسيم للمأمورين بالذكر بعد الفراغ من المناسك، وأنهم ينقسمون في السؤال إلى من يغلب عليه حُب الدنيا، فلا يدعو إلا بها، ومنهم من يدعو بصلاح حاله في الدنيا والآخرة، وإن هذا من الالتفات، ولو جاء على الخطاب لكان: فمنكم من يقول. وقال أيضاً: وجمع في قوله: (رَبَّنَا آتِنَا) ولو جرى على لفظِ (مِنْ) لكان: (رَبِّ آتِنِي). وروعي الجمع هنا؛ لكثرة من يرغب في الاقتصار على مطالب الدنيا ونيلها، ولو أفرد؛ لتوهم أن ذلك قليل. انتهى كلامه. وقال الألوسي: قوله تعالى: (فَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ) جملة معترضة بين الأمرين المتعاطفين؛ للحث والاكثار من ذكر الله وطلب ما عنده، وفيها تفصيل للذاكرين مطلقاً حجاجاً أو غيرهم كما هو الظاهر، إلى مقل لا يطلب بذكر الله إلا الدنيا، ومكثر يطلب خير الدارين. وقوله: (رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا): أي اجعل كلَّ إيتائنا ومنحتنا فيها، فالمفعول الثاني متروك، ونزل الفعل بالقياس منزلة اللازم ذهاباً إلى عموم الفعل؛ للإشارة إلى أن هَمَّتْه مقصورة على مطالب الدنيا. انتهى كلامه. وقال العثيمين: (فَمِنْ النَّاسِ): (مِنْ): للتبعيض، والمعنى: بعض الناس، بدليل أنها قبلت بقوله تعالى: (وَمِنْهُمْ)، فيكون المعنى: بعضهم كذا، وبعضهم كذا، وهذا من باب التقسيم، يعني: ينقسم الناس في أداء العبادة لا سيما في الحج إلى قسمين. وقوله تعالى: (رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا): أي أعطنا في الدنيا، والمفعول محذوف، والتقدير: آتانا نصيبنا في الدنيا، بحيث لا يسأل إلا ما يكون في ترف دنياه فقط، ولا يسأل ما يتعلّق بالدين، وربما يكون قوله تعالى: (رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا) شاملاً للقول باللسان، والقول بالحال، أي قد يقول صراحة: ربنا آتانا في الدنيا مثلاً سكناً جميلاً، سيارة جميلة، وما أشبه ذلك، وربما يقوله بلسان الحال لا بلسان المقال؛ لأنه إذا دعا في أمور الدنيا أحضر قلبه، وأظهر فقره، وإذا دعا بأمور الآخرة لم يكن على هذه الحال.

(وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ): قيل: هذه الجملة إخبار من الله ببيان حال هذا الصنف في الآخرة، يعني أنه لا نصيب له في نعيم الآخرة لإعراضهم عنها وقصر همهم على الدنيا، أو لعدم إيمانهم بها. وهذا قول الجمهور. وقيل: هذه الجملة بيان لحال ذلك في الدنيا، فهي تصريح بما علم ضمناً من سابقه؛ تقريراً له وتأكيداً، أي ليس له في الدنيا طلب نصيب وحظ في نعيم الآخرة. وتضمن هذا الظم التنفير عن التشبه بمن هو كذلك. قال ابن عطية: و(مِنْ) زائدة؛ لأنها بعد النفي، فهي مستغرقة لجنس الحظوظ. وقال العثيمين: (مَا) نافية، و(مِنْ خَلَقٍ) مبتدأ، وخبره الجار والمجرور: (لَهُ)، ودخلت (مِنْ) على المبتدأ من أجل توكيد العموم؛ لأن (خَلَقٍ)

نكرة في سياق النفي تفيد العموم، فإذا دخلت عليها (مِنْ) كان ذلك تأكيداً للعموم. والخلاق بمعنى النصيب، يعني ما له في الآخرة من نصيب؛ لأنه لا يريد إلا الدنيا، فلا نصيب له في الآخرة ممّا دعا به، وقد يكون له نصيب من أعمال أخرى.

{وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ}
{(٢٠١)}:

• مناسبة الآية للتي قبلها:

لما ذكر الله حال الطالحين في دعائهم بين لنا حال الصالحين فيه؛ لنقتدي بهم.

• سبب نزول الآية:

قال سعيد بن جبير، عن ابن عباس: كان قوم من الأعراب يجيئون إلى الموقف فيقولون: اللهم اجعله عام غيث، وعام خصب، وعام ولاد حسن، لا يذكرون من أمر الآخرة شيئاً، فأنزل الله فيهم: {فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ}، وكان يجيء بعدهم آخرون من المؤمنين فيقولون: {رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ}، فأنزل الله: {أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ}.

• تفسير الآية:

{وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً}: أي من الناس، وهم المسلمون يطلبون خير الدنيا والآخرة. وفي المراد بحسنة الدنيا سبعة أقوال: الأول: أنها المرأة الصالحة، قاله عليّ - رضي الله عنه - الثاني: أنها العبادة، رواه سفيان بن حسين عن الحسن. الثالث: أنها العلم والعبادة، رواه هشام عن الحسن. الرابع: المال، قاله أبو وائل، والسديّ، وابن زيد. الخامس: العافية، قاله قتادة. السادس: الرزق الواسع، قاله مقاتل. السابع: النعمة، قاله ابن قتيبة.

{وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً}: في المراد بحسنة الآخرة أربعة أقوال: الأول: أنها الحور العين، قاله عليّ - رضي الله عنه - الثاني: الجنة، قاله الحسن، والسدي، ومقاتل. الثالث: العفو والمعافاة، روي عن الحسن، والثوري. الرابع: النظر إلى وجه الله. قال الواحدي: ولفظ الحسنة في الآية منكّرة مبهمة محتملة لكلّ حسنة من الحسنات على البذل. وقال الرازي: اعلم أنّ منشأ البحث في الآية: أنه لو قيل: آتِنَا فِي الدُّنْيَا الحسنة وفي الآخرة الحسنة؛ لكان ذلك متناولاً لكلّ الحسنات، ولكنّه قال: (آتِنَا فِي

الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةٌ، وهذا نكرة في محلّ الإثبات فلا يتناول إلا حسنة واحدة؛ فلذلك اختلف المتقدمون من المفسرين، فكلّ واحد منهم حمل اللفظ على ما رآه أحسن أنواع الحسنة.

(وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ): أي احفظنا منه بالعفو والمغفرة، واجعلنا ممّن يدخل الجنة من غير عذاب. وقال الحسن: احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية إلى عذاب النار.

(وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ): قال ابن كثير: جَمَعَتْ هذه الدعوة كلّ خير في الدنيا، وصرفت كلّ شرّ، فإن الحسنة في الدنيا تشمل كلّ مطلوب دنيويّ من عافية، ودار رحبة، وزوجة حسنة، ورزق واسع، وعلم نافع، وعمل صالح، ومركب هني، وثناء جميل، إلى غير ذلك ممّا اشتملت عليه عبارات المفسرين، ولا منافاة بينها، فإنها كلّها مندرجة في الحسنة في الدنيا، وأمّا الحسنة في الآخرة، فأعلى ذلك: دخول الجنة وتوابعه من الأمن من الفرع الأكبر في العرصات، وتيسير الحساب، وغير ذلك من أمور الآخرة الصالحة، وأمّا النجاة من النار، فهو يقتضي تيسير أسبابه في الدنيا، من اجتناب المحارم والآثام، وترك الشبهات والحرام. وقال ابن عاشور: وإنما زاد في الدعاء: (وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ)؛ لأن حصول الحسنة في الآخرة قد يكون بعد عذابٍ ما، فأريد التصريح في الدعاء بطلب الوقاية من النار. وقال العثيمين: (وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ): أي اجعل لنا وقاية من عذاب النار، وهذا يشمل شيئين: الأوّل: العصمة من الأعمال الموجبة لدخول النار. الثاني: المغفرة للذنوب التي توجب دخول النار. انتهى كلامه. وقال أهل المعاني: والفائدة في الإخبار عنهم بهذا الدعاء: الاقتداء بهم فيه، وذلك أنّه لما حذر من الدعاء الأوّل رغب في الثاني. وهذا الدعاء من جوامع الكلم؛ لأنه حوى معاني كثيرة بألفاظ قليلة. وفي الحديث عن أنس قال: "كَانَ أَكْثَرَ دَعَاءِ النَّبِيِّ ﷺ: رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً، وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً، وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ" رواه البخاريّ ومسلم، زاد مسلم: "وَكَانَ أَنَسٌ، إِذَا أَرَادَ أَنْ يَدْعُوَ بِدُعَاءٍ دَعَا بِهَا فِيهِ".

{أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠٢)}:

• سبب نزول الآية:

روي عن ابن عباس: أنّ رجلاً قال: يا رسول الله، مات أبي ولم يحجّ أفأحجّ عنه؟ فقال النبي ﷺ: لو كان على أبيك دين ففضيته أمّا كان ذلك يجزي؟ قال نعم. قال: فدين الله أحقّ أن يُقضى. قال: فهل لي من أجر؟ فأنزل الله: {أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا}.

• مناسبة الآية للتي قبلها:

لَمَّا ذَكَرَ اللَّهُ حَالَهُمْ ذَكَرَ جَزَاءَهُمْ.

• تفسير الآية:

(أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا): قيل: يرجع اسم الإشارة إلى الفريق الثاني، فريق الإسلام فقط الذين سألوا الدنيا والآخرة، والدليل عليه: أَنَّ اللَّهَ ذَكَرَ حُكْمَ الْفَرِيقِ الْأَوَّلِ، حَيْثُ قَالَ: (وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ). فيكون اسم الإشارة؛ للتعظيم والتفخيم، وبيان علو مراتبهم، وبعد منازلهم، وعظيم مطالبهم. قال القاسمي: قوله تعالى: (مِّمَّا كَسَبُوا): أي من جنس ما كسبوا من الأعمال الحسنة، وهو الثواب الذي هو المنافع الحسنة. أو من أجل ما كسبوا، كقوله تعالى: {مِّمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا} [نوح: ٢٥]. أو لهم نصيب مِّمَّا دعوا به، نعطيهم منه في الدنيا والآخرة. وسمي الدعاء كسباً؛ لأنه من الأعمال وهي موصوفة بالكسب. انتهى كلامه. وقيل: يرجع اسم الإشارة إلى الفريقين، فللمؤمن ثواب عمله ودعائه، وللكافر عقاب شركه وقصر نظره على الدنيا، وهو مثل قوله تعالى: {وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا} [الأحقاف: ١٩]. قال أبو حيان: المعنى: أَنَّ كُلَّ فَرِيقٍ لَهُ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبَ، إِنْ خَيْرًا فَخَيْرٌ، وَإِنْ شَرًّا فَشَرٌّ. ولا يكون الكسب هنا الدعاء، بل هذا مجرد إخبار من الله بما يؤول إليه أمر كل واحد من الفريقين، وَأَنَّ انْصِبَاءَهُمْ مِنَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ تَابِعَةٌ لِأَكْسَابِهِمْ. وقيل: المراد بالكسب هنا: الدعاء، أي لكل واحد منهم نصيب مِّمَّا دعا به. وسمي الدعاء كسباً لأنه عمل، فيكون ذلك ضماناً للإجابة ووعداً منه تعالى أنه يعطي كلاً منه نصيباً مِّمَّا اقتضاه دعاؤه، إِمَّا الدُّنْيَا فَقَطْ، وَإِمَّا الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ. قال الألوسي: جُوزَ أَنْ تَكُونَ الْإِشَارَةُ إِلَى كِلَا الْفَرِيقَيْنِ الْمُتَقَدِّمِينَ، فَالْتَنَوِينَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: (لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا) عَلَى الْأَوَّلِ: للتعظيم، وعلى الثاني: للتنويع، أي لكل واحد منهم نصيب من جنس ما كسبوا، أو من أجله، أو مِمَّا دعوا به نعطيهم منه ما قدرناه. و(مِنْ): إِمَّا لِلتَّبَعِيزِ، أَوْ لِلابْتِدَاءِ. انتهى كلامه. والنصيب: الحظ المعطى لأحد في خير أو شر قليلاً كان أو كثيراً. وكسبوا: بمعنى طلبوا؛ لأن كسب بمعنى طلب ما يرغب فيه. ويجوز أن يراد بالكسب هنا العمل، وبالنصيب: نصيب الثواب، فتكون (مِنْ) ابتدائية.

(وَاللَّهُ سَرِيعٌ الْحِسَابُ): اختلف في معناها على ثلاثة عشر قولاً: الأول: أن الله سريع الحساب لا يحتاج إلى عد ولا إلى عقد ولا إلى إعمال فكر كما يفعله الحساب. قاله أبو سليمان الدمشقي. الثاني: أي سريع المجازاة للعباد بأعمالهم. قاله الزجاج. الثالث: أي لا يشغله شأن عن شأن، فيحاسبهم في حالة واحدة. قاله ابن عباس. قال الحسن: حسابه أسرع من لمح البصر. الرابع: أي أنه إذا حاسب واحداً فقد حاسب جميع الخلق. وقيل لعلي - رضي الله عنه -: كيف يحاسب الله العباد في يوم؟ قال:

كما يرزقهم في يوم. الخامس: أي سريع بمجيء يوم الحساب، فالمقصد بالآية الإنذار بيوم القيامة. قاله مقاتل. السادس: أنه لما علم ما للمحاسب وما عليه قبل حسابه، كان سريع الحساب لذلك. السابع: أي يغفر السيئات ويضاعف الحسنات بلا حساب على من فعل به ذلك ولا كُفَّة. الثامن: قال السيوطي: أي يحاسب الخلق كلهم في قدر نصف من نهار من أيام الدنيا؛ لحديث بذلك. التاسع: أي سريع القبول لدعاء عباده والإجابة لهم، فتكون الجملة تذييل قصد به تحقيق الوعد بحصول الإجابة، وزيادة تبشير لأهل ذلك الموقف؛ لأن إجابة الدعاء فيه سريعة الحصول. العاشر: أي لا يؤخر ثواب محسن ولا عقاب مسيء. الحادي عشر: سرعة الحساب: أي رحمته تعالى وكثرتها، فهي لا تغب ولا تنقطع. الثاني عشر: قال ابن عباس: أي لا حساب على المذكورين في الآية، إنما يقفون بين يدي الله يُعْطُونَ كتبهم بأيمانهم، فيها سيئاتهم، فيقال لهم: هذه سيئاتكم قد تجاوزتها عنكم، ثم يعطون حسناتهم، فيقال لهم: هذه حسناتكم قد ضَعَفْتُهَا لكم. الثالث عشر: قال أبو إسحاق: معناه: أنه قد علم ما للمحاسب وعليه قبل توقيفه على حسابه، فهو سريع الحساب؛ لأن الفائدة في الحساب علم حقيقته.

{وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَآتَقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٢٠٣)}

• سبب نزول الآية:

قال الثعالبي: كان من العرب من يذم المتعجل، وكان منهم من يذم المتأخر، فنزلت الآية رافعة للجناح.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال البقاعي: لما كان الله قد أمرهم بذكره عند قضاء الأركان، وكان ربما فهم اقتصارهم عليه في الوقت الذي كانوا يذكرون فيه آباءهم، قال معممًا؛ وليكون الحث عليه أكد لتكرير النذب إليه بصيغة الأمر، فيكون أضخم لشأنه.

وقال العثيمين: لما ذكر الله أفعال الحج ذكر ما بعد انتهاء أفعال الحج، وهو ذكر الله في أيام معدودات، وهي أيام التشريق الثلاثة: الحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر من شهر ذي الحجة.

• تفسير الآية:

(وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ): (وَأَذْكُرُوا اللَّهَ): قال ابن عاشور: إنما أمروا بالذكر في هذه الأيام؛ لأن أهل الجاهلية كانوا يشغلونها بالتفاخر ومغازلة النساء؛ لأنهم كانوا يرون أن الحج قد انتهى بانتهاء اليوم العاشر، بعد أن أمسكوا عن ملاذهم مدة طويلة فكانوا يعودون إليها، فأمرهم الله بذكر الله فيها. انتهى كلامه. وفي هذا الذكر ثلاثة أقوال: الأول: قال العثيمين: الذكر هنا يشمل كل ما يتقرب به إلى الله من قول أو فعل في هذه الأيام، فيشمل التكبير في تلك الأيام مطلقاً، ومقيداً، والنحر من الضحايا، والهدايا، ورمي الجمار، والطواف، والسعي إذا وقعا في هذه الأيام، بل والصلاة المفروضة، والتطوع. الثاني: أنه التكبير عند الجمرات، وأدبار الصلوات، وغير ذلك من أوقات الحج. الثالث: أنه التكبير عقيب الصلوات المفروضة. واختلف أرباب هذا القول في الوقت الذي يبتدئ فيه بالتكبير ويقطع على ستة أقوال: الأول: أنه يكبر من صلاة الفجر يوم عرفة، إلى ما بعد صلاة العصر من آخر أيام التشريق. قاله عليّ، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن. الثاني: أنه من صلاة الفجر يوم عرفة إلى صلاة العصر من يوم النحر. قاله ابن مسعود، وأبو حنيفة. الثالث: أنه من بعد صلاة الظهر يوم النحر إلى ما بعد العصر من آخر أيام التشريق. قاله ابن عمر، وزيد بن ثابت، وابن عباس، وعطاء. الرابع: أنه من صلاة الظهر يوم النحر إلى ما بعد صلاة الظهر من يوم النفر، وهو الثاني من أيام التشريق. قاله الحسن. الخامس: أنه من الظهر يوم النحر إلى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق. قاله مالك، وهو أحد قولي الشافعي. السادس: أنه من صلاة المغرب ليلة النحر إلى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق. وهذا قول للشافعي، ومذهب أحمد. (فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ): سُمِّيَتْ معدودات؛ لقلتهنّ، كقوله تعالى: {دَرَهُمْ مَّعْدُودَةٌ} [يوسف: ٢٠]. وفي المراد بالأيام المعدودات أربعة أقوال: الأول: أنها أيام التشريق فقط، قال ﷺ: "أَيَّامُ التَّشْرِيقِ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَذِكْرٍ لِلَّهِ"^{٩٥}. وهذا قول ابن عمر، وابن عباس، والحسن، وعطاء، ومجاهد، وقتادة، وهو قول الأئمة أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد. الثاني: أنها يوم النحر ويومان بعده. روي هذا عن عليّ، وابن عمر. الثالث: أنها يوم النحر وثلاثة أيام التشريق، قاله المروزي. الرابع: أنها أيام العشر. رواه مجاهد عن ابن عباس. قيل: وقولهم: أيام العشر غلط من الرواة، وقال ابن عطية: إمّا أن يكون من تصحيف النسخة، وإمّا أن يريد العشر الذي بعد يوم النحر، وفي ذلك بُعد.

(فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ): أي من تعجل قبل تمام أيام التشريق الثلاثة، وأنهى حجه في اليوم الثاني عشر من ذي الحجة فلا إثم عليه. والعجلة: فعل الشيء

^{٩٥} - أخرجه مسلم.

قبل وقته الأليق به. وقيد التعجل باليومين؛ إعلماً بأن من أدركه غروب اليوم الثاني عشر بمنى وهو مقيم لزمه مبيت الليلة الثالثة ورمى الجمار يوم الثالث عشر، فإن نفر قبل غروبه سقط عنه المبيت والرمي. ولم يقيد التأخر؛ لأن نهايته باليوم الثالث عشر معروفة من أن الأيام ثلاثة. وقد أجمعت الأمة على أن هذا الحكم إنما ثبت في أيام منى، وهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر، يقيم الناس فيها بمنى، وتسمى أيام التشريق؛ لأن الناس يقدّون فيها اللحم، والتفديد تشريق، أو لأن الهدايا لا تنحر فيها حتى تشرق الشمس. وأيام التشريق ثلاثة هي: يوم الحادي عشر من ذي الحجة، ويسمى يوم القر؛ لأن الحجاج يستقرون فيه بمنى. ويوم الثاني عشر، ويسمى يوم النفر الأول؛ لأن بعض الناس ينفرون في هذا اليوم من منى إلى مكة لطواف الوداع ومن ثم إلى ديارهم. ويوم الثالث عشر، ويسمى يوم النفر الثاني. فيكون المعنى: فمن تعجل النفر الأول والانصراف من منى بعد رميه للجمار في اليوم الثاني عشر من ذي الحجة، ويودّع البيت الحرام، ويعود إلى أهله، فلا إثم عليه في تعجله. (وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ): أي ومن تأخر إلى النفر الثاني والانصراف من منى بعد رميه للجمار في اليوم الثالث عشر من ذي الحجة، ويودّع البيت الحرام، ويعود إلى أهله، فلا إثم عليه في تأخره. والتأخر أفضل وأكمل؛ لأنه تزوّد في العبادة، واقتداءً بفعل نبينا ﷺ. فإن قيل: إنما يخاف الإثم المتعجل، فما بال المتأخر ألحق به، والذي أتى به أفضل؟! فالعلماء سبعة أجوبة: الجواب الأول: أن المعنى: لا إثم على المتعجل، والمتأخر مأجور، فقال: لا إثم عليه؛ لتوافق اللفظة الثانية الأولى، كقوله تعالى: {فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ} [البقرة: ١٩٤]. الجواب الثاني: أن المعنى: قد زالت آثام المتعجل والمتأخر التي كانت عليهما قبل حجّهما. الجواب الثالث: أن المعنى: طرح المأثم عن المتعجل والمتأخر إنما يكون بشرط التقوى. الجواب الرابع: إنّما قال ذلك؛ لأن بعضهم كان يزيد في المقام بمنى على الثلاث تبرّراً وتقرباً، فقال الله: من رجع في اليوم الثاني أو الثالث ولم يزد على الثلاث فلا حرج عليه في ترك الزيادة. الجواب الخامس: أن من ترخّص بالتعجيل فلا إثم عليه بالترخّص، ومن تأخر فلا إثم عليه بترك الترخص. الجواب السادس: أن المراد بوضع الإثم عنه: المتعجل دون المتأخر، ولكن ذكراً معاً والمراد أحدهما، كقوله تعالى: {فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ} [البقرة: ٢٢٩]، والجناح على الزوج؛ لأنه أخذ ما أعطى، وقد قال الله: {وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْنَاهُمْ شَيْئًا} [البقرة: ٢٢٩]، ومثل هذا قوله: {نَسِيَا حُوتَهُمَا} [الكهف: ٦١]، نسب النسيان إليهما، والناسي أحدهما. الجواب السابع: قال ابن عاشور: وعندي أن وجه ذكر (وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ): أن الله لما أمر بالذكر في أيام منى وترك ما كانوا عليه في الجاهلية من الاشتغال فيها بالفضول كما تقدّم، وقال بعد ذلك: (فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ) خيف أن يتوهّم أن التعجيل بالنفر أولى تباعداً من واقعة ما لا يحسن من

الكلام، فدفع ذلك بقوله: (وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِنْتَمَ عَلَيْهِ)، فإذا نفى هذا التوهم علم السامع أنه قد ثبتت للمتأخر فضيلة الإقامة بتلك المنازل المباركة والمشاركة فيها بذكر الله؛ ولذلك عقبه بقوله: (لِمَنْ اتَّقَى).

(لِمَنْ اتَّقَى): في المراد بها أربعة أقوال: الأول: أي لمن اتقى قتل الصيد. قاله ابن عباس. الثاني: أي لمن اتقى المعاصي في حَجِّه. قاله قتادة. وقال ابن مسعود: إنما مغفرة الله لمن اتقى الله في حَجِّه. قال ﷺ: "مَنْ حَجَّ هَذَا النَّبِيتَ فَلَمْ يَرْفُثْ، وَلَمْ يَفْسُقْ، خَرَجَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ"^{٩٦}. الثالث: أن هذه المغفرة إنما تحصل لمن كان متقياً الله قبل حَجِّه، كما قال تعالى: {إِنَّمَا يَنْقَبِلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ} [المائدة: ٢٧]. وحقيقته: أن المصرّ على الذنب لا ينفعه حَجَّة وإن كان قد أدى الفرض في الظاهر. الرابع: أي لمن اتقى الله فيما بقي من عمره ولم يرتكب ما يستوجب به العذاب، ومعناه: التحذير من الاتكال على ما سلف من أعمال الحجّ، فبين الله أن عليهم مع ذلك ملازمة التقوى ومجانبة الاغترار بالحجّ السابق. قاله أبو العالية، وإبراهيم النخعي. قال العثيمين: قوله تعالى: (لِمَنْ اتَّقَى): الظاهر: أنها قيد للأمرين جميعاً للتعجل والتأخر، بحيث يحمل الإنسان تقوى الله على التعجل أو التأخر.

(وَاتَّقُوا اللَّهَ): أي على العموم. (وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ): الأمر في قوله: (وَأَعْلَمُوا) للتذكير. والعلم بالجزاء من أعظم الدواعي لتقوى الله. وصدر هذا بقوله: (وَأَعْلَمُوا)؛ للتنبيه على أنه لا بدّ من الإيمان بهذا الحشر، والاستعداد له. والجملة تأكيد للأمر بالتقوى، وتحريض عليه، وتحذير من خلافه؛ لأن من علم ذلك سعى لما يجلب رضا المرجوع إليه وتجنّب سخطه؛ ولأن من تصوّر أنه لا بدّ من حشر ومحاسبة ومساءلة، وأنّ بعد الموت لا دار إلا الجنة أو النار، صار ذلك من أقوى الدواعي له إلى التقوى. وأمّا الحشر: فهو اسم يقع على ابتداء خروجهم من الأجداث إلى انتهاء الموقف؛ لأنه لا يتمّ كونهم هناك إلا بجميع هذه الأمور. قال ابن عطية: واختير لفظ: (تُحْشَرُونَ) هنا دون (تصيرون، أو ترجعون)؛ لأن تحشرون أجمع؛ لأنه يدلّ على المصير وعلى الرجوع، مع الدلالة على أنهم يصيرون مجتمعين كلّهم كما كانوا مجتمعين حين استحضر حالهم في هذا الخطاب وهو اجتماع الحجّ. وقال ابن كثير: لما ذكر الله النفر الأول والثاني، وهو تفرّق الناس من موسم الحجّ إلى سائر الأقاليم والأفاق بعد اجتماعهم في المشاعر والموقف، قال: (وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ). وقال البقاعي: لما كان الحجّ حشراً في الدنيا والانصراف منه يشبه انصراف أهل الموقف بعد الحشر عن الدنيا فريقاً إلى الجنة وفريقاً إلى السعير

^{٩٦} - أخرجه البخاري ومسلم.

ذَكَرَهُمْ بِذَلِكَ. انتهى كلامه. وقَدَّمَ قوله: (إِلَيْهِ) على قوله: (تُحْشَرُونَ)؛ للاعتناء بمن يكون الحشر إليه؛ ومراعاة للفواصل.

{وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ (٢٠٤)}:

• سبب نزول الآية:

في أسباب النزول قولان:

الأول: نزلت الآية في الأخنس بن شريق حليف بني زُهرة، فإنه أتى النبي - عليه السلام - وقال: إِنِّي أَحْبَبْتُكَ، وأريد أن أؤمن بك، والله يعلم ما في قلبي، وكان يبطن بغضه، وكان عليه السلام يعجبه قوله ويسرّ به، فنزلت الآية.

الثاني: روي عن ابن عباس والضحاك: أَنَّ كَفَّارَ قَرِيْشٍ بَعَثُوا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ أَنَا قَدْ أَسْلَمْنَا فَابْعَثْ إِلَيْنَا نَفَرًا مِنْ عُلَمَاءِ أَصْحَابِكَ، فَبَعَثَ إِلَيْهِمْ جَمَاعَةً، فَنَزَلُوا بِبِطْنِ الرَّجِيعِ، وَوَصَلَ الْخَبْرُ إِلَى الْكُفَّارِ، فَركب منهم سبعة رَاكِبًا وَأَحَاطُوا بِهِمْ وَقَتَلُوهُمْ وَصَلَبُوهُمْ، ففِيهِمْ نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال القرطبي: لَمَّا ذَكَرَ اللهُ الَّذِينَ قَصَرَتْ هَمَّتُهُمْ عَلَى الدُّنْيَا فِي قَوْلِهِ: {فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا}، وَالْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ سَأَلُوا خَيْرَ الدَّارَيْنِ، ذَكَرَ الْمُنَافِقِينَ؛ لِأَنَّهُمْ أَظْهَرُوا الْإِيمَانَ وَأَسْرَوْا الْكُفْرَ.

• تفسير الآية:

(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا): (وَمِنَ النَّاسِ): قيل: هو الأخنس بن شريق. وقيل: هم نفر من قريش على ما تقدّم في سبب النزول. وقيل: إنّ هذه الآية عامّة في حقّ كلّ من كان موصوفاً بهذه الصفات المذكورة فيها. (مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا): قال العثيمين: ذكر بعض النحويين أنه إذا قيل: «أعجبني كذا» فهو لما يستحسن، وإذا قلت: «عجبت من كذا» فهو لما ينكر، فتقول مثلاً: «أعجبني قول فلان» إذا كان قولاً حسناً، و«عجبت من قوله» إذا كان قولاً سيئاً منكراً، فقوله تعالى: (مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ): أي من تستحسن قوله. انتهى كلامه. والخطاب هنا للنبيّ ﷺ. وقيل: هو لغير معيّن؛ ليعمّ كلّ مخاطب؛ تحذيراً للمسلمين من أن تروج عليهم حيل المنافقين؛ وتنبيه لهم إلى استطلاع أحوال الناس. وفي معنى هذه الجملة ثلاثة

أقوال: الأول: أي من الجميل والخير. الثاني: أي من حُبِّ رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، والرغبة في دينه. الثالث: أي يروِّقك وتستحسنه ويعظم في نفسك حلاوة حديثه وفصاحته في أمر الحياة الدنيا التي هي مبلغ علمه. قال الرازي: أمّا قوله تعالى: (فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا): ففيه وجوه: أحدهما: أنه نظير قول القائل: يعجبني كلام فلان في هذه المسألة، والمعنى: يعجبك قوله وكلامه عندما يتكلّم لطلب مصالح الدنيا. الثاني: أن يكون التقدير: يعجبك قوله وكلامه في الحياة الدنيا وإن كان لا يعجبك قوله وكلامه في الآخرة؛ لأنه ما دام في الدنيا يكون جريء اللسان حلو الكلام، وأمّا في الآخرة فإنه تعثره اللكنة والاحتباس؛ خوفاً من هيبه الله وقهر كبريائه. وقال العثيمين: أي إذا تكلم فيما يتعلّق بأمور الدنيا كأن يتكلّم بشيء، ويتوصّل به إلى نجاته من القتل، والسبي؛ لأن هذه الآية في المنافقين.

(وَيُشْهِدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ): في المراد قولان: الأول: أنه يقول: إنّ الله يشهد أنّ ما ينطق به لسانى هو الذي في قلبى. الثاني: أنه يقول: اللهم اشهد علىّ بهذا القول.

(وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ): الألدّ: الشديد الخصومة. والخصام في الآية: مصدر خاصم. قاله الخليل. وقيل: جمع خَصَم. قاله الزّجاج، ككلب وكلاب، وبحر وبحار. وفي معناها خمسة أقوال: الأول: قال ابن عباس: أي أشدّ المخاصمين خصومة، أي هو ذو جدال، إذا كلّمك وراجعك رأيت لكلامه طلاوةً وباطنه باطل. الثاني: قال مجاهد، والسديّ: أي أنه غير مستقيم الخصومة، لكنّه معوجّها. الثالث: قال الحسن البصريّ: أي أنه كاذب القول. الرابع: قال قتادة: أي شديد القسوة في معصية الله، جدل بالباطل يتكلّم بالحكمة ويعمل بالخطيئة. الخامس: قال مجاهد: أي لا يستقيم على حقّ في الخصومة. قال العثيمين: (الْخِصَامِ): يحتمل أن يكون مصدراً، ويحتمل أن يكون جمعاً، إن كان مصدراً ففعله: خاصم يخاصم، مثل: جادل يجادل، وقاتل يقاتل، وعلى هذا: (أَلَدُّ الْخِصَامِ) تكون الإضافة لفظيّة؛ لأنها صفة مشبّهة مضافة إلى موصوفها، أي وخصامه ألدّ الخصام، وإن كان جمعاً فمفردة: خَصِم، فيكون المعنى: أنه ألدّ الخصوم، أي أعوجهم، وأشدّهم كذباً، ويكون أيضاً من باب إضافة الصفة إلى موصوفها؛ لأنّ المعنى: وهو من الخصوم الأشدّاء الأقوياء في خصومتهم، وهذا الرجل صار ألدّ الخصام؛ لأن قوله جيّد، وبين يعجبك قوله، فتجده لاعتماده على فصاحته، وبيانه ألدّ الخصام. انتهى كلامه. وفي الحديث: قال رسول الله ﷺ: "إنّ أبغض الرجال إلى الله الألدّ الخَصِم" ^{٩٧}.

^{٩٧} - أخرجه مسلم.

{وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ} (٢٠٥):

• سبب نزول الآية:

قال الكلبي: نزلت هذه الآية في الأخنس بن شريق الثَّقَفِيّ، إذ كانت بينه وبين ثقيف خصومة فبيّتهم، وأحرق زروعهم، وأهلك مواشيهم.

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال الرازي: اعلم أنّ الله لما بيّن من حال ذلك الإنسان أنه حلو الكلام، وأنه يقرّر صدق قوله بالاستشهاد بالله وأنه ألدّ الخصام، بيّن بعد ذلك أنّ كلّ ما ذكره باللسان فقلبه منطو على ضدّ ذلك، فقال: {وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا..}.

وقال البقاعي: لما ذكر الله أنّ من الناس من هو ألدّ، شرع يذكر وجه لده، فقال: {وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا..}.

• تفسير الآية:

{وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ}: (وَإِذَا تَوَلَّى): في المراد به أربعة أقوال: الأوّل: أي غضب، فيكون التولّي من عمل القلب. قاله ابن عباس، وابن جريج. الثاني: أي انصرف عن القول الذي قاله. قاله الحسن. الثالث: أنه من الولاية، فتقديره: إذا صار والياً. قاله مجاهد، والضحاك. الرابع: أي إذا انصرف ببدنه. قال ابن عباس: {وَإِذَا تَوَلَّى}: أي راجعاً من المدينة إلى مكة، وذلك أنه لما انصرف من بدر ببني زُهرة، كان بينه وبين ثقيف خصومه، فبيّتهم ليلاً، وأهلك مواشيهم، وأحرق زرعهم. وهذا قول مقاتل، وابن قتيبة. وفي الثلاثة الأخيرة يكون التولّي من عمل الجوارح. (سَعَى): في معناه أربعة أقوال: الأوّل: أنه بمعنى: عمل بالفساد فيها. قاله ابن عباس، ومجاهد. الثاني: أي سعى بحيلته وإرادته الدوائر على الإسلام وأهله. قاله ابن جريج، وغيره. الثالث: أنه من السعي بالقدم، أي السير بسرعة للإفساد. قاله أبو سليمان الدمشقيّ. الرابع: أنه بمعنى قصد الإفساد. قال ابن عطية: (تَوَلَّى، وَسَعَى) تحتل جميعاً معنيين: أحدهما: أن تكون فعل قلب، فيجيء (تَوَلَّى) بمعنى: ضلّ، وغضب، وأنف في نفسه فسعى بحيله وإرادته الدوائر على الإسلام، ومن هذا السعي قوله تعالى: {وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى} [النجم: ٣٩]، ومنه: {وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا} [الإسراء: ١٩]، ونحا هذا المنحى في معنى الآية: ابن جريج وغيره. والمعنى الثاني: أن يكونا فعل شخص، فيجيء (تَوَلَّى) بمعنى: أدبر، ونهض عنك يا محمّد بعد إلانة القول وحلاوة المنطق. و(سَعَى) يجيء معناها: سعى

بقدميه فقطع الطريق وأفسدها، نحا هذا المنحى: ابن عباس وغيره، وكلا السعيين فساد. انتهى كلامه. (في الأرض): قال أبو حيان: معلوم أن السعي لا يكون إلا في الأرض، لكن أفاد العموم، بمعنى: أنه في أي مكان حلّ منها سعى للفساد. ويدلّ لفظ: (في الأرض) على كثرة سعيه ونقلته في نواحي الأرض؛ لأنه يلزم من عموم الأرض تكرار السعي. وإذا كان المراد بهذا الشخص الأخنس بن شريق، فالأرض أرض المدينة، فالألف واللام للعهد. انتهى كلامه.

(لِيُفْسِدَ فِيهَا): في المراد بالفساد هنا خمسة أقوال: الأول: أي بالكفر. الثاني: أي بالظلم. الثالث: أي بالصدّ عن سبيل الله. الرابع: أي قطع الرحم، وسفك دماء المسلمين. قاله ابن جريج. الخامس: أي بإدخال الشبّه في قلوب المسلمين. (وَيُهْلِكُ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ): في معنى إهلاكه للحرث والنسل أربعة أقوال: الأول: إهلاك ذلك بالقتل والإحراق والنهب. قاله الأكثرون. الثاني: أنه إذا ظلم كان الظلم سبباً لقطع القطر، فيهلك الحرث والنسل. قاله مجاهد. الثالث: إهلاك ذلك بالضلال الذي يؤول إلى الهلاك، حكاه بعض المفسرين. الرابع: قال القاضي أبو محمد: والظاهر أن الآية عبارة عن مبالغة في الإفساد؛ إذ كلّ فساد في أمور الدنيا، فعلى هذين الفصلين يدور. انتهى كلامه. والحرث: أي الزرع، ويسمّى الزرع حرثاً؛ للمجاورة والتناسب. ويدخل سائر الشجر والغراسات في ذلك حملاً على الزرع، ومنه قوله تعالى: {إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ} [الأنبياء: ٧٨]، أي في الزرع. والنسل: أي نسل كلّ شيء من الحيوان. هذا قول ابن عباس وعكرمة. وحكى الزجاج عن قوم: أن الحرث: النساء، والنسل: الأولاد. قال: وليس هذا بمنكر؛ لأن المرأة تسمّى حرثاً. قال الرازي: من فسّر الفساد بالتخريب، قال: إن الله ذكره أولاً على سبيل الإجمال، وهو قوله: (لِيُفْسِدَ فِيهَا)، ثم ذكره ثانياً على سبيل التفصيل، فقال: (وَيُهْلِكُ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ). ومن فسّر الإفساد بإلقاء الشبهة، قال: كما أن الدين الحقّ أمران: أولهما: العلم، وثانيهما: العمل، فكذا الدين الباطل أمران: أولهما: الشبهات، وثانيهما: فعل المنكرات، فهنا ذكر الله أولاً من ذلك: الإنسان اشتغاله بالشبهات، وهو المراد بقوله: (لِيُفْسِدَ فِيهَا)، ثم ذكر ثانياً: إقدامه على المنكرات، وهو المراد بقوله: (وَيُهْلِكُ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ). ولا شكّ في أن هذا التفسير أولى. انتهى كلامه. وقال أبو حيان: الإفساد شامل يدخل تحته إهلاك الحرث والنسل، ولكنه خصهما بالذكر؛ لأنهما أعظم ما يحتاج إليه في عمارة الدنيا، فكان إفسادهما غاية الإفساد. ومن فسّر الإفساد بالتخريب، جعل هذا من باب التفصيل بعد الإجمال. انتهى كلامه. وألفاظ: (وَدَمَدَمَ، دَمَرٌ، وَمَحَقَّ، وَمَحَا، وَأَهْلَكَ): تشترك جميعها بمعنى الإطباق، إلا أن (الدمدمة) تختصّ بملاح الإطباق والمبالغة، والضيق، ويختص (التدمير) بملاح الهجوم، وفيه مباغة ومفاجئة، وأيضاً بملاح الإبادة الكاملة، ويختص (المحق) بمعنى النقص

وإذهاب البركة. ويختص (المحو) بمعنى الإزالة والاستئصال التام. ويختص (الهلاك) بتعدد معانيه واتساعها حيث يشمل: العدم المطلق، والعدم النسبي، أي الافتقار، ويشمل الموت، والصيرورة الى الفساد والبطلان، ويشمل العذاب بألوانه: الفقر، والجوع، والخوف... الخ^{٩٨}.

(وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ): الجملة اعترض للوعيد والتحذير والتوبيخ. واكتفى فيها على الفساد؛ لانطوائه على الثاني؛ لكونه من عطف العام على الخاص. قال أبو حيان: تقدمت علتان، والثانية داخلة تحت الأولى، فأخبر تعالى أنه لا يحب الفساد، واكتفى بذكر الأولى؛ لانطوائها على الثانية. وفي معنى (لَا يُحِبُّ) هنا ستة أقوال: الأول: قال ابن عباس: أي لا يرضى بالمعاصي. الثاني: قال العباس بن الفضل: الفساد هو الخراب. الثالث: أي لا يحبه من أهل الصلاح. الرابع: أي لا يحبه ديناً. الخامس: أي لا يأمر به. السادس: هو على حذف مضاف، أي لا يحب أهل الفساد. (الْفُسَادُ): قال القرطبي: الآية بعمومها تعم كل فساد كان في أرض أو مال أو دين.

{وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ (٢٠٦):}

• سبب نزول الآية:

قال السمرقندي: هذه الآية نزلت في شأن الأخنس بن شريق، ولكنها صارت عامّة لجميع الناس، فمن عمل مثل عمله استوجب تلك العقوبة.

• مناسبة الآية للتي قبلها:

لا يزال الكلام متصلاً في ذكر قبائح من عني بقوله: {وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا}.

• تفسير الآية:

(وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ): أي إذا قال له الواعظ والناصح من الناس: اتق الله وخف عذابه واترك ما أنت عليه من مخالفته.

(أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ): (أَخَذَتْهُ): أي احتوت عليه، وأحاطت به، وصار كالمأخوذ بها. وقيل: أي حملته. (الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ): العزة: أي القوة والغلبة من عزّه يعزّه إذا غلبه. ومنه: {وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ} [ص: ٢٣]، أي غلبنى. والعزة صفة يرى صاحبها أنه لا يقدر عليه غيره ولا يعارض في كلامه؛ لأجل مكانته في قومه واعتزازه بقوتهم.

^{٩٨} - معجم الفروق الدلالية / بتصريف.

وقيل: العزّة هنا: أي الحميّة. وقيل: العزّة هنا: أي التكبر والمنعة وشدة النفس، أي اعتزّ في نفسه فأوقعته تلك العزّة في الإثم حين أخذته وألزمته إيّاه. وقال قتادة: المعنى: إذا قيل له مهلاً ازداد إقداماً على المعصية، والمعنى: حملته العزّة على الإثم. وقيل: أخذته العزّة بما يؤثمه، أي ارتكب الكفر للعزّة وحميّة الجاهليّة، ونظيره: {بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ} [ص:٢]. (بالإثم): الباء هنا بمعنى: اللام، أي أخذته العزّة والحميّة عن قبول الوعظ للإثم الذي في قلبه. وقيل: الباء بمعنى مع، أي أخذته العزّة مع الإثم. وقيل: للسببيّة، أي إنّ إثمه كان سبباً لأخذ العزّة له. وقيل: للمصاحبة، أي مصحوباً أو مصحوبة به. قال صديق حسن خان: في هذه الآية التتميم، وهو نوع من علم البديع، وهو عبارة عن إرداف الكلمة بأخرى ترفع عنها اللبس وتقربها إلى الفهم، وذلك أنّ العزّة تكون محمودة ومذمومة، فمن مجيئها محمودة قوله تعالى: {وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ} [النافقون:٨]، فلو أطلقت لتوهم فيها بعض من لا دراية له أنها المحمودة، فقيل (بالإثم)؛ توضيحاً للمراد، فرفع اللبس به.

(فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ): حسبه: أي كافيه معاقبة وجزاء، وذلاً من عزّة إذا صار إليها واستقرّ فيها، والمعنى: أنه يكون من أهلها. وجهنم: اسم من أسماء النار، قيل: إنها كلمة معربة، وأنها ليست من العربية الفصحى. وقيل: بل هي من اللغة الفصحى، وأنّ أصلها من الجُهمة، وهي الظلمة، ولكن زيدت فيها النون للمبالغة، وعلى كلّ فإنّ جهنم: اسم للنار التي أعدّها الله للكافرين، وسمّيت بذلك؛ لبعدها قعرها، وظلمتها.

(وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ): المهاد: جمع المهد، وهو الموضع المهيأ للنوم، ومنه مهد الصبي. وسمّى جهنم مهاداً؛ لأنها مستقرّ الكفار. فيكون المعنى: ولبيس الفراش، أو ولبيس المقرّ. وقيل: وسمّى جهنم مهاداً؛ لأنها بدل لهم من المهاد، فصار كقوله تعالى: {فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ} [الانشقاق:٢٤]، على جهة البدل. قال العثيمين: (وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ): اللام هنا للابتداء، أو موطئة للقسم، أي ووالله لبيس المهاد، وهذا أقرب. و(بِئْسَ) فعل جامد لإنشاء الذم، وفاعلها (المِهَادُ)، وهي من الأفعال التي تحتاج إلى مخصوص بالذمّ، والمخصوص محذوف، أي ولبيس المهاد مهاده، حيث كانت جهنم.

{وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ (٢٠٧)}:

• سبب نزول الآية:

قيل: نزلت في صهيب بن سنان الرومي - رضي الله عنه -، وذلك أنه لما أسلم بمكة، وأراد الهجرة إلى المدينة، منعه الناس أن يهاجر بماله، وإن أحب أن يتجرّد منه ويهاجر فعل، فتخلّص منهم، وأعطاهم ماله، فأنزل الله فيه هذه الآية.

وقيل: نزلت في عليّ - رضي الله عنه - حين تركه النبي ﷺ على فراشه ليلة خرج إلى الغار.

وقيل: نزلت في الزبير والمقداد حين أرسلهما رسول الله ﷺ لإنزال خبيب من خشبته.

وقيل: نزلت في أبي ذر الغفاري عندما منعه الكفار من الهجرة.

وقيل: نزلت في صهيب الرومي، وفي نفر من أصحاب رسول الله ﷺ، منهم: ياسر أبو عمار بن ياسر، وسميّة أم عمار، وخباب بن الأرت، وبلال، عابس مولى حويطب، وغيرهم، أخذهم المشركون فعذبوهم فصبروا.

وقيل: نزلت في شهداء غزوة الرّجيع.

وقال الحسن: أتدرون فيمن نزلت هذه الآية؟، نزلت في المسلم لقي الكافر فقال له: قل لا إله إلا الله، فإذا قتلها عصمت مالك ونفسك، فأبى أن يقولها، فقال المسلم: والله لأشريّن نفسي لله، فتقدّم فقاتل حتى قُتل.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال ابن كثير: لما أخبر الله عن المنافقين بصفاتهم الذميمة، ذكر صفات المؤمنين الحميدة، فقال: {وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ..}.

وقال القاسمي: لما أتمّ الله الإخبار عن هذا الفريق من الناس الضالّ، أتبعه بقسيمه المهتدي؛ ليبعث العباد على تجنّب صفات الفريق الأوّل، والتخلّق بنعوت الثاني، فقال: {وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ..}.

وقال العثيمين: لما ذكر الله حال المنافقين الذين يعجبك قولهم في الحياة الدنيا وهم ألدّ الخصام، والذين إذا تولوا سعوا في الأرض فساداً ليهلكوا الحرث والنسل، ذكر حال قوم على ضدّهم، وهكذا القرآن مثاني تنثّى فيه الأمور، فيؤتى بذكر الجنة مع النار، وبذكر المتّقين مع الفجار؛ لأجل أن يبقى الإنسان في روضة متنوّعة، ثم ليبقى

الإنسان بين الخوف، والرجاء، لا يغلب عليه الخوف فيقنط من رحمة الله، ولا الرجاء فيأمن مكر الله.

• تفسير الآية:

(وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ): (وَمِنَ النَّاسِ): قيل المراد: (مَنْ) هي في معيّن، فقيل: هي في صهيّب الروميّ. وقيل: في شهداء غزوة الرّجيع. وقيل: في عليّ - رضي الله عنه - كما ذكرنا في سبب النزول. وقال ابن عباس: أرى من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله يقوم فيأمر هذا بتقوى الله، فإذا لم يقبل وأخذته العزّة بالإثم، قال: وأنا أشري نفسي لله فقاتله. وقال قتادة: هم المهاجرون والأنصار. وقيل: هي في غير معيّن، بل هي في كلّ من باع نفسه لله في جهاد، أو صبر على دين، أو كلمة حقّ عند جائر، أو حميّة لله، أو دَبّ عن شرعه، أو ما أشبه هذا. قال ابن عطية: الآية تتناول كلّ مجاهد في سبيل الله، أو مستشهد في ذاته، أو مغير مُنكر، والظاهر من هذا التقسيم: أن تكون الآيات قبل هذه على العموم في الكافر، بدليل الوعيد بالنار ويأخذ العصاة الذين فيهم شيء من هذا الخلق بحظّهم من وعيد الآية، ومن قال: إنّ الآيات المتقدّمة هي في منافقين تكلموا في غزوة الرّجيع، قال: هذه الآية في شهداء غزوة الرّجيع. ومن قال: تلك في الأخنس، قال: هذه في الأنصار والمهاجرين المبادرين إلى الإيمان. وقال عكرمة وغيره: هذه في طائفة من المهاجرين، وذكروا حديث صهيّب. ومن قال: قصد بالأوّل العموم، قال في هذه كذلك بالعموم. انتهى كلامه. وقال العثيمين: القول بالعموم هو الأصحّ حتى لو صحّ أنّ سبب نزولها قصّة صهيّب - رضي الله عنه -، فإنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. انتهى كلامه. (مَن يَشْرِي نَفْسَهُ): معناه يبيع، ومنه قوله تعالى: {وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ} [يوسف: ٢٠]، أي باعوه، وأصله الاستبدال. وبيع النفس هنا هو بذلها لأوامر الله. (ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ): أي طلباً لمرضات الله، فهي مفعول لأجله، و(مَرْضَاتِ اللَّهِ): أي رضوانه، أي يبيع نفسه في طلب رضا الله، فيكون قد باع نفسه مخلصاً لله في هذا البيع. ورضا الله صفة حقيقيّة لله متعلّقة بمشيئته.

(وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ): قيل: حيث أرشدهم لما فيه رضاه، وأسبغ عليهم نعمة ظاهرة وباطنة، مع كفرهم به، وتقصيرهم في أمره. وقيل: أي شديد الرحمة بهم. قال العلماء: الرأفة: هي أرقّ الرحمة والطفها. قال الثعالبي: وقوله تعالى: (وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ) ترجية تقتضي الحضّ على امتثال ما وقع به المدخ في الآية، كما أنّ قوله قبلها: (فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ) تخويف يقتضي التحذير ممّا وقع به الذم في الآية. (بِالْعِبَادِ): قيل: بالمسلمين فقط. وقيل: بالناس أجمعين مسلمهم وكافرهم. قال أبو حيّان:

و(العباد) إن كان عامّاً، فرأفته بالكافرين: إمهالهم إلى انقضاء آجالهم، وتيسير أرزاقهم لهم. ورأفته بالمؤمنين: تهيئته إياهم لطاعته، ورفع درجاتهم في الجنة. وإن كان خاصّاً، وهو الأظهر؛ لأنه لما ختم الآية بالوعيد من قوله: (فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ)، وكان ذلك خاصّاً بأولئك الكفار، ختم هذه بالوعد المبشّر لهم بحسن الثواب، وجزيل المآب، ودلّ على ذلك بالرافة التي هي سبب لذلك، فصار ذلك كناية عن إحسان الله إليهم؛ لأن رأفته بهم تستدعي جميع أنواع الإحسان، ولو ذكر أي نوع من الإحسان لم يفد ما أفاده لفظ الرافة. وقال ابن عاشور: والظاهر أنّ التعريف في قوله: (العباد) تعريف استغراق؛ لأن الله رؤوف بجميع عباده، وهم متفاوتون فيها، فمنهم من تناله رافة الله في الدنيا وفي الآخرة على تفاوت فيهما يقتضيه علم الله وحكمته، ومنهم من تناله رافة الله في الدنيا دون الآخرة وهم المشركون والكافرون، فإنّ من رأفته بهم أنه أعطاهم العافية والرزق. ويجوز أن يكون التعريف تعريف العهد، أي بالعباد الذين من هذا القبيل، أي قبيل الذي يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله. انتهى كلامه. وقال العثيمين: واعلم أنّ العبودية لها معنيان: خاصّ، وعامّ، والخاصّ له أخصّ، وهو خاصّ الخاصّ، فمن العامّ قوله تعالى: {إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِيَ الرَّحْمَنِ عَبْدًا} [مريم: ٩٣]، وأمّا الخاصّ فمثل قوله تعالى: {وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا} [الفرقان: ٦٣]، المراد بهم عباد الرحمن المتّصفون بهذه الصفات، فيخرج من لم يتّصف بها، وأمّا الأخصّ مثل قوله تعالى: {تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا} [الفرقان: ١]، هذه عبودية الأخصّ، عبودية الرسالة.

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (٢٠٨):}

• سبب نزول الآية:

اختلف العلماء فيمن نزلت هذه الآية على ثلاثة أقوال:

الأول: أنها نزلت فيمن أسلم من أهل الكتاب، كانوا بعد إسلامهم يتّقون السبت ولحم الجمل، وأشياء يتّقيها أهل الكتاب. رواه أبو صالح عن ابن عباس.

الثاني: أنها نزلت في أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالنبّي محمد ﷺ، أمروا بالدخول في الإسلام. روي عن ابن عباس أيضاً، وبه قال الضحاك.

الثالث: أنها نزلت في المسلمين، يأمرهم الله بالدخول في شرائع الإسلام كلها. قاله مجاهد، وقتادة.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال الرازي: اعلم أنه تعالى لما حكى عن المنافق أنه يسعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل، أمر المسلمين بما يصاد ذلك، وهو الموافقة في الإسلام وفي شرائعه، فقال: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً}.

وقال القرطبي: لما بين الله الناس إلى مؤمن وكافر ومنافق، فقال: كونوا على ملة واحدة؛ واجتمعوا على الإسلام واثبتوا عليه.

• تفسير الآية:

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً}: قال العوفي، عن ابن عباس، ومجاهد، وطاوس، والضحاك، وعكرمة، وقتادة، والسدي، وابن زيد في قوله: {ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ} يعني: الإسلام. وقال الضحاك، عن ابن عباس، وأبو العالية، والربيع بن أنس: {ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ} يعني: الطاعة. وقال قتادة أيضاً: أي الموادة. وقوله: {كَافَّةً}: قال ابن عباس، ومجاهد، وأبو العالية، وعكرمة، والربيع بن أنس، والسدي، ومقاتل بن حيان، وقتادة، والضحاك: أي جميعاً. وقال مجاهد: أي اعملوا بجميع الأعمال ووجوه البر. قال ابن كثير: يقول الله آمراً عباده المؤمنين به، المصدقين برسوله، أن يأخذوا بجميع عرى الإسلام وشرائعه، والعمل بجميع أوامره، وترك جميع زواجره. وقال العثيمين: قال تعالى: {ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً}، فهل المراد ادخلوا في السلم جميعه، فتكون {كَافَّةً} حالاً من {السِّلْمِ}، أو ادخلوا أنتم جميعاً في السلم، وتكون {كَافَّةً} حالاً من الواو في قوله تعالى: {ادْخُلُوا}؟ الأقرب: المعنى الأول؛ لأننا لو قلنا بالمعنى الثاني: ادخلوا جميعاً في السلم صار معنى ذلك أن بعض المؤمنين لم يدخل في الإسلام، وحينئذ فلا يصح أن يوجه إليه النداء بوصف الإيمان، فالمعنى الأول هو الصواب: أن {كَافَّةً} حالاً من {السِّلْمِ}، يعني ادخلوا في الإسلام كله، أي نفذوا أحكام الإسلام جميعاً، ولا تدعوا شيئاً من شعائره، ولا تفرطوا في شيء منها، وهذا مقتضى الإيمان، فإن مقتضى الإيمان أن يقوم الإنسان بجميع شرائع الإسلام. وقال أبو بكر الجزائري: ينادي الحق تبارك وتعالى عباده المؤمنين آمراً بإيائهم بالدخول في الإسلام دخولاً شمولياً بحيث لا يتخيرون بين شرائعه وأحكامه ما وافق مصالحهم وأهواءهم قبلوه وعملوا به، وما لم يوافق ردوه أو تركوه وأهملوه. انتهى كلامه. واعلم أن للمفسرين وجوهاً في تأويل هذه الآية: الأول: أن المراد بالآية: المنافقون، والتقدير: يا أيها الذين آمنوا بالسنتهم ادخلوا

بِكَلِّتَكُمْ فِي الْإِسْلَامِ، وَلَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ، وَأَثَارَ تَزْيِينِهِ وَغُرُورِهِ فِي الْإِقَامَةِ عَلَى النِّفَاقِ. وَمَنْ قَالَ بِهَذَا التَّأْوِيلِ احْتِجَّ عَلَى صِحَّتِهِ بِأَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ إِنَّمَا وَرَدَتْ عَقِيبَ مَا مَضَى مِنْ ذِكْرِ الْمُنَافِقِينَ وَهُوَ قَوْلُهُ: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ}، فَلَمَّا وَصَفَ الْمُنَافِقَ بِمَا ذَكَرَ دَعَا فِي هَذِهِ الْآيَةِ إِلَى الْإِيمَانِ بِالْقَلْبِ وَتَرْكِ النِّفَاقِ. الثَّانِي: أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي طَائِفَةٍ مِنْ مُسْلِمِي أَهْلِ الْكِتَابِ كَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ وَأَصْحَابِهِ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُمْ حِينَ آمَنُوا بِنَبِيِّنَا - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - أَقَامُوا بَعْدَهُ عَلَى تَعْظِيمِ شُرَائِعِ مُوسَى، فَعَظَّمُوا السَّبْتَ، وَكَرَهُوا لَحُومَ الْإِبِلِ وَالْبَنَاهَا، وَكَانُوا يَقُولُونَ: تَرَكَ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ مَبَاحًا فِي الْإِسْلَامِ، وَوَاجِبًا فِي التَّوْرَةِ، فَحَنَّا نَتْرَكُهَا احْتِيَاظًا، فَكَرِهَ اللَّهُ ذَلِكَ مِنْهُمْ، وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوا فِي شُرَائِعِ الْإِسْلَامِ كَافَّةً، وَلَا يَتَمَسَّكُوا بِشَيْءٍ مِنْ أَحْكَامِ التَّوْرَةِ اعْتِقَادًا لَهُ وَعَمَلًا بِهِ؛ لِأَنَّهُمَا صَارَتَا مَنْسُوخَةً، وَأَمَرَهُمْ أَلَّا يَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ فِي التَّمَسُّكِ بِأَحْكَامِ التَّوْرَةِ بَعْدَ أَنْ عَرَفُوا أَنَّهَا صَارَتْ مَنْسُوخَةً. وَالْقَائِلُونَ بِهَذَا الْقَوْلِ جَعَلُوا قَوْلَهُ: (كَافَّةً) مِنْ وَصْفِ السَّلَمِ، كَأَنَّهُ قِيلَ: ادْخُلُوا فِي جَمِيعِ شُرَائِعِ الْإِسْلَامِ اعْتِقَادًا وَعَمَلًا. الثَّلَاثُ: أَنَّ يَكُونُ هَذَا الْخُطَابُ وَقَعَ عَلَى أَهْلِ الْكِتَابِ الَّذِينَ لَمْ يُؤْمِنُوا بِنَبِيِّنَا - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -، فَقَوْلُهُ: (يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا)، أَيُّ بِالْكِتَابِ الْمُتَقَدِّمِ (ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً)، أَيُّ أَكْمَلُوا طَاعَتَكُمْ فِي الْإِيمَانِ، وَذَلِكَ أَنَّ تَوَاضَعُوا بِجَمِيعِ أَنْبِيَائِهِ وَكُتُبِهِ، فَادْخُلُوا بِإِيمَانِكُمْ بِمُحَمَّدٍ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - وَبِكُتَابِهِ فِي السَّلَامِ عَلَى التَّمَامِ، وَلَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ فِي تَحْسِينِهِ الْاِقْتِصَارَ عَلَى دِينِ التَّوْرَةِ. الرَّابِعُ: أَنَّ هَذَا الْخُطَابَ وَقَعَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، أَيُّ دُومُوا عَلَى الْإِسْلَامِ وَلَا تَخْرُجُوا عَنْهُ وَلَا عَنْ شَيْءٍ مِنْ شُرَائِعِهِ، وَلَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ فَتَقَعُوا فِي مَخَالَفَةِ أَمْرِ اللَّهِ. وَأَلْفَاظُ: (السَّلَامُ، السَّلَامُ، السَّلَامُ): بَيْنَهَا تَقَارِبٌ دَلَالِيٌّ، حَيْثُ تَشْتَرِكُ جَمِيعُهَا فِي مَعْنَى الْخُلُوصِ، فَ(السَّلَامُ): خُلُوصُ الطَّاعَةِ وَالْإِيمَانِ وَالْعَمَلِ لِلَّهِ. وَ(السَّلَامُ): خُلُوصُ الرِّغْبَةِ فِي الصَّلَاحِ. وَ(السَّلَامُ): خُلُوصُ الْاِنْقِيَادِ وَالِاسْتِسْلَامِ، أَوْ خُلُوصُ الشَّيْءِ لِمَالِكِهِ فَلَا يَشْرِكُهُ فِيهِ أَحَدٌ^{٩٩}.

(وَلَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ): هَذَا تَحْذِيرٌ مِمَّا يَصْدَرُ عَنِ الدَّخُولِ فِي السَّلَامِ، أَيُّ لَا تَسْلُكُوا الطَّرِيقَ الَّذِي يَدْعُوكُمْ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ. وَالْأَلْفُ وَاللَّامُ فِي (الشَّيْطَانِ) لِلْجِنْسِ. قَالَ الْعِثِمِيُّ: هَذَا نَهْيٌ بَعْدَ أَمْرٍ؛ لِأَنَّ اتِّبَاعَ خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ يَخَالِفُ الدَّخُولَ فِي السَّلَامِ كَافَّةً^{١٠٠}.

(إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ): قَالَ الْعِثِمِيُّ: الْجُمْلَةُ تَعْلِيلِيَّةٌ مُؤَكِّدَةٌ بِ(إِنَّ)، فَتَفِيدُ شِدَّةَ عِدَاوَةِ الشَّيْطَانِ لِبَنِي آدَمَ. وَالْعَدُوُّ: مَنْ يَبْتَغِي لَكَ السُّوءَ، وَهُوَ ضِدُّ الْوَلِيِّ. وَ(مُبِينٌ): أَيُّ بَيِّنٌ الْعِدَاوَةُ، وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ بِمَعْنَى مَظْهَرٍ لِلْعِدَاوَةِ؛ لِأَنَّ (أَبَانَ) الرِّبَاعِيَّةَ تَصْلُحُ

^{٩٩} - معجم الفروق الدلالية / بتصرف.

^{١٠٠} - انظر تفسير الآية رقم ١٦٨.

للمعنيين، ولا شك أنّ الشيطان بيّن العداوة، ومظهر لعداوته، ألا ترى إلى إباطه السجود لأبينا آدم مع أنّ الله أمره به في جملة الملائكة^{١٠١}.

{فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٠٩)}

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال البقاعي: لما أقام سبحانه وتعالى الأدلة على عظمته التي منها الوحدانية، وأزال الشبه، ومحا الشكوك، وذكر بأنواع اللطف والبرّ إلى أن ختم الآيتين بما ذكر من ولايته وداوة المضلّ عن طريقه، سبّب عن ذلك قوله: {فَإِنْ زَلَلْتُمْ}.

• تفسير الآية:

{فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ}: (فَإِنْ): قال ابن عاشور: جيء في الشرط بـ(إِنْ)؛ لندرة حصول هذا الزلل من الذين آمنوا، أو لعدم رغبة المتكلم في حصوله إن كان الخطاب لمن آمن بظاهره دون قلبه. انتهى كلامه. (زَلَلْتُمْ): أي فإن أخطأتم الحقّ وتعدّيتموه. وقيل: أي فإن عدلتم عن الحقّ بعد ما قامت عليكم الحجج. وقيل: أي فإن تنحّيتم عن طريق الاستقامة. وقيل: أي فإن ضللتكم. وقيل: أي فإن عصيتم. وقيل: أي فإن كفرتم. وقيل: فإن ملّتم عن الدخول في السلم. قال قتادة: قد علم الله أنه سيزلّ زلّون من الناس، فتقدّم في ذلك وأوعد فيه؛ ليكون له به الحجة عليهم. قال العثيمين: سمى الله ذلك زللاً؛ لأن في الميل، والعدول عن الحقّ هلكة، مثل لو زلّ الإنسان وسقط في بئر مثلاً. انتهى كلامه. والفرق بين ألفاظ: (الإثم، والجناح، والحب، والخطيئة، والذنب، والزلل، والسيئة، والفاحشة، والفحشاء، والمنكر، والوزر): أن (الإثم) في الاستعمال القرآنيّ: هو فعل قبيح يستوجب الذمّ واللوم تنفر منه النفوس ولا تطمئنّ إليه القلوب، وهو لفظ عامّ يشمل صغائر المعاصي وكبائرها. و(الجناح): هو أعمّ من الإثم والذنب، ويقتضي العقاب أو ما دون العقاب كالزجر، وفيه ميل إلى المعصية وإن لم يقع فيها، ويلاحظ أنّه استعمل منفياً في جميع مواضعه في القرآن الكريم، وهذا يعني التخيير بين الفعل والترك. و(الحب): وردت هذه الكلمة في موضع واحد من القرآن في سورة النساء، قال تعالى في اليتامى: {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا (٢)}، والحب هنا: الذنب العظيم الكبير. و(الخطأ، والخطيئة، والخطء): وردت كلمة (خطأ) مرتين في القرآن الكريم في سورة النساء، ف(الخطأ): هو فعل غير اختياريّ، أمّا (الخطيئة):

^{١٠١} - انظر تفسير الآية رقم ١٦٨.

فهي صغائر الذنوب. و(الخطء): ورد مرّة واحدة في القرآن بمعنى ذنباً عظيماً وفيه عمد. وأمّا (الذنب): فيشمل الصغائر والكبائر، كما يشمل كلّ ما لا يحمد عقباه، وفي الأغلب يكون بين الإنسان وربّه. و(الزلل): هو الخطأ الصغير غير المقصود الذي يجزّ فاعله الى ما هو أعظم. و(السيئة): هي الفعلة القبيحة بين الإنسان والآخرين تشين صاحبها، وهي ضدّ الحسنة. و(الفاحشة، والفحشاء): هي ما تجاوز الحدّ في القبح من المعاصي والذنوب. و(المنكر): هو أشدّ الذنوب وأفظعها بعد الفاحشة. و(الوزر): هو الإحساس المصاحب للذنب ووطأته على نفس صاحبه^{١٠٢}. (مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ): أي من بعد ما جاءكم الآيات الواضحات العقلية والسمعية، ف(الْبَيِّنَاتُ) صفة لموصوف محذوف، أي الآيات البينات. قال الدكتور / فاضل السامرائي: يؤنث الفعل مع (الْبَيِّنَاتِ) إذا كانت الآيات تدلّ على النبوءات، فأينما وقعت بهذا المعنى يأتي الفعل مؤنثاً، كما في هذه الآية، وكما في قوله تعالى: {كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ.... وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ} [البقرة: ٢١٣]، وكقوله تعالى: {وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ} [البقرة: ٢٥٣]. أمّا إذا (جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ) بالتذكير: ف(الْبَيِّنَاتِ) هنا تأتي بمعنى الأمر والنهي، وحيثما وردت كلمة (الْبَيِّنَاتِ) بهذا المعنى من الأمر والنهي يُذكر الفعل، كما في قوله تعالى: {كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيْمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ} [آل عمران: ٨٦]، وكقوله تعالى: {وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ} [آل عمران: ١٠٥].

(فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ): قوله: (فَاعْلَمُوا) نهاية في الوعيد؛ لأنه يجمع من ضروب الخوف ما لا يجمعه الوعيد بذكر العقاب. والمعنى: أي فاعلموا أنّ الله عزيز في انتقامه، لا يفوته هارب، ولا يغلبه غالب، حكيم في أحكامه ونقضه وإبرامه؛ ولهذا قال أبو العالية، وقتادة، والربيع بن أنس: عزيز في نعمته، حكيم في أمره. وقال محمد بن إسحاق: العزيز في نصره ممّن كفر به إذا شاء، الحكيم في عذره وحجّته إلى عباده. وقال الثعالبي: (عَزِيزٌ): صفة مقتضية أنّه قادر عليكم لا تعجزونه، ولا تمتنعون منه، و(حَكِيمٌ): أي مُحْكَمٌ فيما يعاقبكم به لِزَلَلِكُمْ. وقيل: أي عزيز في نفسه، حكيم في فعله. وقيل: العزيز: أي الغالب الذي لا يفوته شيء. والحكيم: أي ذو الإصابة في الأمر. وقيل: أي عزيز في قدرته وقهره وامتناعه. حكيم في تدبيره وتشريع، فخافوه وعظّموه. قال أبو حيان: في وصفه هنا بالعزّة التي هي تتضمن الغلبة والقدرة اللتين يحصل بهما الانتقام، وعيد شديد لمن خالفه وزلّ عن منهج الحقّ، وفي وصفه بالحكمة دلالة على إتقان أفعاله، وأن ما يرتبّه من

^{١٠٢} - معجم الفروق الدلالية / بتصرّف.

الزواج لمن خالف هو من مقتضى الحكمة. وقال ابن عاشور: (العزير): فعيل من عز إذا قوي ولم يغلب، وأصله من العزة. و(الحكيم): يجوز أن يكون اسم فاعل من حكم، أي قوي الحكم، ويحتمل أنه المحكم للأمور، فهو من مجيء فعيل بمعنى مفعول، ومناسبتة هنا: أن المتقن للأمور لا يفلت مستحق العقوبة، فالكلام وعيد، وإلا فإن الناس كلهم يعلمون أن الله عزيز حكيم. وقال العثيمين: (فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ): المراد بالعلم أن نحذر ممن له العزة. وذكر أهل العلم: أن (العزيز) له ثلاثة معانٍ: عزة قدر، وعزة قهر، وعزة امتناع، فعزة القدر: أي أنه عز وجل عظيم القدر؛ لقوله تعالى: {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ} [الزمر: ٦٧] الآية، أما عزة القهر، فمعناها: الغلبة، أي أنه سبحانه وتعالى غالب لا يغلبه شيء، وهذا أظهر معانيها، وأما عزة الامتناع، فمعناها: أنه يتمتع أن يناله السوء، مأخوذ من قولهم: (أرض عزاز): أي قوية صلبة لا تؤثر فيها الأقدام، وأما (الحكيم): أي ذو الحكم، والحكمة.

{هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (١١٠)}:

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال الواحدي: بعد أن أمر الله المؤمنين بالدخول في السلم كافة، ونهاهم عن الزلل عن طريقه المستقيم، عقّب ذلك بتهديد الذين امتنعوا عن الدخول في السلم، فقال: {هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ..}.

• تفسير الآية:

{هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ}: قال السمرقندي: (هل) في القرآن على سبعة أوجه: الأول: تكون في موضع يراد بها: (قد)، كقوله تعالى: {هَلْ أَتَاكَ} [الغاشية: ١]، أي قد أتاك. الثاني: تكون في موضع يراد بها: (الاستفهام) كقوله تعالى: {هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِّن سَبِيلٍ} [الشورى: ٤٤]. الثالث: تكون في موضع يراد بها: (السؤال)، كقوله تعالى: {فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا} [الأعراف: ٤٤]. الرابع: تكون في موضع يراد بها: (التفهم)، كقوله تعالى: {هَلْ أَذُكُم عَلَىٰ تَجَرَّةٍ} [الصف: ١٠]. الخامس: تكون في موضع يراد بها: (التوبيخ)، كقوله تعالى: {هَلْ أَنْبَيْتُمْ عَلَىٰ مَنْ تَنْزَلُ الشَّيَاطِينُ} [الشعراء: ٢٢١]. السادس: تكون في موضع يراد بها: (الأمر) كقوله تعالى: {فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ} [المائدة: ٩١]، أي انتهوا. السابع: تكون في موضع يراد بها: (الجحد)، كقوله تعالى في هذا الموضع: {هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ

يَأْتِيَهُمْ اللَّهُ، أي ما ينظرون. وقال أبو حيان: (هل) هنا للنفي، والمعنى: ما ينظرون، وكونها بمعنى النفي؛ إذ جاء بعدها: (إلا). و(ينظرون) هنا معناها: ينتظرون، تقول العرب: نظرت فلاناً انتظره، وليست من النظر الذي هو تردد العين في المنظور إليه؛ لأنه لو كان من النظر لعدّي بـ(إلى)، وكان مضافاً إلى الوجه، وإنما هو من الانتظار. جاء في كشف المعاني: (يَنْظُرُونَ): معناه: ينتظرون؛ لأنه لما كان واقعا لا محالة كانوا في الحقيقة كالمنتظرين له في المعنى؛ ولذلك جاء تهديدا للكفار. وقيل في معنى الآية: أي هل ينتظر التاركون الدخول في السلم إلا أن يأتيهم الله يوم القيامة لفصل القضاء بين الأولين والآخرين، فيجزي كلّ عامل بعمله، إن خيراً فخير، وإن شراً فشرّ ثم يدخلوا؛ ولهذا قال تعالى: (وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ). قال صديق حسن خان: (هَلْ يَنْظُرُونَ): هذا استفهام إنكاري، والمراد: هل ينتظر الزالّون التاركون للدخول في الإسلام والمتّبعون خطوات الشيطان، فهو التفات إلى الغيبة؛ للإيذان بأنّ سوء صنيعهم موجب للإعراض عنهم، وحكاية جنائتهم لما عداهم من أهل الإنصاف على طريق الإهانة. وقال القاسمي: هذا الاستفهام إنكاري في معنى النفي، أي ما ينتظرون بما يفعلون من العناد والمخالفة في الامتثال بما أمروا به، والانتفاء عما نهوا عنه، بعد طول الحلم عنهم إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام. وقال ابن عاشور: إن كان الإضمار جارياً على مقتضى الظاهر فضمير (يَنْظُرُونَ) راجع إلى معادٍ مذكور قبله، وهو إمّا قوله تعالى: {مَنْ يُعْجِبْكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا}، وإمّا إلى قوله: {مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ}، أو إلى كليهما؛ لأن الفريقين ينتظرون يوم الجزاء، فأحد الفريقين ينتظره شكّاً في الوعيد بالعذاب، والفريق الآخر ينتظره انتظار الراجي للثواب. وإن كان الإضمار جارياً على خلاف مقتضى الظاهر فهو راجع إلى المخاطبين بقوله: {ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ} وما بعده، أو إلى الذين زلّوا المستفاد من قوله: {فَإِنْ زَلَلْتُمْ}. انتهى كلامه. وقال العثيمين: (هَلْ يَنْظُرُونَ): الاستفهام هنا بمعنى النفي. و(ينظرون) بمعنى ينتظرون، أي ما ينتظر هؤلاء المكذبون الذين زلوا بعد ما جاءتهم البينات. وتأتي بمعنى النظر بالعين، فإن عدّيت بـ(إلى) فهي للنظر بالعين، وإن لم تعدّ فهي بمعنى الانتظار، مثال المعدة بـ(إلى): قوله تعالى: {وَلَا يَكْلِمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ} [آل عمران: ٧٧]. وقوله: (إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ): أي يأتيهم الله نفسه، هذا ظاهر الآية، ويجب المصير إليه؛ لأن كلّ فعل أضافه الله إليه فهو له نفسه، ولا يعدل عن هذا الظاهر إلا بدليل من عند الله. انتهى كلامه.

واعلم أنّ النظر فعل يستعمل على أربعة ضروب من المعاني: الأوّل: يكون النظر بمعنى: الانتظار، كقوله تعالى: {غَيْرَ نَاطِرِينَ إِنَاءً} [الأحزاب: ٥٣]، أي غير منتظرين إدراكه وبلوغه. الثاني: يكون النظر بمعنى: التعطف والرحمة، كقوله

تعالى: {وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ} [آل عمران: ٧٧]. الثالث: يكون النظر بمعنى: الاعتبار والتأمل والتدبر، كقوله تعالى: {انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ} [الفرقان: ٩]. الرابع: يكون النظر بمعنى: المقابلة، تقول العرب: الجبل ينظر إليك، أي يقابلك، وذلك أن الأكثر في باب النظر أن الناظر ينظر فيما يقابله، فلما كان الأكثر في هذا الباب المقابلة سميت المقابلة نظراً.

(في ظلّ): قال الحسن: أي في سترة من الغمام، فلا ينظر إليه أهل الأرض. قال العثيمين: (في) هنا معناها (مع)، يعني يأتي مصاحباً لهذه الظلّ، وإنّما أخرجناها عن الأصل الذي هو الظرفيّة؛ لأننا لو أخذناها على أنها للظرفيّة صارت هذه الظلّ محيطة بالله عزّ وجلّ؛ والله أعظم وأجلّ من أن يحيط به شيء من مخلوقاته. وقيل إنّ (في) هنا بمعنى (الباء)، فتكون كقوله تعالى: {وَنَحْنُ نَنْتَرِبُكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا} [التوبة: ٥٢]، وهذا قول باطل؛ لمخالفته ظاهر الآية. انتهى كلامه. (مَنْ أَلْغَمَامٍ): قيل: هو السحاب الأبيض الرقيق الذي لا ماء فيه، سمّي غماماً؛ لأنه يغم أي يستر. وقال مجاهد: هو غير السحاب، ولم يكن إلا لبني إسرائيل في تيههم. وقال مقاتل: كهينة الضباب أبيض. قال العثيمين: الغمام: قالوا: إنه السحاب الأبيض الرقيق، لكن ليس كسحاب الدنيا، فالاسم هو الاسم، ولكن الحقيقة غير الحقيقة؛ لأن المسميات في الآخرة - وإن شاركت المسميات في الدنيا في الاسم - إلا أنّها تختلف مثلما تختلف الدنيا عن الآخرة، وهذا الغمام يأتي مقدّمة بين يدي مجيء الله عزّ وجلّ، كما قال تعالى: {وَيَوْمَ تَشَقُّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ} [الفرقان: ٢٥]، فالسما تشقّق، لا تنشق، كأنّها تنبعث من كلّ جانب. انتهى كلامه. (وَأَلْمَلَايَكَةُ): أي يأتون. قال العثيمين: قوله: (وَأَلْمَلَايَكَةُ): أي وتأتيهم الملائكة أيضاً محيطة بهم، كما قال الله تعالى في سورة الفجر: {كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا (٢١) وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (٢٢)}، وفي حديث الصور الطويل الذي ساقه ابن جرير وغيره: أنّ السماء تشقّق؛ فتشقّق السماء الدنيا بالغمام، وتنزل الملائكة، فيحيطون بأهل الأرض، ثم السماء الثانية، والثالثة، والرابعة، والخامسة، والسادسة، والسابعة، كلّ من وراء الآخر؛ ولهذا قال تعالى: {صَفًّا صَفًّا}، يعني صفّاً بعد صفّ، ثم يأتي الربّ عزّ وجلّ للقضاء بين عباده. انتهى كلامه. واختلف في وقت مجيئهم هنا على قولين: الأوّل: أنه يوم القيامة، وهو قول الجمهور. الثاني: أنه عند الموت، قاله قتادة وغيره.

(وَقُضِيَ الْأَمْرُ): أي وجب العذاب، وفُرغ من الحساب. وقيل: أي أنّم أمر هلاكهم وفرغ منه. وقيل: أي فرغ من وقت الانتظار وجاء وقت المؤاخذه. وقيل: أي فرغ لهم ممّا يوعدون به إلى يوم القيامة. قال الراغب: نَبَّهَ به على أنه لا يمكن تلافي الفارط. وهو عطف على قوله: (يَأْتِيَهُمْ) داخل في حيّز الانتظار. وإنّما عدل إلى

صيغة الماضي؛ دلالة على تحققه، فكأنه قد كان. أو هو جملة مستأنفة جيء بها؛ إنباء عن وقوع مضمونها. وقال أبو حيان: هو معطوف على قوله: (يَأْتِيهِمْ)، فهو من وضع الماضي موضع المستقبل، وعبر بالماضي عن المستقبل؛ لأنه كالمفروق منه الذي وقع، والتقدير: ويقضى الأمر. ويحتمل أن يكون هذا إخباراً من الله، أي فرغ من أمرهم بما سبق في القدر، فيكون من عطف الجمل، لا أنه في حيز ما ينتظر. وقال العثيمين: قوله تعالى: (وَقُضِيَ الْأَمْرُ): اختلف فيها المعربون: فمنهم من قال: إنها معطوفة على قوله: (أَنْ يَأْتِيَهُمْ)، فتكون في حيز الأمر المنتظر، بمعنى: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله، وإلا أن يقضى الأمر، ولكنه أتى بصيغة الماضي؛ لتحقيق وقوعه، وعلى هذا فيكون محل الجملة النصب؛ لأن قوله: (تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ) منصوبة، يعني: هل ينظرون إلا إتيان الله في ظلل من الغمام، وإتيان الملائكة، وانقضاء الأمر. ومنهم من قال: إنها جملة مستأنفة، أي وقد انتهى الأمر، ولا عذر لهم بعد ذلك، ولا حجة لهم. و(الأمر) هنا بمعنى: الشأن، أي قضي شأن الخلائق، وانتهى كل شيء، وصار أهل النار إلى النار، وأهل الجنة إلى الجنة؛ ولهذا قال بعده: (وَأِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ).

(وَأِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ): أعلمنا الله برّد الحساب والعقاب إليه، والأمر الآن وفي كل وقت إليه مصيرها، وبيده تصرفها، وعن مراده كونها. قال العثيمين: والمتعلق هنا مقدّم على المتعلق به؛ لأن قوله: (وَأِلَى اللَّهِ) متعلق بقوله: (تُرْجَعُ)، وتقديم المعمول يفيد الحصر والاختصاص، أي إلى الله وحده لا إلى غيره ترجع الأمور، أمور الدنيا والآخرة، أي شؤونهما كلّها، الدنيوية، والدينيّة، والجزائية، وكل شيء، كما قال الله تعالى: {وَأِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ} [هود: ٢٣]، فالأمر كلّها ترجع إلى الله عزّ وجلّ، ومنها: أن الناس يرجعون يوم القيامة إلى ربّهم، فيحاسبهم.

{سَلِّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١١١)}:

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال أبو حيان: لما تقدّم قوله تعالى: {هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ}، وكان المعنى في ذلك استبطاء حقّ لهم في الإسلام، وأنهم لا ينتظرون إلا آية عظيمة تلجئهم إلى الدخول في الإسلام، جاء هذا الأمر بسؤالهم عما جاءتهم من الآيات العظيمة، ولم تنفعهم تلك الآيات، فعدم إسلامهم مرتّب على عنادهم واستصحاب لجاحهم.

وقال الألوسي: وربط الآية بما قبلها على ما قيل: إنَّ الضمير في قوله: {هَلْ يَنْظُرُونَ} إن كان لأهل الكتاب فهي كالدليل عليه، وإن كان لقوله: {مَنْ يُعْجِبُكَ} فهي بيان لحال المعاندين من أهل الكتاب بعد بيان حال المنافقين من أهل الشرك.

• تفسير الآية:

{سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ}: {سَلْ}: أصلها: (اسأل)، فنقلت حركة الهمزة إلى السّين، ثم حذف تخفيفاً، ثم حذفت همزة الوصل؛ لعدم الحاجة إليها. و{سَلْ}: من السؤال، بتخفيف الهمزة، فلما تحرّكت الـ(سين) لم يحتج إلى (ألف) الوصل. وقيل: إنَّ للعرب في سقوط ألف الوصل في {سَلْ} وثبوتها في {واسأل} وجهين: الوجه الأوّل: حذفها في إحداهما وثبوتها في الأخرى، وجاء القرآن بهما، فاتّبع خط المصحف في إثباته للهمزة وإسقاطها. الوجه الثاني: أنه يختلف إثباتها وإسقاطها باختلاف الكلام المستعمل فيه، فتحذف الهمزة في الكلام المبتدأ، مثل قوله تعالى هنا: {سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ}، وقوله: {سَلُّهُمْ أَيُّهُمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ} [ن: ٤٠]. وثبتت في العطف، مثل قوله: {وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ} [يوسف: ٨٢]، وقوله: {وَأَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ} [النساء: ٣٢]. قال الدكتور / فاضل السامرائي: {سَلْ}: إذا بدأنا بالفعل فالعرب تخفف وتحذف، كقوله تعالى: {سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ}، وإذا تقدّمتها أي شيء فإنه يؤتى بالهمزة، كقوله تعالى: {وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاَسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ} [الإسراء: ١٠١]، هذه قاعدة عند أكثرية العرب. والمأمور بالسؤال هنا هو نبينا ﷺ، ويصح أن يكون هو كلّ فرد من السائلين. قال العثيمين: الخطاب هل هو للرسول وحده، أو لكلّ من يتأتى خطابه؟ الجواب: مثل هذه الخطابات تارة يقوم الدليل على أنها خاصّة بالرسول ﷺ، فتكون خاصّة به، وتارة يقوم الدليل على أنها عامّة له ولغيره، فتكون عامّة، وتارة لا يقوم الدليل على هذا، ولا على هذا، فالظاهر: أنها عامّة؛ لأن القرآن نزل للأمة إلى يوم القيامة، فمن أمثلة ما قام الدليل على أنها للرسول ﷺ: قوله تعالى: {أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ} [الشرح: ١]، ومثال الذي قام الدليل على أنها عامّة: قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ} [الطلاق: ١]، فقال تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ}، ولكن أمر بحكم عام، فقال: {إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ}، وأمّا المحتمل فهو كثير في القرآن، ومنه هذه الآية. انتهى كلامه. وفي المراد بالسؤال هنا قولان: الأوّل: أنه التقرير والتذكير بالنعمة. الثاني: التوبيخ على طغيانهم وجحودهم الحقّ بعد وضوح الآيات، لا أن يجيبوا فيعلم من جوابهم أمر. قال الرازي: اعلم أنه ليس المقصود: سل بني إسرائيل ليخبروك عن تلك الآيات فتعلمها، وذلك لأن الرسول - عليه الصلاة والسلام - كان عالماً بتلك الأحوال بإعلام الله إياه، بل المقصود منه: المبالغة في الزجر عن الإعراض عن دلائل الله. وبيان هذا الكلام: أنه تعالى قال: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كُلًّا}

وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوتَ الشَّيْطَانِ}، فأمر بالإسلام ونهى عن الكفر، ثم قال: {فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ}، أي فإن أعرضتم عن هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بقوله: {فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}، ثم بيّن ذلك التهديد بقوله: {هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ}، ثم ثلث ذلك التهديد بقوله: {سَلِّ بَنِي إِسْرَءِيلَ}، يعني: سل هؤلاء الحاضرين أنا لما آتينا أسلافهم آيات بيّنات فأنكروها، لا جرم استوجبوا العقاب من الله، وذلك تنبيه لهؤلاء الحاضرين على أنهم لو زلّوا عن آيات الله لوقعوا في العذاب كما وقع أولئك المتقدمون فيه، والمقصود من ذكر هذه الحكاية: أن يعتبروا بغيرهم. انتهى كلامه. وقال العثيمين: قوله تعالى: (سَلِّ): أي سؤال توبيخ، وتبكيّت؛ لإقامة الحُجّة عليهم ببيان نعم الله التي كان حقّه عليهم أن يشكروها، ولكن بدلّوها كفرًا، وإلا فالظاهر أن الرسول ﷺ كان يعلم بما آتاهم الله من الآيات البيّنات. انتهى كلامه. (بَنِي إِسْرَءِيلَ): أي بنو يعقوب - عليه السلام - والمراد: من ينتمي إليه، لا أبناء صلبه خاصّة.^{١٠٣} قال الألوسي: وتخصيص إيتاء المعجزات بأهل الكتاب مع عمومته للكل؛ لأنهم أعلم من غيرهم بالمعجزات وكيفية دلالتها على الصدق؛ لعلمهم بمعجزات الأنبياء السابقة. (كَمْ): إمّا استفهاميّة للتقرير، أو خبريّة للتكثير، أي وكثير من الآيات آتيناهم، كقوله تعالى: {وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا} [القصص: ٥٨]، أي وكثير من القرى أهلكنا أهلها. قال الألوسي: (كَمْ) هنا إمّا خبريّة، والمسؤول عنه محذوف، والجملة ابتدائية لا محلّ لها من الإعراب مبيّنة لاستحقاقهم التقرير، كأنه قيل: سل بني إسرائيل عن طغيانهم وجحودهم للحق بعد وضوحه فقد آتيناهم آيات كثيرة بيّنة. وإمّا استفهاميّة، والجملة في موضع المفعول الثاني لـ(سَلِّ)، وقيل: في موضع المصدر، أي سلّم هذا السؤال، وقيل: في موضع الحال أي سلّم قائلًا: كم آتيناهم، والاستفهام للتقرير، بمعنى حمل المخاطب على الإقرار، وقيل: بمعنى التحقيق والتثبيت. انتهى كلامه. (آتَيْنَاهُمْ): أي أنزلنا عليهم. قال ابن عاشور: الضمير في (آتَيْنَاهُمْ) لهم، والمقصود إيتاء سلفهم؛ لأن الخصال الثابتة لأسلاف القبائل والأمم، يصحّ إثباتها للخلف؛ لترتب الآثار للجميع كما هو شائع في مصطلح الأمم الماضية من العرب وغيرهم. ويجوز أن يكون معنى إيتائهم الآيات: أنهم لما تناقلوا آيات رسلهم في كتبهم وأيقنوا بها فكأنهم أوتوها مباشرة. انتهى كلامه. وقال العثيمين: الإيتاء هنا يشمل الإيتاء الشرعي، والإيتاء القدري الكوني؛ لأنهم أوتوا آيات بيّنات شرعيّة جاءت بها التوراة، وأوتوا آيات بيّنات كونيّة، كالعصا، واليد. (مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ): الآية البيّنة: العلامة الواضحة، وفي المراد بها قولان. الأوّل: أنها الآيات التي جاء بها موسى -

^{١٠٣} - انظر تفسير الآية رقم (٤٠).

عليه السلام -، كالعصا، والغمام، والمنّ، والسلوى، وانفلاق البحر، وغيرها. قاله قتادة. الثاني: أنها حُجج الله الدالة على صدق نبيّنا ﷺ. قاله الزّجاج.

(وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ): أي ومن يجعل بدل نعمة الله، والمفعول الثاني محذوف تقديره: كفراً، كما يدلّ لذلك قوله تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا} [إبراهيم: ٢٨]. والجملة لفظ عامّ لجميع العامّة، وإن كان المشار إليه بني إسرائيل؛ لكونهم بدّلوا ما في كتبهم وجدّدوا أمر نبيّنا ﷺ؛ فاللفظ منسحب على كلّ مبدّل نعمة الله. قال ابن عطية: ويدخل في اللفظ أيضاً كفار قريش الذين بعث محمد منهم نعمة عليهم، فبدّلوا قبولها والشكر عليها كفراً، والتوراة أيضاً نعمة على بني إسرائيل أرشدتهم وهدتهم، فبدّلوها بالتحريف لها وجدّد أمر محمد ﷺ. انتهى كلامه. وفي معنى التبديل هنا قولان: الأوّل: نقض عهد الله. الثاني: إنكار آيات الله. وفي المراد بهذا الإنكار ثلاثة أقوال: الأوّل: أنه الكفر بها. قاله أبو العالية، ومجاهد. الثاني: تغيير صفة نبيّنا ﷺ في التوراة. قاله أبو سليمان الدمشقي. الثالث: تعطيل حُجج الله بالتأويلات الفاسدة. (نِعْمَةُ اللَّهِ): في المراد بنعمة الله هنا ثلاثة أقوال: الأوّل: الإسلام. قاله الطبري. الثاني: آياته، فهو من وضع الظاهر موضع المضمّر بغير اللفظ السابق؛ لتعظيم الآيات، ولا يخفى أنها من أجلّ أقسام نعم الله؛ لأنها أسباب الهدى والنجاة من الضلالة. الثالث: ما آتاهم الله من أسباب الصحة والأمن والكفاية، والله هو الذي أبدل النعمة بالنقمة لمّا كفروا، ولكن أضاف التبديل إليهم؛ لأنه سبب من جهتهم وهو ترك القيام بما وجب عليهم من العمل بتلك الآيات البينات. (مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ): أي من بعد ما علم بها. والتصريح بذلك - مع أنّ التبديل لا يتصوّر قبل المجيء -؛ للإشعار بأنّهم قد بدّلوها بعد ما وقفوا على تفاصيلها، وفيه تقبيح عظيم بهم، ونعي على شناعة حالهم، واستدلال على استحقاقهم العذاب الشديد حيث بدّلوا، بعد المعرفة.

(فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ): خبر يتضمّن الوعيد. وإظهار الاسم الجليل؛ لتربية المهابة وإدخال الروعة. والعقاب مأخوذ من العقب، كأن المعاقب يمشي بالمجازاة له في آثار عقبه، ومنه عُقْبَةُ الراكب وعُقْبَةُ القدر. فالعقاب والعقوبة يكونان بعقب الذنّب، وقد عاقبه بذنبه. قال العثيمين: قوله تعالى: (شَدِيدُ الْعِقَابِ): أي قويّ الجزاء بالعقوبة، وسمّي الجزاء عقوبة، وعقاباً؛ لأنه يقع عقب الذنّب مؤاخذاً به. وقال أيضاً: وقوله تعالى: (شَدِيدُ الْعِقَابِ): هذا من باب إضافة الصفة إلى الموصوف، مثل أن تقول: حسن الوجه، يعني: ذو الوجه الحسن، فهي صفة مشبّهة.

{زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (١١٢)}:

• سبب نزول الآية:

في سبب نزولها ثلاث روايات:

الرواية الأولى: قال ابن عباس: نزلت في أبي جهل ورؤساء قريش، كانوا يسخرون من فقراء المسلمين، كعبد الله بن مسعود، وعمار، وخباب، وسالم مولى أبي حذيفة، وعامر بن فهيرة، وأبي عبيدة بن الجراح، بسبب ما كانوا فيه من الفقر والضرر والصبر على أنواع البلاء، مع أنّ الكفار كانوا في التنعم والراحة.

الرواية الثانية: قال مقاتل: نزلت في المنافقين عبد الله بن أبي وأصحابه، كانوا يسخرون من ضعفاء المسلمين وفقراء المهاجرين.

الرواية الثالثة: أنّ الآية نزلت في رؤساء اليهود وعلمائهم من بني قريظة، والنضير، وبني قينقاع، سخروا من فقراء المسلمين المهاجرين، حيث أخرجوا من ديارهم وأموالهم.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال الرازي: اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل حال من يبذل نعمة الله من بعدما جاءته، وهم الكفار الذين كذبوا بالدلالة والأنبياء وعدلوا عنها، أتبعه الله تعالى بذكر السبب الذي لأجله كانت هذه طريقتهم، فقال: {زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا}.

وقال أبو حيان: ومناسبة هذه الآية لما قبلها: أنّ الله لما ذكر أنّ بني إسرائيل أتتهم آيات واضحة من الله، وأنهم بدّلوا، أخبر أنّ سبب ذلك التبديل هو الركون إلى الدنيا، والاستبشار بها، وتزيينها لهم، واستقامتهم للمؤمنين.

• تفسير الآية:

{زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا}: قال الله: {زَيْنَ}: ولم يقل: {زَيْنَت} لوجوه: الأول، وهو قول الفراء: أنّ الحياة والإحياء واحد، فإنّ أثبت فعلى اللفظ، وإن ذكر فعلى المعنى، كقوله: {فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ} [البقرة: ٢٧٥]، ولم يقل: فمن جاءته، وكقوله: {وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ} [هود: ٦٧]، ولم يقل: وأخذت. الثاني، وهو قول الزجاج: أنّ تأنيث الحياة ليس بحقيقي؛ لأنه ليس حيواناً بإزائه ذكر، مثل: امرأة ورجل، وناقاة وجمل، بل معنى الحياة والعيش والبقاء واحد، فكأنه قال: زين للذين كفروا الحياة الدنيا والبقاء. الثالث، وهو قول ابن الأنباري: لم يقل: زينت؛ لأنه

فصل بين قوله: (زَيْنَ) وبين قوله: (الْحَيَاةُ الدُّنْيَا)، بقوله: (لِلَّذِينَ كَفَرُوا)، وإذا فصل بين فعل المؤنث وبين الاسم بفاصل حسن تذكير الفعل؛ لأن الفاصل يغني عن تاء التأنيث. والتزيين: جعل الشيء بهيّا جميلاً جذاباً في عين الإنسان، أو في سمعه، أو في مذاقه، أو في فكره، أو في نفسه. وجاء فعل (زَيْنَ) مبنياً لمن لم يُسمَ فاعله؛ لتعدد المزيّن، فالله زيّن لهم، وهذا قول الجمهور، قال أبو بكر الصّدّيق - رضي الله عنه - حين قُدِمَ عليه بالمال: اللَّهُمَّ إِنَّا لَا نَسْتَطِيعُ إِلَّا أَنْ نَفْرَحَ بِمَا زَيَّنْتَ لَنَا. والتزيين من الله هنا باعتبار التقدير، أمّا الذي باشر التزيين، ووسوس لهم بذلك فهو الشيطان. وأنفسهم زيّنت لهم. قاله أبو مسلم. والشيطان زيّن لهم. قاله الحسن، وابن كيسان، والزجاج. وجلساؤهم زيّنوا لهم. وزهرة الحياة زيّنت لهم. قال البيضاوي: وما في الدنيا من الأمور البهيّة، والأشياء الشهيّة مُزيّنة بِالْعَرَضِ. وتزيين الله لهم الحياة الدنيا بما ركّب في الطباع من الميل إلى اللذات وحُبّ الشهوات لا على سبيل الإلجاء الذي لا يمكن تركه، بل على سبيل التحبيب الذي تميل إليه النفس، مع إمكان ردّها عنه؛ ليمتدّ بذلك الامتحان؛ وليجاهد المؤمن هواه فيقصر نفسه على المباح ويكفّها عن الحرام. وقيل: أنه تعالى أمهلهم في الدنيا، ولم يمنعهم عن الإقبال عليها، والحرص الشديد في طلبها، فهذا الإمهال هو المسمّى بالتزيين. وقال السمعاني: التزيين من الله: هو أنه خلق الأشياء الحسنة والمناظر العجيبة، فنظر الخلق إليها بأكثر من قدرها فأعجبتهم ففتنوا بها. وقال ابن الجوزي: قال شيخنا عليّ بن عبيد الله: والتزيين من الله: هو التركيب الطبيعيّ، فإنه وضع في الطباع محبة المحبوب لصورة فيه تزيّنت للنفس، وذلك من صنعه. وتزيين الشيطان بإذكار ما وقع من إغفاله ممّا مثله يدعو إلى نفسه لزيّنته. فالله يزيّن بالوضع، والشيطان يزيّن بالإذكار. وقال الألوسي: (زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا أَلْحَيَوَةُ الدُّنْيَا): أي أوجدت حسنة، وجعلت محبوبة في قلوبهم، فتهافتوا عليها تهافت الفراش على النار، وأعرضوا عمّا سواها؛ ولذا أعرض أهل الكتاب عن الآيات وبدّلوها. (لِلَّذِينَ كَفَرُوا): قال ابن عطية: خصّ الله الذين كفروا بالذكر؛ لقبولهم التزيين جملة، وإقبالهم على الدنيا وإعراضهم عن الآخرة بسببها. وقال أبو حيّان: وفي هذا الكلام تعريف المؤمنين بسخافة عقول الكفار، حيث أثروا الفاني على الباقي. (أَلْحَيَوَةُ الدُّنْيَا): قال العثيمين: يعني ما فيها من الشهوات، والملذات، وقد بيّن الله ذلك بقوله تعالى: {زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ} ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا { [آل عمران: ١٤]، والدنيا: فُعلَى، يعني أنه اسم تفضيل مؤنث مأخوذة من الدنو الذي هو ضد العلو، ووصفت هذه الحياة بالدنيا؛ لوجهين: الأوّل: دنوّ مرتبتها. الثاني: سبقها على الآخرة، فهي أدنى منها؛ لقربها، ودنوّ منزلتها، أمّا قربها وهو سبقها على الآخرة فظاهر معلوم لكلّ

أحد، وأما دنوّ مرتبتها؛ فلقول الرسول ﷺ: "مَوْضِعُ سَوَطٍ فِي الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا"^{١٠٤}.

(وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا): إشارة إلى كَقَار قريش، فإنهم كانوا يعظمون حالهم من الدنيا ويغتبطون بها، ويسخرون من المؤمنين، ومن أمثلة ذلك: أنهم قالوا: لو كان محمد نبياً لاتبّعه أشرافنا، وما نرى اتّبعه إلا أهل الحاجة. قال ابن جريج: يسخرون منهم في طلبهم الآخرة. وقيل: لفقرهم وإقلالهم. وقيل: لاتباعهم النبي ﷺ. وقيل: لأنهم احتقروا رأيهم في إعراضهم عن اللذات؛ لامثال أمر الرسول وأقنوههم في ذلك، ورأوهم قد أضاعوا حظوظهم وراء أوهام باطلة؛ لأن الكفار اعتقدوا أنّ ما مضى من حياتهم في غير نعمة قد ضاع عليهم؛ إذ لا خلود في الدنيا ولا حياة بعدها. قال العثيمين: (وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا): يعني يجعلونهم محلّ سخريّة، وازدراء، واحتقار، إمّا لما يقومون به من الأعمال الصالحة، وإمّا لكونهم لم يؤتوا من الدنيا ما أوتي هؤلاء - على زعمهم - . وأتى بالفعل المضارع الدالّ على الاستمرار، والحال، والاستقبال، فهم دائماً في سخريّة من الذين آمنوا. ولفظاً: (السخرية، الاستهزاء) متقاربان جدّاً في الدلالة، حيث يشتركان في معنى طلب الهوان والحقارة. وتتميّز (السخرية) بالشّدّة، ووجود سبب يدعو إليها. بينما يتميّز (الاستهزاء) بأنّه لا يقتضى وجود سبب يدعو إليه، وإنما هو إلصاق للعب والذمّ بمن لا يستحقّه حسداً أو حقداً^{١٠٥}.

(وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ): قال الألوسي: إثبات الجملة الاسميّة هنا؛ للدلالة على دوام مضمونها، وفي ذلك من تسليّة المؤمنين ما لا يخفى. انتهى كلامه. (وَالَّذِينَ اتَّقَوْا): أي المؤمنون، وإنما ذكروا بعنوان التقوى؛ لقصد التنبيه على مزيّة التقوى، وحثّهم عليها، وكونها سبباً عظيماً في هذه الفوقيّة. قال الرازي: قال أولاً: (مَنْ الَّذِينَ آمَنُوا)، ثم قال: (وَالَّذِينَ اتَّقَوْا)؛ ليظهر به أنّ السعادة الكبرى لا تحصل إلا للمؤمن التقويّ؛ وليكون بعثاً للمؤمنين على التقوى. وقال أبو السعود: وإنما ذكروا بعنوان التقوى؛ للإيذان بأنّ إعراضهم عن الدنيا للاتّقاء عنها؛ لكونها مُخِلَّةً بتبثُّلهم. وقال ابن عاشور: كان مقتضى الظاهر أن يقال: وهم فوقهم، لكن عدل عن الإضمار إلى اسم ظاهر؛ لدفع إيهام أن يغترّ الكافرون بأنّ الضمير عائد إليهم ويضمّوا إليه كذباً وتلفيقاً. انتهى كلامه. (فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ): (فَوْقَهُمْ): نبّه الله بهذا على خفض منزلة الكافرين؛ لقبّح فعلهم. ومعنى: (فَوْقَهُمْ): أي في الدرجة؛ لأنّ المتّقين في الجنّة والكفّار في النّار. وقيل: المراد بالفوق: المكان، من حيث إنّ الجنّة في السماء، والنار في أسفل السافلين. وقيل: أي أنّ المؤمنين في كرامة، والكفار في هوان.

^{١٠٤} - أخرجه البخاري.

^{١٠٥} - معجم الفروق الدلالية / بتصرّف.

وقيل: يراد بالفضل على ما يتضمّنه زعم الكفار، فإنهم يقولون: وإن كان معاد فلنا فيه الحظّ أكثر ممّا لكم. وقيل: أي أنّ حجج المؤمنين فوق شبه الكافرين، فهم المنصورون. وقيل: أي أنّ نعيم المؤمنين في الجنة فوق نعيم الكافرين في الدنيا. وقيل: أي أنّ سخرية المؤمنين بالكفار يوم القيامة فوق سخرية الكافرين بالمؤمنين في الدنيا؛ لأن سخرية الكافر بالمؤمن باطلة، وهي مع بطلانها منقضية، وسخرية المؤمن بالكافر في الآخرة حقّة ومع حقيقتها هي دائمة باقية. (يَوْمَ الْقِيَامَةِ): قيّدت الفوقيّة بيوم القيامة؛ تنصيصاً على دوامها؛ لأن ذلك اليوم هو مبدأ الحياة الأبدية. قال السيّلكوتيّ: اعلم أنّ قوله تعالى: (رُزِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا...) جملة معلّلة لما سبق من أحوال الكفار من المنافقين وأهل الكتاب، يعني أنّ جميع ما ذكر من صفاتهم الذميمة؛ لأجل تهالكهم في محبة الحياة الدنيا، وإعراضهم عن غيرها، وأورد التزيين بصيغة الماضي؛ لكونه مفروغاً منه، مركزاً في طبيعتهم. وعطف عليه بالفعل المضارع (يَسْخَرُونَ)؛ لإفادة الاستمرار، وعطف قوله: (وَالَّذِينَ اتَّقَوْا)؛ لتسلية المؤمنين.

(وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ): يحتمل أن يكون المراد بالرزق هنا ما يعطي الله المتّقين في الآخرة من الثواب، ويحتمل أن يكون المراد ما يعطي في الدنيا أصناف عبده من المؤمنين والكافرين، فإذا حملناه على رزق الآخرة احتمل وجوهاً: الأوّل: أنه يرزق أهل الجنة بغير حساب، قال تعالى: {فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ} [غافر: ٤٠]. الثاني: أي بغير نهاية؛ لأن ما لا يتناهى خارج عن الحساب. الثالث: أنّ المنافع الواصلة إلى أهل الجنة بعضها ثواب، وبعضها تفضّل، قال: {فَيُؤْتِيهِمْ أَجْرَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِّن فَضْلِهِ} [النساء: ١٧٣]، فالفضل منه بلا حساب. الرابع: أي أنّ الله يعامل في القيامة المؤمنين لا بقدر استحقاقهم بل بأكثر منه. الخامس: أنّ ذلك إشارة إلى ما روي أنّ أهل الجنة لا حظر عليهم. وأمّا إذا حملناه على رزق الآخرة، ففيه وجوه: الأوّل: قال ابن عباس: يعني كثيراً بغير مقدار. وقال أيضاً: هذا الرزق في الدنيا، وفيه إشارة إلى تملك المؤمنين المستهزيء بهم أموال بني قريظة، وبني النضير. الثاني: قال الضحاك: يعني من غير تبعّة في الآخرة. الثالث: قال قطرب: أي يعطي العدد، لا من عدد أكثر منه، فيوجب بذلك بقاء الكثير. الرابع: قال مقاتل: يرزق من يشاء حين بسط للكافرين في الرزق، وقتر على المؤمنين. الخامس: أنّ قوله (بِغَيْرِ حِسَابٍ) صفة لرزق الله كيف يصرف؛ إذ هو جلّت قدرته لا يُنفق بعدّ، ففضله كلّ بغير حساب، والذي بحساب ما كان على عمل قدّمه العبد، قال تعالى: {جَزَاءً مِّن رَّبِّكَ عَطَاءً حِسَاباً} [النبأ: ٣٦]. السادس: معناه: لا يخاف نفاذ خزائنه فيحتاج إلى حساب ما يخرج منها؛ لأن الحساب من المعطي إنما يكون بما يخاف من نفاذ خزائنه. السابع: أي أنّ الله يرزق من يشاء

رزقاً واسعاً غير ضيق. الثامن: أي أنّ الله لا يأخذ شيئاً من شيء مقدّر، كالعبد يأخذ ألفاً من ألفين، فيعطى قدراً من مقرّه فيخاف الإجحاف على ماله، ولكنّ الله يرزق العباد من خزائنه التي لا تنفذ. التاسع: معناه: أنّ الله يقتر على من يشاء، ويبسط على من يشاء، ولا يعطي كلّ أحد على قدر حاجته، بل يعطي الكثير من لا يحتاج إليه، ولا يعطي القليل من يحتاج إليه. العاشر: معناه أنّ ثمة أشياء لا يحاسب بها ويغفرها. الحادي عشر: معناه: ليس يرزق المؤمن على قدر إيمانه، والكافر على قدر كفره، أي ليس يرزق في الدنيا على قدر العمل. الثاني عشر: معناه: بغير محاسبة، أي أنّ الله ما يخاف أحداً يحاسبه عليه. الثالث عشر: معناه: بغير حسابان للمعطي، قال تعالى: {وَيَرْزُقُهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ} [الطلاق: ٣]. الرابع عشر: أي يعطيه عطاء لا يحويه حصر العباد. الخامس عشر: أي يعطيه أكثر ممّا يستحقّه. السادس عشر: أي يعطيه بلا مئة. السابع عشر: أي يعطيه بلا مضايقة. الثامن عشر: أي يعطيه أكثر ممّا يحسبه أن يكفيه. التاسع عشر: أي بلا نهاية لما يعطيه. العشرون: أي يرزقه ولا يطلب منه حسابه بما يرزقه. الحادي والعشرون: أي ليس له أحد يحاسبه منه بما يرزقه. الثاني والعشرون: إنّ ذلك إشارة إلى توسيعه على الكفار والفساق، وتنبيهاً أن لا فضيلة في المال لمن يوسع عليه، ما لم يستعن عليه في الوصول إلى المطلوب منه. قال ابن عطية: يحتمل أن يكون المعنى: والله يرزق هؤلاء الكفرة في الدنيا، فلا تستعظمو ذلك ولا تقيسوا عليه الآخرة، فإنّ الرزق ليس على قدر الكفر والإيمان بأن يحسب لهذا عمله ولهذا عمله فيرزقان بحساب ذلك، بل الرزق بغير حساب الأعمال. وقال أبو حيان: والذي يظهر: عدم تخصيص الرزق بإحدى الطائفتين، بل لما ذكر حالهما من سخريّة الكفار بهم في الدنيا، بسبب ما رزقوا: من التمكنّ فيها، والرياسة، والبسط، وتعالى المؤمنين عليهم في الآخرة، بسبب ما رزقوا من الفوز، والتفرّد بالنعيم السرمديّ، بيّن أنّ ما يفعله من ذلك ويرزقه إيّاه إنما هو راجع لمشيئته السابقة، وأنه لا يحاسبه أحد، ولا يحاسب نفسه على ما يعطي؛ لأن ذلك لا يكون إلّا لمن يخاف نفاذ ما عنده. وقال العثيمين: أي يعطي من يشاء من فضله بغير محاسبة على ذلك، فهم يأخذون أجرهم يوم القيامة مجاناً؛ لأنّ العوض قد سبق، ويحتمل أنّ المعنى: بغير تقدير، أي لا يقدر لهم ذلك، بل يعطون ما تشتهيه أنفسهم. وكلّ ما في الكون واقع بمشيئة الله، والمشيئة تختلف عن الإرادة: بأنّها لا تنقسم إلى كونية وشرعية، بل هي كونية محضة، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، سواء كان ممّا يحبّه أو ممّا لا يحبّه، قوله تعالى: {مَنْ يَشَاءُ اللَّهُ يُمْضِلْهُ} [الأنعام: ٣٩]، فهذا لا يحبّه، وقوله تعالى: {وَمَنْ يَشَاءُ اللَّهُ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} [الأنعام: ٣٩]، فهذا يحبّه، وكلّ فعل علّقه الله بالمشيئة فإنه مقرون بالحكمة، ودليل ذلك سمعيّ، وعقليّ، فمن السمع: {وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا} [الإنسان: ٣٠]، فدلّ هذا على أنّ مشيئته مقرونة بالحكمة، وأمّا العقل؛

فلأن الله سمى نفسه بأنه «حكيم»، والحكيم لا يصدر منه شيء إلا وهو موافق للحكمة. انتهى كلامه.

{كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٢١٣):}

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال الرازي: اعلم أنه تعالى لما بين في هذه الآية المتقدمة أن سبب إصرار هؤلاء الكفار على كفرهم هو حُبّ الدنيا، بين في هذه الآية أن هذا المعنى غير مختص بهذا الزمان، بل كان حاصلًا في الأزمنة المتقدمة؛ لأن الناس كانوا أمة واحدة قائمة على الحق، ثم اختلفوا وما كان اختلافهم إلا بسبب البغي والتحاسد والتنازع في طلب الدنيا، فهذا هو الكلام في ترتيب النظم.

• تفسير الآية:

{كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً}: اختلف في معنى هذه الجملة على قولين: الأول: أي كان الناس مسلمين. ويؤيد هذا القول قوله تعالى: {وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ فِي مَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ} [يونس: ١٩]، أي كان الناس مسلمين، ثم ظهر فيهم الشرك فأصبح بعضهم كافرين، وقد توعدهم الله في هذه الآية بقوله: {وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ فِي مَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ}، والوعيد لا يكون إلا على المخالفة والمعصية. الثاني: أي كانوا كافرين. ثم اختلف في المراد بالناس إن كانوا مسلمين على تسعة أقوال: الأول: أي القرون بين آدم ونوح، وهي عشرة، كانوا على الحق حتى اختلفوا، فبعث الله نوحاً فمن بعده، فعن قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: "كان بين نوح وآدم عشرة قرون، كلهم على شريعة من الحق، فاختلّفوا، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين" ^{١٠٦}. وأخرج البخاري عن ابن عباس في: (ودّ، وسواع، ويغوث، ويعوق، ونسر)، قال: "كانوا أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصاباً وسمّوها بأسمائهم، ففعلوا، فلم تعبد حتى إذ هلك أولئك ونسخ العلم عبت" ^{١٠٧}. وقال ابن جرير: حدثنا ابن حميد، حدثنا مهران، عن

^{١٠٦} - انظر تفسير الطبري.

^{١٠٧} - أخرجه البخاري.

سفيان، عن موسى عن محمد بن قيس في: (ودّ، وسواع، ويغوث، ويعوق. ونسر)، قال: "كانوا قوما صالحين بين آدم ونوح، وكان لهم أتباع يقتدون بهم، فلما ماتوا قال أصحابهم الذين كانوا يقتدون بهم: لو صوّرناهم كان أشوق لنا إلى العبادة إذا ذكرناهم، فصوّروهم، فلما ماتوا وجاء آخرون دبّ إليهم إبليس فقال: إنما كانوا يعبدونهم وبهم يُسقَوْنَ المطر، فعبدوهم"^{١٠٨}. الثاني: أي قوم نوح ومن في سفينته كانوا مسلمين. الثالث: أي آدم وحده. قاله مجاهد. الرابع: أي آدم وحواء. الخامس: أي بنو آدم حين أخرجهم الله من ظهر آدم نسماً كانوا على الفطرة. قاله أبي، وابن زيد. السادس: أي آدم وبنوه كانوا على دين حقّ فاختلفوا من حين قتل قابيل هابيل. السابع: أي قوم إبراهيم كانوا على دينه إلى أن غيّرهم عمرو بن لحي. الثامن: أي أهل الكتاب ممّن آمن بموسى. التاسع: أي الجنس كانوا أمة واحدة في خلّوهم عن الشرائع، لا أمرٌ عليهم ولا نهْيٌ. وفي المراد بهم إن كانوا كفارا قولان: الأول: أي بنو آدم من وقت موته إلى مبعث نوح كانوا كفاراً أمثال البهائم. قاله عكرمة، وقتادة. الثاني: أي قوم نوح حين بعث إليهم كانوا كفاراً. قاله ابن عباس.

(فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ): أي أنّ الله أرسل رسلاً يبشرون من أطاع الله بجزيل الثواب، وكريم المآب، وينذرون من عصى الله فكفر به، بشدّة العقاب، وسوء الحساب والخلود في النار. قال العثيمين: الفاء هنا عاطفة، والمعطوف عليه محذوف معلوم من السياق اللاحق، كقوله تعالى: {وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا} [يونس: ١٩]، وعلى كلّ حال لا بدّ أن يكون المعنى: أنهم اختلفوا، فُبِعِثَ الرسل. والمراد بـ(النَّبِيِّينَ) هنا: الرسل؛ لقوله تعالى: (مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ). وقوله تعالى: (مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ): هذان حالان؛ لأن الرسل يأتون بالبشارة والندارة في آن واحد، يعني: ليس بعض الرسل مبشراً، والآخر منذراً، بل كلّ واحد جامع بين التبشير، والإنذار، أي مبشّرين بثواب الله لمن استحقّه، ومنذرين بعقاب الله من خالف أمره.

(وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ): (وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ): قال الألوسي: أي مُقَدِّراً مقارنة ومصاحبته للنبيين. (الْكِتَابُ): قيل: (الألف واللام) للجنس، فيشمل جميع الكتب السماوية التي أنزلها الله على أنبيائه. وقيل: (الألف واللام) للعهد، فيكون المقصود به التوراة. قال العثيمين: والكتاب: هنا مفرد يراد به الجنس، فيعمّ كلّ كتاب؛ إذ لكلّ رسول كتاب، وقد زعم بعض المفسرين أنّ قوله تعالى: (وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ): أي مع بعضهم، وقال: ليس كلّ الرسل معهم كتاب، ولكن هذا خلاف ظاهر القرآن، وقد قال الله في سورة الحديد: {لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ} [الحديد: ٢٥]، فظاهر الآية: أنّ مع كلّ رسول كتاباً، وهذا هو مقتضى الحال حتى يكون هذا الكتاب

^{١٠٨} - انظر تفسير ابن جرير.

الذي معه يبلغه إلى الناس، ولا يرد على هذا: أن بعض الشرائع تتفق في مشروعاتها وحتى في منهاجها، ولا يكون فيها إلا اختلاف يسير، كما في شريعة التوراة والإنجيل، فإن هذا لا يضر، المهم أن كل رسول في ظاهر القرآن معه كتاب، و«كتاب» بمعنى مكتوب، فمنه ما نعلم أن الله كتبه، ومنه ما لا نعلم أن الله كتبه لكن تكلم به. انتهى كلامه. (بالحق): أي متلبساً به. وفي المراد بالحق هنا قولان: الأول: أي بالعدل في الأحكام والصدق في الأخبار، قال تعالى: {وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا} [الأنعام: ١١٥]. الثاني: إنه القضاء فيما اختلفوا فيه. قال العثيمين: قوله تعالى: (بالحق): الباء للمصاحبة متعلقة بـ(أُنزِلَ)، أي ما جاءت به الكتب فهو حق، ويحتمل أن المعنى: أن الكتب نفسها حق من عند الله، وليست مفتراة عليه، وكلا المعنيين صحيح، فهي حق من عند الله، وما جاءت به من الشرائع والأخبار فهو حق، و«الحق»: أي الثابت النافع، وضده الباطل الذي يزول ولا ينفع، والحق الثابت في الكتب المنزلة من عند الله: بالنسبة للأخبار هو الصدق المطابق للواقع، وبالنسبة للأحكام فإنه العدل المصلح للخلق في معاشهم، ومعادهم.

(لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ): (اللام) للتعليل، فيكون قوله: (لِيَحْكُمَ) علة للإنزال المذكور أولاً، وللبعث. واختلف في ضمير (لِيَحْكُمَ) على ثلاثة أقوال: الأول: المعني به الله. الثاني: المعني به كل كتاب. الثالث: المعني به كل نبي. قال العثيمين: (لِيَحْكُمَ): الضمير يعود على الكتاب، أو على النبيين، أو على الله، يعني: ليحكم هو، أي الله، أو ليحكم الكتاب باعتبار أنه وسيلة الحكم، أو ليحكم النبي باعتبار أنه الذي معه الكتاب. ولكن هنا إشكال: وهو أن قوله: (لِيَحْكُمَ) مفرد، وقوله: (النَّبِيِّينَ) جمع، لكن قالوا: لما كان النبيون جمعاً، والجمع له أفراد، صار (لِيَحْكُمَ)، أي كل فرد منهم. انتهى كلامه. (فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ): أي آمن بعضهم، وكفر بعضهم. والضمير يعود على الحق الذي اختلفوا فيه.

(وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ): (وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ): في هذه (الهاء) خمسة أقوال: الأول: أنها تعود إلى نبيتنا ﷺ. قاله ابن مسعود. الثاني: أنها تعود إلى الدين. قاله مقاتل. الثالث: أنها تعود إلى الكتاب. قاله أبو سليمان الدمشقي. الرابع: أنها تعود إلى عيسى - عليه السلام - الخامس: أنها تعود على ما اختلفوا فيه من حكم التوراة والقبلة وغيرهما. (إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ): وأمّا هذه (الهاء) فعائدة على الكتاب من غير خلاف. قال ابن عاشور: هذه الجملة عطف على جملة (وَأُنزِلَ مَعَهُمُ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ)؛ لبيان حقيقة أخرى من أحوال اختلاف الأمم، وهو الاختلاف بين أهل الكتاب بعضهم مع بعض وبين أهل الكتاب الواحد مع تلقّيه ديناً واحداً، والمعنى: وأنزل معهم الكتاب بالحق فاختلف فيه. والمعنى: وما اختلف فيه إلا أقوامهم الذين أوتوا كتبهم، فاستغنى بجملة القصر عن الجملة الأخرى؛ لتضمن

جملة القصر إثباتاً ونفيًا. فالله بعث الرسل لإبطال الضلال الحاصل من جهل البشر بصلاحهم فجاءت الرسل بالهدى، اتبعهم من اتبعهم فاهتدى، وأعرض عنهم من أعرض فبقي في ضلالة، وإرسال الرسل؛ لإبطال الاختلاف بين الحق والباطل، ثم أحدث اتباع الرسل بعدهم اختلافاً آخر، وهو اختلاف كل قوم في نفس شريعتهم. والمقصود من هذا: بيان عجيب حال البشر في تسرعهم إلى الضلال، وهي حقيقة تاريخية من تاريخ الشرائع، وتحذير المسلمين من الوقوع في مثل ذلك.

(بَغْيًا بَيْنَهُمْ): قيل: أي حسدا بينهم. وقيل: أي ظلما. وقيل: أي عدوانا. قال ابن عاشور: وقوله: (بَيْنَهُمْ) متعلق بقوله: (بَغْيًا)؛ للتنصيص على أن البغي بمعنى الحسد، وأنه ظلم في نفس الأمة، وليس ظلماً على عدوها.

(فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ): أي هدى الله المؤمنين لمعرفة ما اختلفوا فيه. وقيل: أي لتصحيح ما اختلفوا فيه. وقيل: أي للإيمان به. قال الربيع بن أنس: أي أن المؤمنين كانوا عند الاختلاف على ما جاءت به الرسل قبل الاختلاف. قال ابن عطية: قال الفراء: في الكلام قلب، واختاره الطبري، قال: وتقديره: فهدى الله الذين آمنوا للحق مما اختلفوا فيه. قال القاضي أبو محمد: وادّعاء القلب على لفظ كتاب الله دون ضرورة تدفع إلى ذلك عجز وسوء نظر، وذلك أن الكلام يتخرج على وجهه ورصفه؛ لأن قوله: (فَهَدَى) يقتضي أنهم أصابوا الحق، وتم المعنى في قوله: (فِيهِ)، وتبين بقوله: (مِنَ الْحَقِّ) جنس ما وقع الخلاف فيه. قال العثيمين: (مِنْ) في قوله: (مِنَ الْحَقِّ) ليست للتبعض، ولكنها لبيان الإبهام الكائن في (مَا) الموصولة. انتهى كلامه. وفي الذي اختلفوا فيه ستة أقوال: الأول: أنه الجمعة، جعلها اليهود السبت، والنصارى الأحد، وهدى الله إليها هذه الأمة. الثاني: أنه الصلاة، فمنهم من يصلي إلى المشرق، ومنهم من يصلي إلى المغرب، وهدى الله هذه الأمة إلى استقبال الكعبة. الثالث: أنه إبراهيم - عليه السلام -، قالت اليهود: كان يهودياً، وقالت النصارى: كان نصرانياً، وهدى الله هذه الأمة إلى كونه حنيفاً مسلماً. الرابع: أنه عيسى - عليه السلام -، جعلته اليهود كذاباً، وجعلته النصارى إلهاً، وهدى الله هذه الأمة إلى أنه عبد الله ورسوله. الخامس: أنه الكتب، آمنوا ببعضها، وكفروا ببعضها، وهدى الله هذه الأمة إلى الإيمان بها كلها. السادس: أنه الدين. قال ابن الجوزي: وهو الأصح؛ لأن جميع الأقوال داخلة في ذلك. وقال ابن عاشور: والضمير في (اخْتَلَفُوا) عائد للمختلفين كلهم، سواء الذين اختلفوا في الحق قبل مجيء الرسل، والذين اختلفوا في الشرائع بعد مجيء الرسل والبيّنات. (بِإِذْنِهِ): قيل: أي بعلمه. وقيل: أي بأمره. وقيل: بتوفيقه. وقيل: أي بعصمته.

(وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ): قال السعدي: فعَمَّ الخلق بالدعوة إلى الصراط المستقيم، عدلاً منه تعالى، وإقامة حُجَّتِهِ على الخلق، وهدى من شاء من عباده، فهذا فضله وإحسانه، وذاك عدله وحكمته. وقال العثيمين: الهداية هنا بمعنى: الدلالة والتوفيق، فهي شاملة للنوعين، وقوله قوله تعالى: (مَنْ يَشَاءُ): يعني مَنْ يستحق الهداية؛ لأن كلَّ شيء علق بمشيئة الله فإنه تابع لحكمته، فهو سبحانه وتعالى يهدي من يشاء إذا كان أهلاً للهداية، كما أنه سبحانه وتعالى يجعل الرسالة في أهلها فإنه يجعل الهداية في أهلها، كما قال تعالى: {اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ} [الأنعام: ١٢٤]، كذلك هو أعلم حيث يجعل هدايته. وقوله: (إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ): الصراط في اللغة: هو الطريق الواسع، وسمي صراطاً - وقد يقال -: «زراطاً» بالزاي؛ لأنه يبتلع سالكه بسرعة دون ازدحام ولا مشقة، كما أنك إذا بلعت اللقمة بسرعة يقال: «زروطها». وقال بعضهم: هو الطريق الواسع المستقيم؛ لأن المعوج لا يحصل فيه العبور بسهولة، وجعل قوله تعالى: (مُسْتَقِيمٍ) صفة مؤكدة، وعلى كل حال: الصراط المستقيم الذي ذكره عز وجل بينه سبحانه وتعالى في سورة الفاتحة في قوله تعالى: {اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (٦) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (٧)}، فهو الصراط الذي يجمع بين العلم والعمل، وإن شئت فقل: بين الهدى والرشد، بخلاف الطريق غير المستقيم الذي يحرم فيه السالك الهدى كطريق النصارى، أو يحرم فيه الرشد كطريق اليهود.

{أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَآءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ (٢١٤)}:

• سبب نزول الآية:

في سبب نزولها أربعة أقوال:

الأول: أن الصحابة - رضي الله عنهم - أصابهم يوم الأحزاب بلاء وحصر، فنزلت هذا الآية. ذكره السدي عن أشياخه، وهو قول قتادة.

الثاني: أنها نزلت في حرب أحد عندما هُزم المسلمون، وكاد رسول الله أن يُقتل.

الثالث: أنها نزلت الآية تسلياً للمهاجرين حين تركوا ديارهم وأموالهم بأيدي المشركين، وآثروا رضا الله ورسوله، وأظهرت اليهود العداوة لرسول الله - صلى

الله عليه وسلم ، وأسرّ قوم من الأغنياء النفاق، فأنزل الله الآية تطيباً لقلوبهم. قاله عطاء.

الرابع: أنّ المنافقين قالوا للمؤمنين: لو كان محمد نبياً لم يُسلط عليكم القتل، فأجابوهم: من قتل منا دخل الجنة، فقالوا: لم تمنّون أنفسكم بالباطل؟ فنزلت هذه الآية، قاله مقاتل.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال أبو حيّان: مناسبة هذه الآية لما قبلها: أنّ الله قال قبلها: {يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ}، والمراد إلى الحقّ الذي يفضي اتّباعه إلى الجنة، فبيّن أنّ ذلك لا يتمّ إلا باحتمال الشدائد والتكليف، أو لما بيّن أنه هداهم، بيّن أنه بعد تلك الهداية احتملوا الشدائد في إقامة الحقّ، فكذا أنتم، أصحاب محمد ﷺ، لا تستحقّون الفضيلة في الدين إلاّ بتحمّل هذه المحن.

وقال الشوكاني: ذكر الله هذه التسلية بعد أن ذكر اختلاف الأمم على أنبيائهم؛ تثبيتاً للمؤمنين وتقوية لقلوبهم.

• تفسير الآية:

(أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ): الخطاب هنا يعود على كلّ من يتوجّه إليه الخطاب: إلى النبي ﷺ، وإلى الصحابة، وإلى من بعدهم. وخطابه تعالى للمؤمنين هنا على وجه التشجيع لهم، والأمر بالصبر على الشدائد. (أَمْ حَسِبْتُمْ): الهمزة: قيل: إنها للاستفهام التقريريّ الإنكاريّ. وقيل: هي بمعنى: بل التي للإضراب الانتقالي. قال العثيمين: (أَمْ): من حروف العطف، وهي هنا منقطعة بمعنى: (بل)، يقدر بعده همزة الاستفهام، أي بل أحسبتم، فهي إذاً للإضراب الانتقالي، وهو الانتقال من كلام إلى آخر. انتهى كلامه. و(حَسِبْتُمْ): أي أظننتم. (أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ): أي دون ابتلاء ومحن وفتن. (وَلَمَّا يَأْتِكُمْ): أي والحال أنه لم يأتكم مثلهم بعد، ولم تبتلوا بما ابتلوا به من الأحوال الهائلة التي هي مَثَلٌ في الفظاعة والشدّة. و(لَمَّا) تفيد النفي مع التوقّع. قال أبو حيّان: (لَمَّا) أبلغ في النفي من (لَمْ)؛ لأنها تدلّ على نفي الفعل متّصلاً بزمان الحال. وقال العثيمين: (لَمَّا) حرف نفي، وجزم، وقلب، والفرق بينها وبين (لَمْ): أنّ (لَمَّا) للنفي مع توقّع وقوع المنفي، و(لَمْ) للنفي دون ترقّب وقوعه، مثاله: إذا قلت: «لم يقم زيد» فقد نفيت قيامه من غير ترقّب لوقوعه، ولو قلت: «لَمَّا يُمِرُّ زيد» فقد نفيت قيامه مع ترقّب وقوعه، ومنه قوله تعالى: {بَلْ لَمَّا يَدُوقُوا عَذَابٌ} [ص: ٨]. انتهى كلامه. (مَثَلٌ): في الكلام حذف، تقديره: مثل محن، أو مثل مصائب الذين من قبلكم. والمَثَلُ: أي الصفة. وقيل: أي

السنة. وقيل: أي الشبه. قال العثيمين: والمثل: يكون بمعنى: الصفة، مثل قوله تعالى: {مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ} [الرعد: ٣٥]، أي صفتها كذا، وكذا، ويكون المثل بمعنى: الشبه، كقوله تعالى: {كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا} [البقرة: ١٧]، أي شبههم كشبه الذي استوقد ناراً. انتهى كلامه. (الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ): أي الذين مضوا من قبلكم من الأمم السابقة. وقيل: أي انقضىوا، أي صاروا في خلأ من الأرض. قال العثيمين: فإن قيل: ما فائدة قوله تعالى: (مِنْ قَبْلِكُمْ): إذا كانت (خَلَوْا) بمعنى مضوا؟ نقول: هذا من باب التوكيد، والتوكيد قد يأتي بالمعنى مع اختلاف اللفظ، كما في قوله تعالى: {وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ} [البقرة: ٦٠]، فإن الإفساد هو العثو، ومع ذلك جاء حالاً من (الواو)، فهو مؤكّد لعامله. انتهى كلامه. ولاحظ أن الله قال هنا: {وَلَمَّا يَأْتِكُمْ}، وقال في آل عمران: {وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ (١٤٢)}، وفي التوبة قال: {وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً (١٦)}، وجوابه: أن آية البقرة في الصبر على ما كان النبي ﷺ وأصحابه عليه من أذى الكفار وتسليية لهم عنه. وأمّا آية آل عمران، فقد وردت في حقّ المجاهدين وما حصل لهم يوم أحد من القتل والجراحات والهزيمة، فوردت الآية تصبيراً لهم على ما نالهم ذلك اليوم. وأمّا آية التوبة، فقد وردت في الذين كانوا يجاهدون مع النبي ﷺ ويباطنون أقاربهم وأولياءهم من الكفار المعاندين لرسول الله؛ ولذلك قال: {وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً (١٦)}^{١٠٩}.

(مَسْتَهُمُ الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَزُلْزُلُوا): هذه الجملة استئناف وقع جواباً عما ينساق إليه الذهن، كأنه قيل: كيف كان مثلهم؟ فقيل: مستهم. و(مَسْتَهُمُ): أي أصابتهم. قال أبو حيان: هذه الجملة تفسير للمثل وتبيين له. وقال العثيمين: لما كانت (مثل) مبهمة بينها الله تعالى بقوله: (مَسْتَهُمُ الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَزُلْزُلُوا). والمس: هو مباشرة الشيء، تقول: مسسته بيدي، ومس ثوبه الأرض، ف(مَسْتَهُمُ): يعني أصابتهم إصابة مباشرة، وهذه الجملة استنفاية؛ لبيان المثل الذي ذكر في قوله تعالى: (مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ). انتهى كلامه. (الْبَأْسَاءُ): الشدة والبؤس. (وَالضَّرَّاءُ): البلاء والمرض والمصائب البدنية. قال ابن مسعود، وابن عباس، وأبو العالية، ومجاهد، وسعيد بن جبیر، ومرة الهمداني، والحسن، وقتادة، والضحاك، والربيع، والسدي، ومقاتل بن حيان: (الْبَأْسَاءُ): الفقر، و(الضَّرَّاءُ): السقم. وقال البقاعي: (الْبَأْسَاءُ): أي المصائب في الأموال، و(الضَّرَّاءُ): أي المصائب في الأنفس، نقله أبو عبيد الهروي عن الأزهری، والأحسن عندي: عكسه؛ لأن البأس كثير الاستعمال في الحرب، والضر كثير الاستعمال في الفقر. انتهى كلامه. (وَزُلْزُلُوا): أي خُوفوا وحُرِّكوا بما

^{١٠٩} - انظر كشف المعاني.

يؤدي، وأصل الزلزلة في اللغة من: زل الشيء عن مكانه، فاذا قلت: زلزلته، فتأويله: كررت زلزلته من مكانه، وكل ما كان فيه ترجيع كررت فيه فاء الفعل، فالمعنى: أنه تكرر عليهم التحريك بالخوف. قاله ابن عباس. قال العثيمين: الزلزلة هنا ليست زلزلة الأرض، لكنّها زلزلة القلوب بالمخاوف، والقلق، والفتن العظيمة، والشبهات، والشهوات، فتكون الإصابات هنا في ثلاثة مواضع: في المال، والبدن، والنفس. انتهى كلامه. قال خَبَابُ بْنُ الْأَرْتِ: "شَكُّونَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ مُتَوَسِّدٌ بُرْدَةً لَهُ فِي ظِلِّ الْكَعْبَةِ، فَقُلْنَا: أَلَا تَسْتَنْصِرُ لَنَا أَلَا تَدْعُو لَنَا؟ فَقَالَ: قَدْ كَانَ مِنْ قَبْلِكُمْ يُؤْخَذُ الرَّجُلُ فَيُخَفَّرُ لَهُ فِي الْأَرْضِ فَيُجْعَلُ فِيهَا، ثُمَّ يُؤْتَى بِالْمَنْشَارِ فَيُوضَعُ عَلَى رَأْسِهِ فَيُجْعَلُ نَصْفَيْنِ، وَيُمَشَّطُ بِأَمْشَاطِ الْحَدِيدِ مَا دُونَ لَحْمِهِ وَعَظْمِهِ، مَا يَصُدُّهُ ذَلِكَ عَنْ دِينِهِ، وَاللَّهُ لَيَتِمَّنَّ اللَّهُ هَذَا الْأَمْرَ حَتَّى يَسِيرَ الرَّائِبُ مِنْ صَنْعَاءَ إِلَى حَضْرَمَوْتَ لَا يَخَافُ إِلَّا اللَّهَ وَالذِّئْبَ عَلَى غَنَمِهِ، وَلَكِنَّكُمْ تَسْتَعْجِلُونَ"^{١١٠}.

(حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ): (حَتَّى) هنا بمعنى (إلى، وأن مضمرة)، أي استمرت بهم الشدائد والمصائب والفتن إلى غاية، هي قول الرسول والمؤمنون معه: (مَتَى نَصْرُ اللَّهِ): أي الذي وعدناه من الله. قالوا ذلك استعجالاً للنصر على الأعداء. وقيل: أي استبطاء له، واستطالة لمدة الشدة والعناء. وقيل: هو على سبيل الدعاء لله، والاستعلام لوقت النصر، يستفتحون على أعدائهم، ويدعون بقرب الفرج والمخرج عند ضيق الحال والشدة. فأجابهم الله، فقال: (أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ). قال الرازي: وكون الإنسان رسولاً لا يمنع من أن يتأذى من كيد الأعداء، قال تعالى: {وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ} [الحجر: ٩٧]، وقال تعالى: {حَتَّى إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ} [يوسف: ١١٠]، وعلى هذا فإذا ضاق قلبه وقلّت حيلته، وكان قد سمع من الله أنه ينصره إلا أنه ما عيّن له الوقت في ذلك، قال عند ضيق قلبه: (مَتَى نَصْرُ اللَّهِ) حتى إنه إن علم قرب الوقت زال همّه وغمّه وطاب قلبه. وقال الثعالبي: أكثر المتأولين على أن الكلام إلى آخر الآية من قول الرسول والمؤمنين، ويكون ذلك من قول الرسول على طلب استعجال النصر، لا على شك ولا ارتياب. وقالت طائفة: في الكلام تقديم وتأخير، والتقدير: حتى يقول الذين آمنوا: (مَتَى نَصْرُ اللَّهِ)، فيقول الرسول: (أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ)، فقدّم الرسول في الرتبة؛ لمكانته، ثم قدّم قول المؤمنين؛ لأنه المتقدم في الزمان. انتهى كلامه. واختلف العلماء في المقصود بالرسول هنا على أربعة أقوال: الأول: قال الكلبي: هذا في كل رسول بعث إلى أمته وأجهد في ذلك حتى قال: متى نصر الله؟ الثاني: قيل: إنه شعيب - عليه السلام - الثالث: قال مقاتل: هو اليسع - عليه السلام -. الرابع: قال الضحّاك: هو محمد ﷺ.

^{١١٠} - أخرجه البخاري.

(أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ): قال الألوسي: في إثارة الجملة الاسمية على الفعلية المناسبة لما قبلها، وتصديرها بحرف التنبيه (أَلَا)، والتأكيد بـ(إِنَّ)، من الدلالة على تحقق مضمونها وتقريره ما لا يخفى. وقال العثيمين: يحتمل أن يكون هذا جواباً لقول الرسول، والذين آمنوا معه: (مَتَى نَصْرُ اللَّهِ)، ويحتمل أن يكون جملة استئنافية يخبر الله بها خبراً مؤكداً بمؤكدتين: (أَلَا، وَإِنَّ)، وكلاهما صحيح.

{يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّهِ الدِّينُ وَالْأَقْرَبِينَ وَلِيتِمَى
وَالْمَسَاكِينُ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (٢١٥)}:

• سبب نزول الآية:

في سبب نزولها قولان:

الأول: أنها نزلت في عمرو بن الجموح، وكان له مال كثير، فقال: يا رسول الله بماذا نتصدق، وعلى، مَنْ ننفق؟ فنزلت هذه الآية. رواه أبو صالح عن ابن عباس.

الثاني: "أن رجلاً قال: للنبي ﷺ: إن لي ديناراً، فقال: أنفقه على نفسك. فقال: إن لي دينارين. فقال: أنفقها على أهلك. فقال: إن لي ثلاثة، فقال: أنفقها على خادمك. فقال: إن لي أربعة، فقال: أنفقها على والديك. فقال: إن لي خمسة. فقال: أنفقها على قرابتك. فقال: إن لي ستة فقال: أنفقها في سبيل الله، وهو أحسنها". فنزلت هذه الآية. رواه عطاء عن ابن عباس.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال الألوسي: مناسبة هذه الآية لما قبلها: هو أن الصبر على النفقة وبذل المال من أعظم ما تحلى به المؤمن، وهو من أقوى الأسباب الموصلة إلى الجنة.

وقال ابن عاشور: وموقع هذه الآية في هذا الموضع: إما لأن نزولها وقع عقب نزول التي قبلها، وإما لأمر بوضعها في هذا الموضع؛ جمعاً لطائفة من الأحكام المفتتحة بجملة {يَسْأَلُونَكَ}، وهي ستة أحكام.

• تفسير الآية:

{يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ}: {يَسْأَلُونَكَ}: المخاطب هم نبيينا ﷺ، والسائل هم الصحابة - رضي الله عنهم -. {مَاذَا يُنْفِقُونَ}: في محلّ (ماذا) من الإعراب قولان: الأول: أن تجعل (ما) مع (ذا) بمنزلة اسم واحد، ويكون الموضع نصباً بـ(ينفقون)، والمعنى:

يسألونك أي شيء ينفقون. الثاني: أن تجعل (ذا) اسماً يرفع (ما)، كأنك قلت: ما الذي ينفقون؟ يعنى: أي شيء الذي ينفقون، فيكون (ما) رفعاً بالابتداء، و(ذا) خبرها. قال العثيمين: السؤال هنا عن المنفق، لا على المنفق عليه، أي يسألونك ماذا ينفقون من أموالهم جنساً، وقدرًا، وكيفاً.

(قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ): (قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ): قال البقاعي: عبر بالماضي؛ ليكون أشمل. وقال ابن عاشور: وعبر بالماضي؛ لإظهار الرغبة في حصول الشرط، فينزل كالحاصل المتقرر. (مِنْ خَيْرٍ): أي من مال، كقوله تعالى: (إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ {البقرة: ١٨٠}، أي مالا، وكقوله تعالى: {وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ} [العاديات: ٨]، أي المال. قال أبو حيان: في قوله: (مِنْ خَيْرٍ) في الإنفاق يدل على طيب المنفق، وكونه حلالاً؛ لأن الخبيث منهى عنه؛ ولأن الحرام لا يقال فيه: خير. واختلف العلماء في المراد بهذا الإنفاق على ثلاثة أقوال: الأول: المراد به الوصية التي كانت واجبة في الابتداء للوالدين والأقربين. الثاني: أراد به التطوعات والصدقات جعلها للوالدين والأقربين، واليتامى، والمساكين، وابن السبيل. قاله ابن زيد. الثالث: إنه كان في الابتداء، ثم نسخت بآية الزكاة. قاله ابن مسعود. وقال الحسن: هي محكمة. وقال ابن عاشور: هي في النفقة التي ليست من حق المال، أعني الزكاة، ولا هي من حق الذات من حيث إنها ذات كالزوجة، بل هذه النفقة التي هي من حق المسلمين بعضهم على بعض؛ لكفاية الحاجة؛ وللتوسعة، فليست هاته الآية بمنسوخة بآية الزكاة؛ إذ لا تعارض بينهما حتى نحتاج للنسخ، وليس في لفظ هاته الآية ما يدل على الوجوب حتى يظن أنها نزلت في صدقة واجبة قبل فرض الزكاة.

(قُلُّوا الدِّينَ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ): الوالدان: أي الأب، والأم وإن علوا. والأقربون: جمع أقرب، وهو من كان أدنى من غيره إلى المنفق. واليتامى: جمع يتيم، وهو مشتق من اليتيم والانفراد، والمراد به: من مات أبوه ولم يبلغ، وإنما أوصى الله به في كثير من الآيات؛ جبراً لما حصل له من الانكسار بموت الوالد مع صغره، فهذا إذا بلغ استقل بنفسه، فلم يكن يتيماً. والمساكين: جمع مسكين، وهو المعدم الذي ليس عنده مال، سمي كذلك؛ لأن الفقر قد أسكنه وأذلّه، والمساكين هنا يدخل فيه الفقير؛ لأنه إذا ذكر المسكين وحده دخل فيه الفقير، وإذا ذكر الفقير وحده دخل فيه المسكين، وإذا اجتماعا صار الفقير أشد حاجة من المسكين فيفترقان، قالوا: الفقير: هو المعدم، والذي يجد دون نصف الكفاية، والمساكين: هو الذي يجد نصف الكفاية، والذي يجد دون الكفاية. وابن السبيل: هو المسافر الذي انقطع به السفر، والسبيل: هو الطريق، وسمي ابناً للسبيل؛ لأنه ملازم للسبيل، وكل ما لازم شيئاً فهو ابن له، كما يقال: «ابن الماء» لطير الماء؛ لأنه ملازم له، وإنما ذكر الله ابن السبيل؛ لأنه غريب في مكانه، قد يحتاج ولا يعلم عن حاجته. قال

الغثمين: هل يعطى ابن السبيل إذا سأل، أو يعطى وإن لم يسأل؟ هذا على ثلاثة أوجه: الأول: أن تعلم أنه لا يحتاج، كما لو كان غنياً تعرف أنه غني، ومرّ بالبلد عابراً، فهذا لا حاجة إلى أن تعطيه، حتى لو أعطيته لرأى في ذلك نقيصة له. الثاني: أن يغلب على ظنك أنه محتاج، ولكنه متعفف يستحي أن يسأل، فالأولى: إعطاؤه وإن لم يسأل. الثالث: أن تشكّ في أمره هل يحتاج أم لا، فأعرض عليه الإتياء، ثم اعمل بما يقتضيه الحال. انتهى كلامه. وخصّ الله هؤلاء الأصناف دون غيرهم على سبيل المثال لمن ينفق عليهم، لا على سبيل الحصر والاستيعاب؛ إذ أصناف المنفق عليهم على ما قد ذكر في غير هذا الموضع، ويكفي فيهم ختم الآية، فإنه شامل لكل خير وقع في أي مصرف. قال الرازي: اعلم أنه تعالى راعى الترتيب في الإنفاق، فقَدّم الوالدين، وذلك لأنهما كالمرجع له من العدم إلى الوجود في عالم الأسباب، ثم ربياه في الحال الذي كان في غاية الضعف، فكان إنعامهما على الابن أعظم من إنعام غيرهما عليه. ثم ذكر تعالى بعد الوالدين الأقربين، والسبب فيه: أنّ الإنسان لا يمكنه أن يقوم بمصالح جميع الفقراء، بل لا بدّ وأن يرجّح البعض على البعض، والترجيح لا بدّ له من مرجّح، والقاربة تصلح أن تكون سبباً للترجيح؛ لأن القاربة مظنة المخالطة، والمخالطة سبب لاطلاع كلّ واحد منهم على حال الآخر؛ ولأنه لو لم يراع جانب القريب الفقير لاحتاج للرجوع إلى غيره وذلك عار وسيئة في حقّه؛ ولأن قريب الإنسان جار مجرى الجزء منه والإنفاق على النفس أولى من الإنفاق على الغير؛ فلهذا السبب كان الإنفاق على القريب أولى من الإنفاق على البعيد. ثم إنّ الله ذكر بعد الأقربين اليتامى، وذلك لأنهم لصغرهم لا يقدرّون على الاكتساب؛ ولكونهم يتامى ليس لهم أحد يكتسب لهم، فالطفل الذي مات أبوه قد عدم الكسب والكاسب. ثم ذكر تعالى بعدهم المساكين، وحاجة هؤلاء أقلّ من حاجة اليتامى؛ لأن قدرتهم على التحصيل أكثر من قدرة اليتامى. ثم ذكر تعالى بعدهم ابن السبيل - وهو المسافر المنقطع -، فإنه بسبب انقطاعه عن بلده، قد يقع في الاحتياج والفقر. وقال الرازي أيضاً: في الآية سؤال، وهو: أنّ القوم سألوا عمّا ينفقون لا عمّن تصرف النفقة إليهم، فكيف أجابهم بهذا؟ والجواب عنه من وجوه: أحدها: أنه حصل في الآية ما يكون جواباً عن السؤال وضمّ إليه زيادة بها يكمل ذلك المقصود، وذلك لأن قوله: (مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ) جواب عن السؤال، ثم إنّ ذلك الإنفاق لا يكمل إلا إذا كان مصروفاً إلى جهة الاستحقاق؛ فلهذا لما ذكر الله الجواب أردفه بذكر المصرف؛ تكميلاً للبيان. ثانيها: قال الفقهاء: إنه وإن كان السؤال وارداً بلفظ (مَا) إلا أنّ المقصود: السؤال عن الكيفية؛ لأنهم كانوا عالمين أنّ الذي أمروا به إنفاق مال يخرج قربة إلى الله، وإذا كان هذا معلوماً لم ينصرف الوهم إلى أنّ ذلك المال أي شيء هو؟ وإذا خرج هذا عن أن يكون مراداً تعيّن أنّ المطلوب بالسؤال: أنّ مصرفه أي شيء هو؟ وحينئذ يكون الجواب مطابقاً للسؤال. وثالثها: يحتمل أن

يكون المراد: أنهم سألوا هذا السؤال، فكأنهم قيل لهم: هذا السؤال فاسد، أنفق أي شيء كان ولكن بشرط أن يكون مالا حلالاً وبشرط أن يكون مصروفاً إلى المصرف. وقال البقاعي: وعدل عن بيان المنفق ما هو إلى بيان المصرف؛ لأنه أنفع على وجه عرف منه سؤالهم، وهو كل مال عدوه خيراً. وقال القاسمي: وأجاب الراغب بجوابين: أحدهما: أنهم سألوا عنهما وقالوا: ما ننفق؟ وعلى من ننفق؟ ولكن حذف حكاية السؤال، أحدهما: إيجازاً، ودلّ عليه بالجواب بقوله: (مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ)، كأنه قيل: المنفق الخير، والمنفق عليهم هؤلاء، فلُقّف أحد الجوابين في الآخر، وهذا طريق معروف في البلاغة. الجواب الثاني: أن السؤال ضربان: سؤال جدل، وحقّه أن يطابقه جوابه، لا زائداً عليه ولا ناقصاً عنه. وسؤال تعلّم، وحقّ المعلم أن يكون كالطبيب يتحرّى شفاء سقيم، فيطلب ما يشفيه طلبه المريض أو لم يطلب. وقال العثيمين: قد يبدو للإنسان في أوّل وهلة أن الله إنما أجابهم عن محلّ الإنفاق لا عن ماذا ينفقون، لكن من تأمل الآية تبين له أن الله أجابهم عما ينفقون، وعما ينفقون فيه؛ لقوله تعالى: (قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ)، ففي هذا بيان ما ينفقون، وفي قوله تعالى: (فَلِلَّذِينَ ...) بيان ما ينفقون فيه.

(وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ): أي يحصيه ويجازي عليه. وفي هذا الخبر حثّ من الله على فعل الخير لهؤلاء الأصناف وغيرهم، ووعد منه جلاً وعلا بالثواب عليه. قال أبو حيان: وقوله: (مِنْ خَيْرٍ) في قوله: (وَمَا تَفْعَلُوا) هو أعمّ من (خَيْرٍ)، المراد به المال؛ لأنه ما يتعلّق به هو الفعل، والفعل أعمّ من الإنفاق، فيدخل الإنفاق في الفعل، فـ(خَيْرٍ) هنا هو الذي يقابل الشرّ، والمعنى: وما تفعلوا من شيء من وجوه البرّ والطاعات. وجعل بعضهم هنا: (وَمَا تَفْعَلُوا) راجعاً إلى معنى الإنفاق، أي وما تفعلوا من إنفاق خير، فيكون الأول بياناً للمصرف، وهذا بيان للمجازاة. والأولى: العموم؛ لأنه يشمل إنفاق المال وغيره، ويترجّح بحمل اللفظ على ظاهره من العموم. وقال العثيمين: (وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ): هذه الجملة شاملة لكلّ خير: هم سألوا ماذا ينفقون من أجل الخير، فعَمّم الله، والجملة شرطية: فعل الشرط فيها: (تَفْعَلُوا)، وجوابه: جملة: (فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ)، والغرض منها: بيان إحاطة الله علماً بكلّ ما يفعلونه من خير، فيجازيهم عليه. وقال الدكتور / فاضل السامرائي: كلمة (عالم) في القرآن كلّها لم ترد إلا في عالم الغيب مفرداً، أو الغيب والشهادة، قال تعالى: {عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا} [الجن: ٢٦]، وقال تعالى: {عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الْحَكِيمُ الْحَبِيرُ} [الأنعام: ٧٣]، و(عالم) اسم فاعل لا يدلّ على الكثير عادة، فاستعملها القرآن بالمفرد الذي لا يدلّ على الكثير. وأمّا (عَلَام) فخصّصها للغيب، قال تعالى: {وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ} [التوبة: ٧٨]، فلا تجد كلمة علام في القرآن في غير علام الغيوب، ولم ترد إلا مع الغيوب جمع الغيب

مجموعة، العلام كثرة والغيوب كثرة، إذا القرآن يخصّص في الاستعمال. وأمّا (عَلِيم) فمطلقة، ويستعملها القرآن في كلّ المعلومات على سبيل الإطلاق، قال تعالى: {وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} [البقرة: ٢٨٢]، فيستعملها إمّا للإطلاق على الكثير أو يطلقها بدون تقييد، كقوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ} [البقرة: ١١٥]، أو يستعملها مع الجمع، كقوله: {وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ} [البقرة: ٩٥]، أو يستعملها مع فعل الجمع، كقوله: {وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ} [البقرة: ٢١٥]، لم يقل: وما تفعل من خير. إذا كلمة (عَلِيم) لم تحدّد بشيء معيّن، إمّا للعموم، أو كونها مطلقة من كلّ شيء، أو مع الجمع، أو مع فعل الجمع، لم تأت (عَلِيم) مع متعلّق مفرد مطلقاً في القرآن، لا تجد مثلاً: عليم بفلان، أو بفعل فلان، وأمّا (علام، وعالم) فمحدّدة.

{كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٢١٦)}:

• سبب نزول الآية:

قال ابن عباس: لما فرض على المسلمين الجهاد شقّ عليهم وكرهوه، فنزلت الآية.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال ابو حيّان: ومناسبة هذه الآية لما قبلها: هو أنه تعالى لما ذكر ما مسّ من تقدّمنا من اتباع الرسل من البلايا، وأنّ دخول الجنة معروف بالصبر على ما يبطل به المكلف، ثم ذكر الإنفاق على من ذكر، فهو جهاد النفس بالمال، انتقل إلى أعلى منه وهو الجهاد الذي يستقيم به الدين، وفيه الصبر على بذل المال والنفس.

• تفسير الآية:

{كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ}: لفظ (كُتِبَ) لفظ من صيغ الوجوب، ومعناها: أي فرض. (عَلَيْكُمْ): اختلف في المعنى به على ثلاثة أقوال: الأوّل: أنهم أصحاب رسول الله ﷺ. الثاني: أنهم المسلمون جميعاً حتى يقوم به من فيه كفاية. وهذا قول الفقهاء والعلماء. الثالث: أنه كلّ مسلم في عينه أبداً. وهذا قول سعيد بن المسيّب. (الْقِتَالُ): أي جهاد الكفار. قال ابن عاشور: (أل) في (الْقِتَالُ) للجنس، ولا يكون القتال إلا للأعداء، فهو عامّ عموماً عرفياً، أي كتب عليكم قتال أعداء الدين. انتهى كلامه. (وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ): قال أبو حيّان: الظاهر: عود (هُوَ)، على القتال. ويحتمل: أن يعود على المصدر المفهوم من (كُتِبَ)، أي وكُتِبَ وفرضه شاقّ عليكم. انتهى كلامه. وقال العثيمين: (كُرْهٌ): مصدر بمعنى اسم المفعول، يعني: وهو مكروه لكم،

والمصدر بمعنى اسم المفعول يأتي كثيراً، مثل: {وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حِمْلٍ} [الطلاق: ٦]، يعني: محمول، وقول الرسول ﷺ: "مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا، فَهُوَ رَدٌّ" ^{١١١}، أي مردود. وجملة: (وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ): في محل نصب على الحال، والضمير (هُوَ) يعود على القتال، وليس يعود على الكتابة، فإن المسلمين لا يكرهون ما فرضه الله عليهم، وإنما يكرهون القتال بمقتضى الطبيعة البشرية، وفرق بين أن يقال: إننا نكره ما فرض الله من القتال، وبين أن يقال: إننا نكره القتال، فكراهة القتال أمر طبيعي، فإن الإنسان يكره أن يقاتل أحداً من الناس فيقتله، فيصبح مقتولاً، لكن إذا كان هذا القتال مفروضاً علينا صار محبوباً إلينا من وجه، ومكروهاً لنا من وجه آخر، فباعتبار أن الله فرضه علينا يكون محبوباً إلينا؛ ولهذا كان الصحابة يأتون إلى الرسول ﷺ يصرون أن يقاتلوا، وباعتبار أن النفس تنفر منه يكون مكروهاً إلينا. انتهى كلامه. والكُرْهُ: هو إدخال المشقة على النفس من غير إكراه أحد. ثم فيه ثلاثة أقوال: الأول: أن فيه حذفاً وتقديره: وهو ذو كره لكم. وهذا قول الزجاج. الثاني: معناه: وهو مكروه لكم، فأقام المقدر مقامه. ثم في كون القتال كرهاً تأويلان: الأول: أي وهو كره لكم قبل التعبد، وأما بعده فلا. قال عكرمة مولى ابن عباس: كرهوا القتال ثم أحبوه وقالوا: سمعنا وأطعنا، وهذا لأن امتثال الأمر يتضمن مشقة، لكن إذا عُرف الثواب هان في جنبه مَقَاسَاةُ المشقات. الثاني: أي وهو كره لكم في الطَّبَاعِ قبل الفرض وبعده. قال ابن الجوزي: وإنما كرهوه لمشقته على النفوس، لا أنهم كرهوا فرض الله. وقال ابن عاشور: ومعلوم أن كراهية الطبع الفعل لا تنافي تلقى التكليف به برضا؛ لأن أكثر التكليف لا يخلو عن مشقة. وهذا الكلام تلطف من الله لرسوله والمؤمنين، وإن كان سبحانه غنياً عن البيان والتعليل؛ لأنه يأمر فيطاع، ولكن في بيان الحكمة تخفيف من مشقة التكليف، وفيه تعويد المسلمين بتلقي الشريعة معللة مدللة، فأشار إلى أن حكمة التكليف تعتمد المصالح ودرء المفساد، ولا تعتمد ملائمة الطبع ومنافرته، إذ يكره الطبع شيئاً وفيه نفعه وقد يحب شيئاً وفيه هلاكه. الثالث: قال الحسن: أي لا تكرهوا المَلَمَّاتِ الواقعة؛ فَلَرُبَّ أمرٍ تكرهه فيه نجاتك، وَلَرُبَّ أمرٍ تحبه فيه عَطْبُكَ. قال ابن عطية: الذي استمر عليه الإجماع: أن الجهاد على كل أمة محمد ﷺ فرض كفاية، فإذا قام به من قام من المسلمين سقط عن الباقيين، إلا أن ينزل العدو بساحة الإسلام فهو حينئذ فرض عين. وقال ابن الجوزي: اختلف علماء الناسخ والمنسوخ في هذه الآية على ثلاثة أقوال: أحدها: أنها من المحكم الناسخ للعفو عن المشركين. الثاني: أنها منسوخة؛ لأنها أوجبت الجهاد على الكل، فنسخ ذلك بقوله تعالى: {وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً} [التوبة: ١٢٢]. الثالث: أنها ناسخة من وجه، منسوخة من وجه. وقالوا: إن الحال في القتال كانت على ثلاث

^{١١١} - أخرجه مسلم.

مراتب: الأولى: المنع من القتال، ومنه قوله تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ} [النساء: ٧٧]. الثانية: أمر الكل بالقتال، ومنه قوله تعالى: {انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا}. [التوبة: ٤١]. ومثلها هذه الآية. الثالثة: كون القتال فرضاً على الكفاية، وهو قوله تعالى: {وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً} [التوبة: ١٢٢]. فيكون الناسخ منها: إيجاب القتال بعد المنع منه، والمنسوخ منه: وجوب القتال على الكل.

(وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ): قال أبو السعود: الجملة اعتراضية دالة على أنّ في القتال خيراً لهم. وقال ابن عاشور: الجملة تذييل احتيج إليه؛ لدفع الاستغراب الناشئ عن قوله تعالى: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ)؛ لأنه إذا كان مكروهاً فكان شأن رحمة الله بخلقه ألا يكتبه عليهم، فذيل بهذا؛ لدفع ذلك. انتهى كلامه. (وَعَسَى): تأتي في اللغة لأربعة معانٍ: للرجاء، والإشفاق، والتوقع، والتعليل. وفي عسى هنا ثلاثة أقوال: الأول: أنها للإشفاق. الثاني: أنها بمعنى قد. قاله الأصم. الثالث: قال أبو عبيدة: (عَسَى) من الله إيجاب. وقال الواحدي: (عَسَى) عند العامة شك وتوهم، وهي عند الله يقين وواجب. وقال القرطبي: (عَسَى) من الله واجبة في جميع القرآن إلا قوله تعالى: {عَسَى رَبُّهُ أَنْ طَلَّقَنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ} [التحريم: ٥]. وقال الألوسي: (عَسَى) الأولى: للإشفاق. والثانية: للترجي على ما ذهب إليه البعض. وإنما ذكر (عَسَى) الدالة على عدم القطع؛ لأن النفس إذا ارتاضت وصفت انعكس عليها الأمر الحاصل لها قبل ذلك، فيكون محبوبها مكروهاً ومكروهاً محبوبها، فلما كانت قابلة بالارتياض لمثل هذا الانعكاس لم يقطع بأنها تكره ما هو خير لها وتحب ما هو شرّ لها، فلا حاجة إلى أن يقال: إنها هنا مستعملة في التحقيق كما في سائر القرآن ما عدا قوله تعالى: {عَسَى رَبُّهُ أَنْ طَلَّقَنَّ} [التحريم: ٥]. انتهى كلامه. وقال العثيمين: والظاهر أنّ (عَسَى) هنا للتوقع، أو للترجية، لا للترجي، فإنّ الله لا يترجى، كلّ شيء عنده هيّن، لكن الترجية بمعنى: أنه يريد من المخاطب أن يرجو هذا، أي افعلوا ما أمركم به عسى أن يكون خيراً. (شَيْئًا): أي من القتال. (وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ) أي في الدنيا بالظفر والغنيمة، وفي الآخرة بالأجر والثواب. قال الألوسي: وهو جميع ما كُلفوا به، فإنّ الطبع يكرهه، وهو مناط صلاحهم، ومنه القتال. وألفاظ: (البغضاء، والشنآن، والقلی، والكُرْه، والمقت): كلّها تشترك في أنها تناقض الحبّ، وفيها عدم رضا إلا أنّ (الكره) هو أعمّ هذه الألفاظ. ولسائرهما ملامح دلالية تميّز بعضها عن بعض: ف(البغضاء): شدة الكراهية. و(الشنآن): بغض شديد وتجنّب وتقدر. و(القلی): بغض شديد مع ترك ونفور. و(المقت): بغض شديد مع قبح الممقوت ومنافاته للمروءة^{١١٢}.

^{١١٢} - معجم الفروق الدلالية / بتصرف.

(وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا): أي من المتاركة والكف. (وَهُوَ شَرُّ لَكُمْ): أي في الدنيا بالظهور عليكم، وفي الآخرة بنقصان أجوركم. وقيل بالعموم في الجملتين. قال الألوسي: وهو جميع ما نهوا عنه، فإن النفس تُحِبُّه وتهواه وهو يُفْضِي بِهَا إِلَى الرَّدَى، ومن ذلك ترك قتال الأعداء. و(الشر): هو السوء. وقيل: هو انبساط الضر.

(وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ): قيل: أي يعلم ما هو خير لكم ممّا هو شرّ لكم، فلا تتَّبِعُوا فِي ذَلِكَ رَأْيَكُمْ، وامتثلوا أمر ربكم، ولا تَكْرَهُوا مَا كَتَبَ عَلَيْكُمْ مِنْ جِهَادِ عَدُوِّكُمْ، فَإِنَّكُمْ لَا تَعْلَمُونَ مَصَالِحَهُ؛ ولذلك تَكْرَهُونَهُ. قال الرازي: المقصود من هذه الجملة: الترغيب العظيم في الجهاد، وذلك لأن الإنسان إذا اعتقد قصور علم نفسه، وكمال علم الله، ثم علم أنه سبحانه لا يأمر العبد إلا بما فيه خيرته ومصلحته، علم قطعاً أنّ الذي أمره الله به وجب عليه امتثاله، سواء كان مكروهاً للطبع أو لم يكن، فكأنه تعالى قال: يا أيها العبد اعلم أنّ علمي أكمل من علمك، فكن مشتغلاً بطاعتي ولا تلتفت إلى مقتضى طبعك. وقال البيضاوي: في الآية دليل على أنّ الأحكام تتَّبَع المصالح الراجحة وإن لم يعرف عينها. وقال ابن كثير: أي الله أعلم بعواقب الأمور منكم، وأخبر بما فيه صلاحكم في دنياكم وأخراكم، فاستجيبوا له، وانقادوا لأمره، لعَلَّكُمْ تَرْتَدُّونَ. وقال ابن عاشور: والمقصود من هذا: تعليم المسلمين تلقّي أمر الله باعتقاد أنه الصلاح والخير، وأنّ ما لم تتبيّن لنا صفته من الأفعال المكلف بها نوقن بأنّ فيه صفة مناسبة لحكم الشرع فيه فتطلبها بقدر الإمكان عسى أن ندركها؛ لِئُفْرَغَ عَلَيْهَا وَنَقِيسَ، ويدخل تحت هذا مسائل مسالك العلّة؛ لأن الله لا يجري أمره ونهيه إلا على وفق علمه. وقال العثيمين: هذه الجملة كالتعليل لما قبلها، كأنه قال: إنكم لا تعلمون الخير والشرّ فيما قدّر لكم، ولكن الله يعلم ذلك.

{يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَرَالُونَ يَفَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢١٧)}:

• سبب نزول الآية:

في سبب نزولها ثلاثة أقوال: الأول: قيل: نزلت في أوّل سرية الإسلام أميرهم عبد الله بن جحش، أغاروا على عير لقريش قافلة من الطائف، وقتلوا عمرو بن

الحضرمي آخر يوم من جمادى الآخرة، فاشتبه بأول رجب، فعيّرهم أهل مكة باستحلاله.

الثاني: قيل: نزلت حين عاب المشركون القتال في شهر حرام عام الفتح.

الثالث: قيل: نزلت في قتل عمرو بن أمية الضمري رجلين من كلاب كانا عند النبي ﷺ، وعمرو لا يعلم بذلك، وكان في أول يوم من رجب، فقالت قریش: قتلتهما في الشهر الحرام، فنزلت.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال أبو حيان: لما فُرض القتال لم يخصّ بزمان دون زمان، وكان من العوائد السابقة: أن الشهر الحرام لا يستباح فيه القتال، فبيّن حكم القتال في الشهر الحرام.

• تفسير الآية:

(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ): (يَسْأَلُونَكَ): اختلف العلماء في هذا السائل أكان من المسلمين أو من الكافرين على قولين: القول الأول: قال قوم: إنهم المشركون، سأله على وجه العيب على المسلمين عندما قتلوا عمرو بن الحضرمي ليلة رجب، وكانوا يظنون أنهم ما زالوا في جماد. قاله الحسن، وعروة، ومجاهد. وقيل: هو سؤال المشركين النبي - عليه الصلاة والسلام - يوم الحديبية، هل يقاتل في الشهر الحرام؟. القول الثاني: قال قوم: إنهم المسلمون. والقائلون بهذا فريقان: الفريق الأول: هم الذين قالوا: إن الله لما كتب عليهم القتال وقد كان عند القوم الشهر الحرام والمسجد الحرام أعظم الحرمة في المنع من القتال، لم يبعد عندهم أن يكون الأمر بالقتال مقيداً بأن يكون في غير هذا الزمان وفي غير هذا المكان، فدعاهم ذلك إلى أن سألوا النبي ﷺ، فقالوا: أيجلّ لنا قتالهم في هذا الشهر وفي هذا الموضع؟. الفريق الثاني: هم الذين سأله هل أخطؤوا أم أصابوا عندما قتلوا ابن الحضرمي ليلة رجب، وكانوا يظنون أنهم ما زالوا في جماد. قاله ابن عباس، وعكرمة، ومقاتل، وأكثر المفسرين.

(عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ): قيل: هو شهر رجب خاصة؛ لأنه هو الذي قُتل فيه ابن الحضرمي. وقيل: إن (أل) للجنس، أي الأشهر الحرم، وهي أربعة ثلاثة سرّد، هي ذو القعدة، وذو الحجة، ومحرم، وواحد فرد، وهو رجب. وسميت حُرماً؛ لتحريم القتال فيها. وهذه الأشهر هي زمن للحجّ ومقدّماته وخواتمه، وللعمرة كذلك، فلو لم يحرم القتال في خلالها؛ لتعطّل الحجّ والعمرة، قال تعالى: {جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ} [المائدة: ٩٧]. (قِتَالٍ فِيهِ): أي أيجلّ في القتال.

وأنت (قَتَلَ) مجرورة؛ لأنها بدل اشتمال من الشهر في قوله: (عَنِ الشَّهْرِ). قال الواحدي: هو خَفُضٌ على البدل من الشهر، وهذا من باب بدل الشيء من الشيء، والمعنى: مشتمل عليه، ويسمى: بدل الاشتمال، وهو إبدال المصادر من الأسماء، كقولك: أعجبنى زيدٌ علّمه، وعجبت من عمرو أمره، ونفعنى زيدٌ كلامه. ومعنى الاشتمال في الآية: أنّ سؤالهم اشتمل على الشهر وعلى القتال، وسؤالهم عن الشهر إنما كان لأجل القتال. وقال البقاعي: أبهم المراد من السؤال؛ ليكون للنفس إليه التفات، ثم بيّنه ببديل الاشتمال في قوله: (قَتَلَ فِيهِ). وقال ابن عاشور: وإنما اختير طريق الإبدال هنا - وكان مقتضى الظاهر أن يقال: يسألونك عن القتال في الشهر الحرام -؛ لأجل الاهتمام بالشهر الحرام. وتكثير (قَتَلَ) مراد به العموم، إذ ليس المسؤول عنه قتالاً معيناً ولا في شهر معين، بل المراد هذا الجنس في هذا الجنس. و(فيه) ظرف صفة لقتال مخصّصة له. انتهى كلامه. وقال أبو عبيدة: هو خفض على الجوار. وقيل: هو خفض على تكرير العامل، والتقدير: يسألونك عن الشهر الحرام عن قتال فيه. وقيل: إنه على التقديم والتأخير، تقديره: يسألونك عن قتال في الشهر الحرام.

(قُلْ قَتَالَ فِيهِ كَبِيرٌ): هذا أمر من الله لسيّدنا محمد ﷺ أن يجيب السائلين بقوله: (قُلْ قَتَلَ فِيهِ كَبِيرٌ...)، أي عظيم مستنكر، كما يسمّى الذنب العظيم كبيرة، قال تعالى: {كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ} [الكهف: ٥]، أي عَظُمَتْ. قال أبو حيّان: قيل: وإنما لم يعدّ بـ(الألف واللام) هنا؛ لأنه ليس المراد تعظيم القتال المذكور المسؤول عنه حتى يعدّ بـ(الألف واللام)، بل المراد: تعظيم أي قتال كان في الشهر الحرام، فعلى هذا (قتال) الثاني، غير الأوّل. وقيل: في المنتخب: إنما نكّر فيهما؛ لأن النكرة الثانية هي غير الأولى، وذلك أنهم أرادوا بالأوّل الذي سألوها عنه، فقال عبد الله بن جحش، وكان نصرته الإسلام وإذلال الكفر، فلا يكون هذا من الكبائر، بل الذي يكون كبيراً هو قتال غير هذا، وهو ما كان الفرض فيه هدم الإسلام وتقوية الكفر، فاختير التنكير في اللفظين لأجل هذه الدققة، ولو وقع التعبير عنهما، أو عن أحدهما، بلفظ التعريف لبطلت هذه الفائدة. انتهى كلام أبي حيّان. وقال ابن عاشور: وقوله: (قُلْ قَتَلَ فِيهِ كَبِيرٌ): إظهار لفظ القتال في مقام الإضمار؛ ليكون الجواب صريحاً حتى لا يتوهّم أنّ الشهر الحرام هو الكبير؛ وليكون الجواب على طبق السؤال في اللفظ، وإنما لم يعرف لفظ القتال ثانياً بـ(اللام) مع تقدّم ذكره في السؤال؛ لأنه قد استغنى عن تعريفه باتّحاد الوصفين في لفظ السؤال ولفظ الجواب وهو ظرف (فيه)؛ إذ ليس المقصود من تعريف النكرة بـ(اللام) إذا أعيد ذكرها إلا التنصيص على أنّ المراد بها تلك الأولى لا غيرها، وقد حصل ذلك بالوصف المتّحد.

(وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ): أي مَنَعُ وَصَرَفُ. قال العثيمين: (صَدُّ): يجوز أن تكون من الفعل اللازم، أي صَدَّهم أنفسهم عن سبيل الله، ويجوز أن تكون من المتعدي، أي صَدَّهم غيرهم عن سبيل الله، وكلا الأمرين حاصل من هؤلاء المشركين. انتهى كلامه. وفي المراد بسبيل الله هنا خمسة أقوال: الأول: أي الإسلام. قاله مقاتل. الثاني: أي الحج. قاله ابن عباس، والسدي. الثالث: أي الهجرة. الرابع: أي العمرة عام الحديبية. الخامس: أي سائر ما يوصل العبد إلى الله من الطاعات. فالإضافة إمّا للعهد أو للجنس. (وَكُفِّرَ بِهِ): أي بالله، أو بسبيله. (وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ): قال العثيمين: (وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ): بالجرّ يحتمل أن تكون معطوفة على الضمير في قوله تعالى: (بِهِ)، ويحتمل أن تكون معطوفة على قوله تعالى: (عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ)، فعلى الاحتمال الأول يكون المراد بالكفر بالمسجد الحرام: عدم احترامه، والقيام بتعظيمه، وعلى الاحتمال الثاني يكون المراد: وصدّ عن المسجد الحرام. انتهى كلامه. (وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ): أي محمد ﷺ وأصحابه. قال نبينا - عليه الصلاة والسلام - مخاطبا مكة: "والله إنك لخير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أنني أخرجت منك ما خرجت"^{١١٣}. قال الرازي: وإنما جعلهم أهلاً له؛ إذ كانوا هم القائمين بحقوق البيت، كما قال تعالى: {وَالزَّمَهُمْ كَلِمَةً أَنفَعُ لَكُمْ وَأَكْبَرُ بِهَا وَأَهْلُهَا} [الفتح: ٢٦]، وقال تعالى: {وَمَا لَهُمْ آلَا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنْ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الّٰلُ الْمُتَّفِقُونَ} [الأنفال: ٣٤]. وقال أبو حيان: وجعل المؤمنين أهله؛ لأنهم القائمون بحقوقه، أو لأنهم يصيرون أهله في العاقبة، ولم يجعل المقيمين من الكفار بمكة أهله؛ لأن بقاءهم عارض يزول. وقال ابن عاشور: الأهل: الفريق الذين لهم مزيد اختصاص بما يضاف إليه اللفظ، فمنه أهل الرجل عشيرته، وأهل البلد المستوطنون به، وأهل الكرم المتّصفون به، وأراد به هنا المستوطنين بمكة وهم المسلمون انتهى كلامه. والمقصود بالمسجد الحرام: الحرم كلّهُ. وقيل: مكة كلّها. (أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ): أي أعظم جرماً وإثماً من القتال في الشهر الحرام. قال العثيمين: قوله تعالى: (وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفِّرَ بِهِ...): جملة استئنافية؛ لبيان أنّ ما فعله هؤلاء الكفار من الصدّ عن سبيل الله، والكفر به، والمسجد الحرام، وإخراج أهله منه أكبر عند الله، فهذه أربعة أشياء يفعلها المشركون الذين اعترضوا على القتال في الشهر الحرام أعظم عند الله من القتال في الشهر الحرام.

(وَأَلْفَنَّةٌ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ): قال ابن عاشور: هذا تذييل مسوق مساق التعليل لقوله: (وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ)، وإذا كان إخراج أهل الحرم منه أكبر من القتل، كان ما ذكر قبله من الصدّ عن الدين والكفر بالله والصدّ عن المسجد الحرام أكبر بدلالة الفحوى؛

^{١١٣} - أخرجه الترمذي، وصححه الألباني.

لأن تلك أعظم جرماً من جريمة إخراج المسلمين من مكة. انتهى كلامه. وفي المراد بالفتنة هنا ثلاثة أقوال: الأول: أي الكفر والشرك. قاله ابن عمر، وابن عباس، ومجاهد، وابن جبير، وقتادة وغيرهم، وهو قول أكثر المفسرين. الثاني: أي ما كانوا يفتن به الكافرون المسلمين عن دينهم، تارة بإلقاء الشبهات في قلوبهم، وتارة بالتعذيب. الثالث: الإخراج من مكة. (أَكْبَرُ مِنْ الْقَتْلِ): أي أعظم من القتل في الأشهر الحرم. قال أبو حيان: وصرّح هنا بالمفضول، وهو قوله: (مِنْ الْقَتْلِ)، ولم يحذف؛ لأنه لا دليل على حذفه، بخلاف قوله: (أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ)، فإنه تقدّم ذكر المفضول عليه، وهو القتال.

(وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا): يعني مشركي مكة. قال أبو حيان: الضمير في (يَزَالُونَ) للكفار. والضمير المنصوب في (يُقَاتِلُونَكُمْ) خوطب به المؤمنون. وانتقل عن خطاب رسول الله ﷺ إلى خطاب المؤمنين، وهذا إخبار من الله للمؤمنين بفرط عداوة الكفار، ومباينتهم لهم، ودوام تلك العداوة، وأنّ قتالهم إياكم معلق بإمكان ذلك منهم لكم، وقدرتهم على ذلك. وقال ابن عاشور: هذه جملة معترضة دعا إلى الاعتراض بها مناسبة قوله: (وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنْ الْقَتْلِ) لِمَا تَضَمَّنَتْهُ من صدور الفتنة من المشركين على المسلمين، وما تتضمنه الفتنة من المقاتلة التي تداولها المسلمون والمشركون؛ إذ القتال يشتمل على أنواع الأذى وليس القتل إلا بعض أحوال القتال. انتهى كلامه. (وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ): أي يجدّدون قتالكم كلّما لاحت لهم فرصة. (حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ): (حَتَّى): تحتل الغاية، وتحتل التعليل. والمعنى: أنّ فتنتهم وقاتلهم يدوم إلى أن يحصل غرضهم، وهو أن يردّوكم عن دينكم الحقّ إلى دينهم الباطل. وإضافة الدين إليهم؛ لتذكير تأكّد ما بينهما من العلاقة الموجبة لامتناع الافتراق. والردّ: هو الصرف عن شيء والإرجاع إلى ما كان قبل ذلك. (إِنِ اسْتَطَاعُوا): قال أبو السعود: قوله: (إِنِ اسْتَطَاعُوا) إشارة إلى تصلّبهم في الدين وثبات قدمهم فيه، كأنه قيل وأنى لهم ذلك. وقال الألوسي: التعبير بـ(إِنْ)؛ لاستبعاد استطاعتهم، وأنها لا تجوز إلا على سبيل الفرض كما يفرض المحال، وفائدة التقييد بالشرط: التنبيه على سخافة عقولهم وكون دوام عداوتهم فعلاً عبثاً لا يترتب عليه الغرض. وقال ابن عاشور: وقوله: (إِنِ اسْتَطَاعُوا) تعريض بأنهم لا يستطيعون ردّ المسلمين عن دينهم، فموقع هذا الشرط موقع الاحتراس ممّا قد توهّمه الغاية في قوله: (حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ)؛ ولهذا جاء الشرط بحرف (إِنْ) المشعر بأنّ شرطه مرجو عدم وقوعه. وقال العثيمين: (إِنِ اسْتَطَاعُوا): يعني ولن يستطيعوا ذلك، ومثل هذه الجملة الشرطيّة تأتي لبيان العجز عن الشيء، كقوله تعالى: {يَمَعَشَرِ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُتُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

فَأَنفُتُوا} [الرحمن: ٣٣]، ومن المعلوم أنهم لن يستطيعوا أن ينفذوا من أقطار السموات والأرض.

(وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ): هذا اعتراض ثانٍ، أو عطف على الاعتراض الذي قبله، والمقصود منه: التحذير. (وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ): أي ومن يرجع عن الإسلام إلى الكفر. قال البقاعي: وكان صيغة الافتعال المؤذنة بالتكلف والعلاج إشارة إلى أن الدين لا يرجع عنه إلا بإكراه النفس؛ لما في مفارقة الإلف من الألم. (فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ): بأن لم يرجع إلى الإسلام. وفيه ترغيب في الرجوع إلى الإسلام بعد الارتداد. (فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ): قال العثيمين: أعاد اسم الإشارة بصيغة الجمع على اسم موصول صالح للمفرد والجمع؛ لأن اسم الموصول العام يجوز عود الضمير والإشارة إليه على وجه الأفراد باعتبار لفظه، وعلى وجه الجمع باعتبار معناه. انتهى كلامه. والمعنى: أي البعداء والبغضاء بطلت أعمالهم الصالحة حال الإسلام بردتهم. (في الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ): أي بزوال ما فيها من روح الأنس بالله ولطيف الوصلة به، وسقوط إضافتها إليهم إلا مقرونة ببيان حبوطها فقط، بطل ما كان لها من الإقبال من الحق والتعظيم من الخلق، وفي الآخرة بإبطال ما كان يستحق عليها من الثواب بصادق الوعد. وقيل: حبوط أعمالهم في الدنيا باستحقاق قتلهم، وإلحاقهم في الأحكام بالكفار، وفي الآخرة بما يؤولون إليه من العقاب السرمدي. وقيل: حبوط أعمالهم في الدنيا هو عدم بلوغهم ما يريدون بالمسلمين من الإضرار بهم ومكائدتهم، فلا يحصلون من ذلك على شيء؛ لأن الله قد أعزّ دينه بأنصاره. قال السعدي: ودلت الآية بمفهومها: أن من ارتدّ ثم عاد إلى الإسلام، أنه يرجع إليه عمله الذي قبل ردتّه.

(وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ): (وَأُولَئِكَ): كرّر المناداة بالبعد؛ لأن الردّة أقبح أنواع الكفر. (أَصْحَابُ النَّارِ): أي غير منفكين عنها. (هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ): أي مقيمون فيها إقامة لا آخر لها.

{إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَّهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٢١٨)}:

• سبب نزول الآية: في سبب نزولها قولان:

الأول: أنه لما نزل القرآن بالرخصة لأصحاب عبد الله بن جحش في قتل ابن الحضرمي، قال بعض المسلمين: ما لهم أجر، فنزلت هذه الآية.

الثاني: أنه لما نزلت لهم الرخصة قاموا، فقالوا: يا رسول الله أنطمع أن تكون لنا غزاة نعطي فيها أجر المجاهدين، فنزلت هذه الآية. قاله ابن عباس.

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال البقاعي: لما بين سبحانه وتعالى المقطوع لهم بالنار، بيّن الذين هم أهل لرجاء الجنة؛ لئلا يزال العبد هارباً من موجبات النار مقبلاً على مرجئات الجنة خوفاً من أن يقع فيما يسقط رجاءه.

وقال أبو حيان: قيل: لما أوجب الجهاد بقوله: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ}، وبيّن أن تركه سبب للوعيد، اتبع ذلك بذكر من يقوم به، ولا يكاد يوجد وعيد إلا ويتبعه وعد.

• تفسير الآية:

(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا): أي بما يلزم الإيمان به. والإيمان في اللغة: التصديق، قال تعالى عن إخوة يوسف قائلين لأبيهم: {وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ} [يوسف: ١٧]، أي وما أنت بمصدق لنا. وأما في الشرع: فهو التصديق المستلزم للقبول والإذعان. قال القرطبي: قال جندب بن عبد الله، وعروة بن الزبير، وغيرهما: لما قتل واقد بن عبد الله التميمي عمرو بن الحضرمي في الشهر الحرام توقف رسول الله ﷺ عن أخذ خُمسه الذي وُفق في فرضه له عبدُ الله بن جحش وفي الأسيرين، فعتف المسلمون عبدُ الله بن جحش وأصحابه حتى شقَّ ذلك عليهم، فتلافاهم الله بهذه الآية في الشهر الحرام وفرّج عنهم، وأخبر أن لهم ثواب من هاجر وغزا، فالإشارة إليهم في قوله: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا)، ثم هي باقية في كل من فعل ما ذكره الله عز وجل.

(وَالَّذِينَ هَاجَرُوا): هذه معطوفة على ما سبق، وهي من باب عطف الصفات؛ لأن الموصوف بها واحد. والهجر في اللغة: الترك، ومنه: «هجرت فلاناً» إذا لم تكلمه. وفي الشرع له معنيان: عام، وخاص، فأما العام: فهو هجر ما حرم الله، كما قال النبي ﷺ: "وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ"^{١٤}، وأما الخاص: فهو أن يهجر الإنسان بلده ووطنه لله ورسوله، بأن يكون هذا البلد بلد كفر لا يقيم فيه الإنسان دينه. والمراد بالهجرة في الآية: ما يشمل المعنيين: العام، والخاص. وكرر الموصول مع أن المراد بهما واحد؛ لتفخيم شأن الهجرة والجهاد، فكأنهما وإن كانا مشروطين بالإيمان في الواقع مستقلّان في تحقق الرجاء.

(وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ): أي قاتلوا أعداء الله لإعلاء كلمة الله ولنصرة دينه كما أمرهم الله. ومعناه: حملوا أنفسهم على المشقة في قتالهم. وقدم الهجرة على الجهاد؛

^{١٤} - أخرجه البخاري.

لتقدمها عليه في الوقوع، وقدّم الإيمان؛ لتقدمه عليهما. قال أبو حيان: احتوت هذه الجملة على ثلاثة أوصاف، وجاءت مرتبة بحسب الوقائع والواقع؛ لأن الإيمان أولها، ثم المهاجرة، ثم الجهاد في سبيل الله. ولما كان الإيمان هو الأصل أفرد به موصول وحده، ولما كانت الهجرة والجهاد فرعين عنه أفردا بموصول واحد؛ لأنهما من حيث الفرعية كالشيء الواحد. وأتى خبر: (إِنَّ) جملة مصدرية: بـ(أولئك)؛ لأن اسم الإشارة هو المتضمن الأوصاف السابقة من الإيمان والهجرة والجهاد، وليس تكريراً لموصول بالعطف مشعراً بالمغايرة في الذوات، ولكنه تكرير بالنسبة إلى الأوصاف، والذوات هي المتصفة بالأوصاف الثلاثة، فهي ترجع لمعنى عطف الصفة بعضها على بعض؛ للمغايرة، لا (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا) صنف وحده مغاير للذين هاجروا وجاهدوا. وقال السعدي: هذه الأعمال الثلاثة، هي عنوان السعادة، وقطب رحي العبودية، وبها يُعرف ما مع الإنسان من الربح والخسران. وقال العثيمين: الجهاد في سبيل الله: هو قتال الكفار؛ لتكون كلمة الله هي العليا. والجهاد: هو بذل الجهد لأمر مطلوب، والجهد معناه: الطاقة، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩]، يعني إلا طاقتهم، وهو يغلب على بذل الجهد في قتال الأعداء، وإلا فكل أمر شاق تبذل فيه الطاقة فإنه جهاد؛ ولهذا كان جهاد النفس يسمى جهاداً.

(أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ): (أُولَئِكَ): أي المنعوثون بالنعوت الجليلة المذكورة. وأشار إليهم بإشارة البعيد؛ لعظيم شأنهم، وعلو منزلتهم عند الله. (يَرْجُونَ): أي يطمعون ويأملون. فالرجاء: هو ترقب الخير مع تغليب ظن حصوله. قال الزجاج: إنما قال: (يَرْجُونَ)؛ لأنهم عند أنفسهم غير بالغين ما يجب الله عليهم، ولا يعلمون ما يختم به أمرهم. وقال الماوردي: فإن قيل: فكيف قال: (أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ) ورحمة الله للمؤمنين مستحقة؟ ففيه جوابان: الأول: أنهم لما لم يعلموا حالهم في المستقبل جاز أن يرجوا الرحمة؛ خوفاً أن يحدث من مستقبل أمورهم ما لا يستوجبونها معه. الثاني: أنهم إنما رجوا الرحمة؛ لأنهم لم يتيقنوها بتأدية كل ما أوجبه الله عليهم. وقال القرطبي: (يَرْجُونَ): أي يطمعون ويستقربون. وإنما قال: (يَرْجُونَ) وقد مدحهم؛ لأنه لا يعلم أحد في هذه الدنيا أنه صائر إلى الجنة ولو بلغ في طاعة الله كل مبلغ؛ لأمرين: الأول: أنه لا يدري بما يُختم له. الثاني: لئلا يتكل على عمله. وقال العثيمين: الرجاء: الطمع في حصول ما هو قريب، ومعلوم أن الطمع بما هو قريب لا يكون قريباً إلا بفعل ما يكون قريباً به، وهؤلاء فعلوا ما تكون الرحمة قريبة منهم، والذي فعلوه: الإيمان، والهجرة، والجهاد، فإذا لم يرج هؤلاء رحمة الله فمن الذي يرجوها؟! فهؤلاء هم أهل الرجاء، فالرجاء لا بد له من أسباب، وحسن الظن لا بد له من أسباب. والمراد بالرحمة هنا: يحتمل أن تكون الرحمة التي هي صفته، أي أن يرحمهم، ويحتمل أن يكون المراد: ما كان من آثار

رحمته، وقد ثبت في الصحيح: "أَنَّ اللَّهَ قَالَ لِلْجَنَّةِ: أَنْتِ رَحْمَتِي، أَرْحَمُ بِكَ مَنْ أَشَاءُ مِنْ عِبَادِي"^{١١٥}، فجعل المخلوق رحمة له؛ لأنه من آثار رحمة الله؛ ولهذا قال: "أَرْحَمُ بِكَ". أمَّا الرحمة التي هي وصفه فهي شيء آخر، فالآية محتملة للمعنيين، وكلاهما متلازمان؛ لأن الله إذا رحم عبداً أدخله الجنة التي هي رحمته. انتهى كلامه. وألفاظ: (الأمل، والرجاء، والطَّمَع): تشترك جميعها في توقُّع الخير، ولكن يختصَّ كلُّ لفظ منها بملاحح دلالية تميّزه، ف(الأمل): يختصَّ بطول الزمن وبُعد المطلوب. و(الرجاء): يتميَّز بالتلازم مع الخوف. و(الطمع): يتميَّز بقوة الرغبة وقرب المطلوب. كذلك: (الرجاء، والتمني): لفظان متقاربان في الدلالة، حيث يشتركان في معنى: الأمل والترقُّب. ويتميَّز (الرجاء) بملاحح فارقة هي: أنه يقوم على غلبة الظن، لا على التوهُّم، وأنه يستعمل بمعنى الخوف، بينما يتميَّز (الرجاء): بملاحح فارقة هي: أنه يستعمل بمعنى الكذب والاختلاق، وأنه يستعمل بمعنى القراءة، وأنه يستعمل مرتبطاً بتأميل الآمال الباطلة التي لا دليل عليها، وكل هذه المعاني ترجع إلى المعنى الأصلي وهو التقدير والصورة الحاصلة في النفس^{١١٦}.

(وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ): (والله غفور): أي سائر ذنوب عباده المؤمنين، ومتجاوز عمّن شاء منهم. (رَحِيمٌ): أي واسع الرحمة بهم، وهي عامّة في الدنيا، خاصّة بالمؤمنين في الآخرة. قال الواحدي: أي غفر لعبد الله بن جحش وأصحابه ما لم يعلموا ورحمهم. وقال السمعاني: الغفور: الستور. والرحيم: العطوف. وقال أبو السعود: (غَفُورٌ): مُبَالِغٌ فِي مَغْفَرَةِ مَا فَرَطَ مِنْ عِبَادِهِ خَطَأً. (رَحِيمٌ): يُجْزِلُ لَهُمُ الْأَجْرَ والثواب.

{يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفْوُ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ} (١١٩):

• سبب نزول الآية:

في سبب نزولها ثلاثة أقوال:

الأول: أن عمر - رضي الله عنه - قال: اللهم بيّن لنا في الخمر بياناً شافياً، فنزلت هذه الآية.

^{١١٥} - أخرجه البخاري ومسلم.

^{١١٦} - معجم الفروق الدلالية / بتصرف.

الثاني: أنَّ جماعة من الأنصار جاؤوا إلى النبي ﷺ، وفيهم عمر، ومعاذ، فقالوا: أفتنا في الخمر، فإنها مذهبة للعقل مُسْلِبَةٌ للمال، فنزلت هذه الآية.

الثالث: قال ابن عباس: كان الرجل في الجاهلية يخاطر الرجل على أهله وماله، فأتيهما قمر صاحبه ذهب بأهله وماله، فأنزل الله هذه الآية.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال أبو حيان: ومناسبة هذه الآية لما قبلها: أنهم لما سألوا عن ماذا ينفقون؟ فبين لهم مصرف ذلك في الوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل، ثم ذكر تعالى فرض القتال والجهاد في سبيل الله، ناسب ذكر سؤالهم عن الخمر والميسر؛ إذ هما أيضاً من مصارف المال، ومع مداومتها قلَّ أن يبقى مال فتتصدق به، أو تجاهد به؛ فلذلك وقع السؤال عنهما.

• تفسير الآية:

(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ): السائل: هم بعض صحابة رسول الله ﷺ. والمسؤول: هو رسولنا ﷺ. قال العثيمين: أي يسألك الناس، أو الصحابة - رضي الله عنهم -، وسبب سؤالهم: هو أنَّ الإنسان العاقل إذا رأى ما يترتب على الخمر والميسر من المضار التي تخالف الفطرة، فلا بدَّ أن يكون عنده إشكال في ذلك؛ ولهذا سألوا النبي ﷺ عن حكمهما لا عن معناهما؛ لأن المعنى معلوم. (عَنِ الْخَمْرِ): أي عن شربها. قال الرازي: اعلم أنَّ قوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ) ليس فيه بيان أنهم عن أي شيء سألوا، فإنه يحتمل أنهم سألوا عن حقيقته وماهيته، ويحتمل أنهم سألوا عن جِلِّ الانتفاع به، ويحتمل أنهم سألوا عن جِلِّ شربه وحرمته، إلا أنه تعالى لما أجاب بذكر الحرمة دلَّ تخصيص الجواب على أنَّ ذلك السؤال كان وقعاً عن الحِلِّ والحرمة. انتهى كلامه. والخمر: كل ما خامر العقل فستره وغطى عليه. والخمر عند أهل اللغة سميت خمراً؛ لسترها العقل. وقيل: سميت خمراً؛ لأنها تُعطى حتى تدرك. وقيل: سميت خمراً؛ لأنها تُخامر العقل، أي: تخالطه، يقال: خامر الداء، إذا خالطه. والمراد بالخمر: كل ما أسكر على وجه اللذة والطرب. (وَالْمَيْسِرِ): أي ويسألونك عن حكم القمار بأنواعه وصوره. واختلفوا في اشتقاق الميسر على أربعة أوجه: الأول: قال مقاتل: اشتقاقه من اليسر؛ لأنه أخذ للمال بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب. الثاني: أنَّ اشتقاقه من اليسار أي الغنى؛ لأنه سبب يساره. الثالث: قال ابن قتيبة: الميسر من التجزئة والاقتسام، يقال: يَسَرُّوا الشيء، أي اقتسموه. الرابع: قال الواحدي: هو من قولهم: يَسَرَّ لي هذا الشيء يُيسَّرُ يُسَرَّ وميسراً إذا وجب، والياسر الواجب بسبب القداح. والميسر: هو قمار العرب

بالأزلام. وقال مجاهد، ومحمد بن سيرين، والحسن، وابن المسيّب، وعطاء، وقتادة، ومعاوية بن صالح، وطاووس، وعليّ بن أبي طالب، وابن عباس: الميسر: هو كلّ شيء فيه قمار من نَرَدَ وَشَطَرُنْجَ حتى لعب الصّبيان بالجُوز والكعاب، إلّا ما أبيح من الرّهان في نصل أو خفّ أو حافر، وكذلك القُرعة في إفراز الحقوق. قال عليه الصلاة والسلام: "لا سَبَقَ إلّا في خُفٍّ أو في حَافِرٍ أو نَصْلٍ"^{١١٧}. وقال العثيمين: المراد بالميسر: القمار: وهو كلّ كسب عن طريق المخاطرة، والمغالبة، وضابطه: أن يكون فيه بين غانم وغارم.

(قُلْ فِيهِمَا إِنْكُمْ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ): (قُلْ): أي لمن سأل عن الخمر، والميسر. (فِيهِمَا): أي في شرب الخمر وفعل القمار. (إِنْكُمْ كَبِيرٌ): قال ابن عباس، والربيع: الإثم فيهما بعد التحريم، والمنفعة فيهما قبله. وفي إثم الخمر ثلاثة أقوال: الأوّل: أن شربها ينقص الدين. قاله ابن عباس. الثاني: أنه إذا شرب سكر وأذى الناس. رواه السديّ عن أشياخه. الثالث: أنه وقوع العداوة والبغضاء وتغطية العقل الذي يقع به التمييز. قاله الزّجاج. وفي إثم الميسر ثلاثة أقوال: الأوّل: أنه يشغل عن ذكر الله وعن الصلاة، ويوقع العداوة. قاله ابن عباس. الثاني: أنه يدعو إلى الظلم ومنع الحق. رواه السديّ عن أشياخه. الثالث: ذهاب المال من غير عوض. قال القاسمي: وفي تقديم بيان إثمهما، ووصفه بالكبر، وتأخير ذكر منافعه مع تخصيصها بالناس، من الدلائل على غلبة الأوّل ما لا يخفى. وقال العثيمين: (إِثْمٌ): أي عقوبة، أو كان سبباً للعقوبة، كما قال تعالى: {وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ} [المائدة: ٢]، ويقال: «فلان آثم»: أي مستحقّ للعقوبة، و(كَبِيرٌ): أي عظيم؛ لأن الخمر والميسر يتضمّنان مفسد كثيرة في العقل، والبدن، والاجتماع، والسلوك. انتهى كلامه. (وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ): قال العثيمين: (وَمَنْفَعٌ): جمع منفعة، وهي من صيغة منتهى الجموع التي تدلّ على الكثرة، ففي الخمر والميسر منافع كثيرة عظيمة. فإن قلت: كيف قال الله: (وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ) بهذا الجمع الكثير؟ أليس هذا ممّا يستلزم أن يُقبل الناس عليهما؛ لأن الإثم ذكره مفرداً - وإن كان قد وصف بالكبر، أو بالكثرة -، لكن المنافع ذكرت بالجمع؟ فالجواب: أن يقال: إنّه مع كثرة منافعهما فإنّ إثمهما أكبر وأعظم؛ لأنه لو كانت منفعة واحدة لم يستغرب كون الإثم أكبر، لكن حتى وإن تعدّدت المنافع، وكثرت فإنّ الإثم أكبر وأعظم. وتأمل قوله تعالى: (وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ)؛ لأنها منافع مادّيّة بحتة تصلح للناس من حيث هم أناس، وليست منافع ذات خير ينتفع بها المؤمنون. انتهى كلامه. وقيل: من منافع الخمر: الربح في بيعها، فإنهم كانوا يجلبونها من الشام برخص، ثم يبيعونها في الحجاز بربح، ومن منافعها: اللذة عند شربها، ومنها: إنها تهضم الطعام، وتقوي الضعف، وتعين على الباه، وتسخي البخيل، وتشجّع الجبان، وتصقّي

^{١١٧} - أخرجه الخمسة، وصححه الألباني.

اللون. وأما منافع الميسر: فالحصول على المال من غير تعب، وحصول الفقراء على الطعام. قال ابن الجوزي: كان أصحاب الثروة والأجواد في الشتاء عند شدة الزمان وكُلِّيه ينحرون جُرُوراً، ويجزئونها أجزاء، ثم يضربون عليها بالقداح، فإذا قَمَرَ القامر جَعَلَ ذلك لذوي الحاجة والمسكنة، وهو النفع الذي ذكره الله، وكانوا يتمادحون بأخذ القداح، ويتسابقون بتركها، ويعيبون من لا يُبْسِرُ.

(وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا): في معنى هذا ثلاثة أقوال: الأول: أي وإثمه بعد التحريم، أكبر من نفعهما قبل التحريم. قاله سعيد بن جبير، والضحاك، ومقاتل. الثاني: أي إثمهما قبل التحريم أكبر من نفعهما قبل التحريم؛ لأن الإثم الذي يحدث في أسبابهما أكبر من نفعهما. وهذا منقول عن سعيد بن جبير أيضاً. الثالث: أي المفساد المترتبة على تعاطيهما أعظم من الفوائد المترتبة عليه، أي لا توازي مضرته ومفسدته الراجحة؛ لتعلقها بالعقل والدين. وقال العثيمين: يعني: ما يترتب على الخمر والميسر من العقوبة أكبر من نفعهما؛ لأن العقوبة في الآخرة، وأما النفع ففي الدنيا، وعذاب الآخرة أشق وأبقى.

قال البغوي: وجملة القول في تحريم الخمر على ما قال المفسرون: إن الله أنزل في الخمر أربع آيات، نزلت بمكة، وهي: {وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَرِزْقاً حَسَنًا} [النحل: ٦٧]، فكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال يومئذ، ثم نزلت في مسألة عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ}، فلما نزلت هذه الآية قال رسول الله ﷺ: "إن الله تقدم في تحريم الخمر"، فتركها قوم؛ لقوله تعالى: {قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ}، وشربها قوم لقوله: {وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ} إلى أن صنع عبد الرحمن بن عوف طعاماً، فدعا ناساً من الصحابة، وأتاهم بخمر، فشربوا وسكروا، وحضرت صلاة المغرب فقدموا بعضهم ليصلي بهم، فقراً: (قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون) هكذا إلى آخر السورة بحذف (لا)، فأنزل الله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ} [النساء: ٤٣]، فحرّم السكر في أوقات الصلاة، فلما نزلت هذه الآية تركها قوم، وقالوا: لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة، وتركها قوم في أوقات الصلاة وشربوها في غير حين الصلاة، حتى كان الرجل يشرب بعد صلاة العشاء فيصبح وقد زال عنه السكر، ويشرب بعد صلاة الصبح فيصبح إذا جاء وقت الظهر، واتخذ عتبان بن مالك صنيعاً، ودعا رجالاً من المسلمين فيهم سعد بن أبي وقاص، وكان قد شوى لهم رأس بعير، فأكلوا منه وشربوا الخمر حتى أخذت منهم، ثم إنهم افتخروا عند ذلك، وانتسبوا وتناشدوا الأشعار، فأنشد سعد قصيدة فيها هجاء للأنصار وفخر لقومه، فأخذ رجل من الأنصار لحي البعير فضرب به رأس سعد فشجّه شجّة موضّحه، فانطلق سعد إلى رسول الله ﷺ وشكا إليه الأنصاري،

فقال عمر: اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً، فأنزل الله تحريم الخمر في سورة المائدة: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} (٩٠) إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ۖ فَهَلْ أَنتُمْ مُنْتَهُونَ (٩١)}، وذلك بعد غزوة الأحزاب بأيام، فقال عمر: انتهينا يا رب. انتهى كلامه. قال قتادة: إنما في هذه الآية دُمُ الخمر، فأما التحريم فيعلم بأية أخرى، وهي آية (المائدة)، وعلى هذا أكثر المفسرين. وقال الربيع بن أنس: أن آيتنا هذه: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ..} نزلت بعد تحريم الخمر. وقال ابن كثير: كانت هذه الآية ممهدة لتحريم الخمر على البتات، ولم تكن مصرحة، بل معرضة؛ ولهذا قال عمر لما قرئت عليه: اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً، حتى نزل التصريح بتحريمها في سورة المائدة. انتهى كلامه. والحكمة من هذا: التدرج في التشريع، فإن الله علم أن الناس قد ألفوا الخمر والميسر، فجاء التحريم بهذا التدرج رفقا بهم.

(وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوُ): قال ابن عاشور: كان سؤالهم عن الخمر والميسر حاصلاً مع سؤالهم (مَاذَا يُنفِقُونَ)، فعطفت الآية التي فيها جواب سؤالهم (مَاذَا يُنفِقُونَ) على آية الجواب عن سؤال الخمر والميسر؛ ولذلك خولف الأسلوب الذي سلف في الآيات المختلفة بجمل (يَسْأَلُونَكَ) بدون عطف، فجاء بهذه معطوفة بـ(الواو) على التي قبلها. انتهى كلامه. والسائل: بعض الصحابة. قال ابن عباس: الذي سأل النبي عن ذلك عمرو بن الجموح. والخطاب هنا لنبيينا ﷺ. (مَاذَا يُنفِقُونَ): أي أي شيء ينفقون. قال ابن قتيبة: المراد بالنفقة هنا: الصدقة والعطاء. (قُلِ الْعَفْوُ): أي قل لهم يا محمد ينفقون العفو. وللمفسرين في المراد بالعفو هنا عشرة أقوال: الأول: أنه ما يفضل عن حاجة المرء وعياله. رواه مقسم عن ابن عباس. الثاني: ما تطيب به أنفسهم من قليل وكثير. رواه عطية عن ابن عباس. الثالث: أي مالا يتبين عليهم مقداره، من قولهم: عفا الأثر إذا خفي ودرس. رواه ابن جبير عن ابن عباس، وهو قول طائفة من المفسرين. الرابع: أنه القصد بين الإسراف والإقتار. قاله الحسن، وعطاء، وسعيد بن جبير. الخامس: أنه الصدقة المفروضة. قاله مجاهد. السادس: التصدق عن ظهر غنى حتى لا يبقى كلاً على الناس. قاله مجاهد. السابع: قال طاووس: أي اليسير من كل شيء. وحقيقة العفو: الميسر. ومنه قوله تعالى: {خُذِ الْعَفْوَ} [الأعراف: ١٩٩]، أي ما تيسر من أخلاق الناس. الثامن: قال الربيع: أي أفضل مالك وأطيبه. التاسع: قال اليزيدي: العفو: هو ما أطقته من غير أن تجهد فيه نفسك. العاشر: قال جمهور العلماء: هي نفقات التطوع.

(كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ): أي كما فصل لكم هذه الأحكام وبيّنها وأوضحها، كذلك يبيّن لكم سائر الآيات في أحكامه ووعده ووعيده، لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة. وقيل: مثل ما بيّن لكم الخمر والميسر وما فيهما، يبيّن لكم الآيات لعلكم تتفكرون في نفاذ الدنيا وزوالها وبقاء الآخرة ونعيمها، فتعملون للباقية منهما. قال ابن الجوزي: قال الزجاج: إنما قال: (كَذَلِكَ) وهو يخاطب جماعة؛ لأن الجماعة معناها: القبيل، كأنه قال: كذلك يا أيها القبيل. وجائز أن تكون الكاف للنبي - صلى الله عليه وسلم -، كأنه قال: كذلك يا أيها النبي؛ لأن الخطاب له مشتمل على خطاب أمته. وقال ابن الأنباري: الكاف في (كَذَلِكَ) إشارة إلى ما بيّن من الإنفاق، فكأنه قال: مثل ذلك الذي بيّنه لكم في الإنفاق يبيّن الآيات. ويجوز أن يكون (كَذَلِكَ) غير إشارة إلى ما قبله، فيكون معناه: هكذا. قاله ابن عباس. انتهى كلام ابن الجوزي. وقال أبو السعود: (كَذَلِكَ) إشارة إلى مصدر الفعل الآتي، وما فيه من معنى البعد؛ للإيدان بعلو درجة المشار إليه في الفضل، مع كمال تميزه وانتظامه بسبب ذلك في سلك الأمور المشاهدة. و(الكاف) لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة. وإفراد حرف الخطاب مع تعدّد المخاطبين باعتبار القبيل أو الفريق، أو لعدم القصد إلى تعيين المخاطب. ومحلّه النصب على أنه نعت لمصدر محذوف، أي مثل ذلك البيان الواضح الذي هو عبارة عمّا مضى في أجوبة الأسئلة المارة. وقال ابن عاشور: وقرن اسم الإشارة بعلامة البعد (كَذَلِكَ)؛ تعظيماً لشأن المشار إليه؛ لكمالها في البيان، إذ هو بيان للحكم مع بيان علته حتى تتلقاه الأمة بطيب نفس، وحتى يلحقوا به نظائره، وبيان لقاعدة الإنفاق بما لا يشذّ عن أحد من المنفقين؛ ولكون الكاف لم يقصد بها الخطاب، بل مجرد البعد الاعتباري للتعظيم لم يؤت بها على مقتضى الظاهر من خطاب الجماعة، فلم يقل: كذلك. انتهى كلامه. وقال العثيمين: المشار إليه ما سبق من بيان حكم الخمر، والميسر، وبيان ما ينفق، أي مثل ذلك البيان يبيّن الله. انتهى كلامه. (يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ): التفكير: هو إعمال الفكر للوصول إلى الغاية. قال أكثر المفسرين: أي يوضح الله لكم الآيات في أمر الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون في زوال الدنيا وفنائها فتزهدوا فيها، وفي إقبال الآخرة وبقائها فترغبوا فيها. وقيل: معناه أي يوضح الله لكم الآيات في أمر النفقة لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة، فتحبسوا من أموالكم ما يصلحكم في معاش الدنيا وتنفقوا الباقي فيما ينفعكم في العقبى. وقيل: أي أنّي بيّنت لكم الأمر فيما سألتكم عنه من وجوه الإنفاق ومصارفه، فهكذا أبيّن لكم في مستأنف أيامكم جميع ما تحتاجون. وقيل: في الكلام تقديم وتأخير: أي كذلك يبيّن الله لكم الآيات في أمر الدنيا والآخرة؛ لعلكم تتفكرون في الدنيا وزوالها وفنائها فتزهدوا فيها، وفي إقبال الآخرة وبقائها فترغبوا فيها. وقال أبو السعود: (يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ) الدالة على الأحكام الشرعية المذكورة لا بياناً أدنى منه، وتبيين الآيات: تنزيلها ظاهرة الفحوى، واضحة

المدلول، لا أنه تعالى يبينها بعد أن كانت مشتبهةً ملتبسةً. وصيغة الاستقبال؛ لاستحضار الصورة. (لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ): أي لكي تتفكروا فيها، وتقفوا على مقاصدها، وتعملوا بما في تضاعيفها. انتهى كلامه. وقال السعدي: (كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ): أي الدالات على الحق، المحصلات للعلم النافع والفرقان. (لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ): أي لكي تستعملوا أفكاركم في أسرار شرعه، وتعرفوا أن أوامره، فيها مصالح الدنيا والآخرة، وأيضا لكي تتفكروا في الدنيا وسرعة انقضائها فترفضوها، وفي الآخرة وبقائها وأنها دار الجزاء فتعمروها. انتهى كلامه. وألفاظ: (التأمل، التدبر، والاعتبار، والتفكر): بينها فوارق، فـ(التأمل): هو التثبت من الأمر، ويكون بالنظر بالعين، وهو مرتبط بالبدايات وتفاصيل الأمر. و(التدبر): هو أن يدبر الإنسان أمره، وهو مرتبط بالنهايات والعواقب. و(الاعتبار): هو مساواة شيء بشيء، أو الحالة التي يتوصل بها من معرفة المشاهد الى ما ليس بمشاهد. وأما (التفكر): فهو أعم من ذلك، فهو لا يقتصر على معرفة ما غاب وبطن قياسا على ما ظهر، بل التفكر يكون في آيات الله وخلق السماوات والارض وخلق الانسان، وفي قصص الاقوام السابقة وأحوالهم^{١١٨}.

{فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبَكُمْ إِنْ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} (٢٢٠):

• سبب نزول الآية:

في سبب نزولها قولان:

الأول: أنه لما أنزل الله تعالى: {وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} [الاسراء: ٣٤]، وقوله: {إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا} [النساء: ٩] انطلق من كان عنده مال يتيم، فعزل طعامه من طعامه، وشرابه من شرابه، فجعل يفصل الشيء من طعامه فيحبس له حتى يأكله أو يفسد، فاشتد ذلك عليهم، فذكروه للنبي ﷺ، فنزلت هذه الآية. وهذا قول ابن عباس، وعطاء، وسعيد بن جبير، وقتادة، ومقاتل.

الثاني: أن العرب كانوا يشددون في أمر اليتيم حتى لا يأكلون معه في قصعته، ولا يستخدمون له خادماً، فسألوا النبي ﷺ عن مخالطتهم، فنزلت هذه الآية. ذكره السدي عن أشياخه، وهو قول الضحاك.

^{١١٨} - معجم الفروق الدلالية / بتصرف.

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال أبو حيان: ومناسبة هذه الآية لما قبلها: أنه لما ذكر السؤال عن الخمر والميسر، وكان تركهما مدعاة إلى تنمية المال، وذكر السؤال عن النفقة، وأجيبوا بأنهم ينفقون ما سهل عليهم، ناسب ذلك النظر في حال اليتيم، وحفظ ماله، وتنميته، وإصلاح اليتيم بالنظر في تربيته، فالجامع بين الآيتين: أن في ترك الخمر والميسر إصلاح أحوالهم أنفسهم، وفي النظر في حال اليتامى إصلاحاً لغيرهم ممن هو عاجز أن يصلح نفسه، فيكون قد جمعوا بين النفع لأنفسهم ولغيرهم.

• تفسير الآية:

(فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ): قال الواحدي: أول هذه الآية موصول بما قبلها، فيجوز أن يكون من صلة التفكر، قال أكثر المفسرين: معناه: هكذا يبين الله لكم الآيات في أمر الدنيا والآخرة، (لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ) في زوال الدنيا وفنائها فتزهدوا فيها، وفي إقبال الآخرة وبقائها فترغبوا فيها. ويجوز أن يكون (فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ) من صلة التبيين، أي يبين لكم الآيات في أمر الدنيا والآخرة (لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ). وقال أبو السعود: قوله تعالى: (فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ) متعلق إما بـ(يُبَيِّنُ)، أي يبين لكم فيما يتعلق بالدنيا والآخرة الآيات، وإما بمحذوف وقع حالاً من الآيات، أي يبينها لكم كائناً فيهما، أي مبيّنة لأحوالكم المتعلقة بهما، وإنما قُدِّم عليه التعليل؛ لمزيد الاعتناء بشأن التفكر، وإما بقوله تعالى: (تَتَفَكَّرُونَ)، أي تتفكرون في الأمور المتعلقة بالدنيا والآخرة في الأحكام الواردة في أجوبة الأسئلة المارة، فتختارون منها ما يصلح لكم فيهما وتجتنبون عن غيره. وهذا التخصيص هو المناسب لمقام تعداد الأحكام الجزئية، ويجوز التعميم لجميع الأمور المتعلقة بالدنيا والآخرة. وقال العثيمين: قوله تعالى: (فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ) متعلق بقوله: (تَتَفَكَّرُونَ): أي في شؤونهما، وأحوالهما.

(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى): قال ابن جرير: فإن قيل: لم جاء ويسألونك بـ(الواو) ثلاث مرّات، وبغير (واو) ثلاث مرّات قبلها؟ فالجواب: أن سؤالهم عن المسائل الثلاث الأولى وقع في أوقات متفرقة، فلم يأت بحرف عطف، وجاءت الثلاثة الأخيرة بـ(الواو)؛ لأنها كانتا متناسقة. وقال العثيمين: (وَيَسْأَلُونَكَ): معطوفة بـ(الواو)، كأنها أسئلة متتابعة، سألوها أولاً عن الخمر والميسر، ثم سألوها ماذا ينفقون، وجه الارتباط بين السؤالين واضح جداً؛ لأن في الخمر، الميسر إتلاف المال بدون فائدة، وفي الإنفاق بذل المال بفائدة، ثم قال تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى)، ووجه ارتباط السؤال الثالث بالسؤالين قبله: أن الله لما أنزل قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا} وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا { [النساء: ١٠]، وقوله تعالى: {وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} [الأنعام: ١٥٢] أشكل على

الصحابه، فصاروا يجعلون طعامهم على حدة، وطعام اليتامى على حدة، ثم ما جعلوه لليتامى إمّا أن يفسد، ولا يصلح للأكل، وإمّا أن يصلح للأكل، ولكن ليس على الوجه الأكمل، فتحرّجوا من ذلك، وأشكّل عليهم فيما لو خلطوا طعامهم بطعام اليتامى، فأجابهم الله بجواب في غاية ما يكون من البلاغة والاختصار والوضوح، فقال تعالى: (قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ). انتهى كلامه. وفي السائلين للنبي ﷺ عن ذلك ثلاثة أقوال: الأول: أنه ثابت بن رفاعه الأنصاري. قاله مقاتل. الثاني: أنه عبد الله بن رواحة. قاله أبو سليمان الدمشقي. الثالث: أنه من كان بحضرة النبي ﷺ من المؤمنين، فإنّ العرب كانت تتشاءم بخلط أموال اليتامى بأموالهم، فأعلم تعالى المؤمنين أنما كانت مخالطتهم مشؤومة؛ لتصرّفهم في أموالهم تصرفاً غير سديد. (عَنِ الْيَتَامَى): أي عن حالهم ومالهم.

(قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ): قال الرازي: قال القاضي: هذا الكلام يجمع النظر في صلاح مصالح اليتيم بالتقويم والتأديب وغيرهما؛ لكي ينشأ على علم وأدب وفضل؛ لأن هذا الصنع أعظم تأثيراً فيه من إصلاح حاله بالتجارة، ويدخل فيه أيضاً إصلاح ماله؛ كي لا تأكله النفقة من جهة التجارة، ويدخل فيه أيضاً معنى قوله تعالى: {وَأَتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ} [النساء: ٢]. وقال أبو حيّان: الإصلاح لليتيم يتناول إصلاحه بالتعليم والتأديب، وإصلاح ماله بالتنمية والحفظ. وقال ابن عاشور: وصف الإصلاح بـ(لَهُمْ) دون الإضافة، إذ لم يقل: (إصلاحهم)؛ لئلا يتوهم قصره على إصلاح ذواتهم. والمقصود هنا جميع الإصلاح، لا خصوص إصلاح ذواتهم. انتهى كلامه. وقال العثيمين: وكلمة: (إصلاح) تعني: أنّ الإنسان يتبع ما هو أصلح لليتامى في جميع الشؤون سواء كان ذلك في التربية، أو في المال، وسواء كان ذلك بالإيجاب، أو السلب، فأَيُّ شيء يكون إصلاحاً لهم فهو خير، وحذف المفضلّ عليه للعموم. انتهى كلامه. (خَيْرٌ): في عودها ثلاثة أقوال: الأول: أنها تعود على اليتيم وعلى وليّه، أي هذا العمل خير للوليّ من أن يكون مقصراً في حقّ اليتيم، وخير لليتيم، من حيث أنه يتضمّن صلاح نفسه، وصلاح ماله. الثاني: الخير عائد إلى الوليّ فقط، أي أنّ إصلاح أموال اليتامى من غير عوض ولا أجره خير للوليّ وأعظم أجراً له. قال ابن قتيبة: معناه: تثمير أموال اليتامى، والتنزّه عن أكلها لمن وليها خير. وقال السمعاني: أي إصلاح لهم، خير لكم في الدين. الثالث: الخير عائد إلى اليتيم فقط، والمعنى: أنّ مخالطتهم بالإصلاح خير لهم من التفرد عنهم والإعراض عن مخالطتهم. قال الرازي: اللفظ مطلق، فتخصيصه ببعض الجهات دون البعض ترجيح من غير مرجّح وهو غير جائز، فوجب حمله على الخيرات العائدة إلى الولي، وإلى اليتيم في إصلاح النفس، وإصلاح المال. وبالجمله فالمراد من الآية: أنّ جهات المصالح مختلفة غير مضبوطة، فينبغي أن يكون عين المتكفل

لمصالح اليتيم على تحصيل الخير في الدنيا والآخرة لنفسه، واليتيم في ماله وفي نفسه، فهذه كلمة جامعة لهذه الجهات بالكلية. وقال ابن عاشور: و(خَيْرٌ) في الآية يحتمل أن يكون أفعَل تفضيل إن كان خطاباً للذين حملهم الخوف من أكل أموال اليتامى على اعتزال أمورهم وترك التصرف في أموالهم بعلّة الخوف من سوء التصرف فيها، فالمعنى: إصلاح أمورهم خير من إهمالهم، أي أفضل ثواباً وأبعد عن العقاب، أي خير في حصول غرضكم المقصود من إهمالهم، فإنه ينجرّ منه إثم الإضاعة ولا يحصل فيه ثواب السعي والنصيحة، ويحتمل أن يكون صفة مقابل الشرّ إن كان خطاباً لتغيير الأحوال التي كانوا عليها قبل الإسلام، فالمعنى: إصلاحهم في أموالهم وأبدانهم وترك إضاعتهم في الأمرين خير، وهو تعريض بأنّ ما كانوا عليه في معاملتهم ليس بخير بل هو شرّ، فيكون مراداً من الآية على هذا: التشريع والتعريض؛ إذ التعريض يجمع المعنى الأصلي؛ لأنه من باب الكناية، والكناية تقع مع إرادة المعنى الأصلي.

(وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ): قال أبو حيّان: هذا التفات من غيبة إلى خطاب؛ لأن قبله (وَيَسْأَلُونَكَ)، ف(الواو) ضمير للغائب، وحكمة هذا الالتفات: ما في الإقبال بالخطاب على المخاطب؛ لتهيئاً لسماع ما يلقي إليه وقبوله والتحرّز فيه. (وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ): اختلف في معنى هذه الجملة على أربعة أقوال: الأول: أي وإن تخالطوهم في الطعام والشراب والمسكن والخدم بما لا يتضمّن إفساد أموالهم، فذلك جائز. قال ابن عباس: المخالطة: أن يشرب من لبنك، وتشرب من لبنه، ويأكل في قصعتك، وتأكل في قصعته. قال العثيمين: هذه الجملة الثانية ممّا تتضمّن الجواب؛ لأن الجواب تضمّن جملتين: إحداهما: (قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ)، والثانية: (وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ): يعني: وإن خالطتموهم في الأكل، والشرب، وجعلتم طعامهم مع طعامكم فإنهم ليسوا أجانِب منكم، بل هم إخوانكم في الدين، أو في النسب، أو فيهما جميعاً على حسب حال اليتيم. انتهى كلامه. الثاني: أي وإن تنتفعوا بأموال اليتامى بقدر ما يكون أجره مثل ذلك العمل. الثالث: أي إن تخلطوا أموال اليتامى بأموال أنفسكم على سبيل الشركة بشرط رعاية جهات المصلحة والغبطة للصبي، فجائز. الرابع: أن المراد بالخلطة: المصاهرة في النكاح، على نحو قوله تعالى: {وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا} [النساء: ٣]، وقوله: {وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ} [النساء: ١٢٧]. وهذا اختيار أبي مسلم الأصفهاني؛ لأن هذا القول خلط لليتيم نفسه والشركة خلط لماله، والله يقول: (وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ)؛ ولأن الشركة داخلة في قوله: (قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ)، والخلط من جهة النكاح وتزويج البنات منهم لم يدخل في ذلك، فحمل الكلام في هذا الخلط أقرب؛ ولأن قوله: (فَإِخْوَانُكُمْ) يدلّ على أن المراد بالخلط: هو هذا النوع من الخلط؛ لأن

اليتيم لو لم يكن من أولاد المسلمين لوجب أن يتحرى صلاح أمواله كما يتحرّاه إذا كان مسلماً، فوجب أن تكون الإشارة بقوله: (فَإِخْوَانُكُمْ) إلى نوع آخر من المخالطة؛ ولأن الله قال بعد هذه الآية: {وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا} [البقرة: ٢٢١]، فكان المعنى: أن المخالطة المندوب إليها: إنما هي في اليتامى الذين هم لكم إخوان بالإسلام فهم الذين ينبغي أن تتأخوهم؛ لتأكيد الألفة، فإن كان اليتيم من المشركات فلا تفعلوا ذلك. انتهى كلامه. (فَإِخْوَانُكُمْ): خبر مبتدأ محذوف، أي فهم إخوانكم؛ والفاء جواب الشرط. وقيل: المعنى: فإخوانكم تخالطون. قال أبو حيان: والمعنى: أنهم إخوانكم في الدين، فينبغي أن تنظروا لهم كما تنظرون لإخوانكم من النسب من الشفقة والتلطّف والإصلاح لذواتهم وأموالهم. وقال أيضاً: وجاء جواب السؤال بجملتين: إحداهما: منعقدة من مبتدأ وخبر (قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ)، والثانية: من شرط وجزاء (وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ)، فالأولى: تتضمن إصلاح اليتامى وأنه خير، وأبرزت ثبوتيةً منكراً مبتدأها؛ ليدل على تناوله كلّ إصلاح على طريق البدلية، ولو أضيف لعم، أو لكان معهوداً في إصلاح خاص، فالعموم لا يمكن وقوعه، والمعهود لا يتناول غيره؛ فلذلك جاء التأكيد الدالّ على عموم البذل. وأخبر عنه: بـ(خَيْر) الدالّ على تحصيل الثواب؛ ليبادر المسلم إلى فعل ما فيه الخير؛ طلباً لثواب الله. وأبرزت الثانية شرطية؛ لأنها أتت لجواز الوقوع لا لطلبه وندبته. ودلّ الجواب الأوّل على ضروب من الأحكام ممّا فيه مصلحة اليتيم؛ لجواز تعليمه أمر دين وأدب، والاستئجار له على ذلك، وكالإنفاق عليه من ماله، وقبول ما يوهب له، وتزويجه ومواجهته، وبيعه ماله لليتيم، وتصرفه في ماله بالبيع والشراء، وفي عمله فيه بنفسه مضاربة، ودفعه إلى غيره مضاربة، وغير ذلك من التصرفات المنوطة بالإصلاح. ودلّ الجواب الثاني على جواز مخالطة اليتامى بما فيه إصلاح لهم، فيخلطه بنفسه في مناحه وماله بماله في مؤونة وتجارة وغيرهما. انتهى كلامه. وقال ابن عاشور: المراد بالأخوة: أخوة الإسلام التي تقتضي المشاورة والرفق والنصح. والمقصود من هذه الجملة: الحثّ على مخالطتهم؛ لأنه لما جعلهم إخواناً كان من المتأكّد مخالطتهم والوصاية بهم في هاته المخالطة؛ لأنهم لما كانوا إخواناً وجب بذل النصح لهم كما يبذل للأخ. ويتضمّن ذلك: التعريض بإبطال ما كانوا عليه من احتقار اليتامى والترفع عن مخالطتهم ومصاهرتهم.

(وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَلْمُفْسِدَ مِنَ الْمَصْلِحِ): أي الله يعلم المريد إفساد أموال اليتامى من المصلح لها حين قصد الخلطة، فاحذروا إرادة الإفساد. قال أبو حيان: هذه جملة معناها التحذير، أخبر تعالى فيها أنه عالم بالذي يفسد من الذي يصلح، ومعنى ذلك: أنه يجازي كلّاً منهما على الوصف الذي قام به، وكثيراً ما يُنسب العلم إلى الله على سبيل التحذير؛ لأن من علم بالشيء جازى عليه، فهو تعبير بالسبب عن المُسبب.

وتعلّق العلم بالمفسد أولاً؛ ليقع الامساك عن الإفساد. وظاهر (الألف، واللام) أنها للاستغراق في جميع أنواع المفسد والمصلح، والمصلح في مال اليتيم من جملة مدلولات ذلك، ويجوز أن تكون (الألف، واللام) للعهد، أي المفسد في مال اليتيم من المصلح فيه، والمفسد بالإهمال في تربيته من المصلح له بالتأديب. وجاءت هذه الجملة بهذا التقسيم؛ لأن المخالطة على قسمين: مخالطة بإفساد، ومخالطة بإصلاح؛ ولأنه لما قيل: (قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ) فَهُمْ مُقَابِلُهُ، وهو أن الإفساد شرٌّ، فجاء هذا التقسيم باعتبار الإصلاح. انتهى كلامه. وقال أبو السعود: (وَمِنْ) لتضمينه معنى التمييز، أي يعلم مَنْ يفسد في أمورهم عند المخالطة أو مَنْ يقصد بمخالطته الخيانة والإفساد مُمَيَّزاً له مَمَّنْ يُصْلَحُ فيها أو يقصد الإصلاح، فيجازي كلاً منهما بعمله، ففيه وعد ووعد، خلا أن في تقديم المفسد مزيداً تهديد وتأكيداً للوعد. وقال الألوسي: (وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ) في أمورهم بالمخالطة، (مِنْ الْمُصْلِحِ) لها بها، فيجازي كلاً حسب فعله أو نيته، ففي الآية وعيد ووعد. وقدم المفسد؛ اهتماماً بإدخال الروع عليه. و(أَلْ) في الموضعين للعهد، وقيل: للاستغراق، ويدخل المعهود دخولاً أولاً. و(مِنْ) للفصل. وضمّن (يَعْلَمُ) معنى يميّز؛ فلذا عداه بـ(مِنْ). قال العثيمين: العلم هنا علم معرفة؛ لأنه لم ينصب إلا مفعولاً واحداً، وكأنه ضمّن «العلم» معنى التمييز؛ يعني يعلمه، فيميّز بين هذا وهذا، ويجازي كلّ إنسان بما يستحقّ؛ لأن التمييز بين هذا وهذا يقتضي أن يميّز بينهما أيضاً في الثواب والجزاء، ويشمل ذلك: الإفساد الدينيّ والدنيويّ، والإصلاح الدينيّ والدنيويّ، ويشمل الذي وقع منه الإفساد أو الصلاح.

(وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ): قال ابن عباس: أي لو شاء الله لأوبقكم بما سلف من نيلكم من أموال اليتامى. وقال عطاء: ولو شاء الله لأدخل عليكم المشقة كما أدخلتكم على أنفسكم، ولضيق الأمر عليكم في مخالطتهم. وقال الزّجاج: ولو شاء الله لكفكم ما يشتدّ عليكم. وقال أبو عبيدة: أي لأهلككم. وقال القُتَيْبِيُّ: أي لضيق عليكم وشدّد، ولكنّه لم يشأ إلا التسهيل عليكم. وقيل: أي لكفكم ما يشتدّ عليكم أدأؤه وأثمتكم في مخالطتهم، كما فعل بمن كان قبلكم، ولكنّه خفف عنكم. وقال ابن جرير: أي لحرم عليكم مخالطتهم. وقال العثيمين: أي لشقّ عليكم فيما يشرعه لكم، ومن ذلك أن يشقّ عليكم في أمر اليتامى بأن لا تخالطوهم، وأن تقدروا غذاءهم تقديراً بالغاً، حيث لا يزيد عن حاجتهم ولا ينقص عنها. انتهى كلامه. والأقوال متقاربة. قال أبو حيّان: في هذه الجملة إعلام وتذكير بإحسان الله وإنعامه على أوصياء اليتامى؛ إذ أزال إعانتهم ومشقتهم في مخالطتهم، والنظر في أحوالهم وأموالهم. وقال الألوسي: حذف مفعول المشيئة؛ لدلالة الجواب عليه، وفي ذلك إشعار بكمال لطفه سبحانه ورحمته

حيث لم يعلق مشيئته بما يشق علينا في اللفظ أيضاً، وفي الجملة تذكير بإحسانه تعالى على أوصياء اليتامى.

(إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ): قال ابن عطية: (عَزِيزٌ) مقتضاه: لا يُرَدُّ أمره، و(حَكِيمٌ): أي مُحْكَمٌ ما يُقَدُّه. وقال أبو حيان: في وصفه تعالى بالعزّة، وهي الغلبة والاستيلاء: إشارة إلى أنه مختصّ بذلك لا يشارك فيه، فكانه لما جعل لهم ولاية على اليتامى نبههم على أنهم لا يقهرونهم، ولا يغالبونهم، ولا يستولون عليهم استيلاء القاهر، فإن هذا الوصف لا يكون إلاّ لله. وفي وصفه تعالى بالحكمة: إشارة إلى أنه لا يتعدّى ما أذن هو تعالى فيهم وفي أموالهم، فليس لكم نظر إلاّ بما أذنت فيه لكم الشريعة، واقتضته الحكمة الإلهية؛ إذ هو الحكيم المتقن لما صنع وشرع، فالإصلاح لهم ليس راجعاً إلى نظرهم، إنما هو راجع لاتباع ما شرع في حقهم. وقال ابن عاشور: أي إنّ الله عزيز غالب قادر، فلو شاء لكفكم العنت، لكنّه حكيم يضع الأشياء مواضعها؛ فلذا لم يكفكموه. وقال العثيمين: هذه الجملة تعليل لما سبق من قوله تعالى: (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ)، كأنّه قال: ولو شاء الله لأعنتكم؛ لأن له العزّة والحكم.

{وَلَا تَتَّبِعُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلِأَمَّةٍ مُّؤْمِنَةٍ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُتَّبِعُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٢١)}:

• سبب نزول الآية:

في سبب نزولها ثلاثة أقوال:

الأول: أنّ رجلاً يقال له: مرثد بن أبي مرثد، بعثه النبي ﷺ إلى مكة ليخرج ناساً من المسلمين بها أسرى، فلما قدمها سمعت به امرأة يقال لها: عناق، وكانت خليفة له في الجاهليّة، فلما أسلم أعرض عنها، فأنته، فقالت: ويحك يا مرثد: ألا تخلو؟ فقال: إنّ الإسلام قد حال بيني وبينك، ولكن إن شئت تزوّجتك، إذا رجعت إلى رسول الله ﷺ استأذنته في ذلك، فقالت له: أبي تتبرّم؟ واستغاثت عليه، فضربوه ضرباً شديداً، ثم خلّوا سبيله، فلما قضى حاجته بمكة رجع إلى النبي ﷺ، فسأله: أتحلّ لي أن أتزوّجها؟ فنزلت هذه الآية. هذا قول ابن عباس. وذكر مقاتل بن سليمان: أنه أبو مرثد الغنوي.

الثاني: أنّ عبد الله بن رواحة كانت له أمة سوداء، وأنه غضب عليها فلطمها، ثم فزع، فأتى النبي ﷺ، فأخبره خبرها، فقال له: ما هي يا عبد الله؟، فقال: يا رسول الله هي تصوم وتصلّي وتحسن الوضوء، وتشهد أن لا إله إلا الله، وأنت رسول الله. فقال: يا عبد الله هذه مؤمنة، فقال: والذي بعثك بالحق لأعتقنها ولأتزوجنها ففعل، فعابه ناس من المسلمين، وقالوا: أنكح أمةً، وكانوا يرغبون في نكاح المشركات رغبة في أحسابهنّ، فنزلت هذه الآية. رواه السديّ عن أشياخه.

الثالث: أنها نزلت في حسناء وليدة سوداء لحذيفة بن اليمان - رضي الله عنه -، أعتقها وتزوجها.

قال أبو حيّان: يحتمل أن يكون السبب جميع هذه الحكايات.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال أبو حيّان: مناسبة هذه الآية لما قبلها: أنه لما ذكر تعالى حكم اليتامى في المخالطة، وكانت تقتضي المناكحة وغيرها ممّا يسمّى مخالطة. حتى إنّ بعضهم فسّرها بالمصاهرة فقط، وكان من اليتامى من يكون من أولاد الكفار، نهى الله عن مناكحة المشركات والمشركين، وأشار إلى العلة المسوّغة للنكاح، وهي الأخوة الدينيّة، فنهى عن نكاح من لم تكن فيه هذه الأخوة، واندرج يتامى الكفار في عموم من أشرك. ومناسبة أخرى: أنه لما تقدّم حكم الشرب في الخمر، والأكل في الميسر، وذكر حكم المنكح، فكما حرّم الخمر من المشروبات، وما يجزّ إليه الميسر من المأكولات، حرّم المشركات من المنكوحات.

وقال ابن عاشور: لما ذكر الله بيان مخالطة اليتامى، وكانت المصاهرة من أعظم أحوال المخالطة، تطلّعت النفوس إلى حكم هاته المصاهرة بالنسبة للمشركات والمشركين، فعطف حكم ذلك على حكم اليتامى لهاته المناسبة.

• تفسير الآية:

(وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمَنَّ): (وَلَا تَنْكِحُوا): الخطاب هنا للأزواج. أي لا تتزوجوا. وأصل النكاح: الوطء، ثم كثر ذلك حتى قيل للعقد: نكاح؛ لأنه سبب الوطء. وقال أبو القاسم الزجاجي: النِّكَاح لَفْظَةٌ جارية في كلام العرب بمعنى الوطء والعقد جميعاً، وموضوع (ن ك ح) على هذا الترتيب في كلامهم للزوم الشيء وإكبابه عليه، من ذلك قولهم: نكح المطر الأرض ينكحها نكحاً، إذا واطب عليها ولزمها. وقد حرّم الله نكاح المشركات عقداً ووطءً حتى يدخلن في الإسلام. قال ابن عاشور: النكاح في كلام العرب حقيقة في العقد على المرأة؛ ولذلك يقولون:

نكح فلان فلانة، ويقولون: نكحت فلانة فلاناً، فهو حقيقة في العقد؛ لأن الكثرة من أمارات الحقيقة، وأمّا استعماله في الوطء فكناية. (المُشْرَكَات): المشرك في لسان الشرع: هو من يدين بتعدّد آلهة مع الله سبحانه وتعالى. وقيل: المشرك: هو من جعل لله شريكاً فيما يختصّ به، سواء كان ذلك في الربوبية، أو في الألوهية، أو في الأسماء والصفات، فمن اتخذ إلهاً يعبدّه فهو مشرك ولو آمن بأنّ الله خالق للكون، ومن اعتقد أنّ مع الله خالقاً للكون، أو منفرداً بشيء في الكون، أو معيناً لله تعالى في خلق شيء من الكون فهو مشرك. قال الماوردي: اختلفوا في المراد بالمشركات هنا على ثلاثة أقوال: الأوّل: أنه عامّ في جميع المشركات الكتابيات وغير الكتابيات، وأنّ حكمها غير منسوخ، فلا يجوز لمسلم أن ينكح مشركة أبداً، وذكر أنّ طلحة بن عبيد الله نكح يهودية، ونكح حذيفة نصرانية، فغضب عمر بن الخطاب غضباً شديداً، حتى كاد يبطش بهما، فقالا: نحن نطّلق يا أمير المؤمنين ولا تغضب، فقال: لئن حلّ طلاقهنّ لقد حلّ نكاحهنّ، ولكن ينزع عن منكم صغرة قمأة. الثاني: أنها نزلت مراداً بها مشركات العرب، ومن دان دين أهل الكتاب، وأنها ثابتة لم ينسخ شيء منها. وهذا قول قتادة، وسعيد بن جبيرة. الثالث: أنها عامّة في جميع المشركات، وقد نسخ منهنّ الكتابيات، بقوله تعالى في المائدة: {وَالْمُحْصَنَاتِ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ (٥)}. وقد روى الصلت بن بهرام، عن سفيان قال: تزوّج حذيفة بن اليمان يهودية، فكتب إليه عمر: خلّ سبيلها، فكتب إليه: أتزعم أنها حرام فأخلّي سبيلها؟ فقال: لا أزعم أنها حرام، ولكّني أخاف أن تقاطعوا المؤمنات منهنّ. وقال ابن عاشور: نصّ هذه الآية: تحريم تزوّج المسلم المرأة المشركة، وتحريم تزويج المسلمة الرجل المشرك، فهي صريحة في ذلك، وأمّا تزوّج المسلم المرأة الكتابية، وتزويج المسلمة الرجل الكتابي فالآية ساكتة عنه؛ لأن لفظ المشرك لقب لا مفهوم له إلا إذا جرى على موصوف، وقد أذن القرآن بجواز تزوّج المسلم الكتابية في قوله تعالى: {وَالْمُحْصَنَاتِ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ} [المائدة: ٥]؛ فلذلك قال جمهور العلماء: بجواز تزوّج المسلم الكتابية دون المشركة والمجوسية، وعلى هذا الأئمة الأربعة، والأوزاعي، والثوري، فبقي تزويج المسلمة من الكتابي لا نصّ عليه، ومنعه جميع المسلمين، إمّا استناداً منهم إلى الاقتصار في مقام بيان التشريع، وإمّا إلى أدلّة من السنّة ومن القياس أو من الإجماع، وهو أظهر. وذهبت طوائف من أهل العلم إلى الاستدلال لفقه هذه المسألة بطريقة أخرى، فقالوا: أهل الكتاب صاروا مشركين؛ لقول اليهود: عزير ابن الله؛ ولقول النصارى: المسيح ابن الله، وأبوّة الإله تقتضي ألوهية الابن، وإلى هذا المعنى جنح عبد الله بن عمر، ففي الموطأ عنه: "لا أعلم شركاً أعظم من أن تقول المرأة: ربّها عيسى"، ولكن هذا مسلك ضعيف جدّاً؛ لأن إدخال أهل الكتاب في معنى المشركين بعيد عن الاصطلاح الشرعيّ، ونزلت هذه الآية وأمثالها وهو معلوم فاش؛ ولأنه إذا تمّ في النصارى

باطراد فهو لا يتم في اليهود؛ لأن الذين قالوا: عزيز ابن الله إنما هم طائفة قليلة من اليهود وهم أتباع (فُحُاص) كما حكاه الفخر الرازي، فإذا كانت هذه الآية تمنع أن يتزوج المسلم امرأة يهودية أو نصرانية، وأن يزوج أحد من اليهود والنصارى مسلمة، فإن آية سورة المائدة خصت عموم المنع بصريح قوله: {وَالْمُحْصَنَاتِ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ} [المائدة: ٥]، وقد علم الله قولهم: المسيح ابن الله، وقول الآخرين: عزيز ابن الله، فبقي تزويج المسلمة إليهم مشمولاً؛ لعموم آية البقرة، وهذا مسلك سلكه بعض الشافعية. ومن علماء الإسلام من كره تزوج الكتابية، وهو قول مالك في رواية ابن حبيب، وهو رواية عن عمر - رضي الله عنه - أنه كتب إلى حذيفة بن اليمان، وقد بلغه أنه تزوج يهودية أو نصرانية: أن حَلَّ سبيلها، فكتب إليه حذيفة: أترعّم أنها حرام؟ فقال: لا، ولكنّي أخاف أن تعاطوا المومسات منهنّ. وقال شذوذ من العلماء: بمنع تزوج المسلم الكتابية، وزعموا: أن آية سورة المائدة نسختها آية سورة البقرة، ونقل ذلك عن ابن عمر، وابن عباس وفي رواية ضعيفة عن عمر بن الخطاب: "أنه فرّق بين طلحة بن عبيد الله ويهودية تزوجها، وبين حذيفة بن اليمان ونصرانية تزوجها، فقالا له: تُطَلِّق يا أمير المؤمنين ولا تُغَضِّب، فقال: لو جاز طلاقكما لجاز نكاحكما، ولكن أفرق بينكما صُغْرَةً وَقَمَاءَةً. قال ابن عطية: وهذا لا يسند جيّداً والأثر الآخر عن عمر أسند منه. وقال الطبري: هو مخالف لما أجمعت عليه الأمة، وقد روي عن عمر من القول بخلاف ذلك ما هو أصح منه، وإنما كره عمر لهما تزوجهما؛ حذراً من أن يقتدي بهما الناس فيزهدوا في المسلمات. انتهى كلام ابن عاشور. (حَتَّى يُؤْمَنَ): غاية للنهي، فإذا أَمِنَ زال النهي؛ ولذلك إذا أسلم المشرك ولم تسلم زوجته المشركة تَبَيَّنَ منه. والمعنى: أي حتى يدخلن في دين الله، ودخولهنّ في دين الله يلزم منه التوحيد.

(وَلَأَمَّةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ): قال الألوسي: هذا تعليل للنهي، وترغيب في مواصلة المؤمنات، صُدِّرَ بلام الابتداء الشبيهة بـ(لام) القسم في إفادة التأكيد؛ مبالغة في الحمل على الانزجار. وقال أيضاً: التفضيل يقتضي أن في المشركة خيراً، فإمّا أن يراد بالخير الانتفاع الدنيوي، وهو مشترك بينهما، أو يكون على حَدِّ قوله تعالى: {أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرّاً} [الفرقان: ٢٤]. انتهى كلامه. وقال ابن عاشور: هذا تنبيه على دناءة المشركات، وتحذير من تزوجهنّ ومن الاغترار بما يكون للمشركة من حسب أو جمال أو مال، وهذه طرائق الإعجاب في المرأة المبالغ عليه بقوله: (وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ)، وأنّ من لم يستطع تزوج حُرّة مؤمنة، فليتزوج أمة مؤمنة خير له من أن يتزوج حُرّة مشركة، فالأمة هنا: هي المملوكة، والمشركة: هي الحرّة، بقرينة المقابلة بقوله: (وَلَأَمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ). والمقصود من التفضيل في قوله: (خَيْرٌ): التفضيل في المنافع الحاصلة من المرأتين، فإن في

تزوِّج الأمة المؤمنة منافع دينية، وفي الحرّة المشتركة منافع دنيوية، ومعاني الدين خير من أعراض الدنيا المنافية للدين، فالمقصود منه: بيان حكمة التحريم؛ استئناساً للمسلمين. انتهى كلامه. وقال العثيمين: أطلق الخيرية هنا؛ ليعم كل ما كان مطلوباً في المرأة. وقال أيضاً: فإن قيل: كيف جاءت الآية بلفظ: (خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرَكَةٍ) مع أنّ المشركة لا خير فيها؟ فالجواب من أحد وجهين: الأوّل: أنه قد يرد اسم التفضيل بين شيئين، ويراد به التفضيل المطلق - وإن لم يكن في جانب المفضل عليه شيء منه، كما قال تعالى: {أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا} [الفرقان: ٢٤]. الثاني: أنّ المشركة قد يكون فيها خير حسّي من جمال، ونحوه؛ ولذلك قال تعالى: (وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ)، فبيّن سبحانه وتعالى أنّ ما قد يعتقده ناكح المشركة من خير فيها فإنّ نكاح المؤمنة خير منه. انتهى كلامه. وفي المراد بالأمة هنا قولان: الأوّل: أنها المملوكة. وهذا قول الأكثرين، فيكون المعنى: ولنكاح أمة مؤمنة خير من نكاح حرّة مشركة وإن شرف نسبها وكرم أصلها. قال القاسمي: أي ولأمة مؤمنة مع ما بها من خساسة الرّق وقلة الخطر خيرٌ من مشركة مع ما لها من شرف الحرية ورفعة الشأن، فإنّ نقصان الرّقّة فيها مجبور بالإيمان الذي هو أجلّ كمالات الإنسان. الثاني: أنها المرأة، وإن لم تكن مملوكة، كما يقال: هذه أمة الله. وهذا قول الضحّاك. قال ابن عاشور: ووقع في «الكشاف» للزمخشري: حمل الأمة على مطلق المرأة؛ لأنّ الناس كلّهم إماء الله وعبده. وأصله منقول عن القاضي أبي الحسن الجرجاني كما في القرطبي، وهذا باطل من جهة المعنى ومن جهة اللفظ، أمّا المعنى: فلأنه يصير تكراراً مع قوله: (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ)؛ إذ قد علم الناس أنّ المشركة دون المؤمنة، ويُفيت المقصود من التنبيه على شرف أقلّ أفراد أحد الصنفين على أشرف أفراد الصنف الآخر، وأمّا من جهة اللفظ: فلأنه لم يرد في كلام العرب إطلاق الأمة على مطلق المرأة، ولا إطلاق العبد على الرجل إلّا مُقيدين بالإضافة إلى اسم الجلالة في قولهم: يا عبد الله ويا أمة الله، وكون الناس إماء الله وعبده إنما هو نظر للحقائق لا للاستعمال، فكيف يخرج القرآن عليه؟! انتهى كلامه. (وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ): قال أبو حيّان: (الواو) للعطف على حال محذوفة، والتقدير: خير من مشركة على كلّ حال، ولو في هذه الحال. و(لو) هذه بمعنى إنّ الشرطيّة. وقال الألوسي: (الواو) للحال - ولو لمجرد الفرض - مجرّدة عن معنى الشرط؛ ولذا لا تحتاج إلى الجزاء والتقدير مفروضاً إعجابها لكن بالحسن ونحوه. وقال الجرمي: (الواو) للعطف على مقدّر، أي لم تعجبكم ولو أعجبكم، وجواب الشرط محذوف دلّ عليه الجملة السابقة. وقال الرضي: إنها اعتراضية تقع في وسط الكلام وآخره. وعلى التقادير إثبات الحكم في نقيض الشرط بطريق الأولى؛ ليثبت في جميع التقادير. انتهى كلام الألوسي. والمعنى: أي ولو أعجبكم المشركة لجمالها، أو لحسبها، أو لنسبها، أو لمالها، أو لغير ذلك، فإن نقصان الكفر لا يجبره شيء.

(وَلَا تُنْكَحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا): الخطاب هنا للأولياء، وقد استدلل بهذا الخطاب على اشتراط الولاية في النكاح، وأن ذلك نصّ فيها. أي لا تزوّجوا المشركين بمسلمات حرائر أو إماء حتى يدخل في الإسلام من أراد التزوّج بهنّ. وهذا على عمومته إجماعاً، فلا يجوز لمسلمة أن تنكح مشرك أبداً. (حَتَّى يُؤْمِنُوا): غاية للنهي، وأخذ منه: أن الكافر إذا أسلمت زوجته يفسخ النكاح بينهما.

(وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ): أي وللمملوك مؤمن خير من حرّ مشرك ولو أعجبنا ما في المشرك من صفات الشرف والحسب والنسب والغنا، فإن ذهاب الكفاءة بالكفر غير مجبور بشيء منها. قال البقاعي: وأفهم هذا: خيريّة الحرّة والحرّ المؤمنين من باب الأولى، مع التشريف العظيم لهما بترك ذكرهما؛ إعلاماً بأنّ خيريّتهما أمر مقطوع به، وأنّ المفاضلة إنما هي بين من كانوا يعدّونه ذنباً فشرّفه الإيمان، ومن يعدّونه شريفاً فحقّره الكفر؛ ولذلك ذكر الموصوف بالإيمان في الموضعين؛ ليدلّ على أنه موضع التفضيل لعلّ وصفه. وأثبت الوصف بالمشرك في الموضعين مقتصرأ عليه؛ لأنه موضع التحقير وإن علا في العرف موصوفه.

(أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ): (أُولَئِكَ): هذه الجملة تعليليّة لما سبق. (أُولَئِكَ): إشارة للمشركين والمشركات الذين هم أهل للبعد عن كلّ خير؛ إذ لا وجه لتخصيصه بالمشركين خاصّة؛ لصلوحيّته للعود إلى الجميع. (يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ): قال القرطبي: أي يدعون إلى الأعمال الموجبة للنار، فإنّ صحبتهم ومعاشرتهم توجب الانحطاط في كثير من هواهم، مع تربيتهم النسل. وقال أبو حيان: (يَدْعُونَ): يحتمل أن يكون الدعاء بالقول، كقول: {وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا} [البقرة: ١٣٥]، ويحتمل أن لا يكون بالقول، بل بسبب المحبّة والمخالطة تسرق إليه من طباع الكفار ما يحمله على الموافقة لهم في دينهم، فيكون من أهل النار. وقال العثيمين: أي يدعون الناس إلى النار بأقوالهم، وأفعالهم، وأموالهم، حتى إنهم يبنون المدارس، والمستشفيات، ويلاطفون الناس في معاملتهم خداعاً، ومكرراً. انتهى كلامه. والمعنى: أنّ من كان داعياً إلى النار يجب اجتنابه؛ لأنّلا يستميل بدعائه دائماً مُعَاشِرُهُ فيجيبه إلى ما دعاه، فيهلك. ومفعول يدعون محذوف، إمّا اقتصاراً؛ إذ المقصود إثبات أنّ من شأنهم الدعاء إلى النار من غير ملاحظة مفعول خاص، وإمّا اختصاراً، فالمعنى: أولئك يدعونكم إلى النار. انتهى كلامه. وقال ابن كثير: (يَدْعُونَ): أي معاشرتهم ومخالطتهم، تبعث على حُبّ الدنيا واقتنائها وإيثارها على الدار الآخرة، وعاقبة ذلك وخيمة. وقال القاسمي: أي يدعون من يقارنهم ويعاشرهم إلى ما يؤدّي إلى النار من الكفر والفسوق، فإن الزوجيّة مظنة الألفة والمحبّة والمودة، وكلّ ذلك يوجب الموافقة في المطالب والأغراض، فحقّهم أن لا يوالوا ولا يصاهروا. وقيل: أي أنهم يدعون إلى ترك المحاربة والقتال، وفي تركهما وجوب استحقاق النار

والعذاب، وغرض هذا القائل من هذا التأويل: أن يجعل هذا فرقاً بين الذميمة وبين غيرها، فإن الذميمة لا تحمل زوجها على المقاتلة فظهر الفرق. وقيل: (يَدْعُونَ): أي أن الولد الذي يَحْدُثُ ربما دعاه الكافر إلى الكفر فيصير الولد من أهل النار، فهذا هو الدعوة إلى النار، (وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ) حيث أمرنا بتزويج المسلمة حتى يكون الولد مسلماً من أهل الجنة.

(وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ): أي والله يدعو الناس بشرعه، وما أمر به، وما نهى عنه في كتبه وعلى ألسنة أنبيائه ورسله إلى كل عمل يقربهم إلى الجنة ويباعدهم عن النار، وإلى مغفرته، أي إلى سبب المغفرة، وهي التوبة والتزام الطاعات. قال الزمخشري: (وَاللَّهُ يَدْعُوا): أي وأولياء الله يدعون، وهم المؤمنون، على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه؛ تشريفاً لهم، وتفخيماً لشأنهم، حيث جعل فعلهم فعل نفسه صورة، ومَلْحَظَةً: رعاية المقابلة، كأنه قيل: أعداء الله يدعون إلى النار، وأولياء الله يدعون إلى الجنة. قال أبو حيان: ولا يلزم ما ذكره الزمخشري، بل إجراء اللفظ على ظاهره من نسبة الدعاء إلى الله هو أكد في التباعد من المشركين، حيث جعل موجد العالم منافياً لهم في الدعاء، فهذا أبلغ من المعادلة بين المشركين والمؤمنين. وقال أيضاً: وتقدّم هنا الجنة على المغفرة، وتأخر عنها في قوله: {وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ} [آل عمران: ١٣٣]، وفي قوله: {سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ} [الحديد: ٢١]، والأصل فيه تقدّم المغفرة على الجنة؛ لأن دخول الجنة متسبب عن حصول المغفرة، ففي تلك الآيتين جاء على هذا الأصل، وأما هنا فتقدّم ذكر الجنة على المغفرة؛ لتحسن المقابلة، فإنّ قبله: (أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ)، فجاء: (وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ)؛ وليبدأ بما تتشوّف إليه النفس حين ذكر دعاء الله، فاتى بالأشرف للأشرف، ثم أتبع بالمغفرة على سبيل التمتّة في الإحسان، وتهية سبب دخول الجنة. (بِإِذْنِهِ): قال الزجاج: أي بأمره. وقال السمعاني، والبغوي: أي بقضائه وإرادته. وقال الزمخشري: أي بتيسيره وتوفيقه. وقال أبو السعود: (بِإِذْنِهِ) متعلّق بیدعو، أي يدعو ملتبساً بتوفيقه الذي من جملته إرشاد المؤمنين لمقارنهم إلى الخير ونصيحتهم إياهم، فهم أحقّاء بالمواصلة. وقيل: أي بعلمه. وقيل: أي بتمكينه من ذلك لمن يريد سعادته. وقيل: إنّ هذا مختصر على تقدير: يدعو إلى الجنة والمغفرة ولا هداية إلا بإذنه، كما قال في سورة يونس، فَبَسَطَ مَا اخْتَصَرَ هَاهُنَا، فقال: {وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ} [يونس: ٢٥]، فدعاء الله الخلق على العموم، وتوفيقه على الخصوص. وقال العثيمين: (بِإِذْنِهِ): أي إذن الله، والإذن على قسمين: إذن كونيّ: وهو ما يتعلّق بالمخلوقات، والتقدير: وإنّ شرعيّ: وهو ما يتعلّق بالتشريعات، فمن الأوّل: قوله تعالى: {مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ} [البقرة: ٢٥٥]، ومن الثاني: قوله تعالى: {قُلْ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ

عَلَى اللَّهِ تَفَتَّرُونَ} [يونس: ٥٩]، يعني شرع لكم، والظاهر: أَنَّ الإِذْنَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - يَشْمَلُ الْقَسْمَيْنِ؛ لِأَنَّ دُخُولَ الْإِنْسَانِ فِيْمَا يَكُونُ سَبَباً لِلْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ كَوْنِيٍّ، وَمَا يَكُونُ سَبَباً لِلْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ هَذَا مِمَّا شَرَعَهُ اللَّهُ.

(وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ): الْجُمْلَةُ تَعْلِيلِيَّةٌ. أَيُ يُوْضِحُ أَوْامِرَهُ وَنَوَاهِيَهُ الْمَشْتَمِلَةَ عَلَى الْأَحْكَامِ الْفَائِقَةِ وَالْحُكْمِ الرَّائِقَةِ؛ لِيَتَّعْضُوا وَيَعْمَلُوا بِمَا فِيهَا، فَيَفُوزُوا بِمَا دُعُوا إِلَيْهِ مِنَ الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ. وَقَالَ أَبُو حَيَّانَ: أَيُ يَظْهَرُهَا وَيَكْشِفُهَا بِحَيْثُ لَا يَحْصُلُ فِيهَا التَّبَاسُ، أَيُ أَنَّ هَذَا التَّبْيِينَ لَيْسَ مَخْتَصِماً بِنَاسٍ دُونَ نَاسٍ، بَلْ يَظْهَرُ آيَاتُهُ لِكُلِّ أَحَدٍ؛ رَجَاءً أَنْ يَحْصُلَ بِظُهُورِ الْآيَاتِ تَذَكُّرٌ وَاتِّعَازٌ؛ لِأَنَّ الْآيَةَ مَتَى كَانَتْ جَلِيَّةً وَاضِحَةً، كَانَتْ بِصَدَدٍ أَنْ يَحْصُلَ بِهَا التَّذَكُّرُ، فَيَحْصُلُ الْإِمْتِنَانُ لِمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ تِلْكَ الْآيَاتُ مِنْ مَوَافَقَةِ الْأَمْرِ، وَمُخَالَفَةِ النَّهْيِ. وَ(لِلنَّاسِ)، مُتَعَلِّقٌ بِ(يُبَيِّنُ)، وَ(اللَّامُ) مَعْنَاهَا: الْوَصُولُ وَالتَّبْلِيغُ. وَقَالَ الْبِقَاعِيُّ: أَيُ لِيَكُونُوا عَلَى حَالَةٍ يَظْهَرُ لَهُمْ بِهَا بِمَا خَلَقَ لَهُمْ رَبُّهُمْ مِنَ الْفَهْمِ وَمَا طَبَعَ فِي أَنْفُسِهِمْ مِنَ الْغَرَائِزِ، حَسَنَ مَا دَعَاهُمْ إِلَيْهِ وَقَبِيحَ مَا نَهَاهُمْ عَنْهُ غَايَةَ الظُّهُورِ بِمَا أَفْهَمَهُ الْإِظْهَارُ.

{وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدْنَى فَاغْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ} (٢٢٢):

• سبب نزول الآية:

في سبب نزولها ستة أقوال:

الأول: عن أنس قال: "إِنَّ الْيَهُودَ كَانَتْ إِذَا حَاضَتْ امْرَأَةٌ مِنْهُمْ أَخْرَجُوهَا مِنَ الْبَيْتِ، وَلَمْ يَأْكُلُوهَا، وَلَمْ يَشَارِبُوهَا، وَلَمْ يَجَامِعُوهَا فِي الْبَيْتِ، فَسَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةَ"^{١١٩}.

الثاني: قال ابن عباس: جاء رجل يقال له: ثابت بن الدحداح الأنصاري، إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: كَيْفَ نَصْنَعُ بِالنِّسَاءِ إِذَا حَضْنَ؟ فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ.

الثالث: قال مجاهد: كانوا إذا نزل الحيض استنوا بسنة بني إسرائيل في تجنب مؤكلة الحائض ومساكنتها، فنزلت.

^{١١٩} - أخرجه مسلم.

الرابع: كانت النصارى يجامعون الحيض ولا يبالون بالحيض، واليهود يعتزلونهن في كل شيء، فأمر الله بالاعتقاد بين الأمرين.

الخامس: سأل أسيد بن حضير، وعباد بن بشير، عن المحيض فنزلت.

السادس: كانت اليهود تقول: من أتى امرأة من دبرها، جاء ولده أحول، فامتنع نساء الأنصار من ذلك، وسئل عن إتيان الرجل امرأته وهي حائض، وما قالت اليهود، فنزلت.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال أبو حيان: لما نهى الله عن مناكحة الكفار، ورغب في مناكحة أهل الإيمان، بين حكماً عظيماً من أحكام النكاح، وهو حكم النكاح في الحيض.

• تفسير الآية:

(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ): (وَيَسْأَلُونَكَ): المخاطب هو رسولنا ﷺ. والسائل: هم بعض الصحابة. قال الألوسي وغيره: ولعل حكاية هذه الأسئلة الثلاثة بالعطف؛ لوقوع الكل في وقت واحد عرفي، وهو وقت السؤال عن الخمر والميسر، فكأنه قيل: يجمعون لك بين السؤال عنهما والسؤال عن كذا وكذا؛ وحكاية ما عداها بغير عطف؛ لكونها كانت في أوقات متفرقة، فكان كل واحد سؤالاً مبتدأ، ولم يقصد الجمع بينهما، بل الإخبار عن كل واحد على حدة؛ فلهذا لم يورد (الواو) بينها. (عَنِ الْمَحِيضِ): أي عن جماع الزوجة وقت الحيض. وقيل: أي عن دم الحيض. وقيل: أي عن زمن الحيض. وقيل: أي عن مكان الحيض. قال أبو حيان: المحيض هو مفعول من الحيض، يصلح من حيث اللغة للمصدر، والزمان، والمكان، فأكثر المفسرين من الأدباء زعموا أن المراد به: المصدر، وكأنه قيل: عن الحيض، وهذا القول مروى عن ابن المسيب. وقال ابن عباس: هو موضع الدم، وبه قال محمد بن الحسن، فعلى هذا يكون المراد منه المكان. انتهى كلامه. وقال العثيمين: (عَنِ الْمَحِيضِ): يحتمل أن تكون مصدراً ميمياً، فتكون بمعنى: الحيض، أو تكون اسم مكان، فيكون المراد به: مكان الحيض، وهو الفرج، ولكن الأرجح: الاحتمال الأول؛ لقوله تعالى: (قُلْ هُوَ أَذَى)، فإنه لا يحتمل عوده إلى مكان الحيض. انتهى كلامه. قال الأزهرى: يقال: حاضت المرأة حيضاً، ومحيضاً: إذا نزل بها الدم من الرحم في وقت معلوم. ويقال: استحاضت المرأة: إذا نزل بها الدم من عرق لا من الرحم لا في وقت معلوم. انتهى كلامه. ودم الحيض دم يخرج من الرحم، قال تعالى: {وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكُنَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ} [البقرة: ٢٢٨]، قيل في تفسيره: المراد منه الحيض والحمل، وأما دم الاستحاضة فإنه لا يخرج من الرحم، لكن من عروق

تنقطع في فم الرحم، قال عليه والسلام في صفة دم الاستحاضة: "إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ، وليسَ بِحَيْضٍ"^{١٢٠}، ومن صفات دم الحيض: أنه أسود، ثخين، يخرج برفق ولا يسيل سيلاناً، له رائحة كريهة بخلاف سائر الدماء، وذلك لأنه من الفضلات التي تدفعها الطبيعة.

(قُلْ هُوَ أَذَى): قال السدي: قل يا محمد: قل هو قدر، وكذلك قال قتادة. وقال مجاهد: قل هو دم. وقيل: أي هو شيء تتأذى به المرأة وغيرها، أي برائحة دم الحيض. قال الراغب: في قوله تعالى: (هُوَ أَذَى): تنبيه على أن العقل يقتضي تجنبه، كأن قيل: الحيض أذى، وكلّ أذى متحاشا منه.

(فَاعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ): لما كان الإنسان قد يتحمل الأذى ولا يراه محرماً، صرح بتحريمه بقوله: (فَاعْتَرَلُوا النِّسَاءَ). قال الألوسي: وَوصف المحيض بأنه أذى ورتب الحكم عليه بـ(الفاء)، ولم يكتف في الجواب بالأمر؛ للإشعار بأنه العلة، والحكم المعلل أوقع في النفس. انتهى كلامه. وقال العثيمين: (فَاعْتَرَلُوا): أي اجتنبوا، والفاء هنا للتفريع، أو للسببية، أي فيتفرع على كونه أذى توجيه الأمر إليكم باعتزال النساء، أو فبسبب كونه أذى اعتزلوا النساء في المحيض. انتهى كلامه. والمراد من هذا الاعتزال: ترك المجامعة لا ترك المجالسة أو الملابس، فإن ذلك جائز، ولم يرد بهذا الاعتزال ما كان يفعله اليهود من إخراج الحائض من البيت وعدم مجالستها ومواكبتها. والمعنى: أي لا تجامعوها في فروجهن في زمن الحيض إن حملت المحيض على المصدر، أو في محلّ الحيض إن حملته على الاسم. ومقصود هذا النهي: ترك المجامعة. والنهي للتحريم بالإجماع. قال الماوردي: اختلفوا في المراد بالاعتزال على ثلاثة أقاويل: الأول: اعتزل جميع بدنها أن يباشره بشيء من بدنه. وهذا قول عبدة السلماني. الثاني: اعتزل ما بين السرّة والركبة. وهذا قول شريح. الثالث: اعتزل الفرج فقط، وأمّا ما عدا ذلك فجائز ممّا أباح الله ورسوله ﷺ. قال عليه الصلاة والسلام: "اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا النِّكَاحَ"، أي افعلوا كلّ شيء من المباشرة والاستمتاع ونحوه دون الجماع. وهذا قول عائشة، وميمونه، وحفصة، وجمهور المفسرين. (النِّسَاءَ): أي الزوجات. والنساء اسم جمع للمرأة لا واحد له من لفظه. قال الألوسي: وإنما أسند الفعل إلى الذات للمبالغة كما في قوله تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ} [النساء: ٢٣]. ووضع الظاهر موضع المضمّر؛ لكمال العناية بشأنه بحيث لا يتوهم غيره أصلاً. انتهى كلامه. (في الْمَحِيضِ): قال أبو حيان: تقدّم الخلاف في المحيض أهو موضع الدم أم الحيض؟ ويحتمل أن يحمل الأول على المصدر، والثاني على المكان، وإن حملنا الثاني على

^{١٢٠} - أخرجه البخاري ومسلم.

المصدر فلا بدّ من حذف مضاف، أي فاعتزلوا وطء النساء في زمان الحيض. وقال العثيمين: والمراد بالمحيض هنا: مكان الحيض، وهو الفرج، فهي ظرف مكان، أي لا تجامعوهنّ في فروجهنّ؛ لأنه مكان الحيض.

(وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ): (وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ): أي لا تجامعوهنّ. قال السمعاني: أراد به القربان بالوطء، فإنّ قربان الحائض بغير الوطء مباح. وقال ابن العربي: سمعت الشاشي في مجلس النظر يقول: إذا قيل لا تَقْرُبْ بفتح الراء كان معناه: لا تَلْبَسْ بالفعل، وإن كان بضم الراء كان معناه: لا تَدْنُ منه. انتهى كلامه. وقال العثيمين: أي لا تقربوا جماعهكما يدلّ عليه ما قبله. انتهى كلامه. وهذه الجملة مؤكدة لسابقتها في تحريم الجماع في الفرج وقت الحيض، أي لا تقربوا جماعهنّ. قال الألوسي: قوله: (وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ) تقرير للحكم السابق؛ لأن الأمر بالاعتزال يلزمه النهي عن القربان وبالعكس، فيكون كلّ منهما مقرّراً وإن تغيّرا بالمفهوم؛ فلذا عطف أحدهما على الآخر، وفيه بيان لغايته، فإنّ تقييد الاعتزال بقوله: (فِي الْمَحِيضِ) وترتبه على كونه أذى يفيد: تخصيص الحرمة بذلك الوقت، ويفهم منه عقلاً انقطاعها بعده، ولا يدلّ عليه اللفظ صريحاً، بخلاف قوله: (حَتَّى يَطْهُرْنَ). وقال القاسمي: قوله تعالى: (وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ): تأكيد لحكم الاعتزال، وتنبيه على أنّ المراد به عدم قربانهنّ، لا عدم القرب منهنّ، وكفى بقربانهنّ المنهي عنه عن مباضعتهنّ، فدلّ على جواز التمتع بهنّ حينئذ فيما دون الفرج. (حَتَّى يَطْهُرْنَ): أي حتى يطهرن من عادتتهنّ بحيث ينقطع الدم ويطهر المحلّ. قال العثيمين: وعلامة الطهر للمرأة: القصة البيضاء بأن لا تتغيّر القطنة إذا احتشت بها، وهذا هو الغالب في النساء؛ لكن بعض النساء لا ترى ذلك، تعرف الطهر بانقطاع الدم فقط ولا ترى القصة البيضاء.

(فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ): (فَإِذَا تَطَهَّرْنَ): هذا بيان لغاية الاعتزال، أي فإذا اغتسلن. قال ابن عباس: (حَتَّى يَطْهُرْنَ): أي من الدم، (فَإِذَا تَطَهَّرْنَ): أي بالماء، وكذا قال مجاهد، وعكرمة، والحسن، ومقاتل، والليث بن سعد، وغيرهم، وهو قول الجمهور، فإنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً، فهي كقوله تعالى: {وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا} [المائدة: 6]، أي اغتسلوا. وقال محمد بن كعب القرظي، ويحيى بن بكير: إذا طهرت الحائض وتيمّمت حيث لا ماء حلّت لزوجها وإن لم تغتسل، وقال مجاهد وعكرمة: إن انقطع الدم يحلّها لزوجها ولكن تتوضأ. وقال أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن: إن انقطع دمها بعد مضي عشرة أيام جاز له أن يطأها قبل الغسل، وإن كان انقطاعه قبل العشرة لم يجز حتى تغتسل أو يدخل عليها وقت صلاة. (فَأْتُوهُنَّ): أي فجامعوهنّ. والأمر هنا للإباحة؛ لأنه قُبِلَ كان كذلك. قال ابن كثير: الذي ينهض عليه الدليل: أنّه يُرَدّ عليه الحكم إلى ما كان عليه الأمر قبل

النهي، فإن كان واجباً، فواجب كقوله: {فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ} [التوبة: ٥]، أو مباحاً فمباح، كقوله: {وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَلُّوا} [المائدة: ٢]، وكقوله: {فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ} [الجمعة: ١٠]، وعلى هذا القول تجتمع الأدلة، وقد حكاها الغزالي وغيره، فاختره بعض أئمة المتأخرين، وهو الصحيح. انتهى كلامه. قال ابن عاشور: عبّر بالإتيان هنا وهو شهير في التكني به عن الوطء؛ لبيان أن المراد بالقربان المنهي عنه هو ذلك المعنى الكنائى، فقد عبّر بالاعتزال، ثم قُفِيَ بالقربان، ثم قفي بالإتيان، ومع كلّ تعبير فائدة جديدة وحكم جديد، وهذا من إبداع الإيجاز في الإطناب. (مَنْ حَيْثُ أَمَرَكَمُ اللَّهُ): في معناها خمسة أقوال: الأول: (مَنْ) بمعنى (في)، أي في حيث أمركم الله، وهو القُبْل الذي نهى عنه في حال الحيض، ونظيره قوله تعالى: {أُرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ} [فاطر: ٤٠]، أي في الأرض، وقوله: {إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ} [الجمعة: ٩]، أي في يوم الجمعة. وهذا قول ابن عباس. الثاني: أي من حيث أحلّ لكم، فلا تقربوهنّ مُحَرَّمَات، ولا صائِمَات، ولا معتكفات. وهذا قول الزّجاج، والأصمّ. الثالث: أي طاهرات غير حيّض. وهذا قول أبي رزين، وعكرمة، والضّحّاك. الرابع: أي من قبل الحلال لا من قبل الزنا. وهذا قول محمد بن الحنفية. الخامس: أي فأتوهنّ من حيث أمركم الله أن لا تقربوهنّ فيه، وهو محلّ الحيض. وهذا قول مجاهد. قال ابن الجوزي: وقال من نصرّ هذا القول: إنما قال: (أَمَرَكَمُ اللَّهُ) والمعنى نهاكم؛ لأنّ النهي أمر بترك المنهي عنه.

(إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ): (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ) في هذه الجملة إثبات صفة المحبة لله تعالى. (التَّوَّابِينَ): صيغة مبالغة، أي يحبّ كثير التوبة. والمعنى: أي يحبّ التوابين من جميع المعاصي. وقيل: من الشرك خاصة. وقيل: أي يحبّ التوابين من الكبائر والمتطهرين من الصغائر. قال القاسمي: في ذكر التوبة إشعار بمساس الحاجة إليها بارتكاب بعض الناس لما نهوا عنه.

(وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ): (وَيُحِبُّ): قال القاسمي: تكرير الفعل؛ لمزيد العناية بأمر التطهر. (الْمُتَطَهِّرِينَ): قال السمرقندي: إنما قدّم بالذكر الذي تاب من الذنوب على الذي لم يذنب؛ لكيلا يقنط التائب من الرحمة، ولا يعجب المتطهر بنفسه. وفي المراد بـ(الْمُتَطَهِّرِينَ) هنا أقوال: قيل: إنها على العموم، أي يحبّ المتترهين عن الأقدار والأذى. وقيل: أي يحبّ المتطهرين من العيوب. وقيل: إنها على الخصوص، أي يحبّ المتترهين عمّا نهوا عنه من إتيان الحائض، أو في غير المأثي. وقيل: أي المتبرئين من حول أنفسهم وقوتهم. وقيل: أي يحبّ المتطهرين بالاستنجاء بالماء بعد الحَجَر. وقيل: أي يحبّ المتطهرين بالماء من الجنابة والأحداث. وهذا قول عطاء. وقيل: أي يحبّ المتطهرين من أدبار النساء أن يأتوها. وهذا قول مجاهد. وقيل: أي

يحبّ المتطهّرين من الذنوب، أن لا يعودوا فيها بعد التوبة منها، وهو محكي عن مجاهد أيضاً. قال مكّي بن أبي طالب: (وَالْمُتَطَهِّرِينَ): يعني به النساء والرجال، غلب المذكر على المؤنث، ولم يقل المتطهّرات؛ لأنه يخصّ النساء خاصّة؛ إذ لا يغلب المؤنث على المذكر. وقيل: غني بالمتطهّرين اللواتي يتطهّرن من الحيضة بالماء، وهذا يدلّ على أنّ الحائض لا توطأ إلا بعد التطهّر بالماء؛ لأن من وطئها قبل التطهّر بالماء فقد وطئ من لا يحبه الله، وذلك ممنوع. ومن وطئ بعد التطهّر بالماء فقد وطئ من يحبّ الله. وذلك حسن؛ لأن الله إنما أحبّه على فعلهنّ وهو التطهّر بالماء، ولم يحبهنّ على غير فعلهنّ، وهو انقطاع دم الحيض، فشكر الله لهنّ تطهّرنّ بالماء. وقال السعدي: (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ): أي من ذنوبهم على الدوام. (وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ): أي المتنزّهين عن الآثام. وهذا يشمل التطهّر الحسي من الأنجاس والأحداث، ويشمل التطهّر المعنوي عن الأخلاق الرذيلة، والصفات القبيحة، والأفعال الخسيسة. انتهى كلامه. وأتى (بالمُتَطَهِّرِينَ) بلفظ التذكير؛ لأنه يكون من الرجال والنساء، فغلب المذكر. وقال ابن عاشور: في ذكر المتطهّرين ارتفاع بالمخاطبين بأنّ ذلك المنع كان لمنفعتهم؛ ليكونوا متطهّرين، وأمّا ذكر التّوّابين فهو ادماج؛ للتنويه بشأن التوبة عند ذكر ما يدلّ على امتثال ما أمرهم الله به من اعتزال النساء في المحيض، أي إنّ التوبة أعظم شأنًا من التطهّر، أي إنّ نيّة الامتثال أعظم من تحقّق مصلحة التطهّر لكم؛ لأن التوبة تطهّر روحاني، والتطهّر جثماني.

{نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لَأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (٢٢٣)}:

• سبب نزول الآية:

في سبب نزولها ثلاثة أقوال:

الأول: أنّ اليهود أنكرت جواز إتيان المرأة إلا من بين يديها، وعابت من يأتيها على غير تلك الصفة، فنزلت هذه الآية. روي هذا عن جابر، والحسن، وقتادة.

الثاني: أنّ حيّاً من قریش كانوا يتزوجون النساء بمكّة، ويتلذّذون بهنّ مقبلات ومدبرات، فلمّا قدموا المدينة، تزوّجوا من الأنصار، فذهبوا ليفعلوا ذلك، فأكرهه، وانتهى الحديث إلى النبي ﷺ، فنزلت هذه الآية. رواه مجاهد عن ابن عباس.

الثالث: "جاء عمرُ إلى رسولِ الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، فقال: يا رسولَ الله هلَكْتُ. قال: وما أهْلَكَكَ؟ قال: حَوَّلْتُ رَحلي اللَّيْلَةَ، قال: فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ شَيْئاً، فنزلت هذه الآية" ^{١٢١}. رواه سعيد بن جبیر عن ابن عباس.

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال أبو حيان: مناسبتها لما قبلها ظاهرة؛ لأنه لما تقدّم: {فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ}، وكان الإطلاق يقتضي تسويغ إتيانهن على سائر احوال الإتيان، أكد ذلك بأن نصّ بما يدلّ على سائر الكيفيات، وبين أيضاً المحلّ بجعله حرثاً، وهو القُبْلُ.

وقال البقاعي: لما بيّن سبحانه وتعالى المأتيّ في الآية السابقة نوع بيان، أوضحه مشيراً إلى ثمره النكاح الناهية لكلّ ذي لبّ عن السفاح، فقال: {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ}.

وقال ابن عاشور: هذه الجملة تذييل ثانٍ لجملة: {فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ}، فُصِدَ به الارتفاق بالمخاطبين والتأنس لهم؛ لإشعارهم بأنّ منعهم من قربان النساء في مدّة المحيض منع مؤقت لفائدتهم.

• تفسير الآية:

{نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ}: (نِسَاؤُكُمْ): مبتدأ، و(حَرْثٌ لَّكُمْ): خبر، إمّا على حذف أداة التشبيه، أي كحرث لكم، ويكون نسائكم على حذف مضاف، أي وطء نسائكم كالحرث لكم، وقيل: هو على حذف مضاف، أي موضع حرث لكم، أو ذوات حرث لكم. و(نِسَاؤُكُمْ): أي زوجاتكم. و(حَرْثٌ لَّكُمْ): أي مزرع ومنبت للولد، وهذا على سبيل التشبيه، ففرج المرأة كالأرض، والنطفة كالبذر، والولد كالنبات الخارج. قال صديق خان: أي محلّ زرعكم واستنباتكم الولد وهو القبل، وهذا على سبيل التشبيه، فجعل فرج المرأة كالأرض، والنطفة كالبذر، والولد كالزرع. وقال القاسمي: الحرث: إلقاء البذر في الأرض، هذا أصله. والكلام إمّا بحذف المضاف، أي مواضع حرث، أو المصدر بمعنى المفعول، أي محروثات، وإنّما شُبِّهَ؛ لما بين ما يلقي في أرحامهن وبين البذور من المشابهة من حيث إنّ كلّاً منهما مادة لما يحصل منه. ولما عبّر تعالى عنهن بالحرث عبّر عن مجامعتهن بالإتيان.

{فَأْتُوا حَرَثَكُمْ أَنْيَ شَيْئُمْ}: {فَأْتُوا حَرَثَكُمْ}: قال أبو حيان: الإتيان كناية عن الوطء. وجاء: {حَرْثٌ لَّكُمْ} نكرة؛ لأنه الأصل في الخبر؛ ولأنه كان المجهول، فأفادت نسبته إلى المبتدأ جواز الاستمتاع به شرعاً، وجاء: {فَأْتُوا حَرَثَكُمْ} معرفة؛ لأن في الإضافة حوالة على شيء سبق، واختصاصاً بما أضيف إليه، ونظير ذلك أن تقول:

^{١٢١} - أخرجه الترمذي (٢٩٨٠) واللفظ له، وأحمد (٢٧٠٣)، والنسائي في السنن الكبرى (٨٩٧٧).

(زيد مملوك لك فأحسن إلى مملوكك). وإذا تقدّمت نكرة وأعدت اللفظ فلا بدّ أن يكون معرفة إمّا بالألف واللام، كقوله: {فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ} [المزمل: ١٦]، وإمّا بالإضافة كهذا. انتهى كلامه. (أُنِّي شَنْتُمْ): فيه ثلاثة أقوال: القول الأوّل: أي كيف شنتم، ثم فيه قولان: أحدهما: أي كيف شنتم، مقبلة أو مدبرة، وعلى كلّ حال، إذا كان الإتيان في الفرج. وهذا قول ابن عباس، ومجاهد، وعطية، والسديّ، وابن قتيبة. قال الزمخشريّ: أي فأتوهنّ كما تأتون أراضيكم التي تريدون أن تحرثوها، من أي جهة شنتم، لا تحظر عليكم جهة دون جهة، والمعنى: جامعوهنّ من أي شقّ أردتم بعد أن يكون المأتى واحداً، وهو موضع الحرث. الثاني: أنها نزلت في العزل. قاله سعيد بن المسيّب، فيكون المعنى: إن شنتم فاعزلوا، وإن شنتم فلا تعزلوا. القول الثاني: أي إن شنتم، ومتى شنتم، وهو قول ابن الحنفية، والضحاك، وروي عن ابن عباس أيضاً. القول الثالث: أي حيث شنتم. وهذا محكيّ عن ابن عمر، ومالك بن أنس. قال ابن الجوزي: وهو فاسد من وجوه: أحدها: أنّ سالم بن عبد الله لمّا بلغه أنّ نافعا تحدّث بذلك عن ابن عمر، قال: كذب العبد، إنما قال عبد الله: يؤتون في فروجهنّ من أدبارهنّ. وأمّا أصحاب مالك، فإنّهم ينكرون صحّته عن مالك. الثاني: أنّ أبا هريرة روى عن النبيّ ﷺ، أنه قال: "مَلْعُونٌ مَنْ أَتَى امْرَأَتَهُ فِي دُبْرِهَا"^{١٢٢}، فدلّ على أنّ الآية لا يراد بها هذا. الثالث: أنّ الآية نبّهت على أنه محلّ الولد بقوله: (فَأْتُوا حَرْثَكُمْ)، وموضع الزرع هو مكان الولد، قال ابن الأنباري: لمّا نصّ الله على ذكر الحرث، والحرث به يكون النبات، والولد مشبّه بالنبات لم يجز أن يقع الوطء في محلّ لا يكون منه ولد. الرابع: أنّ تحرير إتيان الحائض كان لعلّة الأذى، والأذى ملازم لهذا المحلّ لا يفارقه. قال ابن عطية: و(أُنِّي) إنما تجيء سؤالاً أو إخباراً عن أمر له جهات، فهي أعمّ في اللغة من (كيف، وأين، ومتى)، هذا هو الاستعمال العربيّ. وقال الشوكاني: وإنما عبّر سبحانه بكلمة: (أُنِّي)؛ لكونها أعمّ في اللغة من (أين، وكيف، ومتى).

(وَقَدِّمُوا لَأَنْفُسِكُمْ): فيه سبعة أقوال: الأوّل: أي وقدموا لأنفسكم من العمل الصالح. رواه أبو صالح عن ابن عباس. قال العثيمين: يعني الطاعات، وما ينفعنا عند الله، وإنما قال ذلك بعد ذكر إتيان النساء حتى لا نشتغل بهؤلاء النساء عن تقديم ما ينفعنا يوم القيامة، ومن التقديم للنفس أن يبتغي الإنسان بإتيان أهله تحصين فرجه، وحصين فرج امرأته، وطلب الولد الصالح، وما أشبه ذلك ممّا يقارن الجماع من الأعمال الصالحة بالنية. الثاني: أي وقدموا التسمية والدعاء عند الجماع. رواه عطاء عن ابن عباس. الثالث: أي وقدموا لأنفسكم في طلب الولد؛ لأن الولد خير في الدنيا والآخرة، فهو حسنة من حسنات والديه، وقد يكون وقاية لهما من النار، وقد

^{١٢٢} - أخرجه أحمد (١٠٢٠٦)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١٤٠٦٩)، والديلمي في الفردوس (٦٣٩٢)، وحسنه الألباني.

يكون شفيعا لهما. قاله مقاتل. الرابع: وقدموا طاعة الله واتباع أمره. قاله الزجاج. الخامس: أي قدم صدق. قاله ابن كيسان. السادس: أي الأجر في تجنب ما نهيتهم وامتنال ما أمرتم به. قاله ابن عطية. السابع: أي من فعل الطاعات، مع امتثال ما نهاكم عنه من ترك المحرمات. قاله ابن كثير. الثامن: أي التزوج بالعفاف؛ ليكون الولد صالحاً. التاسع: أي تقديم الأفراط. قال ابن عاشور: حذف مفعول (وقدموا) اختصاراً؛ لظهوره؛ لأن التقديم هنا إعداد الحسنات، فإنها بمنزلة الثقل الذي يقدمه المسافر.

(وَاتَّقُوا اللَّهَ): في هذه الجملة تحذير من الوقوع في شيء من المحرمات. والمعنى: أي فلا تجترئوا على معاصيه. وقيل: أي اخشوا الله ولا تقربوا الزوجات في حال الحيض ولا في أدبارهن. وقيل: أي اتقوا الله فيما أمركم به بامتناله، وفيما نهاكم عنه باجتنابه.

(وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ): (وَأَعْلَمُوا): قال ابن عاشور: إنما أمرهم الله بعلم أنهم ملاقوه مع أن المسلمين يعلمون ذلك؛ تنزيلاً لعلمهم منزلة العدم في هذا الشأن؛ ليزاد من تعليمهم؛ اهتماماً بهذا المعلوم، وتنافساً فيه. (أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ): أي صائرون إليه فيجزيك بأعمالكم، فتعرضوا لتحصيل ما تنتفعون به حينئذ، واجتنبوا اقتراف ما تُفْتَضَحُونَ به. قال القرطبي: هذا خبر يقتضي المبالغة في التحذير، أي فهو مجازيك على البر والإثم. وقال أبو حيان: الظاهر: أن الضمير المجرور في: (مُلَاقُوهُ) عائد على الله، وتكون على حذف مضاف، أي ملاقو جزائه على أفعالكم، ويجوز أن يعود على المفعول المحذوف الذي لقوله: (وَقَدِّمُوا)، أي واعلموا أنكم ملاقو ما قدمتم من الخير والطاعة، وهو على حذف مضاف أيضاً، أي ملاقو جزائه، ويجوز أن يعود على الجزاء الدالّ عليه معمول قدّموا المحذوف، وفي ذلك ردّ على من ينكر البعث والحساب والمعاد، سواء عاد على الله، أو على معمول قدّموا، أو على الجزاء. وقال ابن عاشور: قوله: هذا يجمع التحذير والترغيب، أي فلاقوه بما يرضى به عنكم.

(وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ): هذا تعقيب للتحذير بالبشارة، أي بشر المطيعين الله فيما أمرهم، التاركين ما عنه زجرهم، بشرهم بالثواب، وإنما حذف؛ لكونه كالمعلوم. وقيل: (وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ): أي الذين تلقوا ما خاطبوا به بالقبول والامتثال بما لا تحيط به عبارة من الكرامة والنعيم. وقيل: بشرهم بما يفرحهم ويسرهم من حسن الجزاء في الآخرة. قال ابن عطية: هذا تأنيس لفاعلي البر ومبتغي سنن الهدى. وقال أبو حيان: أي: بحسن العقابة في الآخرة، وفيه تنبيه على وصف الذي به يتقى الله ويقدم الخير، ويستحق التبشير، وهو الإيمان. وفي أمره لرسول الله ﷺ بالتبشير: تأنيس عظيم،

ووعد كريم بالثواب الجزيل، ولم يأت بضمير الغيبة، بل أتى بالظاهر الدالّ على الوصف؛ ولكونه مع ذلك فصل آية. انتهى كلامه. وقال أبو السعود: أي الذين تلقّوا ما خوطبوا به من الأوامر والنواهي بحسب القبول والامتنال بما يقصّر عنه البيان من الكرامة والنعيم المقيم، أو بكلّ ما يُبشّر به من الأمور التي تُسرّ بها القلوب وتقرّ بها العيون، وفيه مع ما في تلوين الخطاب وجعل المبيّش رسول الله ﷺ من المبالغة في تشريف المؤمنين ما لا يخفى.

{وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٢٤):}

• سبب نزول الآية:

في سبب نزولها خمسة أقوال:

الأول: نزلت في عبد الله بن رواحة حين حلف على ختنه بشير بن النعمان أن لا يدخل عليه أبداً ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين امرأته بعد أن كان قد طلقها، وأراد الرجوع إليها والصلح معها، وجعل يقول: قد حلفت بالله، فلا يحلّ لي إلا أن تبرّ يميني، فنزلت هذه الآية. قاله ابن عباس.

الثاني: أنّ الرجل كان يحلف بالله ألا يصل رحمه، ولا يصلح بين الناس، فنزلت هذه الآية. قاله الربيع بن أنس.

الثالث: أنها نزلت في الصديق لما حلف أن لا ينفق على مسطح ابن خالته، وكان من الفقراء المهاجرين، لما وقع في إفك عائشة - رضي الله عنهم - . قاله ابن عباس.

الرابع: أنها نزلت في الصديق حين حلف أن لا يصل ابنه عبد الرحمن حتى يسلم. قاله: ابن حيّان، وابن سليمان.

الخامس: أنها نزلت في الصديق أيضاً حين حلف ألا يأكل مع الأضياف.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال القرطبي: قال العلماء: لما أمر الله بالإنفاق، وصحبة الأيتام والنساء بجميل المعاشرة، قال: لا تمتنعوا عن شيء من المكارم تعلّلاً بأننا حلفنا ألا نفعل كذا.

وقال أبو حيّان: مناسبة هذه الآية لما قبلها: أنه تعالى لما أمر بتقواه، وحذرهم يوم الميعاد، نهاهم عن ابتذال اسمه، وجعله معرضاً لما يحلفون عليه دائماً.

• تفسير الآية:

(وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ): (وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ): أي لا تجعلوا الحلف بالله. قال ابن عاشور: وتعليق الجعل بالذات هنا هو على معنى التعليق بالاسم، فالتقدير: ولا تجعلوا اسم الله، وحذف لكثرة الاستعمال في مثله عند قيام القرينة؛ لظهور عدم صحة تعلّق الفعل بالمسمّى. (عُرْضَةً): أصل العُرْضَة في اللغة: هو الاعتراض. أي لا تجعلوا الله معرضاً لأيمانكم فتبتدلونه بكثرة الحلف به. وقيل: العرضة: أي النُصْبَة. قال أبو عبيد: أي نصباً لأيمانكم، أي لا تجعلوا الله حاجزاً ومانعاً لما حلفتكم عليه، وذلك لأن الرجل كان يحلف على بعض الخير من صلة الرحم أو إحسان إلى الغير أو إصلاح بين الناس بأن لا يفعل ذلك ثم يمتنع من فعله معللاً لذلك الامتناع بأنه قد حلف أن لا يفعله، وهذا المعنى هو الذي ذكره الجمهور في تفسير الآية. وقيل: العرضة أصلها: الشدة والقوة، ومنه قيل للدابة التي تتخذ للسفر: عُرْضَة؛ لقوّتها عليه، ثم قيل لكل ما يصلح لشيء: هو عُرْضَة له، حتى قالوا للمرأة: هي عُرْضَة النكاح إذا صلحت له وقويت عليه، وقولهم لفلان: عُرْضَة: أي قوّة على السفر والحرب. والمعنى: لا تجعلوا اليمين بالله قوّة لأنفسكم، وعدة في الامتناع من الخير. وقيل: عُرْضَة: أي علة يتعلّل بها الإنسان في برّه، وفيها وجهان: الوجه الأوّل: أن يمتنع من فعل الخير والإصلاح بين الناس إذا سئل، فيقول: عليّ يمين أن لا أفعل ذلك، أو يحلف بالله في الحال فيعتلّ في ترك الخير باليمين، وهذا قول طاووس، وقتادة، والضحاك، وسعيد بن جبیر. الوجه الثاني: أن يحلف بالله ليفعلنّ الخير والبرّ، فيقصد في فعله البرّ في يمينه لا الرغبة في فعله. وقيل: العُرْضَة: أي الهمة. ولا يصحّ تفسير الآية على هذا المعنى. (لأَيْمَانِكُمْ): قال ابن عاشور: و(اللام) في قوله: (لأَيْمَانِكُمْ) لام التعديّة، تتعلّق بـ(عُرْضَة)؛ لما فيها من معنى الفعل: أي تجعلوا اسم الله معرضاً لأيمانكم، فتحلفوا به على الامتناع من البرّ والتقوى والإصلاح، ثم تقولوا: سبقَتْ منّا يمين، ويجوز أن تكون (اللام) للتعليل، أي لا تجعلوا الله عُرْضَة لأجل أيمانكم الصادرة على ألا تَبَرّوا. والأيمان: جمع يمين، وهو الحلف، سمّي الحلف يميناً؛ أخذاً من اليمين التي هي إحدى اليدين، وهي اليد التي يفعل بها الإنسان معظم أفعاله، وهي اشتقّت من اليمن وهو البركة؛ لأن اليد اليمنى يتيسّر بها الفعل أحسن من اليد الأخرى. وسمّي الحلف يميناً؛ لأن العرب كان من عادتهم إذا تحالفوا أن يمسك المتحالفان أحدهما باليد اليمنى من الآخر.

(أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ): مبتدأ وخبره محذوف، أي البرّ والتقوى والإصلاح أولى وأمثل. قاله الزجاج والنحاس. وقيل: محلّه النصب، أي لا تمنعكم اليمين بالله البرّ والتقوى والإصلاح. قاله الزجاج أيضاً. وقيل: مفعول لأجله. ثم اختلفوا في التقدير، فقيل: كراهة أن تَبَرّوا. قاله النحاس المهدوي. وقال أبو العباس:

تقديره: لدفع أن تبرّوا، أو لترك أن تبرّوا. وقال الكسائي: تقديره: لأن تبرّوا، أي لا تتخذوا اليمين مانعةً لأن تبرّوا. وقيل: لأن لا تبرّوا ولا تتّقوا ولا تصلحوا، قاله أبو عبيد، والطبري. وقيل: ارادة أن تبرّوا. وقيل: هو في موضع خفض على قول الخليل والكسائي، والتقدير: في أن تبرّوا، فأضمرت (في)، وخفضت بها. وفي معنى الآية ستة أقوال: الأول: أي لا تحلفوا بالله ألا تبرّوا ولا تتّقوا ولا تصلحوا بين الناس. هذا قول ابن عباس، ومجاهد، وعطاء، وابن جبير، وإبراهيم، والضحاك، وقتادة، والسدي، ومقاتل، والفراء، وابن قتيبة، والزجاج. الثاني: أي لا تحلفوا بالله كاذبين لتتّقوا المخلوقين وتبرّوهم، وتصلحوا بينهم بالكذب. روى هذا المعنى عطية عن ابن عباس. الثالث: أي لا تكثرُوا الحلف بالله وإن كنتم بارّين مصلحين، فإن كثرة الحلف بالله ضرب من الجرأة عليه. هذا قول ابن زيد. وعلى هذا القول لا يحتاج إلى تقدير (لا) بعد (أن). الرابع: أي لا تستكثرُوا من اليمين بالله، فإنه أهيب للقلوب. الخامس: أي لا تجعلوا اليمين مبتذلة في كلّ حقّ وباطل. السادس: قال الزجاج وغيره: معنى الآية: أن يكون الرجل إذا طلب منه فعل خير اعتلّ بالله فقال: عليّ يمين. قال الرازي: الحكمة في الأمر بتقليل الأيمان: أن من حلف بالله في كلّ قليل وكثير، انطلق لسانه بذلك، ولا يبقى لليمين في قلبه وقع، فلا يؤمن إقدامه على اليمين الكاذبة، فيختلّ ما هو الغرض الأصلي في اليمين. قال عليه الصلاة والسلام لعبد الله بن سمرة: "إِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ، فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، فَأَتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ، وَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ"^{١٢٣}. وقال ﷺ: "إِنِّي وَاللَّهِ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَا أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ، فَأَرَى خَيْرًا مِنْهَا إِلَّا كَفَرْتُ عَنْ يَمِينِي، وَأَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ"^{١٢٤}.

(وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ): أي سميع لأقوالكم، عليم بنباتكم وأعمالكم وأحوالكم. وقيل: أي سميع لأيمانكم، عليم باعتقادكم. وقيل: أي سميع لجميع ما يكون من ذلك وغيره، عليم بما أسرّ منه وما أعلن، فاحذروه في جميع ما يأمركم به وينهاكم عنه. قال أبو حيان: ختم هذه الآية بهاتين الصفتين؛ لأنه تقدّم ما يتعلّق بهما، فالذي يتعلّق بالسمع الحلف؛ لأنه من المسموعات، والذي يتعلّق بالعلم هو إرادة البرّ والتقوى والإصلاح؛ إذ هو شيء محلّه القلب، فهو من المعلومات، فجاءت هاتان الصفتان منتظمين للعلّة والمعلول، وجاءتا على ترتيب ما سبق من تقديم السمع على العلم، كما قدّم الحلف على الإرادة. وقال ابن عاشور: قوله: (وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ): تذييل، والمراد منه: العلم بالأقوال والنبات، والمقصود: لازمه، وهو الوعد على الامتثال، والعذر في الجنث، والتحذير من الحلف.

^{١٢٣} - أخرجه البخاري.

^{١٢٤} - أخرجه البخاري ومسلم.

{لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ
حَلِيمٌ (٢٢٥)}:

• سبب نزول الآية:

عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: "نزل قوله تعالى: {لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ} في قول الرجل: لا والله، وبلى والله"^{١٢٥}.

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال أبو حيان: مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة؛ لأنه تعالى لما نهى عن جعل الله معرضاً للأيمان، كان ذلك حتماً لترك الأيمان وهم يشقّ عليهم ذلك؛ لأن العادة جرت لهم بالأيمان، فذكر أنّ ما كان منها لغواً فهو لا يؤاخذ به؛ لأنه ممّا لا يقصد به حقيقة اليمين، وإنما هو شيء يجري على اللسان عند المحاورة من غير قصد.

• تفسير الآية:

{لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ}: (لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ): أي لا يعاقبكم ولا يلزمكم. قال ابن عاشور: المؤاخضة مفاعلة من الأخذ بمعنى العدّ والمحاسبة، يقال: أخذه بكذا أي عدّه عليه؛ ليعاتبه أو يعاقبه. وقال العثيمين: يؤاخذ: لها معنيان: أحدهما: المؤاخضة بالعقوبة. الثاني: المؤاخضة بالزام الكفارة. (بِاللَّغْوِ): قال الزجاج: اللغو في كلام العرب: ما أطرح ولم يعقد عليه أمر، ويسمّى ما لا يعتد به لغواً. اللغو في كلام العرب: هو كلّ كلام كان مذموماً، وفضلاً لا معنى له، فهو مأخوذ من قولهم: لغا فلان في كلامه إذا قال قبحاً، ومنه قوله تعالى: {وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ} [القصص: ٥٥]. وقال القرطبي: اللغو: مصدر لغا يلغو ويلغى، ولغى يلغى لغاً إذا أتى بما لا يحتاج إليه في الكلام، أو بما لا خير فيه، أو بما يلغى إثمه، وفي الحديث: "إذا قلت لصاحبك والإمام يخطب يوم الجمعة أنصت فقد لغوت"^{١٢٦}. وقال العثيمين: اللغو في اللغة: الشيء الساقط. وفي المراد باللغو هنا أحد عشر قولاً: الأول: أن يحلف على الشيء يظنّ أنه كما حلف، ثم يتبين له أنه بخلافه. وإلى هذا المعنى ذهب أبو هريرة، وابن عباس، والحسن، وعطاء، والشعبي، ومجاهد، وقتادة، والسدي، ومالك، ومقاتل. الثاني: أنه: لا والله، وبلى والله، من غير قصد لعقد اليمين، وهو قول عائشة، وطاووس، وعروة، والنخعي، والشافعي، واستدلوا بقوله تعالى: (وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ): وكسب القلب: عقده وقصده. الثالث: أنه يمين الرجل وهو غضبان. رواه طاووس عن ابن عباس. الرابع: أنه حلف الرجل

^{١٢٥} - أخرجه البخاري.

^{١٢٦} - أخرجه البخاري ومسلم.

على معصية، فليحنث، وليكفر، ولا إثم عليه. قاله سعيد بن المسيّب، وأبو بكر بن عبد الرحمن، وعروة وعبد الله ابنا الزبير. الخامس: أن يحلف الرجل على شيء، ثم ينساه. قاله النخعي. السادس: أن اللغو في اليمين، إذا دعا الحالف على نفسه، كأن يقول: إن لم أفعل كذا فأعمى الله بصري، أو قلل من مالي، أو أنا كافر بالله، وهو قول زيد بن أسلم وابنه. السابع: هو تحريم الحلال، فيقول: مالي عليّ حرام إن فعلت كذا، والحلال عليّ حرام. قاله سعيد بن جبيرة. الثامن: قال مجاهد: هما الرجلان يتبايعان فيقول أحدهما: والله لا أبيعك بكذا، ويقول الآخر: والله لا أشتريه بكذا. التاسع: قال ابن عباس أيضاً والضحاك: إن لغو اليمين هي المكفّرة، أي إذا كفّرت اليمين سقطت وصارت لغواً. العاشر: قال ابن عبد البر: لغو اليمين: هو أيمان المكره. الحادي عشر: قال مسروق: هو ما لا يلزمه الوقاية. (في أيمانكم): الأيمان: جمع يمين، واليمين: الحلف، وأصله: أن العرب كانت إذا تحالفت أو تعاقدت أخذ الرجل يمين صاحبه بيمينه، ثم كثر ذلك حتى سمي الحلف والعهد نفسه يميناً. واليمين: هو القسم، والقسم: تأكيد الشيء بذكر معظم بصيغة مخصوصة هي الواو، والباء، والتاء، مثل: (والله، وبالله، وتالله). وقيل: يمين فعيل من اليمن، وهو البركة، سماها الله بذلك؛ لأنها تحفظ الحقوق. ويمين تذكر وتؤنث، وتجمع: أيمان وأيمن.

(وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ): أي ولكن يلزمكم لما عزمتم وقصدتم إلى اليمين وواطأ فيه القلب اللسان. قال السدي: يؤاخذ الله في الدنيا بالكفارة على يمينه الفاجرة، ويؤاخذ في الآخرة إن شاء عليها إذ حلف وهو يعلم أنه كاذب. وفي المراد به هنا ثلاثة أقوال: الأول: أن يحلف كاذباً أو على باطل، وهذا قول إبراهيم النخعي. الثاني: أن يحلف عمداً، وهذا قول مجاهد. الثالث: أنه اعتقاد الشرك بالله والكفر، وهذا قول ابن زيد.

(وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ): قال مكّي بن أبي طالب: أي غفور لأهل اللغو في الأيمان، حلیم في تركه العقوبة على أهل اعتقاد الأيمان الكاذبة فلا يعاجلهم بها. وقال القرطبي: و(غفورٌ حلیم) صفتان لا تقتان بما ذكر من طرح المؤاخذه؛ إذ هو باب رفق وتوسعة. وقال الألوسي: والجملة تذييل للجملتين السابقتين، وفائدته: الامتنان على المؤمنين وشمول الإحسان. وقال ابن عاشور: ومناسبة اقتران وصف الغفور بالحليم هنا دون الرحيم؛ لأن هذه مغفرة لذنب هو من قبيل التقصير في الأدب مع الله تعالى، فلذلك وصف الله نفسه بالحليم؛ لأن الحليم هو الذي لا يستفزّه التقصير في جانبه، ولا يغضب للغفلة، ويقبل المعذرة.

{لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٢٢٦)}

• سبب نزول الآية:

قال ابن عباس: كان أهل الجاهلية إذا طلب الرجل من امرأته شيئاً، فأبت أن تعطيه حلف ألا يقربها السنة، والسنتين، والثلاث، فيدعها لا أيماً، ولا ذات بعلٍ، فلما كان الإسلام، جعل الله ذلك أربعة أشهر، فأنزل الله هذه الآية.

وقال سعيد بن المسيّب: كان الإيلاء ضرار أهل الجاهلية، وكان الرجل لا يريد المرأة، ولا يحب أن يتزوجها غيره، فيحلف ألا يقربها أبداً، فجعل الله الأجل الذي يعلم به ما عند الرجل في المرأة أربعة أشهر، وأنزل هذه الآية.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال أبو حيّان: مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة؛ لأنه تقدّم شيء من أحكام النساء، وشيء من أحكام الأيمان، وهذه الآية جمعت بين الشيئين.

• تفسير الآية:

{لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ}: أي للأزواج الذين يحلفون بالله أن لا يجامعوا زوجاتهم أبداً، أو أكثر من أربعة أشهر بسبب غضب أو بدونه، انتظار أربعة أشهر كحدّ أقصى إن أرادوا ذلك ابتداء من حلفهم، فإن رجعوا إلى جماعهنّ قبل فوات الأشهر الأربعة، فإن الله غفور لما وقع منهم من الحلف بسبب رجوعهم، رحيم بهم حيث جعل لهم مخرجاً من ذلك. والحكمة من الإيلاء: هي تأديب الزوجات كما فعل رسول الله ﷺ. فعن أنس - رضى الله عنه - قال: "ألى رسول الله ﷺ من نِسَائِهِ شَهْرًا، وَقَعَدَ فِي مَشْرُوبَةٍ لَهُ، فَنَزَلَ لِتِسْعِ وَعِشْرِينَ، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ آلَيْتَ عَلَى شَهْرٍ. قَالَ إِنَّ الشَّهْرَ تِسْعُ وَعِشْرُونَ"^{١٢٧}. قال ابن عاشور: مجيء (اللام) في (لِّلَّذِينَ)؛ لبيان أن التربص جعل توسعة عليهم، ف(اللام) للأجل مثل: هذا لك. ويعلم منه معنى التخيير فيه، أي ليس التربص بواجب، فللمولى أن يفيء في أقل من الأشهر الأربعة. وتقديم (لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ) على المبتدأ المسند إليه، وهو تربص؛ للاهتمام بهذه التوسعة التي وسّع الله على الأزواج، وتشويق لذكر المسند إليه. انتهى كلامه. وقال العثيمين: (اللام): يحتمل أن تكون للإباحة، ويحتمل أن تكون للتوقيت، يعني: أنه يباح للمولين أن يتربصوا أربعة أشهر، أو أن لهم وقتاً محدداً بأربعة أشهر. انتهى كلامه. (يؤْلُونَ):

^{١٢٧} - أخرجه البخاري.

الإيلاء لغة: الحلف. وفي عرف الشرع: هو اليمين على ترك وطء الزوجة. وألفاظ: (ألى، وائتلى، وأقسم، وحلّف، ويمين): تشترك جميعها في معنى التوكيد. ويختصّ: (ألى، وائتلى) بمعنى التقصير المصاحب للقسم. ويزيد: (ائتلى) بصيغته الصرفية ملحق المبالغة. ويختصّ: (الحلف) باقتترانه بالكذب أو إضمار الكذب فيه. ويختصّ: (القسم) باقتترانه بالصدق. أمّا (اليمين): فهي في الأصل علامة على القسم والعهد، ثم أطلقت على القسم والعهد المؤكّد الموثّق بوضع اليمين في اليمين؛ رمزاً لقوّة اليمين والالتزام والوفاء بها^{١٢٨}. (من نسائهم): حكى ابن الأنباري عن بعض اللغويين أنه قال: (من) بمعنى: (في، أو على)، والتقدير: يحلفون على وطء نسائهم، فحذف الوطاء، وأقام النساء مقامه، كقوله تعالى: {مَا وَعَدْنَاهُ عَلَىٰ رُسُلِكَ} [آل عمران: ١٩٤]، أي على السنة رسلك. وقيل: في الكلام حذف، تقديره: يؤلون، يعتزلون من نسائهم. وقال أبو السعود: الإيلاء الحلف، وحقّه أن يستعمل بـ(على)، واستعماله بـ(من)؛ لتضمنه معنى البعد، أي للذين يحلفون متباعدين من نسائهم، ويحتمل أن يراد: لهم من نسائهم (تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ، كقولك: لي منك كذا. وقال الألوسي: (من نسائهم) على حذف المضاف، أو من إقامة العين مقام الفعل المقصود منه؛ للمبالغة. وعدّى القسم على المجامعة بـ(من)؛ لتضمنه معنى البعد، فكأنه قيل: يبعدون من نسائهم مؤلّين. وقيل: إنّ هذا الفعل يتعدّى بـ(من، وعلى). ونقل أبو البقاء عن بعضهم من أهل اللغة: تعدّيته بـ(من). وقيل: هي بمعنى: (على). وقيل: بمعنى: (في). وقيل: زائدة، وجوز جعل الجار ظرفاً مستقراً، أي استقرّ لهم من نسائهم. انتهى كلامه. وقال ابن عاشور: وتعليق الإيلاء باسم النساء من باب إضافة التحليل والتحرير ونحوهما إلى الأعيان، مثل قوله: {حَرِّمْتُ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتِكُمْ} [النساء: ٢٣]. انتهى كلامه. (تَرَبُّصُ): أي انتظار وتوقّف عن الجماع. وإضافة التربص إلى أربعة أشهر إضافة المصدر إلى الظرف، كقوله: بينهما مسيرة يوم، أي مسيرة في يوم. (أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ): أي مدّة أربعة أشهر ابتداءً من إيلائهم. وإنما حدّده الله بهذه المدّة؛ لأن الزوجة لا تستطيع الصبر عن زوجها زيادة عليها. (فَإِنْ فَأَءُوا): أي فإن رجعوا عن اليمين إلى الوطاء، وكفّروا عن أيمانهم. قال الماوردي: في الفيء ثلاثة تأويلات: أحدها: الجماع لا غير. وهو قول ابن عباس. الثاني: الجماع لغير المعذور، والنية بالقلب. وهو قول الحسن، وعكرمة. الثالث: هو المراجعة باللسان بكلّ غالب أنه الرضا. قاله ابن مسعود. (فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ): قيل: أراد غفران الإثم وعليه الكفارة، قاله عليّ، وابن عباس، وسعيد بن المسيّب. وقيل: غفور بتخفيف الكفارة أو إسقاطها، وهذا قول من زعم أنّ الكفارة لا تلزم فيما كان الحنث برّاً، قاله الحسن، وإبراهيم. وقيل: غفور لمأثم اليمين، رحيم في ترخيص المخرج منها بالتفكير، قاله

^{١٢٨} - معجم الفروق الدلالية / بتصرّف.

ابن زيد. وقيل: معنى رحيم حيث نظر للمرأة أن لا يضرّ بها زوجها، فيكون وصف الغفران بالنسبة إلى الزوج، وصفة الرحمة بالنسبة إلى الزوجة. وقيل: غفور لما سلف من التقصير في حقهنّ بسبب اليمين. وقال العثيمين: (فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ): أي يغفر لهم ما تجرّؤا عليه من الحلف على حرمان الزوجات من حقوقهنّ؛ لأن حلفهم على ألا يطؤوا لمدة أربعة أشهر اعتداء على حق المرأة؛ إذ إن الرجل يجب عليه أن يعاشر زوجته بالمعروف، وليس من العشرة بالمعروف أن يحلف الإنسان ألا يطأ زوجته مدة أربعة أشهر، فإن فعل فقد عرّض نفسه للعقوبة، لكنّه إذا رجع غفر الله له. و(رَحِيمٌ): أي ذو رحمة، فهو مشتقّ من الرحمة المستلزمة للعطف، والحنوّ، والإحسان، ودفع النقم.

{وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٢٧)}:

• منسبة الآية للتي قبلها:

قال البقاعي: لما كان الحال في مدة الإيلاء شبيهاً بحال الطلاق وليس به، قال مبيناً أن الطلاق لا يقع بمجرد مضي الأربعة الأشهر، بل إما أن يفىء أو يطلق، فإن أبى طلق عليه الحاكم.

• تفسير الآية:

(وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ): العزم: عقد القلب على الشيء. والمعنى: أي حقّقوا الطلاق بالإيقاع. قال الألوسي: أي صمّموا قصده بأن لم يفينوا واستمروا على الإيلاء. وقال العثيمين: (وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ): أي قصدوه بعزيمة تامّة، ويدلّ على أن العزم هنا بمعنى القصد: أنه تعدّى بنفسه إلى الطلاق، ولو كان العزم بمعناه الأصلي لتعدى به (على)، فإنك تقول: «عزم على كذا»، ولا تقول: «عزم كذا».

(فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ): قيل: أي سميع لطلاقه، عليم بنيته. وقيل: سميع ليمينه، عليم بها. قال أبو حيّان: جاء (سَمِيعٌ) باعتبار إيقاع الطلاق؛ لأنه من باب المسموعات، وهو جواب الشرط، وجاء (عَلِيمٌ) باعتبار العزم على الطلاق؛ لأنه من باب النيات، وهو الشرط، ولا تدرك النيات إلا بالعلم. وتأخّر هذا الوصف؛ لمؤاخاة رؤوس الآي؛ ولأن العلم أعمّ من السمع، فمتعلّقه أعمّ، ومتعلّق السمع أخصّ. وقال العثيمين: أي سميع لأقوالهم، ومنها الطلاق، عليم بأحوالهم، ومنها مفارقة زوجاتهم. وقال: فإن قيل: لو امتنع عن الفينة والطلاق، فهل يجبر على أحدهما؟ فالجواب: نعم يجبر

على إذا طالبت الزوجة بذلك؛ لأنه حق لها، فإن أبى فللحاكم أن يطلق، أو يفسخ النكاح، والفسخ أولى من الطلاق؛ لئلا تحسب عليه طلبة فيضيق عليه عدد الطلاق.

{وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبَعُولَتْهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٢٨):

• سبب نزول الآية:

أن المرأة كانت إذا طلقت وهي راغبة في زوجها، قالت: أنا حبلى، وليست حبلى؛ لكي يراجعها، وإن كانت حبلى وهي كارهة، قالت: لست بحبلى؛ لكي لا يقدر على مراجعتها، فلما جاء الإسلام ثبتوا على هذا، فنزلت الآية.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال القرطبي: لما ذكر الله الإيلاء، وأن الطلاق قد يقع فيه، بين تعالى حكم المرأة بعد التطليق.

وقال أبو حيان: مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة جداً؛ لأنه حكم غالب من أحكام النساء؛ لأن الطلاق يحصل به المنع من الوطء والاستمتاع دائماً، وبالإيلاء منع نفسه من الوطء مدة محصورة، فناسب ذكر غير المحصور بعد ذكر المحصور، ومشروع تربص المولي أربعة أشهر، ومشروع تربص هؤلاء ثلاثة قُرُوء، فناسب ذكرها بعقبها.

وقال البقاعي: لما ختم آيتي الإيلاء بالطلاق بين عدته.

• تفسير الآية:

{وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ}: المطلقات: جمع مطلقة، وهي من أوقع عليها الطلاق. والمراد بالمطلقات في هذه الآية: البالغات، المدخول بهن، غير الحوامل، بقرينة قوله: {يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ}؛ إذ لا يتصور ذلك في غيرهن. فالمطلقات هنا لفظ عموم، والمراد به الخصوص في المدخول بهن، وخرجت المطلقة قبل البناء بها بأية الأحزاب: {فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا (٤٩)}، وخرجت المطلقة الحامل بقوله تعالى: {وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق: ٤]. قال البغوي: وجملة الحكم في العدد: أن المرأة إذا كانت حاملاً

فعدّتها بوضع الحمل، سواء وقعت الفرقة بينها وبين الزوج بالطلاق أو بالموت؛ لقوله تعالى: {وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق: ٤]، فإن لم تكن حاملاً نظر: إن وقعت الفرقة بينهما بموت الزوج، فعليها أن تعتدّ بأربعة أشهر وعشر، سواء مات الزوج قبل الدخول أو بعده، وسواء كانت المرأة ممّن تحيض، أو لا تحيض؛ لقوله تعالى: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً} [البقرة: ٢٣٤]، وإن وقعت الفرقة بينهما في الحياة، نظر، فإن كان الطلاق قبل الدخول بها فلا عدّة عليها؛ لقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا طَلَّقْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا} [الأحزاب: ٤٩]، وإن كان بعد الدخول نظر: إن كانت المرأة ممّن لم تحض قط، أو بلغت في الكبر سنّ الأيسات، فعدّتها ثلاثة أشهر؛ لقوله تعالى: {وَاللَّيَّ يَتَسَنَّ مِنَ الْمُحِيضِ مِنْ يَسَائِكُمْ إِنْ أَرَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّيَّ لَمْ يَحِضْنَ} [الطلاق: ٤]، وإن كانت ممّن تحيض، فعدّتها ثلاثة أقرأء؛ لقوله تعالى هنا: {وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ}. (يَتَرَبَّصْنَ): أي ينتظرن. قال النسفي: (يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ): خبر في معنى الأمر، وأصل الكلام ولتتربص المطلقات، وإخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر، وإشعار بأنه ممّا يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله، فكأنهنّ امتثلن الأمر بالتربص فهو يخبر عنه موجوداً، ونحوه قولهم في الدعاء: «رحمك الله» أخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة كأنما وجدت الرحمة، فهو يخبر عنها. وبناءً على المبتدأ ممّا زاده أيضاً فضل تأكيد؛ لأن الجملة الاسميّة تدلّ على الدوام والثبات بخلاف الفعلية. وفي ذكر الأنفس تهيج لهنّ على التربص وزيادة بعث؛ لأنّ أنفس النساء طوامح إلى الرجال، فأمرن أن يقمعن أنفسهنّ ويغلبنّها على الطموح ويجبرنّها على التربص. وقال أبو حيّان: (وَالْمُطَلَّاتُ) مبتدأ، و(يَتَرَبَّصْنَ) خبر عن المبتدأ، وصورته صورة الخبر، وهو أمر من حيث المعنى، وقيل: هو أمر لفظاً ومعنى على إضمار (اللام)، أي ليتربصن، وهذا على رأي الكوفيين، وقيل: (وَالْمُطَلَّاتُ) على حذف مضاف، أي وحكم المطلقات، و(يَتَرَبَّصْنَ) على حذف (أن)، حتى يصحّ خبراً عن ذلك المضاف المحذوف، والتقدير: وحكم المطلقات أن يتربصن، وهذا بعيد جداً. وقال الزمخشري، بعد أن قال: هو خبر في معنى الأمر، قال: إخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر وإشعار بأنه ممّا يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله، فكأنهنّ امتثلن الأمر بالتربص، فهو يخبر عنه، ولو قيل: ويتربصن المطلقات، لم يكن بتلك الوكادة. انتهى. وهو كلام حسن. وإنما كانت الجملة الابتدائية فيها زيادة توكيد على جملة الفعل والفاعل؛ لتكرار الاسم فيها مرتين: إحداها بظهوره، والأخرى بإضماره، وجملة الفعل والفاعل يذكر فيها الاسم مرّة واحدة. انتهى كلام أبي حيّان. (بِأَنْفُسِهِنَّ): قال أبو السعود: (الباء) للتعدية أي يقمعنّها ويحملنّها على ما لا تشتهيّه، بل يشقّ عليها من التربص، وفيه مزيدٌ حتّى

لهنّ على ذلك؛ لما فيه من الإنباء عن الاتّصاف بما يستتكنّ منه، من كون نفوسهنّ طوامح إلى الرجال، فيحملهنّ ذلك على الإقدام على الإتيان بما أمر به. وقال الألوسي: وقيد التربّص هنا بقوله تعالى: (بأنفسهنّ) وتركه في قوله تعالى: (تربّصن أزبعة أشهر)؛ لتحريض النساء على التربّص؛ لأن الباء) للتعدية، فيكون المأمور به أن يقمن أنفسهنّ ويحملنّها على الانتظار، وفيه إشعار بكونهنّ مائلات إلى الرجال، وذلك ممّا يستتكنّ منه، فإذا سمعن هذا تربّصن، وهذا بخلاف الآية السابقة، فإن المأمور فيها بالتربّص الأزواج وهم وإن كانوا طامحين إلى النساء لكن ليس لهم استتكاك منه، فذكر (الأنفس) فيها لا يفيد تحريضهم على التربّص. وقال العثيمين: (يتربّصن): أي ينتظرن في العدة، ويحبسن أنفسهنّ عن الزواج؛ لأن المرأة بطبيعتها تطلب النكاح، فقل لها: تربّصي بنفسك، انتظري، مثلما أقول: ارفق بنفسك، أي هوّن على نفسك، وما أشبهها، وأمّا قول من قال: إنّ «أنفسهن» تأكيد للفاعل في (يتربّصن) زيدت فيه (الباء)، وجعل معنى الآية: يتربصن أنفسهن، فهذا ليس بصحيح؛ لأن الأصل عدم الزيادة؛ ولأن مثل هذا التعبير شاذّ في اللغة العربيّة، فلا يحمل كلام الله على الشاذّ، وعلى هذا فالمعنى الصحيح: أن ينتظرن بأنفسهن فلا يعجلن. انتهى كلامه. (ثَلَاثَةُ قُرُوءٍ): قال ابن عاشور: وانتصب (ثَلَاثَةُ) على النيابة عن المفعول فيه؛ لأن الكلام على تقدير مضاف، أي مدّة ثلاثة قروء، فلمّا حذف المضاف خلفه المضاف إليه في الإعراب. انتهى كلامه. والقُرُوءُ: جمع قُرءٍ. وذكر أبو حاتم عن الأصمعيّ: أنه قال في قوله: (ثَلَاثَةُ قُرُوءٍ): جاء هذا على غير قياس، والقياس: ثلاثة أقروء؛ لأن القروء للجمع الكثير، ولا يجوز أن تقول: ثلاثة فلوس، إنما يقال: ثلاثة أفلس، فإذا كثرت فهي الفلوس. قال أبو حاتم: وقال النحويّون في هذا: أراد ثلاثة من القروء. انتهى كلامه. وقال أهل المعاني: لما كانت كلّ مطلّقة يلزمها هذا، دخله معنى الكثرة، فأتي بناء الكثير؛ للإشعار بذلك، فالقروء كثيرة إلا أنها في القسمة ثلاثة ثلاثة. واختلف الفقهاء في المراد بالقرء على قولين: الأوّل: أنه الحيض. روي ذلك عن عمر، وعليّ، وابن مسعود، وأبي موسى، وعبادة بن الصامت، وأبي الدرداء، وعكرمة، والضحاك، والسديّ، وسفيان الثوريّ، والأوزاعيّ، والحسن بن صالح، وأبي حنيفة وأصحابه، وأحمد بن حنبل. فعن عائشة قالت: "إِنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ كَانَتْ تُسْتَحَاضُ، فَسَأَلَتِ النَّبِيَّ ﷺ، فَأَمَرَهَا أَنْ تَدَعَ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا"^{١٢٩}، يريد أيام حيضها. الثاني: أنه الطهر. روي ذلك عن زيد بن ثابت، وابن عمر، وعائشة، والزهرّي، وأبان بن عثمان، ومالك بن أنس، والشافعيّ. والقرء: من الأضداد. يطلق على الحيض، والطهر. نصّ عليه من أئمة اللغة: أبو عبيدة، والزجاج، وعمر بن العلاء، وغيرهم. والبحث في ترجيح أحدهما طويل

^{١٢٩} - أخرجه أبو داود (٢٨١) معلقاً، ووصله مسلم (١ / ١٨١)، وأبو عوانة في (صحيحه) (١ / ٣٢٢)، والنسائي (١ / ٦٥)، والطحاوي (١ / ٦٠).

الذيل، استوفاه الإمام ابن القيم في كتابه: "زاد المعاد". ومعنى هذه الجملة: أن هذا أمر من الله للمطلقات المدخول بهنّ من ذوات الأقراء بأن تمكث إحداهنّ بعد طلاق زوجها لها عدتها ثلاثة قروء، تنزيين وتتعرض له؛ لعلّه يراجعها، ولا يجوز له ولا لأهلها إخراجها، ولا يجوز لها أيضاً أن تخرج بسبب الطلاق، فهي زوجته ترثه ويرثها ما دامت في العدة، فإذا انتهت عدتها بانّت منه بينونة صغرى، لا تحلّ له إلا بعقد جديد، ومهر جديد، إلا أن تكون الطلقة الثالثة فتبين منه بينونة كبرى، لا تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره.

(وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ): (وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ): أي ويحرم على المطلقات. (أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ): فيه ثلاثة أقوال: الأول: أنه الحمل. قاله عمر، وابن عباس، ومجاهد، وقتادة، ومقاتل، وابن قتيبة، والزجاج. الثاني: أنه الحيض. قاله عكرمة، وعطية، والنخعي، والزهرى. الثالث: أنه الحمل والحيض. قاله ابن عمر، وابن زيد. قال العثيمين: (أَرْحَامِهِنَّ): جمع رحم، وهو مقرّ الحمل، وسَمِّيَ رحماً؛ لأنه ينضمّ على الجنين ويحفظه، فهو كذوي الأرحام من انضمامهم على قريبيهم، وحنوهم عليه، وعطفهم عليه.

(إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ): (إِنْ كُنَّ): قال البيضاوي: ليس المراد منه تقييد نفي الحلّ بإيمانهنّ، بل المراد: التنبيه على أنّه ينافي الإيمان، وأنّ المؤمن لا يجترىء عليه ولا ينبغي له أن يفعل. وقال أبو السعود: جواب الشرط محذوف يدلّ عليه ما قبله دلالة واضحة، أي فلا يجترئن على ذلك، فإنّ قضية الإيمان بالله واليوم الآخر الذي يقع فيه الجزاء والعقوبة منافية له قطعاً. وقال ابن عاشور: جيء في هذا الشرط بـ(إِنْ)؛ لأنها أصل أدوات الشرط، ما لم يكن هنالك مقصد لتحقيق حصول الشرط فيؤتى بـ(إِذَا)، فإذا كان الشرط مفروضاً فرضاً لا قصد لتحقيقه ولا لعدمه جيء بـ(إِنْ). وليس (لأنّ) هنا شيء من معنى الشكّ في حصول الشرط، ولا تنزيل إيمانهنّ المحقق منزلة المشكوك؛ لأنه لا يستقيم. انتهى كلامه. (يُؤْمِنَنَّ): أي يؤمن حقّ الإيمان. (بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ): تقدّم معنى هذا^{١٣٠}. وخُرجَ هذا الكلام مخرج الوعيد للمطلقات والتوكيد، فهو شرط أريد به التهديد دون التقييد. قال الزجاج: وهو كما تقول للرجل: إن كنت مؤمناً فلا تظلم. وفي سبب وعيدهم بذلك قولان: الأول: أنه لأجل ما يستحقّه الزوج من الرجعة. قاله ابن عباس. الثاني: لأجل إلحاق الولد بغير أبيه، قاله قتادة. وقيل: كانت المرأة إذا رغبت في زوجها، قالت: إني حائض وقد طهرت. وإذا زهدت فيه، كتمت حيضها حتى تغتسل، فتفوتّه. قال ابن كثير: هذا تهديد لهنّ على خلاف الحقّ، دلّ هذا على أنّ المرجع في هذا إليهنّ؛ لأنه أمر لا

^{١٣٠} - أنظر تفسير الآية رقم (٨).

يعلم إلا من جهتهنّ، ويتعدّر إقامة البيّنة غالباً على ذلك، فرد الأمر إليهنّ، وتوعدن فيه؛ لئلا يخبرن بغير الحقّ، إمّا استعجالاً منها لانقضاء العدة، أو رغبة منها في تطويلها؛ لما لها في ذلك من المقاصد، فأمرت أن تخبر بالحقّ في ذلك من غير زيادة ولا نقصان. وقال العثيمين: هذه الجملة فيها إغراء لالتزام الحكم السابق، وهي تشبه التحديّ، يعني إن كنّ صادقات في الإيمان بالله واليوم الآخر، فلا يكتمن حملهنّ. وذكر اليوم الآخر؛ لأن الإيمان به يحمل الإنسان على فعل الطاعات، واجتناب المنهيات؛ لأنه يعلم أنّ أمامه يوماً يجازى فيه الإنسان على عمله، فتجده يحرص على فعل المأمور، وترك المحظور.

(وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا): (وَبُعُولَتُهُنَّ): قال أبو السعود: البعولة: جمع بعلٍ، وهو في الأصل السيّد المالك. و(التاء): لتأنيث الجمع، كما في الحزونة والسهولة، أو مصدر بتقدير مضاف، أي أهل بعولتهنّ، أي أزواجهنّ الذين طلقوهنّ طلاقاً رجعيّاً كما ينبيء عنه التعبيرُ عنهم بالبعولة، والضميرُ لبعض أفراد المطلقات. وقال ابن عاشور: البُعُولَةُ: جمع البعل، وهو الزوج، سمّي بعلّاً؛ لعلّوه على الزوجة بما قد ملكه من زوجيّتها؛ ومنه قوله تعالى: {أَتَدْعُونَ بَعْلًا} [الصافات: ١٢٥]، أي ربّاً؛ لعلّوه في الربوبيّة. وضمير (وَبُعُولَتُهُنَّ) عائد إلى (المُطَلَّقات) قبله، فقد سماهنّ الله مطلقات؛ لأن أزواجهنّ أنشأوا طلاقهنّ، وأطلق اسم البعولة على المطلقين، فافتضى ظاهره: أنّهم أزواج للمطلقات، إلّا أنّ صدور الطلاق منهم إنشاء لفك العصمة التي كانت بينهم، وإنما جعل الله مدّة العدة؛ توسعة على المطلقين، عسى أن تحدث لهم ندامة ورغبة في مراجعة أزواجهم، قال تعالى: {لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا} [الطلاق: ١]، أي أمر المراجعة. وقال العثيمين: البعل: هو الزوج، كما قال الله عن امرأة إبراهيم: {قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا} [هود: ٧٢] أي زوجي، وسمّي بعلّاً مع أنه مطلق؛ لأن الأحكام الزوجيّة في الرجعيّة باقية إلّا ما استثنى. (أَحَقُّ): قال الرازي: ما فائدة قوله: (أَحَقُّ) مع أنه لا حقّ لغير الزوج في ذلك؟ الجواب من وجهين: الأوّل: أنه تعالى لما قال قبلها: (وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ)، كان تقدير الكلام: فإنهنّ إن كتمن لأجل أن يتزوّج بهنّ زوج آخر، فإذا فعلن ذلك كان الزوج الأوّل أحقّ بردهنّ، وذلك لأنه ثبت للزوج الثاني حقّ في الظاهر، فبيّن أنّ الزوج الأوّل أحقّ منه، وكذا إذا ادعت انقضاء أقرائها، ثم علم خلافه، فالزوج الأوّل أحقّ من الزوج الآخر في العدة. الجواب الثاني: إذا كانت معتدّة فلها في مضي العدة حقّ انقطاع النكاح، فلمّا كان لهنّ هذا الحقّ الذي يتضمّن إبطال حقّ الزوج جاز أن يقول: (وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ) من حيث إنّ لهم أن يبطلوا بسبب الرجعة ما هنّ عليه من العدة. وقال النسفي: (أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ): أي أزواجهنّ أولى برجعتهنّ، وفيه دليل أنّ

الطلاق الرجعي لا يحرّم الوطء، حيث سمّاه زوجاً بعد الطلاق. وقال الألويسي: (أَحَقُّ) ههنا بمعنى: حقيق، عبّر عنه بصيغة التفضيل؛ للمبالغة، كأنّه قيل: للبعولة حقّ الرجعة، أي حقّ محبوب عند الله، بخلاف الطلاق فإنّه مبغوض. وقال ابن عاشور: و(أحق) قيل: هو بمعنى اسم الفاعل مسلوب المفاضلة، أتى به؛ لإفادة قوّة حقّهم، وذلك ممّا يستعمل فيه صيغة أفعل. وقيل: هو تفضيل على بابه، والمفضل عليه محذوف، أشار إليه الزمخشريّ في «الكشاف»، وقرّره التفتازانيّ بما تحصيله وتبيينه: أنّ التفضيل بين صنفين حقّ مختلفين باختلاف المتعلّق: هما حقّ الزوج في الرجعة إن رغب فيها، وحقّ المرأة في الامتناع من المراجعة إن أبتّها، فصار المعنى: وبعولتهنّ أحقّ برد المطلّقات، من حقّ المطلّقات بالامتناع، وقد نسج التركيب على طريقة الإيجاز. انتهى كلامه. (برّدهنّ): أي إلى استمرار النكاح. ويستغني الزوج في المراجعة عن الوليّ، وعن رضاها، وعن العقد، وعن تسمية مهر. وإذا راجعها سقطت بقية العدة، وحلّ جماعها في الحال. والاحتياط الإشهاد على الرجعة، ومن العلماء من يرى أنه واجب. ولفظ الرجعة أن يقول: راجعتك، أو رددتك إلى النكاح، أو نحو ذلك. (في ذلك): أي ما دمن في العدة. (إنّ أرادوا إصلاحاً): أي قصد الأزواج بإرجاعهم إصلاحاً لهنّ لا إضراراً بهنّ. والمعنى: أي وأزواج المطلّقات الرجعيّات أولى برّدهنّ ما دمن في العدة، بشرط إرادة الإصلاح بالرجعة. قال ابن أبي زمنين: (إنّ أرادوا إصلاحاً): أي حسن الصحبة. وقال الماورديّ: في الإصلاح المشار إليه وجهان: أحدهما: إصلاح ما بينهما من الفساد بالطلاق. الثاني: القيام لما لكلّ واحد منهما على صاحبه من الحقّ. وقال ابن الجوزيّ: قيل: إنّ الرجل كان إذا أراد الإضرار بامرأته، طلقها واحدة وتركها، فإذا قارب انقضاء عدّتها راجعها، ثم تركها مدّة، ثم طلقها، فنهوا عن ذلك. وظاهر الآية يقتضي أنه إنما يملك الرجعة على غير وجه المضارة بتطويل العدة عليها، غير أنه قد دلّ قوله تعالى: {وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتُعْتَدُوا} [٢٣١] على صحّة الرجعة وإن قصد الضّرار؛ لأن الرجعة لو لم تكن صحيحة إذا وقعت على وجه الضّرار لما كان ظالماً بفعلها. انتهى كلامه. وقال السعديّ: (إنّ أرادوا إصلاحاً): أي رغبة وألفة ومودة. وقال ابن عاشور: وقوله: (إنّ أرادوا إصلاحاً) شرط قصّد به الحثّ على إرادة الإصلاح، وليس هو للتقييد. وقال العثيمين: (إصلاحاً): أي اتّلافاً، والتّناًماً بين الزوج وزوجته، وإزالة لما وقع من الكسر بسبب الطلاق، وما أشبه ذلك.

(وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ): في هذه الجملة احتباك، فالتقدير: ولهنّ على الرجال مثل الذي للرجال عليهنّ، فحذف من الأوّل؛ لدلالة الآخر، وبالعكس. وتقديم الظرف؛ للاهتمام بالخبر؛ لأنه من الأخبار التي لا يتوقّعها السامعون، فقُدّم؛ ليصغى السامعون إلى المسند إليه، بخلاف ما لو أخر، فقيل: ومثل الذي عليهنّ لهنّ

بالمعروف، وفي هذا إعلان لحقوق النساء، وإصداع بها، وإشادة بذكرها، ومثل ذلك من شأنه أن يُتلقى بالاستغراب؛ فلذلك كان محلّ الاهتمام. ومعنى الجملة: أي للزوجات، وقيل: أي للمطلقات الرجعيّات من حقوق الزوجيّة على الرجال مثل ما للرجال عليهنّ بالمعروف. وقيل: أي للزوجات سواء كنّ مطلقات، أو ممسكات. قال أبو حيّان: واختلف في هذه المثليّة: فقيل: المماثلة في الموافقة والطواعيّة، وقال معناه الضحّاك. وقيل: المماثلة في التزيّن والتصنّع. قاله ابن عباس، قال: أحبّ أن أتزيّن للمرأة كما أحبّ أن تتزيّن لي؛ لهذه الآية. وقيل: المماثلة في تقوى الله فيهنّ، كما عليهنّ أن يتقين الله فيهم. قاله ابن زيد. وقيل: المماثلة معناها: أنّ لهنّ من النفقة والمهر وحسن العشرة وترك الضرار مثل الذي عليهنّ من الأمر والنهي، فعلى هذا يكون المماثلة في وجوب ما يفعله الرجل من ذلك، ووجوب امتثال المرأة أمره ونهيه، لا في جنس المؤدّي والممتثل؛ إذ ما يفعله الرجل محسوس ومعقول، وما تفعله هي معقول، ولكن اشتركا في الوجوب، فتحقّقت المثليّة. وقيل: الآية في جميع حقوق الزوج على الزوجة، وحقوق الزوجة على الزوج. انتهى كلام أبي حيّان. (بِالْمَعْرُوفِ): الباء للملابسة. والمعروف: هو ما عرفته الطباع السليمة ولم تتكره، ممّا قبله العقل، ووافق كرم النفس، وأقرّه الشرع. قال السعديّ: ومرجع الحقوق بين الزوجين يرجع إلى المعروف، وهو العادة الجارية في ذلك البلد وذلك الزمان من مثنها لمثله، ويختلف ذلك باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال، والأشخاص والعوائد. وفي هذا دليل على أنّ النفقة والكسوة، والمعاشرة، والمسكن، وكذلك الوطء، الكلّ يرجع إلى المعروف، فهذا موجب العقد المطلق. وأمّا مع الشرط، فعلى شرطهما، إلا شرطاً أحلّ حراماً، أو حرّم حلالاً. انتهى كلامه.

(وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ): أي فضل، ومنزلة، ومزيّة. قال ابن عباس: تلك الدرجة إشارة إلى حصّ الرجال على حسن العشرة والتوسّع للنساء في المال والخلق، أي أنّ الأفضل ينبغي أن يتحامل على نفسه. قال العثيمين: لما كانت المماثلة تقتضي المساواة أخرج ذلك بقوله تعالى: (وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ)، أي فضل في العقل، والحقوق، وهذا من باب الاحتراس حتى لا يذهب الذهن إلى تساوي المرأة والرجل من كلّ وجه. انتهى كلامه. واختلف في المقصود بهذه الدرجة على أقوال: قال ابن عباس: أي بما ساق إليها من المهر، وأنفق عليها من المال. وقال مجاهد: بالجهاد والميراث. وقال أبو مالك: يطلقها، وليس لها من الأمر شيء. وقال الزجاج: تنال منه من اللذة كما ينال منها، وله الفضل بنفقتة. وقال سفيان: بالإمارة. وقال زيد ابن أسلم وابنه: ذلك في الطاعة، عليها أن تطيعه وليس عليه أن يطيعها. وقال القتيبيّ: أي فضيلة في الحقّ. وقال الشعبيّ: أنه إعطاء الصداق، وأنه إذا قذفها لاعنها، وإن قذفته حدّث. وقال ابن إسحاق: الدرجة الإنفاق وأنه قوام عليها. وقيل: بالعقل. وقيل:

بالشهادة. وقيل: بالدِّية. وقيل: بالطلاق والرجعة؛ لأنهما بيد الزوج. وقيل: بالنبوة والرسالة. وقيل: بالإمامة والقضاء. وقيل: بالولاية. وقيل: بالتعدّد، والتسرّي. وقيل: بقوة العقل والبدن. وقيل: لكون المرأة خلقت من الرجل. أشار إليه ابن العربي. وقيل: بالسلامة من أذى الحيض والولادة والنفاس. وقيل: بالقوامة على البيت. وقال العثيمين: فالدرجة التي فضّل بها الرجال على النساء في: العقل، والجسم، والدين، والولاية، والإنفاق، والميراث، وعطيّة الأولاد. الأمر الأوّل: العقل، فالرجل عقله أكمل من عقل المرأة، قال النبي ﷺ: "ما رأيتُ من ناقصات عقلٍ ودينٍ أذهب لقلب الرجل الحازم من إحداكنّ يا معشرَ النِّساءِ فقلنّ ما نقصانُ عقلنا وديننا يا رسول الله قالَ أليسَ شهادةُ المرأةِ بنصفِ شهادةِ الرَّجلِ فذلكَ من نقصانِ عقلها أليسَ إذا حاضتِ المرأةُ لم تصلِّ قلنّ بلى قالَ فذلكَ من نقصانِ دينها"^{١٣١}. الأمر الثاني: الجسم، فإن الرجل أكمل من المرأة في الجسم، فهو أنشط من المرأة، وأقوى في الجسم. الأمر الثالث: الدين، فإن الرجل أكمل من المرأة في الدين؛ لأن الرسول ﷺ قال في المرأة: "إنها ناقصة في الدين"، وفُسّر ذلك بأنّها إذا حاضت لم تصلّ، ولم تصم؛ ولهذا يجب على الرجل من الواجبات الدينيّة ما لا يجب على المرأة، كالجهاد مثلاً. الأمر الرابع: الولاية، فقد فضّل الرجل على المرأة في الولاية، فإن الله جعل الرجل قواماً على المرأة، فالرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض؛ ولهذا لا يحلّ أن تتولّى المرأة ولاية عامّة أبداً، لا وزارة، ولا غير وزارة، فالولاية العامّة ليست من حقوق النساء أبداً، ولا يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة. الأمر الخامس: الإنفاق، فالزوج هو الذي ينفق على المرأة، وقد قال النبي ﷺ: "واليدُ العُلَيّا خيرٌ من اليدِ السُّفلى"^{١٣٢}، واليد العليا: هي المعطية، واليد السفلى: هي الآخذة. الأمر السادس: الميراث، وعطيّة الأولاد، فإنّ للذكر مثل حظّ الأنثيين.

(وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ): قال الواحدي: أي مالك يأمر كما أراد، ويمتنح كما أحبّ، ولا يكون ذلك إلا عن حكمة بالغة. وقال ابن عطية: (عَزِيزٌ): أي لا يعجزه أحد. (حَكِيمٌ): فيما ينفذه من الأحكام والأمر. وقال النسفي: (عَزِيزٌ): أي لا يعترض عليه في أموره. (حَكِيمٌ): أي لا يأمر إلا بما هو صواب وحسن.. وقال القرطبي: (عَزِيزٌ): أي منيع السلطان لا معترض عليه. (حَكِيمٌ): أي عالم مصيب فيما يفعل. وقال ابن كثير: (عَزِيزٌ) في انتقامه ممّن عصاه وخالف أمره. (حَكِيمٌ) في أمره وشرعه وقدره، وقال الألوسي: (عَزِيزٌ): أي غالب لا يعجزه الانتقام ممّن خالف

^{١٣١} - أخرجه البخاري ومسلم.

^{١٣٢} - أخرجه البخاري ومسلم.

الأحكام. (حَكِيمٌ): عالم بعواقب الأمور والمصالح التي شرع ما شرع لها، والجملة تذييل للترهيب والترغيب.^{١٣٣}

{ أَلْطَلَّقُ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَنِ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٢٢٩) }:

• سبب نزول الآية:

قال ابن الجوزي: إنَّ الرجل كان يطلق امرأته، ثم يراجعها ليس لذلك شيء ينتهي إليه، فقال رجل من الأنصار لامرأته: والله لا أؤيك إليَّ أبداً ولا أدعك تحلين مني. فقالت: كيف ذلك؟ قال: أطلقك، فإذا دنا أجلك راجعتك، فذهبت إلى النبي ﷺ تشكو إليه ذلك، فنزلت هذه الآية، فاستقبلها الناس جديداً من كان طلق، ومن لم يكن طلق. رواه هشام بن عروة عن أبيه.

وقال أيضاً: قوله تعالى: {وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ} نزلت في امرأة ثابت بن قيس: "أَنَّهَا أَتَتْ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، فقالت: يا رسول الله، ثابت بن قيس، أما إنني ما أعيبُ عليه في خلقٍ ولا دينٍ، ولكنِّي أكره الكُفْرَ في الإسلام، فقال رسولُ الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: أتردين عليه حديقته؟ قالت: نعم. قال رسولُ الله: اقبَلِ الحديقةَ، وطلِّقها تطليقةً"^{١٣٤}.

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال أبو حيان: ومناسبتها لما قبلها ظاهرة: وهو أنه لما تضمنت الآية قبلها الطلاق الرجعي، وكانوا يطلقون ويراجعون من غير حدٍّ ولا عدٍّ، بيَّن في هذه الآية، أنه مرتان، فحصر الطلاق الرجعي في أنه مرتان.

• تفسير الآية:

(أَلْطَلَّقُ مَرَّتَانِ): أي الطلاق السنِّي مرتان، أو الطلاق الرجعي مرتان، فيكون في المراد من هذه الجملة قولان: الأول: أنه بيان لسنة الطلاق، وأن يوقع في كلِّ قرءٍ طليقة. قاله ابن عباس، ومجاهد. الثاني: أنه بيان للطلاق الذي يملك معه الرجعة.

^{١٣٣} - وانظر تفسير الآية رقم (١٢٩) لمزيد فائدة.

^{١٣٤} - أخرجه البخاري.

قاله عروة، وقتادة، وابن قتيبة، والزجاج. قال الواحدي: حُصِرَ الطلاق، وجعل حدّه ثلاثة، فذكر في هذه الآية طلقتين، وذكر الثالثة في الآية التي تليها، وهو قوله: {فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ}، واختلف في المراد بالمرتين: فقيل: المراد بهما التثنية. وقيل: لم يرد بهما التثنية، ولكن المراد: التكرير بحيث يطلقها ثم يراجعها، فهذه هي المرّة، كقوله {ثُمَّ أَرْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ} [المك: ٤]، أي كرّة بعد كرّة. وأمّا إن طلقها في العدّة قبل أن يراجعها فهذه لغو؛ لأنه لا يقع طلاق على طلاق. قال البقاعي: وقال تعالى: (مَرَّتَانِ) دون: (طَلَّقَتَانِ)؛ تنبيهاً على أنه ينبغي أن تكون مرّة بعد مرّة، كلّ طلقة في مرّة، لا أن يجمعهما في مرّة. وقال الشوكاني: وإنما قال سبحانه: (مَرَّتَانِ)، ولم يقل: (طلقتان)؛ إشارة إلى أنه ينبغي أن يكون الطلاق مرّة بعد مرّة، لا طلقتان دفعة واحدة، كذا قال جماعة من المفسرين. وقال ابن عاشور: وقوله: (مَرَّتَانِ) تنبيه مرّة، والمرّة في كلامهم: الفعلة الواحدة من موصوفها أو مضافها، فهي لا تقع إلا جارية على حدث، بوصف ونحوه، أو بإضافة ونحوها، وتقع مفردة، ومثناة، ومجموعة، فتدلّ على عدم تكرّر الفعل، أو تكرّر فعله تكرراً واحداً، أو تكرّره تكرراً متعدداً، قال تعالى: {سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ} [التوبة: ١٠١]، وتقول العرب «نهيتك غير مرّة فلم تنته»: أي مراراً، وليس لفظ المرّة بمعنى الواحدة من الأشياء الأعيان، ألا ترى أنك تقول: أعطيتك درهماً مرّتين، إذا أعطيته درهماً ثم درهماً، فلا يفهم أنك أعطيته درهمين مقترنين، بخلاف قولك: أعطيتك درهمين.

(فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَنِ): (فَإِمْسَاكَ) ابتداء، والخبر: أمثل، أو أحسن. ويصحّ أن يرتفع على خبر ابتداء محذوف، أي فعليكم إمساك بمعروف، أو فالواجب عليكم إمساك بما يعرف أنه الحقّ. والإمساك: خلاف الإطلاق. والمعروف: هو ما يعرف من إقامة الحقّ في إمساك المرأة. وقيل: أي بما يتعارفه الناس من العشرة الطيبة الحسنة. وقال عطاء، ومجاهد، والضحاك، والسديّ: المراد به هنا: الرجعة بعد الطلقة الثانية. و(تَسْرِيحٍ بِإِحْسَنِ): التّسريح: إرسال الشيء، ومنه تسريح الشعر؛ ليخلص البعض من البعض. وسرّح الماشية: أرسلها. والمراد هنا: أي لا يظلمها شيئاً من حقّها، ولا يتعدّى عليها في قول أو فعل. قال عطاء، ومجاهد، ومقاتل: المراد بقوله: (أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَنِ): الطلقة الثالثة. فقد روي أنّ رجلاً قال للنبي - ﷺ -: "أسمع الله يقول: {الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ} فأين الثالثة؟ قال: قوله: {فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ} هو الثالثة"^{١٣٥}. وقال الضحاك، والسديّ: المراد به: هو ترك المعتدّة حتى تبين بانقضاء عدّتها. وقيل: أن يمتنعها بشيء يجبر كسرّها، ويطيّب قلبها، قال تعالى: {وَالْمُطَلَّاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ} [البقرة: ٢٤١]. وقال ابن

^{١٣٥} - رواه عبد الرزاق في "المصنف" ٣٣٧ / ٦، وأبو داود في "المراسيل" ص ١٨٩، وسعيد بن منصور ٣٨٤ / ١، وابن أبي شيبة في "المصنف" ٢٥٩ / ٥.

كثير: (فَأَمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَنِ): أي إذا طَلَّقْتَها واحدة أو اثنتين، فأنت مخير فيها ما دامت عدتها باقية بين أن تردّها إليك ناوياً الإصلاح بها والإحسان إليها، وبين أن تتركها حتى تنقضي عدتها، فتَبَيَّنْ منك، وتُطْلِقْ سراحها محسناً إليها، لا تظلمها من حقّها شيئاً، ولا تضارّ بها. قال ابن عاشور: وقَدِّمَ الإمساك على التسريح؛ إيماء إلى أنه الأهم، المرغَّب فيه في نظر الشرع.

(وَلَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْنَاهُمْ شَيْئاً): قيل: الخطاب للحكام؛ لأنهم الآمرون بهما عند الترافع. وقيل: الخطاب للأزواج، أي ولا يجوز لكم معاشر الأزواج أن تضاجروا زوجاتكنّ وتضيّقوا عليهنّ إذا أردتم فراقهنّ؛ ليفتدين منكم بما أعطيتموهنّ من الصداق أو ببعضه؛ لأن الزوج ملك بضعها واستمتع بها في مقابلة ما أعطاهَا، فلا يجوز أن يأخذ منها شيئاً إلا في الخلع. وقيل: أي غصبا وظلماً. قال ابن عطية: وخصّ بالذِّكْر ما أتى الأزواج نساءهم؛ لأن العرف من الناس أن يطلب الرجل عند الشقاق والفساد ما خرج عن يده، هذا وكدّهم في الأغلب؛ فلذلك خصّ بالذِّكْر.

(إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ): (إِلَّا أَنْ يَخَافَا): أي الزوجان. والخوف: هو توقّع حصول ما تكرهه النفس، وهو ضدّ الأمن. والخوف في الآية بمعنى: العلم، وإنما كان الخوف بمعنى العلم؛ لأن الخوف مضارع للظنّ. وحكى الفراء: أنّ العرب تقول للرجل: قد خرج غلامك بغير إذنك، فيقول له: قد خِفْتُ ذاك، يريد: قد ظَنَنْتُهُ وتَوَهَّمْتُهُ. قال أبو عبيدة: معنى قوله: (أَنْ يَخَافَا): أي يوقنا، وذلك أنّ في الخوف طرفاً من العلم؛ لأنك تخاف ما تعلم، وما لا تعلم لا تخافه، فجاز أن يكون بمعنى العلم، كما أنّ الظنّ لما كان فيه طرفٌ من العلم جاز أن يكون علماً. وقال الزجاج: هو على حقيقة الخوف. وقيل: الخوف هنا بمعنى: الظنّ، أي ظنّ المكروه. قال البقاعي: وعبر عن الظنّ بالخوف؛ تحذيراً من عذاب الله. وقال العثيمين: (أَنْ يَخَافَا): أي يتوقّعا، ويخشيا. (أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ): أي خشيا ألا يقيما حدود الله حال اجتماعهما واستدامة نكاحهما. وحدود الله: أحكامه وشرائعه، شبّهت بالحدود؛ لأنّ المكلف لا يتجاوزها؛ فكأنه يقف عندها. وفي المراد بذلك خمسة أقوال: الأوّل: أن يظهر من المرأة النشوز وسوء الخلق. وهو قول ابن عباس. الثاني: أن لا تطيع له أمراً، ولا تبرّ له قسماً. وهو قول الحسن، والشعبيّ. الثالث: أن يبدي لسانها أنها له كارهة. وهو قول عطاء. الرابع: أن يكره كلّ واحد منهما صاحبه، فلا يقيم كلّ واحد منهما ما أوجب الله عليه من حقّ صاحبه. وهو قول طاووس، وسعيد بن المسيّب، والقاسم بن محمد. الخامس: قال القرطبيّ: أي فيما يجب عليهما من حسن الصحبة وجميل العشرة.

(فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ): قال قتادة: هو خطاب للولادة. وقال ابن عطية: المخاطبة للحكام والمتوسّطين لمثل هذا الأمر وإن لم يكن حاكماً. انتهى كلامه. وهو قطعاً لغير الأزواج؛ لأنه لو كان لهم لقليل: فإن خفتهم ألا تقيموا.

(فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ): فإن خافت الزوجة ألا تقوم بحق الزوج؛ أو خاف الزوج إلا يقوم بحق الزوجة (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ): أي فلا إثم على المرأة فيما افتدت به نفسها من مال، واختلعت من زوجها، إذا كان النشوز من قبلها، ولا على الزوج فيما أخذ إذا كان الضرر من قبلها؛ لأنه ثمن حقّه. وقال الفراء: يجوز أن يراد الزوج وحده، وإن كانا قد ذكرا جميعاً. وقال الواحدي: وإنما قال: (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا) والمقصود رفع الحرج عن الزوج في استرجاع المهر عند الخلع؛ لأنه لو خصّ الرجل بالذكر لأوهم ذلك أنها عاصية بالنشوز والافتداء بالمال؛ لأنها ممنوعة من إتلاف المال بغير حقّ، فأدخلت في الذكر؛ ليزول هذا الوهم. وقال العثيمين: أي لا إثم على الزوجين فيما بذلته فداءً لنفسها عن المقام معه. فإن قيل: لماذا جاءت الآية بنفي الجناح عليهما؟ فالجواب: أنّ طلب الفداء والطلاق حرام على الزوجة بدون سبب، وحرام على الزوج أيضاً أن يأخذ شيئاً ممّا آتاها بدون سبب. انتهى كلامه. (فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ): قال الماوردي: فيه قولان: أحدهما: افتدت به نفسها من الصداق وحده من غير زيادة. قاله عليّ، وطاووس، وعمرو بن شعيب، وعطاء، والزهرى، وابن المسيّب، والشعبيّ، والحسن، والحكم، وحمّاد، وأحمد، وإسحاق، وابن الربيع. الثاني: يجوز أن تُخلع زوجها بالصداق، وبأكثر منه. قاله عمر، وعثمان، وابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، والنخعيّ، والحسن، وقبيصة بن ذؤيب، ومالك، وأبو حنيفة، والشافعيّ، وأبو ثور.

(تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا): قال الرازيّ: أي ما تقدّم ذكره من أحكام الطلاق والرجعة والخلع. وقال النسفيّ: أي ما حدّ من النكاح، واليمين، والإيلاء، والطلاق، والخلع، وغير ذلك. وقال ابن كثير: أي هذه الشرائع التي شرعها لكم هي حدوده، فلا تتجاوزوها. انتهى كلامه. قال بعض العلماء: إذا قال الله: (تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا): فهذه واجبات لا يجوز تجاوزها. وإذا قيل: (تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا): فهذه محرّمات يجب البعد عنها. قال أبو حيّان: وإبراز الحدود بالاسم الظاهر، لا بالضمير، دليل على التعظيم لحدود الله. وفي تكرار الإضافة تخصيص لها وتشريف، ويحسن التكرار بالظاهر كون ذلك في جمل مختلفة.

(وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ): أي ومن يتجاوز شرائع الله، فأولئك البعداء هم الظالمون لأنفسهم بتعريضها لسخط الله وعقابه. وتعقيب النهي بالوعيد؛ للمبالغة في التهديد. ولم يذكر مفعول (الظالمون)؛ ليفيد العموم. قال السعديّ: والظلم

ثلاثة أقسام: الأول: ظلم العبد الأكبر، الذي هو الشرك، وهذا لا يغفره الله إلا بالتوبة. الثاني: ظلم العبد فيما بينه وبين الله وكان دون الشرك الأكبر، وهذا تحت المشيئة والحكمة. الثالث: ظلم العبد فيما بينه وبين الخلق، وهذا لا يترك الله منه شيئاً.

{فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٢٣٠):}

• سبب نزول الآية:

عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: "جاءت امرأة رفاعَةَ القُرَظِيِّ إلى رسولِ الله - صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ - فقالت: إِنِّي كُنْتُ عِنْدَ رِفاعَةَ فَبِتَّ طَلَاقِي، فَتَزَوَّجْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنِ الرَّبِيرِ، وَإِنَّمَا مَعَهُ مِثْلُ هُدْبَةِ الثَّوْبِ، فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، فَقَالَ: أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفاعَةَ؟ لَا حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ، وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكَ" ^{١٣٦}.

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال البقاعي: لما بين قسمي الطلاق البائن - وكان نظر الطلاق إلى العدد أشد من نظره إلى العوض - قدّم قسمه في قوله {أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ}، ثم فرّع عليه، فقال موخّداً؛ لنلا يفهم الحكم على الجمع أن الجمع قيد في الحكم، وأفهم التكرير للجمع شدة الدّم لما كانوا يفعلون في الجاهليّة من غير هذه الأحكام: {فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ...}.

• تفسير الآية:

{فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ}: أي فإن طلقها زوجها الطلقة الثالثة فقد بانّت منه بينونة كبرى، فلا يجوز له أن يعقد عليها حتى تتزوج غيره. ولا تحلّ للأول بنكاح الثاني، حتى يدخل بها، فتذوق عسيلته، ويذوق عسيلتها؛ للحديث السابق. وهذا هو القول الأول في المسألة، وهو قول الجمهور. وهو قول مالك: والثوري، والأوزاعي، والشافعي في القديم، وأبو حنيفة في رواية. وعن الثوري: أنه لو شرط بطل الشرط، وجاز النكاح. وقال الحسن، وإبراهيم: إذا علم أحد الثلاثة بالتحليل فسد النكاح. وقد جاء في الحديث: "لَعَنَ اللَّهُ الْمُحَلَّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ" ^{١٣٧}. وعن

^{١٣٦} - أخرجه البخاري.

^{١٣٧} - أخرجه الترمذي (١١٢٠)، والنسائي (٣٤١٦)، وأحمد (٤٢٨٤)، وصححه الألباني.

عقبة بن عامر - رضي الله عنه -: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِالتَّيْسِ الْمُسْتَعَارِ؟ قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: هُوَ الْمُحَلَّلُ، لَعَنَ اللَّهُ الْمُحَلَّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ"^{١٣٨}. القول الثاني: قال سعيد بن جبير، وسعيد بن المسيب: تحل للأول بنكاح الثاني سواء دخل بها أو لم يدخل. وإلى هذا ذهب أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وداود بن علي الظاهري، وهو قول الأوزاعي في رواية، والثوري في رواية. وقول الشافعي في كتابه الجديد المصري: إذا لم يشترط التحليل في حين العقد. وقال القاسم، وسالم، وربيعه، ويحيى بن سعد: لا بأس أن يتزوجها ليحللها إذا لم يعلم الزوجان، وهو مأجور. قال أبو السعود: والحكمة من هذا التشريع: الردع عن المسارعة إلى الطلاق، والعود إلى المطلقة ثلاثاً والرغبة فيها.

(فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ): أي فإن طلقها زوجها الثاني وبانت منه بينونة صغرى أو كبرى، أو مات عنها وانقضت عدتها، فلا أثم عليها ولا على زوجها الأول أن يتعاقدا من جديد، ولكن بشرط إقامة حدود الله من حسن العشرة، وجميل الصحبة، وأداء الحقوق. قال الواحدي: ذكر لفظ النكاح بلفظ التراجع؛ لما كان بينهما قبل هذا من الزوجية، فإذا تناكحا فقد ترجعا إلى ما كانا عليه من النكاح، فهذا تراجع لغوي. وقال أبو حيان: أتى بلفظ: (إِنْ) دون (إذا)؛ تنبيهاً على أن طلاقه يجب أن يكون على ما يخطر له دون الشرط. (إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ): قيل: الظن هنا على ظاهره. وقيل: هو هنا بمعنى العلم. قال الألوسي: (إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ): أي إن كان في ظنهما أنهما يقيمان حقوق الزوجية التي حدّها الله وشرعها، وتفسير الظنّ بالعلم ها هنا قيل: غير صحيح لفظاً ومعنى، أمّا معنى؛ فلأنه لا يعلم ما في المستقبل يقيناً في الأكثر، وأمّا لفظاً؛ فلأن (أَنْ) المصدرية للتوقع وهو ينافي العلم. وقال العثيمين: يكفي الظنّ في الأمور المستقبلية؛ لأن طلب اليقين في المستقبل من باب التكليف بما لا يطاق.

(وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ): (وَتِلْكَ): إشارة للبعيد؛ تعظيماً لحدود الله. (حُدُودُ اللَّهِ): أي أحكامه وشرائعه المذكورة في هذا السياق. (يُبَيِّنُهَا): أي يوضحها. (لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ): قيل: يعني به العرب؛ لعلمهم باللسان. وقيل: أي من له عقل وعلم. وقيل: أي يتدبرون. وقال الزجاج: المعنى: أي يعلمون أن أمر الله حق. وقيل: أي يعلمون ما أمرهم الله به. وقيل: أي لقوم ذوي استعداد، وقبول للعلم. قال: الشوكاني: خصّهم مع عموم الدعوة للعالم وغيره، ووجوب التبليغ لكل فرد؛ لأنهم المنفعون بذلك البيان. وقيل: إنما خصّهم بالذكر تشريفاً لهم. وقال الألوسي: المعنى: أي يفهمون ويعملون بمقتضى العلم، فهو للتحريض على العمل - كما قيل - أو لأنهم

^{١٣٨} - أخرجه ابن ماجة (١٩٣٦)، وحسنه الألباني.

المنتفعون بالبيان، أو لأن ما سيلحق بعض الحدود منه لا يعقله إلا الراسخون، أو ليخرج غير المكلفين. انتهى كلامه.

{وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبُغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأُمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَخُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِّتَعْتَدُوا وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُواً وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٣١)}:

• سبب نزول الآية:

قال ابن عباس: كان الرجل يطلق امرأته، ثم يراجعها قبل انقضاء عدتها، ثم يطلقها، يفعل ذلك، يضارها ويعضلها بذلك، فنزلت هذه الآية.

وقال أيضاً: طلق رجل امرأته، وهو يلعب لا يريد الطلاق، فأنزل الله: {وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُواً}، فالزمه رسول الله ﷺ الطلاق.

• مناسبة الآية لمل قبلها:

قال البقاعي: لما ذكر الله الطلاق رجعية وبائنة، عقبه ببيان وصف الرجعة من الجلّ والحرمة، وبيان وقتها وتحديده، والإشارة إلى تصوير بعض صور المضارة؛ ترهيباً منها، فليست الآية مكررة، فقال: {وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ}.

• تفسير الآية:

{وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ}: الخطاب هنا للأزواج، وهو نهي عن أن يطول الرجل العدة على المرأة مضارة منه لها. وقيل: الخطاب للأولياء. قال أبو حيان: وأبعد من قال: إن الخطاب هنا للأولياء؛ لقوله: {فَأُمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَخُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ}، ونسبة الطلاق والإمساك والتسريح للأولياء بعيد جداً. انتهى كلامه. والمقصود بالطلاق هنا: الطلاق الرجعي لا البائن. والمقصود بالنساء هنا: الزوجات، لا عموم النساء. قال البقاعي: لم يقل: نساءكم؛ لئلا تفهم الإضافة أن لطلاقهم غير نسايمكم حكماً مغايراً لهذا في بلوغ الأجل مثلاً ونحوه. وقال ابن عاشور: الآية عطف حكم على حكم، وتشريع على تشريع؛ لقصد زيادة الوصاة بحسن المعاملة في الاجتماع والفرقة، وما تبع ذلك من التحذير.

{فَلَبُغْنَ أَجَلَهُنَّ}: معنى البلوغ هنا: مقاربة الأجل دون حقيقة الانتهاء إليه، يقال: بلغت المدينة: إذا قاربتها، وبلغتها: إذا دخلتها. وإنما حمل العلماء هذا البلوغ على

المقاربة؛ لأنه ليس بعد انقضاء العدة رجعة. والمقصود بالأجل هنا: زمن العدة. قال القرطبي: معنى (بَلَّغَنَ): أي قاربن، بإجماع العلماء؛ لأن المعنى يضطرّ إلى ذلك؛ لأنه بعد بلوغ الأجل لا خيار للمطلق في الإمساك. وقال أبو حيان: ولا يحمل: (فَبَلَّغَنَ أَجْلَهُنَّ) على الحقيقة؛ لأن الإمساك إذ ذاك ليس له؛ لأنها ليست بزوجة؛ إذ قد تَقَضَّتْ عِدَّتَهَا فلا سبيل له عليها. والأجل هنا: هو الذي ضربه الله للمعتدات من الأقراء، والأشهر، ووضع الحمل. وأضاف الأجل إليهن؛ لأنه أَمَسَّ بهن؛ ولهذا قيل: الطلاق للرجال، والعدة للنساء. انتهى كلامه. وقال العثيمين: قال بعض العلماء: المراد: قاربن بلوغ أجلهن؛ لأن المطلقة إذا بلغت الأجل انتهت عِدَّتُها، ولا إمساك حينئذ، ولكن الصحيح: أن المراد ببلوغ أجلهن: حقيقة بلوغ الأجل، وذلك بطهرها من الحيضة الثالثة.

(فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَخُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ): قيل: أعاده الله وكرّره؛ اعتناءً بشأئه، ومبالغة في إيجاب المحافظة عليه. وقال الرازي: الآية السابقة أفادت التخيير بين الإمساك والتسريح في مدة العدة، وهذه أفادت ذلك التخيير في آخر أوقات العدة؛ تذكيراً بالإمساك، وتحريضاً على تحصيله. وقال أبو حيان: وعبر بالتسريح عن التخلية؛ لأن مآلها إليه؛ إذ بانقضاء العدة حصلت البينونة. وقال ابن عاشور: قيّد التسريح هنا بالمعروف، وقيّد في قوله السالف: (أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ)، بالإحسان؛ للإشارة إلى أن الإحسان المذكور هنالك، هو عين المعروف الذي يعرض للتسريح، فلما تقدّم ذكره لم يحتج هنا إلى الفرق بين قيده وقيّد الإمساك. أو لأن إعادة أحوال الإمساك والتسريح هنا؛ ليبني عليه النهي عن المضارة، والذي تخاف مضارته بمنزلة بعيدة عن أن يطلب منه الإحسان، فطلب منه الحقّ، وهو المعروف الذي عدم المضارة من فروعه، سواء في الإمساك أو في التسريح، ومضارة كلّ بما يناسبه. وقال ابن عرفة: تقدّم أن المعروف أخفّ من الإحسان، فلما وقع الأمر في الآية الأخرى بتسريحهنّ مقارناً للإحسان، خيف أن يتوهّم أن الأمر بالإحسان عند تسريحهنّ للوجوب، فعقبه بهذا؛ تنبيهاً على أن الأمر للندب لا للوجوب. انتهى كلام ابن عاشور. (فَأَمْسِكُوهُنَّ): أي راجعوهنّ. قال ابن عباس، والحسن، ومجاهد، وقتادة: المراد به: الرجعة قبل انقضاء العدة. (بِمَعْرُوفٍ): الإمساك بالمعروف: هو القيام بما يجب لها من حقّ على زوجها. وقيل: هو أن يشهد على رجعتها. وقيل: أن يراجعها بالقول لا بالوطء. وقيل: هو النفقة. (أَوْ سَرَخُوهُنَّ): أي فارقوهنّ. (بِمَعْرُوفٍ): بحيث تنتهي عدتها، وأن يعاملها معاملة حسنة. قال ابن كثير: هذا أمر من الله للرجال، إذا طلق أحدهم المرأة طلاقاً له عليها فيه رجعة، أن يحسن في أمرها إذا انقضت عدتها، ولم يبق منها إلا مقدار ما يمكنه فيه رجعتها، فإما أن يمسكها، أي يرتجعها إلى عصمة نكاحه بمعروف، وهو أن يشهد على رجعتها،

وينوي عشرتها بالمعروف، أو يسرّحها، أي يتركها حتى تنقضي عدّتها، ويخرجها من منزله بالتي هي أحسن، من غير شقاق ولا مخاصمة ولا تقابح. وقال البقاعي: (بِمَعْرُوفٍ): نَكَرُهُ؛ إشعاراً بأنه لا يشترط فيه رضى المرأة. وقال الألوسي: قوله: (أَوْ سَرَّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ): تأكيد للأمر بالإمساك بالمعروف، وتوضيح لمعناه، وهو أدلّ منه على الدوام والثبات، وأصرح في الزجر عمّا كانوا يتعاطونه.

(وَلَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَاراً لِّتَعْتَدُوا): هو أن يطيل عدّتها بالمراجعة. قاله الحسن، ومجاهد، وقتادة. وقال الضحاك: إنما كانوا يضارّون المرأة لتفتدي. قال أبو السعود: قوله: (وَلَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَاراً) تأكيد للأمر بالإمساك بمعروف، وتوضيح لمعناه، وزجر صريح عمّا كانوا يتعاطونه، أي لا تراجعوهنّ إرادة الإضرار بهنّ. قال العثيمين: المعنى: لا تمسكوهنّ لأجل الإضرار بهنّ، وقد مرّ أنهم كانوا في الجاهليّة يراجعون الزوجات في العدة من أجل المضايقة، فحدّد الله المراجعة باثنتين، وأنه بعد الثالثة لا رجوع حتى تنكح زوجاً غيره. (لِتَعْتَدُوا): قال القاسمي: قيل: (اللام) لام العاقبة، أي لا تضارّوهن فتكونوا معتدين، يعني فتكون عاقبة أمركم ذلك، وهو كقوله تعالى: {فَأَلْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَرْنًا} [القصص: ٨]، أي فكان لهم كذلك. وقيل: هي لام التعليل، فيكون المعنى: لا تضارّوهنّ بقصد الاعتداء عليهنّ وظلمهنّ، فحينئذ تصيرون عصاة الله، وتكونون متعمدين قاصدين لتلك المعصية. قال ابن عاشور: حذف مفعول: (تَعْتَدُوا)؛ ليشمل الاعتداء على النساء، وعلى أحكام الله، فتكون (اللام) مستعملة في التعليل والعاقبة. وقال العثيمين: (لِتَعْتَدُوا): (اللام) للعاقبة، والمعنى: لتقعوا في الاعتداء، أي أنّ عاقبة أمركم إذا أمسكنموهنّ ضراراً هي الاعتداء. و(اللام) التي تعرف عند بعض النحويين بـ(لام كي): تارة يراد بها: التعليل، وتارة تكون زائدة، وتارة تكون للعاقبة، فتكون للتعليل، كما في قوله: {لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا} [العنكبوت: ٦٦]، وتكون زائدة، كما في قوله: {يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ} [النساء: ٢٦]، فإذا جاءت بعد الإرادة فهي زائدة؛ لأن فعل الإرادة يتعدّى بنفسه، وتأتي للعاقبة: وهي إذا علم بأنّ ما بعدها غير مقصود، مثل قوله تعالى: {فَأَلْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَرْنًا} [القصص: ٨].

(وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ): أي ومن يفعل الإمساك المؤدّي للضرار، فقد ظلم نفسه بارتكاب الإثم الذي يعرضها لعذاب الله وسخطه؛ لأنّ إتيان ما نهى الله عنه تعرّض لعذاب الله، أو بأنّ قوّت على نفسه منافع الدين من الثواب الحاصل على حسن المعاشرة، ومنافع الدنيا من عدم رغبة النساء به بعد؛ لاشتغاره بهذا الفعل القبيح. قال ابن عاشور: جعل ظلمهم نساءهم ظلماً لأنفسهم؛ لأنه يؤدّي إلى اختلال المعاشرة واضطراب حال البيت، وفوات المصالح بشغب الأذهان في المخاصمات. وظلم نفسه أيضاً بتعريضها لعقاب الله في الآخرة. انتهى كلامه. وأشار للضرار

بـ(ذلك)؛ للإيذان ببعد منزلته في الشرّ والفساد. قال البقاعي: (وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ): أي الفعل البعيد عن الخير. وفي التعبير بالمضارع: إشعار بأنّ في الأمّة من يتمادى على فعله.

(وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوعًا): في المراد بذلك ستّة أقوال: الأوّل: أنه الرجل يطلّق، أو يراجع، أو يعتق، ويقول: كنت لاعباً. روي عن عمر، وأبي الدرداء، والحسن. الثاني: أنه المضارّ بزوجه في تطويل عدّتها بالمراجعة والطلاق. قاله مسروق، ومقاتل. الثالث: قالت عائشة: هو النهي عن قصد الإضرار بالرجعة، فإنّ كل من خالف أمر الشرع فهو متّخذ آيات الله هزوا. الرابع: هو نهى عن الزيادة على قدر الطلاق الثلاث. الخامس: أي مهزوّاً بها، بأن تعرضوا عنها وتنتهونوا في المحافظة عليها. السادس: قال عطاء: المعنى: أنّ المستغفر من الذنب إذا كان مصرّاً عليه أو على مثله، كان كالمستهزيء بآيات الله. وقال الزمخشري: أي جدّوا في الأخذ بها، والعمل بما فيها، وارعوها حق رعايتها وإلاّ فقد اتّخذتموها هزواً ولعباً، ويقال لمن لم يجدّ في الأمر: إنما أنت لاعب وهازئ. وقال أبو السعود: (وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ) المنطوية على الأحكام المذكورة، أو جميع آياته وهي داخلة فيها دخولاً أولياً.

(وَأَذْكُرُوا اللَّهَ عَظِيمًا): قال ابن عباس: احفظوا منته عليكم بالإسلام. قال أبو حيّان: والنعمة هنا ليست التاء فيها للوحدة، ولكنّها بني عليها المصدر، ويريد: النعم الظاهرة والباطنة، وأجلّها ما أنعم به من الإسلام ونبوّة محمد ﷺ. وقال ابن كثير: أي في إرساله الرسول بالهدى والبيّنات إليكم. وقال أبو السعود: والظرف (عَظِيمًا) متعلّق بمحذوف وقع حالاً من نعمة الله، أي كائنّة عليكم، أو صفة لها على رأي من يجوز حذف الموصول مع بعض صلته، أي الكائنّة عليكم، ويجوز أن يتعلّق بنفسها إن أريد بها الإنعام؛ لأنها اسم مصدر، كنبات من أنبت، ولا يقدح في عمله (تاء) التانيث؛ لأنه مبنيّ عليها. وقال الألوسي: أي قابلوها بالشكر والقيام بحقوقها. والنعمة إمّا عامّة، فعطف (وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ) عليها، من عطف الخاصّ على العامّ، وإمّا أن تخصّ بالإسلام ونبوّة محمد ﷺ، وخصّاً بالذكّر؛ ليناسب ما سبقه؛ وليدلّ على أنّ ما كانوا عليه من الإمساك إضراراً من سنن الجاهليّة المخالفة. وقال السعدي: (وَأَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ): عموماً باللسان ثناء وحمداً، وبالقلب اعترافاً وإقراراً، وبالأركان بصرفها في طاعة الله. وقال العثيمين: أي اذكروا باللسان، وبالقلب، وبالجوارح، نعمة الله عليكم حتى تقوموا بشكرها، فإنّ الغفلة عن ذكر النعم سبب لعدم الشكر، وقوله تعالى: (نِعْمَةُ اللَّهِ): مفرد مضاف، والمفرد المضاف يدلّ على العموم، كما في قوله تعالى: {وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا} [النحل: ١٨]، ولو كان المراد بالنعمة مدلولها الإفرادي لكان إحصاؤها ممكناً، المهمّ أنّ نعمة الله هنا عامّة، ونعم الله لا تحصى أجناسها فضلاً عن أفرادها، فقوله تعالى: (نِعْمَةُ اللَّهِ

عَلَيْكُمْ): يشمل كل النعم وإن دقت؛ لأن الله يقول: {وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ} [النحل: ٥٣]. انتهى كلامه. والنعمة: هي الشيء الذي يستلذ به الإنسان وينعم به، والحالة الحسيّة التي هو عليها من إحساس باللذة. والسياقات التي وردت فيها كثيرة، وتشمل النعمة الظاهرة والنعمة الباطنة. أمّا النعماء: فالسياق الذي وردت فيه يحدّد معناها في النعمة التي تكون بعد حال من الشقاء، فقد وردت في مقابل الضّرّاء^{١٣٩}.

(وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ): قال أبو حيّان: (وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ) معطوف على نعمة، وهو تخصيص بعد تعميم؛ إذ ما أنزل هو من النعمة. وأتى: (عَلَيْكُمْ)؛ تنبيهاً للمأمورين، وتشريفاً لهم؛ إذ في الحقيقة ما أنزل إلّا على رسولنا ﷺ، ولكنّه لما كنّا مخاطبين بأحكامه، ومكلّفين باتّباعه، صار كأنّه نزل علينا. وقال أبو السعود: وفي إبهامه أوّلاً ثم بيانه، من التفخيم ما لا يخفى، وفي إفراده بالذّكر مع كونه أوّل ما دخل في النعمة المأمور بذكرها: إبانةً بخطرته، ومبالغةً في الحثّ على مراعاة ما ذكر قبله من الأحكام. وقال الألوسي: (مَا) موصولة، حذف عائدها من الصلة، و(مِنْ) بيانيّة. وقال العثيمين: وخصّه بالذكر مع كونه من النعم للعناية به. (وَالْحِكْمَةِ): قيل: أي السنّة. وقيل: أي الفقه. وقيل: أي مواضع القرآن. وقيل: أي أسرار الشريعة. قال السعدي: وقيل: المراد بالحكمة: أسرار الشريعة، فالكتاب فيه الحكم، والحكمة فيها: بيان حكمة الله في أوامره ونواهيه، وكلا المعنيين صحيح؛ ولهذا قال: (يَعِظُكُمْ بِهِ): أي يذكركم بما أنزل عليكم ترغيباً وترهيباً، وهذا ممّا يقوّي أنّ المراد بالحكمة: أسرار الشريعة؛ لأن الموعظة ببيان الحكم والحكمة، والترغيب، أو الترهيب، فالحكم به يزول الجهل، والحكمة مع الترغيب يوجب الرغبة، والحكمة مع الترهيب يوجب الرهبة. (يَعِظُكُمْ بِهِ): أي يرشدكم ويأمركم، وينهاكم ويتوعّدكم على ارتكاب المحرّمات.

(وَاتَّقُوا اللَّهَ): أي فيما تأتون، وفيما تذكرون. وقيل: أي فيما امتحنكم به.

(وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ): أي لا يخفى عليه شيء من أموركم السريّة والجهريّة، وسيجازيكم على ذلك. وقيل: عليم بكلّ شيء فلا يأمر إلا بما فيه الحكمة والمصلحة، فلا تخالفوه، وفي هذا العطف ما يؤكّد الأوامر والأحكام السابقة. وقال النسفي: أي من الذّكر، والاتّقاء، والاتّعاظ، وغير ذلك، وهو أبلغ وعِدّ ووعيد. وقال أبو حيّان: (وَأَعْلَمُوا): والمعنى بطلب العلم: الديمومة عليه؛ إذ هم عالمون بذلك، وفي ذلك تنبيه على أنّه يعلم نيّاتكم في المضارّة والاعتداء، فلا تلبسوا على أنفسكم. وكرّر اسم الله في قوله تعالى: (وَاتَّقُوا اللَّهَ)، (وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ)؛ لكونه من جملتين، فتكريره أفخم، وترديده في النفوس أعظم.

^{١٣٩} - معجم الفروق الدلالية / بتصرّف.

{وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٢٣٢)}:

• سبب نزول الآية:

قال الماوردي: اختلف أهل التأويل فيمن نزلت فيه هذه الآية على ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنها نزلت في معقل بن يسار، زوج أخته، ثم طلقها زوجها، وتراضيا بعد العدة أن يتزوجها، فعضلها معقل. وهذا قول الحسن، وقتادة، ومجاهد.

الثاني: أنها نزلت في جابر بن عبد الله، مع بنت عم له، وقد طلقها زوجها، ثم خطبها، فأبى أن يزوجه بها. وهذا قول السدي.

الثالث: أنها نزلت عموماً في نهى كل ولي عن مضارة وليته من النساء أن يعضلها عن النكاح. وهذا قول ابن عباس، والضحاك، والزهري.

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال البقاعي: لما نهى الله عن الضرار في العصمة وفي أثرها الذي هو العدة، أتبعه النهي عما كان منه بعد انقضائها بالعضل من كل من يتصور منه عضل.

• تفسير الآية:

(وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ): الخطاب في قوله: (وَإِذَا طَلَّقْتُمُ): للأزواج. والمقصود بالطلاق هنا: الطلاق البائن بينونة صغرى. والمقصود بالنساء هنا: الزوجات، لا عموم النساء. (فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ): قال السدي: بلوغ الأجل في هذه الآية هو انقضاء العدة، بخلاف التي قبلها. قال الشافعي: دل اختلاف الكلامين على افتراق البلوغين. (فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ): قال الجمهور: الخطاب هنا للأولياء. وقال أبو حيان: الأولى والذي يناسبه سياق الكلام: أن الخطاب في الشرط والجزاء للأزواج؛ لأن الخطاب من أول الآيات هو مع الأزواج ولم يجر للأولياء ذكر؛ ولأن الآية قبل هذه خطاب مع الأزواج في كيفية معاملة النساء قبل انقضاء العدة، وهذه الآية خطاب لهم في كيفية معاملتهم معهن بعد انقضاء العدة، ويكون الأزواج المطلقون قد انتهوا عن العضل؛ إذ كانوا يفعلون ذلك ظلماً وقهراً وحمية الجاهلية، لا يتركونهن يتزوجن من شئن من الأزواج، وعلى هذا يكون معنى: (أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ)، أي من يردن أن يتزوجنه، فسموا أزواجاً باعتبار ما يؤولون إليه. وقال الشوكاني: الخطاب في هذه

الآية بقوله: (وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ)، وبقوله (فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ): إمّا أن يكون للأزواج، ويكون معنى العضل منهم: أن يمنعوهنّ من أن يتزوّجن من أردن من الأزواج بعد انقضاء عدّتهنّ؛ لحميّة الجاهليّة. وإمّا أن يكون الخطاب للأولياء، ويكون معنى إسناد الطلاق إليهم: أنهم سبب له؛ لكونهم المزوّجين للنساء المطلّقات من الأزواج المطلّقين لهنّ. (فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ): قال ابن عباس، وابن جبير، وابن قتيبة: أي لا تحبسوهنّ. والمعنى على رأي الجمهور: أي يا معاشر أولياء المرأة لا تمنعوا زوج المرأة السابق من العقد عليها من جديد إذا تقدّم لخطبتها يريد نكاحها. (أَنْ يَنْكِحَنَّ أَرْوَاجَهُنَّ): قال العثيمين: أضاف هنا النكاح إلى النساء؛ لأن المراد به: العقد، والعقد حاصل من الطرفين، فيقال: نكحت المرأة الرجل، ونكح الرجل المرأة، وأمّا الوطء، فيقال: نكح الرجل زوجته، ويقال: نكح بنت فلان، أي عقد عليها، فإذا كان المراد بالنكاح العقد صحّ أن يطلق على الرجل، وعلى المرأة، وإذا كان الجماع فهو للرجل خاصّة، وقوله: (أَرْوَاجَهُنَّ): جمع زوج، وسمّي الزوج زوجاً؛ لأنه يجعل الفرد اثنين بالعقد، فالزوج يشفع زوجته، وهي كذلك؛ والمراد بـ«الأزواج» هنا: الخاطبون لهنّ، وعبر عنهم بالأزواج باعتبار ما يكون، وقيل: الضمير في قوله تعالى: (فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ): يعود للأزواج، وكانوا في الجاهليّة إذا طلق الواحد منهم امرأته يستتلف أن يتزوّجها أحد من بعده، فيمنعها من أن تتزوّج غيره إن استطاع، والقول الأوّل أقرب، لكن لا مانع من حمل الآية على المعنيين. انتهى كلامه.

(إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ): قال السدّي، وابن قتيبة: معناه: إذا تراضى الزوجان بالنكاح الصحيح. وقال البغوي: أي بعقد حلال ومهر جائز. وقال الرازي: في التراضي وجهان: أحدهما: ما وافق الشرع من عقد حلال، ومهر جائز، وشهود عدول. وثانيهما: أن يرضى كلّ واحد منهما ما لزمه في هذا العقد لصاحبه، حتى تحصل الصحبة الجميلة، وتدوم الألفة. وقال أبو السعود: هو الجميل عند الشرع، والمستحسن عند الناس. وقيل: هو ما يحسن من الدين والمروءة في الشرائط. قال الشافعي: وهذه الآية أبين آية في أنه ليس للمرأة أن تتزوّج إلا بوليّ. وقال مكّي بن أبي طالب: هذه الآية تدلّ على أنه لا نكاح إلا بوليّ؛ إذ لو جاز أن تنكح نفسها لم يخاطب الله الأولياء في المنع لها من الزواج. وقال السعدي: في هذه الآية، دليل على أنه لا بدّ من الوليّ في النكاح؛ لأنه نهى الأولياء عن العضل، ولا ينهاهم إلا عن أمر هو تحت تدبيرهم ولهم فيه حقّ. وقال ابن عاشور: قوله: (إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ) شرط للنهي؛ لأن الوليّ إذا علم عدم التراضي بين الزوجين، ورأى أنّ المراجعة ستعود إلى دخل وفساد، فله أن يمنع مولاته؛ نصحاً لها، وفي هذا الشرط إيماء إلى علّة النهي، وهي أنّ الوليّ لا يحقّ له منعها مع تراضي الزوجين بعود المعاشرة؛ إذ لا يكون الوليّ أدرى بميلها منها. انتهى كلامه. وقال العثيمين: قوله

تعالى: (إِذَا تَرَاضَوْا): أي النساء، وأزواجهن. و(تَرَاضَوْا) صيغة مفاعلة، أي حصل الرضا من الطرفين. و(يُنْهَهُمُ): أي بين الأزواج والزوجات. و(بِالْمَعْرُوفِ): الباء للمصاحبة، فالمعنى: أن يكون الرضا بينهم مصاحباً للمعروف غير منكر شرعاً ولا عرفاً. انتهى كلامه. وقيل: (بِالْمَعْرُوفِ): هو حال من الضمير المرفوع. وقيل: هو صفة لمصدر محذوف، أي تراضيا كأننا بالمعروف.

(ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ): قال مقاتل: الإشارة إلى نهى الولي عن المنع. وقيل: الإشارة إلى ما فصل من الأحكام، وما فيه من البعد؛ لتعظيم المشار إليه. قال الزجاج: إنما قال: (ذَلِكَ)، ولم يقل: (ذَلِكَمُ)، وهو يخاطب جماعة؛ لأن لفظ الجماعة لفظ الواحد، والمعنى: ذلك أيها القبيل. وقال مكِّي بن أبي طالب: قيل: إِنَّ (ذَلِكَ) خطاب للنبي ﷺ؛ فلذلك وَجَدَ، ثم رجع إلى مخاطبة المؤمنين، فقال: (مِنْكُمْ). وفي معجم الفروق الدلالية: جاء الخطاب في آية البقرة بضمير المخاطب المفرد، وهو للنبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، وَقُدِّمَ خطابه مفرداً؛ تشريعاً له وتكريماً، ثم عُمِّمَ الخطاب؛ ليشمل الأمة جميعاً في الآية نفسها، في قوله تعالى: (ذَلِكَمُ أَرْكَى لَكُمْ). أما آية الطلاق، فالخطاب للنبي ﷺ وللأمة كلها، فكان ضمير الخطاب للجمع {ذَلِكَمُ}، وقد تقدّم في الآية الأولى من سورة الطلاق خطاب النبي - ﷺ -^{١٤٠}. (يُوعِظُ): قيل: أي يؤمر به. وقيل: أي يتعظ به. (مِنْكُمْ): خطاب للجمع. (مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ): أي الذي يصدّق بالله وبالبعث والنشور. قال أبو حيان: وذكر الإيمان بالله؛ لأنه تعالى هو المكلف لعباده، الناهي لهم، والأمر. وذكر الإيمان باليوم الآخر؛ لأنه هو الذي يحصل به التخويف، وتجنّي فيه ثمرة مخالفة النهي. وخصّ المؤمنين؛ لأنه لا ينتفع بالوعظ إلا المؤمن؛ إذ نور الإيمان يرشده إلى القبول، وسلامة عقله تذهب عنه مداخلة الهوى. وقال ابن كثير: والمعنى: أي هذا الذي نهيناكم عنه من منع الولايات أن يتزوّجن أزواجهنّ إذا تراضوا بينهم بالمعروف يأتّمر به، ويتعظ به، وينفعل له أيها الناس من كان منكم يؤمن بشرع الله، ويخاف وعيد الله وعذابه، في الدار الآخرة، وما فيها من الجزاء. وقال الألوسي: إنما خصّهم بالذكر؛ لأنهم المسارعون إلى الامتثال؛ إجلالاً لله، وخوفاً من عقابه. وقال العثيمين: قوله: (ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ): المشار إليه: ما سبق من الأحكام، و(الكاف) للمخاطبة، والخطاب لكلّ من يصحّ خطابه. فإن قال قائل: لماذا لم يجئ الخطاب جمعاً مع قوله تعالى: (إِذَا طَلَّقْتُمْ ... فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ)؟ فيقال: إنّ اسم الإشارة إذا خوطب به جماعة جاز أن يذكر مفرداً، ولو كانوا جماعة، وجاز أن يراعى في ذلك المخاطب، فالكاف التي تتصل باسم الإشارة يجوز فيها لغة ثلاثة

^{١٤٠} - معجم الفروق الدلالية / بتصرف.

أوجه. و(يُوعَظُ بِهِ): أي يذكّر به، وينتفع، و(الْيَوْمَ الْآخِرِ) هو يوم القيامة، وصف بذلك؛ لأنه آخر مراحل الإنسان. انتهى كلامه.

(ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ): (ذَلِكُمْ): أي التمكن من النكاح وعدم العضل. وقيل: أي الاتعاط به والعمل بمقتضاه. (أَزْكَى لَكُمْ): قيل: أي خير. وقيل: أي أصلح. وقيل: أي أنمى وأنفع، أي أعظم بركة ونفعاً. وقال ابن عطية: معناه: أطيب للنفس، وأطهر للعرض والدين، بسبب العلاقات التي تكون بين الأزواج، وربما لم يعلمها الولي، فيؤدّي العضل إلى الفساد والمخالطة على ما لا ينبغي، والله يعلم من ذلك ما لا يعلم البشر. وقال ابن الجوزي: أي ردّ النساء إلى أزواجهنّ، أفضل من التفرقة بينهم. (وَأَطْهَرُ): أي أنقى لقلوبكم من الريبة والزنا؛ لئلا يكون هناك نوع محبة، فيجتمعان على غير وجه صلاح. وقيل: ذلكم أطهر لقلوبكم من العداوة؛ لأن المرأة تأتي الحاكم فيزوّجها، فتدخل في قلوبهم العداوة والبغضاء. وقيل: أي أكثر تطهيراً من دنس الآثام. وقال ابن كثير: أي اتّباعكم شرع الله، في ردّ الموليّات إلى أزواجهنّ، وترك الحميّة في ذلك، أزكى لكم وأطهر لقلوبكم. انتهى كلامه. وقيل: إنّ المراد أطهر لكم ولهم؛ لما يخشى على الزوجين من الريبة بسبب العلاقة بينهما. وحذف (لَكُمْ)؛ اكتفاءً بما في سابقه. وقال العثيمين: المشار إليه: ما سبق من الأحكام، وأتى الخطاب مراعيّاً فيه المخاطب، وهم جمع، و(أَزْكَى): اسم تفضيل من الزكاء: و«الزكاء» في الأصل: النمو، ومنه الزكاة؛ لأنها تنمّي المال بإحلال البركة فيه، وتنمّي الأخلاق بخروج الإنسان عن طائفة البخل إلى طائفة الكرام، و(أَزْكَى لَكُمْ): أي في أعمالكم ونمّوها وكثرتها؛ لأنكم إذا اتّعظتم بذلك أطعتم الله ورسوله، فزادت الأعمال، وزاد الإيمان؛ لأن الإيمان يزداد بامتثال الأمر، واجتناب النهي لله. و(أَطْهَرُ): أي أشدّ طهراً، يعني من الذنوب. انتهى كلامه.

(وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ): فيه ستّة أقوال: الأوّل: قال ابن عباس: أي والله يعلم ودّ كلّ واحد منهما لصاحبه، وأنتم لا تعلمون ذلك. الثاني: قال الضحاك: والله يعلم أنّ الخير في الوفاء والعدل. الثالث: قال الزجاج: أي والله يعلم مصالحكم عاجلاً وأجلاً، وأنتم لا تعلمون ذلك. الرابع: قال مكّي بن أبي طالب: أي والله يعلم أسراركم، وما فيه حسن العاقبة لكم، وأنتم لا تعلمون ذلك. الخامس: قال الرازي: والمعنى: أنّ المكلف وإن كان يعلم وجه الصلاح في هذه التكاليف على الجملة، إلا أنّ التفصيل في هذه الأمور غير معلوم والله عالم في كلّ ما أمر ونهى بالكميّة والكيفيّة بحسب الواقع وبحسب التقدير، ويجوز أن يراد به: والله يعلم من يعمل على وفق هذه التكاليف ومن لا يعمل بها. السادس: قال ابن كثير: أي الله يعلم الخيرة لكم، وأنتم لا تعلمونها فيما تأتون، ولا فيما تذرّون. وقال العثيمين: قوله تعالى: (وَاللَّهُ يَعْلَمُ): أي ما فيه مصلحتكم، ونقاؤكم، وطهركم، وحذف المفعول؛ لإفادة العموم؛ لأنه إذا حذف

المفعول من الفعل المتعدّي صار شاملاً لكلّ ما يحتمله، فهو يعلم الحاضر والمستقبل والماضي، وما يصلحكم وما لا يصلحكم، ومن يمتثل منكم ومن لا يمتثل، (وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ): أي لا تعلمون ذلك، والجملة هنا اسميّة في إسناد الله العلم إلى نفسه، وفي نفي العلم عن عباده.

{وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٣٣):

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال القرطبي: لما ذكر الله النكاح والطلاق ذكر الولد؛ لأن الزوجين قد يفترقان وثم ولد.

وقال أبو حيّان: مناسبة هذه الآية لما قبلها: أنه تعالى، لما ذكر جملة في النكاح، والطلاق، والعدة، والرجعة، والعضل، أخذ يذكر حكم ما كان من نتيجة النكاح، وهو ما شرع من حكم: الإرضاع ومدّته، وحكم الكسوة، والنفقة، على ما يقع الكلام فيه في هذه الآية إن شاء الله.

• تفسير الآية:

(وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ): (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ): قال أبو حيّان: أبرزت هذه الجملة في صورة المبتدأ والخبر. وجعل الخبر فعلاً مضارعاً؛ لأن الإرضاع ممّا يتجدّد دائماً. وأضيف الأولاد إلى الوالدات؛ تنبيهاً على شفقتهم على الأولاد، وهزاً لهم وحثاً على الإرضاع. (وَالْوَالِدَاتُ): جمع والدّة والمقصود منها الأمّ المباشرة للطفل لا جداته. (والأمّ، والدّة): يشترك اللفظان في الدلالة على الاصل، فكلمة (أمّ) تدلّ على معاني شتى منها: (الوالدة، المرضعة، الحامل، الأصل، أزواج النبي ﷺ، بينما استعملت كلمة: (والدة) في القرآن بدلالة أخصّ، فاقترصر استعمالها في وصف الوالدة، وذلك في سياقات ترتّب أحكاماً شرعيّة خاصّة بهذه الصفة^{١٤١}). (يُرْضِعْنَ): قيل: هو خبر عن

^{١٤١} - معجم الفروق الدلالية / بتصرّف.

المشروعية. وقيل: لفظه لفظ الخبر، ومعناه الأمر؛ تنزيلاً له منزلة المتقرر الذي لا يحتاج إلى أمر. قال البغوي: وهو أمر استحباب لا أمر إيجاب؛ لأنه لا يجب الأمهات الإرضاع إذا كان يوجد من ترضع الولد؛ لقوله تعالى: {فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ} [الطلاق: ٦]، فإن رغبت الأم في الإرضاع فهي أولى من غيرها. وقال ابن عطية: قوله: (يَرْضَعْنَ): خبر معناه: الأمر على الوجوب لبعض الوالدات، والأمر على جهة الندب والتخيير لبعضهن، فأما المرأة التي في العصمة فعليها الإرضاع، وهو عرف يلزم؛ إذ قد صار كالشرط. وقال ابن الجوزي: قال القاضي أبو يعلى: وهذا الأمر انصرف إلى الآباء؛ لأن عليهم الاسترضاع، لا إلى الوالدات، بدليل قوله تعالى بعدها: {وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ}، وقوله تعالى: {فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ} [النساء: ٢٤]، فلو كان محتتماً على الوالدة، لم تستحق الأجرة. واختلف العلماء في المعنى بالوالدات على ثلاثة أقوال: الأول: قال السدي، والضحاك، وغيرهما: الآية في المطلقات اللاتي لهن أولاد من أزواجهن، أي هن أحق برضاع أولادهن من الأجنبية؛ لأنهن أحنى وأرق، وانتزاع الولد الصغير إضرار به وبها. الثاني: قيل: الآية في الزوجات فقط؛ لأن المطلقة لا تستحق الكسوة، وإنما تستحق الأجرة. الثالث: قال جمهور المفسرين: الآية عامة في المطلقات اللواتي لهن أولاد، وفي غير المطلقات. قال الألوسي: (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ) أمر أخرج مخرج الخبر؛ مبالغة، ومعناه الندب، أو الوجوب إن خص بما إذا لم يرتضع الصبي إلا من أمه، أو لم يوجد له ظئر، أو عجز الوالد عن الاستئجار. والتعبير عنهن بالعنوان المذكور؛ لاستعطافهن نحو أولادهن. والحكم عام للمطلقات وغيرهن كما يقتضيه الظاهر. وقال ابن عاشور: صرح بالمفعول (أَوْلَادَهُنَّ) مع كونه معلوماً؛ إيماء إلى أحقية الوالدات بذلك، وإلى ترغيبهن فيه؛ لأن في قوله: (أَوْلَادَهُنَّ) تذكيراً لهن بداعي الحنان والشفقة، فعلى هذا التفسير ليست الآية واردة إلا لبيان إرضاع المطلقات أولادهن، فإذا رامت المطلقة إرضاع ولدها فهي أولى به، سواء كانت بغير أجر أم طلبت أجر مثلها. انتهى كلامه. (أَوْلَادَهُنَّ): أي أطفالهن الذكور والإناث. (حَوْلَيْنِ): أي سنتين، من حال الشيء إذا انقلب، فالحول منقلب من الوقت الأول إلى الثاني. وقيل: سمي العام حولا؛ لاستحالة الأمور فيه في الأغلب. وقال ابن عاشور: والحول في كلام العرب: العام، وهو مشتق من تحوّل دورة القمر أو الشمس في فلكه من مبدأ مصطلح عليه، إلى أن يرجع إلى السمت الذي ابتداء منه، فتلك المدة التي ما بين المبدأ والمرجع تسمى حولا. وحول العرب قمري، وكذلك أقره الإسلام. انتهى كلامه. وقال العثيمين: الحول بمعنى: السنة، وهو اثنا عشر شهراً هلالياً، ثم أكد الله هذين الحولين بقوله تعالى: (كَامِلَيْنِ): أي بدون نقص. انتهى كلامه. قال العلماء: قوله تعالى: (كَامِلَيْنِ): فيه قولان: الأول: أنه دخل للتوكيد، كقوله تعالى: {تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ} [البقرة: ١٩٦]. الثاني: أنه لما جاز أن يقول:

(حولين)، ويريد أقلّ منهما، كما قال: {فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ} [البقرة: ٢٠٣]، ومعلوم أنه يتعجل في يوم، وبعض آخر. وتقول العرب: لم أر فلاناً منذ يومين، وإنما يريدون: يوماً وبعض آخر، قال: كاملين؛ لتبيين أنه لا يجوز أن ينقص منهما. وهذا قول الزجاج، والفراء. (لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ): هذا منتهى الرضاعة وليس فيما دون ذلك حدّ محدود، وإنما هو على مقدار صلاح الصبي وما يعيش به. قال الواحدي: ليس التحديد بالحولين تحديد إيجاب، ولكنه تحديد لقطع التنازع بين الزوجين إذا اشتجرا في مدّة الرضاع، فجعل الحولان ميقاتاً لهما يرجعان إليه عند الاختلاف. وقال ابن عاشور: وقد جعل الله الرضاع حولين كاملين؛ رعيّاً لكونهما أقصى مدّة يحتاج فيها الطفل للرضاع إذا عرض له ما اقتضى زيادة إرضاعه، فأما بعد الحولين فليس في نمائه ما يصلح له الرضاع بعد. انتهى كلامه. (لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ): الجملة بيان للمتوجّه عليه الحكم، وهي خبر لمبتدأ محذوف تقدير: ذلك. قال القرطبي: هذا دليل على أنّ إرضاع الحولين ليس حتماً، فإنه يجوز الفطام قبل الحولين، ولكنه تحديد لقطع التنازع بين الزوجين في مدّة الرضاع، فلا يجب على الزوج إعطاء الأجرة لأكثر من حولين. وإن أراد الأب الفطم قبل هذه المدّة ولم ترض الأم لم يكن له ذلك. والزيادة على الحولين أو النقصان إنما يكون عند عدم الإضرار بالمولود وعند رضا الوالدين. وقال العثيمين: الجار والمجرور متعلّق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: ذلك لمن أراد، فيكون المراد به: الوالدات المرضعات، وذَكَرَ الضمير في (أَرَادَ) باعتبار لفظ (مَنْ)، ويحتمل أن يكون متعلّقاً بقوله تعالى: (يَرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ)، فيكون المعنى: الوالدات يرضعن أولادهنّ حولين كاملين لمن أراد أن يتمّ الرضاعة من الأزواج، فهنا مرضع ومرضع له، ويؤيّد هذا قوله في سورة الطلاق: {فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ}، ولو قيل: إنّ الآية تشمل هذا وهذا، لم يكن بعيداً، وقوله: (أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ): أي أن يأتي بها على وجه التمام، فإنها لا تنقص عن حولين.

(وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ): قال الماوردي: يريد بالمولود له: الأب، عليه في ولده للمرضعة له رزقهنّ وكسوتهن بالمعروف. وفيه قولان: أحدهما: أنّ ذلك في الأمّ المطلقة إذا أرضعت ولدها، فلها رزقها من الغذاء، وكسوتها من اللباس. الثاني: أنه يعني به الأمّ ذات النكاح، لها نفقتها وكسوتها بالمعروف في مثلها، على مثله من يسار، وإعسار. وقال أبو حيان: أبرزت هذه الجملة في صورة المبتدأ والخبر، وجعل الخبر جازاً ومجروراً بلفظ: (عَلَى) الدالة على الاستعلاء المجازي والوجوب، فأكدّ بذلك مضمون الجملة؛ لأن من عادة المرء منع ما في يده من المال، وإهمال ما يجب عليه من الحقوق، فأكدّ ذلك. وقدّم الخبر على سبيل الاعتناء به. وجاء الرزق مقدّماً على الكسوة؛ لأنه الأهمّ في بقاء الحياة،

والمتكرّر في كلّ يوم. (وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ): أي على الأب. قال أبو حيان: لما كان لفظ: (الْمَوْلُودُ لَهُ) مشعراً بالمنحة وشبه التملك أتى به دون لفظ: الوالد، ولفظ: الأب؛ ولأنه لما كلّف الأب بمؤن المرضعة لولده من الرزق والكسوة، ناسب أن يسأل بأن ذلك الولد هو وُلِدَ لك لا لأمّه، وأنك الذي تنتفع به في التناصر وتكثير العشيرة، وأنّ لك عليه الطواغية كما كان عليك لأجله كلفة الرزق، والكسوة لمرضعته. وقال الألويسي: (وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ): أي على الوالد، فإنّ الولد يولد له وينسب إليه. ولم يعبر به مع أنه أخصر وأظهر للدلالة على علّة الوجوب، بما فيه من معنى الانتساب المشيرة إليه اللام، وقيل: عبر بذلك؛ لأن الوالد قد لا تلزمه النفقة وإنما تلزم المولود له، كما إذا كانت تحته أمة فأنت بولد، فإنّ نفقته على مالك الأم؛ لأنه المولود له دون الوالد، وفيه بعد؛ لأن المولود له لا يتناول الوالد والسيد تناولاً واحداً، وحكم العبيد دخيل في البين. انتهى كلامه. وقيل: ذكر الوالد بلفظ المولود له؛ تنبيهاً على أنّ هذا الولد إنما ولد لأجل الأب، فكان نقصه عائداً إليه، ورعاية مصالحه لازمة له. وقال العثيمين: (الْمَوْلُودُ) اسم جنس، أو أنّ «أل» اسم موصول؛ لأنها إذا اقترنت بمشتقّ صارت اسماً من الأسماء الموصولة المشتركة، أي الصالحة للواحد، ومن فوقه، فحينئذ أفرد الضمير الراجع إليها (لَهُ) باعتبار اللفظ، وجُمع (وَإِنْ أَرَدْتُمْ) باعتبار المعنى، (وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ): أي على الزوج، أو السيد، أو الواطئ بشبهة. انتهى كلامه. (رَزُقُوهُنَّ): أي النفقة عليهن. (وَكِسَوْنَهُنَّ): أي اللباس لهنّ. قال ابن جرّي: في هذه النفقة والكسوة قولان: أحدهما: أنها أجرة رضاع الولد، أوجبها الله للأمّ على الأب، وهو قول الزمخشري، وابن العربي. الثاني: أنها نفقة الزوجات على الإطلاق، وقال منذر بن سعيد البلوطي: هذه الآية نصّ في وجوب نفقة الرجل على زوجته، وعلى هذا حملها ابن الفرس. انتهى كلام ابن جرّي. والرزق في هذا الحكم: الطعام الكافي، وفي هذا دليل على وجوب نفقة الولد على الوالد؛ لضعفه وعجزه. وسماه الله للأمّ؛ لأنّ الغذاء يصل إليه بواسطتها في الرضاع، قاله القرطبي. (بِالْمَعْرُوفِ): قال الضحاك: أي ما جرى به العرف من نفقة وكسوة لمثلها، بحيث لا يكون إكثار ولا إقلال. وقال الواحدي: أي بما يعرفون أنه عدل على قدر الإمكان. وقال ابن عطية: وقوله: (بِالْمَعْرُوفِ): يجمع حسن القدر في الطعام، وجودة الأداء له، وحسن الاقتضاء من المرأة. وقال ابن كثير: (بِالْمَعْرُوفِ): أي بما جرت به عادة أمثالهنّ في بلدهنّ، من غير إسراف ولا إقتار، بحسب قدرته في يساره، وتوسّطه، وإقتاره.

(لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا): قال أبو حيان: أبرزت هذه في صورة الفعل ومرفوعه. وأتى بمرفوعه نكرة؛ لأنه في سياق النفي، فيعمّ، ويتناول أولاً ما سيق لأجله: وهو حكم الوالدات في الإرضاع، وحكم المولود له في الرزق والكسوة اللذين للوالدات.

وظاهر هذه الجملة: العموم في سائر التكليف. انتهى كلامه. وأمّا المعنى هنا: أي لا تُكَلِّف المرأة الصبر على التقدير في الأجرة، ولا يكلف الزوج ما هو إسراف، بل يراعي القصد، ولا يكلف إلا بما يطيق.

(لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بَوْلِدِهَا): قال أبو حيان: هذه الجملة كسابقتها؛ لأنها في سياق النفي، فتعم أيضاً، وهي كالشرح للجملة قبلها؛ لأن النفس إذا لم تكلف إلا طاقتها لا يقع ضرر لا للوالدة ولا للمولود له؛ ولذلك جاءت غير معطوفة على الجملة قبلها، فلا يناسب العطف، بخلاف الجملتين الأوليين، فإن كل جملة منهما مغايرة للأخرى، ومخصصة بحكم ليس في الأخرى؛ ولما كان تكليف النفس فوق الطاقة، ومضارة أحد الزوجين الآخر مما يتجدد كل وقت، أتى بالجملتين فعليتين، أدخل عليهما حرف النفي الذي هو: (لَا)، الموضوع للاستقبال غالباً. وقدم ذكر عدم مضارة الوالدة على عدم مضارة الوالد؛ مراعاة للجملتين الأوليين؛ إذ بدى فيهما بحكم الوالدات، وثنى بحكم الوالد في قوله: (لَا تُضَارَّ)؛ دلالة على أنه إذا اجتمع مؤنث ومذكر معطوفان، فالحكم في الفعل السابق عليهما للسابق منهما. انتهى كلام أبي حيان. (لَا تُضَارَّ): أي لا تضارر، فأدغمت الراء في الراء. قال سعيد بن جبیر: أي لا يحملن المطلقة مضارة الزوج أن تلقي إليه ولده. وقال مجاهد: أي لا تأبى أن ترضعه ضراراً بأبيه. وقال عطاء، وقتادة، والزهری، وسفيان، والسدي: إذا رضيت بما يرضى به غيرها، فهي أحق به. وقيل: أي لا ينزع الولد منها إذا رضيت بالإرضاع وألفها الصبي. وقال ابن عطية: ومعنى الآية: النهي عن أن تضار الوالدة زوجها المطلق بسبب ولدها، وأن يضارها هو بسبب الولد، أو يضار الظئر، ووجوه الضرر لا تنحصر، وكل ما ذكر منها في التفاسير فهو مثال. وقال القرطبي: المعنى: لا تأبى الأم أن ترضعه؛ إضراراً بأبيه أو تطلب أكثر من أجر مثلها، ولا يحل للأب أن يمنع الأم من ذلك مع رغبتها في الإرضاع. هذا قول جمهور المفسرين. وقال الشوكاني: أي لا تضار الأم الأب بسبب الولد، بأن تطلب منه ما لا يقدر عليه من الرزق والكسوة، أو بأن تفرط في حفظ الولد والقيام بما يحتاج إليه، أو لا تضار من زوجها بأن يقصر عليها في شيء مما يجب عليه أو ينتزع ولدها منها بلا سبب. ويجوز أن تكون الباء في قوله: (بَوْلِدِهَا) صلة لقوله: (تُضَارَّ) على أنه بمعنى تضر، أي لا تضر والدته بولدها فتسيء تربيته أو تقصر في غذائه، ولا والد بولده.

(وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بَوْلِدِهِ): أي بأن يريد أن ينتزع الولد منها إضراراً بها، قاله مجاهد، وقتادة، والضحاك، والزهری، والسدي، والثوري، وابن زيد. قال الشوكاني: وقدم الله الأم في قوله: (لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بَوْلِدِهَا)؛ لفرط شفقتها. وأضيف الولد تارة إلى الأب وتارة إلى الأم؛ للاستعطاف، لا لبيان النسب؛ إذ لو كان له لم تصح إلا للوالد؛

لأنه هو الذي ينسب إليه الولد. وهذه الجملة تفصيل للجملة التي قبلها وتقرير لها، أي لا يكلف كل واحد منهما الآخر ما لا يطيقه، فلا يضارّه بسبب ولده.

(وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ): (وَعَلَى الْوَارِثِ): فيه ستّة أقوال: الأول: أي وعلى وارث الصبي الذي لو مات الصبي وله مال ورثه. وهذا قول عطاء، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وابن أبي ليلى، وقتادة، والسدي، والحسن بن صالح، ومقاتل. الثاني: أي وارث الوالد. روي هذا عن الحسن، والسدي. الثالث: أي الباقي من والدي الولد بعد وفاة الآخر. روي هذا عن سفيان الثوري. الرابع: أي الصبي نفسه، والنفقة عليه، فإن لم يملك شيئاً، فعلى عصبته. قاله الضحاك، وقبيصة بن ذؤيب. الخامس: أي وارث المرضعة، يجب عليه أن يصنع بالمولود كما كانت الأم تصنعه به من الرضاع، والخدمة، والتربية. السادس: الوارث هنا: من يرث الولاية على الرضيع، ينفق من مال الرضيع عليه، مثل ما كان ينفق أبوه. (مِثْلُ ذَلِكَ): فيه ثلاثة أقوال: الأول: أنه الإشارة إلى أجرة الرضاع والنفقة، روي هذا عن عمر، وزيد بن ثابت، والحسن، وعطاء، ومجاهد، وإبراهيم، وقتادة، وقبيصة بن ذؤيب، والسدي، واختاره ابن قتيبة. الثاني: أنه الإشارة إلى النهي عن الضرار، روي هذا عن ابن عباس، والشعبي، والزهرري، واختاره الزجاج. الثالث: أنه إشارة إلى جميع ذلك. روي هذا عن ابن جبير، ومجاهد، ومقاتل، وأبي سليمان الدمشقي، واختاره القاضي أبو يعلى.

(فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا): (فَإِنْ أَرَادَا): الضمير هنا للوالدين. (فِصَالًا): الفصال: الفطام، وأصله التفريق، فهو تفريق بين الصبي والثدي؛ ومنه سُمِّيَ الْفَصِيلُ؛ لأنه مفصول عن أمه. وإنما سُمِّيَ الْفَطَامُ بالفصال؛ لأن الولد ينفصل عن الاغتذاء بلبن أمه إلى غيره من الأقوات. (عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا): أي صادر عن تراض من الوالدين. قال الألوسي: وإنما اعتبر رضا المرأة مع أن ولي الولد هو الأب وصلاحه منوط بنظره؛ مراعاة لصلاح الطفل؛ لأن الوالدة لكمال شفقتها على الصبي ربما ترى ما فيه المصلحة له. وقال العثيمين: التراضي: تفاعل من رضي، فلا بد أن يكون من الطرفين، فلو رضيت الأم دون الأب امتنع الفصال ولو رضي الأب دون الأم امتنع الفصال. (وَتَشَاوُرٍ): التشاور: هو استخراج الرأي بالمشاورة. قالوا يشاور أهل العلم بذلك؛ ليصلا إلى ما فيه مصلحة الطفل. قال مجاهد: التشاور فيما دون الحولين إن أرادت الأم أن تظلم وأبى الأب، فليس لها، وإن أراد هو، ولم ترد، فليس له ذلك حتى يقع ذلك عن تراض منهما وتشاور، يقول: غير مسيئين إلى أنفسهما وإلى صبيّهما. قال النسفي: وذكر الله التشاور بعد الرضا؛ ليكون التراضي عن تفكر، فلا يضرّ الرضيع، فسبحان الذي أدب الكبير، ولم يهمل الصغير، واعتبر اتفاقهما؛ لأن للأب النسبة والولاية، وللأم الشفقة والعناية. وقال أبو حيان: أحرّ التشاور؛ لأنه به يظهر صلاح الأمور والآراء

وفسادها. وقال العثيمين: التشاور: تفاعل، وأصله من: شار العسل إذا استخلصه من الشمع، والمراد به: تبادل الرأي بين المتشاورين لاستخلاص الأنفع والأصوب، فلا بد من أن يقع التشاور من أجل مصلحة الطفل، فينظر هل من مصلحته أن يطم قبل الحولين، أو من المصلحة أن يبقى حتى يتمّ الحولين، أو من المصلحة أن يبقى بعد الحولين أيضاً، فربما يكون محتاجاً إلى الرضاعة حتى بعد الحولين. انتهى كلامه. (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا): أي فلا إثم ولا حرج على الوالدين في فطام الطفل قبل الحولين والحال هذه. قال قتادة: كان الرضاع واجباً في الحولين، وكان يحرم الفطام قبله، ثم خُفِّفَ وأبيح الرضاع أقلّ من الحولين بقوله: (فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا). قال الماوردي: في زمان هذا الفصال عن تراض قولان: أحدهما: أنه قبل الحولين إذا تراضى الوالدان بفطام المولود فيه جاز، وإن رضي أحدهما وأبى الآخر لم يجز، وهذا قول مجاهد، وقاتادة، والزهرى، والسدي. الثاني: أنه قبل الحولين وبعده، وهذا قول ابن عباس.

(وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ): هذا انتقال إلى حالة إرضاع الطفل غير والدته إذا تعذر على الوالدة إرضاعه؛ لمرضها، أو تزوّجها، أو إن أبت ذلك. (وَإِنْ أَرَدْتُمْ): الخطاب هنا للآباء والأمهات، وقيل: للآباء فقط. وفيه خروج من أسلوب الغيبة إلى الخطاب. (أَنْ تَسْتَرْضِعُوا): بحذف المفعول الأول وهو المراضع؛ استغناء عنه، والمعنى: أي تطلبوا المراضع. قال العثيمين: (وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا): أي إن أردتم أن تطلبوا لأولادكم من يرضعهم. وتوجيه الخطاب للجماعة من باب الالتفات من الخطاب بالثنية إلى الخطاب بالجمع، فهو موجه للعموم. انتهى كلامه. (أَوْلَادَكُمْ): أي لأولادكم مراضع غير أمهاتهم إذا أبت أمهاتهم أن يرضعنهم، أو تعذر لعلّة بهنّ، كانقطاع لبن، أو أردن النكاح إن كنّ مطلقات، أو غير ذلك. قال الزجاج: أي تطلبوا لأولادكم مرضعة غير الوالدة. وقال النحاس: التقدير في العربية: أن تسترضعوا أجنبيّة لأولادكم، كقوله تعالى: {كَأَلُوهُمْ أَوْ وَزَّوَّهُمْ} [المطففين: ٣]، أي كالوا لهم أو وزنوا لهم، وحذفت (اللام)؛ لأنه يتعدى إلى مفعولين أحدهما بحرف. وقيل: حذفت (اللام)؛ اكتفاء بأن الاسترضاع لا يكون إلا للأولاد. (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ): قال مقاتل: إذا لم ترض الأم بما يرضى به غيرها، فلا حرج ولا إثم على الأب أن يسترضع لولده غير أمّه. قال القرطبي: وعلى هذا يكون في الآية دليل على جواز اتخاذ الظئر إذا اتفق الآباء والأمهات على ذلك. (إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ): فيه أربعة أقوال: الأول: أي إذا سلّمتم أيها الآباء إلى أمهات الأولاد أجور ما أرضعن قبل امتناعهنّ، قاله مجاهد، والسدي. قال العثيمين: أي إذا أعطيتن ما اتفقتم عليه في العقد على الإرضاع. الثاني: أي إذا سلّمتم إلى الظئر أجرها بالمعروف، قاله سعيد بن جبير، ومقاتل. قال صديق حسن خان: فيكون المعنى: إذا سلّمتم ما أردتم إتياءه أي إعطاءه

إلى الممرضات، وليس هذا قيداً لصحة الإجارة، فإن تعجيل الأجرة لا يشترط، وإنما هو قيد كمال؛ لأنه أطيب لنفوسهن. الثالث: أي إذا سلّمت أم الولد، فرضيت برضاعه من غيرها؛ لتعتد هي وتزوج ورضي الأب بذلك. الرابع: قال الواحدي: أي إذا سلّمت ما أتيتموه من الإنفاق، كما تقول: أتيت جميلاً، أي فعلته. الخامس: قال القرطبي: وقال قتادة والزهري: المعنى: سلّمت ما أتيتكم من إرادة الاسترضاع، أي سلّم كلّ واحد من الأبوين ورضي، وكان ذلك على اتفاق منهما وقصد خير وإرادة معروف من الأمر. وعلى هذا الاحتمال يكون الخطاب للرجال والنساء، وعلى القولين المتقدمين الخطاب للرجال فقط. قال أبو علي: المعنى إذا سلّمت ما أتيتم نقه أو إعطاه، فحذف المضاف وأقيم الضمير مقامه، فكان التقدير: ما أتيتموه، ثم حذف الضمير من الصلة، وعلى هذا التأويل فالخطاب للرجال؛ لأنهم الذين يعطون أجر الرضاع. قال أبو علي: ويحتمل أن تكون (ما) مصدرية، أي إذا سلّمت الإتيان، والمعنى كالأول، لكن يستغنى عن الصفة من حذف المضاف ثم حذف الضمير. انتهى كلام القرطبي. (مَاءَ أَتَيْتُمْ): أي ما سمّيتم لهنّ من أجرة الرضاع بقدر ما أرضعن لكم. وقيل: أي ما ضمنتم والتزمتم. وقيل: أي ما أردتم إتيانه، كقوله تعالى: {إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ} [المائدة: ٦]، أي إذا أردتم القيام لها. قال ابن عاشور: لما كان أصل (إذا): أن يكون ظرفاً للمستقبل مضمناً معنى الشرط، لم يلتزم أن يكون مع فعل (أَتَيْتُمْ) الماضي. (بِالْمَعْرُوفِ): قال الثعالبي: وقوله: (بِالْمَعْرُوفِ) يجمع حسن القدر في الطاعم، وجودة الأداء له، وحسن الاقتضاء من المرأة. وقال البقاعي: أي مؤقراً، طيبة به أنفسكم، من غير تشاح ولا تعاسر؛ لأن ذلك أقطع لمعاذير المراضع، فهو أجدر بالاجتهاد في النصيحة وعدم التفريط في حق الصغير. وقال العثيمين: أي بما عرف من حسن القضاء بحيث لا يكون نقص ولا مماطلة فيما اتفق عليه.

(وَاتَّقُوا اللَّهَ): أي: في جميع أحوالكم، وفيما ذكر من أحكام في هذه الآية.

(وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ): أي فلا يخفى عليه شيء من أحوالكم وأقوالكم. وفي إظهار الاسم الجليل: تربية للمهابة. وفي الآية من الحثّ والتهديد ما لا يخفى. قال ابن عاشور: وقوله: (وَاتَّقُوا اللَّهَ) تذييل للتخويف، والحثّ على مراقبة ما شرع الله، من غير محاولة ولا مكابدة، وقوله: (وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) تذكير لهم بذلك، وإلا فقد علموه. وقال العثيمين: قوله: (وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) جملة معطوفة على قوله تعالى: (وَاتَّقُوا اللَّهَ). و(بِمَا تَعْمَلُونَ) متعلق بـ(بَصِيرٌ). وقُدِّم على عامله؛ للمبادرة بالتحذير والتأكيد على علمه بما نعمل، والعلم بأنّ الله بما نعمل بصير من تقوى الله عزّ وجلّ، لكن لما كان من تمام التقوى أن تعلم أنّ الله بما نعمل بصير نصّ عليه؛ لأنك متى علمت ذلك خفت من هذا الذي هو بصير بعملك أن يجدك حيث نهاك، أو يفقدك حيث أمرك؛ لأنه بصير بذلك.

{وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٢٣٤):}

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال القرطبي: لما ذكر الله عدّة الطلاق، واتّصل بذكرها ذكر الإرضاع، ذكر عدّة الوفاة أيضاً؛ لنلا يتوهم أنّ عدّة الوفاة مثل عدّة الطلاق.

• تفسير الآية:

{وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا}: قال العثيمين: (الَّذِينَ): اسم موصول مبتدأ في محل رفع، وجملة: (يُتَوَفَّوْنَ..) صلة الموصول، وجملة (يَتَرَبَّصْنَ..) خبر (الَّذِينَ)، وفيها أشكال، حيث لم يوجد رابط يربطها بالمبتدأ؛ لأن قوله تعالى: (يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ) ليس فيها ضمير يعود على (الَّذِينَ)، فاختلف الناس في كيفية الربط بين المبتدأ، والخبر، فقال بعضهم التقدير: والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بعدهم، وعلى هذا يكون الضمير: في «بعدهم» هو الرابط الذي يربط بين المبتدأ، والخبر. وقال بعضهم: التقدير: وأزواج الذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن، فقدّر المبتدأ، هذان وجهان، ولكن الأول أيسر من الثاني وأقرب. وقال أيضاً: وقوله تعالى: (يُتَوَفَّوْنَ) بضم الياء، أي يتوفاهم الله وذلك بقبض أرواحهم عند الموت، وقد أضاف الله التوقي إليه تارة، كما في قوله تعالى: {اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا} [الزمر: ٤٢]، وإلى ملك الموت تارة، كما في قوله تعالى: {قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ} [السجدة: ١١]، وإلى رسله - وهم الملائكة - تارة، كما في قوله تعالى: {حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ} [الأنعام: ٦١]، فأضافتها إلى الله؛ لأنها بأمره، وإلى ملك الموت؛ لأنه الذي يقبض الروح، وإلى الرسل؛ لأنهم يقبضونها من ملك الموت يصعدون بها إلى السماء؛ ولذلك بني الفعل في الآية لما لم يسمّ فاعله؛ ليشمل كلّ ذلك. انتهى كلامه.

(يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا): هذا خبر بمعنى الأمر. والمعنى: أي على الزوجات اللاتي يتوفى عنهن أزواجهن أن ينتظرن انقضاء عدتهن في بيت الزوجية لا يخرجن إلا لحاجة، مع ترك الزينة من الطيب والخضاب والكحل، ولبس ما يدعوها إلى الأزواج من ثياب وحلي وغير ذلك. قال ابن كثير: هذا أمر من الله للنساء اللاتي يتوفى عنهن أزواجهن، أن يعتدّن أربعة أشهر وعشر ليال، وهذا الحكم يشمل الزوجات المدخول بهن، وغير المدخول بهن، بالإجماع. ولا يخرج من ذلك إلا المتوفى عنها زوجها، وهي حامل، فإنّ عدّتها بوضع الحمل، ولو لم تمكث

بعده سوى لحظة؛ لعموم قوله: {وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق:٤]. انتهى كلام ابن كثير. وقال ابن عاشور: والحكمة من الإحداد: سدُّ ذريعة كلِّ ما يوسوس إلى الرجال من رؤية محاسن المرأة المعتدة، حتى يبتعدوا عن الرغبة في التعجّل بما لا يليق. انتهى كلامه. وقيل: الحكمة: التأكد من براءة الرحم من حمل من زوجها المتوفى. وقيل: تقديراً لزوجها المتوفى. وإنما قال: (عَشْرًا)، ولم يقل: عشرة؛ لأن العرب إذا أبهمت العدد من الليالي والأيام، غلبوا عليه الليالي، فإذا أظهروا مع العدد تفسيره، كانت الإناث بغير هاء، والذكور بالهاء كقوله: {سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا} [الحاقة:٧]. قاله الفراء. وقال المبرد: قوله: (عَشْرًا): أَرَادَ بِهِ: عشر مدد، كلُّ مُدَّةٍ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ. وقيل: إنّ هذه الأيام أيام الحزن والمكروه، ومثل هذه الأيام تسمّى بالليالي على سبيل الاستعارة، كقولهم: خرجنا ليالي الفتنة، وجئنا ليالي إمارة الحجاج. وقال الواحدي: وقوله: (وَعَشْرًا) بلفظ التأنيث، وأراد الأيام، وإنما كان كذلك تغليب الليالي على الأيام إذا اجتمعن في التاريخ وغيره، وذلك أنّ ابتداء الشهر يكون بالليل، فلمّا كانت الليالي الأوائل غلبت؛ لأن الأوائل أقوى من الثواني. قال ابن عطية: قال جمهور أهل العلم: ويدخل في ذلك: اليوم العاشر، وهو من العدة؛ لأن الأيام مع الليالي. وحكى منذر بن سعيد، وروي أيضاً عن الأوزاعي: أنّ اليوم العاشر ليس من العدة، بل انقضت بتمام عشر ليالٍ. انتهى كلامه. فإن قيل: ما وجه الحكمة في زيادة هذه العشرة؟ فالجواب: أنه يبيّن صحّة الحمل بنفخ الروح فيه. قاله ابن المسيّب، وأبو العالية، ويشهد له حديث: "إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بطنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا نطفةً، ثم يكونُ علقَةً مثلَ ذلك، ثم يكونُ مضغةً مثلَ ذلك، ثم يبعثُ اللهُ إليه ملكاً، ويؤمّرُ بأربع كلماتٍ، ويُقالُ له: اكتبْ عمله، ورزقَه، وأجلَه، وشقيّ أو سعيدً، ثم يُنفخُ فيه الروح" ١٤٢.

(فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ): انقضاء عدّة وفاة أزواجهنّ. قال القرطبي: أضاف تعالى الأجل إليهنّ؛ إذ هو محدود مضروب في أمرهنّ، وهو عبارة عن انقضاء العدّة. وقال ابن عاشور: وجعل امتداد التربص بلوغاً، على وجه الإطلاق الشائع في قولهم بلغ الأمد، وأصله: اسم البلوغ وهو الوصول، استعير لإكمال المدة تشبيهاً للزمان بالطريق الموصلة إلى المقصود. والأجل: مدّة من الزمن جعلت ظرفاً لإيقاع فعل في نهايتها أو في أثنائها تارة. وضمير (أَجَلَهُنَّ) للأزواج اللائي توفي عنهنّ أزواجهنّ. وعُرِفَ الأجل بالإضافة إلى ضميرهنّ دون غير الإضافة من طرق التعريف؛ لما يؤذن به إضافة أجل من كونهنّ قاضين ما عليهنّ، فلا تضايقوهنّ بالزيادة عليه. وأسند البلوغ إليهنّ، وأضيف الأجل إليهنّ؛ تنبيهاً على أنّ مشقة هذا الأجل عليهنّ.

١٤٢ - أخرجه البخاري ومسلم.

(قَلَّ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ): الخطاب للأولياء؛ لأن الرجال قَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ، مأمورون بزجرهنَّ عن مجاوزة حدود الله. وقيل: الخطاب للأئمة والحكام والعلماء؛ إذ هم الذين يرجع إليهم في الوقائع. وقيل: الخطاب للأمة. ومعنى هذه الجملة: أي فلا إثم ولا حرج على أولياء المعتدات عدّة وفاة في ترك الإحداد. قال العوفي عن ابن عباس: إذا طلقت المرأة، أو مات عنها زوجها، فإذا انقضت عدتها، فلا جناح عليها أن تتزيّن وتتصنّع وتتعرض للتزويج، فذلك المعروف. وقال الواحدي: أي إذا انقضت عدتهنَّ لا جناح على الأولياء في تخلية سبيلهنَّ؛ ليفعلن في أنفسهن بالمعروف ما يردن من تزوّج الأكفاء بإذن الأولياء. وقال مكّي بن أبي طالب: أي إذا تمت العدّة فلها أن تتزوّج من شاءت. (بِالْمَعْرُوفِ): قال مجاهد: هو النكاح الحلال الطيّب. وقيل: (بِالْمَعْرُوفِ): أي بوليّ وصداق. وقيل: (بِالْمَعْرُوفِ): أي بالإشهاد. وقيل: (بِالْمَعْرُوفِ): أي ما أذن فيه الشرع ممّا يتوقّف النكاح عليه. وقيل: (بِالْمَعْرُوفِ): أي بالوجه الذي لا ينكره الشرع، وفيه إشارة إلى أنهنَّ لو فعّلن ما ينكره الشرع فعلى أوليائهنَّ أن يكفوهنَّ عن ذلك، وإلا فعليهم الجناح. قال الماوردي: فإن قيل: فما المعنى في رفع الجناح عن الرجال في بلوغ النساء أجلهنَّ؟ ففيه جوابان: أحدهما: أنّ الخطاب توجّه إلى الرجال فيما يلزم النساء من أحكام العدّة، فإذا بلغنَّ أجلهنَّ ارتفع الجناح عن الرجال في الإنكار عليهنَّ وأخذهنَّ بأحكام عدّتهنَّ. الثاني: أنه لا جناح على الرجال في نكاحهنَّ بعد انقضاء عدّتهنَّ. وقال ابن عاشور: ومعنى الجناح هنا: الحرج؛ لإزالة ما عسى أن يكون قد بقي في نفوس الناس من استفظاع تسرّع النساء إلى التزوّج بعد عدّة الوفاة وقبل الحول، فإنّ أهل الزوج المتوفى قد يتحرّجون من ذلك، فنفي الله هذا الحرج.

(وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ): قال ابن عطية: وعيد يتضمّن التحذير، و(خَبِيرٌ): اسم فاعل من خبر إذا تقصّى علم الشيء. وقال أبو حيّان: وعيد يتضمّن التحذير، وخبير؛ للمبالغة، وهو العلم بما لطف والتقصّي له. وقال العثيمين: (خَبِيرٌ): أي عليم ببواطن الأمور، فالخبير أخصّ من العليم.

{وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجْلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (٢٣٥)}:

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال البقاعي: لما حدّ الله عدّة الوفاة لمنع النساء عن الرجال، بيّن أنّ التعريض بالخطبة ليس داخلاً في المنع، فقال: {وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ...}.

• تفسير الآية:

{وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ}: هذا خطاب لمن أراد أن يتزوَّج معتدّة عدّة وفاة، أو بائناً على قول، أنه لا حرج عليه ولا إثم في التعريض بذلك وهي ما زالت في عدّتها، وأمّا التصريح فمحرمّ والحال هذه. قال السعدي: هذا حكم المعتدّة من وفاة، أو المبانة في الحياة، فيحرم على غير مُبَيِّنِهَا أَنْ يَصْرَحَ لَهَا فِي الْخِطْبَةِ، وأمّا التعريض، فقد أسقط تعالى فيه الجناح. والفرق بينهما: أَنَّ التصريح لا يحتمل غير النكاح؛ فلهذا حرّم؛ خوفاً من استعجالها، وكذبها في انقضاء عدتها؛ رغبة في النكاح، ففيه دلالة على منع وسائل المحرمّ، وقضاء لحقّ زوجها الأوّل، بعدم مواعدها لغيره مدّة عدّتها. وأمّا التعريض، وهو الذي يحتمل النكاح وغيره، فهو جائز للبائن؛ لأنه ليس بمنزلة الصريح، وفي النفوس داع قويّ إليه. وكذلك إضمار الإنسان في نفسه أن يتزوَّج من هي في عدّتها. انتهى كلامه. كما يحرم التعريض لخطبة الزوجة الرجعيّة إجماعاً؛ لأنها ما زلت زوجة. قال العثيمين: خطبة المعتدّة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: تحرم تصريحاً وتعريضاً، وتباح تصريحاً وتعريضاً، وتحرم تصريحاً لا تعريضاً، فالأوّل: في الرجعيّة لغير زوجها، فيحرم على الإنسان أن يخطب الرجعيّة لا تصريحاً، ولا تعريضاً، والرجعيّة هي المعتدّة التي يجوز لزوجها أن يراجعها بغير عقد؛ لأنها زوجة. والتي تحلّ تصريحاً وتعريضاً: هي البائن من زوجها بغير الثلاث، كالمطلّقة على عوض، والمختلعة، والفاسخة لنكاحها بسبب، وما أشبه ذلك، فيجوز لزوجها أن يخطبها تعريضاً وتصريحاً وأن يتزوَّجها. والتي تباح تعريضاً لا تصريحاً: كلّ مبانة لغير زوجها، فيجوز لغير زوجها أن يعرض بخطبتها بدون تصريح، كالمتوفى عنها زوجها. انتهى كلامه. والتعريض: الإيماء والتلويح من غير كشف، فهو إشارة بالكلام إلى ما ليس له في الكلام ذكر. وقيل: هو إفهام المعنى بالشيء المحتمل له ولغيره، كقول: إِنَّكَ عَلَيَّ لَكَرِيمَةٌ، وَإِنِّي لَرَاغِبٌ فِي النِّسَاءِ، ومثلك لا يترك، ومثلك في النساء قليل، ونحو ذلك. قال ابن عباس: التعريض: أن يقول: إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَتَزَوَّجَ. وقال مجاهد:

أن يقول: إنك لجميلة، وإنك لحسنة، وإنك لآلى خير. والخطبة بكسر الخاء: طلب النكاح. (النِّسَاء): أي المعتدات منهن. قال الألوسي: و(أل) في قوله: (النِّسَاء) للعهد الذكري، والمعهودات هي الأزواج المذكورة في قوله تعالى قبلها: (وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا)، ولا يمكن حملها على الاستغراق؛ لأن من النساء من يحرم التعريض بخطبتن في العدة كالرجعيات. (أَوْ أَكُنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ): أي أضمرتم وأخفيتن في أنفسكم من نكاحهن. قال ثعلب: أكننت الشيء: إذا أخفيت في نفسك. وقال ابن قتيبة: أكننت الشيء: إذا سترته.

(عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ): أي ستخطبونهن إما سراً وإما إعلاناً في نفوسكم وبألسنتكم، فرخص في التعريض دون التصريح. وقيل: المعنى: أي لا تصبرون عن النطق برغبتكم فيهن، فرخص لكم في التعريض دون التصريح، وفيه طرف من التوبيخ على قلة التثبت. وقيل: أي ذكره إياها في قلبه. قال مجاهد: ذكره إياها في نفسه. وقال أبو حيان: وقوله: (سَتَذْكُرُونَهُنَّ): شامل لذكر اللسان وذكر القلب، فنفى الحرج عن التعريض وهو كسر اللسان، وعن الإخفاء في النفس وهو ذكر القلب. وقال العثيمين: أي تكلمون فيهن معربين عن رغبتكم في نكاحهن، مثل أن يذكر لأخيه، أو لأبيه، أو لابنه، أو لصديقه بأنه يرغب أن يتزوج فلانة.

(وَلَكِنْ لَا تُوعِدُوهُنَّ سِرًّا): أي فاذكروهن ولكن لا تواعدهن نكاحاً، بل اكتفوا بما رخص لكم. وإذا نهى عن السر فالعلانية من باب أولى. وفي قوله تعالى: (سِرًّا): ستة أقوال: الأول: أي لا تواعدهن نكاحاً، قاله ابن عباس. الثاني: أنه المواعدة سراً: أن يقول لها: إني لك محب، وعاهديني أن لا تتزوجي غيري، وهذا قول ابن عباس، وسعيد بن جبير، والشعبي. الثالث: أنه الزنا، أي لا يكونن منكم مواعدة على الزنا في العدة، ثم التزوج بعدها، قاله الحسن، وجابر، وأبو مجلز، وإبراهيم، وقتادة، والضحاك. الرابع: أن المعنى: لا تنكحوهن في عدتهن سراً، فإذا حلت أظهرتم ذلك، قاله ابن زيد. وإنما قيل للزنا والجماع: سر؛ لأنه يكون في خفاء بين الرجل والمرأة. الخامس: أن يقول لها: لا تفوتيني نفسك، وهو قول مجاهد. السادس: أي لا تصفوا أنفسكم لهن بكثرة الجماع؛ ترغيباً لهن في النكاح، فإن ذكر الجماع مع غير الزوج فحش، وهذا قول الشافعي. ولفظاً: (السر، والنجوى) بينهما تقارب دلالي، حيث يشتركان في معنى: الإخفاء، والكتمان. ولكن السر أعظم من النجوى؛ لأنه يشمل الحديث وغيره، والنجوى مقصورة على الحديث الخفي، كما أن السر أشد خفاءً من النجوى؛ لأن النجوى يطلع عليها بعض الناس، أما السر فلا يطلع عليه غير صاحبه^{١٤٣}.

^{١٤٣} - معجم الفروق الدلالية / بتصرف.

(إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا): هذا استثناء منقطع، وعلامته أن تكون «إلا» بمعنى «لكن»، وأن لا يكون ما بعدها من جنس ما قبلها، فقوله تعالى: (إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا) ليس هو من جنس ما قبله من المواعدة سرّاً؛ لأن المواعدة سرّاً ليس من القول المعروف؛ إذ إنّ القول المعروف هو التعريض دون التصريح. وفي المراد بـ(المَعْرُوفِ) هنا أربعة أقوال: الأول: أنه التعريض لها، وهو قول ابن عباس، وسعيد بن جببر، وعطاء، والقاسم بن محمد، والشعبي، ومجاهد، وإبراهيم، وقتادة، والسدي. الثاني: أنه إعلام وليّها برغبته فيها، وهو قول عبيدة. الثالث: أي قولاً لا يستحي منه عند الناس. الرابع: قال الرازي: هو أن يعدها في السرّ بالإحسان إليها، والاهتمام بشأنها، والتكفل بمصالحها، حتى يصير ذكر هذه الأشياء الجميلة مؤكداً لذلك التعريض.

(وَلَا تَعْزُمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجْلَهُ): (وَلَا تَعْزُمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ) قال الزجاج: معناه: لا تعزموا على عقدة النكاح في زمن العدة، وحذفت (على) استخفافاً، كما قالوا: ضرب زيد الظهر والبطن: معناه: على الظهر والبطن. قال النحاس: ويجوز أن يكون المعنى: ولا تعقدوا عقدة النكاح؛ لأن معنى تعزموا وتعقدوا واحد. وقال الرازي: (وَلَا تَعْزُمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ): فيه وجهان: الأول: أن يكون العزم عبارة عن عزم القلب، فيكون المعنى: أي ولا تعزموا عقدة النكاح أن تقدروها حتى يبلغ الكتاب أجله، والمقصود منه: المبالغة في النهي عن النكاح في زمان العدة، فإنّ العزم متقدّم على المعزوم عليه، فإذا ورد النهي عن العزم فلا أن يكون النهي متأكّداً عن الإقدام على المعزوم عليه أولى. الثاني: أن يكون العزم عبارة عن الإيجاب، فيكون المعنى: أي لا تحقّقوا ذلك ولا تنشؤوه، ولا تفرغوا منه فعلاً، حتى يبلغ الكتاب أجله. وقال العثيمين: العزم على الشيء: إرادة فعله بلا تردد، والمراد به هنا: الفعل، و(عُقْدَةُ النِّكَاحِ): أي عَقْدُهُ؛ لأن النكاح عقد بين الزوج والزوجة، فهو كالعقود الأخرى، كعقد البيع، وما أشبه ذلك. انتهى كلامه. (حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجْلَهُ): قال ابن عباس، ومجاهد، والشعبي، وقتادة، والسدي: بلوغ الكتاب أجله: انقضاء عدتها. قال القرطبي: الكتاب هنا: هو الحدّ الذي جعل والقدر الذي رُسم من المدة، سماها كتاباً إذ قد حدّه وفرضه كتاب الله، كما قال: {كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ} [النساء: ٢٤]، وكما قال: {إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْفُوتًا} [النساء: ١٠٣]، فالكتاب: الفرض، أي حتى يبلغ الفرض أجله، {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ} [البقرة: ١٨٣]، أي فرض. وقيل: في الكلام حذف، أي حتى يبلغ فرض الكتاب أجله، فالكتاب على هذا التأويل بمعنى القرآن. وعلى الأوّل لا حذف، فهو أولى. انتهى كلامه. وقال العثيمين: المراد بالكتاب هنا - كما ذكره المفسرون - العدة؛ لأن الله فرضها، فهي مفروضة، يعني حتى يبلغ المفروض أجله، والمفروض: هي العدة،

ويحتمل أن يكون المراد بالكتاب هنا: ما يكتبونه عند ابتداء سبب العدة من موت، أو طلاق، أو نحوه، كأن يقال مثلاً: توفي في يوم كذا، ويكون هذا داخلاً في قوله تعالى: {وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ} [الطلاق: ١]، يعني اضبطوها، وحرّروها، وعلى هذا فيكون المعنى: الكتاب المكتوب الذي فيه بيان متى كان سبب العدة من وفاة، أو طلاق.

(وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ): قال ابن عباس: أي من الوفاء، فاحذروه أن تخالفوه في أمره. وقيل: أي من الميل إليهن قبل الأجل. وقيل: أي من العزم على ما لا يجوز. قال ابن عطية: هذا تحذير من الوقوع فيما نهى عنه، وتوقيف على غفره وحلمه في هذه الأحكام التي بيّن ووسّع فيها من إباحة التعريض ونحوه. وقال ابن كثير: توعدّهم على ما يقع في ضمايرهم من أمور النساء، وأرشدّهم إلى إضمار الخير دون الشرّ، ثم لم يؤيسهم من رحمته، ولم يقطّهم من عائده، فقال: (وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ). وقال أبو السعود: (وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ): أي من ذوات الصدور التي من جملتها العزم على ما تُهيتم عنه. (فَاحْذَرُوهُ): بالاجتناب عن العزم ابتداءً أو إقلاعاً عنه بعد تحقّقه. (وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ): يغفر لمن يُقلّع عن عزمه خشيةً منه تعالى. (حَلِيمٌ): لا يعاجلكم بالعقوبة، فلا تستدلّوا بتأخيرها على أن ما تُهيتم عنه من العزم ليس ممّا يستتبّع المؤاخذه. وإظهارُ الاسم الجليل في موضع الإضمار؛ لإدخال الروعة. وقال الألوسي: وإعادة العامل؛ اعتناء بشأن الحكم. ولا يخفى ما في الجملة ممّا يدلّ على سعة رحمته تبارك اسمه. وقال السعدي: (وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ): أي فانونوا الخير، ولا تنووا الشرّ، خوفاً من عقابه ورجاء لثوابه. (وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ): لمن صدرت منه الذنوب، فتاب منها، ورجع إلى ربّه. (حَلِيمٌ): حيث لم يعاجل العاصين على معاصيهم، مع قدرته عليهم. وقال العثيمين: (وَأَعْلَمُوا): فعل أمر؛ وأتى الله به للأهميّة والتحذير من المخالفة، وهذه الجملة يؤتى بها من أجل التنبيه، فيقال: اعلم كذا، وكذا؛ لكي تنتبه. (أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ): أي ما استقرّ في أنفسكم ممّا تضمرونه من كلّ شيء. (فَاحْذَرُوهُ): الفاء هذه للتفريع، أي إذا علمتم هذا فاحذروا الله من أن تضمروا في هذه الأنفس ما لا يرضاه، والحذر من الشيء معناه: أخذ الحذر، وهو الاحتياط، وعدم المخالفة. قوله تعالى: (وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ): فإذا أضمرتم في أنفسكم ما لا يرضاه فإنّ لديكم باباً واسعاً - وهو المغفرة؛ تعرضوا لمغفرة الله بأن تستغفروه، وتتوبوا إليه، و«الغفور» مأخوذ من: «العَفْر» وهو الستر مع الوقاية، والمراد به: ستر الذنب مع التجاوز عنه، و«الحليم»: هو الذي يؤخّر العقوبة عن مستحقّها.

{لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ (٢٣٦)}

• سبب نزول الآية:

قال ابن الجوزي: قال مقاتل بن سليمان: "نزلت هذه الآية في رجل من الأنصار تزوج امرأة من بني حنيفة، ولم يسم لها مهراً، فطلقها قبل أن يمسه، فقال النبي ﷺ: هل متعتها بشيء؟ قال: لا. قال: متعها ولو بقلنسوتك".

وقال القرطبي: لما نهى رسول الله ﷺ عن التزويج لمعنى الذوق وقضاء الشهوة، وأمر بالتزويج لطلب العصمة والتماس ثواب الله وقصد دوام الصحبة، وقع في نفوس المؤمنين أن من طلق قبل البناء قد واقع جزءاً من هذا المكروه، فنزلت الآية رافعة للجناح في ذلك إذا كان أصل النكاح على المقصد الحسن.

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال أبو حيان: مناسبتها لما قبلها: أنه لما بين تعالى حكم المطلقات المدخول بهن، والمتوفى عنهن أزواجهن، بين حكم المطلقة غير المدخول بها، وغير المسمى لها، مدخولاً بها أو غير ذلك.

وقال ابن عاشور: مناسبة موقعها لا تخفى، فإنه لما جرى الكلام في الآيات السابقة على الطلاق الذي تجب فيه العدة، وهو طلاق المدخول بهن، عرج هنا على الطلاق الواقع قبل الدخول.

• تفسير الآية:

(لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً): هذه الآية في الزوجة المطلقة قبل فرض مهر لها وقبل الدخول بها. أي لا حرج عليكم معاشر الأزواج ولا إثم ولا مهر، إن طلقتم زوجاتكم قبل الدخول بهن، وقبل تسمية وفرض الصداق لهن. قال مكّي: المعنى: لا جناح عليكم في الطلاق قبل البناء؛ لأنه قد يقع الجناح على المطلّق بعد أن كان قاصداً للذوق، وذلك مأمون قبل المسيس. وقال الواحدي: فإن قيل: ما معنى نفي الجناح عن المطلّق قبل المسيس، ولا جناح على المطلّق بعده؟ قيل: ظاهر الآية رفع الحرج عن المطلّق قبل المسيس وقبل الفرض، فيحتمل أن يكون معناه: لا سبيل للنساء عليكم إذا طلقتموهن قبل المسيس والفرض بصداق ولا نفقة. ويحتمل أن يكون معناه: إباحة الطلاق له أي وقت شاء، بخلاف ما لو طلق بعد المسيس فإنه يجب أن يطلق للعدة. وقال أبو إسحاق: أعلم الله في هذه

الآية أنّ عقد التزويج بغير مهر جائز، وأنه لا إثم على من طَلَّقَ من تزوّج بها بغير مهر، كما أنه لا إثم على من طَلَّقَ من تزوّج بها بمهر. انتهى كلام الواحدي. وقال قوم: (لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ): معناه: لا طلب بجميع المهر، بل عليكم نصف المفروض لمن فرض لها، والمتعة لمن لم يفرض لها. وقال آخرون: (لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ): معناه: لا جناح في أن ترسلوا الطلاق في وقت حيض لغير المدخول بها. (إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ): أي الزوجات. (مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ): اختلف أهل الإعراب في إعراب: (مَا) هنا، فقال بعضهم: إنها مصدرية ظرفية، أي مدة دوام عدم مسكهم لهنّ، وقال بعضهم: إنّ (مَا) هنا شرطية، فهو من باب دخول الشرط على الشرط، أي لا جناح عليكم إن طلقتم النساء إن لم تمسوهنّ. والمعنى: ما لم تجامعوهُنّ، لكن جرت عادة العرب - والقرآن بلسان عربي مبين - أن يُكْتَوَا عَمَّا يستحيا من ذكره صريحاً بما يدلّ عليه. (أَوْ تَفَرِّضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً): أي ما لم تسموا لهنّ مهراً. وسمي الصداق فريضة؛ لأنه الله أوجبه للزوجات على الأزواج. وقد دلّت الآية على جواز عقد النكاح بغير تسمية مهر. قال الرازي: أي لا جناح عليكم ما لم يقع أحد الأمرين، أي مدة انتفائه، ولا ينتفي أحد المبهم إلا بانتفاء الأمرين معاً، فإذا انتفيا انتفى الجناح، وإن وجدا أو أحدهما وجد، فإن وجد المسيس وجب المسمى أو مهر المثل، وإن وجد الفرض وجب نصفه إن خلا عن مسيس. وقال أبو حيان: (أَوْ): على بابها من كونها تأتي لأحد الشيئين، أو لأشياء. أو بمعنى (إِلَّا)، والتقدير: ما لم تمسوهنّ إلا أن تفرضوا لهنّ فريضة. أو معطوفة على جملة محذوفة، والتقدير: فرضتم أو لم تفرضوا. أو بمعنى (الواو)، أقوال أربعة. فعلى القول الأول: ينتفي الجناح عن المطلّق عند انتفاء أحد أمرين: إمّا الجماع، وإمّا تسمية المهر. وعلى القول الثاني: ينتفي الجناح عند انتفاء الجماع إلا إن فرض لها مهرٌ، فلا ينتفي الجناح، وإن انتفى الجماع؛ لأنه استثنى من الحالات التي ينتفي فيها الجناح حالة فرض الفريضة، فثبت فيها الجناح. وعلى القول الثالث: ينتفي الجناح بانتفاء الجماع فقط، سواء فرض أم لم يفرض. وعلى القول الرابع: ينتفي الجناح بانتفاء الجماع وتسمية المهر معاً، فإن وجد الجماع وانتفت التسمية فلها مهر مثلهما، وإن انتفى الجماع ووجدت التسمية فنصف المسمى، فثبت الجناح إذ ذاك في هذين الوجهين، وينتفي بانتفائهما. وقال الألوسي: (لَا جُنَاحَ): أي لا تبعة من مهر، وهو الظاهر. وقيل: من وزر؛ لأنه لا بدعة في الطلاق قبل المسيس ولو كان في الحيض. وقيل: كان النبي ﷺ كثيراً ما ينهى عن الطلاق، فظنّ أنّ فيه جناحاً، فنفي ذلك. قال أبو مسلم: وإنما كنّى تعالى بقوله: (تَمْسُوهُنَّ) عن المجامعة؛ تأديباً للعباد في اختيار أحسن الألفاظ فيما يتخاطبون به.

(وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرُهُ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ): قال العثيمين: قال بعض المفسرين أو المعربين: إِنَّ هذه الجملة معطوفة على جملة مقدرة، والتقدير: فطلقوهنَّ ومتعهنَّ، وأنَّ قوله: (فَطَلَّقُوهُنَّ) مستفاد من قوله: (لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ)، وقال بعض المعربين: لا حاجة إلى التقدير؛ لأنَّ قوله (فَطَلَّقُوهُنَّ) المراد به الإباحة مفهوم من قوله: (لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ)، وما دام المعنى يفهم بدون تقدير فإنه لا يجوز التقدير؛ لأنَّ التقدير نوع من التأويل؛ ولأنَّ الأصل تمام الكلام وعدم احتياجه إلى تقدير. وهذا القول أرجح، وعلى هذا فقوله: (وَمَتَّعُوهُنَّ): يعني: إذا طلقتموهنَّ، وهذا مستفاد من قوله: (لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ). انتهى كلامه. والمعنى: أي أعطوهنَّ ما يتمتَّعن به من أموالكم على قدر أحوالكم في الغنى والفقر. قال ابن عطية: أجمع أهل العلم على أنَّ المطلقة التي لم يفرض لها مهر ولم يدخل بها لا شيء لها غير المتعة. وقال القاسمي: (وَمَتَّعُوهُنَّ): أي من مالكم جبراً لوحشة الفراق. وقال ابن عاشور: الأمر في قوله: (وَمَتَّعُوهُنَّ) ظاهره الوجوب، وهو قول عليّ، وابن عمر، والحسن، والزهرّي، وابن جبير، وقتادة، والضحاك، وإسحاق بن راهويه، وقاله أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد؛ لأنَّ أصل الصيغة للوجوب مع قرينة قوله في ختمها: (حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ)، وقوله بعد ذلك، في الآية الآتية: (حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ)؛ لأنَّ كلمة (حَقًّا) تؤكد الوجوب. والمراد بالمحسنين عند هؤلاء: المؤمنون، فالمحسن بمعنى: المحسن إلى نفسه بإبعادها عن الكفر، وهؤلاء جعلوا المتعة للمطلقة غير المدخول بها وغير المسمّى لها مهر واجبة، وهو الأرجح؛ لئلا يكون عقد نكاحها خليئاً عن عوض المهر. وقيل: الأمر هنا للندب؛ لقوله بعد: (حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ)، فإنه قرينة على صرف الأمر إلى أحد ما يقتضيه، وهو ندب خاصّ مؤكّد للندب العامّ في معنى الإحسان، وهو قول مالك، وشريح، فجعلها حقّاً على المحسنين، ولو كانت واجبة لجعلها حقّاً على جميع الناس، ومفهوم جعلها حقّاً على المحسنين: أنها ليست حقّاً على جميع الناس، وكذلك قوله: (حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ) في الآية الآتية؛ لأنَّ المتقي هو كثير الامتثال. انتهى كلامه. (عَلَى الْمَوْسِعِ) أي الغني الذي يكون في سعة من غناه. (قَدْرُهُ): أي يجب على الموسر قدر ما يليق ببساره. (وَعَلَى الْمُقْتَرِ): أي المعسر الذي في ضيق من فقره، وهو المقلّ الفقير. (قَدْرُهُ): أي قدر ما يليق بإعساره. (مَتَّاعاً بِالْمَعْرُوفِ): الباء هنا للمصاحبة. قال أبو حيان: المعروف: هو المألوف شرعاً ومروءة، وهو ما لا حمل له فيه على المطلق ولا تكلف. انتهى كلامه. والحكمة من المتعة: تعويض غير المدخول بها عمّا فاتها بشيء تعطاه من زوجها بحسب حاله. قال ابن عطية: اختلف الناس في مقدار المتعة: فقال ابن عمر: أدنى ما يجزىء في المتعة ثلاثون درهماً أو شبهها. وقال ابن عباس: أرفع المتعة خادم، ثم كسوة، ثم نفقة. وقال عطاء: من أوسط ذلك درع وخمار وملحفة. وقال الحسن: يمتّع كلّ على قدره: هذا بخادم، وهذا

بأثواب، وهذا بثوب، وهذا بنفقة. وكذلك قال مالك. وقال أصحاب الرأي وغيرهم: متعة التي تطلق قبل الدخول والفرض: نصف مهر مثلها لا غير. (حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ): قال البيضاوي: أي الذين يُحسنون إلى أنفسهم بالمسارعة إلى الامتثال، أو إلى المطلقات بالتمتع بالمعروف، وإنما سمّوا محسنين اعتباراً للمشاركة وترغيباً وتحريضاً. وقال أبو حيان: هذا يؤكد وجوب المتعة، والمراد: إحسان الإيمان والإسلام. وقيل: المراد: إحسان العشرة، فيكون الله سمّاهم محسنين قبل الفعل، باعتبار ما يؤلون إليه من الإحسان. وقال العثيمين: يعني على الفاعلين الإحسان، والمحسن اسم فاعل من أحسن، أي قام بالإحسان وعمل به، والإحسان هنا ما كان موافقاً للشرع، فإذا قرن بالعدل صار المراد بالإحسان: الفضل الزائد، كما في قوله: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ} [النحل ٩٠]، فالإحسان تارة يُراد به موافقة الشرع ولو كان شيئاً واجباً، وتارة يُراد به ما زاد على الواجب، وهذا إذا قُرن بالعدل.

{وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بَيْنَهُ عَقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٣٧)}:

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال الرازي: اعلم أنه تعالى لما ذكر حكم المطلقة غير الممسوسة إذا لم يفرض لها مهر، تكلم في المطلقة غير الممسوسة إذا كان قد فرض لها مهر. وقال البيضاوي: لما ذكر الله حكم المفوضة، أتبعه حكم قسيمها.

• تفسير الآية:

(وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ): الخطاب للأزواج، أي وإن طلقتم زوجاتكم يا معاشر الأزواج قبل الدخول بهن، وقد سمّيت لها مهرًا، وجب عليكم إعطاؤهن نصفه. قال العثيمين: قوله: (فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ): الفاء واقعة في جواب الشرط، وهو قوله: (وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ)، و«نِصْفُ» مبتدأ خبره محذوف، وتقدير هذا الخبر: «فلهن»، أو «فعليكم»، ويجوز أن نجعل «نِصْفُ» خبر المبتدأ المحذوف، ويكون التقدير: فالواجب نصف ما فرضتم.

(إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ): قال العثيمين: هذا استثناء من أعم الأحوال، أي فنصف ما فرضتم في كل حال إلا في هذه الحال. انتهى كلامه. والمعنى: أي فإن عفون وسامحن أزواجهن وتنزلن في حقهن من المهر فلا شيء عليكم.

(أَوْ يَغْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ): في الذي بيده عقدة النكاح ثلاثة أقوال: الأول: أنه الزوج، وهذا قول علي، وابن عباس، وجبير ابن مطعم، وابن المسيب، وابن جبير، ومجاهد، وشريح، وجابر بن زيد، والضحاك، ومحمد بن كعب القرظي، والربيع بن أنس، وابن شبرمة، والشافعي، وأحمد. الثاني: أنه الولي. روي هذا عن ابن عباس، والحسن، وعلقمة، وطاووس، والشعبي، وإبراهيم. الثالث: أنه أبو البكر خاصة، وسيد الأمة، روي هذا عن ابن عباس، والزهرري، والسدي. قال ابن الجوزي: القول الأول أصح؛ لأن عقدة النكاح خرجت من يد الولي، فصارت بيد الزوج، والعفو إنما يُطْلَقُ على ملك الإنسان، وعفو الولي عفو عما لا يملك؛ ولأنه قال بعدها: (وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ)، والفضل فيه هبة الإنسان مال نفسه، لا مال غيره. وقال السعدي: الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج على الصحيح؛ لأنه الذي بيده حلّ عقده؛ ولأن الولي لا يصح أن يعفو عن ما وجب للمرأة؛ لكونه غير مالك ولا وكيل. وقال العثيمين: والصواب: أنه الزوج؛ لأنه هو الذي بيده عقدة النكاح إذا شاء أبقاها وإذا شاء حلّها بالطلاق؛ ولأن ولي المرأة قد لا يملك إسقاط شيء من مهرها، كابن العمّ مثلاً؛ ولأنه إذا قيل: هو الزوج صار العفو من جانبين؛ إمّا من الزوجة، كما يفيدته قوله تعالى: (إِلَّا أَنْ يَغْفُونَ)، أو من الزوج، كما يفيدته قوله تعالى: (أَوْ يَغْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ)، وإذا قيل: إنه ولي المرأة صار العفو من جانب واحد، وهو الزوجة، أو وليها، ويؤيد الترجيح قوله بعدها: (وَأَنْ تَغْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى)، ولو كان المراد ولي المرأة لقال تعالى: «وَأَنْ يَغْفُوا» بالياء، وفتح الواو، فإن قيل: كيف يكون الزوج عافياً وهو البازل؟ فالجواب: أن هذا مبني على الغالب، وهو أن الزوج قد سلّم المهر، فإذا طلقها قبل الدخول صار له عند المرأة نصف المهر، فإذا عفا عن مطالبتها به صار أقرب للتقوى.

(وَأَنْ تَغْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى): في المعني بالخطاب ثلاثة أقوال: الأول: أنه خطاب للزوجين جميعاً، روي هذا عن ابن عباس، ومقاتل. الثاني: أنه خطاب للزوج وحده، قاله الشعبي. الثالث: لجميع الأمة. قال ابن عاشور: قوله: (وَأَنْ تَغْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى) تذييل. أي العفو من حيث هو؛ ولذلك حذف المفعول. والخطاب لجميع الأمة. وجيء بجمع المذكر؛ للتغليب، وليس خطاباً للمطلّقين، وإلا لما شمل عفو النساء مع أنه كلّ مرغوب فيه. انتهى كلامه. وفي معنى قوله تعالى: (أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى) ثلاثة أقوال: الأول: أي أقرب لاتقاء كلّ واحد من الزوجين ظلّم صاحبه. الثاني: أي أقرب إلى اتقاء معاصي الله. الثالث: قال ابن عاشور: ومعنى كون العفو أقرب للتقوى: أن العفو أقرب إلى صفة التقوى من التمسك بالحق؛ لأن التمسك بالحق لا ينافي التقوى لكنّه يؤذن بتصلّب صاحبه وشدّته، والعفو يؤذن بسماحة صاحبه ورحمته، والقلب المطبوع على السماحة والرحمة أقرب إلى التقوى من القلب الصلب الشديد؛ لأن

التقوى تقرب بمقدار قوّة الوازع، والوازع شرعيّ وطبيعيّ، وفي القلب المفطور على الرأفة والسماحة لين يزعه عن المظالم والقساوة، فتكون التقوى أقرب إليه؛ لكثرة أسبابها فيه.

(وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ): هذا خطاب للزوجين. قال ابن عباس: أي لا تتركوا أن يتفضّل بعضكم على بعض. وقال مجاهد: هو إتمام الرجل الصداق، وترك المرأة شطرها. وقال سعيد: هو الإحسان. وقال الضحّاك، وقتادة، والسديّ، وأبو وائل: هو المعروف، يعني: لا تهملوه، بل استعملوه بينكم.

(إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ): هذا خبر في ضمنه الوعد للمحسن والحرمان لغير المحسن، والمعنى: أي لا يخفى على الله عفوكم واستقضاؤكم، ولا شيء من أموركم وأحوالكم، وسيجزي كلّ عامل بعمله. قال أبو حيان: ختم هذه الآية بهذه الصفة الدالة على المبصرات؛ لأن ما تقدّمه من العفو من المطلقات والمطلقين، هو مشاهد مرئيّ، فناسب ذلك المجيء بالصفة المتعلقة بالمبصرات.

{حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ (٢٣٨)}:

• سبب نزول الآية:

قال زيد بن أرقم قال: كنّا نتكلّم في الصلاة حتى نزلت الآية: {وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ}، فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال الرازيّ: اعلم أنّ الله لما بيّن للمكلّفين ما بيّن من معالم دينه، وأوضح لهم من شرائع شرعه أمرهم بعد ذلك بالمحافظة على الصلوات؛ لأن الصلاة تفيد انكسار القلب من هيبة الله، وزوال التمرد عن الطبع، وحصول الانقياد لأوامر الله والانتهاز عن مناهيه؛ ولأن الصلاة تذكّر العبد جلاله الربوبيّة وذلة العبوديّة وأمر الثواب والعقاب، فعند ذلك يسهل على العبد الانقياد للطاعة؛ ولأن كلّ ما تقدّم من بيان النكاح والطلاق والعدّة اشتغال بمصالح الدنيا، فأتبع ذلك بذكر الصلاة التي هي مصالح الآخرة.

وقال الألوسيّ: لعلّ الأمر بالمحافظة على الصلاة عقيب الحضّ على العفو، والنهي عن ترك الفضل؛ لأنها تهيب النفس لفواضل الملكات؛ لكونها الناهية عن الفحشاء والمنكر، أو ليجمع بين التعظيم لأمر الله والشفقة على خلقه، وقيل: أمر بها في

خلال بيان ما تعلّق بالأزواج والأولاد من الأحكام الشرعيّة المتشابهة؛ إيداناً بأنها حقيقة بكمال الاعتناء بشأنها والمثابرة عليها من غير اشتغال عنها بشأن أولئك.

وقال القاسمي: لما كانت الحقوق المشروعة قبل، ممّا قد يشقّ القيام بها على بعض الناس، أمروا بما يخفّف عنهم عبئها ويحبب إليهم أدائها، وذلك بالمحافظة على الصلوات، فإنها تنهى عن الفحشاء والمنكر؛ ولذا أمر بها تعالى إثر ما تقدّم.

• تفسير الآية:

(حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ): هذا خطاب لجميع الأمة. وفي معنى المحافظة عليها أربعة أقوال: الأوّل: دوام ذكرها. الثاني: الدوام على تعجيلها في أوّل أوقاتها. الثالث: إكمال فروضها وسننها. الرابع: جميع ما ذكر. قال العثيمين: المحافظة: هي الاستمرار في حفظ الشيء مع العناية به، ولم يبيّن الله في هذه الآية كيفية المحافظة، لكن بيّنت في مواضع أخرى من الكتاب والسنة. انتهى كلامه. والصلوات بـ(الألف واللام) ينصرف إلى المعهود، والمراد: الصلوات الخمس المفروضة. قالوا: كلّ صلاة في القرآن مقرونة بالمحافظة، فالمراد بها: الصلوات الخمس. وقيل: المراد العموم، فيشمل جميع الصلوات فرضها ونفلها. قال الرازي: المحافظة لا تكون إلا بين اثنين، كالمخاصمة، والمقاتلة، فكيف المعنى ههنا؟ والجواب من وجهين: الأوّل: أنّ هذه المحافظة تكون بين العبد والربّ، كأنه قيل له: احفظ الصلاة؛ ليحفظك الإله الذي أمرك بالصلاة. الثاني: أن تكون المحافظة بين المصلّي والصلاة، فكأنه قيل: احفظ الصلاة حتى تحفظك الصلاة. وقال البقاعي: قال الله: (حَافِظُوا) بصيغة المفاعلة الدالة على غاية العزيمة، أي ليسابق بعضكم بعضاً في ذلك.

(وَالصَّلَاةَ الْوُسْطَى): أفرد الصلاة الوسطى بالذكر بعد دخولها في عموم الصلوات؛ تشريفاً لها، وإغراء المصلّين بها. قال الزجاج: هذه (الواو) إذا جاءت مخصّصة فهي دالة على فضل الذي تخصّصه. وفي المراد بالوسطى: ثلاثة أقوال: الأوّل: أنها أوسط الصلوات محلاً. الثاني: أوسطها مقداراً. الثالث: أفضلها. وفي تعيينها سنة عشر قولاً: الأوّل: أنها صلاة الظهر؛ لما روى ضميرة عن عليّ قال: "هي صلاة الجمعة، وهي سائر الأيام الظهر"؛ ولأنها أوّل صلاة صلّيت في الإسلام. روي هذا القول عن ابن عمر، وزيد بن ثابت، وأسامة بن زيد، وأبي سعيد الخدري، وعائشة في رواية. الثاني: أنها صلاة العصر؛ لقول النبي ﷺ يوم الأحزاب: "شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر، ملأ الله قبورهم وبيوتهم ناراً"^{١٤٤}؛ ولأن قبلها صلاة نهار وبعده صلاة ليل. وهذا قول عليّ، وابن مسعود، وأبي أيوب، وابن عمر في

^{١٤٤} - أخرجه مسلم.

رواية، وسمرة بن جندب، وأبي هريرة، وابن عباس في رواية عطية، وأبي سعيد الخدري، وعائشة في رواية، وحفصة، والحسن، وسعيد ابن المسيب، وسعيد بن جبير، وعطاء في رواية، وطاووس، والضحاك، والنخعي، وعبيد بن عمير، وزر بن حبيش، وقتادة، وأبي حنيفة، ومقاتل، وجمهور العلماء. الثالث: أنها صلاة المغرب؛ لأنها متوسطة في عدد الركعات، ليست ثنائية ولا رباعية، وأيضاً فقبلها صلاتا سراً، وبعدها صلاتا جهراً. روي هذا القول عن ابن عباس، وقبيصة بن ذؤيب. الرابع: أنها صلاة العشاء؛ لأنها بين صلاتين لا تقصران؛ ولأنها تجيء في وقت نوم، وهي أشد الصلوات على المنافقين، ويستحب تأخيرها، وذلك شاق، فوقع التأكيد في المحافظة عليها، وأيضاً فقبلها صلاتان وبعدها صلاتان. الخامس: أنها صلاة الفجر؛ لما روى أبو العالية قال: صليت مع أصحاب رسول الله ﷺ الغداة، فقلت لهم: أيما الصلاة الوسطى؟ فقالوا: التي صليت قبل. روي هذا القول عن عمر، وعلي في رواية، وأبي موسى، ومعاذ، وجابر بن عبد الله، وأبي أمامة، وابن عمر في رواية مجاهد، وزيد بن أسلم، وابن عباس في رواية أبي رجاء العطاردي، وعكرمة، وجابر بن زيد، وأنس بن مالك، وعطاء، وعكرمة، وطاووس في رواية ابنه، وعبد الله بن شداد، ومجاهد، ومالك، والشافعي. السادس: أنها صلاة الجمعة؛ لأنها خُصت بالجمع لها والخطبة فيها، وجُعِلت عيداً. ذكره ابن حبيب، ومكي. السابع: أنها صلاة الصبح والعصر معاً. قاله أبو بكر الأبهري، واحتج بقول رسول الله ﷺ: "يَتَعَاَفُونَ فِيكُمْ مَلَائِكَةٌ بِاللَّيْلِ وَمَلَائِكَةٌ بِالنَّهَارِ، وَيَجْتَمِعُونَ فِي صَلَاةِ الْعَصْرِ وَصَلَاةِ الْفَجْرِ"^{١٤٥}. الثامن: أنها صلاة العشاء والصبح معاً؛ لحديث: "وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي الْعَتَمَةِ وَالصُّبْحِ لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبَوًّا"^{١٤٦}. التاسع: أنها الصلوات الخمس بجملة. قاله معاذ بن جبل؛ لأن قوله تعالى: (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ) يعم الفرض والنفل، ثم خصّ الفرض بالذكر. العاشر: أنها غير معينة. قاله نافع عن ابن عمر، وقاله الربيع بن خيثم، فخبأها الله في الصلوات كما خبأ ليلة القدر في رمضان، وكما خبأ ساعة يوم الجمعة. الحادي عشر: أنها الوتر، واختاره أبو الحسن علي بن محمد السخاوي النحوي المقرئ. الثاني عشر: أنها صلاة الضحى. الثالث عشر: أنها صلاة الخوف. الرابع عشر: أنها صلاة عيد الفطر. الخامس عشر: أنها صلاة عيد الأضحى. السادس عشر: أنها الجماعة في جميع الصلوات.

(وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ): المراد بالقيام هنا: القيام في الصلاة. قال العثيمين: هذا أمر بالقيام، ولا إشكال فيه، وهل المراد بالقيام هنا المكث على الشيء، أو القيام على القدمين؟ الجواب: هو المعنيان جميعاً، و(اللام) في قوله: (بِالله) للإخلاص. انتهى

^{١٤٥} - أخرجه البخاري ومسلم.

^{١٤٦} - أخرجه البخاري ومسلم.

كلامه. وفي المراد بالقنوت تسعة أقوال: الأول: أي طائعين، قاله ابن عباس، والحسن، وابن جبير، والشعبي، وطاووس، والضحاك، وقتادة. الثاني: أي داعين، روي هذا عن ابن عباس. الثالث: أي مُطيلين القيام في الصلاة، روي هذا عن ابن عمر، والربيع بن أنس. الرابع: أي خاشعين، نهياً عن العبث والتلفت، وهو قول مجاهد، والربيع بن أنس أيضاً. الخامس: أي ساكتين تعظيماً لمن قنت له، وعليه يدل سبب نزول الآية، قاله ابن مسعود، وزيد بن أرقم، والسدي، وابن زيد، ودليله: أن الآية نزلت في المنع من الكلام في الصلاة، وكان ذلك مباحاً في صدر الإسلام، فعن عبد الله بن مسعود قال: "كُنَّا نَسْلِمُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ فَيَرُدُّ عَلَيْنَا، فَلَمَّا رَجَعْنَا مِنْ عِنْدِ النَّجَاشِيِّ سَلَّمْنَا عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدِّ عَلَيْنَا، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كُنَّا نَسْلِمُ عَلَيْكَ فِي الصَّلَاةِ فَتَرُدُّ عَلَيْنَا. فَقَالَ: إِنَّ فِي الصَّلَاةِ شُغْلًا"^{١٤٧}. السادس: أي مصلين؛ لقوله تعالى: {أَمَّنْ هُوَ قَانِثٌ ءَانَاءَ اللَّيْلِ} [الزمر: ٩]، أي مُصَلٍّ. السابع: أي عابدين. الثامن: أي قارئين، روي هذا عن ابن عمر. التاسع: أي ذاكرين الله في القيام، قاله الزمخشري. وألفاظ: (الإخبات، والخشوع، والخضوع، والتضرُّع، والقنوت): تشترك جميعها في معنى الامتثال لأوامر الله، وينفرد كلٌّ منها بملح فارق، حيث ينفرد: (الإخبات) بملح الخفاء. وينفرد (الخشوع) بظهور أثر ذلك في الصوت والبصر. وينفرد (الخضوع) بظهور أثر ذلك في البدن كله. وينفرد (التضرُّع) بملح التذلل. وينفرد (القنوت) بملح الطاعة والاستقامة^{١٤٨}.

{فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ} (٢٣٩):

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال أبو حيان: لما ذكر الله المحافظة على الصلوات، وأمر بالقيام فيها قانتين، كان ممّا يعرض للمصلين حالة يخافون فيها، فرخص لهم في الصلاة ماشين على الأقدام، وراكبين.

وقال ابن كثير: لما أمر تعالى عباده بالمحافظة على الصلوات والقيام بحدودها، وشدد الأمر بتأكيدها، ذكر الحال الذي يشتغل الشخص فيها عن أدائها على الوجه الأكمل، وهي حال القتال والتحام الحرب، فقال: {فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا}.

^{١٤٧} - أخرجه مسلم.
^{١٤٨} - معجم الفروق الدلالية / بتصرف.

• تفسير الآية:

(فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا): بيّن الله في هذه الآية لعباده أنّ الصلاة لا تسقط في حال ما دام العقل ثابتاً، ورخص في صلاتهم رجالاً، أي مشاة على أرجلهم، أو رُكباناً على ظهور دوابهم، مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها، حسب استطاعتهم، يومئذ بالركوع والسجود، جاعلين السجود أخفض، وهذا في صلاة العبد الذي قد ضايقه الخوف على نفسه في حال المُسَافَةِ، أو من سُبُع يطلبه، أو من عدوّ يتبعه، أو سَيَل يحملُه، وبالجملة فكلّ أمر يخاف منه على روحه فهو مبيح ما تضمّنته هذه الآية. قال الرازي: صلاة الخوف قسمان: أحدهما: أن تكون في حال القتال، وهو المراد بهذه الآية. الثاني: في غير حال القتال، وهو المذكور في سورة النساء في قوله تعالى: {وَإِذَا كُنْتُمْ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ} [النساء: ١٠٢]. وقال أيضاً: قال الواحدي: معنى الآية: فإن خفتم عدوّاً، فحذف المفعول؛ لإحاطة العلم به. وقال صاحب الكشاف: فإن كان بكم خوف من عدوّ أو غيره. وفيه قول ثالث: وهو: فإن خفتم فوات الوقت إن أخرتم الصلاة إلى أن تفرغوا من حربكم، فصلّوا رجالاً أو رُكباناً. انتهى كلام الرازي. وقال العثيمين: (فَإِنْ خِفْتُمْ): أي خفتم حصول مكروه بالمحافظة على ما ذكر بأن أخافكم عدوّ، أو حريق، أو سيل، أو ما أشبه ذلك ممّا يخاف منه الإنسان.

(فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ): في معناها قولان: الأول: أي إذا زال خوفكم فاذكروا الله بالشكر على هذه النعمة. الثاني: أي إذا زال خوفكم فصلّوا كما علمتم صلاة تامّة، يعني فيما يُستقبل من الصلّوات. قال القاسمي: (فَإِذَا أَمِنْتُمْ): أي زال خوفكم. (فَأَذْكُرُوا اللَّهَ): أي فصلّوا صلاة الأمن، عبّر عنها بالذكر؛ لأنه معظم أركانها. (كَمَا عَلَّمَكُم): أي مثل ما علمكم من صلاة الأمن، أو لأجل إنعامه عليكم، فالكاف للتعليل. وقال العثيمين: قوله: (فَإِذَا أَمِنْتُمْ): أي زال الخوف عنكم، (فَأَذْكُرُوا اللَّهَ): أي أقيموا الصلاة، وسماها ذكراً؛ لأنها هي ذكر، ومشمّلة على ذكر، قال تعالى: {إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ} [العنكبوت: ٤٥]، قال بعض المفسرين: أي ولما فيها من ذكر الله أكبر من نهيه عن الفحشاء، والمنكر. انتهى كلامه. (مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ): أي علمكم ما لم تكونوا على علم به من النور والهدى. قال أبو حيان: في قوله: (مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ) إيهام أنكم علمتم شيئاً لم تكونوا لتصلوا لإدراكه بعقولكم لولا أنه تعالى علمكموه، أي أنكم لو تركتم دون تعليم لم تكونوا لتعلموه أبداً. وقال أبو السعود: في إيراد الشرطيّة الأولى بكلمة (إِنْ) المنبئة عن عدم تحقّق وقوع الخوف وقُلَّتْ. وفي إيراد الشرطيّة الثانية بكلمة (إِذَا) المنبئة عن تحقّق وقوع الأمن وكثرت، مع الإيجاز في جواب الأولى، والإطناب في جواب الثانية من الجزالة ولطف الاعتبار ما فيه عبرة لأولى

الأبصار. وقال العثيمين: قوله: (كَمَا عَلَّمَكُمُ): الكاف هنا يحتمل أن تكون للتعليل، أو التشبيه، فعلى الأول يكون المعنى: اذكروا الله لتعليمه إياكم ما لم تكونوا تعلمون، وعلى الثاني يكون المعنى: اذكروا الله على الصفة التي بينها لكم، وهي أن تكون صلاة آمن لا صلاة خوف، والمعنيان لا منافاة بينهما، فتحمل الآية عليهما.

{وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٤٠)}:

• سبب نزول الآية:

قال البغوي: نزلت في رجل من أهل الطائف يقال له: حكيم بن الحارث، هاجر إلى المدينة وله أولاد ومعه أبواه وامراته فمات، فأنزل الله هذه الآية، فأعطى النبي ﷺ والديه وأولاده من ميراثه ولم يعط امرأته شيئاً، وأمرهم أن ينفقوا عليها من تركة زوجها حولاً، وكانت عدة الوفاة في ابتداء الإسلام حولاً، وكان يحرم على الوارث إخراجها من البيت قبل تمام الحول، وكانت نفقتها وسكنها واجبة في مال زوجها تلك السنة ما لم تخرج، ولم يكن لها الميراث، فإن خرجت من بيت زوجها سقطت نفقتها، وكان على الرجل أن يوصي بها، فكان كذلك حتى نزلت آية الميراث، فنسخ الله نفقة الحول بالربع والثلث، ونسخ عدة الحول بأربعة أشهر وعشراً.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال أبو السعود: هذا عودٌ إلى بيان بقية الأحكام المفصلة فيما سلف، إثر بيان أحكام توسّطت بينهما، لما أشير إليه من الحكمة الداعية إلى ذلك.

• تفسير الآية:

{وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا}: أي والذين يوشكون على الموت منكم يا معاشر الرجال، ويتركون من بعد موتهم زوجات. قال ابن عاشور: وظاهر الآية: أنَّ الوصية وصية المتوفين، فتكون من الوصية التي أمر بها من حضره الوفاة، مثل الوصية التي في قوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْأَقْرَبِينَ} [البقرة: ١٨٠]. وقيل: أي والذين يتوفون حقيقة، وصية من الله.

(وَصِيَّةٌ لِّأَزْوَاجِهِمْ): أي وصية من الله تجب على الزوجة بعد وفاة زوجها بلزوم البيت سنة، ثم نسخ. و(يتوفون) على هذا القول معناه: أي يموتون حقيقة لا يقاربون الوفاة. وقيل: أي فليوص الأزواج وصية. و(يتوفون) على هذا القول معناه: يقاربون الوفاة ويحتضرون؛ لأن الميت لا يوصي. قال العثيمين: التقدير: يوصون وصية، أو نوصيهم وصية، على خلاف في ذلك: هل هي وصية من الله أو منهم، فإن كانت من الله، فالتقدير: نوصيهم وصية، وإن كانت منهم، فالتقدير: يوصون وصية.

(مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ): أي متعهن متاعاً، أو جعل الله لهن ذلك متاعاً. والمتاع ههنا: نفقة سنة. وقيل: السكنى. والتعريف في الحول تعريف العهد، وهو الحول المعروف عند العرب من عهد الجاهلية الذي تعتد به المرأة المتوفى عنها زوجها.

(غَيْرَ إِخْرَاجٍ): حال مؤكدة، أو بدل من (مَتَاعاً) بدلاً مطابقاً، والعرب تؤكد الشيء بنفي ضده. قال العثيمين: (مَتَاعاً): مصدر لفعل محذوف، والتقدير: يمتعونهن متاعاً إلى الحول، و(غَيْرَ إِخْرَاجٍ): إما صفة لمصدر محذوف، أي متاعاً غير إخراج، أي متعة غير مخرجات فيها، أو أنها حال من الفاعل في الفعل المحذوف. انتهى كلامه. والمعنى: أي ليس لأولياء الميت ووارثي المنزل إخراج المتوفى عنها زوجها إذا أوصى بسكنائها فيه. قال العثيمين: (غَيْرَ إِخْرَاجٍ): أي من الورثة الذين يرثون المال بعد الزوج، ومنه البيت الذي تسكن فيه الزوجة.

(فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ): أي فإن خرجن المعتدات عدة وفاة من البيت باختيارهن قبل تمام السنة فلا حرج على أحد ولي أو حاكم أو غيره؛ لأنه لا يجب عليهن المقام في بيت أزواجهن حولاً. وقيل: أي لا جناح عليهن في التشوف إلى الأزواج؛ إذ قد انقطعت عنهن مراقبتكم أيها الورثة، ثم عليها ألا تتزوج قبل انقضاء العدة بالحول. وقيل: أي لا جناح في تزويجهن بعد انقضاء العدة؛ لأنه قال: (مِنْ مَّعْرُوفٍ) أي مما يعرفه الشرع، والعرف، ولا ينكره. وقيل: أي لا جناح في قطع النفقة عنهن. وقد ذهب جمهور العلماء في تأويل هذه الآية: أن المتوفى عنها زوجها كانت تجلس في بيت المتوفى عنها حولاً، ويُنفق عليها من ماله ما لم تخرج من المنزل، فإن خرجت لم يكن على الورثة جناح في قطع النفقة عنها؛ ثم نسخ الحول بالأربعة الأشهر والعشر، ونُسخت النفقة بالرُّبع والثلث في سورة «النساء»، قاله ابن عباس، وقتادة، والضحاك، وابن زيد، والربيع. وقد قال ﷺ: "لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحَدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ، إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا"^{١٤٩}. وعلى قول الجمهور فإن هذه الآية سابقة في النزول على آية: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ

^{١٤٩} - أخرجه البخاري ومسلم.

أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا} [البقرة: ٢٣٤]. وقال مجاهد: هذه الآية محكمة لا نسخ فيها، والعدة كانت قد ثبتت أربعة أشهر وعشراً، ثم جعل الله لهن وصيةً منه سكتى سبعة أشهر وعشرين ليلة، فإن شاءت المرأة سكنت في وصيتها، وإن شاءت خرجت، وهو قول الله: {غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ}. وقال أبو مسلم الأصفهاني: أن معنى الآية: من يتوفى منكم ويذرون أزواجاً، وقد وصوا وصية لأزواجهم بنفقة الحول وسكنى الحول، فإن خرجن قبل ذلك وخالفن وصية الزوج بعد أن يقمن المدة التي ضربها الله لهن، فلا حرج فيما فعلن في أنفسهن من معروف، أي نكاح صحيح؛ لأن إقامتهن بهذه الوصية غير لازمة. (من معروف) قال ابن عرفة في تفسيره: وتنكير (معروف) هنا وتعريفه في الآية المتقدمة، لأن هذه الآية نزلت قبل الأخرى، فصار هنالك معهوداً. وقال الدكتور / فاضل السامرائي: في الآية الأولى: {فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ} (٢٣٤)، المعروف يقصد به: الزواج بالذات؛ لأن الآية بعدها: {فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ} (٢٤٠)، فهي عامة، ويقصد بـ(معروف) هنا: كل ما يُباح لها. وقال أيضاً: جاءت كلمة (بالمعروف) في الآية الأولى معرفة بـ(ال) التي للعهد الذهني، أي الأحكام المعهودة التي شرعها الله وبينها لهن من التعرض للخطبة دون تجاوز هذه الأحكام. واقتربت الكلمة بحرف الإصاق (الباء)؛ للدلالة على شدة التمسك بأحكام الله. أما هذه الآية ففيها تخيير للنساء بين عدة أمور: كالترزين للخطاب، والزواج أو عدمه، والسفر، وغير ذلك مما أباح لهن فعله؛ ولذلك جاء منكراً (من معروف)؛ لأن النكرة تفيد العموم، كما اقترن بـ(من) الدالة على التبعية؛ لبيان تخيير النساء في أن يفعلن في أنفسهن.

قال العثيمين: اختلف العلماء في هذا الحكم هل هو منسوخ، أو محكم على قولين: الأول: أنه منسوخ بقوله تعالى: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا} [البقرة: ٢٣٤]، ويؤيده ما في صحيح البخاري حينما سئل عثمان - رضي الله عنه - لماذا أبقيت هذه الآية وهي منسوخة، ولماذا وضعتها بعد الآية الناسخة - وكان الأولى أن تكون المنسوخة قبل الآية الناسخة؛ لمراعاة الترتيب؟ فأجاب بأنه لا يغير شيئاً من مكانه، وذلك لأن الترتيب بين الآيات توقيفي، فهذه الآية توفي رسول الله ﷺ وهي تتلى في القرآن، وفي مكانها، ولا يمكن أن تغير، وعلى هذا فتكون هذه الآية منسوخة بالآية السابقة بالنسبة للعدة، وأما بالنسبة لما يوصي به الزوج من المال فهو منسوخ بآية المواريث. القول الثاني: أن الآية محكمة، فتحمل على معنى لا يعارض الآية الأخرى، فيقال: إن الآية الأخرى يخاطب بها الزوجة، تتربص بنفسها أربعة أشهر وعشراً، والآية الثانية يخاطب بها الزوج ليوصي لزوجته بما ذكر.

(وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ): (عَزِيزٌ): صفة تقتضي الوعيد بالنسبة لمن خالف الحدّ في هذه النازلة، فأخرج المرأة وهي لا تريد الخروج. وقيل: عَزِيزٌ: غالب على أمره ينتقم ممّن خالف أمره في الإيضاء وإنفاذ الوصية وغير ذلك. والله له عَزَّةُ القدر، أي أنّ الله ذو قدر عزيز لا نظير له، قال تعالى عن نفسه: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} [الشورى: ١١]، وعَزَّةُ القهر، أي أنه غالب كلّ شيء، قال تعالى: {وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ} [الأنعام: ١٨]، وعَزَّةُ الامتناع، قال تعالى: {إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا} [آل عمران: ١٧٦]. (حَكِيمٌ): أي ذو حُكم، وحكمة، فهو سبحانه مُحَكِّمٌ لما يريد من أمور عباده، ويراعي في أحكامه مصالح عباده، فينبغي أن يمتثل أمره ونهيّه.

{وَالْمُطَلَّاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (٢٤١)}

• سبب نزول الآية:

قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: لما نزل قوله تعالى: {مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ} قال رجل: إن شئت أحسنت ففعلت، وإن شئت لم أفعل، فأنزل الله هذه الآية.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال البقاعي: لما ذكر سبحانه وتعالى متاع المتوفى عنهنّ، عقبه متاع المطلّقات؛ تأكيداً للحكم بالتكرير، وتعميماً بعد تخصيص بعض أفرادها.

• تفسير الآية:

{وَالْمُطَلَّاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ}: في المراد بالمتاع هنا قولان: الأوّل: النفقة. الثاني: المتعة. قال السمرقندي: المطلّقات أربع: مطلّقة يسمّي لها مهرأ، ومطلّقة لم يسم لها مهرأ، ومطلّقة دخل بها، ومطلّقة لم يدخل بها. فالمتعة لا تكون واجبة إلا لمطلّقة واحدة، وهي التي لم يسم لها مهرأ وطلّقها قبل الدخول كما ذكر في الآية التي سبق ذكرها، وفي سائر المطلّقات المتعة مستحبة وليست بواجبة. وقال مكّي: عُنِيَ بهنّ المطلّقات اللواتي دخل بهنّ؛ لأن الآية الأولى عُنِيَ بها من لم يدخل بهنّ. وهي نذب لا فرض عند أكثر العلماء. وهو مذهب مالك والشافعي. وقال عطاء: عُنِيَ بها كلّ مطلّقة أنّ لها متاعاً حقّاً على المتّقين، كالثياب والنفقة والخادم ونحوها على قدر الطاقة. وقال ابن زيد: هذا يوجب المتعة لكلّ مطلّقة. انتهى كلام مكّي. وقال الواحدي: الناس طوائف مختلفة في هذا: فطائفة تقول: لكلّ مطلّقة متعة كائنة من كانت، وعلى أيّ وجه وقع الطلاق، وهو قول الحسن، وسعيد بن جبير، وأبي

العالية. وطائفة تقول: المتعة واجبة لكلّ مطلّقة إلا المطلّقة المفروض لها إذا طلّقت قبل الدخول، إنما لها نصف المسمّى فقط. وقال بعضهم: ليس شيء من ذلك بواجب، وإنما المتعة إحسان، والأمر بها أمر ندب واستحباب، وهو مذهب أبي حنيفة. وقال القاسمي: أي للمطلّقات متعة من جهة الزوج بقدر الإمكان؛ جبراً لو حشة الفراق، وأمّا المهر فهو حقّ البضع.

(حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ): (حَقًّا): مصدر منصوب على المصدرية عامله محذوف، والتقدير: نحقه حقاً، والحقّ هنا بمعنى الحتم الثابت، أي واجبا. (عَلَى الْمُتَّقِينَ): قال أبو حيان: ظاهر المتقين: من يتّصف بالتقوى التي هي أخصّ من اتّقاء الشرك. وخصّوا بالذكر تشريفاً لهم، أو لأنهم أكثر الناس وقوفاً وأسرعهم لامتنثال أمر الله، وقيل: على المتقين أي متقي الشرك. انتهى كلامه. وقال العثيمين: لا يعني قوله تعالى: (عَلَى الْمُتَّقِينَ): أنه لا يجب على غير المتقين، ولكن تقييده بالمتقين من باب الإغراء، والحثّ على لزومه، ويفيد أن التزامه من تقوى الله، وأن من لم يلتزمه فقد نقصت تقواه. انتهى كلامه. ولاحظ أنّ الله قال هنا: (حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ)، وقال في الآية الأولى: (حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ)؛ لأن قوله هنا: (حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ) في المطلّقة الرجعية، والمراد بالمتاع عند المحقّقين: النفقة، ونفقة الرجعية واجبة، فناسب أن يقول: (حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ)، وأمّا الآية الأولى فهي في المطلّقة قبل الفرض والدخول، فالإعطاء في حقّها إحسان، لا في قبالة شيء لا تسمية ولا دخول، وهو وإن أوجبه قوم فهو في الصورة مجرّد إحسان^{١٥٠}.

{كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} (٢٤٢):

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال السعدي: لما بيّن تعالى هذه الأحكام العظيمة المشتملة على الحكمة والرحمة، امتنّ بها على عباده، فقال: {كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ}.

• تفسير الآية:

(كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ): قيل: أي يبيّن ما يلزمكم ويلزم أزواجكم والذي يجب لبعضكم على بعض. وقيل: أي كما وضّح لكم الذي تقدّم من الأحكام، يوضّح لكم في جميع المواضع آياته الدالّة على أحكامه. قال ابن عطية: (الكاف) في قوله: (كَذَلِكَ) للتشبيه، و(ذلك) إشارة إلى هذا الشرع والتنويع الذي وقع في النساء وإلى إلزام

^{١٥٠} - معجم الفروق الدلالية / بتصرّف.

المتعة لهنّ، أي كبيانه هذه القصّة يبيّن سائر آياته. وقال أبو حيّان: أي مثل هذا التبيين الذي سبق من الأحكام، يبيّن لكم في المستقبل ما بقي من الأحكام التي يكلفها العباد. وقال العثيمين: أي مثل ذلك البيان السابق يبيّن الله لكم آياته، ف(الكاف) في محلّ المفعول المطلق، ومعنى البيان: التوضيح: أي أنّ الله يوضّحه حتى لا يبقى فيه خفاء. و(لَكُمْ): يحتمل أن تكون اللام لتعدية الفعل (يُبيّن)، ويحتمل أن تكون للتعليل، أي يبيّن الآيات لأجلكم حتى تتبيّن لكم وتتّضح، و(آياته): جمع آية، وهي العلامة المعيّنة لمدلّولها، وتشمل الآيات الكونيّة والشرعيّة، فإنّ الله بيّن لنا من آياته الكونيّة والشرعيّة ما لا يبقى معه أدنى شبهة في أنّ هذه الآيات علامات واضحة على وجود الله، وعلى ما له من حكمة، ورحمة، وقدرة. فإن قال قائل: إنّنا نجد بعض النصوص تخفى علينا؟ فالجواب: أنّ ذلك إمّا لقصور في فهمنا، وإمّا لتقصير في تدبّرنا، وإمّا لنقص في علومنا، أمّا أنّ النص نفسه لم يبيّن، فهذا شيء مستحيل.

(لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ): قال عطاء: أي يفسّر لكم فرائضه؛ لتعملوا بها حتى تفقهوا. وقال أبو إسحاق: حقيقة هذا: أنّ العاقل هاهنا الذي يعمل بما افترض الله عليه؛ لأنه إن فهم الفرض ولم يعمل به فهو جاهل ليس بعاقل. وقال ابن عطية: (لَعَلَّكُمْ) تَرَجّ في حقّ البشر، أي من رأى هذا المبيّن له رجا أن يعقل ما يبيّن له. وقال ابن الجوزي: أي يثبت لكم وصف العقلاء باستعمال ما بيّن لكم، وثمرّة العقل: استعمال الأشياء المستقيمة. وقال أبو حيّان: أي لعلّكم تدركون ما يراد منكم من التزام الشرائع والوقوف عندها؛ لأنّ التبيين للأشياء ممّا يتّضح للعقل بأوّل إدراك، بخلاف الأشياء المغيّبات والمُجمّلات، فإنّ العقل يرتبك فيها، ولا يكاد يحصل منها على طائل. وقال ابن كثير: أي لعلّكم تفهمون وتتدبّرون. وقال صديق خان: أي لكي تعقلوا ما بيّنت لكم من الفرائض والأحكام وما فيه صلاح دينكم ودنياكم. وقال القاسمي: لكي تفهموا ما فيها، وتعملوا بموجبها. وقال العثيمين: أي لتكونوا من ذوي العقول الرشيدة.

{أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ (٢٤٣)}:

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال الرازي: اعلم أنّ عادته تعالى في القرآن أن يذكر بعد بيان الأحكام القصص؛ ليفيد الاعتبار للسامع، ويحمله ذلك الاعتبار على ترك التمرّد والعناد، ومزيد الخضوع والانقياد.

وقال الألوسي: مناسبة هذه لما قبلها: أنه سبحانه لما ذكر جُملاً من الأحكام التكليفية مشتملة على ذكر شيء من أحكام الموتى، عَقَّبَ ذلك بهذه القصة العجيبة؛ تنبيهاً على عظيم قدرته، وأنه القادر على الإحياء والبعث للمجازاة، واستنهاضاً للعزائم على العمل للمعاد، والوفاء بالحقوق والصبر على المشاق. وقيل: وجه المناسبة: أنه لما ذكر سبحانه: {كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} ذكر هذه القصة؛ لأنها من عظيم آياته وبدائع قدرته.

• تفسير الآية:

(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ): قال صديق خان: الخطاب هنا لكل من يصلح له، والكلام جارٍ مجرى المثل في مقام التعجب ادعاء لظهوره وجلائه بحيث يستوي في إدراكه الشاهد والغائب، قاله السعد التفتازاني، وقيل: الخطاب للنبي ﷺ خاصة. والعموم أولى. (أَلَمْ تَرَ): قال القرطبي: هذه رؤية القلب، بمعنى ألم تعلم. والمعنى عند سيبويه: تَنَبَّهَ إلى أمر الذين. وقال القاسمي: لفظة: (أَلَمْ تَرَ) قد تذكر لمن تقدّم علمه، فتكون للتعجب والتقرير والتذكير، كالأخبار وأهل التاريخ، وقد تذكر لمن لا يكون كذلك، فتكون لتعريفه وتعجيبه. قال الراغب: (رَأَيْتَ) يتعدى بنفسه دون الجار، لكن لما استعير (أَلَمْ تَرَ) لمعنى (أَلَمْ تَنْظُرْ) عُذِيَ تعديته بـ(إلى)، وفائدة استعارته: أن النظر قد يتعدى عن الرؤية، فإذا أريد الحث على نظر ناتج لا محالة للرؤية استعيرت له، وقلما استعمل ذلك في غير التقرير، فلا يقال: رأيت إلى كذا. انتهى كلامه. وقال العثيمين: (أَلَمْ تَرَ): الاستفهام الداخل هنا على النفي يراد به التقرير، والتعجب أيضاً. و(تَرَ): أي تنظر، والخطاب هنا إما لرسول الله ﷺ، أو لكل من يتأتى خطابه، والأخير أحسن؛ لأنه أعم، والرؤية هنا رؤية الفكر، لا رؤية البصر. انتهى كلامه. (إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ): قال البغوي: قال أكثر أهل التفسير: كانت قرية يقال لها: (داوردان) قِبَلَ واسط، بها وقع الطاعون، فخرجت طائفة منها وبقيت طائفة، فهلك أكثر من بقي في القرية وسلم الذين خرجوا، فلما ارتفع الطاعون رجعوا سالمين، فقال الذين بقوا: أصحابنا كانوا أحزم منّا، لو صنعنا كما صنعوا لبقينا، ولئن وقع الطاعون ثانية لنخرجنّ إلى أرض لا وباء بها، فوقع الطاعون من قابل فهرب عامة أهلها، وخرجوا حتى نزلوا وادياً أفيح، فلما نزلوا المكان الذي يبتغون فيه النجاة ناداهم مَلَكٌ من أسفل الوادي وآخر من أعلاه: أن موتوا فماتوا جميعاً. وقال ابن كثير: ذكر غير واحد من السلف: أن هؤلاء القوم، كانوا أهل بلدة في زمان بني إسرائيل، استوخموا أرضهم، وأصابهم بها وباء شديد، فخرجوا فراراً من الموت، هاربين إلى البرية، فنزلوا وادياً أفيح، فملؤوا ما بين عُذْوَتَيْهِ، فأرسل الله إليهم ملكين، أحدهما من أسفل الوادي، والآخر من أعلاه، فصاحا بهم صيحة واحدة، فماتوا عن آخرهم مودة رجل واحد. وقيل: هم

من أهل أذرعات، بجهات الشام. وقال العثيمين: لم يبين الله من هؤلاء الذين خرجوا، فقيل: إنهم من بني إسرائيل، وقيل: إنهم من غيرهم، والمهمم القصّة والقضيّة التي وقعت، و(من دِيرَهُمْ): أي من بيوتهم، وأحيانهم التي يأوون إليها. انتهى كلامه. (وَهُمُّ أُلُوفٌ): فيه قولان: الأول: يعني مُؤْتَلَفِي القلوب. هذا قول ابن زياد. الثاني: أي أُلُوفاً في العدد، قال ابن عباس: كانوا أربعة آلاف، وقال أيضاً في رواية أخرى: كانوا ثمانية آلاف. وقال في رواية ثالثة: كانوا أربعين ألفاً. وقال السدي: كانوا بضعة وثلاثين ألفاً. قال العثيمين: إذا نظرت إلى صيغة اللفظ (وَهُمُّ أُلُوفٌ) تجد أنها تدلّ على أنهم أكثر من ثمانية آلاف، وأنهم عالم كثير. انتهى كلامه. ولفظاً: (آلِف، وأُلُوف) قد وردا في القرآن الكريم جمعاً للعدد (ألف)، ولكن بينهما فرقاً دلاليّاً يتمثل في دلالة (آلِف) على القلّة، ودلالة (أُلُوف) على الكثرة^{١٥١}. (حَذَرَ الْمَوْتِ): فيه ثلاثة أقوال: الأول: أنهم فرّوا من الطاعون، وهذا قول الحسن، وسعيد بن جبیر. الثاني: أنهم فرّوا من الجهاد لما أمرهم الله، فخافوا الموت بالقتل في الجهاد، فخرجوا من ديارهم فراراً من ذلك، فأماتهم الله؛ ليعرفهم أنه لا ينجيهم من الموت شيء، ثم أحياهم وأمرهم بالجهاد. هذا قول عكرمة، والضحاك. الثالث: حكى النقاش: أنهم فرّوا من الحمى. قال العثيمين: الذين قالوا: إنهم خرجوا بسبب الوباء قالوا: لأننا إذا أخذنا الآية بظاهرها (حَذَرَ الْمَوْتِ) تبين أنّه نزل في أرضهم وباء، فخرجوا من ديارهم خوفاً من الوباء، والذين قالوا بالثاني قالوا: لأن الله قال بعدها: (وَقَتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ)، فكان الله عرّض قصّة هؤلاء الذين جبنوا، وهربوا توطئة لأمرنا بالقتال في سبيل الله، وأن نصبر.

(فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا): فيه ثلاثة أقوال: القول الأول: يعني فأماتهم الله، كما يقال: قالت السماء فمطرت؛ لأن القول مقدّمة الأفعال، فعبر به عنها. قال القاسمي: إنما جيء به على هذه العبارة؛ للدلالة على أنهم ماتوا ميتة رجل واحد بأمر الله ومشيتته، وتلك مشيته خارجة عن العادة كأنهم أمروا بشيء فامتثلوه امتثالاً من غير إباء ولا توقّف. القول الثاني: أن الله قال قولاً سمعته الملائكة. القول الثالث: أنه ناداهم به مَلَكٌ، وإنما أسند إلى الله؛ تخويفاً وتهويلاً. قال العثيمين: أي قال لهم قولاً كونياً، كقوله تعالى: {إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ} [يس: ٨٢].

(ثُمَّ أَحْيَاهُمْ): العطف بـ(ثُمَّ) يدلّ على تراخي الإحياء عن الإماتة، وهو عطف على مقدّر يستدعيه المقام، أي فماتوا ثم أحياهم، وإنما حذف للدلالة على الاستغناء عن ذكره لاستحالة تخلف مراده تعالى عن إرادته، أو عطف على (قَالَ) لما أنه عبارة عن الإماتة. قال الحسن: أماتهم الله قبل آجالهم عقوبة لهم، ثم بعثهم إلى بقيّة آجالهم.

^{١٥١} - معجم الفروق الدلالية / بتصرف.

وقيل: إنما فعل ذلك بهم مُعجزةً لنبيٍّ من أنبيائهم، قيل: كان اسمه شَمْعُون من أنبياء بني إسرائيل، وأن مدة موتهم إلى أن أحياهم الله: سبعة أيام. قال السمرقندي: في هذه الآية دلالة نبوة محمد ﷺ، حيث أخبر عمن قبله ولم يكن قرأ الكتب، فظهر ذلك عند اليهود والنصارى وعرفوا أنه حق. وفي هذه الآية أيضاً: إبطال قول من يقول: إن الإحياء بعد الموت لا يجوز وينكر عذاب القبر؛ لأن الله يخبر أنه قد أماتهم ثم أحياهم. وقال ابن العربي: أماتهم الله مدة؛ عقوبةً لهم ثم أحياهم، ومِيتةُ العقوبة بعدها حياة، ومِيتة الأجل لا حياة بعدها. وقال العثيمين: قيل: إنه تعالى أحياهم لسبب، وهو أن نبيّاً من الأنبياء مرّ بهم وهم ألوف مؤلفة جثث هادمة، فدعا الله أن يحييهم، فأحياهم الله، وقال بعض المفسرين: إن الله أحياهم بدون دعوة نبي، وهذا هو ظاهر اللفظ، وأما الأول فلا دلالة عليه، وعليه فنقول: إن الله أحياهم؛ ليُري العباد آياته.

(إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ): قيل: هو على العموم في حق الكافة في الدنيا، وقيل على الخصوص في حق المؤمنين. قال أبو حيان: أكد هذه الجملة بـ(إِنَّ، وَاللَّامِ)، وأتى الخبر (لَذُو) الدالة على الشرف، بخلاف (صاحب). و(النَّاس) هنا عام؛ لأن كل أحد لله عليه فضل أي فضل. وقال صديق خان: (إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ): التنكير في قوله: (فَضْلٍ) للتعظيم، أي لذو فضل عظيم. (عَلَى النَّاسِ): أي جميعاً، فيجب عليهم شكره، أما هؤلاء الذين خرجوا؛ فلكونه أحياهم ليعتبروا، وأما المخاطبون؛ فلكونه قد أرشدهم إلى الاعتبار والاستبصار بقصة هؤلاء. وقال ابن عاشور: وجملة: (إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ) واقعة موقع التعليل لجملة: (ثُمَّ أحيَاهُمْ) والمقصود منها: بث خلق الاعتماد على الله في نفوس المسلمين في جميع أمورهم، وأنهم إن شكروا الله على ما آتاهم من النعم، زادهم من فضله، ويسّر لهم ما هو صعب.

(وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ): قال البغوي: أما الكفار فلا يشكروا، وأما المؤمنون فلم يبلغوا غاية الشكر. قال الثعالبي: الآية: تنبيه على فضله سبحانه على هؤلاء القوم الذين تفضل عليهم بالنعم، وأمرهم بالجهد، وألاً يجعلوا الحول والقوة إلا له سبحانه، حسبما أمر جميع العالم بذلك، فلم يشكروا نعمته في جميع هذا، بل استبدؤا وظنوا أن حولهم وسعيتهم ينجيهم، وهذه الآية تحذير لسائر الناس من مثل هذا الفعل، أي فيجب أن يشكر الناس فضله سبحانه؛ في إيجاده لهم، ورزقه إياهم، وهدايته بالأوامر والنواهي، فيكون منهم المبادرة إلى امتثالها، لا طلب الخروج عنها. وفي تخصيصه تعالى: (الأكثر) دلالة على أن الأقل شاكر.

{وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٤٤):}

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال البيضاوي: لما بين الله أن الفرار من الموت غير مخلص منه، وأن المقدّر لا محالة واقع، أمرهم بالقتال؛ إذ لو جاء أجلهم في سبيل الله وإلا فالنصر والثواب.

• تفسير الآية:

(وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ): قوله تعالى: (قَاتِلُوا): فعل أمر حذف مفعوله؛ للعلم به، والتقدير: قاتلوا في سبيل الله الكفار الذين يقاتلونكم. وفي المخاطبين بهذا قولان: الأول: أنهم الذين أماتهم الله ثم أحياهم، قاله ابن عباس، والضحاك. و(الواو) على هذا في قوله: (وَقَاتِلُوا) عاطفة على الأمر المتقدم، وفي الكلام محذوف تقديره: وقال لهم قاتلوا. الثاني: هم أمة محمد ﷺ. وهذا قول الجمهور. ومعناه: قاتلوا في سبيل الله، ولا تهربوا من الموت، كما هرب هؤلاء، فما ينفعكم الهرب. و(الواو) على هذا في قوله: (وَقَاتِلُوا) عاطفة جملة كلام على جملة ما تقدّم، ولا حاجة إلى إضمار في الكلام. والقتال في سبيل الله: هو الذي يُنَوَى به أن تكون كلمة الله هي العليا. قال الرازي: السبيل: هو الطريق، وسمّيت العبادات سبيلاً إلى الله من حيث أن الإنسان يسلكها، ويتوصل إلى الله بها، ومعلوم أن الجهاد تقوية للدين، فكان طاعة، فلا جرم كان المجاهد مقاتلاً في سبيل الله. وقال القاسمي: سمّيت المجاهدة سبيلاً إلى الله من حيث إن الإنسان يسلكها ويتوصل إلى الله بها؛ ليتمكن من إظهار عبادته تعالى، ونشر الدعوة إلى توحيده وحماية أهلها والمدافعة عن الحق وأهله. وقال العثيمين: قوله تعالى: (فِي سَبِيلِ اللَّهِ): أي في الطريقة الموصلة إليه، وهي شريعته، وهذا يشمل النية، والعمل، أما النية: فأن يكون الإنسان قاصداً بقتاله أن تكون كلمة الله هي العليا، وأما العمل: فأن يكون جهاده على وفق الشرع.

(وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ): أي اعلموا أيها المخاطبون أو أيها الناس، أن الله سميع لأقوالكم، عليم بما تنطوي عليه ضمائركم. وقال الرازي: أي هو يسمع كلامكم في ترغيب الغير في الجهاد، وفي تنفير الغير عنه، وعليم بما في صدوركم من البواعث والأغراض وأن ذلك الجهاد لغرض الدين أو لعاجل الدنيا. وقال القاسمي: في هذه الجملة: بعث على صدق النية والإخلاص. وقال ابن عاشور: هذه الجملة حثّ على القتال، وتحذير من تركه بتذكيرهم بإحاطة علم الله بجميع المعلومات ظاهرها وباطنها. وقدم وصف (سميع)، وهو أخص من (عليم) اهتماماً به هنا؛ لأن معظم أحوال القتال في سبيل الله من الأمور المسموعة، مثل جلبة الجيش وقعة السلاح وصهيل الخيل. ثم ذكر وصف (عليم)؛ لأنه يعم العلم بجميع المعلومات،

وفيهما ما هو من حديث النفس مثل خلق الخوف، وتسويل النفس القعود عن القتال، وفي هذا تعريض بالوعد والوعيد. وافتتاح الجملة بقوله: (وَاعْلَمُوا)؛ للتنبيه على ما تحتوي عليه من معنى صريح وتعريض. وقال العثيمين: أي سميع لأقوالكم، عليم بأحوالكم، وختم الله هذه الآية بالأمر بعلمنا بأن الله سميع عليم؛ تحذيراً من المخالفة، وترغيباً في الموافقة، فنقوم بما أوجب علينا، ونجتنب ما حرم علينا.

{مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضِعُّهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢٤٥)}

• سبب نزول الآية:

قال الحسن: هذا في التطوع، وكان المشركون يخلطون أموالهم بالحرام حتى جاء الإسلام، فنزلت هذه الآية، فأمرُوا أن يتصدقوا من الحلال.

وأخرج ابن المنذر عن سفيان، قال: لما نزلت: {مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا} [الأنعام: ١٦٠] قال رسول الله ﷺ: رب زد أمتي، فنزلت: {مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضِعُّهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً}.

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال القرطبي: لما أمر الله بالجهد والقتال على الحق، حرّض على الإنفاق في ذلك.

وقال أبو حيان: مناسبة هذه الآية لما قبلها: أنه تعالى لما أمر بالقتال في سبيل الله، وكان ذلك ممّا يفضي إلى بذل النفوس والأموال في إعزاز دين الله، أثنى على من بذل شيئاً من ماله في طاعة الله، وكان هذا أقل حرجاً على المؤمنين، إذ ليس فيه إلاّ بذل المال دون النفس، فأتى بهذه الجملة الاستفهاميّة المتضمنة معنى الطلب.

• تفسير الآية:

(مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا): (مَنْ ذَا الَّذِي): قال ابن جرّي: هذا استفهام يراد به الطلب والحضّ على الإنفاق. وقال أبو حيان: هذا على سبيل التأسيس والتقريب للناس بما يفهمونه والله هو الغني الحميد، شبه تعالى عطاء المؤمن في الدنيا بما يرجو ثوابه في الآخرة بالقرض، كما شبه بذل النفوس والأموال في الجنة بالبيع والشراء. وقال العثيمين: هذا الاستفهام بمعنى التشويق، والحثّ، يعني: أين الذي يقرض الله، فليتقدّم. (يُقْرِضُ اللَّهَ): قال الواحدي: القرض: اسم لكلّ ما يلتبس عليه الجزاء، يقال: أقرض فلان فلاناً، إذا أعطاه ما يتجازاه منه، والاسم منه:

القرض، وهو ما أعطيته لتكافأ عليه، هذا إجماع من أهل اللغة. قال ابن الجوزي: فإن قيل: ما وجه تسمية الصدقة قرضاً؟ فالجواب من ثلاثة أوجه: الأول: لأن هذا القرض يبدل بالجزاء. الثاني: لأنه يتأخر قضاؤه إلى يوم القيامة. الثالث: لتأكيد استحقاق الثواب به؛ إذ لا يكون قرض إلا والعوض مستحق به. انتهى كلامه. وفي معنى: (يُقْرَضُ اللَّهُ): أربعة أقوال: الأول: الإنفاق في الجهاد خاصة. قاله ابن زيد. الثاني: النفقة على العيال خاصة. الثالث: إنفاق المال على الفقراء والمحتاجين خاصة. الرابع: أبواب البر عامة. قاله الحسن. قال الألوسي: إقراض الله مثل لتقديم العمل العاجل طلباً للثواب الآجل. وقال أهل المعاني: هذا تطف من الله في الاستدعاء إلى أعمال البر؛ لذلك أضاف الإقراض إلى نفسه. وقال العثيمين: (يُقْرَضُ اللَّهُ): أي يعبد، وسميت العبادة قرضاً؛ للمجازاة عليها، ويحتمل: أن الله أراد بالإقراض: إنفاق المال في سبيله؛ لأنه لما قال قبلها: (وَقُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ)، والقتال يكون بالنفس، والمال قال: (مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ)، وهذا جهاد بالمال. (قَرْضاً حَسَنًا): في معنى القرض الحسن سبعة أقوال: الأول: أنه الخالص لله، قاله الضحاك. الثاني: أن يخرج عن طيب نفس، قاله مقاتل. الثالث: أن يكون حلالاً، قاله ابن المبارك. الرابع: أي لا يعتقد في قرضه عوضاً. الخامس: أن يحتسب عند الله ثوابه. السادس: أن لا يتبعه مناً ولا أذى. السابع: أن يكون من خيار المال. قال العثيمين: فالقرض الحسن: هو ما وافق الشرع بأن يكون: أولاً: خالصاً لله، فإن كان رياءً وسمعة، فليس قرضاً حسناً. ثانياً: أن يكون من مال حلال، فإن كان من مال حرام فليس بقرض حسن؛ لأن الله طيب لا يقبل إلا طيباً. ثالثاً: أن تكون نفسه طيبة به، لا متكرهاً ولا معتقداً أنه غرم وضريبة. رابعاً: أن يكون في محله، بأن يتصدق على فقير أو مسكين، أو في مصالح عامة، أما لو أنفقها فيما يغضب الله فإن ذلك ليس قرضاً حسناً. خامساً: أن لا يتبع ما أنفق مناً ولا أذى، فإن أتبعه بذلك بطل ثوابه.

(فَيُضِعُّهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً): في الأضعاف الكثيرة قولان: الأول: أنها لا يحصى عددها. قاله ابن عباس، والسدي. الثاني: أنها معلومة المقدار، فالدرهم بسبعمائة، قال تعالى: {مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ} [البقرة: ٢٦١]، قاله ابن زيد. قال السعدي: الحسنة بعشرة أمثالها إلى سبع مائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، بحسب حالة المنفق، ونيتة، ونفع نفقته، والحاجة إليها. وقال العثيمين: (أَضْعَافاً): مصدر مبين للنوع؛ لأن مطلق الضعف يكون بواحدة، لكن إذا قال: (أَضْعَافاً) صار أكثر من واحد، فيكون مصدراً مبيناً للنوع؛ وقد بين هذه الأضعاف بقوله تعالى: {مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ} [البقرة: ٢٦١]. ولاحظ أن الله تعالى قال هنا: {فَيُضِعُّهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً}، بينما في سورة الحديد ذكر المضاعفة

مع الأجر، فقال: {فَيُضَاعَفْ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ (١١)}، زاد هنا بالأجر الكريم؛ لأن سورة الحديد مطبوعة بطابع الإيمان والإنفاق، هذا أمر، والأمر الآخر: أنه قال في سورة البقرة: {وَاللَّهُ يَفْضُلُ وَيَبْسُطُ}، يقبض معناه يضيق الرزق ويمسك هذا في الدنيا، محتمل إذا الشخص يناله قبض أو بسط، فهذا الذي يصيبه القبض والتضييق في الرزق يحتاج إلى المال؛ ولذلك لما قال تعالى: {وَاللَّهُ يَفْضُلُ وَيَبْسُطُ}، هذا محتاج إلى المال، فقال {فَيُضَاعَفْ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً}، فأنت أنفق حتى لا يصيبك القبض وحتى يأتبك البسط.

{وَاللَّهُ يَفْضُلُ وَيَبْسُطُ}: قال صديق خان: هذا حسبما تقتضيه مشيئة الله المبنية على الحكيم والمصالح. ولعل تأخير البسط عن القبض في الذكر؛ للإيماء إلى أنه يعقبه في الوجود؛ تسلياً للفقراء. وقال العثيمين: والقبض: هو التضييق، وهو ضد البسط. والبسط: هو التوسيع، فهو الذي بيده القبض، والبسط، ويعم كل شيء، فيقبض في الرزق ويبسط، وفي العلم، وفي العمر، وفي كل ما يتعلق في الحياة الدنيا، وفي الحياة الآخرة. انتهى كلامه. وفي معنى هذه الجملة ثمانية أقوال: الأول: أي يقتّر على من يشاء في الرزق، ويبسطه على من يشاء، قاله ابن عباس، والحسن، وابن زيد، والجمهور. الثاني: أي يقبض الصدقات، ويبسط الجزاء، قاله الزجاج. الثالث: أي يقبض يد من يشاء عن الإنفاق في سبيله، ويبسط يد من يشاء بالإنفاق، قاله أبو سليمان الدمشقي. الرابع: هذا عام في كل شيء، فالله هو القابض الباسط، قاله القرطبي. الخامس: أي يقبض بقبول التوبة والصدقة، ويبسط بالخلف والثواب. السادس: هو الإحياء والإماتة، فمن أماته فقد قبضه، ومن مدّ له في عمره فقد بسط له. السابع: هذا في القلوب، لما أمر الله الناس بالصدقة أخبر أنهم لا يمكنهم ذلك إلا بتوفيقه، قال: يقبض بعض القلوب فلا ينشط بخير، ويبسط بعضها فيقدم لنفسه خيراً. الثامن: أي يقبض بالتحريم، ويبسط بالإباحة.

{وَالِيهِ تُرْجَعُونَ}: أي إلى الله تعودون يوم البعث فيجزىكم بأعمالكم. وفيه وعد للطائعين، ووعد للعاصين. قال ابن عاشور: هذا خبر مستعمل في التنبيه والتذكير بأن ما أعدّ لهم في الآخرة من الجزاء على الإنفاق في سبيل الله أعظم ممّا وعدوا به من الخير في الدنيا، وفيه تعريض بأنّ المسك البخيل عن الإنفاق في سبيل الله محروم من خير كثير. وقال العثيمين: تقديم المعمول (إليه) له فائدتان: فائدة لفظية، وفائدة معنوية، أمّا الفائدة اللفظية: فهي توافق رؤوس الآيات، وأمّا الفائدة المعنوية: فهي الحصر، فالمرجع كلّ إلى الله لا إلى غيره، كما أنّ المبدأ كلّ من الله وحده. انتهى كلامه. ولاحظ أنّ الله في سورة البقرة ختم الآية بقوله: {وَالِيهِ تُرْجَعُونَ}؛ لأنها واقعة في سياق القتال والموت، بينما آية سورة الحديد ختمها بقوله: {وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ (١١)}، لأنها واقعة في سياق الإنفاق، وليس في سياق الموت والقتال.

{أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لَهُمْ أَبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَانَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (٢٤٦):}

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال أبو حيّان: مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة، وذلك أنّه لما أمر الله المؤمنين بالقتال في سبيله، وكان قد قدّم قبل ذلك قصّة الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت، إمّا بالقتال أو بالطاعون، على سبيل التشجيع والتثبيت للمؤمنين، والإعلام بأنه: لا ينجي حذر من قدر، أردف ذلك بأن القتال كان مطلوباً مشروعاً في الأمم السابقة، فليس من الأحكام التي خصصتم بها؛ لأن ما وقع فيه الاشتراك كانت النفس أميل لقبوله من التكليف الذي يكون يقع به الانفراد.

• تفسير الآية:

{أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى}: قال أبو السعود: هذا استفهام تقرير وتعجيب. وقال العثيمين: الخطاب هنا إمّا للرسول ﷺ، وخطاب زعيم الأمة خطاب له، وللأمة؛ لأنها تبع له، وإمّا أنه خطاب لكلّ من يتوجّه له الخطاب، فيكون عامّاً في أصل وضعه، والفرق بين المعنيين: أنّ الأوّل عامّ باعتبار التبعية للمخاطب به أولاً، وهو الرسول ﷺ، والثاني عامّ باعتبار وضعه، يعني ألم تر أيها المخاطب، و(تر): هل المراد تنظر، أو تسمع، أو تعلم؟ الفعل هنا عدّي بـ(إلى)، وإذا عدّي بـ(إلى) تعيّن أن يكون من رؤية العين، ولو عدّي بنفسه لأمكن أن يكون المراد بالرؤية العلم، فإذا كان كذلك فإنه يلزم أن يكون المعنى: ألم تر إلى شأن بني إسرائيل؛ لأن من المعلوم أنّنا نحن - بل والرسول ﷺ - لم نشاهده، ويمكن أن نقول: إنها عدّيت بـ(إلى) وهي بمعنى النظر؛ لأن الإخبار بها جاء من عند الله، وما كان من عند الله فهو كالمرئي بالعين، بل أشد، وأبلغ. والاستفهام هنا: الظاهر أنه للتشويق، يعني يشوقنا أن ننظر إلى هذه القصّة؛ لنعتبر بها؛ لأن التقرير إنما يكون في أمر كان معلوماً للمخاطب، فيُقرّر به، كقوله تعالى: {أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ} [الشرح: ١]، وأمّا هذا فهو أمر ليس معلوماً للمخاطب إلا بعد أن يخبر به، فيكون هنا للتشويق، مثل قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُجِيبُكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ} [الصف: ١٠]، أمّا لو كان يخاطب من كان عالماً بها لقُلنا: إنّ الاستفهام للتقرير. انتهى كلامه. (إلى الملائكة): الملائكة اسم للجماعة لا واحد له من لفظه. قال الفراء: الملائكة: الرجال في كلّ القرآن لا يكون فيهم امرأة، وكذلك القوم والنفر والرهط. وقال الزجاج: الملائكة: هم الوجوه، وذوو الرأي، وإنما سمّوا ملائكة؛ لأنهم

مليئون بما يحتاج إليه منهم. وقال أبو السعود: سَمُوا بذلك؛ لما أَنَّهُمْ يملأُونَ العيونَ مهابةً والمجالسَ بهاءً، أو لأنهم مليئون بما يُبتَغى منهم. قال السعدي: وخصَّ الملاء بالذكر؛ لأنهم في العادة هم الذين يبحثون عن مصالحهم ليتفَقَّوا، فيتبعهم غيرهم على ما يرونه. وقال العثيمين: أي الأشراف منهم. (مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ): أي من اليهود، بدليل قوله بعده: (مِنْ بَعْدِ مُوسَى): لَمَّا بَيَّنَّ اللهُ قَبِيلَتَهُمْ ذكرَ زمنهم، وأنهم بعد موسى بن عمران، أي من بعد وفاته، وهو أفضل أنبياء بني إسرائيل.

(إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لَّهُمْ): (إِذْ قَالُوا): إِذْ: ظرف مبني على السكون في محل نصب، أي حين قالوا. (لِنَبِيِّ لِنَبِيِّ لَّهُمْ): نَكَرَهُ؛ لعدم مقتضٍ لتعريفه. قال العثيمين: إِنَّ الله أبهمه، ولو كان في معرفة اسمه فائدة لبيَّنه لنا. انتهى كلامه. وفي اسم نبيهم هذا ثلاثة أقوال: أحدها: أنه شمويل، قاله ابن عباس، ووهب بن منبّه. الثاني: أنه يوشع بن نون، قاله قتادة. قال ابن عطية وغيره: وهذا القول ضعيف؛ لأنَّ مدَّةَ داود المذكور في القصة هي من بعد موسى بقرون من الناس، ويوشع هو فتى موسى. الثالث: أنه نبيّ يقال له: سمعون، قاله السديّ. قيل: هو من ولد يعقوب، وقال مقاتل: هو من نسل هارون - عليه السلام -.

(أَبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ): أَبْعَثْ: أي أرسل. وقيل: أي انهض لنا من نصرٍ عنه في تدبير بالحرب، وننتهي إلى أمره. وقال العثيمين: (أَبْعَثْ): أي مُرُّ لَنَا بملك، أو أقم لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله، وكان أمرهم في ذلك الوقت فوضويّ ليس عندهم ملك يدبّر أمورهم، ويدبّر شؤونهم، والناس إذا كان ليس لهم وليّ أمر صار أمرهم فوضي؛ ولهذا أمر النبي ﷺ القوم إذا سافروا أن يؤمّروا أحدهم عليهم^{١٥٢}؛ حتى لا تكون أمورهم فوضي. انتهى كلامه. وفي سبب سؤالهم لذلك قولان: الأوّل: أنهم سألو ذلك لقتال العمالقة، هذا قول السديّ. الثاني: أن الجبابرة الذين كانوا في زمانهم استزلوهم، فسألوا قتالهم، وهذا قول وهب بن منبّه، والربيع. قال الواحدي: كان سبب قولهم ذلك لنبيهم، فيما قال الكلبيّ، ووهب: أن الأحداث كثرت في بني إسرائيل، وعظمت فيهم الخطايا، وغلب عليهم عدوّهم، فسبّوا كثيرًا من ذراريهم، فسألوا نبيهم ملكًا تنتظم به كلمتهم، ويجتمع أمرهم، ويستقيم حالهم في جهاد عدوّهم.

(قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا): أي هل أنتم قريب من التولّي والفرار إن فرض عليكم قتالهم؟ قال ابن عطية: أراد النبي المذكور - عليه السلام - أن يتوثّق منهم، فوّقفهم على جهة التقرير وسبّر ما عندهم. وقال الواحدي: هذا استفهام شكّ، يقول: لعلكم أن تجبئوا عن القتال. وقال أبو حيّان: هو استفهام في

^{١٥٢} - أخرجه أبو داود. قال الشوكاني: رجاله رجال الصحيح إلا علي بن بحر وهو ثقة (نيل الأوطار ٢٥٦/٨)، وقال الألباني: في صحيح أبي داود: حسن صحيح.

اللفظ وانكار في المعنى. وقال صديق خان: عسى من أفعال المقاربة، أي فهل قاربتم أن لا تقاتلوا. وإدخال الاستفهام على فعل المقاربة؛ لتقرير ما هو متوقع عنده، والإشعار بأنه كائن. وَفَصَلَ بَيْنَ عَسَى وَخَبَرِهَا بِالْشَرْطِ؛ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْإِعْتِنَاءِ بِهِ. وقال السعدي: أي لعلكم تطلبون شيئاً وهو إذا كتب عليكم لا تقومون به، فعرض عليهم العافية فلم يقبلوها، واعتمدوا على عزمهم ونيّتهم. وقال العثيمين: قال لهم نبيهم ذلك؛ لأنه يريد أن يختبرهم، وينظر عزميتهم، و(عسى) هنا للتوقع، فيكون المعنى: هل يتوقع منكم إن كتب عليكم القتال أن لا تقاتلوا؟

(قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ): أي ما الداعي لنا إلى ترك القتال في سبيل الله. قال الأخفش: (أَنْ) زائدة. وقال الفراء: هو محمول على المعنى، أي وما منعنا، كما تقول: مالك ألا تصلي؟ أي ما منعك. وقيل: المعنى: وأي شيء لنا في ألا نقاتل في سبيل الله؟ قال النحاس: وهذا أجودها. قال أبو حيان: قال القشيري: أظهروا التجلّد والتصلّب في القتال ذباً عن أموالهم ومنازلهم؛ فلذلك لم يتمّ قصدهم؛ لأنه لم يخلص لحقّ الله عزمهم، ولو أنهم قالوا: وما لنا أن لا نقاتل في سبيل الله؛ لأنه قد أمرنا، وأوجب علينا، لعلهم وقّوا لإتمام ما قصدوا. وقال العثيمين: والمعنى: أي مانع لنا يمنعنا من القتال في سبيل الله وقد وجد مقتضي ذلك، وهو قولهم: (وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا)، والإنسان إذا أخرج من داره وبنيه فلا بدّ أن يقاتل؛ لتحرير البلاد، وفكّ الأسرى.

(وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا): قال البغوي: أي أخرج من غلب عليهم من ديارهم، ظاهر الكلام العموم وباطنه الخصوص؛ لأن الذين قالوا لنبيهم: (أَبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) كانوا في ديارهم وأوطانهم، وإنما أخرج من أسير منهم، ومعنى الآية: أنهم قالوا مجيبين لنبيهم: إنما كنّا نزهد في الجهاد إذ كنّا ممنوعين في بلادنا لا يظهر علينا عدونا، فأما إذا بلغ ذلك منّا، فنطيع ربّنا في الجهاد ونمنع نساءنا وأولادنا. انتهى كلامه. وديارهم: بيت المقدس. وأخرجوا من أبنائهم بالسبي. قال الألوسي: وإفراد الأبناء بالذكر؛ لمزيد تقوية أسباب القتال، وهو معطوف على الديار وفيه حذف مضاف عند أبي البقاء، أي ومن بين أبنائنا، وقيل: لا حذف. وفي الكلام إسناد ما للبعض للكل؛ إذ المخرج بعضهم لا كلّهم. وقال صديق خان: إفراد الأولاد بالذكر؛ لأنهم الذين وقع عليهم السبي، أو لأنهم بمكان فوق مكان سائر القرابة.

(فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ): أي بعد سؤال النبي وبعث الملك ما وقّوا بما وعدوا، بل نكل عن الجهاد أكثرهم، وأعرضوا، وضيّعوا أمر الله، ولكن لا في ابتداء الأمر، بل بعد مشاهدة كثرة العدو وشوكته كما سيجيء، وإنما ذكر هنا

مَالُ أَمْرِهِمْ إجمالاً؛ إظهاراً لما بين قولهم وفعلهم من التنافي والتباين. و(إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ) وهم الذين عبروا النهر مع طالوت، كما سيأتي. قال ابن عطية: أي اضطربت نياتهم وفترت عزائمهم، وهذا شأن الأمم المتنعة المائلة إلى الدعة، تتمنى الحرب أوقات الأنفة، فإذا حضرت الحرب كعت وانقادت لطبعها.

(وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ): أي جميعاً، ومنهم الذين ظلموا بالتولي عن القتال وترك الجهاد وتنافت أقوالهم وأفعالهم، والجملة تذييل أريد منها الوعيد على ذلك. قال أبو حيان: هذا فيه وعيد وتهديد لمن تقاعد عن القتال بعد أن فرض عليه بسؤاله ورغبته، وأن الإعراض عما أوجب الله على العبد ظلم؛ إذ الظلم وضع الشيء في غير موضعه. قال العثيمين: ومقتضى علمه بهم أن يجازيهم على ظلمهم، والظلم هنا ليس لفعل محرّم، ولكنّه لترك واجب؛ لأن ترك الواجب كفعل المحرّم، فيه ظلم للنفس، ونقص من حقّها.

{وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٢٤٧)}:

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال أبو السعود: هذا شروع في تفصيل ما جرى بينه - عليه السلام - وبينهم من الأقوال والأفعال إثر الإشارة الإجمالية إلى مصير حالهم.

• تفسير الآية:

(وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا): أي إنّ الله قد اختار وأقام طالوت ملكاً عليكم؛ لتقاتلوا أعداءكم تحت رايته. قال أبو حيان: قول النبيّ لهم: (إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا) لا يكون إلاّ بوحى؛ لأنهم سألوه أن يبعث لهم ملكاً يقاتل في سبيل الله، فأخبر ذلك النبيّ أنّ الله قد بعثه، فيحتمل أن يكون ذلك بسؤال من النبيّ الله أن يبعثه، ويحتمل أن يكون ذلك بغير سؤاله، بل لما علم الله حاجتهم إليه بعثه. وقال ابن عاشور: أعاد الفعل في قوله: (وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ)؛ للدلالة على أنّ كلامه هذا ليس من بقية كلامه الأوّل، بل هو حديث آخر متأخّر عنه، وذلك أنّه بعد أن حدّره عواقب الحكومة الملكية، وحدّره التولي عن القتال، تكلم معهم كلاماً آخر في وقت آخر. وتأكيّد الخبر بـ(إِنَّ)؛ إيذان بأنّ من شأن هذا الخبر أن يُتلقّى بالاستغراب والشكّ.

(قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا): قال أبو حيان: هذا كلام مَنْ تَعَنَّتْ وحادَ عن أمر الله، وهي عادة بني إسرائيل، فكان ينبغي أن يسلموا لأمر الله، ولا تنكره قلوبهم، ولا يتعجبوا من ذلك، ففي المقادير أسرار لا تدرك. وقال الألوسي: الاستفهام حقيقي، أو للتعجب، لا لتكذيب نبيهم والإنكار عليه في رأي. انتهى كلامه. والمعنى: أي كيف يكون له الملك علينا. وقيل: أي من أي جهة يكون له الملك علينا. قال ابن عباس: إنما قالوا ذلك؛ لأنه كان في بني إسرائيل سبطان، في أحدهما النبوة، وفي الآخر الملك، فلم يكن هو من أحد السبطين. قال قتادة. كانت النبوة في سبط (لاوي)، والملك في سبط (يهوذا). قال الرازي: قال المفسرون: وسبب هذا الاستبعاد: أن النبوة كانت مخصوصة بسبط معين من أسباط بني إسرائيل، وهو سبط لاوي بن يعقوب، ومنه موسى وهرون، وسبط المملكة، سبط يهوذا، ومنه داود وسليمان، وأن طالوت ما كان من أحد هذين السبطين، بل كان من ولد بنيامين؛ فلهذا السبب أنكروا كونه ملكاً لهم، وزعموا أنهم أحق بالملك منه، ثم إنهم أكدوا هذه الشبهة بشبهة أخرى، وهي قولهم: (وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ)، وذلك إشارة إلى أنه فقير، واختلفوا فقال وهب: كان دباغاً، وقال السدي: كان مكاريأ، وقال آخرون: كان سقاء. وقال ابن كثير: أي لما طلبوا من نبيهم أن يعين لهم ملكاً منهم، فعين لهم طالوت، وكان رجلاً من أجنادهم، ولم يكن من بيت الملك فيهم؛ لأن الملك كان في سبط يهوذا، ولم يكن هذا من ذلك السبط.

(وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ): أي نحن أولى بالملك من طالوت؛ لأننا من أحد السبطين وهو ليس كذلك.

(وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ): أي هو مع هذا فقير لا مال له يقوم بالملك، ويجمع به نفوس الرجال، ويغلب به أهل الأنفة. وقد ذكر بعضهم أنه كان سقاء، وقيل: دباغاً، وقيل: كان مكاريأ، كما تقدم، وهذا اعتراض منهم على نبيهم وتعنت، وكان الأولى بهم طاعة وقول معروف. وقال العثيمين: قوله تعالى: (قَالُوا): أي معترضين على هذا. (أَنَّى): بمعنى الاستفهام الإنكاري (يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا)، ثم قالوا معززين لاستبعادهم هذا الشيء: (وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ)، كأنهم يرون أن الملك لا يكون إلا كابرأ عن كابر، وأن هذا لم يسبق لأحد من آبائه أنه تولى الملك بخلافنا نحن، فإن الملوك كانوا منّا، فكيف جاءه الملك؟! أيضا (وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ)، فهو فقير، وقد يقال: إنه ليس بفقير، لكن ليس عنده مال واسع، وفرق بين الفقير المعدم، وبين من يجد، ولكن ليس ذا سعة، يعني ليس غنياً ننتفع بماله، ويدبرنا بماله، ويحصل الجيوش، والجنود بماله؛ فذكروا علتين: إحداهما: من حيث التوسط في مجتمعه، والثانية: من حيث المال، إذ أَفَقَدَ القُوَّةَ الحسبيَّةَ، والقُوَّةَ الماليَّةَ؛ قالوا: هذا الرجل ليس عنده حسب، فليس من أبناء الملوك، وليس عنده مال، فليس من الأثرياء الذين

يُخضعون الناس بأموالهم. وتأمل قول نبيهم: (إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا)، حيث عبّر بـ(اللام) الدالة على أنه هذا الملك بُعث لمصلحتهم، وبين قولهم: (أَنِّي يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا)، حيث أومؤوا إلى أن بعثه للسيطرة عليهم.

(قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ): أي إن الله اختاره صفوة؛ ليكون ملكا عليكم؛ إذ الله أعلم بالمصالح، فلا تعترضوا عليه سبحانه.

(وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ): أي زاد الله طالوت على قومه سعة في العلم، فكان أعلمهم في علوم الدين والحرب، وقيل: قد أوحى إليه ونبيء. وزاده أيضا بسطة في الجسم، فكان أعظمهم وأقواهم وأجملهم جسما، وقيل: أريد بذلك معاني الخير، والشجاعة، وقهر الأعداء. قال الألوسي: في تقديم البسطة في العلم على البسطة في الجسم إيماء إلى أن الفضائل النفسانية أعلى وأشرف من الفضائل الجسمانية، بل يكاد لا يكون بينهما نسبة لا سيما ضخامة الجسم. وقال القاسمي: لما استبعدوا تملكه بسقوط نسبه وبفقره ردّ عليهم ذلك أولاً: بأنّ مَلَاك الأمر هو اصطفاء الله، وقد اختاره عليكم وهو أعلم بالمصالح منكم. وثانياً: بأنّ العمدة فيه وفور العلم؛ ليمكن به من معرفة أمور السياسة، وجسامة البدن؛ ليعظم خطره في القلوب، ويقدر على مقاومة الأعداء ومكابدة الحروب، وقد خصّه الله منهما بحظّ وافر. وقال ابن عاشور: أجابهم نبيّهم بقوله: (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ) راداً على قولهم: (وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ)، فإنّهم استندوا إلى اصطفاء الجمهور إيّاهم، فأجابهم بأنّه أرجح منهم؛ لأنّ الله اصطفاه، وبقوله: (وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ) راداً عليهم قولهم: (وَلَمْ يُؤْتِ سَعَةً مِنَ الْمَالِ)، فإنه ببسطة العلم وبالنصر يتوافر له المال. وقال العثيمين: المراد بالعلم هنا: علم تدبير الملّك، فعنده الحنكة، والرأي ما جعله مختاراً عليهم من قبل الله، أيضاً زاده بسطة في الجسم، وهي القوّة، والضخامة، والشجاعة، فاجتمع في حقّه القوتان: المعنويّة: وهي العلم، والحسيّة: وهي أنّ الله زاده بسطة في الجسم. انتهى كلامه. وألفاظ: (البدن، والجسد، والجسم): جميعها تشترك في ملامح عامّة: وهو وصف هيئة كائن ذي ثلاثة أبعاد، ولكن لكلّ منها ملامح دلاليّة يميّزه عن غيره. فـ(البدن): يتميّز بالضخامة. و(الجسد): يتميّز بالخلو من الروح. و(الجسم): يتميّز بالحياة والروح والجمال^{١٥٣}.

(وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكُهُ مَنْ يَشَاءُ): أي يضعه حيث يشاء من غير إرث أو مال، على أن مشيئة الله مقرونة بالحكمة علمها من علمها وجهلها من جهلها.

(وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ): إظهار الاسم الجليل؛ لتربية المهابة. وفي واسع ثلاثة أقوال: الأوّل: أي واسع الفضل، فحذف ذكر الفضل؛ اكتفاء بدليل اللفظ، كما يقال: فلان

^{١٥٣} - معجم الفروق الدلالية / بتصرّف.

كبير، بمعنى كبير القدر. الثاني: أنه بمعنى موسع النعمة على مَنْ يشاء من خلقه. الثالث: أنه بمعنى ذو سعة. (عَلِيمٌ): أي بكل شيء، وبمن هو أحق بالملك ممن هو ليس كذلك. قال الألوسي: قوله: (قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ) ردّ عليهم بأبلغ وجه وأكمل، كأنه قيل: لا تستبعدوا تملكه عليكم لفقره وانحطاط نسبه عنكم، أمّا أولاً: فلأن ملاك الأمر هو اصطفاء الله، وقد اصطفاه واختاره وهو سبحانه أعلم بالمصالح منكم، وأمّا ثانياً: فلأن العمدة وفور العلم؛ ليتمكن به من معرفة الأمور السياسيّة، وجسامة البدن؛ ليكون أعظم خطراً في القلوب وأقوى على كفاح الأعداء ومكابدة الحروب لا ما ذكرتم، وقد خصّه الله بحظّ وافر منهما، وأمّا ثالثاً: فلأنه تعالى مالك الملك على الإطلاق، وللمالك أن يملك من شاء من التصرف في ملكه بإذنه، وأمّا رابعاً: فلأنه سبحانه واسع الفضل يوسع على الفقير فيغنيه، عليم بما يليق بالملك من النسيب وغيره. وقال العثيمين: (وَاسِعٌ): أي ذو سعة في جميع صفاته، واسع في علمه، وفضله، وكرمه، وقدرته، وقوّته، وإحاطته بكلّ شيء، وجميع صفاته، وأفعاله، و(عَلِيمٌ): أي ذو علم بكلّ شيء، ومنه العلم بمن يستحق أن يكون ملكاً، أو غيره من الفضل الذي يؤتیه الله من يشاء.

{وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ (٢٤٨):}

• سبب نزول الآية:

روي عن ابن مسعود، وابن عباس: أنهم قالوا لنبيهم: إن كنت صادقاً فأتنا بآية تدلّ على أنه ملك، فقال لهم ذلك.

وقال وهب: خيرهم أي آية يريدون، فقالوا: أن يردّ علينا التابوت.

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال البقاعي: لما كان أغلبهم واقفاً مع المشاهدات غير ثابت القدم في الإيمان بالغيب، قال: {وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ...}.

• تفسير الآية:

(وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ): قال مكي بن أبي طالب: دلت هذه الآية على أن في الكلام حذفاً واختصاراً، كأنهم قالوا: ما آية ملكه وما علامته؟ فقال: (إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ). وقال ابن عطية: وأما قول النبي لهم: (إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ)، فإن الطبري ذهب إلى أن بني إسرائيل تعنتوا وقالوا لنبيهم: وما آية ملك طالوت؟ وذلك على جهة سؤال الدلالة على صدقه في قوله: (إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ). وقال القاضي أبو محمد عبد الحق: يحتمل أن نبيهم قال لهم ذلك على جهة التغبيط والتنبيه على هذه النعمة التي قرنها الله بملك طالوت وجعلها آية له دون أن تُغنَ بنو إسرائيل لتكذيب نبيهم، وهذا عندي أظهر من لفظ الآية، وتأويل الطبري أشبه بأخلاق بني إسرائيل الذميمة، فإنهم أهل تكذيب وتعنت واعوجاج، وقد حكى الطبري معناه عن ابن عباس، وابن زيد، والسدي. انتهى كلام ابن عطية. والمعنى: أن العلامة الدالة على أحقية طالوت للملك: أن يأتيهم التابوت. والتابوت: الصندوق. قال الواحدي: قال أصحاب الأخبار: إن الله أنزل على آدم تابوتاً فيه صور الأنبياء من أولاده، فتوارثه أولاد آدم إلى أن وصل إلى يعقوب، فكان في بني إسرائيل، وكانوا إذا اختلفوا في شيء تكلم وحكم بينهم، وإذا حضروا القتال قدموه بين أيديهم يستفتحون به على عدوهم، وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو، فإذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا النصر، فلما عصوا وفسدوا سلط الله عليهم العمالة، فغلبوهم على التابوت وسلوبوه، فلما سألوا نبيهم البيّنة على ملك طالوت دعا النبي ربّه، فنزل بالقوم الذين غلبوا بني إسرائيل على التابوت داء بسببه، وذلك أنهم كانوا قد أخذوا التابوت فجعلوه في موضع غائطهم وبولهم، وكلّ من بال عنده أو تغوط ابتلاه الله بالبواسير، حتى تنبّهوا أن ذلك لاستخفافهم بالتابوت، أخرجوه ووضعوه على ثورين، فأقبل الثوران يسيران، ووكل الله بهما أربعة من الملائكة يسوقونهما، حتى أتوا به منزل طالوت، فلما رأوا التابوت عند طالوت، علموا أن ذلك إمارة ملكه عليهم.

(فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ): في السكينة سبعة أقوال: الأول: أنها ريح هفافة لها وجه كوجه الإنسان، رواه أبو الأحوص عن عليّ - رضي الله عنه - . الثاني: أنها دابة بمقدار الهرّ، لها عيان لها شعاع، وكانوا إذا التقى الجمعان أخرجت يدها ونظرت إليهم، فيهزم الجيش من الرعب، رواه الضحاك عن ابن عباس، وقال مجاهد: السكينة لها رأس كراس الهرة وجناحان. الثالث: أنها طست من ذهب من الجنة تغسل فيه قلوب الأنبياء، رواه أبو مالك عن ابن عباس. الرابع: أنها روح من الله تتكلم، كانوا إذا اختلفوا في شيء كلمتهم وأخبرتهم ببيان ما يريدون، رواه عبد الصمد بن معقل عن وهب بن منبه. الخامس: أي ما يعرفون من الآيات فيسكنون

إليها، رواه ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح، وذهب إلى نحوه الزجاج، فقال: السكينة: من السكون، فمعناه: فيه ما تسكنون إليه إذا أتاكم. وقال العثيمين: وفيه السكينة: يعني أنه كالشيء الذي يسكنهم، ويطمئنون إليه، وهذا من آيات الله. السادس: أي الوقار، رواه مَعْمَرُ عن قتادة. السابع: أي الرحمة، قاله الربيع بن أنس.

(وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ): في البقية تسعة أقوال: الأول: أنها عصا موسى - عليه السلام -، ورضاض الألواح التي تكسرت حين ألغاهم موسى، قاله ابن عباس، وقتادة، والسدي. الثاني: أنها رضاض الألواح، قاله عكرمة، ولم يذكر العصا. الثالث: أنها عصا موسى، والسكينة، قاله وهب. الرابع: أنها عصا موسى، وعصا هارون، وثيابهما، ولوحان من التوراة، والمن، قاله أبو صالح. الخامس: أنها العلم والتوراة، قاله مجاهد، وعطاء بن أبي رباح. قال العثيمين: (وَبَقِيَّةٌ): هم الأنبياء تركوا العلم، والحكمة؛ لأن الأنبياء لم يورثوا درهماً، ولا ديناراً، وإنما ورثوا العلم، فهذا التابوت كان مفقوداً، وجاء به هذا الملك الذي بعثه الله لهم، وصار معهم يصطحبونه في غزواتهم فيه السكينة من الله: أنهم إذا رأوا هذا التابوت سكنت قلوبهم، وانشروحت صدورهم، وفيه أيضاً مما ترك آل موسى، وآل هارون - عليهما الصلاة والسلام - من العلم، والحكمة. السادس: أنها رضاض الألواح، وقفيز من مَنٍ في طست من ذهب، وعصا موسى، وعمامته، قاله مقاتل. السابع: أنه قفيز من مَنٍ، ورضاض الألواح، حكاه سفيان الثوري عن بعض العلماء. الثامن: أنها عصا موسى، والنعلان، ذكره الثوري أيضاً عن بعض أهل العلم. التاسع: أنها الجهاد في سبيل الله، وبذلك أمروا، قاله الضحاك. (مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ): (مِمَّا تَرَكَ): أي من بعض ما ترك. (آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ): قال الرازي: في المقصود بذلك قولان: القول الأول: قال بعض المفسرين: يحتمل أن يكون المراد من آل موسى وآل هارون: هو موسى وهارون أنفسهما، والدليل عليه قول نبيينا - عليه الصلاة والسلام - لأبي موسى الأشعري: "لَقَدْ أُوتِيَتْ مِزْمَارًا مِنْ مَزَامِيرِ آلِ دَاوُدَ"^{١٥٤} وأراد به داود نفسه؛ لأنه لم يكن لأحد من آل داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود - عليه السلام - . وقال العثيمين: خصّ موسى، وهارون - عليهما الصلاة والسلام -؛ لأنهما جاءا برسالة واحدة. القول الثاني: قال القفال: إنما أضيف ذلك إلى آل موسى وآل هارون؛ لأن ذلك التابوت قد تداولته القرون بعدهما إلى وقت طالوت، وما في التابوت أشياء توارثها العلماء من أتباع موسى وهارون، فيكون الال هم الأتباع، قال تعالى: {وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ} [غافر: ٤٦]، أي اتباعه على دينه.

^{١٥٤} - أخرجه البخاري مسلم.

(تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ): قال ابن الجوزي: في المكان الذي حملته منه الملائكة إليهم قولان: الأول: أنه كان مرفوعاً مع الملائكة بين السماء والأرض، منذ خرج عن بني إسرائيل، قاله الحسن. الثاني: أنه كان في الأرض. وفي أي مكان كان؟ فيه قولان: الأول: أنه كان في أيدي العمالقة قد دفنوه. قال ابن عباس: أخذ التابوت قوم جالوت، فدفنوه في متبرز لهم، فأخذهم الباسور فهلكوا، ثم أخذه أهل مدينة أخرى، فأخذهم بلاء، فهلكوا، ثم أخذه غيرهم كذلك، حتى هلكت خمس مدائن، فأخرجوه على بقرتين، ووجهوهما إلى بني إسرائيل، فسأقتهما الملائكة. الثاني: أنه كان في برية النّيه، خلفه فيها يوشع بن نون - عليه السلام -، ولم يعلموا بمكانه حتى جاءت به الملائكة، قاله قتادة. وفي كيفية مجيء الملائكة به قولان: الأول: أنها جاءت به بأنفسها. قال وهب: قالوا لنبيهم: اجعل لنا وقتاً يأتينا فيه، فقال: الصبح، فلم يناموا ليلتهم، ووافت به الملائكة مع الفجر، فسمعوا حفيف الملائكة تحمله بين السماء والأرض. الثاني: أن الملائكة جاءت به على عجلة وثورين، ذكر هذا عن وهب أيضاً. فعلى القول الأول: يكون معنى تحمله: نقله. وعلى الثاني: يكون معنى حملها إيّاه: تسببها في حمله، قال الزجاج: ويجوز في اللغة أن يقال: حملت الشيء إذا كنت سبباً في حمله. انتهى كلام ابن الجوزي. وقال ابن كثير: قال ابن جريح: قال ابن عباس: جاءت الملائكة تحمل التابوت بين السماء والأرض حتى وضعته بين يدي طالوت، والناس ينظرون. وقال السدي: أصبح التابوت في دار طالوت، فأمنوا بنبوة شمعون، وأطاعوا طالوت. وقال عبد الرزاق، عن الثوري، عن بعض أشياخه: جاءت به الملائكة تسوقه على عجلة على بقرة، وقيل: على بقرتين.

(إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ): قيل: الإشارة إلى التابوت. وقيل: الإشارة إلى ما ذكر من إتيان التابوت، أي في إتيانه علامة تدلّ على تملك طالوت. قال المفسرون: فلما جاءهم التابوت وأقروا له بالملك، تاهّب للخروج، فأسرعوا في طاعته، وخرجوا معه. (إِنْ كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ): هذا فيه إغراء وحثّ على الامتثال. قال أبو حيّان: قيل: الإشارة إلى التابوت، والأحسن أن يعود على الإتيان، أي إتيان التابوت على الوصف المذكور؛ ليناسب أول الآية آخرها؛ لأن أولها: (إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ)، والمعنى: لآية لكم على ملكه واختياره لكم. وقيل: علامة لكم على نصركم على عدوكم؛ لأنهم كانوا يستنصرون بالتابوت أينما توجهوا، فينصرون. و(إِنْ): قيل: على حالها من وضعها للشرط، أي ذلك آية لكم على تقدير إيمانكم؛ لأنهم قيل: صاروا كفرة بإنكارهم على نبيهم. وقيل: إن كان من شأنكم وهمكم الإيمان بما تقوم به الحجة عليكم. وقيل: إن كنتم مصدّقين بأنّ الله قد جعل لكم طالوت ملكاً. وقيل: إن كنتم مصدّقين بأنّ وعد الله حقّ. وقيل: (إِنْ) بمعنى:

(إذ)، ولم يسألوا تكذيباً لنبيهم، وإنما سألوا تعرفاً لوجه الحكمة، والسؤال عن الكيفية لا يكون انكاراً كلياً.

{فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرَبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ كَمْ مِّنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِتْنَةُ كَثِيرَةٍ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ (٢٤٩):}

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال الواحدي: وجه اتصال هذه الآية بما قبلها يظهر بتقدير محذوف يدل عليه باقي الكلام، كأنه قيل: فاتاهم التابوت بالصفة التي وعدوا فصدقوا؛ لأن قوله: {فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ} بعد تلك المنازعة، يدل على أن الآية أتت فأنقذوا لأجلها.

قال الرازي: اعلم أن وجه اتصال هذه الآية بما قبلها يظهر بتقدير محذوف يدل عليه باقي الكلام، والتقدير: أنه لما أتاهم بآية التابوت أذعنوا له، وأجابوا إلى المسير تحت رايته.

• تفسير الآية:

(فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ): (فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ): يقال: قولٌ فصلٌ إذا كان يقطع بين الحق والباطل، وفصلٌ عن المكان، قطعه بالمجازة عنه، والمعنى هنا: أي لما خرج الملك طالوت من موضعه وفارق بالجيش حدّ بلده وانقطع عنه للقتال. قال العلماء: أي انفصل عن بيت المقدس مصاحباً لهم لقتال العمالقة. (قَالَ إِنَّ اللَّهَ): قال الرازي: اختلفوا في هذا القائل من كان على قولين: القول الأول: قال الأكثرون: إنه هو طالوت، وهذا هو الأظهر؛ لأن قوله لا بد وأن يكون مسنداً إلى مذكور سابق، والمذكور السابق هو طالوت، ثم على هذا يحتمل أن يكون القول من طالوت لكنه تحمله من نبي الوقت، وعلى هذا التقدير لا يلزم أن يكون طالوت نبياً، ويحتمل أن يكون من قبل نفسه فلا بد من وحي أتاه عن ربه، وذلك يقتضي أنه مع الملك كان نبياً. القول الثاني: أن قائل هذا القول هو النبي المذكور في أول الآية. (مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ): أي مختبركم بنهر. قال وهب بن منبه: السبب الذي ابتلوا لأجله بالنهر: شكائهم قلة الماء وخوف العطش. قال القرطبي: قال وهب بن منبه: فلما فصل طالوت قالوا له: إن المياها لا تحملنا فادع الله أن يجري

لنا نهراً، فقال لهم طالوت: (إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ). انتهى كلامه. والمعنى: أي قال طالوت لأفراد جيشه: إِنَّ اللَّهَ مختبركم بنهر؛ ليعلم الصادق من الكاذب منكم، والمطيع من العاصي، والصابر من غيره. قال السمعاني: وجه الحكمة في ابتلائهم بالنهر: أن يعلم طالوت من له نية في القتال منهم ومن ليس له نية. وقال الرازي: في حكمة هذا الابتلاء وجهان: الأول: قال القاضي: كان مشهوراً من بني إسرائيل أنهم يخالفون الأنبياء والملوك مع ظهور الآيات الباهرة، فأراد الله إظهار علامة قبل لقاء العدو يتميز بها من يصبر على الحرب ممن لا يصبر؛ لأن الرجوع قبل لقاء العدو لا يؤثر كتأثيره حال لقاء العدو. الثاني: أن الله ابتلاهم؛ ليتعودوا الصبر على الشدائد. وقال صديق خان: المراد بهذا الابتلاء: اختبار طاعتهم، فمن أطاع في ذلك الماء أطاع فيما عداه، ومن عصى في هذا وغلبته نفسه فهو في العصيان في سائر الشدائد أخرى. وفي هذا النهر ثلاثة أقوال: الأول: أنه نهر فلسطين، قاله ابن عباس، والسدي. الثاني: نهر بين الأردن وفلسطين، قاله عكرمة، وقتادة، والربيع. الثالث: نهر أجراه الله لهم. قال بعض العلماء: إن الوقت كان قيظاً، فسلخوا مفازة، فسألوا الله أن يجري لهم نهراً، فقال لهم طالوت: إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بما اقترحتموه من النهر.

(فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي): (فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ): أي شرباً كثيراً. (فَلَيْسَ مِنِّي): فيه أربعة أقوال: الأول: أي ليس من أصحابي وأهل ولايتي وطاعتي. الثاني: أي ليس من أصحابي في سفري، قال ابن عطية: أي ليس من أتباعي في هذه الحرب، ولا أشياعي، ولم يخرجهم بذلك عن الإيمان، نحو: "مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي"^{١٥٥}، ونحو: "لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَطَمَ الْخُدُودَ، وَشَقَّ الْجُيُوبَ، وَدَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ"^{١٥٦}. الثالث: أي ليس بمتصل بي ومتحد معي، من قولهم: فلان مني كأنه بعضه؛ لاختلاطهما واتحادهما. الرابع: أي فإني منه بريء؛ لأنه ليس على منهجي. قال ابن عاشور: ومعنى قول طالوت: (فَلَيْسَ مِنِّي) يحتمل أنه أراد الغضب عليه والبعد المعنوي. ويحتمل أنه أراد أنه يفصله عن الجيش، فلا يكمل الجهاد معه. والظاهر: الأول؛ لقوله: (وَمَنْ لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي)؛ لأنه أراد به إظهار مكانة من ترك الشرب من النهر وولائه وقربه، ولو لم يكن هذا مراده لكان في قوله: (فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي) غننية عن قوله: (وَمَنْ لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي)؛ لأنه إذا كان الشارب مبعداً من الجيش فقد علم أن من لم يشرب هو باقي الجيش.

(وَمَنْ لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ): (وَمَنْ لَّمْ يَطْعَمْهُ): أي من لم يشرب منه شيئاً، وطعم كل شيء ذوقه، قال الألوسي: أي من لم يذقه، من طعم الشيء إذا ذاقه، مأكولاً كان أو مشروباً، حكاة الأزهرى عن الليث. وذكر

^{١٥٥} - أخرجه مسلم.
^{١٥٦} - أخرجه البخاري.

الجوهري: أنَّ الطعم ما يؤدِّيهِ الذوق وليس هو نفس الذوق، فمن فسّره به على هذا فقد توسّع، وعلى التقديرين استعمال طعم الماء بمعنى: ذاق طعمه. (فإنَّهُ مَنِّي): أي من أصحابي وأهل ولايتي وطاعتي. أو من أصحابي في سفري، أو متّصل بي ومتّحد معي، أو على طريقي، ومنهجي، على الخلاف السابق في معنى: (فَلَيْسَ مَنِّي). (إِلَّا مَنِ اعْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ): الاعتراف: الأخذُ من الشيء بالكفّ أو بآلة كما يُعْتَرَفُ من الماء. قال الزجاج: من فتح الغين، أراد المرّة الواحدة باليد، ومن ضمّها، أراد ملء اليد. وقال بعض المفسرين: لم يرد به غرفة اليد، وإنما أراد المرّة الواحدة بقربة أو جرّة، أو ما أشبه ذلك. وقال العثيمين: أي من شرب قليلاً مغترفاً بيده لا بيديه. قال ابن عباس: إنّ من استكثر منه عطش، ومن اغترف غرفة منه روي. قال الألوسي: إنما علم طالوت أنّ من شرب عصاه ومن لم يطعم أطاعه بواسطة الوحي إلى نبيّ بني إسرائيل، وإنما لم يخبرهم النبيّ نفسه بذلك بل ألقاه إلى طالوت فأخبر به، كأنه من تلقاء نفسه؛ ليكون له وقع في قلوبهم. وجوّز أن يكون ذلك بواسطة وحي إليه؛ بناء على أنه نبيّ بعد أن مُلِّك، وهو قول لا ثبت له. وقال صدّيق خان: رخص لهم في الغرفة؛ ليرتفع عنهم أذى العطش بعض الارتفاع؛ وليكسروا نزاع النفس في هذه الحال. انتهى كلامه. والاستثناء في قوله: (إِلَّا مَنِ اعْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ) هو من قوله: (فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي)؛ لأنه من الشاربين، وإنما أخره عن هذه الجملة، وأتى به بعد جملة: (وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ)؛ ليقع بعد الجملة التي فيها المستثنى منه مع الجملة المؤكّدة لها؛ لأن التأكيد شديد الاتّصال بالمؤكّد.

(فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ): أي أنهم لما وصلوا إلى النهر كان قد ألقى الله عليهم العطش، فشرّبوا منه إلى حدّ الارتواء، أي شرباً كثيراً، إلا قليلاً منهم اكتفى بالغرفة. قال ابن الجوزي: في عدد القليل الذين لم يشربوا إلا غرفة قولان: أحدهما: أنهم أربعة آلاف. قاله عكرمة، والسديّ. الثاني: أنهم ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً، وهو الصحيح؛ لما روي عن النبيّ ﷺ أنه قاله لأصحابه يوم بدر: "أنتم بعدّة أصحاب طالوت يوم لقاء جالوت"^{١٥٧}، وكانوا يوم بدر ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً. وكان داود - عليه السلام - ممّن خلص لله. قال الرازي: لا خلاف بين المفسرين أنّ الذين عصوا الله وشرّبوا من النهر رجّعوا إلى بلدهم، ولم يتوجّه معه إلى لقاء العدو إلا من أطاع الله في باب الشرب من النهر.

(فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ): (فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ): أي فلما جاوز طالوت النهر. قال العثيمين: أي فلما تعذّاه طالوت، والذين آمنوا معه، ولا يلزم أن يكونوا عبروا من فوقه. (وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ): قال

^{١٥٧} - أخرجه البخاري.

الألوسي: التعبير عنهم بذلك؛ تنويهاً بشأنهم وإيماءً إلى أن من عداهم بمعزل عن الإيمان. (قَالُوا): أي الذين جاوزوه، والمراد بعضهم، بدليل قوله: (قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ). واختلف المفسرون في القائلين لهذا على ثلاثة أقوال: الأول: أنهم الذين شربوا أكثر من غرفة، فإنهم انصرفوا، ولم يشهدوا، وكانوا أهل شك ونفاق. قاله ابن عباس، والسدي. الثاني: أنهم الذين قُلت بصائرهم من المؤمنين. قاله الحسن، وقتادة، وابن زيد. الثالث: أنه قول الذين جاوزوا معه، وإنما قال ذلك بعضهم لبعض؛ لما رأوا من قلتهم. وهذا اختيار الزجاج. (لَا طَاقَةَ لَنَا): أي لا قوّة ولا قدرة لنا الآن على محاربة جالوت وجنوده فضلاً عن الغلبة عليهم، قالوه على جهة الخوف والجبين والفرع. قال ابن عاشور: يحتمل أن ذلك قالوه لما رأوا جنود الأعداء، ويحتمل أنهم كانوا يعلمون قوّة العدو، وكانوا يسرون الخوف، فلما اقترب الجيشان، لم يستطيعوا كتمان ما بهم. انتهى كلامه. قال الدكتور/ فاضل السامرائي: الفرق بين: (الطاقة، والقِبَل): أن (الطاقة): هي مجرد القدرة. وأمّا (القِبَل): فهي القدرة على المقابلة والمجازاة على شيء؛ لذلك قال سليمان - عليه السلام -: {فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا} [النمل: ٣٧]، أي لا يستطيعون أن يقابلونا من البداية. أمّا أصحاب طالوت {قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ}: أي ليس عندنا قوّة ولا قدرة أصلاً. (الْيَوْمَ): «أل» للعهد الحضورى، أي هذا اليوم، يعنون به اليوم الذي شاهدوا فيه عدوّهم. (بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ): قال ابن جُزَيّ: هو ملك العمالقة، وكان كافراً عدوّاً لهم. وقال ابن عاشور: هو قائد من قوّد الفلسطينيين، اسمه في كتب اليهود (جليات)، وكان لا يستطيع أن يبارزه أحد من بني إسرائيل.

(قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ كَمْ مِّنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ): (قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ): قالوه على سبيل التشجيع والتحفيز والتنشيط. وفي هذا الظنّ قولان: الأول: أنه بمعنى اليقين، قاله السدي. الثاني: أنه الظنّ الذي هو التردد، فإنّ القوم توهموا لقلة عددهم أنهم سيقتلون فيلقون الله، قاله الزجاج. وفي الظانين هذا الظنّ قولان: الأول: أنهم الثلاثمائة والثلاثة عشر، قالوا للراجعين: كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة، قاله السدي. الثاني: أنهم أولو العزم والفضل من الثلاثمائة والثلاثة عشر. قيل للحسن: أليس القوم جميعاً كانوا مؤمنين الذين جاوزوا؟! قال: بلى، ولكن تفاضلوا بما شحّت أنفسهم من الجهاد في سبيل الله. (أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ): قال أبو حيّان: يحتمل أن يكون الظنّ على بابه فيكون معنى: (ملأقوا الله): أي أنهم يستشهدون في ذلك اليوم؛ لعزمهم على صدق القتال، وتصميمهم على لقاء أعدائهم. قاله الزجاج. وقيل: أي ملاقوا ثواب الله بسبب الطاعة؛ لأن كلّ أحد لا يعلم عاقبة أمره فلا بدّ من أن يكون ظاناً. وقيل: أي ملاقوا طاعة الله؛ لأنه لا يقطع أنّ عمله هذا طاعة؛ لأنه ربّما شابه شيء من الرياء والسمعة. وقيل: أي ملاقوا وعد

الله إياهم بالنصر؛ لأنه وإن كان مقطوعاً به فهو مظنون في المرة الأولى. ويحتمل أن يكون الظن بمعنى: الإيقان: أي يوقنون بالبعث والرجوع إلى الله، قاله السدي. انتهى كلام أبي حيان. (كَمْ مِّن فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِتْنَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ): (كَمْ) هنا خبرية، ومعناها: أي كثير. وقيل: استفهامية. قال العثيمين: (كَمْ): للتكثير، أي ما أكثر ما تغلب الفتن القليلة فئة كثيرة. والفتنة: الفرقة والجماعة؛ لأن بعضهم قد فاء إلى بعض فصاروا جماعة. قال الزجاج: وإنما قيل لهم: فئة من قولهم: فأوت رأسه بالعصا، وفأيتته: إذا شققته. (بِإِذْنِ اللَّهِ): قال الحسن: بنصر الله، وذلك لأن الله إذا أذن في القتال نصر فيه على الوجه الذي وقع الإذن فيه. وقال أبو السعود: أي بحكمه وتيسيره، فإن دوران كافة الأمور على مشيئته تعالى، فلا يذل من نصره وإن قل عدده، ولا يعز من خذله وإن كثرت أسبابه وعدده. انتهى كلامه. وفي قوله: (كَمْ مِّن فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِتْنَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ) تحريض من العازمين على القتال وحض عليه، واستشعار للصبر، واقتداء بمن صدق الله. والمعنى: أنا لا نكثر بجالوت وجنوده وإن كثروا، فإن الكثرة ليست سبباً للانتصار، فكثيراً ما انتصر القليل على الكثير، ولما كان قد سبق ذلك في الأزمان الماضية وعلموا بذلك أخبروا بصيغة: (كَمْ) المقتضية للتكثير. (وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ): قيل: هذا من قول الله. وقيل: هو من قولهم. وفيه تحريض على الصبر في القتال. والمعنى: أن الله مع الصابرين بنصره وإعانتته وتوفيقه وحسن مثوبته. قال عطاء: أي الصابرون على طاعة الله، وعن محارمه. قال العثيمين: والمعية التي أضافها الله إلى نفسه منها ما يقتضي التهديد، ومنها ما يقتضي التأييد ومنها ما هو لبيان الإحاطة والشمول، فمثال الذي يقتضي التأييد: قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ} [النحل: ١٢٨]، ومثال الذي يقتضي التهديد: قوله تعالى: {يَسْتَحْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَحْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ} [النساء: ١٠٨]، ومثال ما يقتضي الإحاطة: قوله تعالى: {وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ} [الحديد: ٤].

{وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٢٥٠)}:

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال البقاعي: ثم بين أنهم صدقوا قولهم قبل المباشرة بالفعل عندها، فقال عاطفاً على ما تقديره: فلما قالوا لهم ذلك جمع الله كلمتهم، فاعتمدوا عليه، وبرزوا للقتال بين يديه.

• تفسير الآية:

(وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ): (وَلَمَّا بَرَزُوا): أي ولما بان طالوت ومن معه وصاروا في براز من الأرض وهو ما انكشف منها واستوى، وظهروا لقتالهم وتصافوا. قال أبو حيان: المبارزة في الحرب: أن يظهر كلّ قرن لصاحبه بحيث يراه قرنه. انتهى كلامه. وألفاظ: (بَدَأَ، وَبَرَزَ، وَظَهَرَ): تشترك جميعها في معنى الوضوح والانكشاف، لكن يختصّ (البدو) بملح البيان. بينما يختصّ (البروز) بملح الشدة والبأس. ويختصّ (الظهور) بإطلاقه على معنى آخر وهو الغلبة والقوّة^{١٥٨}. (لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ): أي لمحاربتهم وقتالهم، وجالوت هو قائد العمالقة. قال البقاعي: جالوت: ملك من ملوك الكنعانيين كان بالشام في زمن بني إسرائيل.

(قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا): أي قالوا جميعاً بعد أن قويت قلوب الضعفاء متضرّعين إلى الله متبرّئين من الحول والقوّة: أَنْزَلَ واصبب علينا صبرا، وأفضّه علينا، وأكرمنا به لقتالهم، فلا نجزع لما يصيبنا منهم. قال ابن عطية: الإفراغ أعظم الصّبِّ، كأنه يتضمّن عموم المفرغ عليه. وقال أبو حيان: الصبر هنا: حبس النفس للقتال. فزعوا إلى الدعاء لله فنادوا بلفظ الربّ الدالّ على الإصلاح وعلى الملك، ففي ذلك إشعار بالعبوديّة. وقولهم: (أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا): سؤال بأن يصبّ عليهم الصبر حتى يكون مستعلياً عليهم، ويكون لهم كالظرف وهم كالمظروفين فيه. انتهى كلامه. وقال العثيمين: إفراغ الشيء على الشيء يدلّ على عمومته له، والمعنى: املاّ قلوبنا، وأجسادنا صبراً حتى نثبت.

(وَتَثَبَّتْ أَقْدَامُنَا): أي قوّ قلوبنا لتثبيت أقدامنا في ميدان الحرب ومداحض القتال ومزال النزال فلا نهرب منه، وإنما تثبت الأقدام عند قوّة القلوب. قال الواحدي: (وَتَثَبَّتْ أَقْدَامُنَا) بتقوية قلوبنا، أو باختلاف كلمة الأعداء حتى يتخاذلوا، أو بإلقاء الرُّعب في قلوبهم حتى يظهر منهم الخور، وما أشبه هذا ممّا يكون من أسباب النصر. وقال أبو السعود: وثبات القدم عبارة عن كمال القوّة والرسوخ عند المقارعة، وعدم التزلزل وقت المقاومة، لا مجرد التقرّر في حيّز واحد. وقال العثيمين: يعني اجعل أقدامنا ثابتة لا تزول، فلا نفرّ، ولا نهرب، وربّما يراد بـ(الأقدام) ما هو أعمّ من ذلك، وهو تثبيت القلوب أيضاً.

(وَأَنْصُرْنَا عَلَى الْكَافِرِينَ): أي قوّنّا عليهم حتى نغلبهم. قال الشوكاني: ذكر النصر بعد سؤال تثبيت الأقدام؛ لكون الثاني هو غاية الأوّل. ووضع الظاهر موضع المضمّر؛ إظهاراً لما هو العلّة الموجبة للنصر عليهم، وهي كفرهم. وقال الألوسي:

^{١٥٨} - معجم الفروق الدلالية / بتصرّف.

في هذا الدعاء من اللطافة وحسن الأسلوب والنكات ما لا يخفى، أمّا أولاً: فلأن فيه التوسّل بوصف الربوبية المنبئة عن التبليغ إلى الكمال. وأمّا ثانياً: فلأن فيه الإفراغ، وهو يؤذن بالكثرة، وفيه جعل الصبر بمنزلة الماء المنصب عليهم لثلج صدورهم وإغنائهم عن الماء الذي منعوا عنه. وأمّا ثالثاً: فلأن فيه التعبير بـ(على) المشعر بجعل ذلك كالظرف وجعلهم كالمظروفين. وأمّا رابعاً: فلأن فيه تنكير صبراً المفصح عن التفخيم. وأمّا خامساً: فلأن في الطلب الثاني وهو تثبيت الأقدام ما يرشح جعل الصبر بمنزلة الماء في الطلب الأول؛ إذ مصاب الماء مزالِق فيحتاج فيها إلى التثبيت. وأمّا سادساً: فلأن فيه حسن الترتيب، حيث طلبوا أولاً: إفراغ الصبر على قلوبهم عند اللقاء، وثانياً: ثبات القدم والقوة على مقاومة العدو، حيث أنّ الصبر قد يحصل لمن لا مقاومة له، وثالثاً: العمدة والمقصود من المحاربة وهو النصر على الخصم، حيث إنّ الشجاعة بدون النصر طريق عتبتة عن النفع خارجة، وقيل: إنما طلبوا أولاً إفراغ الصبر؛ لأنه مَلَاك الأمر، وثانياً: التثبيت؛ لأنه متفرّع عليه، وثالثاً: النصر؛ لأنه الغاية القصوى. واعترض هذا: بأنه يقتضي حينئذٍ التعبير بـ(الفاء)؛ لأنها التي تفيد الترتيب، وأجيب: بأنّ (الواو) أبلغ؛ لأنه عول في الترتيب على الذهن الذي هو أعدل شاهد كما ذكر السكاكي. وقال القاسمي: هذه الآية تدلّ على أنّ من حَزَبَهُ أمر، فإنه ينبغي له سؤال المعونة من الله، والتوفيق، والانقطاع إليه تعالى.

{فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ (٢٥١):}

• مناسبة الآية للتي قبلها:

قال الواحدي: هذه الآية تتّصل بما قبلها بتقدير محذوف يتقدّمها ويتّصل بها، كأنه قيل: فأنزل الله عليهم صبراً ونصراً، فهزموهم بإذن الله.

• تفسير الآية:

(فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ): (فَهَزَمُوهُمْ): أي غلب طالوت ومن معه جالوت ومن معه وقهروهم بنصر الله لهم. قال الألوسي: أي كسروهم وغلبوهم. والفاء فيه فصيحة، أي استجاب الله دعاءهم، فصبروا وثبتوا ونصروا فهزموهم. (بِإِذْنِ اللَّهِ): فيها قولان: الأول: أي بأمر الله لهم بقتالهم. الثاني: أي بمعونة الله لهم على قتالهم. قال

الألوسي: والباء: إمّا للاستعانة والسببية، وإمّا للمصاحبة. وقال العثيمين: أي بتقديره، فالإذن هنا كوني.

(وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ): أي قتل داود قائد الجبابرة، وهذا يدلّ على قوّته وفرط شجاعته. وداود هو النبيّ المعروف صاحب الزبور والد سليمان - عليهما السلام - . قال العثيمين: داود كان من جنود طالوت، لكنّه - عليه الصلاة والسلام - كان قويّاً شجاعاً، يقال: إنّ جالوت طلب البراز؛ لأن جالوت قائد جبار عنيد قويّ، فخرج إليه داود، فقتله، وقد ذكروا في كيفية قتله ما لا حاجة إلى ذكره، ولا سند صحيح في إثباته، وليس لنا في كيفية قتله كبير فائدة؛ ولذا لم يصف الله لنا القتل، فالمقصود قتله، وقد حصل، وإذا قُتل - وهو القائد - انهزم الجنود. انتهى كلامه. واختلف العلماء هل كان داود - عليه السلام - عند قتله جالوت نبياً أم لا على قولين: الأوّل: ذهب بعضهم إلى أنه كان نبياً. وقال الحسن: لم يكن نبياً؛ لأنه لا يجوز أن يُؤلّي مَنْ ليس بنبيّ على نبيّ. قال ابن السائب: وإنما كان راعياً، فعلى هذا يكون ذلك من توطئة لنبوّته من بعد. قال الرازي: قال بعض العلماء: ظاهر الآية يدلّ على أنّ داود - عليه السلام - حين قتل جالوت آتاه الله الملك والنبوة، وذلك لأنه تعالى ذكر إيتاء الملك والنبوة عقيب ذكره لقتل داود جالوت، وترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف علّة لذلك الحكم. وقال الأكثرون: إنّ حصول الملك والنبوة له تأخّر عن ذلك الوقت، فلمّا توفيّ أشمويل أعطى الله النبوة لداود، ولمّا مات طالوت أعطى الله الملك لداود، فاجتمع الملك والنبوة فيه.

(وَأَتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ): (وَأَتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ): أي أتى الله داود ملك طالوت على بني إسرائيل. قال الألوسي: أي في بني إسرائيل بعد ما قتل جالوت وهلك طالوت. والفرق بين: (أتى، وأعطى): أنّ (الإيتاء) يستعمل للشيء الكثير والعظيم الشأن، كالملك والحكمة والرحمة والخير والقرآن العظيم. بينما يكون (الإعطاء) للشيء القليل، ويكون عن كره، وأيضا (الإعطاء) يتوقّف على القبول، بينما (الإيتاء) لا يتوقّف على القبول، ويكون عن طيب خاطر^{١٥٩}. (وَالْحِكْمَةُ): في المراد بـ(الحكمة) هاهنا ثلاثة أقوال: الأوّل: أي النبوة، قاله ابن عباس. الثاني: أي الزبور، قاله مقاتل. الثالث: (الْمُلْكُ وَالْحِكْمَةُ): أي العلم مع العمل. وقال العثيمين: أي أعطاه الله الملك، فصار ملكاً، وآتاه الحكمة، فصار رسولاً، واجتمع له ما به صلاح الدين، والدنيا: الشرع، والإمارة. (وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ): قال القرطبي: أي ممّا شاء، وقد يوضع المستقبل موضع الماضي. انتهى كلامه. وفي المراد بهذا العلم سبعة أقوال: الأوّل: أي صنع الدروع للحرب، قال تعالى: {وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ

^{١٥٩} - معجم الفروق الدلالية / بتصرّف.

لِنُحْصِنَكُمْ مِّنْ بَأْسِكُمْ} [الأنبياء: ٨٠]، وقال: {وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ * أَنْ أَعْمَلَ سَبْعَ لَيْلٍ وَقَدَّرَ فِي السَّرْدِ} [سبأ: ١٠، ١١]. الثاني: أي منطق الطير والنمل، قال تعالى حكاية عنه: {عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ} [النمل: ١٦]. الثالث: أي ما يتعلّق بمصالح الدنيا وضبط الملك، فإنه ما ورث الملك من آبائه؛ لأنهم ما كانوا ملوكاً، بل كانوا رعاة. الرابع: أي علم الدين، قال تعالى: {وَعَاثَيْنَا دَاوُودَ زَبُوراً} [النساء: ١٦٣]. الخامس: الصوت الجميل والتغني بالذكر، قال تعالى: {وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ} [الأنبياء: ٧٩]، وقال تعالى: {وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلاً يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ} [سبأ: ١٠]. السادس: فعل الطاعات والأمر بها، واجتناب المعاصي والنهي عنها. السابع: كلّ ما اختصّ الله به نبيّه داود من علم.

(وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ): الجملة مسوقة مساق الامتنان، وفي معناها خمسة أقوال: الأول: أي ولولا دفع الله بعض الناس عن الكفر بسبب البعض. الثاني: أي ولولا دفع الله بعض الناس عن المعاصي والمنكرات بسبب البعض. الثالث: أي ولولا دفع الله بعض الناس عن الهرج والمرج وإثارة الفتن في الدنيا بسبب البعض. الرابع: أي ولولا دفع الله بالمؤمنين والأبرار عن الكفار والفجار لفسدت الأرض ولهلكت بمن فيها. الخامس: أن يكون اللفظ محمولاً على الكل؛ لأن بين هذه الأقسام قدراً مشتركاً وهو دفع المفسدة، فإذا حملنا اللفظ عليه دخلت الأقسام بأسرها فيه. ومعنى: (لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ): أي لهلك أهلها. وقيل: لفسد أهلها. وقيل: أي لعمّ الفساد في الأرض. وفي هذا الفساد أقوال: الأول: الكفر. الثاني: القتل. الثالث: بطلان المنافع، وتعطلّ المصالح. قال الألوسي: (لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ): أي لبطلت منافعها وتعطلّت مصالحها من الحرث والنسل وسائر ما يصلح الأرض ويعمرها، وقيل: هو كناية عن فساد أهلها وعموم الشرّ فيهم، وفي هذا تنبيه على فضيلة الملك وأنه لولاه ما استتبّ أمر العالم؛ ولهذا قيل: الدين والملك توأمان، ففي ارتفاع أحدهما ارتفاع الآخر؛ لأن الدين أسّ، والملك حارس، وما لا أسّ له فمهذوم، وما لا حارس له فضائع.

(وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ): (وَلَكِنَّ اللَّهَ): قال الثعالبي: (وَلَكِنَّ): استدراكٌ بإثبات الفضل لله على جميع العالمين لما يتوهمه من يريد الفساد أن الله غير متفضّل عليه؛ إذ لم يبلغه مقاصده، واحتيج إلى هذا التقدير؛ لأن (لَكِنَّ) تكون بين متنافيين بوجهٍ ما. (ذُو فَضْلٍ): التنكير للتعظيم والعموم، أي صاحب الفضل العظيم كلّهُ. (عَلَى الْعَالَمِينَ): أي على جميع الخلق. قال البقاعي: أي كلّهم: أولاً بالإيجاد، وثانياً بالدفاع، فهو يكفّ من ظلم الظلمة، إمّا بعضهم ببعض، أو بالصالحين، وقليل ما هم، ويسبغ عليهم غير ذلك من أثواب نعمه ظاهرة وباطنة. وقال السعدي: (وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ): حيث شرع لهم الجهاد الذي فيه سعادتهم والمدافعة عنهم

ومكّتهم من الأرض بأسباب يعلمونها، وأسباب لا يعلمونها. وقال العثيمين: (ذو فضلٍ): أي صاحب فضل، والفضل: هو العطاء الزائد الواسع الكثير. (على العالمين): أي جميع الخلق، وسمّوا عالماً؛ لأنهم علّم على خالقهم سبحانه وتعالى.

{تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (٢٥٢)}:

• مناسبة الآية لما قبلها:

قال الرازي: إنما ذكر هذا عقيب ما تقدّم؛ لوجوه: أحدها: أنك أخبرت عن هذه الأقسام من غير تعلّم ولا دراسة، وذلك يدلّ على أنه - عليه الصلاة والسلام - إنما ذكرها وعرفها بسبب الوحي من الله. وثانيها: أنك قد عرفت بهذه الآيات ما جرى على الأنبياء - عليهم السلام - في بني إسرائيل من الخوف عليهم والردّ لقولهم، فلا يعظم عليك كفر من كفر بك، وخلاف من خالف عليك؛ لأنك مثلهم.

وقال البقاعي: لما علّت هذه الآيات عن أقصى ما يعرفه البصراء البلغاء من الغايات، وتجاوزت إلى حدّ تعجز العقول عن مثاله، وتضاءل نوافذ الأفهام عن الإتيان بشيء من مثاله، نبّه سبحانه وتعالى على ذلك بقوله: {تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ...}.

• تفسير الآية:

(تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ): قال: (تِلْكَ)، ولم يقل: (هذه)؛ للدلالة على علو شأن المشار إليه. وفي المشار إليه قولان: الأوّل: أنه القرآن الكريم. الثاني: ما ذكر في هذه السورة من قصص. قال مكّي بن أبي طالب: أي ما تلي عليك من إماتة من ذكر وإحيائه، وبعث طالوت ملكاً وقتل داود جالوت، وشبه ذلك ممّا تقدم من الآيات التي لا يخبر بمثلها إلا نبيّ، وإنك إذ جئتهم بهذه الآيات والحُجج وأنت أمّي لا تقرأ الكتاب لمن المرسلين إذ لا يأتي بهذه الآيات المعجزات إلا مرسل. وقال ابن كثير: أي هذه آيات الله التي قصصناها عليك من أمر الذين ذكرناهم بالحق، أي بالواقع الذي كان عليه الأمر المطابق لما بأيدي أهل الكتاب من الحقّ الذي يعلمه علماء بني إسرائيل. وقال الثعالبي: الإشارة بـ(تِلْكَ) إلى ما سلف من القصص والأنباء، وفي هذه القصّة بجملتها مثال عظيم للمؤمنين ومعتبر، وقد كان أصحاب نبيّنا محمد ﷺ معيّنين لحرب الكفار، فلهم في هذه النازلة معتبرٌ يقتضي تقوية النفوس، والثقة بالله، وغير ذلك من وجوه العبر. انتهى كلامه. (نَتْلُوهَا عَلَيْكَ): أي يقرأها عليك جبريل أمين الوحي. وأسند الفعل إلى الله؛ لأنه هو الأمر بذلك سبحانه وبحمده. والجمع

للتعظيم. والفرق بين: (تلا، وقرأ): أنَّ (للقراءة) معنى عامًّا، هو مجرد التلقُّظ بكلام مجموع بعضه الى بعض، وأنَّ (للتلاوة) معنى خاصًّا؛ إذ هي قراءة واتباع معاً^{١٦٠}. (بِالْحَقِّ): الباء للمصاحبة، والمعنى: أي بالصدق في الأخبار، والعدل في الأحكام. قال تعالى: {وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا} [الأنعام: ١١٥].

(وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ): (وَإِنَّكَ): أي يا محمد. (لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ): هذا تأكيد وتوطئة للقسم. قال الشوكاني: هذا إخبار من الله سبحانه بأنَّ محمد ﷺ من جملة رسل الله؛ تقوية لقلبه؛ وتثبيتاً لجنانته؛ وتشبيهاً لأمره. وقال ابن عاشور: هذا خطاب للرسول - صلى الله عليه وسلم -؛ تنويهاً بشأنه؛ وتثبيتاً لقلبه؛ وتعريضاً بالمنكرين رسالته. وتأكيد الجملة بـ(إِنَّ، واللام)؛ للاهتمام بهذا الخبر، وجيء بقوله: (مِنَ الْمُرْسَلِينَ) دون أن يقول: (وَإِنَّكَ لرسول الله)؛ للردّ على المنكرين بتذكيرهم أنَّه ما كان بدعاً من الرسل، وأنَّه أرسله كما أرسل من قبله، وليس في حاله ما ينقص عن أحوالهم.

تم بفضل الله تفسير الجزء الثاني

^{١٦٠} - معجم الفروق الدلالية / بتصريف.