

علاء مطرائق الأفاسير المليانة

الجزء الأول

الدكتور فاضل صالح السامرائي

كلية الآداب والعلوم - قسم اللغة العربية وآدابها

جامعة الشارقة

م ٢٠٠٢ / هـ ١٤٢٣



علم ملحوظ في التفسير الساني

الجزء الأول

الدكتور فاضل صالح السامرائي

كلية الآداب والعلوم - قسم اللغة العربية وآدابها

جامعة الشارقة

م ٢٠٠٢ / هـ ١٤٢٣



علوٰ طریق النفسیں البانی

الجزء الأول

الدكتور

فاضل صالح السامرائي

كلية الآداب والعلوم - جامعة الشارقة

٢٠٠٢ / ١٤٢٣ م

النشر المأمول

جامعة الشارقة



جميع حقوق النشر والطبع محفوظة
لجامعة الشارقة

جامعة الشارقة
ص.ب ٢٧٢٧٢ - الشارقة
الإمارات العربية المتحدة
هاتف: +٩٦٦-٥٥٥٥٥٥١
فاكس: +٩٦٦-٥٥٥٥٥٥٢
E-mail: research@sharjah.ac.ae
www.sharjah.ac.ae

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله الذي علم الإنسان البيان والصلة والسلام على إمام الفصحاء وسيد البلغاء
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ومن سلك سبيله إلى يوم الدين.

وبعد :

فهذا كتاب في سلسلة كتب التعبير القرآني التي كتبتها آثرت أن أسميه (على طريق التفسير البياني) ولم أشاً أن أسميه (التفسير البياني) لأنه في الحقيقة ليس تفسيراً بيانياً للقرآن الكريم وإنما هو قد يكون خطوة أو خطى على طريق التفسير البياني أو نقطة فيه قد تكون نافعة لمن يريد أن يسلك هذه السبيل.

ومن المهم أن أذكر هنا أنني في أحكمامي واستنباطاتي اعتمدت على القواعد المقررة والأصول الثابتة في اللغة ولم أخرج عنها.

وقد حاولت أن أتأى عن التعليل الذي لا يقوم على أساس من مسلمات اللغة وأحكامها. وعملت على أن يكون الكتاب ميسور الفهم لمن يقع في يده، غير أنه لاشك أنه سيكون أوضح في الحجة وأبين في الاستدلال لمن كان له بصر باللغة ومعرفة بأحكامها.

وعلى كل فإني أطلب من القارئ غير المختص أن يصبر نفسه قليلاً على ما يقرأ وأن لا يضيق به ذرعاً فإن صبره على ذلك ليس مضيعة للوقت ولا قليل الجدوى. وأقل ما يقال فيه إنه صبر على فهم كتاب الله وفي ذلك من الأجر ما فيه.

وقد يقع فيما يقع على شيء من أسرار التعبير القرآني هي عنده أثمن بكثير مما احتمله من عناء الصبر ومن الوقت الذي بذله فيه.

ولا يذهبن بلك الظن أنني أدعى أن استنباطاتي وتوجيهاتي كلها صحيحة سديدة بل ذلك ما هداني النظر إليه والتأمل فيه.

أسأله تعالى أن يجعلنا من نالهم أجر المجتهدين وأن يرفع عملنا على زهادته إلى درجة العلم النافع، إنه سميع مجيب.

فاضل صالح السامرائي

التفسير البصري

يعرف التفسير بأنه علم يعرف به فهم كتاب الله المنزلي على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه^(١).

وأما التفسير البصري فهو التفسير الذي يبين أسرار التركيب في التعبير القرآني. فهو جزء من التفسير العام تنصب فيه العناية على بيان أسرار التعبير من الناحية الفنية كالتقديم والتأخير والذكر والمحذف وال اختيار لفظة على أخرى وما إلى ذلك مما يتعلق بأحوال التعبير.

ما يحتاج إليه المتصدِّي للتفسير البصري

إن الذي يتصدِّي للتفسير البصري يحتاج ما يحتاج إليه المتصدِّي للتفسير العام إلا أن به حاجة أكثر إلى الأمور الآتية:

- ١ - التبحر في علم اللغة.
- ٢ - التبحر في علم التصريف.
- ٣ - التبحر في علم النحو.
- ٤ - التبحر في علوم البلاغة.

وبعبارة موجزة (التبحر في علوم اللغة العربية). فلا تغنى المعرفة اليسيرة بل ينبغي للمفسر البصري أن يكون على اطلاع واسع في علوم اللغة. جاء في (البرهان): وليس لغير العالم بحقائق اللغة ومفهوماتها تفسير شيء من الكتاب العزيز ولا يكفي في حقة تعلم اليسير منها. فقد يكون اللفظ مشتركاً وهو يعلم أحد المعنيين^(٢).

(١) البرهان ١/١٣.

(٢) البرهان ٢/١٦٥.

وجاء في (الإتقان) أن المفسر يحتاج إلى التبحر في لسان العرب^(١).

وجاء فيه أيضاً أن المفسر يحتاج إلى اللغة والنحو والتصريف لأن به تعريف الأبنية والصيغ والاشتقاق والمعاني والبيان والبديع^(٢).

وجاء في (البرهان): النظر في التفسير هو بحسب إفراد الألفاظ وتراكيبها أما بحسب الإفراد فمن وجوه ثلاثة:

من جهة المعاني التي وضع الألفاظ المفردة بازائتها وهو يتعلق بعلم اللغة. ومن جهة الم هيئات والصيغ الواردة على المفردات الدالة على المعاني المختلفة. وهو من علم التصريف.

ومن جهة رد الفروع المأخوذة من الأصول إليها. وهو من علم الاشتغال.

وأما بحسب التركيب فمن وجوه أربعة:

الأول: باعتبار كيفية التراكيب بحسب الإعراب ومقابلة من حيث إنها مؤدية أصل المعنى. وهو ما دل عليه المركب بحسب الوضع وذلك متعلق بعلم النحو.

الثاني: باعتبار كيفية التركيب من جهة إفادته معنى المعنى، أعني لازم أصل المعنى الذي يختلف باختلاف مقتضى الحال في تراكيب البلاغ وهو الذي يتکفل بإبراز محاسنه علم المعاني.

الثالث: باعتبار طرق تأدية المقصود بحسب وضوح الدلالة وحقائقها ومراتبها وباعتبار الحقيقة والمجاز والاستعارة والكتابية والتشبيه وهو ما يتعلق بعلم البيان.

والرابع: باعتبار الفصاحة اللغوية والمعنوية والاستحسان ومقابلة وهو ما يتعلق بعلم البديع^(٣).

فالمعرفة الواسعة والتبحر في علوم اللغة من ألزم الأمور للمفسر، وهي للنفس البصاني ألزم، فينبغي له أن يعرف المجرد والمزيد وأغراض الزيادة واختلاف الصيغ ومدلولاتها، وأن يكون له باع طویل في معرفة الاشتغال وأحوال المشتقات.

(١) الإتقان ٢/١٨٢.

(٢) الإتقان ٢/١٨٠-١٨٣.

(٣) البرهان ٢/١٧٣-١٧٤.

وأما النحو فهو أوضح من أن تبين أهميته في هذا الشأن فإن تغيير الحركة قد يؤدي إلى الكفر والعياذ بالله. فلو غيرت الحركات في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ فاطر ٢٨ من فتحة إلى ضمة ومن ضمة إلى فتحة فقرأها (إنما يخشى الله من عباده العلماء) لفسد المعنى وأصبح كفراً. ولو غيرت العبارة (خلق الله الناس) إلى (خلق الله الناس) وكانت كفراً وكان ذلك أكبر من الشرك الأكبر.

وإذا كان لا يعلم الفرق في المعنى بين الحروف والأدوات فقد يؤدي ذلك في أحياناً كثيرة إلى الإحالة في المعنى وربما إلى الكفر. وأظن أنه لا يخفى عليك قول ابن عباس وغيره في قوله تعالى ﴿إِذَا أَخْذَ أَنْذِرَكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مَنْ ظَهَرُوهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدُهُمْ عَلَى نَفْسِهِمْ أَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلِّي﴾ الأعراف ١٧٢، أنتم لو قالوا (نعم) لكفروا^(١).

وأنه لو قال بدل قوله تعالى ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصْلِحِينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ الماعون ٤، ٥ فقال (في صلاتهم ساهون) لم ينج أحد من الويل حتى رسول الله لأنه صلى الله عليه وسلم سها في صلاته. قال أنس رضي الله عنه (الحمد لله على أن لم يقل في صلاتهم)^(٢).

ولا تكفي المعرفة البسيطة في هذا الأمر كما قرر علماء التفسير بل على المتصدي لهذا الأمر أن يكون عالماً بدقة لغة وما تؤديه التقديرات المختلفة إلى اختلاف في المعاني.

وكذلك بالنسبة إلى علوم البلاغة فإن ذلك من ألزم الأمور لعرفة الفصاحة والأغراض التي يخرج إليها الكلام والفصل والوصل وأغراض التقديم والتأخير والحقيقة من المجاز وما إلى ذلك من أمور تتعلق بعلم البلاغة.

فلا يجوز لمن ليس له علم واسع بكل ذلك أن يمسك قلمه ليفسر كلام الله.

٥ - القراءات: فبالقراءات يتراجح بعض الوجوه على بعض^(٣). وقد تكون القراءتان أو القراءات مما يدل على كمال البلاغة و تمامها فمن ذلك على سبيل المثال قراءة (مالك يوم الدين) وقراءة (ملك يوم الدين) فقد جمع له بالقراءتين الحكم والتعلّك ذلك أن (مالك) من التملك. و(ملك) هو الحاكم الأعلى فجمع لنفسه تعالى كمال الأمراء ولا يمكن أن يكون ذلك بقراءة واحدة فنزلت مرتين مرة (مالك يوم الدين) ومرة (ملك يوم الدين)

(١) معنى الليثي ١١٣/١.

(٢) الكشاف ٣٦١/٣.

(٣) الإتقان ٢ ١٨١، البحر المحيط ١/٧.

فجmet المعنيين. وهو نظير قوله تعالى (مالك الملك) فالمالك من التملك. وصاحب (الملك) بضم الميم هو الملك فجمع له بين الأمرين. ولو قال (مالك الملك) بكسر الميم لم يزد على معنى التملك ولو قال (ملك الملك) بضم ميم الملك لم يزد على معنى الحكم ولكن قال (مالك الملك) فجمع له الأمرين سبحانه.

ومن ذلك قراءة (فأرسله معي رد، يصدقني) (يصدقني) بضم القاف وسكونها فإن القراءتين جمعتا معاني الشرط والوصفيّة والاستثناف. فإنه برفع الفعل يكون المعنى (فأرسله معي رد، مصدقاً لي) فتكون جملة (يصدقني) نعتاً أو يكون المعنى (فأرسله معي رد، إنه يصدقني) ف تكون الجملة استثنافية. وبالجزم يكون المعنى: إن ترسله يصدقني. فجmet القراءتان هذه المعاني كلها.

ومن ذلك قوله تعالى «إن في ذلك آيات للعالمين - الروم ٢٢» فقرئت (للعالمين) بكسر اللام جمع (عالِم) من العلم وقرئت أيضاً بفتحها جمع (عالِم) بفتح اللام فجmet المعنيين، ونحو ذلك ليس بالقليل.

والقراءات المتعددة قد تكون أدل شيء على الإعجاز ذلك أنه تحداهم بالقرآن فعجزوا ثم جاء بقراءة أخرى فعجزوا ثم جاء بقراءة أخرى فعجزوا مما يدل على كمال القدرة لله وعجز البشر أمامها على كل حال. ونظير ذلك من مخلوقاته تعالى أن الله سبحانه تحداهم بخلق الذبابة فعجزوا وهم عن آياته الأخرى مثلها في العجز أو أعجز فهم لا يقدرون على خلق البعوضة ولا ما فوقها ولا ما دونها كما قال تعالى «هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه - لقمان ١١» فذلك أدل على كمال قدرة الله وعجز البشر.

ومثال ذلك والله المثل الأعلى أنه لو رسم فنان لوحة باللغة الجمال والدقة وتحدى بها أهل الصنعة فجعل أهل الصنعة يتأملونها ويعجبون ويقولون إن هذه اللوحة لو غير أي شيء فيها لفسدت ولأمكنتنا أن نصنع مثلها. فيغير فيها شيئاً فينظرون إليها فيزيدادون عجبًا ويقولون إن هذا التغيير لم ينل منها بل زادها حسناً فما أعجب هذا الأمر! ثم يقولون: إنها لا تحتمل تغييرًا آخر فيها البتة ولو غيرت لفسدت قطعاً. فيغير فيها شيئاً آخر فينظرون إليها فيقولون: ما أعجب هذا. فإنها لم تزد إلا حسناً وجمالاً. وهكذا. كان ذلك أدل على عظيم قدرة الفنان وإن ذلك لم يأت منه موافقة بل إنه يقدر أن يفعل ما يعجز عنه الآخرون متى أراد. وقد أشار الأقدمون إلى هذين الأمرين.

جاء في (النشر) : وأما فائدة اختلاف القراءات وتنوعها فإن في ذلك فوائد غير ما قدمنا من سبب التهويين والتسهيل والتحفييف على الأمة .

ومنها ما في ذلك من نهاية البلاغة وكمال الإعجاز وغاية الاختصار . وجمال الإعجاز . إذ كل قراءة بمنزلة الآية إذ كان تنوع اللفظ بكلمة تقوم مقام آيات ولو جعلت دلالة كل لفظ آية على حدتها لم يخف ما كان في ذلك من التطويل .

ومنها ما في ذلك من عظيم البرهان وواضح الدلالة إذ هو مع كثرة هذا الاختلاف وتنوعه لم يتطرق إليه تضاد ولا تناقض ولا تخالف بل كله يصدق بعضه بعضاً ويبيّن بعضه بعضاً ويشهد بعضه لبعض على نمط واحد وأسلوب واحد . وما ذاك إلا آية بالغة وبرهان قاطع على صدق ما جاء به صلى الله عليه وسلم^(١) .

٦ - أسباب النزول : وهو من الدلائل المهمة على فهم المعنى فيه تعرف كثير من الأمور التي قد يصعب فهمها لولاده . جاء في (البرهان) في معرفة النزول : وهو من أعظم المعين على فهم المعنى ... وكان الصحابة والسلف يعتمدونه . وكان عروبة بن الزبير قد فهم من قوله تعالى ﴿فَلَا جناحٌ عَلَيْهِ أَنْ يَطْوُفَ بِهِمَا﴾ أن السعي ليس بركن . فردت عليه عائشة ذلك وقالت : لو كان كما قلت لقال (فلا جناح عليه ألا يطوف بهما) . وثبتت أنه إنما أتى بهذه الصيغة لأنه كان وقع فزع في قلوب طائفة من الناس كانوا يطوفون قبل ذلك بين الصفا والمروة للأصنام فلما جاء الإسلام كرهوا الفعل الذي كانوا يشركون به ، فرفع الله ذلك الجناح من قلوبهم وأمرهم بالطواف . رواه البخاري في صحيحه . فثبتت أنها نزلت رداً على من كان يمتنع من السعي^(٢) .

ومن ذلك قوله تعالى ﴿وَلَا تكرهُوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا - النور ٣٣﴾ . وقد يظن ظان أن النهي عن البغاء مشروع بارادة التحصن فإن لم يردن التحصن جاز . وهذا لا يكون . وبالاطلاع على سبب النزول يتضح المعنى . فإن هذا الشرط باعتبار ما كانوا عليه فإنهم كانوا يكرهونهن وهن يردن التحصن^(٣) .

وقيل إن سبب نزول هذه الآية أن عبد الله بن أبي كان يقول لجارية له اذهبني فابغينا شيئاً . فأنزل الله ﴿وَلَا تكرهُوا فتياتكم على البغاء﴾ .

(١) النشر ٤/٥٣.

(٢) البرهان ٢/٢٠٤.

(٣) فتح التدبر ٤/٢٨.

وقيل أيضاً إن جارية عبد الله بن أبي يقال لها مسيكة وأخرى يقال لها أميمة فكان يكرههما على الرزق فشكراً ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله ﷺ ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء... الآية^(١).

٧ - النظر في السياق: فإن ذلك من ألم الأمور للمفسر عموماً وللدفسر البصري على الخصوص. فبالسياق تتضح كثير من الأمور ويتبين سبب اختيار لفظة على أخرى وتعبير على آخر ويتبين سبب التقديم والتأخير والذكر والمحذف ومعاني الألفاظ المشتركة. والسياق من أهم القرائن التي تدل على المعنى. جاء في (البرهان) إن دلالة السياق ترشد إلى تبيين المجمل والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتحصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة. وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم. فمن أهمه غلط في نظيره وغالط في مناظراته. وانظر إلى قوله تعالى ﴿ذَنْقَ إِنْكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير^(٢).

وعدم النظر في السياق قد يوقع في الغلط أو عدم الدقة في الحكم وذلك نحو قول الأخفش في زيادة (من) الجارة فإنه لم يشترط لزيادتها تنكير المجرور ولا سبقه بمنفي أو شبيهه واستدل على رأيه بقوله تعالى ﴿يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ فقد ذهب إلى أنها زائدة بدليل قوله تعالى في آية أخرى ﴿يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ وهذا الاستدلال باطل فإنه ينبغي أن ينظر في السياق فإن قسماً من الأعمال يدعوا إلى مغفرة بعض الذنوب وبعضها يدعو إلى مغفرة الذنوب كلها. هذا علاوة على أنه لم يرد ﴿يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ من دون (من) إلا للأمة المحمدية دون غيرها من الأمم إكراماً لها. فلا تكون (من) زائدة.

٨ - مراجعة المواطن القرآنية التي ورد فيها أمثل التعبير الذي يراد تبيينه ليستخلص المعنى المقصود.

٩ - مراجعة المواطن القرآنية التي وردت فيها المفردة التي يراد تفسيرها واستعمالاتها ومعانيها ودلائلها.

١٠ - أن يعلم أن هناك خصوصيات في الاستعمال القرآني كاستعمال الريح للشر والرياح للخير والغيث للخير والمطر للشر والعيون لعيون الماء والصوم للصمم والصيام للعبادة المعروفة وغير ذلك.

(١) لباب النجول في أسباب النزول ٤٦٢.
(٢) البرهان ٢٠٠١-٢٠٠٢.

١١ - أن ينظر في الوقف والابداء وأثر ذلك في الدلالة والتوصّف في المعنى أو التقييد فيه وما إلى ذلك.

١٢ - أن يسترعي نظره أي تغيير في المفردة والعبارة ولو كان فيما يبدو له غير ذي بال فإنه ذو بال. فإن وجد له تعليلاً فذاك وإن فسيائي من ييسر الله له تعليله وتفسيره كالإبدال في المفردة نحو (يُطَهِّر) و (يَذْكُر) و (يَدْكُر) و (يَتَذَكَّر). والذكر والمحذف نحو (تذكرون) و (تقذرون) و (يُسْطِع) و (يُسْطِعُونَ) و (لَا تَتَفَرَّقُوا) و (لَا تَفَرَّقُوا)، وتغيير الصيغة نحو مغفرة وغفران وعداوة وعدوان ونخل ونخيل. والإدغام والفك نحو (من يرتد) و (من يرتد) و (يَشَاقِقَ) و (يَشَاقِقُونَ) وما إلى ذلك.
وكذلك الأمر بالنسبة إلى العبارة.

١٣ - إدامة التأمل والتدبر وهو ما يفتح على الإنسان من أسرار وبهديه إلى معانٍ جديدة. جاء في (البرهان): «أصل الوقوف على معانٍ القرآن التدبر والتفكير»^(١). ولذلك أمر الله سبحانه بالتدبر في كتابه قال تعالى: «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَفْفَالٍ هَا - مُحَمَّدٌ ٢٤» وقال في كتاب أنزلناه إليك مبارك ليَدْبَرُوا آياته - ص ٢٩». وكلما أمعنت في التدبر فتح الله عليك من كنوز المعرفة وعجائب الأسرار ما لم يكن منك على بال.

والتدبر والتفكير في كتاب الله وأسرار تعبيره من أ Zimmerman الأمور للقارئ والمفسر وهو للمفسر أ Zimmerman.

فأدام التدبر والتفكير فيما استعصى أمره ولا تمل من ذلك. وافعل ذلك مرة ومرتين وثلاثًا وأربعًا وعشرين وعاود ذلك فإنه سيفتح الله عليك ويبصرك ما لم تكن تبصره. وقد مرت بي سائل لم أهتم إلى حلها على كثرة التدبر والتأمل حتى كدت أباس من وصولي إلى حل لها فإذا بي وقد انقدح في ذهني ما يزيل الإشكال ويثلج الفؤاد.

١٤ - أن يكون قد اطلع على جملة صالحة مما كتبه من تقدمه من مشاهير المفسرين ونظر في كتب علوم القرآن وكتب الإعجاز وكتب المتشابه وتناسب الآيات والسور وما إلى ذلك مما كتب في أسرار التعبير القرآني فإن فيها أسراراً ببانية وفنية باللغة الرفعة.

١٥ - وأساس ذلك كله الموهبة. فإن الموهبة أساس كل علم وفن وصنعة فبقدر ما أotti الفرد من موهبة يكون شأنه في العلم والفن. على ألا يعتمد على الموهبة وحدها بل عليه أن ينميها ويصللها بكثرة الاطلاع والنظر والتدقيق والتأمل.
ولا نريد أن نطيل الكلام في هذا الأمر فإنه له مظانه.

التشابه والاختلاف في التعبير القرآني

أثير سؤال في أكثر من مناسبة وأنا أقي دروسا في التعبير القرآني على طلبة الدراسات العليا وفي مناسبات أخرى وهو أننا نجد أحيانا في القصة الواحدة أو المسألة الواحدة التي يذكرها القرآن في أكثر من موضع اختلافا في ذكر المواقف والعبارات. أفالا بعد ذلك تناقض؟ فإذا كان أحد الموظفين صحيحا فلما ذكر أن الآخر غير صحيح فكيف نعمل هذا؟

وما كنت أظن أن هذا الأمر سيكون شبيهة تحتاج إلى إيضاح ولكنه ظهر لي أنه شبيهة تنفي معالجتها ولا يحسن أن تبقى في النفس من غير أن يجد لها صاحبها جواباً شافياً يطمئن له قلبه.

فأقول: ليس في القرآن قصة ذكرت في أكثر من موطن تناقض إحداها الأخرى. ولا مسألة تردد ذكرها اختلفت في فحواها وحقيقة عنها في موطن آخر مهما اختلفا في التعبير أو في ذكر ما وقع فيهم.

فإن قصة موسى مثلا على كثرة ترددتها واختلافها في التعبير وفي ذكر جزئياتها لا يختلف بعضها عن بعض ولا ينافي بعضها ببعض. وكذلك قصة إبراهيم أو قصة صالح أو قصة آدم أو غيرها.

وكذلك كل مسألة تكرر ذكرها.

ولكن قد يذكر جانب من القصة في موطن بحسب السياق الذي ترد فيه والغرض الذي يراد منها. ويذكر جانب آخر في موطن آخر بحسب ما يراد من الغرض وموطن العبرة وقد أشرت إلى شيء من ذلك في كتاب (التعبير القرآني) والآن أريد أن أوضح هذا الأمر بأمثلة أوردها لذلك.

فقد ورد في قصة موسى في سورة البقرة مثلا قوله تعالى «وإذ استسقى موسى قومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا - البقرة ٦٠».

وورد في سورة الأعراف قوله تعالى «وأوحينا إلى موسى إذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانجست منه اثنتا عشرة عينا - الأعراف ١٦٠».

فإنه قال في سورة البقرة (فانفجرت) وقال في سورة الأعراف (فانجست) والانفجار غير الانباجاس. فإن الانفجار هو الانفجار بالماء الكثير والانباجاس هو الماء القليل فـأي الأمرين صحيح؟ أكان ثمة انفجار أم انباجاس؟

والجواب: كلاهما صحيح فإنه على ما يذكر أنه أول ما انفجر الماء انفجر بالماء الغزير ثم قلَّ بعد ذلك بسبب عصيانهم فأخذ ينبعس فذكر حالة في سياق التكريم وحالة أخرى في سياق الذم وكلاهما واقع وكلاهما صحيح إلا أنه اختار كل تعبير كل بحسب السياق الذي ورد فيه وهو ما يقتضيه البلاغة.

ثم إنه من المشاهد كثيراً أن العيون والآبار لا تبقى على حالة واحدة فقد يظهر الماء بأدائِ ذي بدء كثيراً ثم يقل بمرور الزمن وقد يكون العكس فلا غرابة أن يذكر كل حالة في مكانها اللائق بها، فإن كلا الأمرين واقع وكلاهما صحيح.

ومثل ذلك ما ورد في قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام حين جاءته الملائكة فقد قال في سورة الذاريات ﴿هَلْ أَنَا حَدِيثٌ ضَيْفٌ إِبْرَاهِيمُ الْمَكْرِمُينَ ﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ﴾ فَرَاغَ عَلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينَ ... ﴾ (إِلَيْهِ .. الآية ٢٤ وما بعدها)، وقال في سورة الحجر ﴿وَنَبَّئُهُمْ عَنْ ضَيْفٍ إِبْرَاهِيمٍ ﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجْلُونَ - ٥١ . ٥٢ ..﴾.

فذكر في سورة الذاريات أنهم حبيوه فرد عليهم التحية ﴿فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾ وذكر في سورة الحجر أنهم حبيوه ولكنه لم يذكر أنه رد التحية ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجْلُونَ﴾.

وذكر في سورة الذاريات أنه جاءهم بعجل سمين ولم يذكر ذلك في سورة الحجر فـما حقيقة الأمر فهو رد التحية أم لم يردها وهل جاءهم بعجل ولم يذكر ذلك إذن في الحجر؟

والجواب أن كل تفصيل ذكره القرآن إنما هو قد حصل وربما حصل غيره مما لم يذكره القرآن لأنَّه لا داعي لذكره ولكنه ذكر في كل موطن ما يقتضيه السياق والغرض من ذكر القصة.

وقد تقول: ولكنه قال في الذاريات أنه رد عليهم السلام. وفي الحجر لم يرد السلام. فنقول ليس الأمر كما توهنت فإنه لم يقل في الحجر إنهم حبيوه فلم يرد عليهم السلام ولو قال ذلك لكان تناقضاً.

وإنما قال ﴿فقالوا سلاما﴾ فذكر تحيتهن ولم يذكر تحيته كما لم يذكر أنه جاء لهم بالعدل ولم يقل إنه لم يقدم لهم شيئاً، فطوى ذكر قسم من الأحداث بحسب المقام وذلك أنه لما وصف الضيف في الداريات بأنهم مكرمون ناسب ذكر ما أكرمهم به إبراهيم من رد التحية بخير منها ومن تقديم العجل المشوي.

ولما لم يصفهم في الحجر بذلك طوى ذكر مظاهر التكريم والاحتفاء وهذا نظير ما نرويه نحن من أحداث فقد تقع لنا أحداث متعددة في رحلة ذكر في كل مناسبة طرفا منها بل ربما نرويها بألفاظ مختلفة لكنها غير متناقضة بحسب الموقف والمقام.
فقد تقول في مقام ذهينا إلى آل فلان وسلمنا عليهم ومكثنا عندهم ليلة ثم عدنا إلى مكاننا.

ولم ترو ما حدث في تلك الليلة، ولم تذكر أنهم ردوا عليهم السلام.
وقد تقول في مقام آخر ت يريد أن تذكر كرمهم وتشي عليهم فتقول: ذهينا إليهم فرحبوا بنا وأكرمنا وأقسماً أن نبقى عندهم ليلة فمكثنا بأطيب ليلة وبقينا نسمر حتى الصباح ثم أفطربنا عندهم وعدنا.

ولا ينافق ما ذكرته في الرواية الثانية ما ذكرته في الأولى. فأنت ذكرت أنك سلمت عليهم في الأولى ولم تذكر أنهم ردوا السلام، وذكرت في الرواية الأخرى أنهم رحبوا بكم ولم تذكر أنك سلمت عليهم.

وهذا شأن ما يرد في القرآن الكريم ففي كل موطن يذكر جانباً يتنااسب هو والغرض الذي سيق لأجله والمقام الذي ترد فيه.

وأنت قد تذكر ألفاظاً قاسية تصف بها أنساً ولكنك قد تخففها في مناسبة أخرى لأن المقام يقتضي ذلك كأن يكون هناك بعض أقربائهم أو نحو ذلك غير ذلك لا تناقض أقوالك السابقة فتحتار ألفاظاً لا تجرح السامع فبدل أن تقول مثلاً: هو فاجر. تقول: هو مسرف. وبدل أن تقول: هو متهرور. تقول: هو مندفع. أو تقول: هو أحياناً لا يملك نفسه إذا غضب.. ونحو ذلك.

وأنت لا تكون كاذباً في أحد الوصفين.

وهكذا يختار القرآن الألفاظ والعبارات بحسب السياق الذي ترد فيه القصة أو المسألة.

وإنما قال «فقالوا سلاماً» فذكر تحيتهم ولم يذكر تحيته كما لم يذكر أنه جاء لهم بالعجل ولم يقل إنه لم يقدم لهم شيئاً. فطوى ذكر قسم من الأحداث بحسب المقام وذلك أنه لما وصف الضيف في الذاريات بأنهم مكرمون ناسب ذكر ما أكرمهم به إبراهيم من رد التحية بخير منها ومن تقديم العجل المشوي.

ولما لم يصفهم في الحجر بذلك طوى ذكر مظاهر التكريم والاحتفاء، وهذا نظير ما نرويه نحن من أحداث فقد تقع لنا أحداث متعددة في رحلة ذكر في كل مناسبة طرفاً منها بل ربما نرويها بالفاظ مختلفة لكنها غير متناقضة بحسب الموقف والمقام.
فقد تقول في مقام ذهبنا إلى آل فلان وسلمتنا عليهم ومكثنا عندهم ليلة ثم عدنا إلى مكاننا.

ولم ترو ما حدث في تلك الليلة. ولم تذكر أنهم ردوا عليكم السلام.
وقد تقول في مقام آخر تريد أن تذكر كرمهم وتثنى عليهم فتقول: ذهبنا إليهم فرحبوا بنا وأكرمنا وأقسموا أن نبقى عندهم ليلة فمكثنا بأطيب ليلة وبقيينا نسمر حتى الصباح ثم أفطرنا عندهم وعدنا.

ولا ينافق ما ذكرته في الرواية الثانية ما ذكرته في الأولى. فأنت ذكرت أنك سلمت عليهم في الأولى ولم تذكر أنهم ردوا السلام. وذكرت في الرواية الأخرى أنهم رحبوا بك ولم تذكر أنك سلمت عليهم.

وهذا شأن ما يرد في القرآن الكريم ففي كل موطن يذكر جانباً يت المناسب هو الغرض الذي سيق لأجله والمقام الذي ترد فيه.

وأنت قد تذكر الفاظاً قاسية تصف بها أنساً ولكنك قد تخففها في مناسبة أخرى لأن المقام يقتضي ذلك كأن يكون هناك بعض أقربائهم أو نحو ذلك غير أنك لا تناقض أقوالك السابقة فتختار الفاظاً لا تجرح السامع فبدل أن تقول مثلاً: هو فاجر، تقول: هو مسرف. وبدل أن تقول: هو متهور. تقول: هو مندفع. أو تقول: هو أحياناً لا يملك نفسه إذا غضب.. ونحو ذلك.

وأنت لا تكون كاذباً في أحد الوصفين.

وهكذا يختار القرآن الألفاظ والعبارات بحسب السياق الذي ترد فيه القصة أو المسألة.

وإنما قال ﴿فَقَالُوا سَلَامًا﴾ فذكر تحيته ولم يذكر تحيته كما لم يذكر أنه جاء لهم بالعجل ولم يقل إنه لم يقدم لهم شيئاً. فطوى ذكر قسم من الأحداث بحسب المقام وذلك أنه لما وصف الضيف في الزيارات بأنهم مكرمون ناسب ذكر ما أكرمهم به إبراهيم من رد التحية بخير منها ومن تقديم العجل المشوي.

ولما لم يصفهم في الحجر بذلك طوى ذكر مظاهر التكريم والاحتفاء وهذا نظير ما نرويه نحن من أحداث فقد تقع لنا أحداث متعددة في رحلة ذكر في كل مناسبة طرفا منها بل ربما نرويها باللفاظ مختلفة لكنها غير متناقضة بحسب الموقف والمقام.

فقد تقول في مقام ذهينا إلى آل فلان وسلمانا عليهم ومكثنا عندهم ليلة ثم عدنا إلى مكاننا.

ولم ترو ما حدث في تلك الليلة. ولم تذكر أنهم ردوا عليكم السلام.

وقد تقول في مقام آخر تريد أن تذكر كرمهم وتنشئ عليهم فتقول: ذهينا إليهم فرحبوا بنا وأكرمنا وأقسموا أن نبقى عندهم ليلة فمكثنا بأطيب ليلة وبقيينا نسمر حتى الصباح ثم أفطرنا عندهم وعدنا.

ولا ينافق ما ذكرته في الرواية الثانية ما ذكرته في الأولى. فأنت ذكرت أنك سلمت عليهم في الأولى ولم تذكر أنهم ردوا السلام. وذكرت في الرواية الأخرى أنهم رحبوا بكم ولم تذكر أنك سلمت عليهم.

وهذا شأن ما يرد في القرآن الكريم ففي كل موطن يذكر جانباً يتناسب هو والغرض الذي سيق لأجله والمقام الذي ترد فيه.

وأنت قد تذكر ألفاظاً قاسية تصف بها أنساً ولكنك قد تخفها في مناسبة أخرى لأن المقام يتضيى ذاك كأن يكون هناك بعض أقربائهم أو نحو ذاك غير أنك لا تناقض أقوالك السابقة فتحتخار ألفاظاً لا تجرح السامع فبدل أن تقول مثلاً: هو فاجر، تقول: هو مسرف. وبدل أن تقول: هو متهرور. تقول: هو مندفع. أو تقول: هو أحياناً لا يملك نفسه إذا غضب.. ونحو ذلك.

وأنت لا تكون كاذباً في أحد الوصفين.

وهكذا يختار القرآن الألفاظ والعبارات بحسب السياق الذي ترد فيه القصة أو المسألة.

ومن ذلك قوله تعالى *وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة - البقرة ٨٠.
وقوله *ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودات - آل عمران ٢٤*.

قولهم (أياما معدودة) يعني أن الأيام التي تمسهم فيها النار أكثر من قولهم (أياما معدودات) فمن المقرر في اللغة أن الجمع الموصوف بالفرد من غير العاقل يعني أنه أكثر من الموصوف بالجمع السالم فقولك (دراما معدودة) يعني أن الدراما أكثر من قولك (دراما معدودات) وقولك (غرف مبنية) يعني أن الغرف أكثر من قولك (غرف مبنيات). والقولان المذكوران في الآيتين هما لبني إسرائيل.

وقد تقول: وما حقيقة ما قالوا؟ ألم قالوا (أياما معدودة) أم (أياما معدودات)؟ ولم الاختلاف في التعبير؟

أما سبب الاختلاف في التعبير فإن ذلك ذكرته في كتابي (التعبير القرآني) فإن الآثام التي ذكرت أنهم ارتكبوها في سورة البقرة أكثر مما ذكر في آل عمران فناسب زيادة أيام العذاب فيها.

أما حقيقة ما قالوا فإنهم قالوا القولين جمِيعاً فإنهم عندما ذُكرُوا بما فعلوه في سورة البقرة قالوا (لن تمسنا النار إلا أياما معدودة) وعندما ذُكرُوا بما فعلوه في سورة آل عمران قالوا (لن تمسنا النار إلا أياما معدودات) لأن الآثام أقل. وذلك غير ممتنع وهو مما يحصل في حياتنا كثيراً بل إنه في المسألة الواحدة والموقف الواحد قد يذكر الشخص أكثر من أمر. فقد تقول لشخص: لم احتلت على فلان وشتمته وضربته إلا تفهم أنه شاك إلى القاضي وسيعاقبك عليه القانون؟

فيقول: وكم يعاقبني إنه سيعاقبني بالسجن شهراً.

فتقول له: وكيف ذلك؟ إنها ثلاثة قضايا: احتيال واعتداء بالشتم واعتداء بالضرب وكل واحدة تقتضي حكماً خاصاً بها.

فيقول: ولنقل إنه سيعاقبني بالسجن ثلاثة أشهر.

ففي المسألة الواحدة ذكر أكثر من قول، وأنت إن نقلت أي قوله كنت صادقاً في نقلك عنه.

فإذا هونت الأمر عليه قلل العقوبة. وإذا شددته عليه زاد فيها.

فلا مانع أن يذكر عنهم أكثر من قول. أو قد يقول بعضهم قوله ويقول بعض آخر قوله آخر.

فهذا ليس فيه مغایرة للحقيقة ولكن وضعهما وضعًا بلا غايًا فنیاً ذكر العقوبة الشديدة مع الجرم الكبير وذكر العقوبة الخفيفة مع ما هو أخف جرما.

ومن ذلك قوله تعالى على لسان سيدنا موسى عليه السلام ***إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلَهُ إِنِّي آتَيْتُكُم مِّنْهَا بَخْرًا أَوْ آتَيْتُكُمْ بِشَهَابٍ قَبْسًا لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ - النمل ٢٧.**

وقوله في القصص ***قَالَ لِأَهْلَهُ أَمْكَثْتُهُ إِنِّي آتَيْتُكُم مِّنْهَا بَخْرًا أَوْ جَدْوَةً مِّنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ - ٢٩.**

فإنه قال في النمل (آتاكـم منها بـخـرـ). .

وقال في القصص (عليـ آتـكـمـ منـهاـ بـخـرـ).

وما في القصص ترجـ (عليـ آتـكـ). وما في النـلـ قـطـعـ وـاـخـبـارـ وـوـعـدـ (آتـكـ) فـعـاـ حـقـيـقـةـ ماـ قـالـ؟ أـهـوـ تـرـجـيـ فـقـالـ (عليـ) أـمـ أـخـبـرـ عـلـىـ جـهـةـ الـقـطـعـ فـقـالـ (آتـكـ)؟

والجواب: كـلامـاـ. فـهـوـ تـرـجـيـ ثـمـ قـطـعـ. أـوـ قـطـعـ ثـمـ تـرـجـيـ؛ وـهـذـاـ يـحـصـلـ كـثـيرـاـ فيـ كـلامـاـ كـثـيرـاـ. تـقـوـلـ: عـلـىـ أـرـجـعـ مـسـاءـ الـيـوـمـ. بـلـ سـأـرـجـعـ.

أـوـ تـقـوـلـ وـأـنـتـ مـسـافـرـ سـفـرـاـ تـتـوـقـعـ الـعـودـةـ قـبـلـ الـغـرـوبـ؛ سـأـرـجـعـ قـبـلـ الـغـرـوبـ. ثـمـ تـقـوـلـ: عـلـىـ أـسـتـطـيـعـ ذـاـ.

فـأـنـتـ قـلـتـ كـلـ الـقـوـلـينـ. وـأـيـ الـقـوـلـينـ نـقـلـتـهـ عـنـكـ هـوـ حـقـيـقـةـ. وـلـكـ اـخـتـيـارـ كـلـ قـوـلـ بـحـسـبـ السـيـاقـ الـوـارـدـ فـيـهـ وـالـمـقـامـ الـذـيـ يـقـضـيـهـ هـوـ الـفـنـ فـيـ التـعـبـيرـ. وـذـكـ ماـ حـصـلـ فـيـ اـخـتـيـارـ كـلـ تـعـبـيرـ. وـقـدـ أـوـضـحـتـ ذـكـ بـالـتـفـصـيلـ فـيـ كـتـابـيـ (لـسـاتـ بـيـانـيـةـ فـيـ نـصـوصـ مـنـ التـنـزـيلـ) وـبـيـنـتـ سـبـبـ الـاـخـتـيـارـ.

وـكـذـلـكـ قـوـلـهـ تـعـالـيـ مـوـسـىـ عـلـىـ السـلـامـ فـيـ سـوـرـةـ الـقـصـصـ ***أـسـلـكـ يـدـكـ فـيـ جـيـبـكـ تـخـرـجـ بـيـضـاءـ مـنـ غـيـرـ سـوـءـ وـاـسـمـ إـلـيـكـ جـنـاحـكـ مـنـ الرـهـبـ فـذـانـكـ بـرـهـانـانـ مـنـ رـبـكـ إـلـىـ فـرـعـونـ وـمـلـئـهـ إـنـهـمـ كـانـواـ قـوـمـاـ فـاسـقـيـنـ - الـقـصـصـ ٣٢.**

وـقـوـلـهـ فـيـ النـلـ ***وـأـدـخـلـ يـدـكـ فـيـ جـيـبـكـ تـخـرـجـ بـيـضـاءـ مـنـ غـيـرـ سـوـءـ فـيـ تـسـعـ آيـاتـ إـلـىـ فـرـعـونـ وـقـوـمـهـ إـنـهـمـ كـانـواـ قـوـمـاـ فـاسـقـيـنـ - النـلـ ١٢.**

فـمـاـ حـقـيـقـةـ مـاـ أـعـطـاهـ. وـمـاـ حـقـيـقـةـ مـاـ قـالـ لـهـ: أـهـمـ بـرـهـانـانـ أـمـ تـسـعـ آيـاتـ؟

والجواب أن الأمر كما ذكر وهو أنه أعطاه برهانين إلى فرعون وملته وتشع آيات إلى فرعون وقومه.

فعلاً فرعون هم خاصة مجلسه وهم الذين يرجع إلى قولهم ويستشيرهم أما الآيات فهي إلى فرعون وقومه. وقوم فرعون هم شعب مصر.

فالبرهانان لفرعون وملته وهما ما أظهره موسى في مجلس فرعون وهما معجزتنا العصا وإخراج اليد بيضاء من الجيب.

أما الآيات فهي تسع إلى فرعون وقومه منها الآياتان المذكورتان ومنها إرسال الدم والضفادع والجراد والقفل والطوفان وغيرها وهو ما كان يظهر من الآيات مدى بقاء موسى في مصر. غير أنه ذكر في كل سياق ما يقتضيه. وقد ذكرنا ذلك في كتابنا (المسات ببيانية). ونحوه قوله تعالى في البقرة **﴿وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة نغفر لكم خططيائكم﴾**.

٤٥٨

وقوله في الأعراف **﴿وقولوا حطة وادخلوا الباب سجداً نغفر لكم خططيائكم - ١٦١﴾**. فقد ذكر في البقرة أنه قال لهم (نغفر لكم خططيائكم) وذكر في الأعراف أنه قال (نغفر لكم خططيائكم).

والخطايا جمع كثرة والخطئات جمع قلة فما حقيقة ما قال لهم؟
والجواب أنه لا ينافق أحد القولين الآخر فإنه إذا غفر خططيائهم فقد غفر خططيائهم. فالقلة داخلة في الكثرة. إلا أنه ذكر كل تعبيير بحسب المقام كما أوضحتناه في التعبير القرآني.

ولكنه لو قال: لا نغفر إلا بعض خططيaya أو بعض الخطئات أو قليلاً منها لننافق ذلك الكثرة هذا علماً بأن جموع الكلمة والكثرة تتعارف في اللغة فإنه يصح في اللغة استعمال الكلمة للكثرة والكثرة للقلة جاء في (شرح الأشموني) فمدلول جمع الكلمة بطريق الحقيقة ثلاثة إلى عشرة، ومدلول جمع الكثرة بطريق الحقيقة ما فوق العشرة إلى ما لا نهاية له. ويستعمل كل منهما موضع الآخر مجازاً^(١).

قال تعالى (سبع سنابل) وقال (سبع سنابلات) والسنابل جمع كثرة والسنابلات جمع قلة والعدد واحد وهو سبع إلا أنه وضع كل جمع بحسب المقام الذي يقتضيه، وذلك نحو هذا.

وتحتة مسألة أخرى ما كان يجدر بي أن أذكرها لأنها من الوضوح بمكان لولا أنني سئلت عنها أكثر من مرة؛ فقد سئلت: هذه الأقوال التي يحكيها الله عن الرسل أو الأشخاص الماضيين أهي عين أقوالهم؟

والجواب أنها ترجمة لأقوالهم وهي ترجمة دقيقة صياغة فنية بحسب ما يقتضيه المقام الذي أوردت فيه. ومن المعلوم في فن الترجمة أنه يمكن للنص الواحد أن يترجم عدة ترجمات مختلفة كلها صحيحة غير أن بعضها أمثل من بعض بل هي تتفاوت فيما بينها تفاوتاً كبيراً في الجودة والحسن مع أن فحواها واحد. وهذا من الوضوح بمكان فيما أحسب.

تفسير المؤذن

إن سوري الفلق والناس جمعنا الاستعاذه من جميع الشرور الظاهرة والخفية، فإن سورة الفلق تضمنت الاستعاذه من شرور القوى المنظورة والخفية مما لا يملك الإنسان دفعه ولا حيلة له فيه. فهي استعاذه من الشر الواقع عليه من غيره.

وأما سورة الناس فهي استعاذه من ظلم الإنسان لنفسه ولغيره وهو الشر الذي توسر به نفسه: فهو الشر الصادر من الداخل.

فالشر في سورة الفلق مما لا يدخل تحت التكليف ولا يطلب منه الكف عنه لأنه ليس من كسبه وهو غير محاسب عليه.

وأما الشر في سورة الناس فهو مما يدخل تحت التكليف ومتصل به النهي. وهو مما يحاسب عليه المرء.

جاء في (التفسير القيم): الشر الذي يصيب العبد لا يخلو من قسمين: إما ذنوب وقعت منه يعاقب عليها. فيكون وقوع ذلك بفعله وقصده وسعيه. ويكون هذا الشر هو الذنوب ومحاجباتها وهو أعظم الشررين وأدومهما وأشددهما اتصالاً بصاحبها.

وإما شر واقع به من غيره. وذلك الغير إما مكلف أو غير مكلف. والمكلف إما نظيره وهو الإنسان أو ليس نظيره وهو الجني. وغير المكلف مثل الهوام وذوات الحمة وغيرها.

فتضمنت هاتان السورتين الاستعاذه من هذه الشرور كلها بأوجز لفظ وأجيعه وأدله على المراد وأعممه استعاذه بحيث لم يبق شر من الشرور إلا دخل تحت الشر المستعاذه منه ^(١) فيهما.

وجاء فيه أيضاً أن سورة الناس مشتملة على الاستعاذه من الشر الذي هو سبب الذنوب والمعاصي كلها وهو الشر الداخل في الإنسان الذي هو منشأ العقوبات في الدنيا والآخرة.

فسورة الفلق تضمنت الاستعاذه من الشر الذي هو ظلم الغير له بالسحر والحسد وهو شر من خارج. وسورة الناس تضمنت الاستعاذه من الشر الذي هو سبب ظلم العبد نفسه وهو شر من داخل.

فالشر الأول لا يدخل تحت التكليف ولا يطلب منه الكف عنه لأنه ليس من كسبه. والشر الثاني في سورة الناس يدخل تحت التكليف ويتعلق به النهي فهذا شر المعايب والأول شر المصائب. والشر كله يرجع إلى العيوب والمصائب ولا ثالث لهم^(١).

فسورة الفلق تضمنت الاستعاذه من شرور إذا وقعت على المسلم المحتب بدخلت في صحيفه حسناته لأنها من المصائب الواقعه عليه وهو يؤجر عليها حتى الشوكة يشاكلها.

وسورة الناس تضمنت الاستعاذه مما يدخل في صحيفه سيئاته. فجمعت هاتان السورتان كمال الاستعاذه.

(١) التفسير القيم .٦٠٠-٥٩٩

سورة الفلق



﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ وَمِنْ شَرِّ النَّفَاثَاتِ فِي الْعُقَدِ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾

أَعُوذُ بِالْوَدِ وَالْتَّجْنِي وَأَعْتَصُ.

أمر ربنا سيدنا محمدًا أن يقول ذلك فقال له: قل أَعُوذ.

وقد تقول: ولماذا أمره بقول ذلك ولم يقل: (أَعُوذ) من دون (قل)؟

إن الله يريد من الإنسان أن يعلن صراحة عن ضعفه و حاجته إلى ربه ليعينه ويخلصه مما يحذره. وألا يكتفي بشعوره بالحاجة إلى ذلك. مطلوب منه أن يعلن التجاءه إلى ربه واعتصامه به وأنه يلوذ به لأنه أضعف من أن يردد ما يحذره ويخشأه لأن ما يحذره ويخشاه كثير وقوى، ظاهر وخفي. وقد ينال منه متى يشاء إن لم يتتجئ إلى ربه الذي يعينه ويأخذ بيده ويدفع عنه الشر.

وهذا الإعلان عن حاجته إلى ربه ضروري من نواح عدّة منها:

أن فيه قتلاً للكبر والعجب والغرور الكاذب والشعور بالاستغناء. وهذا سبب الطغيان قال تعالى ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغِي أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى - الْعَلْقَ ٦. ٧﴾ فإن قسمًا من الناس يمنعهم الكبر والغرور من طلب الإعانة وهم أحوج شيء إليها.

ثم إن هذا الإعلان من أسباب الطاعة وعدم المعصية. فإن الذي يلتجئ إلى شخص ما يطيعه في العادة ولا يعصيه فإن الإنسان مطيع لمن يستدرج به ويستنصر به ولا يخرج عليه.

ثم إن هذه الاستعاذه مما يلبي القلوب و يجعلها خاشعة لله رب العالمين خصوصا إذا صحب هذه الاستعاذه شعور بشدة الحاجة إلى غياث المستغيثين يأوي إلى ركنه الشديد.

وقد علمنا ربنا أن نستعيذ به من عموم الشرور خفيها وظاهرها فقال ﴿وقل رب أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ﴾ ﴿وَأَعُوذُ بِكَ رَبَّنَا يَحْضُورُونَ - الْمُؤْمِنُونَ ٩٧﴾ ﴿وَقَالَ إِنَّمَا يَنْزَغُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَرْغَفٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ - الْأَعْرَافُ ٢٠٠﴾، فصلت ٣٦.

وعلمنا نبينا أن نستعيذ بربنا من عموم ما نخاف ونحذر ومن شر ما نعلم وما لا نعلم، فقد كان يقول (أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ). ويعلمنا أن نقول إذا خشينا أمراً (أَعُوذُ بِعِزَّةِ اللَّهِ وَقُدْرَتِهِ مِنْ شَرِّ مَا أَجَدُ وَأَحَادِرُ). وكان يستعيذ بالله منه وبرضاه من غضبه وبمعافاته من عقوبته. وكان يعوذ الأطفال بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة وكل عين لامة.

فالاستعاذه بالله مسنونه تفصح عن الالتجاء إلى الله والاعتصام به.

والإفصاح عن الاستعاذه بالقول في اللسان نظير الإفصاح بالذكر والتسبيح والتحميد كلها مطلوب مأمور به لا نكتفي من ذلك بما نشعر به في القلوب ونحس به في الوجدان بل لابد من مواطأة اللسان للقلب وذلك أعلى الذكر. قال تعالى ﴿بِإِيمَانِهِ الَّذِينَ آمَنُوا أَذْكُرُوا اللَّهَ ذَكْرًا كَثِيرًا﴾ ﴿وَسِيحَوْهُ بَكْرَةً وَأَصِيلًا - الْأَحْزَابُ ٤١، ٤٢﴾ ﴿وَقَالَ إِنَّمَا ذَكَرُ رَبِّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرِّعًا وَخَفْيَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغَدُوِّ وَالآَصَالِ - الْأَعْرَافُ ٢٠٥﴾.

وقال (ص) مخبرا عن ربه أنه قال (أنا مع عبدي حيثما ذكرني وتحركت بي شفتاه) فذكر ربنا والالتجاء إليه والاعتصام به مطلوب على كل حال.

وقد تقول: ولم قال همنا (أَعُوذُ) ولم يقل (إِنِّي أَعُوذُ). كما قال في مواطن أخرى؟ فقد قال في سورة (غافر) على لسان سيدنا موسى ﴿وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ - ٢٧﴾. وقال في سورة الدخان على لسان سيدنا موسى أيضاً ﴿وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجِمُونَ - ٢٠﴾. وقال على لسان سيدنا نوح ﴿قَالَ رَبِّي إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ - هُود٤٧﴾. وقال على لسان مريم ﴿إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ

منك إن كنت تقينا - مريم ١٨^٤. وقال على لسان امرأة عمران ﴿وَإِنِّي أَعْيُذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتِهَا
مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ - آلِ عَمَرَانَ ٣٦^٥..

كل ذلك على التأكيد بـ (إن)، في حين قال ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ -
البقرة ٦٧^٦، وقال ﴿وَقُولَّ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ ﴾^٧ وأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ
يَحْضُرُونَ - الْمُؤْمِنُونَ ٩٧، ٩٨^٨. وكذلك ما ورد في المعوذتين فإنه لم يؤكد ذلك بـ (إن).

وعلة ذلك والله أعلم أن الاستعاذه تكون على قدر ما يحذر المستعيذ ويخافه فإذا
كان المحذور شديداً والمخوف متسلطاً وكان يتهده هو على الخصوص أكد
الاستعاذه فقال (إني أعوذ) وإلا قال (أعوذ).

ففي آية غافر مثلاً أكد الاستعاذه بـ (إن) لأن فرعون هدد سيدنا موسى بالقتل. قال
تعالى ﴿وَقَالَ فَرَعَوْنُ ذُرْنَوْنِي اقْتُلْ مُوسَى وَلِيَدْعُ رَبِّهِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَبْدِلْ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يَظْهُرَ
فِي الْأَرْضِ الْفَسَادُ - ٢٦^٩، وكذلك في سورة الدخان فإنه ألمح إلى أنهم هددوه بالرجم
فاستعاذه من ذلك قائلاً ﴿وَإِنِّي عَذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونَ ﴾^{١٠} وإن لم تؤمنوا لي
فاعتزلون - ٢٠، ٢١^{١١}. أي إن لم تصدقوا بي فاتركوني، فكان الأمر يتهده هو على
الخصوص وكان المخوف متسلطاً عاتياً فلجلأ إلى ربه لجوء المستضعفين فقال ﴿وَإِنِّي
عَذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ﴾ مؤكداً ذلك بـ (إن).

وكذلك ما ورد على لسان مريم عليها السلام، فقد احتجبت عن قومها لتغتسل وإذا
ببشر سويًّا أمامها، وقد ظنت ما يظن النساء في مثل هذا الموقف وخشيت على نفسها من
أن يعتدي عليها فلاذت بربها وعاذت أشد ما تكون الاستعاذه فقالت ﴿إِنِّي أَعُوذُ
بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا﴾ فأكدت ذلك بـ (إن).

ثم انظر كيف أنها استعاذه بالرحمن دون غيره من أسماء الله الحسنى ذلك أنها
طلبت من الرحمن أن يرحمها ويحميها من مثل هذا الاعتداء عليها الذي يحمل
الفضيحة. وفيها أيضاً استثارة لعاطفة الرحمة في قلب هذا الشخص الواقف أمامها
ليرحمها ويتركها وشأنها، فكان أنساب شيء أن تستعيذ بالرحمن. هذا إضافة إلى أن جو
السورة تشيع فيه الرحمة من أولها إلى آخرها^(١). فقد بدأت بقوله ﴿بِذِكْرِ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدِهِ
زَكْرِيَاً﴾ وكان في أواخرها قوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنَ
وَدًا - ٩٦^{١٢}.

^(١) انظر التعبيير القرآني ٢٢٢-٢٢١.

وأما قوله على لسان سيدنا نوح ﴿قال إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم﴾ فإنه قاله تعقيبا على قوله تعالى له ﴿إني أعظمك أن تكون من الجاهلين - هود ٦﴾ فلما وعظه بـ (إني أعظمك) استعاده به بقوله (إني أعوذ بك) ففي استعاذه مؤكدة بمقابل الوعظ المؤكد. هذا علاوة على أن الأمر كان يعني سيدنا نوحا على وجه الخصوص فإن ابن الذي غرق ابنته وهو أبوه.

وأما ما ورد على لسان امرأة عمران وهو قوله ﴿وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم﴾ فالامر يحتاج إلى توكيد الاستعاذه فإنها نذرت أن يكون ما في بطئها خالسا لله خادما للكنيسة^(٢) راجية أن يكون ما في بطئها ذكرها فوضعتها أنتي، وليس الذكر كالأنثى فإنه من الصعوبة ومن غير المألوف أن تقوم أنتي بما يقوم به الرجال من الخدمة في دور العبادة والقيام بأمرها فقد تكون فيها وحيدة والرجال يغشونها فخشيت عليها أنها ما تخشاه الأمهات على بناتها من وساوس الشيطان وبقائها وحدها في مكان يغشاه الرجال وقد يكون حاليا أحيانا فاستعاذه لها استعاذه مؤكدة فقالت ﴿وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم﴾ ثم انظر إلى إلحاقها الذرية بالاستعاذه في هذا المقام فإنها إماح إلى ما يخشي عليها منه. وهذا من أخطر مواطن الخشية على النساء، وقد قال (ص): (ما خلا رجل بأمرأة إلا كان الشيطان ثالثهما).

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إن التوكيد بـ (إن) يشيع في هذا السياق قال تعالى على لسانها ﴿إني نذرت لك ما في بطئي محررا... إني وضعتها أنتي... وإنى سعيتها مریم وإنى أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم﴾.

أما ما لم يكن على هذا النحو من مواطن الخوف والحدر وليس بهذه الدرجة من التهديد فلا يؤكد بيان وذلك نحو قوله تعالى ﴿وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتحذننا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين - البقرة ٦٧﴾، فليس ذلك موطن تهديد ولا تخويف فلم يؤكد بيان. وأنت تحس الفرق بين هذا المواطن قوله ﴿ذروني أقتل موسى ولaidu ربه﴾ أو المواطن الأخرى.

ومثل ذلك قوله ﴿وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرؤن﴾، وكذلك ما ورد في المعozتين فلا يحتاج ذلك إلى توكيد. ثم إن ذلك لا يتهدده هو على وجه الخصوص.

(١) انظر فتح القدير ٣٠٣/١.

ونظير هذا في التوكيد وعدمه قوله تعالى «إني ظلمت نفسي» بالتوكيد بـ(إن) وقوله «ربنا ظلمنا أنفسنا» من دون توكيد.

فقد ورد على لسان آدم قوله «ربنا ظلمنا أنفسنا - الأعراف ٢٣» من دون توكيد بـ(إن). وورد على لسان موسى عليه السلام «رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي - القصص ١٦». وورد مثل ذلك على لسان ملكة سبا «قالت رب إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين - النمل ٤٤» بالتأكيد بـ(إن) وذلك على مقدار ظلم النفس.

فإن موسى قال ذلك بعد قتل القبطي حين وكزه فقضى عليه. والقتل معصية كبيرة وهي أكبر من معصية آدم وهي متعلقة بحق العباد فأكده الظلم بيان فقال «رب إني ظلمت نفسي».

وأما ظلم ملكة سبا لنفسها فهو أكبر من ذلك كله فإنها كانت تعبد الشمس، قال تعالى «وجدتتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله - النمل ٢٤». فأكده الظلم بيان وتابت عن ذلك بالدخول في الإسلام قائمة «وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين». ولم تقل «فاغفر لي». كما قال موسى لأنّه ليس مع الشرك مغفرة قال تعالى «إن الله لا يغفر أن يشرك به - النساء ٤٨»، ولا سبيل لها إلا الدخول في الإسلام والإسلام يجب ما قبله.

أما موسى فإنه طلب المغفرة لأن هذه معصية تمحي بالتوبة والاستغفار لأنّه ليس من القتل العمد فإنه لم يكن قاصدا لقتله وهذا مما يتدارك بالتوبة والاستغفار. فاتضح أن التأكيد بيان على قدر المعصية كما كان التأكيد بها على قدر ما تقتضيه الاستعادة.

(الفلق): هو الفجر وقيل هو الصبح وقيل هو الخلق كله.

وحقيقة الفلق الشق. وهو أصل معاني هذه اللفظة وكل معانيها الأخرى تعود إليه. جاء في (لسان العرب): الفلق الشق...

والفلق الخلق وفي التنزيل «إن الله فالق الحب والنوى». وقال بعضهم: وفالق في معنى (خالق). وكذلك فالق الأرض بالنبات والسماء بالنubes وإنما تأملت الخلق تبين لك أن أكثره عن انفلاقي. فالفلق جميع المخلوقات. وفالق الصبح من ذلك. وانفلق المكان به انشق... وفلك الله الفجر أبداً وأوضحته. وقوله تعالى «فالق الإاصباح» قال الزجاج جائز أن يكون معناه خالق الإاصباح وجائز أن يكون معناه شاق الإاصباح وهو راجع إلى معنى

خالق. والفلق بالتحريك ما انفلق من عمود الصبح وقبله هو الصبح بعينه. وكل راجم إلى معنى الشق... .

ويقال: الفلق الخلق كله والفلق بيان الحق بعد إشكال...

وفي الحديث أنه كان يرى الرؤيا فنأتيه مثل فلق الصبح هو بالتحريك ضوئه وإنارته.^(٣)

وجاء في (الكساف): الفلق والفرق الصبح لأن الليل يغلق عنه ويفرق. فعل بمعنى مفعول. يقال في المثل (هو أبین من فلق الصبح)... وقيل هو كل ما يقلقه الله كالأرض عن النبات. والجبال عن العيون. والسحب عن المطر. والأرحام عن الأولاد. والحب والنوى وغيرها ذلك^(٢).

وجاء في (التفسير القيم). واعلم أن الخلق كله فلق... والله عز وجل فالق الإصباح. فالق الحب والنوى وفالق الأرض عن النبات... ويسمى الصبح المنتصع عن الظلمة فلقا وفرقان... ومنه فالقه البحر لوسه وسياه فلقا^(٣)

ومن ذلك يتبيّن أن أشهر معانٍ الفلق:

^(٤) - الصير وهو أشهر معنى له وخص به عرفاً.

٤ - جميع المخلوقات وفق الصبح من ذلك.

٣ - بيان الحق بعد إشكال.

٤ - الفلق هو كل ما فلق أي شق فهو اسم مفعول كالقصص والهمم ومنه قوله تعالى: «إن الله فالق الحب والنوى» و «فالق الإصلاح». وهو أصل المعانى الأخرى.

وتحصيص الفلق بالذكر له أسباب ودواع منها:

إن الفلق وهو الصبح مشعر بتبدل ظلمة الليل وزوال همومه ومخاوفه . ومشعر بمجيء الفرج . ولذا نسمع الشكوى من الليل وترقب المهموم للصبح . فإن المريض والمهموم والخائف يستطيل الليل ويقمني ذهابه ومجيء الصبح . قال الشاعر :

الطبعة الأولى / ٢٠١٣

٢٦٨/٣ الكشاف

٨٦٢ التفسير

٢٧٩ / دوحة العانم

تداعي عليه الهم من كل جانب
وصدر أراج الليل عازب همه
وقال الآخر:

وليل كموج البحر أرخي سدوله
عليّ بأنواع الهموم لبيتلي
فقلت له لما تمطى بصلبه
وأردف أعجازاً وناء بكلك
ألا أيها الليل الطويل لا انجل
بصبح وما الإصباح منك بأمثل

وقال الآخر:

أزيد في الليل ليلى أم سال بالصبح سيل

فذكر الفلق هينا أنساب شيء خصوصاً وأنه ذكر الغاسق إذا وقب بعده.
وقيل إنه خسن الصبح بالذكر لأنَّه نموذج من يوم القيمة لأنَّ الخلق كالأموات
والدور القبور والنوم أخوه الموت والصبح كالبعث والنشور. وقيل غير ذلك.

جاء في (تفسير البيضاوي): وتحصيصه (يعني الفلق) لما فيه من تغير الحال وتبدل
وحشة الليل بسرور النور ومحاكاً فاتحة يوم القيمة والإشعار بأنَّ من قدر أن يزيل ظلمة
الليل عن هذا العالم قدر أن يزيل عن العائد ما يخافه^(١).

وجاء في (التفسير القيم): الفلق هو الصبح الذي هو مبدأ ظهور النور وهو الذي
يطرد جيش الظلام وعسر المفسدين في الليل، فباوبي كل خبيث وكل مفسد وكل لص
وكل قاطع طريق إلى سرب أو كنَّ أو غار وتأوي الهوام إلى أحجرتها والشياطين التي
انتشرت بالليل إلى أماكنها ومحالها^(٢).

وجاء في (التفسير الكببي) للرازي أن تخصيص الفلق في التعوذ لوجود منها: الأولى
أنَّ القادر على إزالة هذه الظلمات الشديدة عن كل هذا العالم يقدر أيضاً أن يدفع عن
العائد كل ما يخافه ويخشأه.

(١) تفسير البيضاوي .٨١٤

(٢) التفسير القيم .٥٦١

الثاني أن طلوع الصبح كالثال لمجيء الفرج. فكما أن الإنسان في الليل يكون منتظراً لطلوع الصبح كذلك الخائف يكون متربقاً لطلوع صباح النجاة.

الثالث: أن الصبح كالبشرى فإن الإنسان في الظلام يكون كلام على وضم فإذا ظهر الصبح فكانه صاح بالأمان وبشر بالفرج. فلهذا السبب يجد كل مريض ومهموم خفة في وقت السحر... .

السادس يحتمل أنه خص الصبح بالذكر لأنه أنموذج من يوم القيمة لأن الخلق كالأموات والدور كالقبور^(١).

واختار لفظ (الفلق) على الصبح لأكثر من سبب ذلك أن لفظ الفلق مشعر بالتغيير والحركة لأن معناه انشقاق ضوء الصبح عن ظلمة الليل، وأن الانفلاق والفلق يدل على التغيير والحركة ومنه (فالق الإصباح) بخلاف كلمة (الصبح) فإنها لا تفيد ذاك وإنما تفيد تعبيين الوقت، فتشعر كلمة الفلق بتغير الأحوال وتبدل نور الصبح بظلمة الليل وزوال الهموم والسعادة بعد الضيق، ولا تفيد كلمة الصبح هذا التغيير والتبدل.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أن لفظة (الفلق) أعم من لفظ الصبح وأن لها أكثر من معنى ويمكن أن تكون معانيه مراده كلها. فلفظ (الفلق) يفيض توسعًا في المعنى بخلاف كلمة الصبح. فاختيار لفظ (الفلق) أولى.

واختيار لفظ (رب) وإضافته إلى الفلق أنساب شيء ه هنا. فالرب معناه المالك والمربي والسيد والقيم والمعلم والمرشد. فالاستعاذه برب المخلوقات وماكلها والقائم على أمرها من شرور ما يصدر عنها أنساب شيء في إعادة المستعيذ به. فهو وحده القادر على كفها وكف شرورها فإنه يأمرها فتطيع أمره.

ثم إن المربى يحفظ من هو في رعايته ويرعاه ويدفع عنه السوء ويحميه من الشرور والمربى من معانى (الرب)، فاختيار لفظ (الرب) مناسب من جهتين:

من جهة المستعاذه منه فإنه مالكه وخالقه وربه المسيطر عليه :

ومن جهة المستعيذ به فإنه مربيه والقائم على حفظه ورعايته. ولذا كثر لفظ (الرب) مع الاستعاذه لما فيه من معنى التربية والحفظ والقيام بالأمر. قال تعالى ﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ. وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونَ - الْمُؤْمِنُونَ ٩٧﴾ و قال ﴿وَإِنِّي

(١) التفسير الكبير ٣٢-١٩٢، وانظر روح العانى ٣٠-٢٧٩-٢٨٠.

عذت بربى وربكم أن ترجمون - الدخان ٢٠، وقال روى قال موسى إني عذت بربى وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب - غافر ٢٧.

جاء في (تفسير البيضاوي) ولفظ (الرب) ههنا أوقع من سائر أسمائه لأن الإستعاذه من المضار تربية^(١).

وذكر غير لفظ (الرب) مع الاستعاذه له أسبابه ودعاعيه فإن ذلك بحسب ما يقتضيه المقام والسياق كما ذكرنا في استعاذه مريم عليها السلام. فالاستعاذه برب المخلوقات من شرورها أنساب من اختيار أي لفظ أو اسم آخر.

﴿من شر ما خلق﴾

أي من شر مخلوقاته جميماً فيدخل فيه كل شر أياً كان مصدره فاستغرق ذلك جميع الشرور. جاء في (روح المعاني): أي من شر الذي خلقه من التقلين وغيرهم كائناً ما كان من ذات الطباع والاختيار، والظاهر عموم الشر للمضار البدنية وغيرها...

وقال بعض الأفضل: هو عام لكل شر في الدنيا والآخرة وشر الإنس والجن والشياطين وشر السباع والهوا وشر النار وشر الذنوب والهوى وشر النفس وشر العمل وظاهره تعليم ما خلق بحيث يشمل نفس المستعيد ولا يابى ذلك نزول السورة ليستعيذ بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم^(٢).

وقال ﴿من شر ما خلق﴾ ولم يقل (من شر من خلق) وذلك ليتناول كل شر سواء صدر عن ذوي العلم أم عن غيرهم. فإنه لو قال (من شر من خلق) لكان ذلك خاصاً بالشر الصادر من ذوي العلم. فقال ﴿من شر ما خلق﴾ ليشمل ذوي العلم وغيرهم. فإن العقلاة يدخلون في قوله ﴿ما خلق﴾ من جهةين: الأولى أن (ما) تستعمل لذات ما لا يعقل ولصفات العقلاة وذلك نحو قوله ﴿فإنكحوا ما طاب لكم من النساء - النساء ٣﴾ وقوله ﴿وما خلق الذكر والأنثى - الليل ٣﴾ فأطلق (ما) على ذاته العلية. فيدخل في (ما) العاقل وغيره.

والجملة الأخرى أن العقلاة يدخلون في ذلك من باب التغليب فإنه قد يغلب غير العاقل على العاقل أو العاقل على غير العاقل بحسب القصد والمقام. وهنا يحسن تغليب

^(١) أنوار التنزيل ٨١٤.

^(٢) روح المعاني ٢٨١-٢٨٠/٣٠.

غير العاقل وذلك لأن الأصل والأولى أن لا يصدر شر من عاقل فحسن تغليب غير العاقل جاء في (التفسير الكبير) للرازي: وإنما جاز إدخال الجن والإنس تحت لفظة (ما) لأن الغلبة لما حصلت في جانب غير العقلاء حسن استعمال لفظة (ما) فيه لأن العبرة بالأغلب^(١).

وقال «من شر ما خلق» ولم يقل (من شر الذي خلق) لأن (ما) أعم من (الذي) فإن (الذي) للمفرد المذكر فلا يشمل غيره وأما (ما) فتكون للمفرد والمثنى والجمع المذكر والمؤنث فإنه لو قال (من شر الذي خلق) لكان يعني شر شيء واحد من الذكور.

ولم يقل (من شر التي خلق) لأن (التي) للمفردة المؤنثة، وقد تستعمل لجمع غير العاقل كقولك (هذه هي الكتب التي اشتريتها) ولا تستعمل لجمع العاقل فتنحصر الاستعارة إما بشر واحدة مما خلق أو شر مجموعة من غير العقلاء. ولا يشمل ذلك الشر الصادر من العقلاء. فكانت (ما) أولى.

وقوله تعالى (من شر ما خلق) أولى من القول (من شر اللاتي خلق) فإن (اللاتي) مختصة بجماعة الإناث وتكون أيضاً لجماعة ما لا يعقل من الذكور فلا يشمل الذكور من ذوي العلم.

وهو أولى أيضاً من القول (من شر الذين خلق) فإن (الذين) خاصة بجماعة الذكور العقلاء ولا يدخل فيه الإناث ولا غير العاقل، فكانت (ما) أولى من غيرها على كل وجه.

﴿وَمِنْ شَرِ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾

الغاسق الليل إذا اعتكر ظلامه^(٢). والغسق الظلمة ومنه قوله تعالى ﴿أَقِمِ الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل - الإسراء ٧٨﴾ جاء في (السان العربي): غسقت السماء تغسق... انصبت... وغسق الليل يغسق غسقاً وغسقاً... انصب وأظلم... وغسق الليل ظلمته... وفي حديث الربيع بن خيثم أنه قال لمؤذنه يوم الغيم: أغسق أغسق، أي آخر المغرب حتى يغسق الليل وهو إظلامه^(٣).

(وقف): دخل في كل شيء، والوقوب الدخول في كل شيء، أو الدخول في الوقف، والوقف الكوة أو نقرة يجتمع فيها الماء. جاء في (السان العربي): الأوقاب الكوى واحدها

(١) التفسير الكبير ١٩٣/٣٢.

(٢) الكشاف ٣٦١/٣.

(٣) لسان العرب (غسق).

وَقْبٌ، وَالوَقْبُ فِي الْجَبَلِ نَقْرَةٌ يَجْتَنِعُ فِيهَا الْمَاءُ، وَقْبٌ الشَّيْءِ يَقْبُ وَقْبًا دَخْلٌ، وَقِيلَ دَخْلٌ فِي الْوَقْبِ.

الفراء: الغاسق الليل إذا وقب إذا دخل في كل شيء وأظلم... والوقوب الدخول في كل شيء. وقيل كل ما غاب فقد وقب وقبا^(١).

وفي (البحر المحيط): وقب الليل أظلم والشمس غابت والعذاب حل... والغاسق الليل ووقب أظلم ودخل على الناس... والغاسق البارد أستعيذ من شره لأن فيه تنبع الشياطين والهوم والحضرات وأهل الفتوك...

وفي الحديث نظر صلى الله عليه وسلم إلى القمر فقال يا عائشة نعوذ بالله من هذا فإنه الغاسق إذا وقب... وقيل الحية إذا لدغت والغاسق سم نابها لأنه يسبيل منه^(٢).

وجاء في (الكتاف): الغاسق: الليل إذا اعتكر ظلامه من قوله تعالى «إلى غسق الليل»... ووقوبه دخول ظلامه في كل شيء. ويقال: وقبت الشمس إذا غابت. وفي الحديث (ما رأى الشمس قد وقبت قال هذا حين حلها) يعني صلاة المغرب. وقيل هو القمر إذا امتلأ... والتعمود من شر الليل لأن انبثاثه فيه أكثر والتحرز منه أصعب^(٣).

وجاء في (روح المعاني): من شر غاسق: وإضافة الشر إلى الليل للاسته له لحدوثه فيه على حد نهاره صائم. وتنكيره لعموم شمول الشر لجميع أفراده ولكل أجزائه.

(إذا وقب): أي إذا دخل ظلامه في كل شيء... والتقييد بهذا الوقت لأن حدوث الشر فيه أكثر والتحرز منه أصعب وأعسر. ومن أمثالهم: الليل أخفى للوبل...

عن عائشة قالت: نظر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوماً إلى القمر لما طلع فقال: يا عائشة استعيذ بالله تعالى من شر هذا فإن هذا الغاسق إذا وقب^(٤).

وقد تقول: ولم لم يقل: من شر الليل إذا دخل؟

فنقول: إن ما جاء في السورة أولى من أوجه منها:

(١) لسان العرب (وقب) ٣٠١/٢.

(٢) البحر المحيط ٥٣١-٥٢٩/٨.

(٣) الكتاف ٣٦٨/٣.

(٤) روح المعاني ٢٨٢-٢٨١/٣٠.

أن (الغاسق) فيه عموم فهو يشمل الليل وغيره ولا يخص الليل وحده فقد ذكر أن من معانيه القمر وقيل إنه الحية إذا لدغت وقيل غير ذلك فكان ذكره أولى من ذكر الليل. فتكون الاستعارة من شرور ما هو أعم ويدخل فيه الليل.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إن اختيار لفظ الوقوب مع الغسق أولى من لفظ الدخول فهو أحسن استعارة وأجمل تعبير ذلك أن الليل كأنه ينصب ظلامه ويجتمع في نقرة كما يجتمع فيها الماء. فالعالم كالنقرة يصب فيها الليل ظلامه فلا يترك منها شيئاً. والانصباب يكون عادة من فوق بخلاف الدخول فإنه لا يشترط فيه ذلك. والليل إنما ينصب على الناس من فوق كما ينصب الماء في النقرة.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إن أصل الغسق الامتلاء يقال غسلت العين إذا امتلأت دمها^(١) والامتلاء يقال لما كان ذا جوف كالنقرة ونحوها ومنه الوقب وهو النقرة، أو الكوة أو عين الماء. فاختيار الغسق مع الوقب أنساب شيء، فكان الليل يملؤها بانصباب ظلامه فيها. فكان التعبير بذلك أولى وأنساب.

ثم لنر من ناحية أخرى كيف أن التعبير بالغازق إذا وقب يتناسب مع الفلق بمعنى الصبح فإنه يستعيد برب النور من الظلمة وبرب الصبح من شرور الليل. وهو يتناسب معه بالمعنى العام أيضاً. فإن الغاسق إذا وقب له عدة معان أشهرها الليل إذا أظلم. وكذلك الفلق له عدة معان أشهرها الصبح فناسبت الاستعارة برب الفلق قوله «ومن شر غاسق إذا وقب» على كل حال.

والاستعارة برب الفلق من شر غاسق إذا وقب تتضمن عقيدة التوحيد وتثيد أن إله النور والظلمة واحد فهو يزيل الظلمة ويمحوها إذا شاء. فقد استعاد برب الفلق وهو النور من شر الغاسق إذا وقب وهو الظلمة. فهو رب النور ورب الظلمة يزيلها ويزيل شرورها فهو إله واحد على كل شيء قادر.

«ومن شر النفاتات في العقد»

النفاتات قيل هي النفوس الخبيثة والأرواح الشريرة وقيل هن الجماعات أو النساء السواحر اللاتي يعقدن عقداً في خيوط يرقين عليها وينفثن فيها للتأثير على نفوس الآخرين.

^(١) روح المعاني ٢٨١/٣٠

جاء في (البحر المحيط): «والنفاثات النساء أو النفوس أو الجماعات السواحر يعقدن عقداً في خيوط وينفثن عليها ويرقين... والاستعاذه من شرهن هو ما يصيب الله تعالى به من الشر عند فعلهن ذلك»^(١).

وجاء في (روح المعاني): «من شر النفاثات في العقد»: أي ومن شر النفوس السواحر اللاتي يعقدن عقداً في خيوط وينفثن عليها، فالنفاثات صفة للنفوس واعتبر ذلك لمكان التأثير مع أن تأثير السحر إنما هو من جهة النفوس الخبيثة والأرواح الشريرة وسلطانه منها... وتعريفها إما للعهد أو للإيدان بشمول الشر لجميع أفرادهن فيه وتحضيرهم فيه»^(٢). وهو قد جاء بالصفة ولم يأت بالموصوف فلم يقل (النساء النفاثات) أو النفوس أو غير ذلك لإرادة العموم وعدم تقييد ذلك بقيد سواء صدر عن النساء أم عن غيرهن.

وجاء بجمع الإناث ولم يأت بجمع الذكور فلم يقل (النفاثين) وذلك لإرادة العموم أيضاً، فإن (النفاثات) تشمل الإناث وتشمل الأرواح والنفوس والجماعات اللاتي تفعل هذا الفعل.

وهي تعم نفوس الذكور والإإناث وغيرهم ممن يفعل هذا الفعل ولو قال (النفاثين) لم يشمل إلا الذكور ولم يعم شرور غيرهم.

«ومن شر حاسد إذا حسد»

قيد الحاسد بقوله «إذا حسد» ولم يقل (من شر حاسد) فقط ذلك أن شر الحاسد إنما يكون عند حسه أما إذا لم يحس فلا ضرر منه. فإنه قد يكون إنسان متخصصاً بالحسد ولكنه لا يحسد في كل وقت كما تقول (هذا كاتب) وليس هو في حال كتابة؛ و (هذا سائق) وليس هو في حالة سوق؛ وقد تقول (هذا قائد) وهو ليس في حال قيادة. وكذلك قد يكون الحاسد في غير حالة حسد وفي هذا الوقت ليس منه ضرر ولا شر صادر عنه وإنما يصدر الشر عنه إذا حسد ولذا قيده بقوله «إذا حسد».

جاء في (التفسير القيم): وتأمل تقييده سبحانه شر الحاسد بقوله «إذا حسد» لأن الرجل قد يكون عنده حسد ولكن يخفيه ولا يرتب عليه أذى بوجه ما لا بقلبه ولا بلسانه ولا بيده^(٣).

(١) البحر المحيط ٥٣١/٨.

(٢) روح المعاني ٢٨٢/٣٠.

(٣) التفسير القيم ٥٨٣.

وجاء في (روح المعاني) في قوله «ومن شر حاسد إذا حسد»: أي إذا أظهر ما في نفسه من الحسد وعمل بمقتضاه بترتيب مقدمات الشر ومبادي الأضرار بالمحسود قولاً وفعلاً^(١).

وقال جزء من شر حاسد، ولم يقل (من شر حسود) لأن كلمة (حاسد) أعم لأنه يشمل الحسود والحسود أي غير المبالغ والمبالغ فإن الحسود إذا حسد كان حاسداً في حينه وذلك كالكذاب فإنه إذا كذب كان كاذباً في وقت كذبه وليس دائماً لأن الكذاب قد يكون صادقاً أحياناً وقد قبل (قد يصدق الكذوب). فلو قال (ومن شر حسود إذا حسد) كان ذلك لا يشمل الحاسد غير المبالغ بخلاف قوله «ومن شر حاسد إذا حسد» فإن ذلك يعمهما جميعاً.

وقد تقول: ولم لم يقل إذن (ومن شر النافثات في العقد) فيأتي باسم الفاعل ليشمل المبالغ وغيره كما فعل في الحاسد؟

فنقول إنه لما جمع (العقدة) جمع كثرة فقال (العقد) جاء بصيغة المبالغة لتناسب الكثرة في صيغة المبالغة كثرة العقد.

ونظير هذا قوله «عالم الغيب» و«علام الغيوب» فإنه إذا أفرد الغيب جاء باسم الفاعل فقال «عالم الغيب». وإذا جمع الغيب جاء بصيغة المبالغة فقال «علام الغيوب». وذلك حيث وقع في القرآن الكريم وذلك لتناسب المبالغة في العلم كثرة الغيوب فإنه ورد قوله «عالم الغيب» في ثلاثة عشر موضعاً من القرآن الكريم وورد قوله «علام الغيوب» في أربعة مواطن.

فاتهاجع أن قوله «النافثات في العقد» أنساب وذلك أنه لما كثرت العقد كثر النفث.

وهناك أمور أخرى في السورة منها:

أنه كرر «من شر» في كل معطوف فقال «من شر ما خلق» «ومن شر غاصق» «ومن شر النافثات» «ومن شر حاسد». ولم يقل مثلاً (من شر ما خلق وشر النافثات وشر حاسد) ولا (من شر ما خلق وغاصق إذا وقب والنافثات وحاسد) وذلك للدلالة على أن كلاً من المذكورين تنبغي الاستعاذه منه على وجه الاستقلال لعظم شره بخلاف ما لو قال (من شر ما خلق وغاصق والنافثات) فإن هذا التعبير يحتمل الاستعاذه من شرها إذا

^(١) روح المعاني ٢٨٤/٣٠، وأنظر البحر المحيط ٥٨١/٨.

اجتمعت لا إذا انفرد كل واحد منها. فقد يكون الشر من اجتماع شيئين ولا شر منه إذا كان وحده كما تقول (لا تحمل البنزين والنار).

وقد يحتمل المعنى إذا قال (من شر ما خلق وغاسق إذا وقب والنفاثات...) أنه استعاد من شر ما خلق واستعاد من الغاسق إذا وقب والنفاثات والحادس فتكون الاستعادة من الغاسق إذا وقب ومن النفاثات والحادس لا من شرورها فتكون الاستعادة من الليل نفسه لا من شره ومن النفاثات أنفسهن لا من شرورهن وذلك إذا قدرنا العطف على كلمة (شر) في قوله ^٤ (من شر ما خلق)، مع أن المراد هو الاستعادة من شرور هؤلاء لا منهم أنفسهم.

وقد يحتمل المعنى أيضاً أن يكون لهؤلاء شر واحد كما تقول (أخو محمد وخالد حضر) و (رأيت أخاً محمد وخالد) ففي الجملة الأولى يتبعين أن أخاً محمد وخالد شخص واحد بدليل قولنا (حضر). وفي الجملة الثانية يحتمل أنهما شخص واحد وأنهما شخصان، وعلى التقدير الأول يكون المعنى: رأيت أخاهما. وعلى التقدير الثاني يكون المعنى رأيت أخاً محمد وأخاً خالد. فكان تكرار الشر مع كل واحد أولى.

ولم يقل (من شر ما خلق وشر غاسق. وشر النفاثات) لأن ذكر (من) في كل واحد أدل على استقلال كل صنف بالاستعادة وأكيد فإن التكرار يفيد التوكيد.

وقد تقول: ولم يكرر لفظ الاستعادة من كل مستعاد منه فيقول (قل أعود برب الفلق وأعود من شر غاسق إذا وقب وأعود من شر النفاثات...) كما كررها في موطن آخر من القرآن الكريم فقال ^٥ (وقل رب أعود بك من همزات الشياطين وأعود بك رب أن يحضرون - المؤمنون ٩٧، ٩٨).

فنقول: إن تكرار الاستعادة أكد من ذكر متعلقتها وأقوى وهي في سورة (المؤمنون) أقوى منها في سورة الفلق فانبغى تكرارها فيها بخلاف سورة الفلق وإليك إيضاح ذلك:

قال تعالى: ^٦ (إِذَا دُفِعَ بِالْتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصْفُونَ) ^٧ وقل رب أعود بك من همزات الشياطين ^٨ وأعود بك رب أن يحضرون ^{٩٦-٩٨}. فأمره سبحانه أن يدفع السيئة والتي هي أحسن. وهذا أمر يشق على النفس الإنسانية إذ الأصل أن يدفع السيئة بمثلها كما قال تعالى: ^٩ (وَجْزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمُثْلِهَا) - الشورى ^{٤٠} وقال ^{١٩٤}: ^{١٩٤} (فَمَنْ اعْتَدَ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمُثْلٍ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ - البقرة ^{١٩٤}) فإذا عفا عن ذلك كان أجمل وأشق على النفس.

أما مقابلة السيئة بالإحسان فهذا شاق جداً على النفس، وقد أمره ربنا أن يدفع السيئة بما هو أشقر على النفس من ذلك جميماً. فإنه لم يطلب منه أن يقابل السيئة بالحسنة بل طلب منه أن يدفعها بالتي هي أحسن بصيغة التفضيل وهذا أشقر شيء على النفس وأشد على الشيطان، فإن الشياطين لا تدع الإنسان مثل هذا بل ستهمزه وتدفعه إلى العداوة إن استطاعت أو إلى الرد بالمثل طليباً للكرامة والثأر للنفس. وكل ما بعد ذلك كان أشقر على النفس، وهبنا طلب ربنا أن نستعيذ من همزات الشياطين ومن حضورهم: وليس في سورة الفلق مثل هذا.

هذا من ناحية أخرى أنه أمره أن يستعيذ من همزات الشياطين، وهمزات الشياطين نزغاتهم ووساوسهم، والهمز النحس وأصله أن راكب الدابة ورائضها يهمزها بحديدة أي ينخسها ليحثها على المشي فإن الشيطان كأنه يهمز الإنسان أي ينخسه ويدفعه ويحثه على المعصية كما يفعل الرائض مع الدابة.

جاء في (البحر المحيط) في هذه الآية: أمره تعالى أن يستعيذ من نحسات الشياطين، والهمز من الشيطان عبارة عن حثه على العصيان والإغراء به كما يهمز الرائض الدابة لتسع. ثم أمره أن يستعيذ [من حضورهم عنده... وفسر همز الشيطان^(١)] بسورة الغضب التي لا يملك الإنسان نفسه... والظاهر أنه أمر بالاستعاذه من حضور الشياطين في كل وقت^(٢).

وجاء في (الكافل): الهمز النحس والهمزات جمع المرة منه وبه مهماز الرائض. والمعنى أن الشياطين يحثون الناس على المعاصي ويفرونهم عليها كما تهمز الراضة الدواب حثاً لها على المشي... أمر بالتعوذ من نحساتهم بلفظ المبتهل إلى ربه المكر لندائه وبالتعوذ من أن يحضروه أصلاً ويحوموا حوله^(٣).

فاستعاذه من همزات الشياطين واستعاذه من حضورهم في كل حال من الأحوال. فإن الشيطان كله شر همزه وحضوره فإن حضوره لا يكون إلا لشر.

فالاستعاذه هنا أشد مما في سورة الفلق، ثم إن الشيطان شر من كل ما ذكر في سورة (الفلق)، فقد استعاذه في سورة الفلق من شر ما خلق وهذا أمر مطلق جمع شروراً متعددة.

(١) زيادة من (النهر الماد من البحر) لأبي حيان ٤١٩/٦ وهو ما يقتضيه السياق والراجح أنها ساقطة.

(٢) البحر المحيط ٤٢٠/٦.

(٣) الكافل ٣٦٩/٢.

فمخلوقاته تعالى بعضها شر من بعض فقد يكون بعضها قليل الشر وبعضها كثير الشر وشر ما نعلم من مخلوقاته الشيطان فهو عدونا كما قال تعالى ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌ فَاتَّخِذُوهُ عُدُوًّا - فاطر﴾^٦ وقد حذرنا منه ربنا كثيراً وهو أكثر مخلوق يضر العداوة لنا فهو أكبر شر يتهدىنا ولذا طلب ربنا الاستعاذه منه في مواضع عديدة من القرآن. قال تعالى ﴿إِنَّمَا يَنْزَعُنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ - الْأَعْرَافُ ٢٠٠﴾^٧. وقال ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ - النَّحْلُ ٩٨﴾^٨.

ثم استعاذه من شر الغاسق إذا وقب وفيه تقع شرور كثيرة أشدتها وأخطرها ما يصدر من العقلاء وهذه كلها من وساوس الشيطان أو من الشيطان نفسه.

واستعاذه من شر النفاثات في العقد وهذا إنما يكون من وسوسه الشيطان وإعانته وعمله.

ونحوه شر الحاسد إذا حسد فإن حسده إنما يكون بهمز من الشيطان ونزغه وتزيينه له ، وذلك كله إنما يكون بحضور الشيطان وما حضوره إلا للوسوسه والنزغ والشر . ولذا كرر الاستعاذه في قوله ﴿وَقَلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونَ﴾^٩ دون سورة الفلق فكان كل تعبيير في مكانه أنساب.

جاء في (روح المعاني) في قوله ﴿وَقَلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ...﴾^{١٠} . وأعوذ بك رب أن يحضرؤن أي من حضورهم حولي في حال [من]^{١١} الأحوال... وفي الأمر بالتعوذ من الحضور بعد الأمر بالتعوذ من همزاتهم مبالغة في التحذير من ملاسبتهم . وإعادة الفعل مع تكرير النداء لإظهار كمال الاعتناء بالمؤمر به وعرض نهاية الابتهاج في الاستدعاء وببسئ التعمود من همزات الشياطين وحضورهم عند إرادة النوم^{١٢} .

ومن الأمور الأخرى في السورة أنه رتب المستعاذه منه في السورة بحسب الكثرة والقلة وبحسب العموم والخصوص.

فإنه بدأ بأعم شيء وأكثره فقال ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾^{١٣} وهو يشمل كل مخلوقاته . ثم أتبعه بما هو أخص منه وأقل وهو شر الغاسق إذا وقب وهو الليل إذا دخل وهو دون الأول في الكثرة وأخص منه . ثم أتبعه بما هو أخص منه وأقل وهو شر النفاثات في العقد

^{١٠} زيادة يقتضيها السياق والراجح أنها ساقطة.

^{١١} روح المعاني ١٨/٩٢.

وهن أقل من الليل إذا وقب، فالليل يدخل كل يوم وشروعه متعددة. ثم أتبعه بما هو أخص وأقل وهو شر الحاسد إذا حسد.

فالنفاثات في العقد أكثر وعملهن أعم ذلك أنه جمعهن وأفرد الحاسد. والنفاثات هن الأدوار الشيرية والنساء السواحر ولاشك أنهن كثير.

ثم عرفهن بالاستغراقية وجاء بهن على صيغة المبالغة الدالة على الكثرة، ولم يقيدهن بوقت في حين أنه أفرد الحاسد ونكره وقيده بوقت الحسد.

ثم إن عمل النفايات في العقد لا يختص بأمر واحد من الشرور فشرورهن متعددة وأما الحاسد فشره مخصوص بالحسد. فيكون عمل النفايات أشمل وأكثر.

ثم إن النفيات صفة مطلقة غير مقيدة بموصوف فقد تشمل الشياطين وعموم الأرواح الشفيرة والنساء السواحر أما الحاسد فهو إنسان فالنفيات أكثر وشرهن أعم وأكثر تعدادا.

ثم إنه ليس كل حاسد يصدر عنه الشر بخلاف النفاثات في العقد. وبهذا اتضح أنه تدرج من الكثرة إلى القلة ومن العام إلى الخاص. وقد عمم أولاً فقال **﴿من شر ما خلق﴾** ثم خص هذه لخفاء شرها إذ يجيء من حيث لا يعلم. وقالوا: شر العادة الماجي بكيدك من حيث لا تشعر^(١).

جاء في (الكتاف): فإن قلت: قوله **«من شر ما خلق»** تعني في كل ما يستعذ منه فما معنى الاستعاذه بعده من الغايب والنفائات والحاasad؟

فَلَتْ: قد خصَّ شر هؤلاء من كل شر لخقاء أمره وأنه يلحق الإنسان من حيث لا يعلم كأنما يغتال به . وقالوا: شر العادة المداجي الذي يكيدك من حيث لا تشعر^(٣) . ومن الملاحظ أيضاً أنه نكر (غاسق) و (حاسد) وعرف (النفاثات) ذلك لأن كل نفاثة شريرة وليس كل غاسق يكون فيه الشر ولا كل حاسد يكون منه الضرر وإنما يكون في بعض دون بعض^(٤) . ورب حسد محمود وهو الحسد في الخيرات ومنه (لا حسد إلا في الثنين). ومنه قول أبي تمام:

٥٣١/٨ العحيط البحر

الكتاب / ٣٦٨

^(٢) انظر الكشاف ٣٦٨/٣، أنوار التنزيل ٨١٥.

٥٣١/٨ البحرين

ثم إنه قيد الغاسق والحسد بالظرف (إذا) فقال «من شر غاسق إذا وقب» و «من شر حاسد إذا حسد» ولم يقييد النفاثات وكذلك أن شر الغاسق يكون إذا دخل أما إذا لم يدخل فلا يناسب إليه الشر وكذلك الحاسد لا يؤثر إلا إذا حسد كما أسلفنا بخلاف شر النفاثات فإنه لم يقييد بزمن أو بشيء لأن شرهن مطلق وهو واقع غير مقيد بقييد. جاء في (البحر المحيط): «قييد الغاسق والحسد بالظرف لأنه إذا لم يدخل الليل لا يكون منسوباً إليه وكذلك كل ما فسر به الغاسق. وكذلك الحاسد لا يؤثر حسده إلا إذا أظهره بأن يحتال للمسود فيما يؤذيه أما إذا لم يظهر الحسد فإنما يتأذى به هو لا المسود لاغتمامه بنعمة غيره»^(١).

(١) البحر المحيط . ٥٣١/٨

سورة الناس



﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَاسِ
الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنْ جِهَةِ النَّاسِ﴾

استعاد بثلاث صفات من صفات الله تعالى وهي الرب والملك والإله من شر واحد وهو شر الوسواس الخناس في حين استعاد بصفة واحدة وهي الرب في السورة السابقة من شرور متعددة مجملة ومفصلة ذلك أن هذا الشر أخطر على الفرد والمجتمع من تلك الشرور فإن شر الوسواس يعود على الفرد الذي تلقى إليه الوسوسة وعلى الآخرين فيقع تحت طائلة الحساب والعقاب في الدنيا والآخرة.

جاء في (البحر المحيط) : ولما كانت مضررة الدين وهي آفة الوسوسة أعظم من مضررة الدنيا وإن عظمت جاء البناء في الاستعادة منها بصفات ثلاثة : الرب والملك والإله وإن اتحد المطلوب . وفي الاستعادة من ثلاثة الغاية والنفاثات والحاصل بصفة واحدة وهي الرب وإن تکثر الذي يستعاد منه ^(١) .

لقد ذكر ثلاثة صفات من صفات الله تعالى يستعيد بها المستعيد وهي الرب والملك والإله . وقد قدم الرب أولا ثم الملك وبعده الإله وكل ذلك لسبب ..

فإن هذا هو التدرج الطبيعي لدفع المخذول . فإنه إذا خشيت مخذولها أو وقع عليك ظلم أو عدوان مما لا تملك دفعه فإنه تنجأ أولا إلى دفعه بالمعرفة والعلم والرأي وتستعين

بأولى المعرفة والخبرة ليوجهوك إلى ما تفعل في نحو هذا، وهذا هو شأن الرب فإن الرب هو المربى والمرشد والموجه والمعلم. فإذا لم يندفع بذلك التجأت إلى السلطان والحاكم ويعبر عنه أيضاً بالملك، فإن لم يندفع بذلك أو لم يأخذ لك حقك التجأت إلى الله وفوضت أمرك إليه ليخلصك منه ويأخذ لك حقك.

وقد جمع الله لنفسه هذه الجهات فهو الرب والملك والإله، فإذا قصدت أهل الخبرة والعلم والتوجيه فالتجئ إلى الله وإذا قصدت السلطان فالتجئ إلى الله وإذا قصدت الإله الذي عنا له كل شيء فالتجئ إلى الله.

جاء في (روح المعاني): ويندرج في وجود الاستعارة المعتادة تنزيلاً لاختلاف الصفات بمنزلة اختلاف الذات فإن عادة من ألم به هم أن يرفع أمره لسيده ومربيه كوالديه فإن لم يقدر على رفعه رفعه لملكه وسلطانه فإن لم يزيل ظلامته شكاها إلى ملك الملوك ومن إليه المشتكى والمفزع وفي ذلك إشارة على عظم الآفة المستعاذه منها^(١).

ثم إن الناس يعروون بأطوار ومراحل،

فالمرحلة الأولى هي مرحلة الأجنحة والأطفال إلى ما دون سن التكليف وهؤلاء يحتاجون إلى من يربّهم ويقوم على أمرهم ويقولون شؤونهم وذلك هو الرب.

إذا كانوا في مجتمع احتاجوا إلى من ينظم أمورهم ويحفظ لكل ذي حق حقه ويحمي بعضهم من عدوان بعض، وذلك شأن الملك.

إذا بلغوا سن التكليف والنظر في أمر هذا الكون ومدبر أمره وما يطلبه منهم خالقهم كان ذلك متعلقاً بأمر الإله.

إن أول ما يواجهه الناس فيما يتعلق بحياتهم هو المربى والقيم الذي يقوم على أمرهم ثم الملك، أما أمر الألوهية فيخفي على كثير من الناس فيفضلون ويعبدون الأحجار والأبقار، وقد يبقى أمر الألوهية خافياً على قسم من الناس غير ظاهر لهم فيحتاجون إلى الأدلة والبراهين للتدليل عليه بخلاف أمر المربى والملك فإنهما يعرفان ضرورة فالإله آخر ما يعرف ويعلم ولذلك أخره والله أعلم.

جاء في (روح المعاني): وتكرير المضاف إليه لزيد الكشف والتقرير والتشريف بالإضافة وقيل لا تكرار فإنه يجوز أن يراد بالعام بعض أفراده فالناس الأول بمعنى

(١) روح المعاني ٣٠/٢٨٦.

الأجنة والأطفال المحتاجين للتربية. والثاني الكهول والشباب لأنهم المحتاجون لن يسموهم والثالث الشيوخ المتبعدون المتوجهون إلى الله تعالى^(١).

وجاء في (فتح القدير): وأيضاً بدأ باسم الرب وهو اسم من قام بتدبره وإصلاحه من أوائل عمره إلى أن صار عاقلاً كاملاً. فحينئذ عرف بالدليل أنه عبد مملوك فذكر أنه ملك الناس، ثم لما علم أن العبادة لازمة له واجبة عليه وأنه عبد مخلوق وأن حالقه إله معبود بين سبحانه أنه إله الناس^(٢).

ثم لمن نظر من ناحية أخرى أنه بدأ بالمرحلة الأولى التي يشتراك فيها الإنسان والحيوان وهي مرحلة المربى فإن الحيوانات تربى صغارها وتقوم على أمرها وهذا هو شأن الرب وهي لا تحتاج إلى ملك ينظم أمرها.

ثم يترقى المجتمع فتتشايع علاقات بين أفراده وتظهر حقوق وواجبات فيحتاجون إلى الملك أو السلطة وهذا شأن كل المجتمعات سواء ما كان منها ذا دين أم لم يكن. وهو شأن الملك، وربما كانت عند قسم من الحيوانات والحشرات مظاهر أولية من مظاهر التجمع والانقياد إلى ملك ونحوه.

ثم يتحخص عقلاً خلق الله بالنظر في أمر هذا الكون وحالقه ومدبره والانقياد له وهذا هو أمر الألوهية والإله. فرتبه على هذا النهج.

ثم إن الناس إما أن يكونوا طلاب علم ومعرفة وإصلاح وارتزاق فيقصدوا رب المعلم والمرشد والقيم والمربى الذي يربى الناس، وإما أن يكونوا طلاب جاه وسلطان فيقصدوا الملك وإنما أن يكونوا طلاب دين وآخرة فيقصدوا الإله وقد جمع الله لنفسه كل هذه الصفات فهو الصمد الذي يقصد إليه كل طالب فهو رب والملك والإله.

ثم نلاحظ أنه تدرج في الصفات من الكثرة إلى القلة وفي المضaf إلى وهم الناس من القلة إلى الكثرة. فالأرباب قد تتعدد فيكون للدار رب وللعبد رب ولكل مجموعة رب يربهم ويرشدهم قال تعالى ﴿إِنَّهُ رَبِّ أَحْسَنِ مَثَواً﴾ - يوسف ٢٣^٤ وقال ﴿أَرْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بِالنَّسْوَةِ الْلَّاتِي قَطَعْنَ أَيْدِيهِنَّ - يُوسُف٥٠﴾ وقال ﴿إِنَّهُمْ لَا يَتَذَكَّرُونَ﴾ . ورهبانهم أرباباً من دون الله - التوبة ٣١^٦.

(١) روح المعاني ٣٠/٢٨٦.

(٢) فتح القدير ٥٠٩. وأنظر التفسير الكبير ١٩٧/٣٢.

فقد يكون في المجتمع الواحد مرشدون وموجرون ومربون فكل واحد رب لجماعته
أي مربٌ ومعلم ومرشد.

والملوك أقل لأنه يكون للدولة الواحدة ملك واحد مع تعدد الموجهين والمرشدين وهم
في ممالك الدنيا متعددون فلكل مملكة ملك.

وإله واحد لا شريك له.

فهو قد تدرج من الكثرة إلى القلة.

جاء في (الكافل) في قوله ﴿رَبُّ النَّاسِ مَلِكُ النَّاسِ إِلَهُ النَّاسِ﴾ «بين بملك الناس
ثم زيد بياناً بإله الناس لأنَّه قد يقال لغيره رب الناس كقوله ﴿اتَّخِذُوهُ أَحْبَارَهُمْ وَرَهْبَانَهُمْ
أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ وقد يقال لغيره ملك الناس وأما إله الناس فخاصٌّ لا شركة فيه
فجعل غاية للبيان ^(١).

وجاء في (تفسير البيضاوي) أنَّ قوله ملك الناس إله الناس: «عطف بيان له فإنَّ
الرب قد لا يكون ملكاً والمملوك قد لا يكون إلهها» ^(٢).

وجاء في (فتح القيدين) في قوله ﴿إِلَهُ النَّاسِ﴾: لبيان أنَّ ربيبيته وملكه قد انضم
إليهما العبودية المؤسسة على الألوهية المقتضية للقدرة التامة على التصرف الكلي
بالإيجاد والإعدام.

وأيضاً الرب قد يكون ملكاً وقد لا يكون ملكاً كما يقال رب الدار ورب المتنع...
فيبيين أنه ملك الناس. ثم الملك قد يكون إلهها وقد لا يكون فيبيين أنه إله لأنَّ اسم إله
خاص به لا يشاركه فيه أحد.

وأيضاً بدأ باسم الرب وهو اسم لمن قام بتدييره وإصلاحه من أوائل عمره إلى أنَّ صار
عاقلاً كاملاً. فحيينَتْ عرف بالدليل أنه عبد مملوك فذكر أنه ملك الناس. ثم لما علم أنَّ
العبادة لازمة له واجبة عليه وأنَّه عبد مخلوق وأنَّ حالقه إله معبود بين سبحانه أنه إله
الناس ^(٣).

(١) الكشف ٣٦٩/٣.

(٢) أشور التبريز ٨٩٥.

(٣) فتح التدبر ٥٠٩/٥. وانظر التفسير الكبير ٣٢/١٩٧.

وقد تقول: ولم لم يعطف بالواو فيقول (وملك الناس وإله الناس)؟ والجواب أنه لم يعطف لذلا يظن أنه ذوات متعددة فهو الرب والملك والإله. جاء في (التفسير القيم) أنه لم يعطف بالواو لما فيها من الإيذان بالغاية.^(١).

وقد تقول: ولم كرر الناس ولم يأت بالضمير فقال حرب الناس ملك الناس إله الناس؟ ولم يقل (رب الناس ملکهم إلههم)؟

والجواب أن ذكر الناس مع كل اسم أولى وأحسن ذلك أن كلمة الناس قد تطلق على الكثير منهم والقليل وقد تطلق على الجميع فقد تخاطب مجموعة من الناس بقولك (أيها الناس) ومنه الحديث (أشبروا عليَّ أيها الناس) وهو يعني الأنصار. قال تعالى «الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهם - آل عمران ١٧٣»^(٢) ومعلوم قطعاً أن القائل ليس جميع الناس ولا الذين جمعوا لهم بل هم بعض منهم.

وقد تطلق على الجميع ومنه قوله تعالى (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا - الحجرات ١٣). فرب الناس قد يطلق على صاحب مجموعة قليلة من الناس أو كثيرة. وملك الناس جماعته أكثر فإن شعب الملك وناسه أكثر من ناس المربى. وإله الناس عباده أكثر فهو يشمل جميع الناس.

فلو قال رب الناس وملکهم وإلههم لظنَّ أنه ملك وإله جماعة الناس المذكورين مع الرب دون غيرهم وقد تكون مجوعته قليلة أو كثيرة. فذكر الناس مع كل صفة لذلا يظن أنه ملك وإله مجموعة دون أخرى.

وقد تدرج في مجموعة الناس من القلة إلى الكثرة ذلك أن ناس الملك أكثر من ناس المربى فإنه قد يكون لجماعة من المربين ملك واحد. وناس الإله أكثر من ناس الملك فإن ناس الإله هم كل الناس بخلاف ناس الملك.

فهو تدرج في ذكر الصفات من الكثرة إلى القلة وتدرج في ذكر ناسهم من القلة إلى الكثرة.

«من شر الوسوس الخناس»

الوسوس كلمة على وزن فعلال. وفعلال المفتح الفاء يكون اسماً والمكسور الفاء مصدرأً وذلك كالزِّلزال والرِّزْلَال فالرِّزْلَال بالكسر مصدر الفعل (زلزال) وبالفتح الاسم أي هو اسم لحركة الأرض المعروفة^(٣).

(١) التفسير القيم ٥٩٨.

(٢) انظر الكتابي ٣٥٤/٣. روح المعاني ٢٠٨/٣٠. ٢٠٩-٢٠٨/٣٠.

وقد يكون فعالاً وصفاً بمعنى اسم الفاعل وذلك كالثرثار وهو بمعنى المثثر والفأاء والتمتم غير أنه يفيد المبالغة والكثرة كفعال في الثلاثي^(١).

وقد اختلف في الوسوس على هذا ف منهم من ذهب إلى أن الوسوس اسم بمعنى الوسوس وهو ما يosoس به الشيطان من هو النفس وشهواتها، فما توosoس به النفس من خطرات وأهواه هو الوسوس. وعلى هذا تكون الاستعارة من شرور هذه الوسوس التي تتفقع بذكر الله تعالى.

وقيل المراد به الشيطان على تقدير حذف المضاف أي من شر ذي الوسوس، وذو الوسوس هو الشيطان. جاء في (الكساف): الوسوس اسم بمعنى الوسوس كالزلزال بمعنى الزلزلة وأما المصدر فوسوس بالكسر كزلزال، والمراد به الشيطان سمي بالمصدر لأنه رسوسة في نفسه لأنها صنعته وشغله الذي هو عاكف عليه أو أريد به ذو الوسوس. والوسوس الصوت الخفي^(٢).

وقد ذهب إلى أن الوسوس وصف بمعنى اسم الفاعل أي الموسوس كالثرثار والقصاصن والتمتم بمعنى المثثر والمقصض وهو من أسماء الشيطان أيضاً. جاء في (روح المعاني): قال الزمخشري المكسور مصدر والمفتوح اسم للحركة المعروفة [يعني الزلزال...] وقال أيضاً ليس في الأبنية فعال بالفتح إلا في المضاعف وذكروا أنه يجوز في ذلك الفتح والكسر إلا أن الأغلب فيه إذا فتح أن يكون بمعنى اسم الفاعل كصلصال بمعنى مصلصل وقصاصن بمعنى مقصض ووسوس بمعنى موسوس وليس مصدرأ عند ابن مالك. وأما في غير المضاعف فلم يسمع إلا نادراً سواء كان صفة أو اسمًا جامداً. ومن النادر خر عال بمعجمتين وهو الناقة التي بها ظلع^(٣).

وجاء فيه أيضاً: والوسوس عند الزمخشري اسم بمعنى المصدر والمصدر بالكسر... وقال بعض أئمة العربية إن فعل ضربان: صحيح كدرج وثاني مكرر كصلصال ولهم مصدران مطردان فعللة وفعال بالكسر وهو أقيس والفتح شاذ لكنه كثُر في المكرر كتمتم وفأاء ويكون للمبالغة كفعال في الثلاثي كما قالوا وطوابط للضعف وثرثار للمكثر والحق أنه صفة فليحمل عليه ما في الآية الكريمة من غير حاجة إلى التجوز أو حذف المضاف^(٤).

(١) انظر روح المعاني ٢٨٦/٣٠.

(٢) الكشاف ٣٧٠/٣.

(٣) روح المعاني ٢٠٩-٢٠٨/٣٠.

(٤) روح المعاني ٢٨٦/٣٠.

والذي يترجح أنه وصف بمعنى اسم الفاعل يفيد الكثرة والبالغة ويدل على ذلك قوله **الذى يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس**، فجعل الوسوس قسمين قسمًا من الجنة وقسمًا من الناس وهذا لا يحمل على المصدر أو ما كان بمعنى المصدر إلا على ضرب من التأويل والتقدير، فحمله على الوصف سالم من التقدير ومن التجوز وله نظائر في اللغة.

وقد يحمل على المعنيين معاً على التوسع في المعنى فتكون الاستعارة من شر الوسسة والموسوس جمِيعاً.

واختيار الوسوس على الموسوس له أكثر من سبب، فإن الوسوس يحتمل أكثر من معنى كما ذكرنا فهو يحتمل معنى الوسسة ومعنى الموسوس فيستعاد من شروره على اختلاف معانيه.

ثم إن الموسوس قد يكون لمعنى آخر غير الوسوس ذلك أن لفظ الموسوس قد يطلق على من تغلب عليه الوسسة فيقال: رجل موسوس إذا غلت عليه الوسسة... وفلان الموسوس بالكسر الذي تعترى به الوسوس^(١).

ثم إن الوسوس هو المبالغ في الوسسة فهي من صفات المبالغة مثل فعال في الثلاثي كالكذاب والصبار. وليس في الموسوس مبالغة، فكان اختيار الوسوس أول.

ثم إنه استعاد من شر الوسوس ولم يستعد منه على العموم فلم يقل (من الوسوس الخناس) في حين عندما ذكر الشيطان استعاد منه على العموم فقال: **إِنَّمَا قَرأتُ الْقُرآنَ فَاسْتَعَدَ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ - النَّحْلُ ٩٨** وقال: **إِنِّي أَعْيَدْهَا بِكَ وَذُرْتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ - آلِ عُمَرَ ٣٦** ذلك أن المذكورين في سورة الناس هم الجنة والناس وليسوا الشياطين. والجن منهم المؤمنون الصالحون ومنهم الفسقة ومنهم الكافرون شأن بني آدم كما قال تعالى على لسان الجن **فَإِنَّا مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَمِنَ الْقَاطِنِينَ - الْجَنُّ ١٤** وقال: **فَإِنَّا مِنَ الصَّالِحِينَ وَمِنَ دُونِ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قَدْدَارًا - الْجَنُّ ١١** فالكافرة منهم هم الشياطين.

وذكر مع الجنة الناس وهم أصناف كما لا يخفى. فاستعاد من شرور هؤلاء لا منهم على العموم فإنه لا ينبغي الاستعارة من الجن على العموم فإن فيهم خيراً وصلاحاً ولكن

يستعاد من شرهم. وكذلك الناس فإننا لا نستعيذ من الناس على العموم بل من شرورهم فإننا مأمورون بمخالطة الناس ودعوتهم وإصلاحهم ونصحهم فكيف نستعيذ منهم فلا نقول أعود بالله من الناس وإنما نستعيذ من الظالمين المتسطلين ومن شرورهم ونحو ذاك قال تعالى : «إِنِّي عَذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مَنْ كُلَّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ - غافر ٢٧».

أما الشيطان فهو شر كله حضوره وهمه ونخسه فلاستعادة تكون منه على العموم ومن شروره، قال تعالى : «وَقَالَ رَبُّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ ﴿٩﴾ وَأَعُوذُ بِكَ رَبُّ أَنْ يَحْضُرُونَ - المؤمنون ٩٧، ٩٨»، فحسن ذكر الشر مع الوسواس.

ثم انظر كيف استعاد من شر الوسواس وهي الذات الموسوسة ولم يقل من شر وسنته وذلك لتعلم الاستعادة من شروره كلها لا من شر الوسوسة فقط فإن الموسوس قد يكون شيطاناً وغيره فاستعاد من شرور كل ما يصدر عنه سواء كان ذلك وسسة أم غيرها، جاء في (التفسير القيم) : «وتتأمل الكلمة القرآن وجلالته كيف أوقع الاستعادة من شر الشيطان الموصوف بأنه الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس، ولم يقل: (من شر وسنته) لتعلم الاستعادة شره جميعه، فإن قوله : «من شر الوسواس» يعم كل شره»^(١).

وجاء في (روح المعاني) : «والظاهر أن المراد الاستعادة من شر الوسواس من حيث هو وسواس وماله إلى الاستعادة من شر وسنته، وقيل المراد الاستعادة من جميع شروره ولذا قيل من شر الوسواس ولم يقل من شر وسسة الوسواس قيل وعليه يكون القول بأن شره يلحق البدن كما يلحق النفس أظهر منه على الظاهر»^(٢).

﴿الخناس﴾

صيغة مبالغة من الخنوش وهو التأخر والاستثار أحياناً، واختيار وصف الخناس مع الوسواس مناسب له في المبالغة، فإن الوسواس من الرباعي كفعال في الثلاثي كلامها يدل على الاستمرار في الوصف والمبالغة فيه، ذلك أن وزن (فعال) في المبالغة منقول عن الحرفة والصنعة فالكذاب لأن حرفته الكذب كالنجار والحداد.

واللوسوس يدل على أن همه الوسوسة وهي شغله الشاغل له وتكرار المقطع يدل على تكرار الفعل مثل الكبكة والبهزة والزلزلة.

^(١) التفسير القيم ٦٠٨-٦٠٩.

^(٢) روح المعاني ٣٠/٤٨٦.

ونحن البشر بنا حاجة إلى ما يخنس الوسواس ويقمعه كلما وسوس، فاختار لفظ الخناس الذي يدل على مداومة الخنوش ولازمته كلما استعاد المستعيد بالله. فهو مزاول للوسوسة والخنوش كلما ستحت فرصة لأي منهما.

هذا من ناحية أخرى أنه إذا كان لك خصم أو عدو يتربص بك السوء فينبغي أن تعلم صفة خصمه وقوته ومكانته ضعفه وما المدار الذي بإمكانك أن توقع عليه الضر وكيف تنجو منه.

وقد أعلمنا ربنا أننا لا نستطيع أن نقضي على هذا العدو قضاء تماما وإنما قصارى ما نستطيع هو أن ندفع عننا شر وسوسته فإنه يخنس بذكر الله تعالى وطاعته وهو لا يلبث أن يعاود وسوسته وكيده في أقرب فرصة سانحة. وفي كل لحظة غفلة عن ذكر الله والاستعاذه به.

لقد عرفنا ربنا صفة هذا العدو وكيده وشغل الشاغل له والسلاح الذي ينبغي أن نسلح به لنصد خطره لا أن نقضي عليه ونستريح منه فإن هذا ليس بإمكاننا ولا نستطيعه.

فالـ«الوسواس الخناس» أي المختفي ليعيد الكراهة ويتربيص لحظة الغفلة، ولم يقل (الوسواس المنور الذي لا يعود) أو (الوسواس المقتول بذكر الله وطاعته). فاحذر واستعن بالله.

﴿الذِي يُوْسُسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾

ذكر موضع الوسوسة وهو الصدر فقال: «في صدور الناس». ولم يقل (في قلوب الناس) ذلك أن الصدور هي ساحة القلب ومنها تدخل الواردات إليه فهي كالدهليز له فهو يماؤ الساحة والمر إلى القلب بوسوسيه حتى لا يدخل إلى القلب إلا ما كان من وساوسه وخطراته.

فلم يقل (يوسوس في قلوب الناس) فتكون الوسوسة في القلب فقط ويكون الصدر نظيفاً خالياً منها فيطرد ما في الصدر من نور وواردات رحمانية ظلمته ووسوسته فهو يفعل ما يفعل الأعداء في ساحة الحرب من زرع الألغام وتعطيل السبل للوصول إلى المبتغى هذا علاوة على إشاعة الأرجيف ودس الأدعوان وتوهين الهمم والعزم ما أمكنه ذلك. جاء في (التفسير القيمي): «وتأمل السر في قوله تعالى ﴿يُوْسُسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾ ولم يقل في قلوبهم.

والصدر هو ساحة القلب وب بيته. ف منه تدخل الواردات إليه فتجتمع في الصدر ثم تلتج في القلب. فهو بمنزلة الدهليز له. ومن القلب تخرج الأوامر والواردات إلى الصدر ثم

تتفرق على الجنود. ومن فهم هذا فهم قوله تعالى ﴿ولَيَبْتَلِي اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيَمْحَصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾.

فالشيطان يدخل إلى ساحة القلب وببيته فيلقي ما يريد إلقاءه إلى القلب فهو موسوس في الصدر. ووسوسته واصلة إلى القلب، ولهذا قال تعالى ﴿فُوسُوسٌ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ﴾ ولم يقل (فيه) لأن المعنى أنه ألقى إليه ذلك وأوصله إليه فدخل في قلبه ^(١).

وجاء في (روح المعاني) في قوله ﴿الذِّي يُوَسُسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾: قيل أريد قلوبهم مجازاً وقال بعضهم إن الشيطان يدخل الصدر الذي هو بمنزلة الدهلiz فيلقي منه ما يريد إلقاءه إلى القلب ويوصله إليه ^(٢).

وأما اختيار حرف الجر (في) ههنا على (إلى) أو اللام فقال ﴿يُوَسُسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾ ولم يقل (إلى) فذلك أنه ذكر موضع الوسوسة وهو المكان الذي تلقى فيه الوسوسة. وأما (إلى) واللام فتكونان للشخص فيقال (وسوس إلى فلان ووسوس له). قال تعالى ﴿فُوسُوسٌ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدْلَكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخَلْدِ وَمَلْكُ لَا يَبْلِي - طَهٌ ١٢٠﴾ وقال: ﴿فُوسُوسٌ لِّهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبَدِّي لَهُمَا مَا وَوْرَيَ عَنْهُمَا مِّنْ سُوءَاتِهِمَا - الأَعْرَافٌ ٢٠﴾.

ثم بين أن الوسواس قد يكون من الجنة وقد يكون من الناس كما قال تعالى ﴿شَيَاطِينُ الْإِنْسَانِ وَالْجِنِّ يَوْهِي بَعْضَهُمْ إِلَى بَعْضٍ زَحْرَفُ الْقَوْلِ غَرُورًا - الْأَنْعَامُ ١١٢﴾، فهو يستعبد من شر الوسواس كله سواء كان جنيناً أم إنسياً.

وقد تقول: إذا كان قد استعاد من شر الوسواس من الجنة والناس فلم قال ﴿فَلَمْ يَأْعُذْ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ ولم يقل (قل أعود برب الجنة والناس)?

والجواب أنه ذكر الوسوسة في صدور الناس لا في صدور الجنة والناس فالمعدو عليهم هم الناس وليسوا الجنة فاستعاد الناس بربهم وملوكهم وإلههم ليحميهم من هذا العدون. جاء في (الكاف): فإن قلت: لم قيل ﴿بِرَبِّ النَّاسِ﴾ مضافاً إليهم خاصة؟ قلت: لأن الاستعادة وقعت من شر الموسوس في صدور الناس فكانه قيل أعود من شر الموسوس إلى الناس بربهم الذي يملك عليهم أمرهم وهو إلههم ومعبدهم كما يستفيث بعض الموالى إذا اعتبرهم خطيب بسيدهم ومخدومهم ووالى أمرهم ^(٣).

(١) التفسير القيم ٦١٤-٦١٥.

(٢) روح المعاني ٣٠/٢٨٧.

(٣) الكشاف ٣/٣٦٩.

﴿من الجنة والناس﴾

ورد في القرآن استعمال الفاظ الجن والجنة والجان وورد في مقابل ذلك الإنس والناس والإنسان.

فالجن استعمل في مقابل الإنس وهوما الأصلان لهذين الجنسين من المخلوقات، وورد استعمال (الجنة) في مقابل (الناس)، والناس هم مجموعة قليلة أو كثيرة من الإنس أو أفراد منهم وقد يطلق الناس على الجميع.

والجنة هم مجموعة من الجن أو أفراد منهم، و(الجان) ما يقابل (الإنسان) وهو يطلق على الواحد الفرد منهم أو الجنس وقد يقال للجمع أيضاً، فنقول للواحد من البشر (هذا إنسان) ويقال للجنس أيضاً نحو قوله (خلق الإنسان من طين).

ويقال للواحد من الجن (جان) ويقال للجنس أيضاً كقوله (خلق الجن من نار) وربما أطلق على الجمع أيضاً فيقال (هؤلاء جان).

وعلى هذا يكون الفرق بين الإنسان والجان أن الإنسان يطلق على الواحد وعلى الجنس ولا يطلق على الجمع. أما (الجان) فيطلق على الواحد والجنس والجمع أيضاً.

ويدل على ذلك استعمال القرآن لهذه الألفاظ، فيستعمل الجن والإنس للثقلين. وكثيراً ما يستعمل الإنس لما يقابل الجن، قال تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّةَ وَالْإِنْسَانَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ - الذاريات ٥٦﴾ وقال: ﴿فَلَئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسَانُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمَثَلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ - الإسراء ٨٨﴾ وقال ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشِرَ الْجِنِّينَ قَدْ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسَانِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسَانِ رِبُّنَا اسْتَعْتَبْتُ بَعْضًا بَعْضًا - الأنعام ١٢٨﴾.

ويستعمل (الجنة) لما يقابل الناس قال تعالى ﴿لِأَمْلَأُنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّاسَ أَجْمَعِينَ - هود ١١٩، السجدة ١٣﴾. وقال في سورة الناس ﴿الَّذِي يُوَسِّعُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾ من الجنة والناس، فاستعمل (الجنة) لما يقابل (الناس).

والإنس غير الناس، فالناس مجموعة من الإنس كما ذكرت ولذا لا يصلح أحياها وضع أحدهما مكان الآخر، فقوله تعالى ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمَنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ - البقرة ١٣﴾ لا يصلح أن يقال مكانه (آمنوا كما آمن الإنس). ونحوه قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَفِيَضُوا مِنْ حِيثِ أَفَاضُ النَّاسُ - البقرة ١٩٩﴾. قوله ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشُوهُمْ - آلِ عَمْرَانَ ١٧٣﴾. فلا يقال في نحو ذلك (الذين قال لهم الإنس إن الإنس قد جمعوا لكم فاخشوهם).

ونحوه قوله تعالى **﴿وَذَكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَحْمِفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفُكُمُ النَّاسُ فَأَوَاكُمْ - الْأَنْفَال٢٦﴾** فلا يقال فيه (تخافون أن يتخطفكم الإنس) وإنما يصلح أن يقال ذلك للجن.

وأنت تقول (هذا شخص من الإنس وهذا رجل من الإنس) ولا تقول (هذا شخص من الناس) ولا (هذا رجل من الناس) للمعنى نفسه. فأنت في العبارة الأولى تبين جنسه بخلاف الثانية. وإنما يكون المعنى في الثانية (هذا واحد من الناس) وليس قصدك بيان جنسه.

أما الإنسان فهو ما يقابل الجن ويستعمل للفرد الواحد وللجنس قال تعالى **﴿وَكُلْ إِنْسَانَ الْزَّمَنِهِ طَائِرَهِ فِي عَنْقِهِ - الإِسْرَاء١٣﴾**. فلا يقال مكان ذلك (كل إنس) ولا (كل ناس) فالقصد هنا كل فرد من الناس. وقال **﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سعى - النَّازُورَات٣٥﴾** والمقصود كل إنسان.

وقد يستعمل للجنس أيضا قال تعالى **﴿وَبِدَا خَلْقُ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ - السَّجْدَة٧﴾** وقال **﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانَ حِينَ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا - الْإِنْسَان١﴾** وقال **﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَجْلٍ - الْأَنْبِيَاء٣٧﴾**.

وكذلك (الجان) قد يستعمل للواحد وللجنس وهو ما يقابل الإنسان وربما يستعمل للجمع أيضا. قال تعالى **﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَارِ ﴿وَخَلَقَ الْجَانَ مِنْ مَارِجِ نَارٍ - الرَّحْمَن١٤، ١٥﴾**. وقال **﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَّا مَسْنُونَ ﴿وَالْجَانَ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلِ مِنْ نَارِ السَّمُومِ - الْحَجَر٢٦﴾** فأنت ترى أنه أعاد الضمير على الجن مفردا.

وقال **﴿وَأَلْقَى عَصَاكَ فَلَمَا رَأَهَا تَهْتَزَ كَانَهَا جَانَّ وَلَى مَدِيرًا وَلَمْ يَعْقِبْ - النَّعْل١٠﴾** قيل إن معنى الجن هنا الحية السريعة وقد تكون بمعنى الجنى أيضا. فالجان هو الواحد أو الجنس ويقابله الإنسان. وقد تستعمل (الجان) أيضا للجمع فتقول (هذا جان) للواحد و (هؤلاء جان) للجمع.

ولذا قد يستعمل القرآن (الجان) لما يقابل (الإنس) أحياناً وذلك في أحد معنييه وهو الجنس أو للجمع وذلك نحو قوله تعالى **﴿لَمْ يَطْمَثُهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ - الرَّحْمَن٥٦﴾** وقوله **﴿فَيَوْمَئذٍ لَا يَسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌ - الرَّحْمَن٣٩﴾**.

أما الجنى فهو الواحد من الجن وقد يستعمل للمنسوب إلى الجن أيضا ويقابله الإنس. فالفرق بين الجنى والجان أن الجنى يكون للواحد من الجن ولكل ما هو

منسوب إلى الجن فتقول (هذا جنٌ) للواحد من الجن، وتقول هذا عملٌ جنٌ وصنعةٌ جنِّية أي منسوبة إلى الجن كما تقول (هذا رومي) وتعني به شخصاً من الروم. وتقول (هذا رومي) للمنسوب إلى الروم نحو: هذا لسان روسي ونسخ روسي.

ونحوه الإنساني والإنسان، فالإنساني قد يكون للواحد من الإنس ومنه قوله تعالى «فلن أكلم اليوم إنسينا - مريم ٢٦» وقد يكون لما هو منسوب إلى الإنس فتقول: هذه صنعة إنسانية لا جنِّية وعمل إنساني لا جنٌ. والله أعلم.

وقد تقول: ولم قدم الجنة على الناس؟

والجواب أن لهذا التقديم عدة أسباب:

منها أن الجنة هم المعتدون على الناس، وأنهم الأصل في الوسوسة حتى ان الوسواس من أسماء الشيطان. وقد تكون وسوسة الإنساني للإنساني بسبب وسوسة الشيطان ودفعه.

وقد تقول: ولم إذن قدم في آية أخرى شياطين الإنس على شياطين الجن فقال: «وكذلك جعلنا لكلنبي عدواً شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون - الأنعام ١١٣».

والجواب أن المقام في الأنعام يقتضي تقديم شياطين الإنس على شياطين الجن ذلك أن سياق الآيات في كفرة الإنس ومشركيهم لا في الجن والشياطين (أنظر الآيات ١٠٦-١١٦).

وقد جاء في الآية «وكذلك جعلنا لكلنبي عدواً والعداوة للأنبياء ومحاربتهم ظاهرة في الإنس، فعداوة الأنبياء أظہر في الإنس منها في الجن».

ثم قال «فذرهم وما يفترون» والافتراء على الله ظاهر لنا في الإنس فناسب تقديم شياطين الإنس على الجن والله أعلم.

عمران بن عبد السلام
(الأسرار)

سورة الإخلاص

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ الله الصمد لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾

تبدأ السورة بقوله ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وهو أمر للرسول بأن يعلن هذا الأمر فقال له ﴿قُلْ﴾ ولم يقل (هو الله أحد) على طريقة الإخبار المجرد وعلى سبيل الاعتقاد الشخصي الذي إن شاء أسره وإن شاء ذكره بل طلب منه إعلان هذه العقيدة وتبلি�غها وذلك لأهمية هذا الأمر وذلك أن أكثر الناس ضلوا عن الحقائق الكبرى التي جمعتها هذه السورة القصيرة في مفرداتها الجليلة في معانيها.

وطلب الإعلان بما في هذه السورة يدل على أهمية ما جاء فيها وما تضمنته من أصول اعتقادية.

﴿هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾

المعروف أن (هو) ضمير الشأن خبره الجملة بعده^(١) وهي ﴿الله أَحَدٌ﴾ ومعلوم أن ضمير الشأن يؤتى به في مواطن التفصيم والتعظيم فدل ذلك على جلاله ما بعده وفخامته. جاء في (روح المعاني): المشهور أن (هو) ضمير الشأن ومحله الرفع على الابتداء، خبره الجملة بعده... والسر في تصديرها به التنبيه من أول الأمر على فخامة مضمونها مع ما فيها من زيادة التحقيق والتقرير فإن الضمير لا يفهم منه من أول الأمر إلا شأن مبهم له

^(١) انظر الكشاف ٣٦٧/٣

خطر جليل فيبقى الذهن متربقاً لما أمامه مما يفسره ويزيل إبهامه فيتمكن عند وروده له فضل تمكن^(١).

﴿أحد﴾

كلمة تأتي على ضربين:

الأول أن يراد بها عموم العقلاة ومن يصح خطابه فلتلزم الأفراد والتذكير وتقع بعد النفي والاستفهام والشرط وفي غير الموجب عموماً. وهي تقع على المفرد والمثنى والجمع المذكر والمؤنث نحو (ما في الدار أحد) أي ما فيها شخص عاقل قوله: (وان أحد من المشركين استجارت فأجره - التوبة: ٦) وقال (فما منكم من أحد عنه حاجزين - الحاقة: ٤٧) فاستعدلها للجمع. وقال: (لستن كأحد من النساء - الأحزاب: ٣٢) فأوقعها على المؤنث. وهمزة (أحد) هذه أصلية عند أكثر أهل اللغة.

والضرب الآخر من ضربي كلمة (أحد) أنها تكون بمعنى (واحد) وأجمعوا على أن همزتها متقلبة عن واو وأصلها (وحد) غير أن هناك فرقاً بين (وحد) و (أحد) في المعنى والاستعمال.

فروحد) تستعمل للعاقل وغيره فتقول (رجل وحد) أي لا يعرف أصله وتقول: درهم وحد ووحش وحد.

اما (أحد) فلا تستعمل إلا للعقلاء. فإذا استعملتها في الإثبات من غير إضافة ولا تبيين بمن فهي خاصة بالله تعالى فلا يقال: رجل أحد.

جاء في (روح المعاني): (أحد) المستعمل في الإثبات على ثلاثة أوجه: الأول أن يضم إلى العشرات نحو أحد عشر وأحد وعشرون، والثاني أن يستعمل مضافاً أو مضافاً إليه بمعنى الأول كما في قوله تعالى: (أَمَا أَحَدُكُمْ فَيُسْقِي رَبَّهُ خُمُراً) وقولهم يوم الأحد أي يوم الأول، والثالث أن يستعمل مطلقاً وصفاً وليس ذلك إلا في وصف الله تعالى. وهو وإن كان أصله (وحداً) إلا أن (وحداً) يستعمل في غيره سبحانه^(٢).

وجاء في (لسان العرب): أحد: في أسماء الله تعالى الأحد وهو الفرد الذي لم ينزل وحده ولم يكن معه آخر...

^(١) روح المعاني ٣٠/٢٦٩.

^(٢) روح المعاني ٣٠/٢٧٢.

وقولهم (ما في الدار أحد) فهو اسم لمن يصلح أن يخاطب يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث والمذكر^(١).

وجاء فيه أيضاً: وأما اسم الله عز وجل (أحد) فإنه لا يوصف شيء بالأحدية غيره ولا يقال رجل أحد ولا درهم أحد كما يقال رجل واحد أي فرد لأن أحداً صفة من صفات الله عز وجل التي استخلصها لنفسه ولا يشركه فيها شيء^(٢).

وقد تقول: ولم لم يستعمل (واحداً) ههنا؟

والجواب أن ذلك لعدة أمور منها:

١ - أن كلمة (أحد) خاصة بمن يعقل ومن يصح خطابه على العموم ولا تستعمل لغير العاقل. أما كلمة (واحد) فتستعمل للعاقل وغيره فتقول (كتاب واحد وقلم واحد). فإذا سألك سائل (هل رأيت أحداً في الدار؟) فإن لم يكن فيها إنسان قلت: لا. وإن كان فيها إنسان قلت نعم. ولا يصح أن تقول (نعم) إن لم يكن فيها إلا دابة كالثور والبعير وعموم ما لا يعقل. جاء في (ملاك التأويل): وأما الفرق من جهة المعنى فإن واحداً يقع على كل مفرد بما هو مفرد كان مما يتصرف بالعقل والعلم أو لا يتصرف. تقول: رجل واحد وحجر واحد وجمل واحد. وهذا خلاف حكم (أحد) فإنه لا يقع إلا لأولي العلم والعقل من الملائكة والإنس والجن^(٣).

فاستعمل هنا (أحداً) ولم يستعمل (واحداً) للدلالة على أنه (حي عالم واحد) فجمعت كلمة (أحد) هذه المعاني كلها. واستعمالها هنا أنساب من كلمة (واحد) ذلك أن بعدها (الله الصمد) أي المقصود في الحاجة. ولابد أن يكون المقصود في الحاجة عالماً بمن يقصده. ثم قال بعده (لم يلد ولم يولد) وهذه من خواص الأحياء. فكلمة (أحد) أنساب ههنا من كل وجه.

وقد تقول: ولكن القرآن استعمل كلمة (واحد) لله تعالى.

فنقول: نعم إنه استعملها لما يقابل الاثنين والثلاثة وعموم التعدد فقال: «لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد - المائدة ٧٣». فكان استعمال كل لفظة في مكانها أنساب.

(١) لسان العرب ٤/٣٦.

(٢) لسان العرب ٤/٤٦٩.

(٣) ملاك التأويل ٢/٩٦١.

٢ - إن الواحد يدخل في الأحد والأحد لا يدخل في الواحد. ذلك أن كلمة (أحد) يدخل فيها معنى الواحد فعندما تقول «الله أحد» دل على أنه واحد دل على أمور أخرى مع الوحدانية كالحياة والعلم. أما الأحد فلا يدخل في الواحد لأن كلمة (أحد) تدل على كلمة واحد وعلى صفات أخرى معها فكان استعمال (أحد) أنساب هبنا.

٣ - إنك إذا قلت (فلان لا يقاومه واحد). جاز أن يقال: لكنه يقاومه اثنان بخلاف الأحد. فإنك لو قلت: (فلان لا يقاومه أحد) لا يجوز أن يقال: لكنه يقاومه اثنان^(١).

٤ - إن (أحد) صفة مشبهة على وزن (فعل) مثل بطل وحسن. أما (واحد) فعلى زنة اسم الفاعل من (وحد).

والصفة المشبهة أثبتت من اسم الفاعل فأحد أثبت من واحد وأدوم. فالواحد قد تزول وحدانيته إذا كان له نظير فتقول: كنت واحدا فصرنا اثنين. وكان واحدا فصاروا جمعا. وقد يبقى على وحدانيته إذا لم يكن له نظير.

أما (أحد) فهي تدل على الثبات والدؤام ووحدانيته لا تتغير ولا تزول فجاء بالصيغة الدالة على دوام الأحدية وعدم تغيرها وهذا مناسب لقوله «لم يلد ولم يولد».

وقد جمع ربنا سبحانه لنفسه الوحدانية المطلقة على كل حال فسمى نفسه واحدا وأحدا كما سماها عالما وعليما وغافرا وغفروا. فحالته على كل حال هي الوحدانية وهي لا تزول على أي حال من الأحوال. قال تعالى «أرباب متفرقون خير أمن الله الواحد القهار - يوسف ٣٩». وقال «من الملك اليوم؛ لله الواحد القهار - غافر ١٦». غير أنه يختار الواحد في مقام الأحد في مقام آخر وكل هو مناسب لوضعه.

٥ - إن كلمة (أحد) الواقعة في الإثبات خاصة بـالله تعالى وهي تفيد الوحدانية في الذات والصفات فهو متفرد في ذاته ومتفرد في صفاتـه لا يشركـه فيها غيرـه أما الواحد فهي خاصة بالذات. جاء في (البحر المحيط): «أحد بمعنى واحد أي فرد من جميع جهات الوحدانية أي في ذاته وصفاته لا يتجزأ. وهمة أحد بدل من واو^(٢)».

وجاء في (تفسير البيضاوي): «أحد: يدل على مجتمع صفات الجلال كما دل (الله) على جميع صفات الكمال^(٣)».

(١) التفسير الكبير ١٧٨/٣٢. وانظر تفسير فتح التدبر ٥٠٢/٥.

(٢) البحر المحيط ٥٢٨/٨.

(٣) أنوار التنزيل ٨١٤.

فهي تدل على الوحدانية في الذات والتنزيه في الصفات. فصفاته صفات كمال لا يشركه فيها أحد. فأثبتت له كلمة (أحد) الوحدانية في الذات والصفات ونفت عنه الشرك في الذات والصفات. وهي هنا أنساب من كلمة (واحد) لأن المقام مقام توحيد وتنزيه لله. فاتضح أن كلمة (أحد) لها دلالتان: أنه واحد وهي تفيد التوحيد، وأنه لا نظير له في صفاته وهي تفيد التنزيه.

٦ - إن كلمة (أحد) أقدم من كلمة (واحد) في الاستعمال واسبق وجودها منها في اللغات السامية كما تدل الأبحاث الحديثة وقد كانت تستعمل بمعنى الواحد. وقد استعملت بمعنى الأول أيضاً في بعض اللغات. جاء في (التطور التحوي) فأحد سامية الأصل واحد مشتق منها^(١) ويقال للواحد المذكور في العribيات الجنوبية (أحد) وللمؤنث (أحدت)^(٢). وفي اللحيانية (أحد) للواحد والمذكر (إحدى) للواحدة^(٣). وفي لغة النبط (حد) بمعنى أحد وبمعنى الأول والواحد^(٤).

فلفظة (أحد) أقدم من لفظة (واحد) فاستعملها للدلالة على أن الله قديم لم يلد ولم يولد وليس قبله شيء فناسب بين قدم اللفظة والمقام.

وقد فسر الضمير (هو) باسعه العلم مخبراً عنه بالأحادية فقال: «هو الله أحد»؛ ولم يستعمل اسم آخر مما يحتمل المشاركة في الصفة فأراد أن يفصح عن ذاته العلية باسعه الذي لا يشركه فيه أحد غيره. فلم يقل (هو الرحمن أحد) أو هو الرزاق أو الحي أو العالم أو ما إلى ذلك، ولو قال ذلك لم ينصل ذلك تصريحاً على أن المقصود به الله فجاء بما يزيد كل وهم وليس وحاطرة شرك.

﴿الله الصمد﴾

الصَّمْدَ فَعَلْ بِعْنَى مَفْعُولٍ مِّنْ صَمْدٍ إِلَيْهِ إِذَا قَصَدَهُ مُثْلِ سَلْبٍ بِعْنَى مَسْلُوبٍ وَجَلْبٍ بِعْنَى مَجْلُوبٍ وَهَمْلٍ بِعْنَى مَهْمُولٍ وَهُوَ السَّيِّدُ الْمَصْمُودُ إِلَيْهِ فِي الْحَوَاجِزِ أَيُّ الْمَصْمُودِ^(٥). جاء في (تفسير الرازي): الصمد السيد المصمود إليه في الحاجز. والقول الثاني أن الصمد هو الذي لا جوف له... الصمد الغني. الصمد الذي ليس فوقه أحد... لا يأكل

(١) التطور التحوي .٧٩

(٢) تاريخ العرب قبل الإسلام .١١٥/٧

(٣) تاريخ العرب قبل الإسلام .١٦٩/٧

(٤) تاريخ العرب قبل الإسلام .٣٦٥/٧

(٥) انظر الكشاف ٣٦٧/٣. والبحر المحيط ٥٢٧/٨.

ولا يشرب . الباقي بعد فناء خلقه ... هو الذي لا عيب فيه ... لا تعتبره الآفات ... هو الذي لم يلد ولم يولد لأنه ليس شيء بلد إلا سبورث ولا شيء يولد إلا وسيموت^(١).

وجاء في (البحر العجيط) : الصمد فعل بمعنى مفعول من صمد إليه إذا قصده وهو السيد المصمود إليه في الحوائج ويستقل بها^(٢).

وجاء في (لسان العرب) : صمده يصمد صمداً وصمد إليه كلاماً قصده ... والحمد بالتحريك السيد المطاع الذي لا يقضى دونه أمر . وقيل: الذي يصمد إليه في الحوائج أي يقصد ...

وقيل هو المصمت الذي لا جوف له . وهذا لا يجوز على الله عز وجل ... وقيل الصمد السيد الذي ينتهي إليه السؤدد . وقيل الصمد السيد الذي قد انتهى سؤدد ... وقيل الصمد الدائم الباقي بعد فناء خلقه . وقيل هو الذي يصمد إليه الأمر فلا يقضى دونه وهو من الرجال الذي ليس فوقه أحد^(٣).

وهو (الحمد) بكل هذه المعاني فهو المصمود إليه المقصود في الحوائج وذلك يدل على أنه الغني وأنه ليس فوقه أحد.

وهو المصمت الذي لا جوف له وهذا يدل على أنه لا يأكل ولا يشرب وعلى أنه لم يلد ولم يولد . ويدل على أنه ليس فيه جهة ضعف فإنه ذو القوة المتين.

والأجوف ضعيف وفي حديث خلق آدم عليه السلام: فلما رأه أجوف عرف أنه خلق لا يتمالك.

الأجوف الذي له جوف ولا يتمالك أي لا يتماسك ... ورجل مَجْوَفٌ ومجوَفٌ جبان لا قلب له كأنه خالي الجوف من الفؤاد^(٤). ويدل على أنه لا عيب فيه ولا تعتبره الآفات وهو الدائم الباقي بعد فناء خلقه.

فهو بالمعنى الأول أي المقصود في الحوائج مرتبط بقوله «لم يكن له كفوا أحد» فإنه لو كان له نظير لم يكن هو المقصود دون غيره.

(١) التفسير الكبير ١٨١/٣٢-١٨٢.

(٢) البحر العجيط ٢٨/٨.

(٣) لسان العرب ٤/٤٢٤.

(٤) لسان العرب (جوف) ١٠/٣٧٨-٣٧٩.

ومرتبط بالمعوذتين بعد هذه السورة فإن الذي يخاف شيئاً ويحذر ما لا يملك دفعه فليلتجرى إلى الله ويصمد إليه فإنه هو الذي يكفيه.

وهو بالمعنى الثاني مرتبط بقوله «لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد». هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى إن قوله «الله الصمد» بمعانيه المختلفة يفيد إثبات صفات الكمال والتنزيه لله تعالى ونفي صفات النقص والتعطيل. فإن هذا الوصف يدل أنه حي عالم قادر غني لأنه لا يقصد إلا الحي العالم بما يطلب منه والغني القادر على إعطاء ما يطلبه خلقه منه وأنه رحمن رحيم يجيب الدعاء ولذلك كان مقصوداً في الحوائح وأنه لو لم يكن رحمن رحيمما لم يستجب لأحد.

فهذه الآية تلخيص للسورة في صفات الإثبات والنفي.

وقد تقول: ولم لم يقل: الله المقصود أو المتجه إليه ونحو ذلك؟

والجواب أن (الحمد) له أكثر من معنى من معانى الكمال وهو الصمد بكل هذه المعانى فلو قال (المقصود) أو المتجه إليه ونحو ذلك لم يؤدِّ هذه المعانى. فالمحض أو اللجاج هو معنى من معانى الصمد.

ثم نلاحظ أنه لم يقيد الصمدية بشيء فهو لم يقل المصمود إليه بهذا أو بذلك، ولا من جهة دون أخرى بل هو الصمد المقصود على الإطلاق من جميع العباد وفي كل شيء يطلب العبد غير مقيد بشيء دون شيء.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أنه لو قيد صمديته لتقيدت بمعنى دون آخر فأطلقها لإطلاق المعنى والله أعلم.

وقد تقول: ولم لم يقل (المصمود إليه)؟

فنقول إن (الحمد) على صيغة (فعل) وهي أثبت وأدوم من مفعول. ثم إن المصمود إليه قد يكون لما صمد إليه مرة واحدة بينما (الحمد) صفة مطلقة.

ثم إن كلمة (الحمد) تكون صفة واسماً وهو الصمد بكل معانى هذه الكلمة فلو قال (المصمود إليه) لتحدد المعنى بشيء واحد.

وقد تقول: ولم جاء بكلمة (أحد) نكرة و(الحمد) معرفة؟

والجواب أن أحديته مجھولة لأكثر الناس وبخاصية العرب فإنهم لا يقررون بالوحدانية بل يجعلون لله شركاء بخلاف صمديته فإنها معلومة لهم ويقررون بها قال تعالى «إِنَّمَا مَسْكُمُ الْفَرَّ إِلَيْهِ تَجَأْرُونَ - النَّحْلُ ٥٣» وقال «إِنَّمَا مَسْكُمُ الْفَرَّ إِلَيْهِ تَجَأْرُونَ

تدعون إلا إياه - الإسراء٤٧: *قل من يرزقكم من السماء والأرض ألم من يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبّر الأمر فسيقولون الله فقل أفلأ تنتظرون - يو١٣: *قل من بيده ملکوت كل شيء وهو يجبر ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون ﴿٢﴾ سيقولون لله قل فأنت تسحرون - المؤمنون٨٨: .٨٩

ف جاء بما لا يعلمه بل وينكره وهو الأحادية بالنكرة بخلاف ما عرفوه وعلموه.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أنه جاء بالصمد معرفة على سبيل الحصر فإنه لا مقصود غيره على الحقيقة. فلو قال (الله صمد) لكان المعنى أن الله مقصود ولم يقصر القصد عليه بل ربما كان هناك مقصودون آخرون فلما قال «الله الصمد» تعين أنه لا مقصود على الحقيقة سواه.

جاء في (تفسير الرازي) عن تنكير (أحد) وتعريف (الصمد): وأما الصمد فهو الذي يكون مصوداً إليه في الحاجات وهذا كان معلوماً للعرب بل لأكثر الخلق على ما قال «ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله»، وإذا كانت الأحادية مجحولة مستنكرة عند أكثر الخلق وكانت الصمدية معلومة الثبوت عند جمهور الخلق لا جرم جاء لفظ (أحد) على سبيل التنكير ولفظ (الصمد) على سبيل التعريف ^(١).

وجاء في تفسير (الكساف): الصمد: فعل بمعنى مفعول من صمد إليه إذا قصده وهو السيد المصود إليه في الحاجات.

والمعنى هو الله الذي تعرفونه وتقررون بأنه خالق السماوات والأرض وخالقكم وهو واحد متوحد بالإلهية لا يشارك فيها. وهو الذي يصمد إليه كل مخلوق لا يستغفرون عنه وهو الغني ^(٢).

وجاء في (روح المعانى): إن التعريف لإفاده الحصر كقولك: زيد الرجل ولا حاجة إليه في الجملة السابقة ^(٣).

وقد بدأ بثبات الأحادية أولاً ثم الصمدية بعدها لأن التوحيد رأس المسائل الاعتقادية في الإسلام وعليه مدار هذا الدين، والذي يريد أن يدخل فيه عليه أن يشهد أن لا إله إلا الله أولاً.

^(١) التفسير الكبير ٣٨٢/٣٨٢، ١٨٣-١٨٤، وانتظر أنواراً للتنزيل ٨١٤.

^(٢) الكشاف ٣/٣٦٧.

^(٣) روح المعانى ٣٠/٢٧٤.

وقد أخبرنا ربنا أن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء . والتوحيد مقدمة لما بعده فمن آمن بالله وحده وكفر بما عداه آمن بأنه الصمد وأنه هو الملجأ وأنه المستعان . ولا شك أن المقصود من الجميع لا يكون إلا واحداً فبدأ بما هو أولى وما تقتضيه طبيعة الاعتقاد والترتيب المنطقي .

ولم يجمع بين الوصفين في آية واحدة فلم يقل (قل هو الله أحد الصمد) وذلك لأنّ أهميّة كلّ منهما في الاعتقاد يجعل كلاًّ منها مسألة مستنكرة ولغيرق بين ما هو معلوم ومجهول كما سبق تقريره.

للم يلد ولع يولد

قال **لَمْ يُلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ** ولم يقل (الذى لم يلد ولم يولد) ذلك أنه أراد أن يخبرهم بذلك ويعلمهم بما جملوه. ولو قال (الذى لم يلد ولم يولد) لكان المعنى أنهم يعلمون ذاك والحقيقة أنهم لا يعلمون ذاك بل كانوا يقولون إن الله قد ولد وأن الملائكة بناته سبحانه قال تعالى **وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سَبَحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهِيْنَ - النَّحْلُ ٥٧** وقال **إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكَهِمْ** ليقولون ولد الله وإنهم لقادرون - الصافات ١٥١ . ١٥٢ . وكذلك يقول اليهود والنصارى فإن اليهود يقولون إن عزيرا ابن الله والنصارى يقولون إن المسيح ابن الله وما إلى ذلك من الملل الأخرى.

فكان ما قاله أنيس

وقدم **(لم يولد)** على **(لم يولد)** مع أن الذي يتبارى إلى الذهن أن الأولى تقديم **(لم يولد)** على **(لم يلد)**.

والحق أن تقديم ما قدم إنما كان لسبب. ذلك أنه رد على ما كان يعتقده مشركو العرب وأصحاب الملل الأخرى من أهل الكتاب وغيرهم من أن الله ولد أبناء أو بنات ولم يكونوا يقلدون إله آباء. فقدم ما كان أهم.

وقد تقول: ولم قال **علم يلد** بالماضي؟

والجواب أن هذا رد على من قال: ولد الله، وهو ماض. ومن العلوم أن أصحاب الملل والديانات الضالة قالوا إن الله ولد ولدا وسموا له هؤلاء الأولاد ولم يقولوا سيد فرد عليهم ذلك. وإذا كان لم يلد في الماضي فهو لا يلد في المستقبل وذلك لأنه صمد لا يدخل فيه شيء ولا يخرج منه شيء لأنها مصمت. ولأنه ليس له كفء فلا تكون له صاحبة لأنها ليست كفوا له قال تعالى **«أَنِّي يَكُونُ لَهُ وَلْدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً - الْأَنْعَامُ ١٠١»**.

وكما تنفي الصدمة الولد تنفي اتخاذ الولد أيضاً أي أن يتخذ من مخلوقاته ولداً لأنه ليست به حاجة إلى ذلك وإنما كل الخلق محتاجون إليه. فاسمه (الصدمة) ينفي الولد وينفي اتخاذ الولد.

قوله «ولم يولد» أي لم يخرج من شيء، وأنه لو كان ذلك لكان معذوماً قبل أن يولد والإله لا يكون معذوماً، وأنه لو كان مولوداً لكان محتاجاً إلى والده فلم يكن صدماً. فقوله «الله الصدمة» ينفي أن يكون والداً وأن يكون مولوداً.

لو كان مولوداً لم يكن متفرداً بالوحدانية ولكن معه شريك وهو أبوه. فقوله «قل هو الله أحد» ينفي أن يكون والداً وأن يكون مولوداً. فإنه لو كان والداً لم يكن متفرداً بالوحدانية وكذلك لو كان مولوداً.

فقوله «الله أحد» ينفي أن يكون والداً وأن يكون مولوداً. وقوله «الله الصدمة» ينفي ذلك أيضاً.

جاء في (الكشاف): لم يولد وصف بالقدم والأولية.
لم يلد: نفي للشبه والمجانسة^(١).

و جاء في (تفسير البيضاوي): لم يلد: لأنه لم يجنس ولم يفتقر إلى ما يعينه أو يخلف عنه لامتناع الحاجة والفناء عليه.

ولعل الاقتصر على لفظ الماضي لوروده رداً على من قال: الملائكة بنات الله، أو المسيح ابن الله، أو ليطابق قوله «ولم يولد» وذلك لأنه لا يفتقر إلى شيء ولا يسبقه عدم^(٢).

و جاء في (التفسير الكبير) للرازي في قوله «لم يلد ولم يولد»: فيه سؤالات: السؤال الأول: لم قدم قوله «لم يلد» على قوله «ولم يولد» مع أن في الشاهد يكون مولوداً ثم يكون والداً؟

(الجواب) إنما وقعت البداءة بأنه لم يلد لأنهم أدعوا أن له ولداً. وذلك لأن مشركي العرب قالوا (الملائكة بنات الله). وقالت اليهود: عزير ابن الله، وقالت النصارى: المسيح ابن الله، ولم يدع أحد أن له ولداً.

فلهذا السبب بدأ بالأهم فقال «لم يلد» ثم اشار إلى الحجة فقال «ولم يولد»، كان قبل الدليل على امتناع الولدية اتفاقنا على أنه ما كان ولداً لغيره.

(١) الكشاف/٣٦٧.

(٢) أنوار التنزيل/٨١٤.

السؤال الثاني: لماذا اقتصر على ذكر الماضي فقال: «لم يلد»، ولم يقل: (لن يلد)؟
الجواب: إنما اقتصر على ذلك لأنه ورد جواباً عن قولهم: ولد الله.

والدليل عليه قوله تعالى: «ألا إنهم من إفكهم ليقولون ولد الله» فلما كان المقصود من هذه الآية تكذيب قولهم وهم أنهم قالوا ذلك في الماضي لا جرم وردت الآية على وفق قولهم.

السؤال الثالث: لم قال هبنا «لم يلد»، وقال في سورة بنى إسرائيل: «ولم يتخذ ولدا»؟

الجواب: إن الولد يكون على وجهين، أحدهما أن يتولد منه مثله وهذا هو الولد الحقيقي، والثاني أن لا يكون متولداً منه ولكنه يتخذ ولداً ويسميه هذا الاسم وإن لم يكن ولداً له في الحقيقة.

والنصارى فربقان: منهم من قال: عيسى ولد الله حقيقة، ومنهم من قال: إن الله اتخذ ولداً تشريفاً له كما اتخذ إبراهيم خليلاً تشريفاً له.

فقوله «لم يلد» فيه إشارة إلى نفي الولد في الحقيقة، وقوله «لم يتخذ ولداً» إشارة إلى نفي القسم الثاني، ولهذا قال «لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك» لأن الإنسان قد يتخذ ولداً ليكون ناصراً ومعيناً له على الأمر المطلوب. ولذلك قال في سورة أخرى: «وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه هو الغني»، وإشارة إلى ما ذكرنا أن اتخاذ الولد إنما يكون عند الحاجة...».

وإذا كان كذلك فالآحديّة والصمدية يوجبان نفي الولدية والولودية^(١).

«ولم يكن له كفواً أحد»

الكتفون النظير والمثل. فنفي أن يكون له نظير ولا مثل.

وكان الأصل أن يقول: ولم يكن أحد كفواً له. ولكنه قدم الجار وال مجرور لأهميته لأن المطلوب نفي النظير عنه بالذات لأن الكلام إنما هو عليه فقدم ما عليه مدار الكلام وهو الله والضمير إنما يعود عليه ثم قدم الكفو لأن المراد نفيه وأخر (أحد) فكان ترتيب الكلام على ما يقتضيه المعنى، ولو قال (لم يكن أحد كفواً له) ل كانت الأهمية تنصب على (أحد).

ولما كان الكلام على (الله) ونفي النظير عنه قدم ضميره. وكما قدم الضمير في بداية السورة على العلم فقال: «هو الله»، قدم الضمير على الكفو.

^(١) التفسير الكبير ٣٢/٩٣-٩٤.

ثم إن هذا من باب تقديم المعمول على عامله. فإن اسبر وال مجرور (له) متعلق بـ(كفوا). وتقديم المعمول على عامله يفيد القصر في الغالب ويغيب الاهتمام. وهبنا يغيبهما بما ذلك أنه نفي الكفاءة له حضرا وأما غيره فيتكلفون. وهذا المعنى لا يغيبه التأخير، هذا علاوة على الاهتمام فإن الكلام على الله سبحانه وصفاته فكان أولى بالتقديم من كل ناحية.

وقد تقول: ولكنه لو قال (لم يكن أحد له كفوا) لكان أيضاً من باب تقديم الجار والمجرور على متعلقه ولأفاد القصر.

أقول: لو فعل ذلك لم يكن ناصاً في معنى القصر ذلك أن المعنى يحتمل أن (له) متعلق بمحدود صفة لأحد. فيكون المعنى (لم يكن أحد له) (كفوا) كما تقول: ليس في الدار أحد من أهلها. فقد نفيت أن يكون فيها أحد من أهلها وقد يكون فيها من غير أهلها. فنفيت أن يكون أحد له أي تابع له كفوا. أما من لم يكن له فقد يكون كفوا. وذلك كما تقول (ليس أحد في المدينة أفضل منه) فقد نفيت الأفضلية عن من هو من أهل المدينة دون غيرها. ويحتمل الكلام أيضاً معنى التعلق بـ(كفوا) فيغيب الحصر. لكن من جهة أخرى لا يغيب أنه المهم وأنه مدار الكلام، فكان ما قاله هو الأولى.

جاء في (تفسير الكشاف): فإن قلت: الكلام العربي الفصيح أن يؤخر الظرف الذي هو لغو غير مستقر ولا يقدم... فما باله مقدماً في أفسح الكلام وأعربه؟

قلت: هذا الكلام إنما سبق لنفي المكافأة عن ذات الباري سبحانه وهذا المعنى محبه ومركزه هو وهذا الظرف فكان لذلك أهم شيء وأعنده وأحقه بالتقدم وأحراره^(١). إن الاحتمالات التعبيرية في نحو هذا الكلام على النحو الآتي:

لم يكن أحد كفوا له.

لم يكن أحد له كفوا.

لم يكن كفوا أحد له.

لم يكن كفوا له أحد.

لم يكن له أحد كفوا.

لم يكن له كفوا أحد.

فقولنا (لم يكن أحد كفوا له) نفي الكفاءة له ولم يذكر الكفاءة بالنسبة إلى غيره فقد يتكلفون أو لا يتتكلفون كما تقول (لم يكن أحد راغباً عنك).
أما الأهمية فقد ذكرناها آنفاً.

وقولنا (لم يكن أحد له كفوا) يحتمل أن الجار وال مجرر (له) صفة لأحد ويحتمل تعلقه بـ(كفوا). فإن علقته بمحذوف صفة لأحد كان المعنى أن من كان له فليكن كفوا بخلاف من كان لغيره، ويحتمل التعلق بـ(كفوا) فيفيد القصر. ولا يفيد هذا التعبير أن الأهمية الأولى هي لنفي الكفاءة عن الله كما سبق أن ذكرنا.
أما التقدير الأول فهو لا يصح أن يراد، أي أن يكون (له) صفة لأحد.

وقولنا (لم يكن كفوا أحد له) يحتمل أن الجار وال مجرر متعلقان بـ(كفوا) وهو تعبير ضعيف بل مردود عند أكثر النحاة لأنه فصل بين العامل والمعمول بأجنبي.
والعامل (كفوا) والمعمول (له) والأجنبي (أحد) لأنه اسم كان.

ويحتمل أن الجار وال مجرر متعلقان بمحذوف صفة لأحد فيكون المعنى نفي الكفاءة
عمن كان له دون غيره كما سبق أن ذكرنا وهو مردود.
وهذا التعبير في كل أحواله ضعيف لا يؤدي المعنى المراد.

وقولنا (لم يكن كفوا له أحد) يفيد نفي الكفاءة له من غير قصر ويؤكد أن كلهم غير
أكفاء له كما تقول (لم يكن راغباً عنك أحد) فهذا يفيد نفي الرغبة عنه على وجه الاهتمام
لتقدم الخبر ولا يتضمن معنى بالنسبة إلى الآخرين فقد يكونون أكفاء فيما بينهم أو غير أكفاء.
ويحتمل معنى آخر وهو أن الجار وال مجرر كانا صفة لأحد أي أن أصل الكلام (لم
يكن كفوا أحد له) فقدم الجار وال مجرر على موضوعه فأصبح حالاً فيكون قريباً من معنى
الوصف الذي ذكرناه. وهذا المعنى لا يصح ولا يجوز.

وقولنا (لم يكن له أحد كفوا) يحتمل معنيين:
أولهما أن يكون الجار وال مجرر كان صفة لأحد في الأصل ثم قدم فأصبح حالاً على
ما بيننا في العبارة السابقة. وهذا المعنى لا يصح.

ويحتمل أنه متعلق بكفوا وقد فصل بينهما بـ(أحد) وقد وقعت الكفاءة في آخر
الكلام فهي على هذا ليست مهمة في حين أن السياق في نفي الكفاءة له فهي المقصودة
بالنفي ولذا يكون الأولى العدول عن هذا التعبير.

وقوله (لم يكن له كفوا أحد) يغيد نفي الكفاءة له على سبيل القصر وإثبات الكفاءة لغيره فيما بينهم فيكون المعنى ليس لله كفء على جهة القصر ولكن من عداه أكفاء، وهو كما تقول (لم يكن عنك راغبا أحد) فقد نفيت الرغبة عنه على سبيل القصر وأثبتت الرغبة عن غيره، وكما تقول (ما نام زيد في الدار) فقد نفيت النوم في الدار ولم تثبت النوم في غيره فقد يكون نام في غيره أو لا، وإذا قلت (ما في الدار نام زيد) فقد نفيت النوم في الدار وأثبتت النوم في غيره.

وفي الآية يكون المعنى أن الكفاءة لله منافية وهي مثبتة لغيره، فتكون كسبت معنيين: نفي الكفاءة له وإثباتها لغيره، فيكون هو الإله حسراً أما غيره فلا يكون إلهاً، وهذا التعبير سالم مما يؤخذ على غيره من احتفالات الوصفية وال حالية، فهو أول تعبير وأحسن في هذا المقام، والله أعلم.

وقد تقول: ولم نفي ذلك بصيغة الماضي فقال **﴿ولم يكن له كفوا أحد﴾**؟
والجواب: أنه إذا لم يكن له كفوا في الماضي فليس له كفو في المستقبل قطعاً، لأن هذا الكفء إما أن يكون كان موجوداً في الماضي أو لا.

فإن كان موجوداً في الماضي وليس كفوا فلا يكون في المستقبل كفوا لأن ذلك لا يكون إلا لسبب، وهذا السبب لا يكون إلا إذا كان أقوى من الإله بحيث يضعفه ويقوي ذاك، والسبب لا يوجد إلا إذا أوجده الإله، وهذا لا يكون.

وإما أن لا يكون موجوداً وإنما سيوجد في المستقبل وهذا لا يكون كفواً أصلاً لأنه كان معدوماً فأوجده سبب، والأسباب وضعها الإله.

إن هذه الآية تلخيص للسورة وتبسيط لمعانيها ذلك أن قوله **﴿قل هو الله أحد﴾** يغيد تفرد بالوحدانية في ذاته وصفاته لا يشاركه فيها أحد وهذا يعني أنه لا نظير له وأنه ليس له كفواً أحد.

وقوله **﴿إِنَّ اللَّهَ الصَّمْدُ﴾** أفاد أنه المقصود من جميع الخلق دون غيره لا يشاركه في هذه الصمدية أحد، وهذا يدل على أنه لا نظير له وأنه لو كان له نظير لكان مصوداً إليه معه فدل ذلك على أنه ليس له كفواً أحد بمعنى الصمدية كلها.

وقوله **﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ﴾** ببين جميع المخلوقات إذ دل على أنه القديم لا أول له ولا آخر فدل ذلك على أنه ليس له كفواً أحد.

ثم انظر إلى ما في السورة من لطائف:

١ - أنه قال في القراءة المتواترة «**كفوا**» وهو إبدال عن (كف)، وذلك أن هذه الصورة التعبيرية لا نظير لها في العربية كما هو معلوم إذ لا يكون في الأسماء المعرفة في العربية اسم في آخره واو لازمة قبلها ضمة.

وإذا حصل ذلك قلبت الواو ياء قبلها كسرة كالتسامي والتداعي. ولكن جاز هذا في الأمور العارضة لإبدال كما في هذا فجاءت على خلاف الأسماء المعرفة في العربية ومما لا نظير له في الأسماء العربية، فجاء بكلمة لا نظير لها في العربية لمن ليس له نظير فكان تناسب بين المفردة والمعنى. ولو جاء بأي كلمة أخرى لم تؤد هذا الأمر.

٢ - جاء بكلمة «**أحد**» في الإثبات وهو قوله «**قل هو الله أحد**» لما ليس له نظير في صفات الإثبات وهو وصف خاص بالله تعالى كما أسلفنا.

وجاء بها أيضاً في صفات النفي فقال «**ولم يكن له كفوا أحد**» وهي من الألفاظ الدالة على العموم فنفى عنه النظير على وجه العموم. فجاء في صفات الإثبات بـ«**أحد**» الخاصة بالله وجاء بنفي الكفارة والمغاثلة بـ«**أحد**» الدالة على العموم. فجاء بها نفياً وإثباتاً.

٣ - جمع بين الاسم وضميره فقال «**قل هو الله**» وهو مما يدل على التعظيم والتفحيم في كل أحوالها الإعرابية والتفسيرية.

٤ - ارتباط الآيات ببعضها:

قوله «**الله أحد**» يعني أنه لم يلد ولم يولد. لأنه لو كان يلد أو يولد لم يكن متفرداً بالوحدانية.

وكذلك يعني أنه لم يكن له كفواً أحد. لأنه لو كان له كفو لم يكن متفرداً بالوحدانية.

وقوله «**الله الصمد**» يفيد أنه لم يلد ولم يولد من ناحيتين:

أ - من ناحية أنه مصنوع صد لا جوف له لا يخرج منه شيء ولا يدخل فيه شيء.

ب - من ناحية أنه المقصود فليست به حاجة إلى ولد ولا اتخاذ ولد. ولو كان مولوداً لم يكن الصمد لأنَّه كان هناك مقصود قبله.

وقوله «**لَمْ يلد ولم يولد**» يفيد أنه متفرد بالوحدانية ليس معه أحد فلو كان والداً أو مولوداً لم يكن واحداً بل كان له شريك وهذا يعني «**الله أحد**».

ويغيب أنه الصمد بمعنى الصمدية كلها.

ويعني أنه **لَم يكن له كفوا أحد** أي ليس له نظير بخلاف العباد. ولأنه ليس له نظير أو مكافئ لم تكن له صاحبة لأنها لو كانت له صاحبة لكانت مكافئة له.

وقوله **لَم يكن له كفوا أحد** معناه **هو الله أحد**. وأنه الصمد فليس له نظير أو مكافئ لأنه هو المقصود وكل الخلق محتاجون إليه.

ومعناه أنه لم يلد ولم يولد وهذا يعني نفي النظير.

إن هذه السورة فيها إثبات صفات الكمال ونفي صفات النقص. فصفات الكمال هي الوحدانية وأنه القائم بحاجات خلقه فهو إلههم وربهم.

ونفي صفات النقص من كونه والداً أو مولوداً ونفي أن له نظيراً، والله أعلم.

سورة الكوثر



﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثُرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحِرْ إِنْ شَاءْنَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾

ذكر أن سبب نزول هذه السورة أنه لما مات القاسم بن رسول الله ثم مات عبد الله قال أعداؤه: قد انقطع نسله فهو أبتر، ذلك أن أهل الجاهلية كانوا إذا مات الذكور من أولاد الرجل قالوا قد بتر فلان. فأنزل الله ﷺ إِنْ شَاءْنَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ^(١).

ولا يعنيها القائل من هو فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما هو معلوم. ومن لطائف هذه السورة أنها كالمقابلة للسورة المتقدمة أعني سورة (المعون) وذلك لأن في السورة المتقدمة وصف الله تعالى المنافق بأربعة أمور:

(أولها) البخل وهو المراد من قوله ﴿يُدْعَ الْيَتَمْ وَلَا يَحْضُر عَلَى طَعَامِ الْمُسْكِينِ﴾.

(الثاني) ترك الصلاة وهو المراد من قوله ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾.

(والثالث) المراءاة في الصلاة وهو المراد من قوله ﴿الَّذِينَ هُمْ يَرَأُونَ﴾.

(والرابع) المنع من الزكاة وهو المراد من قوله ﴿وَيُمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾.

^(١) انظر فتح القدير ٤٨٩-٤٩١. روح المعاني ٣٠/٢٤٨.

فذكر في هذه السورة في مقابلة تلك الصفات الأربع صفات أربعاً:
فذكر في مقابلة البخل **«إنا أعطيناك الكوثر»** أي إنا أعطيناك الكثير فأعط انت
الكثير ولا تبخل.

وذكر في مقابلة **«الذين هم عن صلاتهم ساهون»** قوله **«فصل»** أي دم على الصلاة.
وذكر في مقابلة **«الذين هم يراون»** قوله **«ربك»** أي ائت بالصلاه لرضا ربك لا
لمراءة الناس.

وذكر في مقابلة **«ويعنون الماعون»** قوله **«وانحر»** وأراد به التصدق بلحم الأضاحي.
فاعتبر هذه المناسبة العجيبة.^(١)

وفي مقابل التكذيب بالدين الوارد في السورة المتقدمة وهو قوله **«أرأيت الذي يكذب
بالدين»** ذكر قوله **«إنا أعطيناك الكوثر»** ذلك أن من أشهر معاني الكوثر أو أشهر معنى
له أنه نهر في الجنة كما ورد في الحديث الصحيح وهذا يقتضي الإيمان بيوم الدين. جاء
في (روح المعاني): ولم يذكروا مقابل التكذيب بالدين. وقال الشهاب الخفاجي أن
الكوثر بمعنى الخير الكبير الشامل للأخروي يقابل ذلك لما فيه من إثباته ضمناً. وكذا إذا
كان بمعنى النهر والحوض. والأمر على تفسيره بالإسلام والدين به في غاية الظهور.^(٢)

«إنا أعطيناك الكوثر»

إن هذه الآية كأنها إنجاز ما وعد الله به رسوله في سورة الضحى وهو قوله
«ولسوف يعطيك رب فترضي» فقد وعده في سورة الضحى أن يعطيه رب في المستقبل فكانه
أنجز في هذه السورة ما وعده به. فقد قال هناك **«ولسوف يعطيك رب فترضي»** وقال هنا
«إنا أعطيناك الكوثر» والتوكيد بـ(إن) في مقابل التوكيد باللام في قوله **«ولسوف يعطيك»**.

لقد أنسد الفعل إلى ضمير المتكلم المعلم نفسه فقال **«أعطيناك»** وجعله مسندًا إلى
ضمير المتقدم المؤكّد بـ(إن)، وبينما الفعل على الاسم المتقدم كثيراً ما يفيد الاختصاص
وقد يفيد الاهتمام دون الاختصاص وذلك قوله تعالى **«إنا سمعنا منادياً ينادي للإيمان -
آل عمران ١٩٣»** فهو لم يقصر السماع عليهم وكذلك (إن محمداً نجح) فهو لا يفيد
اختصاص النجاح به.

^(١) التفسير الكبير ١١٧/٣٤، وانظر البحر المحيط ٥١٩/٨، الإنزال ١١٢/٢.
^(٢) روح المعاني ٢٤٩/٣٠.

والاختصاص نحو قوله تعالى ﴿وَإِنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكْرَ وَالأنْثَى﴾ - التجم ٤٥.
وهنا يفيد الأمرين معاً فهو يفيد الاختصاص والاهتمام معاً. وقد أكد ذلك بياناً فقال: إنا
أعطيناك﴾ ولم يقل: نحن أعطيناك.

إن إسناد الفعل إلى ضمير المتكلم المفید للتعظيم وتوكيدہ يفید أنه لا يستطيع أحد أن
يتنزع هذا العطاء منه ويسلبه إياه. وكيف يمكن أحداً أن ينزعه منه والله هو الذي اختصه
بهذا العطاء الكثير؟!

ثم إن العطاء الكثير جداً يقتضي التوكيد دون العطاء القليل. جاء في (روح المعاني):
وبنى الفعل على المبتدأ للتأكيد والتقوی وجوز أن يكون للتخصيص... وفي تأكيد الجملة
بر(ان) ما لا يخفى من الاعتناء بشأن الخبر.^(١)

﴿أعطيناك﴾

قال ﴿أعطيناك﴾ ولم يقل (آتیناك) وهناك فرق بين الإعطاء والإيادة. إن الكلمتين
(أعطي) و(آتى) متقاربان لفظاً ومعنى. فإن أصل (آتى) (آتى) بهمزتين ثم أبدلت
الهمزة الساكنة ألفاً لسبب صرف معلوم.

فالهمزة الساكنة تقابل العين، والباء تقابل الطاء. فالفرق بين (آتى) و(أعطي) من
الناحية الصوتية ليس كبيراً. فإن الهمزة تقابل العين وكلاهما من حروف الحلق غير أن
الهمزة أقوى من العين^(٢) كما يقول النحاة.

والباء والطاء وأختهما الدال من مخرج واحد وهو طرف اللسان وأصول الثنائي^(٣) غير
أن الباء حرف مهموس والباء حرف مجهمور. والباء أعلى الثلاثة صوتاً^(٤).

إن من صفات الحرف المهموس أنه يتهمياً لك أن تنطق به ويسمع منه خفياً
وظاهراً. أما الحرف المجهمور فإنه لابد أن تجهر به ولا يتهمياً النطق به إلا كذلك^(٥).

إن استعمال الفعلين في العربية موافق لبنائهما الصوتي.

(١) روح المعاني ٢٤٦/٣٠.

(٢) الخصائص ١٤٦/٢.

(٣) شرح الرضي على الشافعية ٢٥٠/٣.

(٤) انظر الخصائص ١٥٨/٢.

(٥) شرح الرضي على الشافعية ٢٥٨/٣.

فإنه لما كانت الهمزة أقوى من العين استعمل الفعل (آتى) لما هو أقوى وأوسع كايتاء المال والملك والحكمة والآيات الدالة على صدق الأنبياء وغير ذلك، وذلك نحو قوله ﴿وَاتَّبَعُهُمْ مَلْكًا عَظِيمًا﴾ النساء ٤٤، وقوله ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بِيَنَاتٍ﴾ الإسراء ١٠١.

ولما كانت التاء حرفًا مهموسًا وهو يسمع مجھوراً وخفياً استعمل لما هو ظاهر ولما هو خفي، فمن الظاهر إيتاء المال كقوله تعالى ﴿وَاتَّى الْمَالَ عَلَى حَبَّهِ ذُو الْقَرْبَى﴾ البقرة ١٧٧، ومن الخفي إيتاء الحكمة والرشد والرحمة قال تعالى ﴿أَتَيْنَا رَحْمَةً مِّنْ عَنْدِنَا﴾ الكهف ٦٥.

في حين أنه لما كانت الطاء حرفًا مجھوراً أعلى وأظهر من التاء استعمل الفعل لما هو ظاهر وبكاد أن يكون مختصاً بالأموال. ويمكن أن نقول أيضاً: إن الفعل (أعطي) أظهر في النطق من (آتى) فكان استعماله في الأمور الظاهرة أكثر وأظهر. فكان بناء الكلمة الصوتية موافقاً للمعنى الذي استعملت له إلى حد كبير.

والآن بعد أن بيننا الفرق بينهما من الناحية الصوتية وأثر ذلك في المعنى بصورة موجزة نبين الفرق بينهما في الاستعمال.

إن (الإيتاء) - كما بينا - أوسع استعمالاً من (الإعطاء) فهو يستعمل في الأشياء المادية والمعنوية ويستعمل غالباً في الأمور العظيمة ولما لا يحسن فيه استعمال الإعطاء. أما الإعطاء فهو يستعمل غالباً لما يفيد التمليل. قال تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رَشْدَهُ﴾ الأنبياء ٥١، وقال ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكُمْ مِّنْ لَدُنَّا ذِكْرًا﴾ طه ٩٩، وقال ﴿أَتَهُمْ ضَعْفَيْنِ مِّنَ الْعَذَابِ﴾ الأحزاب ٦٨، وقال ﴿فَأَتَاهُمْ عَذَابًا ضَعْفًا مِّنَ النَّارِ﴾ الأعراف ٣٨، وأنت ترى أنه لا يقال في نحو ذلك (أعطي) وما تصرف منه.

ونحو ذلك قوله تعالى ﴿أَتُونِي زِيرَ الْحَدِيدِ﴾ وقوله ﴿أَفْرَغْ عَلَيْهِ قَطْرًا﴾ الكهف ٩٦، فإنه لا يحسن أن يقال (أعطيوني زير الحديد) فإن الإعطاء هنا يفيد التمليل دون (آتونني). ونحوه قوله تعالى ﴿وَاتَّبَعُهُمْ شَمْوَدَ النَّاقَةَ مِبْصَرَةً﴾ الإسراء ٥٩، فإنه لا يحسن أن يقال (أعطينا شمود الناقة) ونحوه قوله تعالى ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ الحشر ٧، فإنه ليس بمعنى (ما أعطاكم).

والإيتاء قد يكون للأمور المادية أيضاً كما ذكرنا وذلك كقوله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّوْا الزَّكَاةَ﴾ البقرة ٤٣، وقوله ﴿وَأَتَوْا الْيَتَامَىٰ أُمَوَالَهُمْ﴾ النساء ٢، وقوله ﴿وَأَتَوْهُمْ مِّنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ النور ٣٤.

ويكون الإيتاء غالباً للأمور العظيمة كقوله تعالى ﴿وَاتَّاهُ اللَّهُ الْمَلِكُ - الْبَقْرَةُ﴾ (٢٥١) وقوله ﴿وَقَدْ آتَيْنَاكُمْ مِنْ لَدُنَا ذِكْرًا - طه ٩٩﴾ وقوله ﴿وَآتَيْنَاهُمْ مِنْ كُلِّا عَظِيمًا﴾ (٥٤) النساء وربما استعمل للقليل أيضاً كقوله تعالى ﴿فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا﴾ (٥٢) النساء.

أما الإعطاء فيكون للأمور المادية غالباً وهو ما غالب في الاستعمال القرآني قال تعالى ﴿فَإِنَّمَا مِنْ أَعْطَى وَأَنْتَيْ وَصَدَقَ بِالْحَسْنِي - الْلَّيْلُ ٥٦﴾ وقال ﴿أَحَقُّهُمْ يَعْطُوا الْجُزِيَّةَ عَنْ يَدِهِ - التَّوْبَةُ ٢٩﴾ وقال ﴿فَبَانَ أَعْطُوا مِنْهَا رِضْوًا وَإِنْ لَمْ يَعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ - التَّوْبَةُ ٥٨﴾ وقال ﴿وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى - النَّجْمُ ٣٤﴾ فاتضح أن الإيتاء يكون بمعنى الإعطاء وقد يكون لما لا يحسن فيه الإعطاء.

والفرق الآخر بين الإيتاء والإعطاء أن الإعطاء يوجب التمليل دون الإيتاء^(١). فإنك إذا أعطيت أحدا شيئاً فقد ملكته إياه دون الإيتاء فإنه قد لا يكون تمليكاً وذلك كقوله تعالى ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ - الْحُشْرُ ٧﴾ وقوله ﴿وَآتَيْنَا شَمُودَ النَّاقَةَ مَبْصَرَةً - الْإِسْرَاءُ ٥٩﴾.

وقد يشمل الإيتاء النزع دون العطاء قال تعالى ﴿تُؤْتَيِ الْمَلَكُ مِنْ تَشَاءُ وَتُنْزَعُ الْمَلَكُ مِنْ تَشَاءُ - آلِ عُمَرَانَ ٢٦﴾.

ولما كان العطاء تمليكاً فهو يوجب الاختصاص أي ان لصاحبه أن يتصرف فيه كما يشاء فله أن يعطي منه ما يشاء أو يمسكه ولذا لما دعا سليمان قائلًا ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي - ص ٣٥﴾ قال له تعالى ﴿هَذَا عَطَافُنَا فَامْنِنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ - ص ٣٩﴾ ولم يقل (هذا إيتاؤنا) فأطلق له التصرف فيه في حين لا يصح فيما آتاه الله من الكتاب والعلم أن يمسكه وإنما عليه أن يعلمه ويبينه. وقد سمع الله ذلك إيتاء لا إعطاء قال تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكُمْ سِبْعًا مِنَ الْمُثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ - الْحُجَّرُ ٨٧﴾ وقال ﴿وَقَدْ آتَيْنَاكُمْ مِنْ لَدُنَا ذِكْرًا - طه ٩٩﴾. وقد حذر الله من كتم شيئاً من ذلك بقوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يُلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيُلْعَنُهُمُ الْلَّاعِنُونَ - الْبَقْرَةُ ١٥٩﴾.

جاء في (تفسير الرازبي): الإعطاء يستعمل في القليل والكثير. قال الله تعالى ﴿وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى﴾ أما الإيتاء فلا يستعمل إلا في الشيء العظيم. قال الله تعالى ﴿وَاتَّاهُ اللَّهُ الْمَلِكُ﴾ (ولقد آتينا داود مِنْ فَضْلِهِ)^(٢).

(١) التفسير الكبير ٣٢/١٢٣، روح المعاني ٣٠/٢٤٦.

(٢) التفسير الكبير ٢٢/١٢٣.

وجاء فيه أيضاً: فإن قيل: أليس قال «أتيناك سبعاً من المثاني»؟ قلنا: الجواب من وجهين:

الأول: أن الإعطاء. يوجب التمليل والملك سبب الاختصاص والدليل عليه أنه لما قال سليمان «هَبْ لِي مَلْكًا» فقال «هَذَا عَطَافُنَا فَامْنِنْ أَوْ أَمْسِكْ»... أما الإيتاء فإنه لا يفيد الملك. فلهذا قال في القرآن «أتيناك» فإنه لا يجوز للنبي أن يكتم شيئاً منه.

الثاني: إن الشركة في القرآن شركة في العلوم ولا عيب فيها. أما الشركة في النهر فهي شركة في الأعيان وهي عيب^(١).

وجاء في (روح المعاني): وفي إسناد الإعطاء إليه دون الإيتاء إشارة إلى أن ذلك ايتاء على جهة التمليل فإن الإعطاء دونه كثيراً ما يستعمل في ذلك ومنه قوله تعالى لسليمان عليه السلام «هَذَا عَطَافُنَا فَامْنِنْ أَوْ أَمْسِكْ» بعد قوله «هَبْ لِي مَلْكًا»... الإيتاء لا يستعمل إلا في الشيء العظيم كقوله تعالى «وَأَتَاهُ اللَّهُ الْمَلْكُ» (ولقد آتينا داود من فضلاً) «وَأَتَيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم». والإعطاء يستعمل في القليل والكثير كما قال تعالى «وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى»^(٢).

يتبيّن مما مرّ:

- ١ - أن الإيتاء أوسع استعمالاً من الإعطاء. وهو يستعمل في الشيء العظيم. أما الإعطاء فإنه يستعمل في القليل والكثير.
- ٢ - وإنه قد يستعمل فيما لا يحسن فيه الإعطاء.
- ٣ - إن الإعطاء يوجب التمليل دون الإيتاء.
- ٤ - إن الإيتاء قد يشمله النزع بخلاف الإعطاء فإنه تمليل.
- ٥ - لما كان الإعطاء تمليلاً كان سبباً للاختصاص أي أن لصاحبها أن يتصرف فيه كما يشاء من إعطاء أو إمساك.

(١) التفسير الكبير ٣٣/٦٢٣.
(٢) روح المعاني ٣٠/٢٤٦.

لقد قال «أعطيتك» دون (آتيناك) ذلك أن ربنا أراد أن يملّك نبيه الكوثر فقال «إنا أعطيتك الكوثر» ولو قال (آتيناك) لا حتمل أن يفهم أن ذلك إيتاء آية لا إيتاء تعليلك كما قال تعالى «وآتينا ثمود الناقة مبصرا - الإسراء ٥٩» وقال «ولقد آتيناك سبعا من المثاني - الحجر ٨٧» وقال «آتاني الكتاب - مريم ٣٠».

والتعليل - كما هو معلوم - يفيد التخصيص أي أنه ملك مختص بصاحبته يتصرف فيه كما يشاء بخلاف الإيتاء فإنه في الغالب لا يفيد الاختصاص. ويفيد أنه لا يشعله النزع بخلاف الإيتاء فإنه قد يشعله النزع كما قال تعالى «وانل عليهم نبا الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها - الأعراف ١٧٥» وكما قال في قارون «وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحة لتنوء بالعصبة أولى القوة - القصص ٧٦» ثم نزعها منه وخسف به وبداره الأرض. فالإعطاء هبنا أدلة على التكريم من الإيتاء.

وقال «أعطيتك» ولم يقل (سنعطيك) إشارة إلى تحقق الواقع وأن ذلك كائن لا محالة. وقيل أنه يدل على أن هذا الإعطاء كان حاصلا في الماضي. وقيل هو إشارة إلى تعظيم الإعطاء^(١).

ويجوز أن ذلك إشارة إلى ما بدأ به من الإعطاء وأنه مستمر لا ينقطع إلى الآخرة. وقال «أعطيتك» ولم يقل أعطينا الرسول أو النبي أو العالم أو المطيع لأنه لو قال ذلك لأشعر أن تلك العطية وقعت معللة بذلك الوصف. فلما قال «أعطيتك» علم أن تلك العطية غير معللة بصلة أصلا بل هي محض الاختيار والمشيئة كما قال: «نحن قسمنا بالله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس»^(٢).

«الكوثر»

فوعل من الكثرة وهو وصف يغدو المبالغة والإفراط فيها والعرب تسمى كل شيء كثير في العدد أو القدر أو الخطر كوثرا^(٣).

وقد فسر الكوثر تفسيرات كثيرة أهمها:

١ - أنه نهر في الجنة وقد صح ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

^(١) انظر روح المعاني ٤٤/٣٠، التفسير الكبير ١٢٢/٣٢.

^(٢) التفسير الكبير ١٢٢/٣٢.

^(٣) فتح التفسير ٤٨٩/٥.

- ١ - أنه حوض في الجنة.
- ٢ - أولاده.
- ٣ - علماء أمته.
- ٤ - النبي.
- ٥ - القرآن وفضائله لا تحصى.
- ٦ - الإسلام.
- ٧ - كثرة الأتباع والأشياء.
- ٨ - الفضائل الكثيرة التي فيه.
- ٩ - رفعة الذكر.
- ١٠ - العلم.
- ١١ - الخلق الحسن.
- ١٢ - المقام المحمود الذي هو الشفاعة.
- ١٣ - هذه السورة.
- ١٤ - إن المراد بالكثير جمیع نعم الله على محمد عليه السلام وهو المنقول عن ابن عباس لأن لفظ الكثیر يتناول الكثرة الكثيرة. فليس حمل الآية على بعض هذه النعم أولى من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل. وروي أن سعید بن جبیر لما روى هذا القول عن ابن عباس قال له بعضهم: إن ناساً يزعمون أنه نهر في الجنة. فقال سعید: النهر الذي في الجنة من الخير الكبير الذي أعطاه الله إياه.^(١)
- ١٥ - جاء في (لسان العرب): رجل كثير كثیر العطاء والخير. والكثير السيد الكبير الخير... وفي حديث مجاهد: أعطیت الكثیر وهو نهر في الجنة. وهو فوعل من الكثرة واللاؤ زائدة ومعناه الخير الكبير.^(٢)

(١) التفسير الكبير ٣٢-٣٣/١٢٨-١٢٩.

(٢) لسان العرب (كتش) ٦/١٤٨.

يتضح مما مر:

أن الكوثر يكون صفة للمبالغة نحو قولهم (رجل كوثر) أي كثير العطاء والخير ويكون ذاتاً موصوفة بكثرة الخير كما ورد في اللسان (الكوثر السيد الكثير الخير). وعلى هذا يكون الكوثر صفة وموصوفاً.

إن الذي يترجح عندنا أن الكوثر يعني جميع نعم الله على رسوله في الدنيا والآخرة. وأن كل ما ذكر في تفسيره هو من الكوثر الذي أعطاه ربه إياه كما قال ابن عباس. ونهر الجنة الموعود به صلى الله عليه وسلم هو الكوثر وهو من الكوثر الذي وعده ربه.

وقال «الكوثر» ولم يقل (الكثير) ذلك أن الكوثر يكون صفة تدل على الخير الكثير ويكون ذاتاً موصوفة بالخير الكثير بخلاف (الكثير) فإنها تفيد الكثرة فقط غير محددة بشيء.

فكلمة (الكوثر) تعني شيئاً:

١ - الكثرة.

٢ - الخير.

فهي تعني الخير الكثير وليس الكثير فقط. ولذلك يقال (هو رجل كوثر) وتisksك ولا يقال (رجل كثير) وتisksك حتى تتم ذلك بقولك هو كثير الخير أو كثير العطاء ونحو ذاك. وتقول (أقبل الكوثر) أي السيد الكثير الخير ولا تقول (أقبل الكثير).

ومن معانيه النهر الموعود به، فيقال (هو الكوثر) ولا يقال (هو الكثير). فالكوثر على هذا وصف واسم. وكلاهما يدل على الخير والكثرة. فالوصف معناه كثير العطاء والخير. والموصوف معناه السيد الكثير الخير؛ وعلى هذا فالكوثر أولى من الكثير.

ويقال (الكثير) لهذا المعنى أيضاً على وزن (فيعلم) كصيغة وصيغة غير أنه قال (الكوثر) ولم يقل (الكثير) لأن الواو أقوى من الياء فأعطي الأقوى لقوة الوصف والله أعلم.

وقد حذف موصوفه ليفيده إطلاق الخير وعمومه فلا يقييد بشيء، فلم يقل (ملا كوثرا) ولا (ماء كوثرا) ولا (ذرية كوثرا) ولا غير ذلك. وفيه من المبالغة ما لا يخفى. جاء في (روح المعاني) وفي حذف موصوفه ما لا يخفى من المبالغة^(١).

ومن هذا يتضح أن الكوثر هو الخير المطلق والكثير المتعد من الدنيا إلى الآخرة وهذا العطاء الواسع به حاجة إلى التوكيد فأكده بـ(إن).

وبه حاجة أيضاً إلى تعظيم معطيه فجاء بضمير التعظيم وهو (نا) فقال «إنا». فأنـتـ ترى أن المناسب هو ما ذكره من التوكيد ومن ضمير التعظيم. جاء في (الكتاف): فـوـعـلـ من الكثرة وهو المفرط الكثرة. قيل لأعرابية رجـعـ اـبـنـهاـ منـ السـفـرـ: بمـ آـبـ اـبـنـكـ؟ـ قالـتـ: آـبـ بـكـوـثـرـ...ـ

وقيل الكوثر نهر في الجنة... .

وَعَنْ أَبْنَ عَبَّاسٍ أَنَّهُ فَسَرَ الْكَوْثَرَ بِالْخَيْرِ الْكَثِيرِ ...

والمعنى أعطيت ما لا غاية لكثرته من خير الدارين الذي لم يعطه أحد غيرك ومعطي ذلك كله أنا إله العالمين فاجتمعتك لك الغبطتان السنستان: إصابة أشرف عطاء وأوفره من أكرم معط وأعظم منعم فأعبد ربك الذي أعزك بإعطائه وشرفك وصانك من منع الخلق مراجعاً لقومك الذين يعبدون غير الله وإنحر لوجهه وباسمه إذا نحرت مخالفًا لهم في النحر للأوثان^(١).

فانظر إلى ما في هذا التعبير من وجود فنية:

- ١ - توكيده بيان.
 - ٢ - إسناد الفعل إلى ضمير العظمة (أعطينا).
 - ٣ - جعله خبراً للضمير المتقدم لغرض التوكيد والاختصاص.
 - ٤ - استعمال (أعطينا) دون (آتينا).
 - ٥ - تعدية الإعطاء إلى ضمير الخطاب دون وصف آخر كالرسول والمطیع ونحوه.
 - ٦ - استعمال الكثیر دون الكثیر وقد جمع في هذه اللفظة وصف الخير وكل شيء موصوف بالخير.
 - ٧ - حذف الموصوف للإطلاق.
 - ٨ - اجتماع أعظم مكرمتين: المعطي العظيم وهو رب العالمين والعطاء العظيم وهو الكثیر. وكل منهما تكريم ما بعده تكريم فكيف إذا اجتمعا؟

﴿فصل لربك وانحر﴾

جعل شكر نعمة الاعطاء قسمين:

قسمًا خاصاً بالله تعالى وهو الصلاة وقسمًا للعباد وهو النحر. ومن هذا يتضح أن الإحسان إلى عباد الله من شكر النعم.

﴿فصل﴾

الباء لترتيب ما بعدها على ما قبلها^(١) أي فدم على الصلاة لربك الذي أفاض عليك ما أفاض من الخير خالصاً لوجهه عز وجل خلاف الساهرين عنها المرائين فيها أداء لحق شكره تعالى على ذلك. فإن الصلاة جامعة لجميع أقسام الشكر ولذا قيل فصل دون فاشكر^(٢).

وقد اختلف في المراد بالصلاحة فقال قوم إن المراد بالصلاحة صلاة العيد وإن المراد بالنحر نحر الأضحية فيه وقد كانوا يقدمون الأضحية على الصلاة فنزلت هذه الآية آمرة بالصلاحة والنحر^(٣).

وقيل إن المراد بالصلاحة المكتوبة^(٤).

وقيل إن المراد هو جنس الصلاة المكتوبة والنافلة^(٥).

وهو الراجح فيما يبدو إذ المطلوب أن تكون الصلاة عموماً لله وحده لا لغيره.

﴿لربك﴾

أي اجعل صلاتك خالصة لربك، فإن المشركين كانوا يصلون لغير الله فأمره أن يصلى لله وحده. جاء في (تفسير الرازي): أراد بالصلاحة جنس الصلاة لأنهم كانوا يصلون لغير الله وينحررون لغير الله فأمره أن لا يصلى ولا ينحر إلا لله تعالى^(٦).

وجاء في (تفسير ابن كثير): أي كما أعطيناك الخير الكبير في الدنيا والآخرة ومن ذلك النهر الذي تقدم صفتة فأخلص لربك صلاتك المكتوبة والنافلة ونحرك فاعبده وحده

(١) فتح القدير ٤٨٩/٥.

(٢) روح المعاني ٣٠/٢٤٦. وانظر أنوار التنزيل ٨١٢.

(٣) البحر المحيط ٥٢/٨. التفسير الكبير ١٣٠/٣٢.

(٤) فتح القدير ٤٨٩/٥.

(٥) تفسير ابن كثير ٤/٥٥٨. الكشاف ٣/٣٦٢. التفسير الكبير ٣٢/١٣٠. فتح القدير ٤٨٩/٥.

(٦) تفسير الرازي ٣٢/١٣٠.

لا شريك له وانحر على اسمه وحده لا شريك له كما قال تعالى «قل إن صلاتي ونسكي ومحبائي ومماتي لله رب العالمين» لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين». ^(١)

وهذا بخلاف ما كان عليه المشركون من السجود لغير الله والذبح على غير اسمه كما قال تعالى «ولَا تأكلوا ممَا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفَسقٌ» ^(٢).

فانتدح من هذا أن قوله «لربك» يعني الإخلاص ودفع الرياء وهو في مقابل ما ذكره في سورة الماعون من قوله «الذين هم يراوون» جاء في (تفسير الرازبي): كأنه تعالى يقول: ذكر في السورة المتقدمة أنهم كانوا يصلون للمرأة فصل أنت لا للرياء لكن على سبيل الإخلاص ^(٣).

وكان الأصل أن يقول بعد قوله «إانا أعطيناك الكوش» (فصل لنا) ولكنه التفت فقال «فصل لربك» وفي هذا الالتفات عدة فوائد منها:

أنه أفاد أن الصلاة تكون للرب وحده لا للمعطي على سبيل الإطلاق فإن المتصف بالعطاء يستحق الشكر ولا يستحق الصلاة إلا الله. ولو قال (فصل لنا) لربما أوهم أنه استحو الصلاة لكونه معطيا فأزال الالتفات هذا الوهم.

أن ضمير العظمة (نا) يشترك مع ضمير المتكلمين وليس في السورة ما يدفع هذا .. سـ فعدل عن هذا التعبير إلى قوله «فصل لربك» لينص على أن هذا ضمير العظمة وليس ضمير الاشتراك.

والملحوظ في القرآن الكريم أنه لم يأت بضمير العظمة في موطن إلا ذكر قبله أو بعده ما يدفع وهم الاشتراك فيذكر اسم الله أو الرحمن أو غيرهما مما يدل على أنه الله ولا يدع ذلك للعقل وحده.

وهذا على سبيل الاستغراق ولم يشذ عن ذلك أي موطن. ومن ذلك على سبيل المثال:

«ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قادر» ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض وما لكم من دون الله من ولية ولا نصیر - البقرة ١٠٦، ١٠٧ ^(٤).

(١) تفسير ابن كثير ٤/٥٥٨.

(٢) التفسير الكبير ٣٢/١٣١.

وقوله: ﴿ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين﴾ الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون - البقرة ١٥٦، ١٥٧.
وقوله ﴿كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إيمانكم تعبدون - البقرة ١٧٢﴾.
وقوله ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾ ووضعنا عنك وزرك ... إلى ربك فارغب﴾.
وقوله ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾ ... أليس الله بأحكم الحاكمين؟
وقوله ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾ ... تنزل الملائكة والروح فيها بآذن ربهم.
وقوله ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾ فصل لربك وانحر﴿.
وغير ذلك وغيره.

واختيار لفظ (الرب) وإضافته إلى ضمير الخطاب فيه من التكريم ما لا يخفى . فإن اختيار كلمة (الرب) مناسب للعطاء الذي أعطاه إيمان ، وإضافته إلى ضمير الخطاب فيه من التخصيص ما هو ظاهر . إن هذه السورة مختصة بالرسول صلى الله عليه وسلم وإنما كانت كلها مبنية على خطابه : ﴿إنا أعطيناك ... فصل لربك ... إن شاء الله﴾.

جاء في (تفسير الرازى): كان الألائق في الظاهر أن يقول: (إنا أعطيناك الكوثر).
فصل لنا وانحر لكنه ترك ذلك إلى قوله ﴿فصل لربك﴾ لفوانيد: (إحداها) أن وروده على طريق الالتفات من أمهات أبواب الفصاحة . (ثانية) أن صرف الكلام من المضمر إلى المظهر يوجب نوع عظمة ومهابة ومنه قول الخلفاء لمن يخاطبونهم: يأمرك أمير المؤمنين . وينهيك أمير المؤمنين . (ثالثها) أن قوله ﴿إنا أعطيناك﴾ ليس في صريح لفظه أن هذا القائل هو الله أو غيره . وأيضاً كلمة ﴿إنا﴾ تحتمل الجمع كما تحتمل الواحد العظم نفسه فلو قال: صل لنا [لباقي] ذلك الاحتمال وهو أنه ما كان يعرف أن هذه الصلاة لله وحده ألم له ولغيره على سبيل التشريح ، فلهذا ترك اللفظ وقال ﴿فصل لربك﴾ ليكون ذلك إزالة لذلك الاحتمال وتصريراً بالتوحيد في الطاعة والعمل لله تعالى .

(المسألة السابعة) قوله ﴿فصل لربك﴾ أبلغ من قوله (فصل لله) لأن لفظ الرب يفيد التربية المتقدمة المشار إليها بقوله ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾ ويفيد الوعد الجميل في المستقبل أنه يربيه ولا يتركه ^(١).

(١) التفسير الكبير ١٣١/٣٢

﴿وانحر﴾

النحر هو نحر الهدي والنسلك والضحايا من الإبل. وقال ﴿انحر﴾ ولم يقل (اذبح) لأن النحر خاص بالإبل أما الذبح فهو عام يشعل كل ما يذبح من الإبل والبقر والغنم وعموم ما يذبح. فطلب منه أن ينحر البدن^(١) وهي خيار أموال العرب ويتصدق بها على المحتاجين. جاء في (روح المعاني): وانحر البدن التي هي خيار أموال العرب باسمه تعالى وتصدق على المحاويخ خلافاً لمن يدعهم ويمنع منهم الماعون^(٢). والنحر هو المناسب للعطاء الكثير، فلما أعطاه الكثیر ناسب أن يتصدق بالكثير شكرًا لله تعالى.

وقيل: النحر هو وضع اليد اليمنى على اليسرى تحت النحر في الصلاة^(٣).

والأول أرجح لأسباب منها:

١ - أن استعمال كلمة النحر في نحر الإبل أشهر من استعمالها في وضع اليمنى على النحر أو غير ذلك مما فسرت به.

٢ - أن تفسير النحر بوضع اليد اليمنى على اليسرى يروى عن علي ، وهو لا يصح عنه^(٤).

٣ - أن تفسير ﴿انحر﴾ بوضع اليمنى على اليسرى هو من هيئات الصلاة وهي داخلة في قوله ﴿فصل لربك﴾ فلم يعط العطف معنى جديداً فوجب أن يكون المراد من النحر غير هذا المعنى.

٤ - أن القوم كانوا يصلون لغير الله وينحرون لغير الله فأمر الله نبيه أن تكون صلاته ونحره له.

٥ - أن الله تعالى كلما ذكر الصلاة ذكر الزكاة بعدها فيكون النحر بمعنى نحر البدن أولى.

٦ - إن قوله ﴿فصل﴾ إشارة إلى التعظيم لأمر الله . وقوله ﴿انحر﴾ إشارة إلى الشفقة على خلق الله وحملة العبودية لا تخرج عن هذين الأصلين^(٥).

(١) البدن جمع بدنة وهي ما يشحى به وينسك من الإبل.

(٢) روح المعاني ٢٤٦٣٠، وانظر أنوار التنزيل ٨١٢، فتح القدير ٤٨٩/٥.

(٣) تفسير ابن كثير ٤٥٥/٤، الكشاف ٣٦٢/٣، التفسير الكبير ١٢٩/٣٢.

(٤) تفسير ابن كثير ٤٥٥/٤.

(٥) انظر التفسير الكبير ١٣٠-١٢٩/٣٢.

وقد تقول: ولم اختار النحر هنا فقال ﴿وانحر﴾ دون أن يقول (فصل لربك وتصدق)
أو (آتِ الزكاة) أو نحو ذلك؟

والجواب أن اختيار النحر ههنا أولى من وجوده:

منها أن الصدقة تشمل القليل والكثير في حين أن المناسب للعطاء الكثير أن يتصدق
بأعز الأموال وأكرمها عندهم شكراً لله.

أما إيتاء الزكاة فإنه صلى الله عليه وسلم لم يملك نصاب الزكاة فلم تجب عليه
ـ كما قيلـ.

جاء في (تفسير الرازي): إن من الناس من قال: إنه عليه السلام ما كان يدخل في
ملكه شيء من الدنيا بل كان يملك بقدر الحاجة فلا جرم لم تجب الزكاة عليه أما النحر
فقد كان واجباً عليه... .

وثالثها أن أعز الأموال عند العرب هو الإبل فأمر بنحرها وصرفها إلى طاعة الله
تعالى... .

والجواب الثاني: أن الصلاة أعظم العبادات البدنية فقرن بها أعظم أنواع الضحايا^(١).
ثم إنه لو قال (آتِ الزكاة) لما كان هذا مختلفاً عن أمر عامة المسلمين بها قال تعالى
﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكوة - البقرة ٤٣﴾، فلا يكون ذلك شكرًا خاصًا على ما أعطاه ربه
من الكوثر.

ومن ناحية أخرى إن الزكاة تجب مرة في العام في حين أنه هنا أطلق النحر ولم
يخصصه بوقت دون وقت.

ثم إن قوله ﴿وانحر﴾ معناه التصدق بلحمة ما يذبح منها وهو مقابل قوله تعالى في
السورة الم提قدمة ﴿ويمنعون الماعون﴾، فإن من معاني ﴿الماعون﴾ الإناء الذي يوضع فيه
الطعام، إن المذكور في السورة السابقة يمنع الماعون، والرسول يتصدق بما يوضع في
الماعون، فكان ما ذكره أولى.

وقد تقول: ولم يقل (فصل لربك وضح) من الضحية؟
والجواب أن ما ذكره أنساب من وجود منها:

^(١) التفسير الكبير ١٣٢/٣٢

إن قوله (ضَحَّ) يعم كل ما يصح أن يضحي به من الإبل والبقر والغنم، فلو ضحى بشاة كان مطيناً وكانت مجزنة في هذا الأمر. في حين أنه طلب منه أن يتصدق بأكرم الأموال وأعزها عندهم وهي الإبل. وهو المناسب لما أعطاه. فكان هذا أولى.

ثم إن الضحية مختصة بوقت دون وقت فإن الضحايا تكون في أيام عيد الأضحى وهي أربعة أيام في العام. في حين أن قوله «انحر» مطلق غير مقيد بوقت دون وقت فهو أوسع في الصدقة وأنفع لعباد الله.

ثم إن قوله «انحر» يشمل عموم ما ينحر لله تعالى من هدي أو ضحية أو صدقة أو غيرها من النسك فكان أولى.

جاء في (تفسير الرازبي): في الآية سؤالاً:

أحددهما أن المذكور عقب الصلاة هو الزكاة فلم كان المذكور هنا هو النحر؟ لم لم يقل ضح حتى يشمل جميع أنواع الضحايا؟

والجواب عن الأول: أما على قول من قال: المراد بالصلاحة صلاة العيد فالامر فيه ظاهر. وأما على قول من حمله على مطلق الصلاة فلوجوه: أحددهما أن المشركين كانت صلواتهم وقربانيتهم للأوثان فقيل له: اجعلهم الله.

وثانيةها أن من الناس من قال: إنه عليه السلام ما كان يدخل في ملكه شيء من الدنيا بل كان يملك بقدر الحاجة فلا جرم لم تجب الزكاة عليه أما النحر فقد كان واجباً عليه...

وثالثها أن أعز الأموال عند العرب هو الإبل فأمر بنحرها وصرفها إلى طاعة الله تعالى...

والجواب عن الثاني أن الصلاة أعظم العبادات البدنية فقرن بها أعظم أنواع الضحايا^(١).

وقد تقول: ولم قدم الصلاة على النحر؟

والجواب أن ذلك لأوجه:

منها أن الصلاة أهم من النحر وأكبر عند الله فهي ركن من أركان الإسلام وهي أكبر العبادات عند الله تعالى.

ومنها أن الصلاة أعم من النحر والقيام بها أكثر من النحر فإن المفروض منها فقط خمس مرات في اليوم والليلة عدا النوافل فain النحر من ذلك؟

(١) التفسير الكبير ٢٣١-٢٣٢.

ثم إن الصلاة حق الله وإن النحر حق العباد وحق الله مقدم على حقوق العباد.

ثم إن هذه الآية نظيرة ما اجتمعت فيه الصلاة والصدقة من آيات القرآن الكريم فإنه يقدم الصلاة عليها نحو قوله تعالى «الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة» - المائدة ٥٥ .
وقوله «الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون» - البقرة ٣ .

ثم إنه قبيل ابن المقصود بالصلاحة صلاة العيد والنحر هو نحر الهدي ونسك النسك والضحايا، وقدمت الصلاة على النحر لأنها كان ينحر قبل الصلاة فأمره أن يصلى وينحر^(١). جاء في (تفسير ابن كثير): إن المراد بالنحر ذبح المناسك ولهمذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى العيد ثم ينحر نسكه ويقول (من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك له)^(٢). وقيل إن هذا قول ضعيف لأن العطف بالواو لا يوجب الترتيب^(٣).

وقيل بل دلت الأدلة على وجوب تقديم الصلاة على النحر لأن الواو توجب الترتيب بل لقوله عليه السلام: ابدؤوا بما بدأ الله به^(٤).

والظاهر والله أعلم أن المراد مطلق الصلاة ومطلق النحر سواء كان في العيد أم في غيره وهو أدل على الشك لأن ذلك غير مقيد بأيام مخصوصة في السنة. وإذا وافق ذلك في العيد كانت الصلاة قبل النحر والله أعلم.

وقد تقول: ولم قال: «فصل لربك وانحر» ولم يقل (فصل لربك وانحر له) فاكتفى ب المتعلقة واحد؟

والجواب من وجود منها:

١ - أن المتعلق الأول يعني عن الثاني فإنه مفهوم من المعنى.

٢ - إن الصلاة أهم من النحر لأنها لا تسقط بخلاف النحر فإنه يكون مع الوجود فجعل المتعلق بما هو أهم.

٣ - إن الصلاة لا تكون إلا عبادة ولا تكون إلا لله ولا تكون لغير ذلك بحال من الأحوال.

(١) البحر المحيط ٥٢٠/٨.

(٢) تفسير ابن كثير ٥٥٩/٤.

(٣) التفسير الكبير ١٣٠/٣٢.

(٤) التفسير الكبير ١٣٠/٣٢.

أما النحر فإنه قسمان:

قسم للعبادة ولا يكون لغير الله البتة فإنه حرام وأكله حرام بنص القرآن وهو مما أهل لغير الله به الذي حرم بنص القرآن. وقد جاء في الحديث الصحيح عن الإمام علي بن أبي طالب أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول (لعن الله من ذبح لغير الله). قالوا المراد به أن يذبح لغير الله تعالى كمن ذبح للصنم أو الصليب أو ملوسى أو لعيسى عليهما السلام أو للكعبة ونحو ذلك فكل هذا حرام ولا تحل هذه الذبيحة سواء كان الذابح مسلماً أو كافراً^(١).

وقسم يذبح للأكل لا للعبادة كما هو شأن الجزائريين ومن يذبح لغرض الأكل فهذا تكفي فيه التسمية، بل أبيح الأكل مما لا نعلم أنه ذكر اسم الله عليه ويكتفي أن نسمي نحن عليه كما في الحديث الصحيح عن عائشة رضي الله عنها: إن قوماً قالوا: يا رسول الله إن قوماً يأتوننا باللحام لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لا؟ فقال: سموا عليه أنتم وكلوا.

وبهذا استدل بعضهم على أن التسمية على الذبيحة ليست شرطاً. وما يدل على عدم الاشتراط قوله تعالى: «وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم» فأباح الأكل من ذبائحهم مع وجود الشك في أنهم سعوا أم لا^(٢).

وقد ذهب قسم غير قليل من الفقهاء منهم ابن عباس وأبو هريرة وطاووس والشافعي ومالك وأحمد إلى أن التسمية سنة فمن تركها عندهم عمداً أو سهوا لم يقدح في حل الأكل^(٣). ولذا اختلف النحر عن الصلاة ولم يجعلهما بمرتبة واحدة فإنه قد لا يكون عبادة بخلافها. فذكر «لربك» مع الصلاة دون النحر. فالزمرة أن تكون الصلاة لربه ولم يلزمها بـ«النحر إلا للشعيرية»، فقد ينحر لغير الشعيرية والله أعلم.

فانظر إلى طرف من أسرار التعبير في الآية:

١ - أنه بدأ بالفاء، فقال «فصل» لترتيب ما بعدها على ما قبلها لأن ما قبلها جدير بالشكر.

٢ - اختار الصلاة دون غيرها من الطاعات لأنها أهمتها.

(١) نيل الأوطار ١٤٥/٨.

(٢) نيل الأوطار ١٤٦-١٤٥/٨.

(٣) نيل الأوطار ١٤٠/٨.

- ٣ - قال ﴿لِرَبِّكَ﴾ طليباً للإخلاص له لا لغيره سبحانه ولا رباء.
- ٤ - قال ﴿لِرَبِّكَ﴾ ولم يقل (لنا) للدلالة على أن الله هو الذي يصلى له لا للمعطي على العموم.
- ٥ - اختار كلمة (الرب) دون غيرها من أسماء الله الحسنى لما فيها من معنى التربية والتعهد والعناية.
- ٦ - أضاف الرب إلى ضمير الخطاب للدلالة على التكريم ولما في ذلك من العناية بشأنه.
- ٧ - جاء بكلمة (الرب) بعد ضمير التعظيم لرفع توهם الاشتراك.
- ٨ - ذكر النحر دون الذبح للدلالة على عظيم الشكر فإن النحر مختص بالإبل.
- ٩ - ذكر النحر دون الزكاة أو الضحية للدلالة على العموم والاتساع في الأوقات وعدم تخصيصه بالنصاب أو بوقت من أوقات السنة.
- ١٠ - جمع بين الصلاة والنحر للدلالة على أن الشكر قسمان: قسم لله وقسم لعباده.
- ١١ - قدم الصلاة على النحر لأهمية الصلاة ولأنها تكون في سائر الأوقات وهي عبادة يومية تكون في اليوم والليلة على الدوام ولا تسقط بحال.
- ١٢ - اكتفى بالمتصل ﴿لِرَبِّكَ﴾ مع الصلاة دون النحر لأن ذلك مفهوم ولأن الصلاة عبادة على وجه الدوام. أما النحر فقد يكون للعبادة والنسك وقد يكون لغيره إلى غير ذلك من الأسرار التعبيرية.

﴿إن شانئك هو الأبتر﴾

الشَّنَآنُ هو البغض والشَّانِئُ هو المبغض. وأما البتر فهو استئصال الشيء، قطعا...
البتر قطع الذنب ونحوه إذا استأصله... وقيل كل قطع بتر... وكل أمر انقطع من الخير
أثره فهو أبتر... والأبتر الذي لا عقب له... والأبتر الخاسر^(١).

فقد ذكر ربنا أن مبغضه صلى الله عليه وسلم هو الأبتر. وتعريف (الأبتر) والمعنى،
بضمير الفصل وتوكيده بأن يدل على أن شانئه هو الأبتر حسرا. فلم يقل (إن شانئك
أبتر) أو (إن شانئك هو أبتر) فيجعله من جملة البُلْرُ بل قال ﴿إن شانئك هو الأبتر﴾.

إنه أبتر بكل معنى البتر. فهو مستأصل الذرية مقطوعها بخلاف ذريتك التي تتسع وتمتد إلى يوم القيمة. فإن ذرية هذا الشانى إن بقيت وعاشت فستصبح من أتباعك معينة لك. تسل سيفها معك على أعدائك. تعزرك وتتوترك وتمجده وينقطع ما بينها وبين أعدائك من نسب فلا تفتخر به ولا تدعوه له ولا تذكره بخير بل إن ذرياتهم ستدعوك وتذكر اسمك بالتجلة والتعظيم.

ثم ستنتقطع ذرية هذا الشانى وتبقى ذريتك تملأ الدنيا. فمن الأبتر منكم؟! ثم إن شانتك هو المقطوع من كل خير تلك الخير الكثير وهو المقطوع من كل خير جاء في (الكافل): إن من أبغضك من قومك لخالفتك لهم هو الأبتر لا أنت لأن كل من يولد إلى القيمة من المؤمنين فهم أولادك وأعقباك وذكرك مرفوع على المنابر والمنار وعلى لسان كل عالم وذاكر إلى آخر الدهر يبدأ بذكر الله ويثنى بذكرك. ولن في الآخرة ما لا يدخل تحت الوصف فمثلك لا يقال له أبتر وإنما الأبتر هو شانتك المنسى في الدنيا والآخرة وإن ذكر ذكر باللعنة.^(١)

وجاء في (تفسير البيضاوي): إن من أبغضك لبغضه لك هو الأبتر الذي لا عقب له إذ لا يبقى منه نسل ولا حسن ذكر. وأما أنت فيبقى ذريتك وحسن صيتك وأثار فضلك إلى يوم القيمة، ولن في الآخرة ما لا يدخل تحت الوصف.^(٢)

وجاء في (تفسير الرازى): الشأن هو البعض والشانى هو المبغض. وأما الأبتر فهو في اللغة استئصال القطع...

ثم إن الكفار لما وصفوه بذلك بين تعالى أن الموصوف بهذه الصفة هو ذلك المبغض على سبيل الحصر...

ثم ذلك إما أن يحمل على خير معين أو على جميع الخبرات. أما الأول فيحتمل وجوها:

(أحدها) قال السدي كانت قريش يقولون لن مات الذكور من أولاده بتر. فلما مات القاسم وعبد الله بمكة وإبراهيم بالمدينة قالوا بتر فليس له من يقوم مقامه. ثم إنه تعالى بين أن عدوه هو الموصوف بهذه الصفة فإنما نرى أن نسل أولئك الكفرا قد انقطع ونسله عليه الصلاة والسلام كل يوم يزداد وينمو وهكذا يكون إلى قيام القيمة.

(١) الكافل ٣٦٢-٣٦٣.

(٢) أنوار التنزيل ٨١٢.

(وثانيها) قال الحسن: عنوا بكونه أبتر أنه ينقطع عن المقصود قبل بلوغه والله تعالى بين أن خصمه هو الذي يكون كذلك. فإنهم صاروا مدربين مغلوبين مقهورين. وصارت رابات الإسلام عالية وأهل الشرق والغرب لها متواضعة.

(ثالثها) زعموا أنه أبتر لأنه ليس له ناصر ومعين. وقد كذبوا لأن الله تعالى هو مولا وجبريل وصالح المؤمنين. وأما الكفارة فلم يبق لهم ناصر ولا حبيب.^(١)

وجاء في (روح المعاني): «والظاهر أنه انقطع نسل كل من كان يبغضا له عليه الصلاة والسلامحقيقة. وقيل انقطعحقيقة أو حكما لأن من أسلم من نسل المبغضين انقطع انتفاع أبيه منه بالدعاء ونحوه لأنه لا عصمة بين مسلم وكافر...».

وحمل شائقه على الجنس هو الظاهر وخصه بعضهم بمن جاء في سبب النزول واحداً أو متعددأ.^(٢)

وقرأ بعضهم (إن شائقه هو الأبت) وشئني كحدار. وقراءة الجمهور أولى لأن (شئني) من صيغ المبالغة ومعنى ذلك أن المبالغ في بغضك هو الأبتر دون من لم يبالغ في حين أن قراءة الجمهور تدل أن شائقه هو الأبتر مهما قل بغضه أو كثره.

واختار الأبتر على المبتور لأن الأبتر صفة دالة على الثبوت كالأسم والأصلع والأعمى والأعور بخلاف المبتور الدالة على الحدوث فإنه قد يزول عنه هذا البتر. جاء في (روح المعاني): وفي التعبير بالأبتر دون المبتور على ما قال شيخ الإسلام ابن تيمية ما لا يخفى من المبالغة.^(٣)

وقد جعل الله مجرد بغضه صلى الله عليه وسلم بواراً وخسراً وهذه خصوصية لرسول الله فإن المسلمين قد يتشاركون فيما بينهم ولا يخرجون ذلك عن الإسلام وقد يتعادون فيما بينهم وهو لا يزالون في دائرة الإسلام قال تعالى: «إن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن - النساء: ٤٩». وقد يتناقلون فيما بينهم ولا يخرجون ذلك عن الإسلام قال تعالى: «إِن طائفتان مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا - الحجرات: ٩».

أما رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن مجرد شنائه كفر وبوار وخسارة الدارين وإن لم يسل عليه الشانى سيفاً أو يعلن عليه حرباً. وفي هذا تكريم وتعظيم لا يخفى. وفي

^(١) التفسير الكبير ٣٣٣/٣٨.

^(٢) روح المعاني ٣٠/٢٤٨.

^(٣) روح المعاني ٣٠/٢٤٨.

ال الحديث أنه لا يؤمن أحدكم حتى يكون صلى الله عليه وسلم أحب إليه من نفسه وأهله وولده والناس أجمعين . فإن شانئه هو الأبتر .

أما هو صلى الله عليه وسلم فليس بأبتر وإنما هو صاحب الخير الكثير المتد من الدنيا إلى الآخرة والذرية المعتدة المتسبعة .

وقد ارتبط آخر السورة بأولها أجمل ارتباط وأحسنها فإنه صلى الله عليه وسلم أعطي الكوثر وشانئه أعطي البتر فكان أبتر بكل معاني السوء في الكلمة .

فإنما إذا كان البتر استئصال الشيء قطعاً فإنه صلى الله عليه وسلم لم يستأصل منه شيء ولم يقطع منه شيء وإنما أعطي الكثير .

وإذا كان معنى الأبتر كل أمر انقطع من الخير أثره فإنه صلى الله عليه وسلم أعطي الكوثر وهو الخير الكثير فليس هو بأبتر .

وإذا كان الأبتر هو الذي لا عقب له فهو صلى الله عليه وسلم ليس بأبتر وإنما ذريته تملأ الدنيا . ولا تقل إن أبناء البنات ليسوا بذرية للرجل بل هم من ذريته وقد عيسي من ذرية إبراهيم عن طريق الأم وليس عن طريق الأب كما هو معلوم قال تعالى : ومن ذريته داود وسليمان وأبيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين ﴿٨٥﴾ وزكريا وبحيبي ويعيسى وإلياس كل من الصالحين - الأنعام - ٨٤ .

وإن كان الغرض من الذرية هو حفل اسم الشخص وإبقاء ذكره فإن ذكره صلى الله عليه وسلم أبقى من كل ذكر وأخلد من كل اسم وأرفع من كل على فهو ليس بأبتر بل إن شانئه هو الأبتر . وعلاوة على رفعة ذكره وخلود اسمه فإن ذريته باقية منتشرة . ففي كل مكان تجد من يقول إنه من ذرية محمد ولا تجد أحداً يقول أنه من ذرية أبي جهل أو العاص بن وائل أو غيرهما من قال هذا القول وعلى هذا فقد أعطي الكوثر أيضاً .

وإذا كان الأبتر يعني الخاسر فإنه صلى الله عليه وسلم قد أعطي الكوثر وهو الخير الكثير فكيف يكون خاسراً وقد أعطي الخير الكثير !

ثم إن الخاسر على ضربين فهو قد يكون خاسراً في الدنيا وهي أهون الخسائرتين وقد يكون خاسراً في الآخرة وهي أعظمهما قال تعالى : **قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسَرُوا أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ - الزمر - ١٥** .

أما خسارة الدنيا فإنه صلى الله عليه وسلم لم يخسر في تجارة دين ولا دنيا وقد آتاه الله ما نحر منه مائة بذنة في ضحى يوم واحد .

وأما في الآخرة فإنه صاحب الذكر المرفوع والمقام المحمود وصاحب نهر الكوثر في الجنة، فأنت ترى أنه قد أعطى الكوثر في الدنيا والآخرة.

وبهذا يتضح قوة ارتباط أول السورة بآخرها فإنه بدأها بما أعطاه نبيه وختمتها بما جعله لبغضيه. فقد أعطى نبيه الكوثر من كل خير وبتر مبغضيه فلم يجعل لهم خيرا ولا عقبا متصلة.

ثم انظر من ناحية أخرى كيف أنسد الله الإعطاء إلى ذاته العلية فقال «إنا أعطيناك الكوثر» ولم يسند البتر إلى ذاته فلم يقل (وجعلنا شانتك هو الأبقى) بل أنسد إلى الشانى نفسه فإنه أبتر من غير جعل جاعل وإنما ذلك وصفه هو وذلك أذم له وأقبح.

ثم علاوة على سمو هذا التعبير وجلالته فإن في كل آية من آيات هذه السورة إعجازاً من وجه آخر.

قال تعالى «إنا أعطيناك الكوثر» وقد تحقق الكوثر فيما يتعلق بالحياة الدنيا فإنه نصره على أعدائه وجاءته الوفود معلنة إسلامها بعد أن كان مستضعفاً في الأرض محاصراً.

وقد امتد النصر الذي تحقق على يد أتباعه إلى مشارق الأرض ومغاربها. ولم يكن النصر عسكرياً فحسب بل كان انتصاراً فكريّاً هائلاً أيضاً. فقد انتشرت دعوته في بقاع الأرض ودخل الدين الذي كان يدعو إليه ما دخل عليه الليل. وحكمت دول عظيمة باسمه صلى الله عليه وسلم ولا يزال مئات الملايين من الناس يتبركون باسمه ويدركونه بالتبجيل والتعظيم والصلوات عليه. ولا يزال وسيبقى اسمه يرفع في جميع المعمورة بأعلى صوت كل يوم خمس مرات فلا تخلو لحظة من اللحظات في الليل والنهار من رفع اسمه بالأذان كما قال تعالى «ورفعنا لك ذكرك». وهذا لم يتحقق لأحد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولم يعط أحد منذ أن خلق الله الأرض إلى أن يirth الله الأرض ومن عليها ما أعطى رسول الله. فهل هناك أكثر وأعظم من هذا الكوثر؟

ألم يحدث ما أخبره ربه من أنه أعطاه الكوثر؟ أليس هذا إعجازاً، وهل هناك أوضح من هذا الإعجاز؟

وكذلك قوله «فصل لربك وانحر» فإن فيه إشارة إلى أنه سيملك الإبل وينحرها متصدقاً بها لوجه الله. وقد تحقق هذا فإنه نحر في ضحى يوم واحد مائة بدنة. جاء في

(تفسير الرازي) أن: السورة مكية في أصح الأقوال وكان الأمر بالنحر جارياً مجرى البشرة بحصول الدولة وزوال الفقر والخوف^(١).

وجاء فيه أيضاً أن في هذه الآية إشارة إلى أنك بعد فترك تصوير بحيث تنحر المائة من الإبل^(٢). فتحقق هذا إعجازاً وذلك أنه أشار إلى ما حصل له قبل وقوعه وحدوده، وكذلك قوله تعالى **إِن شَانِئَكُمْ هُوَ الْأَبْتَرُ** فقد قطع مبغضيه من كل خير كما قطع عقبهم ونسفهم فلم يبق لهم عقب ولا نسل ولا حسن ذكر^(٣).

فكان كما أخبر ربنا سبحانه . وهكذا يكون في كل آية إعجاز . والله أعلم.

(١) التفسير الكبير ١٣٢/٣٢.

(٢) التفسير الكبير ١٣٢/٣٢.

(٣) انظر أنوار التنزيل ٨١٢، التفسير الكبير ١٣٣/٣٢ . روح المعاني ٢٤٨/٣٠ .

سورة قريش



﴿لِإِيَّالِفِ قُرِيشٍ إِيَّالِفِهِمْ رَحْلَةُ الشَّتَاءِ وَالصَّيفِ فَلِيَعْبُدُوا رَبَّهُذَا الْبَيْتَ
الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جَوْعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾

إن مناسبة هذه السورة لما قبلها - أعني سورة الفيل - ظاهرة. فإن أصحاب الفيل إنما جاؤوا بسبب هذا البيت. وقد حفظ الله بيته وحماه وحفظ قريشاً وحماه وأهله أصحاب الفيل إكراماً وتعظيمًا لهذا البيت. فكان حفظ البيت حفظاً لهم وحمايةً لأنهم ومعاشهم إذ لو سلط عليهم أصحاب الفيل لتشتتوا في البلاد والأقاليم ولم ترتفع لهم كلمة^(١).

جاء في (التفسير الكبير) للرازي: اعلم أن الإنعام على قسمين: أحدهما دفع الضرر. والثاني جلب النفع. والأول أهم وأقدم، ولذلك قالوا دفع الضرر عن النفس واجب أما جلب النفع فإنه غير واجب. فلهذا السبب بين تعالى نعمة دفع الضرر في سورة الفيل ونعمة جلب النفع في هذه السورة. ولما تقرر أن الإنعام لابد وأن يقابل بالشكر والعبودية لا جرم أتبع ذكر النعمة بطلب العبودية فقال: *فليعبدوا ربَّهُذَا الْبَيْتَ^(٢)*

(١) البحر المحيط ٥١٣/٨.

(٢) التفسير الكبير ١٠٧/٣٢.

لایلاف قریش

الإيلافل من الألف والألفة وهو مصدر (آلف) وأصل (آلف) (آلف) بهمزتين وأصل (الإيلافل) بهمزتين أبدلت الهمزة الثانية مدا في الفعل والمصدر لسكونها وتحرك الهمزة قبلها. والإيلافل كما قال الراغب اجتماع مع الثناء^(١).

وقد كانت قريش قد أفت رحلتين: رحلة في الشتاء إلى اليمن ورحلة في الصيف إلى الشام. فيمتأرون ويتجرون وكانوا في رحلتهم آمنين لأنهم أهل حرم الله وولادة بيته فلا يتعرض لهم. والناس يتخطفون وبigar عليهم^(١).

إن الجار والمجرور (إيلاف) متعلق بقوله «فليعبدوا رب هذا البيت» أي (ليعبدوا رب هذا البيت لإيلافهم رحلة الشتاء والصيف) والمقصود أن هذه النعمة وحدها كفيلة بعبادة رب البيت الذي به أصبحوا آمنين مطمئنين فكيف بنعم الله الأخرى عليهم؟ فإن لم يكونوا يعبدونه لتلك النعم فليعبدوه لهذه النعمة الظاهرة.

وقيل: الجار والمجرور متعلق بفعل محذوف تقديره (اعجبوا) أي اعجبوا بإيلاف قريش هاتين الرحلتين وتركهم عبادة رب هذا البيت الذي يسر لهم هذا الأمر والناس يتخطفون من حولهم. جاء في (الكافل): «إيلاف قريش» متعلق بقوله «فليعبدوا»، أمرهم أن يعبدوه لأجل إيلافهم الرحلتين.

فإن قلت: فلم دخلت الفاء؟

قالت: لما في الكلام من معنى الشرط لأن المعنى: إما لا فليعبدوه لإيلافهم على معنى أن نعم الله عليهم لا تحصى فإن لم يعبدوه لسائر نعمه فليعبدوه لهذه الواحدة التي هي نعمة ظاهرة.

^(٢) دقياً: المعنى أعيجوا لابلaf في شـ

و جاء في (البحر المحيط) أن الجار والمجرور يتعلّق باعجبوا مضمّرة أي اعجبوا
لابلاف قريش رحلة الشتاء والصيف وتركهم عبادة رب هذا البيت^(٤).

(١٣) ديوان المعلمات - ٢٣٨/٣٠

مدى الكثافه ٣٦٠/٣

(٢) الكشاف ٣٦٠

٥١٤/البحرين

وقال الخليل بن أحمد: تتعلق بقوله «فليعبدوا» والمعنى لأن فعل الله بتغريش هذا ومحنة من إفحتم هذه النعمة فليعبدوا. أمرهم أن يعبدوه لأجل إيفائهم الرحلة^(١).

واختيار لفظ (إيلاف) يدل على أن هذا أمر مألف عندهم وليس طارئاً عليهم وهذا ما يستحق أن يشكروا ربهم عليه.

وقدم الجار والمجرور «إيلاف» على متعلقه وهو الفعل «فليعبدوا» لأكثر من سبب ول يجعلني أكثر من فائدة. منها:

١ - أنه لو قال (ليعبدوا رب هذا البيت لإيلاف قريش) لا يقتضي ذلك حذف الفاء، ولا نمحى المعنى الذي تدل عليه. وهو ما سنذكره فيما بعد. فإنه لا تصح زيادة الفاء أولاً.

٢ - إن هذا التقديم وسع المعنى فهو يحتمل أنه متعلق بالفعل (ليعبدوا) ويحتمل أنه متعلق بفعل مضمر تقديره (اعجبوا) ولو تأخر لتعيين متعلقه بالفعل المذكور (ليعبدوا).

٣ - أن تقديمه قوى الربط بين هذه السورة والسورة المتقدمة فجعلهما كالسورة الواحدة فكانه قال: فجعلهم كعصف مأكول لإيلاف قريش. وقد ذهب بعضهم إلى أنه متعلق به^(٢).

٤ - إن تقديم «إيلاف قريش» يفيد أهمية هذا الإيلاف في حياتهم وعظمي مكانته عندهم وأن التذكير بهذه النعمة مدعوة إلى الاعتراف بمولتها عليهم وعبادته لا عبادة الأصنام ولا يفيد التأكيد لهذا الاهتمام أو العناية.

٥ - أنه لو لم يقدم لقال (لتعبد قريش رب هذا البيت الذي أطعمها من جوع وأمنها من خوف لإيلافها رحلة الشتاء والصيف) فيتميز الكلام ويدركه رونقه وفخامته ولم يؤد المعنى المقصود إذ من المحتمل أن يكون الجار والمجرور عند ذاك متعلقاً بأطعمها وأمنها فيكون المعنى أنه أطعمها وأمنها للإيلاف ولم يكن الإيلاف مدعوة إلى العبادة.

(١) البحر المحيط ٥١٤/٨.

(٢) الكشاف ٣٦٠/٣.

٦ - إن هذا التقديم إنما هو من باب تقديم العلة على الفعل ذكر العلة التي تستدعي العبادة أولاً وتلاها بطلب ذلك فيكون ذلك من باب التقديم بالسبق فإن العلة هي الدافع إلى الفعل وهي أسبق منه فقدمها لذلك.

وهو نظير ما جاء في سورة الفاتحة وهو قوله ﴿الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين إياك نعبد وإياك نستعين﴾ فإنه قدم سبب اقتضاء إفراد الله بالعبادة، وهنا فعل كذلك أيضاً.

﴿إيلافهم رحلة الشتاء والصيف﴾

أطلق الإيلاف أولاً فقال ﴿إيلاف قريش﴾ ثم أبدل منه ما يبينه ويقيده فقال ﴿إيلافهم رحلة الشتاء والصيف﴾ وذلك لتفخيم أمر الإيلاف والدلالة على عظيم النعمة فيه عليهم ومكانته في نفوسهم. جاء في (الكتاف): أطلق الإيلاف ثم أبدل عنه المقيد بالرحلتين تفخيمًا لأمر الإيلاف وتذكيراً بعظيم النعمة فيه^(١).

وجاء في (التفسير الكبير) أنه خص إيلاف الرحلتين بالذكر لأنه قوم معاشهم^(٢). وأفرد الرحلة والمراد (رحلتي الشتاء والصيف) لأنهما رحلتان لا رحلة لأمن اللبس^(٣). ولأنه لو قال (رحلتي الشتاء والصيف) لأوهم أن في الشتاء رحلتين وكذلك في الصيف فيكون التقدير رحلتي الشتاء ورحلتي الصيف فكان ما ذكره أولى.

﴿فليعبدوا رب هذا البيت﴾

هذا البيت أي الكعبة. وأضاف الرب إلى البيت تعظيمًا له ولأن هاتين الرحلتين إنما نجحتا واستمرتا بسبب هذا البيت الذي يعظمه العرب ولو لولاد لم يكن لهاتين الرحلتين وجود واستمرار. فطلب منهم عبادة رب هذا البيت الذي أنعم عليهم بهاتين النعمتين الجليلتين وألا يعبدوا غيره اعترافاً بفضله عليهم وشكراً له سبحانه.

فالإضافة إلى البيت أنساب شيء في هذا المقام، فإن الذي هيأ لهم هاتين الرحلتين وأطعمهم من جوع وآمنهم من خوف رب هذا البيت وليس أصنامهم التي يعبدونها.

^(١) الكتاب ٣٦٠/٣. واطر روح العاتي ٢٣٩/٣٠

^(٢) التفسير الكبير ٣٦٠/٦

^(٣) انظر الكتاب ٣٦٠/٣. التفسير الكبير ١٠٧/٣٢

إضافة الرب إلى البيت فيها معنى آخر وهو أن رب البيت هو الذي يتتكلف بحمايته وحفظه، فالإضافة إلى البيت تعني حمايته من أي معتد عليه كما قال عبد المطلب لأبرهة: (إن للبيت ربا يحميه). وقد حمأه ربه وفعل ما فعل بأصحاب الفيل.

واختيار لفظ (رب) أنساب شيء، هنا فإن الرب هو الذي يربى مربوبه ويحفظه ويرعاه. وبطعنه إذا جاء ويؤمنه إذا خاف، فاختيار لفظ الرب أنساب شيء، لقوله: «أطعمهم من جوع وأمنهم من خوف».

والجميء باسم الإشارة عين البيت تعيينا لا ليس فيه فلم يقل (فليعبدوا رب البيت الذي أطعمهم...) لأنه لا يتبعين عند ذاك على وجه التحديد. فالمجميء باسم الإشارة عين البيت المقصود.

والفاء في (فليعبدوا)، ونحوه من التعبيرات ذكر لها عدة معان. فقد قيل إنها دخلت لمعنى الشرط. أي إن لم يعبدوه لسائر النعم فليعبدوا لهذه النعمة^(١). وقيل هي زائدة^(٢) تفيد التوكيد.

وقد تفيد السبب مع ذلك. وذلك من ناحيتين:

الأول كونها على تقدير جواب الشرط والفاء في جواب الشرط تفيد السبب غالباً، والأخرى كون الفاء على اختلاف معانيها فيها معنى السبب في الغالب. وهي هنا تفيد كل هذه المعاني. فهي تفيد معنى السبب وتقديره وتقييد توكيده الكلام. وأقصد بتقوية السبب أنها قوت السبب التي دلت عليه اللام في الإيلافل قريش^(٣): فالفاء واللام تعاضداً على الدلالة عليه.

وتقدير الجار والمجرور هو الذي جوز مجيء الفاء هنا ولو لم يتقدم لم يصح إدخالها. فلا يصح أن يقال ابتداء: فأعنده لأنك أعنانك. ولا: فليعبدوا رب هذا البيت الإيلافل قريش. ونظير هذا التعبير قوله تعالى (لِمَثْلُ هَذَا فَلِيَعْمَلُ الْعَامِلُونَ - الصافات ٦١) قوله (ولربك فاصبر - المدثر ٧).

وقد تقول: ولم لم يقل (فليصلوا لربهم) كما قال في سورة الكوثر بعد أن ذكر النعمة التي أنعم بها على رسوله (فصل لربك وانحر). فلم يذكر الصلاة في سورة قريش وإنما ذكر العبادة على وجه العموم؟

(١) انظر الكشاف ٣٦٠/٣ و ٣٨٥/٣ في قوله (لوربك ذكر).

(٢) انظر المغني ٨٢٥/١.

والسبب واضح فإن كفار قريش لم يكونوا يعبدون الله أصلاً بل كانوا يعبدون الأصنام أما الصلاة فهي جزء من العبادة فهو لم يطلب منهم أن تكون الصلاة وحدها لله بل طلب أن تكون عموم العبادة من صلاة وغيرها له وحده، وهو المناسب هنا.

ولم يقل (فليعبدوا ربهم الذي أطعهم من جوع وآمنهم من خوف) لأكثر من سبب فإنه لو قال ذلك لم يدل ذلك أن الأمر خاص بقريش فإن الله أطعم خلقاً كثيراً من جوع وآمنهم من خوف. ولو قال ذلك لخرج عن هذه النعمة خلقاً كثيراً أيضاً فإن قسماً من عباد الله لم يطعمهم الله من جوع ولم يؤمنهم من خوف فلو قال هذا لكان معنى ذلك أنه من لم تشمله هاتان النعمتان فلا يعبد الله.

وهو هنا أراد أن يخص قريشاً بالكلام ويدعوهم إلى عبادته فربط ذلك بالبيت الذي هم حوله وكان أمنهم وإطعامهم بسببه. راشارة إلى أنه لو لم يحم البيت لتفرقوا في البلاد ولتخطفهم الناس.

وذكر البيت يذكرهم ببنيه وهو أبوهم إبراهيم الذي ينعمون ببركة دعائه بالتتوسيعة بالعيش والأمن. وإبراهيم إنما بنى البيت بأمر ربه وكان عابداً له لا للأصنام التي حطمتها عليه السلام.

﴿الذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَّهُمْ مِنْ خُوفٍ﴾

جمع لهم هاتين النعمتين وذكرهم بهما لعظيم المنة بهما ذلك أن مكة بواد غير ذي زرع وأهلها عرضة للجوع فأطعمهم وآمنهم من خوف والناس يتخطفون من حولهم وذلك ببركة دعاء إبراهيم عليه السلام فقد دعا لهم بالرزق فقال ﴿وارزق أهله من الشمرات﴾ ودعا لهم بالأمن فقال ﴿رب اجعل هذا البلد آمنا﴾.

جاء في (البحر المحيط): كانوا قطاناً ببلد غير ذي زرع عرضة للجوع والخوف لولا لطف الله تعالى بهم وذلك بدعة إبراهيم عليه السلام. قال تعالى ﴿تَجْبَى إِلَيْهِ شَمَرَاتٌ كُلُّ شَيْءٍ﴾.

وآمنهم من خوف فضلهم على العرب بكونهم يؤمنون حيثما حلوا فيقال هؤلاء قطان بيت الله فلا يتعرض إليهم أحد وغيرهم خائفون ^(١).

وجاء في (روح المعاني) عن ابن عباس أنه قال أطعمهم من جوع بدعة إبراهيم عليه السلام حيث قال **﴿وَارْزُقْهُم مِّنَ النَّعْمَاتِ﴾** وآمنهم من خوف حيث قال إبراهيم عليه السلام **﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾**.

وقال **﴿أَطْعَمْهُمْ﴾** ولم يقل (أشبعهم) لأن الشبع قد يورث ما لا يحمد عقباه من بطنة وتخمة ونحوها أما الإطعام فيزيل الجوع وخير الطعام ما يسد الجوعة.

جاء في (التفسير الكبير) للرازي: ما الفائدة في قوله **﴿مِنْ جَوْعٍ﴾**. الجواب فيه فوائد: أحدها التنبيه على أن أمر الجوع شديد ومنه قوله تعالى **﴿وَهُوَ الَّذِي يَنْزِلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطَوا﴾**... وثانيها تذكيرهم الحالة الأولى الرديئة المؤلمة وهي الجوع حتى يعرفوا قدر النعمة الحاضرة. وثالثها التنبيه على أن خير الطعام ما سد الجوعة لأنه لم يقل (أشبعهم) لأن الطعام يزيل الجوع. أما الإشباع فإنه يورث البطنة ^(١).

وقد تقول: ولم لم يكتف بقوله (أطعمهم) إذا كان الإطعام أفضل من الشبع؟ والجواب: أن من الإطعام ما لا يسد الجوعة ولا تسد به الحاجة فلا تتم به النعمة ولذا قال **﴿أَطْعَمْهُمْ مِنْ جَوْعٍ﴾** أي أبعد الله عنهم الجوع بالإطعام فكانت النعمة بذلك أتم وأكمل.

ونكر الجوع والخوف لإطلاقهما فيشمل كل جوع وخوف ولو عرفهما لاحتمل أن يكون ذلك للعهد فيشمل إطعاما من جوع معين وإيمانا من خوف معين كأن يكون الخوف من أصحاب الفيل مثلا فنكر ذلك لإطلاق الجوع والخوف وبعمومهما. وقيل إن التنکير فيهما للشدة والتعظيم أي أطعمهم من جوع أي جوع وخوف أي خوف. جاء في (الكشف): التنکير في جوع وخوف لشديدهما يعني أطعمهم بالرحلتين من جوع شديد كانوا فيه قبلهما وآمنهم من خوف عظيم وهو خوف أصحاب الفيل أو خوف التخطف في بلدهم ومسايرهم ^(٢).

وجاء في (التفسير الكبير): لم قال **﴿مِنْ جَوْعٍ﴾**. **﴿مِنْ خَوْفٍ﴾** على سبيل التنکير؟
الجواب: المراد من التنکير التعظيم ^(٣).

وقد تقول: ولم قدم الجوع على الخوف؟ والجواب أن ذلك لوجود منها:

(١) روح المعاني ٢٤١/٣٠.

(٢) التفسير الكبير ١٠٩/٣٢.

(٣) الكشف ٣٦٠/٣.

(٤) التفسير الكبير ١١٠/٣٢.

١ - أن الجوع أشد من الخوف وأمره أعظم فبان الجوع إذا استمر أهلك الإنسان والأحياء بخلاف الخوف فإنه قد يستمر ولا يؤدي إلى الاهلاكة فإن من الناس من يبقى حائفاً متخفياً أغداماً، فقدم ما هو أهم وأولى.

٤ - إن الرحلتين كانتا لغرض الميراث والاتجار وكان الأمان سبباً في نجاحهما واستمرارهما. فالإطعام من الجوع كان هو الغرض من الرحلتين أما الأمان فكان من أسباب نجاحهما. فقدم الغرض الأساسي من رحلتهما الشتاء والصيف.

٣ - إن حاجة قريش إلى الطعام شديدة وذلك لأنهم في بلد ليس بذي زرع فقدم ما هم محتاجون إليه على جهة الضرورة. أما مسألة الخوف فإنها عامة في الجزيرة فقد كان يغير بعضهم علم بعض.

٤- إن تقديم الجوع على الخوف مناسب لتقديم الشتاء على الصيف في قوله تعالى : «إيلافهم رحلة الشتاء والصيف». ذلك أن الإنسان أحوج إلى الطعام في الشتاء منه في الصيف ولذا نرى كثيرا من الناس يدخلون قوتهم للشتاء لشحة الطعام فيه. فقدم الإطعام من الجوع مناسبة لتقديم الشتاء.

وجعل الأمان من الخوف ببازاء الصيف ذلك أن الصيف تسهل فيه الإغارة والكمون في أي مكان بخلاف الشتاء الذي يصعب فيه المبيت والتحفي في الحلاة. هذا علاوة على أن الوحش والهوم تكمن في الشتاء بخلاف الصيف. فدعواتي الإخافة في الصيف أكثر منها في الشتاء، ولذا جعل الأمان من الخوف ببازاء الصيف. فناسب كا، تعجب بموضعه.

٥ - وقد تقول ولكنه قدم الخوف على الجوع في موطن آخر من القرآن الكريم فقال: «ولتبليونكم بشيء من الخوف والجوع - البقرة ١٥٥» فلم فعل ذلك إذا كان الجوع أشد وأهم؟ فنقول: إن التقديم إنما يكون بحسب ما يقتضيه السياق والمقام. وقد اقتضى كل مقام التعبير الذي هو فيه. وإيضاً حذر ذلك أنه ورد اجتماع الجوع والخوف في ثلاثة مواضع من القرآن الكريم هذا أحدها.

والموطن الآخر قوله تعالى *ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال
والأنفس والثمرات وبشر الصابرين - البقرة ١٥٥ .

والموطن الثالث قوله ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مَطْمَئِنَةً يَأْتِيهَا رِزْقٌ هَا رَغْدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرُتْ بِأَنَّمَعَ اللَّهَ فَإِذَا قَدِمُوا إِلَيْهَا لِبَاسُ الْجُوعِ وَالْخُوفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ النَّحَا ١١٢.

فقدم الخوف على الجوع في آية البقرة. وقدم الجوع على الخوف في آية النحل بحسب ما يقتضيه السياق والمقام في كل موطن.

أما آية البقرة فقد تقدم فيها الخوف على الجوع وذلك لأنها وقعت في سياق القتل ووقوع المصائب. قال تعالى ﴿وَلَا تقولوا لِمَن يُقتلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٍ بَلْ أَحْيَاءٍ وَلَكُنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ ولنبليونكم بشيء من الخوف والجوع ... وبشر الصابرين ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ - البقرة ١٥٤-١٥٦﴾. فناسب ذلك تقديم الخوف على الجوع.

وأما آية النحل فهي سياق الأطعمة. فقد جاء بعدها ﴿فَكُلُوا مَا رَزَقَ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيمَانًا تَعْبُدُونَ. إِنَّمَا حَرَمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَالْخِنْزِيرَ ... ١١٤-١١٥﴾. فناسب تقديم الجوع على الخوف.

ثم إن تقديم الجوع أنساب همنا من ناحية أخرى وذلك مراعاة للإذقة في قوله تعالى ﴿فَإِذَا قَدِمَ اللَّهُ لِبَاسُ الْجُوعِ وَالخُوفِ﴾. فإن الجوع إنما يكون بسبب قلة الطعام أو فقده. والطعام مما يذاق على الحقيقة فحسن تقديم الجوع من هذه الناحية أيضا. جاء في (روح المعاني): وتقديم الجوع الناشئ من فقدان الرزق على الخوف المترتب على زوال الأمن المقدم فيما تقدم على إتيان الرزق لكونه أنساب بالإذقة أو لمراعاة المقارنة بين ذلك وبين إتيان الرزق ^(١).

وقد تقول: ولكنه قدم الأمان على الرزق في صدر الآية فقال ﴿كَانَتْ آمِنَةً مَطْمَئِنَةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغْدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾. فتقول: إن هذا التقديم هو المناسب هنا فإنه قال ﴿يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغْدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾ وهذا يقتضي تأمين السبيل والطرق الموصلة إليها فإنه لو لم يكن الأمان موجوداً لم يأتها الرزق من كل مكان فإنه يجب تأمين السبيل الموصلة إليها وأن تكون هي آمنة مطمئنة ليتم مجيء الرزق إليها. فكان تقديم الأمان هنا أنساب لأنه سبب الإتيان بالرزق إليها.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى إن آية البقرة إنما هي في ابتلاء المؤمنين واختبارهم وليس هي من باب العقوبات بخلاف آية النحل فإنها في عقوبات الكافرين. ومعلوم أن الجوع أشد من الخوف في العقوبات فقدم ما هو أشد والله أعلم. فكان كل تعبير في مكانه المناسب.

^(١) روح المعاني ٢٤٣/١٤.

عنوان بن عبد السلام
الأسرار
سورة الضحى



﴿والضحى ﴿ والليل إذا سجى ﴾ ما ودعك ربك وما قلَّ ﴾ ولآخرة خير لك من الأولى ﴾ ولسوف يعطيك ربك فترضي ﴾ ألم يجدك يتيمًا فآوى ﴾ ووجدك ضالاً فهدي ﴾ ووجدك عائلاً فأغنى ﴾ فأما اليتيم فلا تقهِر ﴾ وأما السائل فلا تنهر ﴾ وأما بنعمتك ربك فحدث ﴾﴾

أبطأ الوحي عن الرسول صلى الله عليه وسلم أياماً وهو بمكة حتى شق ذلك عليه وجزع جرعاً شديداً حتى فييل له إن ربك قد قلاك وودعك فنزلت هذه السورة تخبره أن ربه ما ودعه وما قلاه^(١).

و هنا يستوقفنا أمر قبل النظر في السورة وهو لماذا حزن عليه الصلاة والسلام وجزع؟
أذلك للمال وأمور الدنيا؟ أم هو للراحة والدعة والاستمتاع؟

إن الوحي قول ثقيل كما قال تعالى ﴿إِنَّا سَنُلَقِّي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا - الْمَزْمَلٌ ٥﴾ وهو يعني التكليف والمشقة. ويعني العنت والأذى والصبر على الأذى. ومع ذلك كله فقد حزن لانقطاع الوحي مع علمه بما يلقاه من عنت وأذى من أجل تبليغه.

^(١) انظر الكشاف ٣٤٤/٣، ٣٤٥-٣٤٦، البحر المحيط ٤٨٥/٨، التفسير الكبير ٢٠٩/٣١، تفسير ابن كثير ٤/٥٢٢، روح المعاني ١٥٨/٣٠.

إن في هذا الإبطاء اختبارا للرسول صلى الله عليه وسلم فهو حريص على هذا الأمر الجديد الذي يترك من أجله راحته ويلقى من أجله ما يلقى أم هو سينتفس الصعداء حين يغفيه ربه من هذه المهمة وهذا التكليف، وفي هذا أيضا درس للدعاة إلى الله ليعنفهم أمر الدعوة وإن كانوا يلقون في سبيلها ما يلقون من البطش والعناد والأذى.

﴿والضحى ﴿والليل إذا سجى﴾

(الضحى) وقت ارتفاع الشمس بعد شروقها. (سجنا) معناه (سكن) في أشهر الأقوال. ومعلوم أن الليل لا يسكن وإنما يسكن أهله وما فيه مما يصح أن يتضمن بالسكون، وعلى هذا فالإسناد مجازي.

وقيل معنى (سجنا) اشتد ظلامه وقيل معناه (غطي)^(١) مثلما يسجى الرجل بالثوب ومنه تسجية الميت أي تغطيته.

جاء في (الكساف): سجي: سكن وركد ظلامه... وقيل معناه سكون الناس والأصوات فيه. وسجا البحر سكنت أمواجه.^(٢)

وجاء في (التفسير الكبير) للرازي أنه ذكر أهل اللغة في (سجي) ثلاثة أوجه متقاربة: سكن وأظلم وغطي... سجي الليل تغطيته النهار مثل ما يسجى الرجل بالثوب... [قال] ابن عباس: غطي الدنيا بالظلمة. [وقيل] سكن بالناس.^(٣)

لقد أقسم ربنا بالضحى وبالليل إذا سجي أنه لم يودع نبيه ولم يقله كما زعم أهل الكفر. إن القسم بهذين الشيئين لهما هبنا دلالة خاصة - كما قيل - فإن الضحي يمثل نور الوحي وإشراقه وإن الليل إذا سجي يمثل انقطاعه وسكونه، فإن الدنيا من غير نور النبوة وإشراقة الوحي ليل مظلم وظلام مطبق.

ولذا قدم الضحي وهو ما سبق من نور الوحي على الليل إذا سجي وهو مدة انقطاع الوحي وسكونه.

وأقول إن هذا القسم يشير إلى أن هذا الانقطاع ليس إلا استجماما وسكونا ترتاح فيه النفس كما يستريح المتعب في النهار إلى سكون الليل وهدأته، وكلا ذينك نعمة من نعم

^(١) انظر روح المعاني ١٥٣/٣٠ - ١٥٤/٣٠.

^(٢) الكشاف ٣٤٤/٣. وانظر البحر المحيط ٤٥٨/٨.

^(٣) التفسير الكبير ٢٠٧/٣١.

الله. فالضحي وما فيه من نور وحركة نعمة والليل وما فيه من سكون وراحة نعمة تقابل نعمة النهار.

إن الإشارة إلى أن الضحي قد يرمي إلى رسالته صلى الله عليه وسلم والليل إلى انقطاع الوحي إشارة قديمة فقد قال الإمام الرازى في تفسيره: يحتمل أن يقال: الضحي رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم والليل زمان احتباس الوحي فيه^(١).

وجاء في (التبیان في أقسام القرآن): فتأمل مطابقة هذا القسم وهو نور الضحي الذي يواقي بعد ظلام الليل للمقسم عليه. وهو نور الوحي الذي وفاه بعد احتباسه عنه حتى قال أعداؤه: ودع محمدا ربه. فأقسم بضوء النهار بعد ظلمة الليل على ضوء الوحي ونوره بعد ظلمة احتباسه واحتياجه.

وأيضاً فإن فالنق ظلمة الليل عن ضوء النهار هو الذي فلت ظلمة الجهل والشرك بنور الوحي والنبوة. فهذا للحس. وهذا للعقل^(٢).

وقال «إذا سجى» ولم يقل (إذا يغشى) أو (إذا يس) كما قال في مواطن أخرى ذلك أن معنى (سجي) سكن وركد وهو إشارة إلى سكون الوحي وركوده وانقطاعه في حين أن (يغشى) أو (يسري) ونحوهما تدل على الحركة فكان ما ذكره ههنا أنساب.

﴿ما وَدَعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾

ودع من التوديع كما يودع المفارق صاحبه. وهو يكون عادة بين المتحابين والأصحاب. ولذا كثرا استعمال التوديع والوداع بين المحبين في الشعر العربي. قال الشاعر:

ودع هريرة إن الركب مرتحل وهل تطبق وداعاً أيها الرجل

جاء في (روح المعاني): ودع من التوديع وهو في الأصل من الدعوة وهو أن تدعو للمسافر بأن يدفع الله تعالى عنه كتابة السفر وأن يبلغه الدعوة وخفض العيش كما أن التسليم دعاء له بالسلامة ثم صار متعارفاً في تشبيح المسافر وتركه ثم استعمل في الترك مطلقاً... على أن التوديع مستعار استعارة تبعية للترك وفيه من اللطف والتعظيم ما لا يخفى فإن الوداع إنما يكون بين الأحباب ومن تعز مفارقتهم^(٣).

(١) التفسير الكبير ٢٠٩/٣١.

(٢) التبیان في أقسام القرآن ٤٧.

(٣) روح المعاني ١٥٤/٣٠.

وأما القلى فهو البعض.

فقد اقسم ربنا أنه لم يودع سيدنا محمدًا ولم يبغضه. وقد ذكر مفعول التوديع وحذف مفعول البعض فقال **«ما ودعت ربك وما قلني»** ولم يقل **«وما قلاك»** لأن أكثر من سبب. فقد قيل إن حذف الكاف الثانية اكتفاء بالكاف الأولى في **«ودعك»**. فقد علم أنه ضمير المخاطب وهو الرسول صلى الله عليه وسلم، ولأن رؤوس الآيات تقتضي ذاك فأوجب اتفاق الفواصل حذف الكاف^(١).

وقيل: إن الحذف يفيد الإطلاق بمعنى أنه ما قلاك ولا قلني أحداً من أصحابك ومن أحبك إلى يوم القيمة^(٢).

ثم إن هذا الحذف من باب التكريم له صلى الله عليه وسلم فإنه لم يرد أن يواجهه بنسبة البعض إليه. فقد جاء في (روح المعاني): وحذف المفعول لذلا يواجهه عليه الصلاة والسلام بنسبة القلى وإن كانت في كلام منفي لطفاً به صلى الله عليه وسلم وشفقة عليه عليه الصلاة والسلام^(٣).

وجاء في (معاني النحو): ويذكر النحاة أن المفعول قد يحذف لتناسب الفواصل كقوله تعالى **«ما ودحوك ربك وما قلني - الفتح**^(٤) أي وما قلاك. غير أنى أرى لهذا الحذف غرضاً بديعاً وسراً لطيفاً علاوة على ما ذكره وهو أن الحذف ه هنا للإكرام والتعظيم وذلك أنه تعالى لم يرد أن يواجهه بالقلى فيقول **«وما قلاك»** وإنما اكتفى بالمفعول السابق إكراماً لرسوله من أن يناله الفعل.

ونحر هذا يجري في كلامنا فإننا قد نكرم شخصاً فلا نواجهه بما يشين وإن كان هو المقصود بالكلام وذلك لأن يقول أحد آخر: بلغني عنك أنك شتمت وقلت وقلت. فيقول: لا والله ما شتمت ولا قلت. فحذف المفعول في الفعلين تعظيمياً له من أن يناله الفعل^(٥).

فأنت ترى أن ذكر المفعول مع التوديع إكراماً له صلى الله عليه وسلم وحذفه من القلى إكراماً له. فهو إكرام في الذكر وإكرام في الحذف. وهذا من ألطاف مواطن الذكر والحدف.

وفي ذلك أيضاً توجيهه وإرشاده إلى أدب الكلام والخطاب فإنه لا يحسن مواجهة الشخص الذي نجله ونكرمه بفعل مرغوب عنه ولو نفياً فلا تقول: أنا لم أشتتك ولم أسبك

(١) انظر الكشف ٣٤٥/٢، البحر المحيط ٤٨٥/٨، التفسير الكبير ٣١/٢٠٩.

(٢) انظر التفسير الكبير ٣١/٢٠٩، روح المعاني ٣٠/١٥٦.

(٣) روح المعاني ٣٠/١٥٦.

(٤) معاني النحو ٢/١٥٥.

وأنا لا أهينك ولا أضربك بل تخرجه مخرج الإطلاق والعموم وعدم المواجهة فنقول: أنا لم أشتم ولم أسب؛ بخلاف المرغوب فيه من الأفعال فإن المواجهة لا عيب فيها بل قد تحسن فنقول: أنا لم أكرمك كما تستحق. وسبحانك ربى ما عبدتك حق عبادتك.

واختيار كلمة (الرب) وإضافتها إلى المخاطب أنساب شيء؛ ههنا وأدل على الرعاية والعناية فإن الرب هو المربى والمرشد والممالك والسيد فكيف يودعك ويقليلك وأنت عبده ورسوله وهو سيدك ومولاك آخر جل من الظلمة إلى نور الوحي والرسالة؟

﴿ولآخرة خير لك من الأولى﴾

قيل إن المقصود بالآخرة هي ما يقابل الدنيا وهي التي بعد الموت، ولاشك أن تلك الحياة خير له من الأولى لما أعد له من الكراهة.

وقيل إن الآخرة: كلمة عامة وهي تشمل ما يستقبل من حياته في الدنيا والآخرة، وهو الأولى.

إن (الآخرة) قد تستعمل في القرآن الكريم للحياة الآخرة وتستعمل لما وصف بالتأخر على وجه العموم. قال تعالى ﴿فَإِذَا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيُسْرُدُوا دُجُونَهُمْ وَلِيُدْخِلُوهُمْ بَلَدَنَا فِي الدُّنْيَا إِذَا دَخَلُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ - الإِسْرَاءُ ٧﴾^(١) ولاشك أن هذا في الدنيا. وقال ﴿مَا سَمِعْنَا بِهِذَا فِي الْآخِرَةِ - ص ٧﴾^(٢).

فالأولى أن يراد بها العموم والإطلاق. جاء في (التبیان في أقسام القرآن): وأطلق سبحانه أن الآخرة خير له من الأولى وهذا يعم كل حالة يرقى إليها هي خير له مما قبلها كما أن الدار الآخرة خير له مما قبلها^(٣).

وجاء في (أنوار التنزيل) أن معنى الآية قد يفيد أن المقصود أنه لنهاية أمرك خير من بدايته فإنه لا يزال يتتصاعد في الرفعة والكمال^(٤).

وجاء في (روح المعاني): وقال ابن عطية وجماعه يحتمل أن يراد بهما نهاية أمره صلى الله تعالى عليه وسلم و بدايته فاللام فيهما للعهد أو عوض عن المضاف إليه أي لنهاية أمرك خير من بدايته لا تزال تتزايد قوة و تتتصاعد رفعه^(٥).

(١) التبیان في أقسام القرآن .٤٨

(٢) أنوار التنزيل .٨٠٤

(٣) روح المعاني .١٥٨/٣٠

ثم من الملاحظ أنه لم يقل (وللآخرة خير لك من الدنيا) فيكون نصا على أن المقصود بالآخرة ما يقابل الحياة الدنيا وإنما قال «وللآخرة خير لك من الأولى» ليعلم الآخرة جمعيا سواء ما كان في الدنيا وما كان في الحياة الأخرى. فكان ما ذكره أعم وأدل على الإكرام والبشرى.

﴿ولسوف يعطيك ربك فترضي﴾

وعد شامل مؤكّد أن يعطيه ربه في المستقبل ففترضي. ومن الملاحظ أنه لم يذكر المفعول الثاني لأنّه يعطيه بل أطلق العطا، ليشمل كل خير في الدنيا والآخرة. كما أنه لم يحدد ظرفاً معيناً لزمن هذا العطا وإنما أطلقه ليشمل كل وقت بعد نزول هذه الآية في الدنيا والآخرة. كما أنه أطلق الرضا فلم يقيده بشيء فلم يقل ترضي بكتّاب ولا عن كذا. فأنت ترى أنه أطلق العطا وأطلق الرضا. وقد ذكر المعطي وهو ربّه سبحانه. وفي هذا تكريم أي تكريم فإن العطا يكون على قدر المعطي فلا عطاً أجمل وأعظم وأكرم من عطا ربّه. وإضافة رب إلى ضمير الخطاب فيه من التكريم ما لا يخفى.

ثم إنه لما ذكر الآخرة قبل هذه الآية فقال «وللآخرة خير لك من الأولى» فجعل مستقبله خيراً من ماضيه وحاضرته ناسب أن يقول «ولسوف يعطيك ربك فترضي» فإذا يأتي بحرف الاستقبال (سوف) فيكون توكيداً لما ذكر من أن الآخرة خير له من الأولى. ولما كانت كلمة (الآخرة) تشمل كل ما يستقبله من عمره في الحياة الدنيا والآخرة ناسب أن يأتي بحرف الاستقبال (سوف) ولم يأت بالسين فإن السين جزء من (سوف) وهو لم يذكر جزءاً من المستقبل وإنما ذكره كله فناسب أن يذكر (سوف) وهو الحرف كله بإزاء الآخرة وهي هنا المستقبل كله. وهو تناظر طريف.

ولما قال «وللآخرة» فأكّد ذلك باللام أكد إعطاءه باللام فقال «ولسوف يعطيك ربك» فناظر بين التوكيدتين.

إن هذه الآية مرتبطة بالآية قبلها إذ هي تأكيد بأن الآخرة خير له من الأولى لأنّه سوف يعطيه ففترضي.

وهي مرتبطة بقوله تعالى «ما ودعك ربك وما قلّ» فإن ذلك امارة على أن ربّه ما ودّعه وما قلّاه.

جاء في (أنوار التنزيل) في هذه الآية أنها وعد شامل لما أعطاه من كمال النفس وظهور الأمر وإعلاء الدين ولما ادخله له مما لا يعرف كنهه سواد^(١).

وجاء في (تفسير الرازبي): ما الفائدة في قوله ﴿ولسوف﴾^(٢) ولم لم يقل: (سيعطيك ربك)؟

الجواب فيه فوائد:

إحداها يدل على أنه ما قرب أجله بل يعيش بعد ذلك زماناً^(٣).

إن ما وعد الله في هذه الآية من أنه سوف يعطيه فيرضي هو من أجل النعم. ذلك أن الرضا في الحياة هو أساس الاستقرار والطمأنينة والهناء والسعادة وراحة البال. فإن فقد الرضا حللت الهموم وحل القلق والشقاء وعموم دواعي النكد.

ولا يكون الإنسان مرتاحاً ولا هائلاً إلا إذا عم الرضا جميع جوانب حياته فإن فقد من جانب منها فقد الإنسان من راحته واستقراره بقدر ذلك الجانب، ولذلك أطلق سبحانه الرضا لنبيه فقال: «فترضى»^(٤) ولم يقيده بشيء لا بمال ولا جاه ولا غيرهما.

ولعظم هذه النعمة وجلالها جعلنا الله صفة أهل الجنة وصفة عيشها فقال: «يا أيتها النفس المطمئنة»^(٥) ارجع إلى ربك راضية مرضية - الفجر .٢٧ .٢٨^(٦) فوصفها بأنها راضية مرضية. وقال: «فهو في عيشة راضية»^(٧) في جنة عالية - الحاقة .٢١ .٢٢^(٨) وقال: «فاما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية - القارعة .٦ .٧»^(٩).

إن عدم الرضا قد يؤدي إلى الضغط النفسي ثم اليأس والقنوط ثم الانتحار. فرأى نعمة أجل من الرضا؟

إن التعب معه راحة والراحة من دونه تعب ونكد. وإن الفقر معه غنى والغني من دونه فقر. وإن الحرمان معه عطاء والعطاء من دونه حرمان.

أعرفت الآن عظم ما وعده رب به؟ وهل أدركت الإشارة إلى نعمة الرضا في الحياة؟
 «ألم يجدك يتيمًا فآوى»

وهذا يدل على رعاية رب له فإنه آواه بعد يتعمه ولم يتركه وهذا مرتبط بقوله: «ما ودعك ربك وما قل»^(١٠) فإنه لم يتركه بل رعاه وأواه.

(١) أنوار التنزيل .٨٠٢ . وانظر الكشف .٣٤٥/٣ . البحر المحيط .٤٨٦/٨.

(٢) التفسير الكبير .٣١/٣٣.

وهو مرتبط بقوله ﴿ولآخرة خير لك من الأولى﴾ أيضاً، فإن الإيواء خير من اليتيم فكانت الآخرة خيراً له من الأولى.

﴿ووْجَدَكَ ضَلَالًا فِهْدَى﴾

أي لم تهتد إلى الحق بنفسك بل هداك الله إليه، جاء في (الكافل): معناه الضلال عن علم الشرائع وما طريقه السمع كقوله ﴿مَا كنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا إِيمَانُكُمْ... فَهَدَاكُمْ فَعَرَفْتُمُ الْقُرْآنَ وَالشَّرِائِعَ﴾^(١).

وهذه الآية مرتقبة أيضاً بجواب القسم وهو قوله ﴿مَا وَدَعْتَ رَبَّكَ وَمَا قَلَى﴾ وبقوله ﴿ولآخرة خير لك من الأولى﴾.

فإن هدايته من الضلال يعني أن ربه لم يتركه ولم يقله فكيف يكون قد ودعه وقلاه وقد هداه من الضلال؟

وهي مرتقبة أيضاً بقوله ﴿ولآخرة خير لك من الأولى﴾ فإنه وجده ضالاً فهداه فكان أول أمره الضلال وأخرته الهدایة فالآخرة خير له من الأولى.

﴿ووْجَدَكَ عَائِلًا فَاغْنَى﴾

العائل الفقير فأغناه من عيلته.

وهذه الآية مرتقبة أيضاً بقوله تعالى ﴿مَا وَدَعْتَ رَبَّكَ وَمَا قَلَى﴾ فإنه لم يتركه لفقره بل أغناه من فضله.

ومرتقبة بقوله ﴿ولآخرة خير لك من الأولى﴾ فإن الفقر أول أمره وأخرته الغنى، فالآخرة خير له من الأولى.

فأنت ترى أن هذه الآيات الثلاث مرتقبة بقوله تعالى ﴿مَا وَدَعْتَ رَبَّكَ وَمَا قَلَى﴾ فإنه لم يتركه في يتمنه بل آواه، ولم يتركه في ضلاله بل هداه، ولم يتركه لعيالته وإنما هو أغناه. فيكون ذلك دليلاً على أن ربه ما ودعه وما قلاه، فإذا كان لم يفعل ذلك قبل النبوة فكيف يفعل ذلك بعدها؟

ومرتقبة بقوله ﴿ولآخرة خير لك من الأولى﴾ فإن كل أمر ذكره كان آخرته خيراً من أولاه.

(١) الكافل/٣، ٣٤٥. وانظر تفسير ابن كثير/٤، ٥٢٣.

ومرتبطة بقوله ﴿ولسوف يعطيك ربك فترضي﴾ فقد أعطاه قبل النبوة ما رأيت فهو سيؤتيه بعدها ما هو خير وأعظم.

واختيار كلمة (رب) أنسب شيء في كل ما من فإن الرب يطلق في اللغة على المالك والسيد والمدبر والمربي والقيم والنعم^(١)، والرب بمعنى المصلح ورب الشيء إذا أصلحه^(٢).

فهو مرتبط بقوله «ألم يجدرك يتيمًا فآوى» فاليتيم به حاجة إلى من يقوم عليه وبؤوبه ويدبر أمره ويربيه ويصلحه . وهذا من معاني الرب.

ومرتبط بقوله «وووجدك ضالاً فهدي» والضال به حاجة إلى من يهديه ويرشده ولذلك كثيراً ما تقتربن الهداية باسم الرب في القرآن الكريم لأن أولى مهام المربى هي الهداية والإرشاد . قال تعالى ﴿يُهديهم ربهم بِإِيمانِهِم﴾ - يومنا ^٩ - وقال ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَنَا كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ - طه ^{٥٠} - وقال ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيِّدِيْنَ﴾ - الصافات ^{٩٩} -

ومرتبط بقوله «وووجدك عائلاً فَأَغْنَى» فإن العائل به حاجة إلى من يدبر أمره ويقوم عليه وينعم عليه بالرزق وغيره ويصلاح شأنه وهذا من معاني الرب.

وهذه الآيات مرتبطة بالقسم في أول السورة وهو قوله ﴿وَالضَّحْنَى وَاللَّيلَ إِذَا سَحَى﴾ فإن قوله «ألم يجدرك يتيمًا فآوى» مرتبط به أوضح ارتباط فإن اليتم ليل وظلمة والإيواء نور ونعمة.

وكذلك قوله ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًا فَهَدَى﴾ فالضلال ظلمات والهداى نور . وقد سمي الله الضلال ظلمات والهداى نوراً ، قال تعالى ﴿اللَّهُ وَلِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يَخْرُجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكُمُ الطَّاغُوتُ يَخْرُجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ - البقرة ^{٢٥٧} - والعيشة والفقر ليل وظلمة ومسكناً . والغنى نور وبهجة . فأنت ترى أن هذه الآيات مرتبطة بالقسم وبالجواب أجمل ارتباط.

وقد حذف المفعول من الأفعال الثلاثة فقال (فآوى وهدى وأغنى) وكان الأصل أن يقال (فآواك وهداك وأغناك)؛ قيل حذف المفعول لظهور المراد وهو المخاطب، ولرعاية رؤوس الآي^(٣) فإنه لو ذكر الكاف لم ينسجم ذلك مع رؤوس الآي المنتهية بالألف.

(١) لسان العرب (ربب) / ٣٨٤.

(٢) انظر لسان العرب (ربب) / ٣٨٦.

(٣) انظر روح المعاني / ١٦٣/٣٠ .

وقيل إنما حذف المفعول ليدل على سعة الكرم والمراد آواك وآوى لك وبك. وهذا
ولك وبك وأغناك ولك وبك.^(١)

والذي نراه أنه حذف لكل ذلك لظهور المراد ورعاية الفاصلة وسعة الكرم ذلك أنه
لو قال (ألم يجدرك يتيمًا فآواك) لكان الإيواء منحصرًا به صلى الله عليه وسلم فحذف
المفعول للإطلاق ليدل على أنه آواه وآوى به خلقًا كثيرة فإن كثيراً من البشري
والمحتاجين إنما أكرموا وأوووا بتعاليم رسول الله وإرشاده وتوجيهه فكان سبباً لإيوائهم
وإكرامهم. وآوى له أي لأجله من آوى فإن كثيراً من المؤمنين يفعلون ذلك حباً لرسول
الله وإكراماً له طمعاً أن يكونوا بقربه صلى الله عليه وسلم في الجنة فقد قال صلى الله
عليه وسلم: (أنا وكافل اليتيم كهاتين). وأشار إلى إصبعيه السبابية والوسطي). وذكر أن
المسح على رأس اليتيم مما (يزيل قساوة القلب). فهو آواه وبه ولد.

وكذلك قوله «وَوَجَدَكَ ضَلَالاً فَهَدَى» فإنه هداه وهدى به خلقاً كثيرة قال تعالى
«وَإِنَّكَ لِتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ - الشورى ٥٢» وهدى له أي لأجله صلى الله عليه وسلم
من هدى.

وكذلك القول في «فَأَغْنَى» فإنه أغناه وأغنى به خلقاً كثيرة وأغنى له أي لأجله ما
شاء الله أن يعني.

ثم للاحظ ترتيب هذه الآيات الثلاث في الذكر «ألم يجدرك يتيمًا فآوى» ووجدر
ضالاً فهدي ووجدر عائلًا فأغنى». فإن هذا الترتيب هو الترتيب الطبيعي في الحياة
فالبيت يقال له هو دون البلوغ فإذا بلغ انتفت عنه صفة اليتيم واحتاج إلى الهدى ليسير
على وفقه في الحياة فإن البلوغ مناط التكليف، وأما جمع المال فينبغي أن يكون عن طريق
السلوك الصحيح البني على الهدایة الربانية، وكل مال يأتي عن غير هذا الطريق فإنه
سحت، وليس لزاماً أن يكون المرء غنياً بعد البلوغ فقد يكون غنياً وقد يكون فقيراً وعلى
كل من الغني والفقير أن يهتدى بشرع الله، فإن ما عداه ضلال. فكان ما ذكره هو أعدل
شيء وأولاً.

ولما عدد عليه هذه النعم الثلاث وصاہ بثلاث كأنها مقابلة لها.^(٢)

(١) روح المعانی ٣٠/٦٣.

(٢) البحر المحيط ٨/٤٨٦.

﴿فَأَمَا الْيَتِيمُ فَلَا تُنْهِرْ﴾

القهر هو التسلط بما يؤذى. والمعنى لا تظلمه بتضييع ماله^(١) أو لا تغلبه على ماله وحده لضعفه^(٢). وقيل: معناه: لا تحقر اليتيم فقد كنت يتيماً^(٣).

﴿وَأَمَا السَّائِلُ فَلَا تُنْهِرْ﴾

ذهب أكثر المفسرين إلى أنه سائل المعروف والصدقه. وقيل هو السائل عن العلم والدين لا سائل المال^(٤). والتحقيق أن الآية تتناول النوعين^(٥) فهي تشتمل سائل المعروف والسائل عن العلم والدين.

ومعنى لا تنهره لا تزجره ولا تغليظ عليه ولكن أعطه ورده رداً جميلاً^(٦) وقل له قولاً حسناً. وقيل أي لا تكن جباراً ولا متكتراً ولا فحشاً ولا ظفاً على الضعفاء من عباد الله^(٧). فهو منهي عن زجر السائل أيا كان فأوصاد سبحانه باليتامى والفقراة والتعلمين^(٨).

﴿وَأَمَا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدَثَ﴾

قيل إن المراد بالنعمة النبوة والتحديث بها تبليغها^(٩): وقيل هي القرآن والتحدث به بثه وقراءته وتعليمه^(١٠).

وقيل هي عموم ما أصبت من خير فحدث إخوانك ليقتدوا بك، ذلك إذا لم يتضمن رباء وأمن على نفسه الفتنة^(١١).

والتحقيق أن النعمة هنا عامة سواء كانت من نعم الدنيا أم من نعم الدين. ولاشك أن النبوة والقرآن أعظم النعم قال تعالى: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَنْتُمْ عَنِّي - المائدة ٣٩» والتحديث بهما تبليغهما. ولا تقتصر النعمة على ذلك. وإنما هي مطلقة

(١) البحر المحيط ٤٨٦/٨.

(٢) الكشاف ٣٤٦/٣.

(٣) فتح القدير ٤٤٦/٥.

(٤) انظر البحر المحيط ٤٨٦/٨. التبيان في أقسام القرآن ٤٨. فتح القدير ٤٤٦/٥.

(٥) التبيان في أقسام القرآن ٤٨.

(٦) انظر البحر المحيط ٤٨٦/٨.

(٧) تفسير ابن كثير ٥٢٣/٤.

(٨) التبيان في أقسام القرآن ٤٨.

(٩) أنوار التنزيل ٨٠٢. فتح القدير ٤٤٦/٥. البحر المحيط ٤٨٧/٨.

(١٠) انظر فتح القدير ٤٤٦/٥، البحر المحيط ٤٨٧/٨.

(١١) روح المعاني ١٦٤/٣٠. التفسير الكبير ٣١/٢٢٠. الكشاف ٣٤٦/٣.

والتحديث بها شكرها وإشاعتها^(١). فإنك إذا تحدثت بها شكرت مولىها عليك. جاء في

(فتح القدير): أمره سبحانه بالتحديث بنعم الله عليه وإظهارها للناس وإشهارها بينهم،

والظاهر النعمة على العموم من غير تخصيص بفرد من أفرادها أو نوع من أنواعها.^(٢)

وجاء في (التبیان في أقسام القرآن): والتحقيق أن النعم تعم هذا كله فأمر أن لا ينهر سائل المعروف والعلم وأن يحدث بنعم الله عليه في الدين والدنيا^(٣).

وجاء في (الكشف): وحدث بنعمة الله كلها ويدخل تحته هدايته الضلال وتعليمه الشرائع والقرآن مقتدياً بالله في أن هداه من الضلال^(٤).

وقال «فحدث» ولم يقل (فخبر) ليكرر ذلك وي Shirleyه فإن التحديث يقتضي التكرار والإشاعة بخلاف التخبير فإنه لا يقتضي ذاك. جاء في (تفسير الرازي): واختار قوله «فحدث» على قوله (فخبر) ليكون ذلك حديثاً عنده لا ينساه ويعيده مرة بعد أخرى^(٥).

وقد تكلم في ترتيب هذه الآيات فقد قيل إنه لم يراع فيها الترتيب أي لم تكن الآيات مرتبة على وفق النسق قبلها فليست هي مقابلة للنعم التي امتن الله بها عليه. فإنه قابل قوله تعالى «أَلَمْ يجذك يتيماً فَآوِي» بقوله «فَإِنَّمَا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهِرْ» لكنه قابل «وَوَجَدَكَ ضَلاًّ فَهَدَى» بقوله «وَأَمَّا السَّائِلُ فَلَا تَنْهِرْ» وكان المظنون أن يقول في مقابلة «وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدَثْ».

كما أن القياس يقتضي أن يقول في مقابلة «وَوَجَدَكَ عَاثِلًا فَأَغْنَى» «وَأَمَّا السَّائِلُ فَلَا تَنْهِرْ». فأنت ترى أنه لم يراع الترتيب الملحوظ.

وقيل إن عدم الترتيب إنما جاء لرعاة حلة مقصودة. جاء في (روح المعاني): وأما بنعمة.. إلخ في مقابلة قوله سبحانه وجدك ضلاًّ فهدي لعمومه وشموله لهدايته عليه الصلاة والسلام من الضلال بتعليم الشرائع وغير ذلك.

ولم يراع الترتيب لتقديم حقوق العباد على حقه عز وجل فإنه سبحانه وتعالى غني عن العالين، وقيل لتقديم التخلية على التخلية أو للترقي أو لرعاة الفوائل^(٦).

(١) فتح القدير ٤٤٦/٥.

(٢) فتح القدير ٤٤٦/٥.

(٣) التبیان في أقسام القرآن ٤٩.

(٤) الكشف ٣٤٦/٣.

(٥) التفسير الكبير ٢٢٠/٣١.

(٦) روح المعاني ١٦٤-١٦٥/٣٠.

وجاء في (البحر المحيط): ويظهر لي أنه لما تقدم ذكر الامتنان عليه بذكر الثلاثة أمره بثلاثة ذكر اليتم أولاً وهي البداية، ثم ذكر السائل وهو العائل وكان أشرف ما امتن به عليه هي الهدایة فترقى من هذين إلى الأشرف وجعله مقطع السورة. وإنما وسط ذلك عند ذكر الثلاثة لأنه بعد اليتم هو زمان التكليف^(١).

والحق أن هذا هو الترتيب الأمثل وهو الذي يقتضيه المقام والسياق. فإنه ذكر أولاً اليتيم ونبي عن قهره واستدلاله وهو بازاء قوله «فَأَمَّا الْيَتِيمُ فَلَا تُنْهِرْ» وهو الترتيب الطبيعي كما أسلفنا.

ثم ذكر بعده «وَأَمَّا السَّائِلُ فَلَا تُنْهِرْ» وهذا كما ذكرنا يشمل عموم السائلين السائل عن العلم والدين وسائل المال. فهبي بازاء قوله تعالى «وَوَجَدَكَ ضَالًا فَهَدَى» من ناحية لأن السائل عن الدين والعلم طالب للهدایة فلا ينبغي أن ينهره؛ وهي بازاء قوله تعالى «وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى» من ناحية أخرى إذا كان السائل من يسأل المال لأن العائل قد يسأل الناس فلا ينبغي أن ينهره.

فهي من ناحية تقابل «وَوَجَدَكَ ضَالًا فَهَدَى» ومن ناحية أخرى تقابل «وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى».

جاء في (البحر المحيط) في قوله تعالى «وَأَمَّا السَّائِلُ فَلَا تُنْهِرْ»: وأما السائل ظاهره المستعطي، فلا تنهر أي تزجره ولكن أعطه ورده رداً جميلاً...
وقال قتادة لا تغلظ عليه وهذه في مقابلة: وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى. فالسائل كما قلنا المستعطي، وقاله الفراء وجماعة.

[وقيل] السائل هنا السائل عن العلم والدين لا سائل المال فيكون بازاء «وَوَجَدَكَ ضَالًا فَهَدَى»^(٢).

وذكر بعدها قوله تعالى «وَأَمَّا بَنْعَمَةٍ رَبِّكَ فَحَدَثَ» وهو أنساب ترتيب له ذلك أن النعمة كما ذكرنا عامة تشتمل كل ما أنعم الله عليه من نعم الدنيا والآخرة.

فإن كان المقصود بالنعمة ما ذكره من قوله تعالى «إِنَّمَا يَجِدُكَ يَتِيمًا فَأَوْيَ...» .. إلخ، فالتحديث بها يكون بعد وقوعها فيكون متاخرًا عنها. وإن كانت نعمة الدين والتبلیغ

(١) البحر المحيط/٤٨٧.

(٢) البحر المحيط/٤٨٦.

فيهو أمثل وضع لها أيضاً ذلك أن الداعية قبل أن يتصدى للدعوة عليه أن يتحلى بالخلق الحسن والصفات الكريمة وألا يكون فظاً ولا متكبراً بل عليه أن يكون هيناً ليناً فلا يقهر يتيمًا ولا ينهر سائلاً وإلا كان كلامه مردوداً عليه وحيل بينه وبين استجابة الناس له.

قال تعالى ﴿إِنَّمَا الَّذِينَ آمَنُوا لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ كبر مقتنا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون - الصف .٢ .٣ . وقال ﴿وَلَوْ كُنْتُ فِظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ - آل عمران ١٥٩ .

فالدعوة إلى الله تكون بعد التحلي بالخلق القويم لا قبله . وهو توجيه للدعاة عموماً . فيكون التحديث بعدها أيضاً .

ثم إن وضع قوله تعالى ﴿وَأَمَّا السَّائِلُ فَلَا تُنْهِرْ﴾ قبل التحدىث بالنعمة يحسن من جهة أخرى ذلك أن الداعية إلى الله المبلغ لدينه - وكل داعية - كثيراً ما يتعرض للسؤال والاستيضاح . ويكون هدفاً للسائلين على اختلاف أحوالهم ونواياهم فعلية ألا ينهر سائلاً أو يغلوظ عليه ولا فشل في مهمته . فترتيب هذه الآيات على نحو ما ورد هو أمثل ترتيب وأنسب .

ولا بأس أن نستخلص درساً في آخر السورة وهو أنه لا بأس أو يحسن تذكر الماضي أو التذكير به وما يتقلب المرء الآن فيه من نعم ليشكر الله عليها وليحافظ عليها ويزداد من الخير كما فعل ربنا سبحانه فقد ذكر نبيينا بما كان عليه وما أولى عليه من النعم فإن تذكر أيام العسر والضيق والضلال ونحوها مما يضيق به المرء مدعاه إلى معاونة المبتلى بها فيكون بذلك من الشاكرين .

سورة الليل



﴿والليل إذا يغشى ﴿ والنهر إذا تجلَّى ﴾ وما خلق الذكر والأنثى ﴿ إن سعيكم لشتى ﴾ فاما من أعطى واتقى ﴾ وصدق بالحسنى ﴾ فسنيره لليسري ﴾ وأما من بخل واستغنى ﴾ وكذب بالحسنى ﴾ فسنيره للعسرى ﴾ وما يغنى عنه ماله إذا تردى ﴾ إن علينا للهدى ﴾ وإن لنا للأخرة والأولى ﴾ فأنذرتم نارا تلظى لا يصلها إلا الأشقي ﴾ الذي كذب وتولى ﴾ وسيجنبها الاتقى ﴾ الذي يؤتى ماله يتزكى ﴾ وما لأحد عنده من نعمة تُجزى ﴾ إلا ابتلاء وجه ربه الأعلى ﴾ ولسوف يرضي﴾

﴿والليل إذا يغشى﴾

أقسم بالليل وقت غشيانه. ومفعول (يغشى) محذوف، فاحتتمل أن يكون المغشى الشمس كما قال تعالى «والليل إذا يغشاها - الشمس»^(١). واحتتمل أن يكون النهر كقوله «يغشى الليل النهر - الأعراف ٤٥»^(٢). واحتتمل أن يكون المغشى كل شيء: الأرض وما فيها وكل ما يواريها ظلامه^(٣).

والذي يترجح أن المراد به الإطلاق أي يغطي بظلمته ما كان مضيئا. قال الزجاج: يغشى الليل الأفق وجميع ما بين السماء والأرض فيذهب ضوء النهر^(٤).

(١) انظر الكشاف ٣٤٢/٣. البحر العجيب ٤٨٣-٤٨٢/٨.

(٢) فتح التدبر ٤٣٩/٥.

﴿والنهار إذا تجلَّ﴾

أي انكشف وظهر بزوال ظلمة الليل وطلع الشمس^(١). وجاء بصيغة المضارع مع الليل فقال ﴿يعشى﴾ وبال فعل الماضي مع النهار ذلك لأن الليل يعشى شيئاً بعد شيء وأما النهار فإنه إذا طلعت الشمس ظهر وتجلَّ وهلة واحدة. ولهذا قال في سورة (الشمس وضحاها) ﴿والنهار إذا جلَّها والليل إذا يغشاها﴾^(٢).

﴿وما خلق الذكر والأنثى﴾

تحتمل أن تكون (ما) اسمًا موصولاً أي والذي خلق الذكر والأنثى، وعبر عنه بـ(ما) لأن (ما) تكون لذات ما لا يعقل ولصفات من يعقل نحو قوله ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء - النساء﴾^(٣) وقوله ﴿والسماء وما بنوها - الشمس﴾^(٤) فيكون التعبير بـ(ما) هنا لقصد التفصيم والتعظيم ووصفه بأنه الخالق لجنسية الذكر والأنثى. جاء في (تفسير فتح القدرين): (ما) هنا هي الموصولة أي والذي خلق الذكر والأنثى. وعبر عن (من) بـ(ما) للدلالة على الوصفية ولقصد التفصيم أي القادر العظيم الذي خلق صنفي الذكر والأنثى^(٥). وتحتمل أن تكون (ما) مصدرية أيضاً^(٦) فيكون المعنى أنه أقسم بخلق الذكر والأنثى.

وقيل إن المراد بالذكر والأنثى عموم الذكر والأنثى من الإنسان وغيره. وقيل هما الذكر والأنثى من بني آدم^(٧).

﴿إن سعيكم لشتى﴾

أي إن عملكم مختلف مفترق فمنه عمل للجنة ومنه عمل للنار^(٨). وقد أقسم بهذه الأشياء المتضادة المقابلة: الليل والنهر والذكر والأنثى على اختلاف السعي وتضاده. جاء في (تفسير ابن كثير): «ما كان القسم بهذه الأشياء المتضادة كان القسم عليه أيضاً متضاداً ولهذا قال تعالى ﴿إن سعيكم لشتى﴾ أي أعمال العباد التي اكتسبوها متضادة أيضاً ومتخالفة فمن فاعل خيراً ومن فاعل شراً^(٩).

(١) انظر الكشاف ٣٤٢/٣، البحر المحيط ٤٨٣/٨.

(٢) التبيان في أقسام القرآن ٣٧.

(٣) فتح القدير ٤٣٩/٥.

(٤) انظر البحر المحيط ٤٨٣/٨.

(٥) انظر البحر المحيط ٤٨٣/٨.

(٦) انظر فتح القدير ٤٤٠/٥، البحر المحيط ٤٨٣/٨.

(٧) تفسير ابن كثير ٥١٨/٤.

وجاء في (التبیان في أقسام القرآن): ثم أقسم بخلق الذکر والأنثی وذلك يتضمن الإقسام بالحيوان کله على اختلاف أصنافه ذکره وأنثاه، وقابل بين الذکر والأنثی كما قابل بين الليل والنهر وكل ذلك من آيات ربوبیته^(١).

ومن الملاحظ أنه بدأ بالليل ثم بالنهر ثم خلق الذکر والأنثی ذلك أن الليل أسبق من النهر كما يقولون فإن وجوده قبل ظهور الأجرام السماوية فبدأ بالأقدم وهو الليل ثم النهر وهو بعده ثم خلق الذکر والأنثی، وخلق الذکر والأنثی متاخر عن وجود الليل والنهر بعده طويلاً. وبدأ بالذکر لأنه أسبق وأقدم فإن آدم أسبق من حواء ومنه خلقت كما قال تعالى ﴿خَلَقْتُكُمْ مِّنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقْتُ مِنْهَا زَوْجَهَا - النَّسَاء﴾.

وقال في بعض الآيات إنه خلق الزوجين الذکر والأنثی فيذكر كلمة ﴿الزوجين﴾ وذلك نحو ما ورد في سورة القيامة ﴿أَلَمْ يَكُنْ نَطْفَةٌ مِّنْ مَنْيٍ يَمْنَى﴾ ثم كان علقة فخلق فسوى ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ زَوْجَيْنِ الذُّكْرَ وَالْأُنْثَيْ﴾ وما ورد في سورة النجم ﴿وَإِنَّهُ هُوَ أَضَحُّكَ وَأَبَكِي﴾ وأنه هو أمات وأحيا ﴿وَإِنَّهُ خَلَقَ الرُّوْجَيْنِ الذُّكْرَ وَالْأُنْثَيْ مِنْ نَطْفَةٍ إِذَا تَمَنَّى﴾ وأن عليه النشأة الأخرى^(٢).

ولم يذكر كلمة ﴿الزوجين﴾ في سورة (الليل) وكل مناسب لما ورد فيه فإنه فصل في سورة القيامة في تطور الجنين، فاقتضى ذلك التفصيل في الكلام فذكر كلمة ﴿الزوجين﴾.

وكذلك في سورة النجم فإنه ذكر قدرته تعالى وفصل فيها بخلاف ما في سورة الليل فإنه أقسم وأوجز. هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أن قوله تعالى ﴿إِنْ سَعَيْكُمْ لِشَتْنِي﴾ في سورة الليل يقتضي عدم ذكر الزوجين لأن من معاني الزوج النظير والمثليل. جاء في (لسان العرب): قال الزجاج في قوله تعالى ﴿إِحْشِرُوهُ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجُهُمْ﴾ معناه ونظراءهم وضرباءهم، تقول: عندي من هذا أزواج أي أمثال وكذلك زوجان من الخلف أي كل واحد نظير صاحبه^(٣).

وهو في سورة الليل لا يريد المعائلة والتشابه بل يريد الافتراق والتبعاد في السعي فناسب عدم ذكر الزوجين، ثم إن الزوج قريب من زوجته مُؤْتَلِفٌ معها قال تعالى ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مُودَّةً وَرَحْمَةً - الرُّوم ٤٢﴾ وهو هنا ذكر الشتى وهو المتبع المفترق فناسب عدم ذكر الزوجين من كل ناحية.

(١) التبیان في أقسام القرآن ٣٧.

(٢) لسان العرب (زوج) ١١٧/٣.

ما سبق يتبيّن أنه ذكر زمان السعي وهو الليل والنهار وذكر الساعي وهو الذكر والأنثى وذكر السعي. وذكر أيضاً اختلاف زمان السعي واختلاف الساعين واختلاف السعي واختلاف مصير الساعين. جاء في (التبیان في أقسام القرآن): «وَقَسْمٌ سُبْحَانَهُ بِزَمَانِ السعيِّ وَهُوَ الْلَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَبِالساعِيِّ وَهُوَ الذَّكَرُ وَالأنْثى عَلَى اختلاف السعيِّ كَمَا اخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالذَّكَرُ وَالأنْثى وَسُعْيُهُ وَزَمَانُهُ مُخْتَلِفٌ. وَذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى اختلاف جرائمه وَثَوَابِهِ، وَأَنَّهُ سُبْحَانَهُ لَا يُسُوِّي بَيْنَ مَنْ اخْتَلَفَ سُعْيُهُ فِي الْجَزَاءِ كَمَا لَمْ يُسُوِّي بَيْنَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارِ وَالذَّكَرِ وَالأنْثَى»^(١).

وقد تقول: إن جواب القسم لا يستوجب القسم فإنه أمر ظاهر معلوم، فإن كل أحد يعلم أن السعي مختلف فلم هذا القسم والتوكيد بأن واللام؟

والحق أن الذي أقسم عليه ليس معلوماً ولا مشاهداً ولا يقره كل أحد، بل يجهله وينازع فيه أكثر الناس. فإن الذي أقسم عليه ليس هو السعي المشاهد من الأعمال اليومية التي يمارسها الناس من التجارة والزراعة والصناعة وغيرها فإنه لم يقسم على هذا. وإنما أقسم على أمر يبيّنه التفصيل بعده وهو قوله: «فَإِنَّمَا مَنْ أَعْطَيْنَا وَاتَّقَى وَصَدَقَ بِالْحَسْنِي فَسَنِيسِرُهُ لِلْيُسْرَى» ومقابلة: «وَمَنْ يَعْمَلْ بِخَلْ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحَسْنِي فَسَنِيسِرُهُ لِلْعُسْرَى». وهذا ليس معلوماً لكل أحد بل ينكره أكثر الناس ومن يجهله أكثر بكثير من يعلمه. فاستحق هذا الأمر القسم والتوكيد.

ثم إنه أضاف السعي إلى المخاطبين وهم المكلفوون فقال: «إِن سَعِيكُمْ لِشَتْنِي» ولم يقل: (إن السعي لشتني) فيدخل فيه سعي غير المكلفين من الحيوانات والبهائم والحيشات كالنحل والنمل وما لا يدخل في التكليف. ولذا أتبع الجواب بتفصيل يخص المكلفين دون غيرهم.

ومن الملاحظ أن القسم في سورة الليل عام والجواب عام مطلق أيضاً في حين أن القسم والجواب في السورة التي قبلها أي سورة الشمس مقيدان.

فقد قال في سورة الليل: «وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشِي» على سبيل العموم فلم يذكر ماذا يغشى في حين قال في سورة الشمس: «وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَاهَا» ذكر المفعول به وهو يعود على الشمس أو الأرض.

وقال في سورة الليل ﴿والنهار إذا تجلى﴾ وقال في سورة الشمس ﴿والنهار إذا جلاها﴾ فأطلق التجلي في سورة الليل وقيد التجلي في سورة الشمس والضمير يعود على الشمس أو على الظلمة أو على الأرض أو على الدنيا^(١).

وقال في سورة الليل ﴿وما خلق الذكر والأنثى﴾ على سبيل العموم فإن ذلك يشمل كل ذكر وأنثى في حين قيد القسم في سورة الشمس فقال ﴿ونفس وما سواها فالمهمها فجورها وتقوتها﴾ فقيده بنفوس المكلفين وهي النفوس العاقلة ولا تشتمل غيرها بدليل قوله ﴿فالهمها فجورها وتقوتها﴾.

وكان الجواب في سورة الليل مطلقاً أيضاً كالقسم بخلاف ما ورد في سورة الشمس. فإن الجواب في سورة الليل يشمل كل من أعطى واتقى وصدق بالحسنى ومقابله وهو من بخل واستغنى وكذب بالحسنى في حين قيده في سورة الشمس بقوم ثمود. فلما كان القسم في سورة الليل مطلقاً كان الجواب وتفصيله مطلقاً. ولما كان القسم في سورة الشمس مقيداً كان الجواب ومثاله مقيداً محدوداً بأمر واحد فناسب بين القسم والجواب.

﴿فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى وَصَدَقَ بِالْحَسْنَى فَسَيِّسِرَهُ لِيُسِّرِي﴾

هذا وما بعده تفصيل للسعي المختلف بذكر ساعيه وعامله. وقد ذكر ثلاثة صفات بمقابل المقصد به. فقد أقسم بثلاثة أشياء وذكر من خلال الخير ثلاثة. وقابل هذه الثلاثة بثلاثة من الصفات السيئة وهو قوله ﴿فَأَمَّا مَنْ بَخْلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحَسْنَى﴾.

﴿فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ﴾

لم يذكر مفعولي أعطي لا المعطى ولا العطية قيل لأن المقصود الثناء على المعطي دون تعرض للمعطى والعطية^(٢) وعلى هذا يكون المقصود الثناء على من أعطى بغض النظر عنمن أعطاه ولا ماذا أعطاه.

وقيل بل إن ذلك لإطلاق العطاء سواء كان متعلقاً بالمال أم غيره فقد يشمل ذلك حقوق المال وحقوق النفس في طاعة الله وعموم أوجه النفع للآخرين. جاء في (تفسير الرازى): وفي قوله ﴿أُعْطِي﴾ وجهان: أحدهما أن يكون المراد إنفاق المال في جميع وجوده

^(١) انظر التفسير الكبير ١٩٠/٣١.

^(٢) البحر المحيط ٤٨٣/٨.

الخير من عتق الرقاب وفك الأسارى وتنمية المسلمين على عدوهم... سواء كان ذلك وجباً أو نفلاً...^(١)

وثانيهما أن قوله ﴿أعطي﴾ يتناول إعطاء حقوق المال وإعطاء حقوق النفس في طاعة الله تعالى، يقال فلان أعطى الطاعة وأعطى السعة^(٢).

وجاء في (التبيان في أقسام القرآن): وحذف مفعول الفعل إرادة للإطلاق والتعميم أي أعطى ما أمر به وسمحت به طبيعته وظاهرته نفسه وذلك يتناول إعطاءه من نفسه الإيمان والطاعة والإخلاص والتوبة والشكر وإعطاءه الإحسان والنفع بماله ولسانه وبذنه وبنيته وقصده^(٣).

وجاء في (البحر المحيط): وحذف مفعولي (أعطي) إذ المقصود الثناء على المعطي دون تعرض للمعطي والعطيه. وظاهره بذلك المال في واجب ومندوب ومكرمة، وقال قتادة: أعطي حق الله، وقال ابن زيد: اتفق ماله في سبيل الله^(٤).

والذي يتوجه عندي أن المراد بـ(أعطي) إعطاء المال لأنه أظهر في هذا المعنى وأنه قابله بقوله ﴿وأما من بخل﴾، وذكر بعده ﴿وما يعني عنه ماله إذا ترد﴾، وقوله ﴿الذي يؤتي ماله يتزكي﴾. فالراجح أن المقصود به إعطاء المال. جاء في (روح المعاني): إن المعروف في الإعطاء تعلقه بالمال خصوصاً وقد وقع في مقابلة ذكر البخل والمال^(٥). غير أنه أطلق الفعل ولم يقيده بمعطي ولا بنوع من أنواع المال ولا مقداره.

﴿واتقى﴾

اتقى احتراز وحذر، وأطلق الاتقاء ولم يقيده بشيء كما أطلق الإعطاء ليشمل كل ما ينبغي اتقاؤه لذا قال بعضهم (اتقى الله). وقال آخر: اتقى البخل، وقال غيره: اتقى ما نهي عنه^(٦).

والحق أنه يشمل كل ذلك وغيره مما ينبغي أن يتقوى. جاء في (تفسير الرازي) أن قوله ﴿اتقى﴾: إشارة إلى الاحتراز عن كل ما لا ينبغي^(٧).

(١) التفسير الكبير ١٩٩٨/٣١.

(٢) التبيان في أقسام القرآن ٣٧-٣٨.

(٣) البحر المحيط ٤٨٣/٨.

(٤) روح المعاني ٣٠/٤٨.

(٥) انظر البحر المحيط ٤٨٣/٨.

(٦) التفسير الكبير ١٩٩٨/٣١.

(صدق بالحسنى)

الحسنى صفة وهي تأنيث (الأحسن) كالعليا تأنيث الأعلى وهي وصف مطلق لم يذكر له موصوف معين ولذا هي تشمل كل ما هو الأحسن مما ينبغي التصديق به ولا تختص بشيء معين. وقد اختلفت أقوال المفسرين في المقصود بهذا الوصف فقال ابن عباس وجماهير أئمة الراواة أنه الخلف في الدنيا الوارد به وعد الله تعالى لقوله تعالى (وَمَا أَنفَقْتُ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يَخْلُفُهُ - سبأ ٣٩). وقال مجاهد والحسن وجماهير أئمة الجنة. وقال جماعة: الثواب. وقال السلمي وغيره: لا إله إلا الله^(١).

وجاء في (فتح القدير) أن التصديق بالحسنى هو التصديق بموعد الله الذي وعده أن يثبته^(٢). وقال القفال وبالجملة إن الحسنى تسع كل خصلة حسنة^(٣). والإطلاق ظاهر في الآية فلا ينبغي تخصيصها بأمر واحد مما ذكره بل هي تشمله وتشمل كل ما هو أحسن مما ينبغي التصديق به كما ذكرت.

جاء في (روح المعاني): ويترجح عندي أن الإعطاء إشارة إلى العبادة المالية والانتقاء إشارة إلى ما يشمل سائر العبادات من فعل الحسنات وترك السيئات مطلقاً والتصديق بالحسنى إشارة إلى الإيمان بالتوحيد أو بما يعمه وغيره مما يجب الإيمان به.^(٤).

وقد قدم العطاء على الانتقاء وقدم الانتقاء على التصديق بالحسنى وذلك لأكثر من سبب، فأمام تقديم العطاء فقال فيه المفسرون إنه لكونه سبب النزول ذلك أن سبب النزول كان في شخص أعطى ماله في سبيل الله وأجمعوا على أنه أبو بكر الصديق رضي الله عنه. وذهب الشيعة إلى أنه علي بن أبي طالب كرم الله وجهه^(٥). ونحن لا يعنينا هنا تعريف الشخص من هو فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. فإن اللفظ يشمل كل من اتصف بالصفات التي ذكرها ربنا سيدنا وآله وآله وآله الحسن كلاماً مشمولان بهذا الوعد الحسن. وعلى أية حال فإن سبب النزول كان في شخص أعطى ماله في سبيل الله فكان تقديم العطاء أنساب لكونه سبب النزول.

(١) البحر المحيط ٤٨٣/٨.

(٢) فتح التدبر ٤٤٠/٥.

(٣) التفسير الكبير ١٩٩/٣١.

(٤) روح المعاني ١٤٨/٣٠.

(٥) انظر التفسير الكبير ٢٠٤/٣١.

هذا من ناحية أخرى إن جو السورة شائع فيه المال واعطاوه أو البخل به فقد جاء فيها قوله «فَمَا مِنْ أَعْطِيَ» وهو أظہر في المال ومقابله «وَمَا مِنْ بَخْلٍ وَاسْتَغْنَى» وقوله «وَمَا يَعْنِي عَنْهُ مَالٌ إِذَا تَرَدَى» وقوله «الَّذِي يُؤْتَى مَالٌ يَتَرَكَّبُ» فالمال وإنفاقه أو البخل فيه هو الشائع في السورة فناسب تقديم العطاء.

والعطاء هو المفضول فيما ذكر من الصفات ثم ذكر بعده ما هو أفضل منه وهو قوله «أَتَقْرَبُ» وهو أفضل من العطاء. والعطاء في سبيل الله إنما هو من الاتقاء قال صلى الله عليه وسلم (انقوا النار ولو بشق تمرة)، ثم ذكر بعده ما هو أفضل منه وهو التصديق بالحسنى وهو أفضل من كل ما ذكر لأنه رأس الإسلام. ومن كذب بالحسنى فلا ينفعه شيء مهما عمل. والإعطاء والاتقاء إنما هما من التصديق بالحسنى: فترقى من المفضول إلى الأفضل.

وهو أيضاً متدرج من الأعم إلى الأخص فإن العطاء أخص من الاتقاء والاتقاء أخص من التصديق بالحسنى. فكل معنٍ في سبيل الله متقد. وكل متقد مصدق بالحسنى. فالصدق بالحسنى يشمل المتقي وغيره. والمتقي يشمل المعطي وغيره. فهو تدرج من الشخص إلى العموم.

وهناك أمر آخر حسن هذا الترتيب وهو أنه تقدم قبله قوله «إِنْ سَعَيْكُمْ لِشَتِّيِّ» والعطاء من السعي وهو أظہر الخصال المذكورة فيه. وبيليه الاتقاء فإن فيه جانب سعي وجانب ترك وقعود.

وأما التصديق بالحسنى فإنه ليس بسعي وإنما هو اعتقاد قلبي وتصديق. والصدق بالحسنى قد يكون قاعداً. فقدم ما هو أصلق بالسعي ورتب المذكرات بحسب قربها وبعدها منه فكان هذا الترتيب أنساب شيء.

وهناك أمر آخر في أولوية هذا الترتيب ذلك أنه قال قبله «وَمَا خَلَقَ الذَّكْرَ وَالْأَنْثَى» ومن الذكر والأنثى يكون المجتمع فقدم ما هو أهم بالنسبة إلى المجتمع وهو العطاء فإنه أولى ما يقدمه الفرد، إذ على الفرد أن يكون معطياً لا آخرًا على الدوام. فأول دعامة في بناء المجتمع وتطوره وتقدمه وازدهاره هو العطاء له وهو يعني التكافل والتآزر والتعاون وما إلى ذلك من خلال الخير.

والدعامة الأخرى وهي الاتقاء وهو أن يحذر الإساءة إلى الآخرين وأن يحذر ما يدعوه إلى الإساءة إليه فيكون لبنيته صالحة تحفظ المجتمع الذي يعيش فيه. والاتقاء له جانبان

أن يقي نفسه ويحفظها من الغواصات التي قد تقع عليه وأن يقي المجتمع مما قد يقع عليه منه أو من غيره ولذا أطلق الاتقاء والله أعلم.

والدعاة الأخرى وهي التصديق بالحسنى وذلك من صفات المجتمع المؤمن وهي من ألزم الأمور لتماسك المجتمع وقوته . فالصدق بالحسنى يكون مؤثراً لغيره على نفسه غير مفرط في حقوق الآخرين ويكون معطياً متيناً.

إن الصفة الأولى وهي العطاء صفة اجتماعية محضة ثم تليها الثانية وهي الاتقاء ثم الثالثة وهي الإثبات وهذه أقرب إلى الفردية لأنها اعتقاد شخصي وإن كانت آثارها تعود على المجتمع : فكان هذا التقديم أنساب شيء هبنا.

﴿فَسَيِّسِرْهُ لِلْيَسِيرِ﴾

اليسرى صفة وهي اسم تفضيل مؤنث الأيسر كالحسنى مؤنث الأحسن والكبيري مؤنث الأكبر . وقد ذكر الصفة ولم يذكر لها موصوفاً لقصد الإطلاق نظير (الحسنى) فيما مر . و قالوا في (اليسرى) أقولا فقد قيل إنها الجنة وقيل إنها عسل الخير وقيل المراد أن يسهل عليه كل ما كلف به من الأفعال والتزوك .

قال القفال : ولكل هذه الوجوه مجاز من اللغة وذلك لأن الأعمال بالعواقب فكل ما أدىت عاقبته إلى يسر وراحة وأمور محمودة فإن ذلك من اليسرى وذلك وصف كل الطاعات^(١).

و جاء في (البحر المحيط) أن معنى ﴿فَسَيِّسِرْهُ لِلْيَسِيرِ﴾ أي نهيه للحالة التي هي أيسر عليه وأهون وذلك في الدنيا والآخرة^(٢).

و جاء في (فتح القدير) أن معنى ﴿فَسَيِّسِرْهُ لِلْيَسِيرِ﴾ أي فسنهيه للحصولة الحسنى وهي عمل الخير . والمعنى فسيسir له الإنفاق في سبيل الخير والعمل بطاعة الله^(٣) . والحق والله أعلم أن ذلك يفيد الإطلاق وأن التيسير لليسرى عام في كل خير في الدنيا والآخرة ما ذكر وما لم يذكر .

أما دخول السين على الفعل فلانه وعد مؤكدة سيحصل لمن فعل ذلك لأن السين تفيد الاستقبال والتوكيد . جاء في (تفسير الرازى) : أن الثواب لما كان أكثره واقعاً في

(١) انظر التفسير الكبير ١٦٩/٣١.

(٢) البحر المحيط ٤٨٣/٨.

(٣) فتح القدير ٤٤٠/٥.

الآخرة وكان ذلك مما لم يأت وقته ولا يقف أحد على وقته إلا الله لا جرم دخله
تراج فادخلت السين لأنها حرف التراخي ليدل بذلك على أن الوعد آجل غير حاضر
وأعلم ^(١).

وجاء في (روح المعاني): والسين في (سنيسره) قيل للتأكيد وقيل للدلالة على أن الجزء الموعود معظمها يكون في الآخرة التي هي أمر منتظر متراخٍ^{١٣}. ولاشك أن السين تفيد الاستقبال والراجح أنها تفيد معه التأكيد.

وقد حذف السين من الفعل مع الرسول الكريم لأن أمره صلى الله عليه وسلم يبيّن على كل حال وعلى سبيل الدوام لا يختص ذلك بوقت دون وقت. قال تعالى : (وَيُسِّرْكَ الْمَيْسِرَ - الْأَعْلَى ٨) ولو قال (سيسرك) لكان وعدا بالتسهيل في الاستقبال دون الحال فهو غير مراد.

وارتباط المتعاطفات بالتيسيير أجمل ارتباط وأحسنه ذلك أن التيسير اليسرى على اختلاف ما قيل فيه يدور على ثلاثة محاور:

الأول أن يهوي الله العبد لبيسر على الآخرين أمورهم ويمشي في حاجاتهم ويعين المحتاج ويغيث أصحاب الهمة.

والآخر أن تكون أموره ميسرة وأفعاله ميسرة فتسهل عليه الأمور وتقضى له الحاجات و يجعل الله له من كل ضيق مخرجاً، والثالث التيسير عليه في الآخرة حتى يدخله الجنة بيسرٍ. وهذه كلها داخلة في قوله **(تيسير لليسرى)**.

وارتباط المتعاطفات بهذه الوعود أجمل ارتباط وأحسنها في كل معانٍه فقوله (أعطي)
مرتبط بالمعنى الأول ذلك أن من يعطي يبسر على الآخرين ويرفع عنهم عسرهم ويقضي
حاجاتهم فيكون قد يسره الله لليسرى بهذه المعنى.

وقوله (اتقى) مرتبط بالمعنى الثاني ذلك أنه من يتقن الله يجعل له من أمره يسراً ويجعل له من كل هم فرجاً ومن كل ضيق مخرجاً. قال تعالى ﴿وَمَنْ يَتَقَبَّلْهُ اللَّهُ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾
أمره يسراً - الطلاق ٤) وقال ﴿وَمَنْ يَتَقَبَّلْهُ اللَّهُ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ مُخْرِجٍ﴾ ويرزقه من حيث لا يحتسب - الطلاق ٣٠٢

٢٠١/٣١ التفسير الكبير

١٢١ زوج المعاني ١٤٩/٣٠

وقوله **أوصدق بالحسنى** مرتبط بالمعنى الآخر فمن صدق بالحسنى جعل الله له العاقبة الحسنى وأدخله الدار الحسنى ويسرا له دخول الجنة قال تعالى **لَذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ الْحَسَنَى** - الرعد ١٨ .

جاء في (التبیان في أقسام القرآن) : ذکر للتیسیر للیسری ثلاثة أسباب :

أحدها إعطاء العبد . وحذف مفعول الفعل إرادة للإطلاق والتعيم أي أعطى ما أمر به وسمحت به طبيعته وطاواعته نفسه وذلك يتناول إعطاءه من نفسه الإيمان والطاعة والخلاص والتوبة والشکر وإعطاءه الإحسان والنفع بماله ولسانه وبدنه ونيته وقصده ...

السبب الثاني التقوى وهي اجتناب ما نهى الله عنه وهذا من أعظم أسباب التیسیر وضده من أسباب التعسیر . فالمتقى ميسرة عليه أمور دنياه وآخرته . وتارك التقوى وإن يسرت عليه بعض أمور دنياه تعسر عليه من أمور آخرته بحسب ما تركه من التقوى ... وقال تعالى **وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلُ لَهُ مِنْ أُمُورِهِ يُسْرًا** فأخبر أنه ييسر على المتقى ما لا ييسر على غيره . وقال تعالى **وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلُ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقُهُ مِنْ حِيثُ لَا يَحْتَسِبُ** وهذا أيضا ييسر عليه بتنقاده .

السبب الثالث التصديق بالحسنى . وفسرت بلا إله إلا الله وفسرت بالجنة وفسرت بالخلاف وهي أقوال السلف . والیسری صفة لموصوف محدوف أي الحاله والخلة الیسری ... وحقيقة الیسری أنها الخلة والحاله السهلة النافعة له وهي ضد العسرى وذلك يتضمن تيسيره للخير وأسبابه فيجري الخير وييسر على قلبه ويديه ولسانه وجوارحه فتصير خصال الخير ميسرة عليه مذلة له متقاده لا تستعصي عليه ولا تستصعب لأنها مهيا له ميسرا لفعلها ^(١) .

﴿وَأَمَّا مَنْ بَخْلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحَسَنَى فَسَنِسِرُهُ لِلْعُسْرَى﴾

قابل الصفات الثلاث المذكورة آنفا بهذه الصفات الثلاث :

فقوله **مَنْ بَخْلَ** يقابل **مَنْ أَعْطَى** .

وقوله **أَسْتَغْنَى** يقابل **أَتَقْى** فإن المستغني لا يحذر شيئا . والاستغناه مدعاه إلى الطغيان قال تعالى **إِنَّ الْإِنْسَانَ لِيَطْغَى أَنْ رَآهُ أَسْتَغْنَى** - العلق ٦ . ٧ .

^(١) التبیان في أقسام القرآن ٤١-٣٧ .

وقوله «كَذَبَ بِالْحَسْنَى» يقابل «صَدَقَ بِالْحَسْنَى».

وقوله «فَسَيِّسَرَهُ لِلْعُسْرَى» يقابل «فَسَيِّسَرَهُ لِلْيُسْرَى».

وهذه الصفات متقابلة تقابل الليل والنهار اللذين أقسم بهما في أول السورة، ومعنى «فَسَيِّسَرَهُ لِلْعُسْرَى» أننا سنسهل له العمل بالشر وأن نجريه على يديه حتى تتضرر عليه أسباب الخير وبضعف عن فعلها حتى يصير إلى النار وهي العاقبة العسرى كما أن الجنة هي اليسرى^(١).

جاء في (التبیان في أقسام القرآن): التيسير للعسرى يكون بأمرین: (أحدھما) أن يحول بيته وبين أسباب الخیر فیجري الشر على قلبه ونبیته ولسانه وجوارحه. (والثانی) أن يحول بيته وبين الجزاء الأيسر^(٢).

والعسرى) اسم تفضیل وهو مؤنث الأعسر كما مر في اليسرى أنه مؤنث الأيسر وحذف الموصوف لقصد الإطلاق والعموم فيشمل تهييته لكل ما هو عسير وأن يتضرر عليه فعل الخیر فيلقى العاقبة العسرى وأشدھا جهنم وهي أعسر شيء وأشدھا وهي مصيره المحتموم.

«وَمَا يَعْنِي عَنْهُ مَا لَهُ إِذَا تَرَدَّى»

يجوز أن تكون (ما) استفهامية أي أي شيء يعني عنه ماله إذا تردى أي إذا هلك. ويجوز أن تكون (ما) نافية أي لا يعني عنه ماله شيئاً^(٣); والمعنيان مرادان. وهذا من التوسيع في المعنى.

ومعنى (تردى) هلك من الردى أو تردى في حفرة القبر أي سقط فيها وهو من مستلزمات المعنى الأول. أو تردى في قعر جهنم أي سقط فيها^(٤).

وكل هذه المعانی مرادة فإن هذا الشخص لا يعني عنه ماله شيئاً إذا هلك وقبر وكانت عاقبته أن يهوي في النار. وماذا يعني عنه ماله يا ترى؟!

«إِنْ عَلَيْنَا لِلْهُدَى»

ذكر لهذه الآية أكثر من معنى:

(١) انظر فتح القدیر ٤٤٠/٥.

(٢) التبیان في أقسام القرآن ٤١.

(٣) انظر البحر المحيط ٤٨٣/٨.

(٤) انظر الكشاف ٤٤٣/٣. البحر المحيط ٤٨٣/٨ - ٤٨٤.

فقد قيل إن المعنى أن علينا أن نبين طريق الهدى من طريق الضلال وبيان الحلال والحرام والطاعة والمعصية. ونحن نتكلف ببيان ذلك والتعريف به^(١).

وقيل: المعنى إن الهدى يوصل صاحبه إلى الله وإلى ثوابه وجننته. فالسالك في طريق الهدى يصل إلى الله سبحانه أي إلى مرضاته وهو نحو قوله تعالى: «إن ربى على صراط مستقيم - هود ٥٦» وقوله: «إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً - الإنسان ٢٩» جاء في (التبیان في أقسام القرآن): قال الواحدي: علينا للهدى أي إن الهدى يوصل صاحبه إلى الله وإلى ثوابه وجننته وهذا المعنى في القرآن في ثلاث مواضع: هبنا. وفي النحل في قوله: «وعلى الله قصد السبيل» وفي الحجر قوله: «هذا صراط عليٍّ مستقيم» وهو معنى شریف جلیل يدل على أن سالك طريق الهدى يوصله طريقه إلى الله ولابد. والهدى هو الصراط المستقيم فمن سلكه أوصله إلى الله. ذكر الطريق والغاية. فالطريق الهدى. والغاية الوصول إلى الله^(٢).

و جاء في (فتح القدير): أي أن علينا البيان. قال الرجاج: علينا أن نبين طريق الهدى من طريق الضلال. قال قتادة: على الله البيان بيان حرامه وطاعته ومعصيته. قال الغراء من سلك الهدى فعلى الله سبile لقوله: «وعلى الله قصد السبيل» يقول: من أراد الله فهو على السبيل القاصد^(٣).

و جاء في (تفسير ابن كثير): «إن علينا للهدى» تبیین الحلال والحرام. وقال غيره من سلك طريق الهدى وصل إلى الله وجعله كقوله: «وعلى الله قصد السبيل»^(٤).

وهذان المعنيان مرادان فإن بيان الهدى وبيان سبیل طاعته إنما يكون على الله سبحانه تبیینه وتوضیحه.

وان طريق الهدى يوصل إلى الله سبحانه أي إلى مرضاته وثوابه وجننته. وأما طريق الضلال فلا يوصل إليه وإنما يوصل إلى النار. وقد جمعت هذه الآية هذين المعنيين الجليلين معاً.

ونظير ذلك قوله تعالى: «وعلى الله قصد السبيل - النحل ٩» فإنه يجمع هذين المعنيين فإنه يعني أن على الله تبیین الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين.

(١) انظر فتح التمیر ٤٤٠/٥، تفسیر ابن کثیر ٤٤٠/٥، البحار المحيط ٤٨٤/٨.

(٢) التبیان ٤٤٥.

(٣) فتح التمیر ٤٤٠/٥.

(٤) تفسیر ابن کثیر ٤٤١/٥٢٤.

ومعنى (القصد) الاستقامة والعدل. ومعنى (القصد) أيضاً استقامة الطريق. جاء في (لسان العرب): القصد استقامة الطريق. قصد يقصد قصداً فهو قاصد. وقوله تعالى (ولعل الله قدّس السبيل)، أي على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة. ومنها جائز أي ومنها طريق غير قاصد.

وطريق قاصد سهل مستقيم، وسفر قاصد سهل قريب. وفي التنزيل *لو كان عرضاً قريباً وسيراً قاصداً لاتبعوك*، قال ابن عرفة: سفراً قاصداً أي غير شاق. والقصد العدل^(١).

ويعني أيضاً أن الطريق القاصد يصل إلى الله والطريق القاصد هو الطريق المستقيم وأما ما عداه فهو طريق جائز حائد عن الحق كما قال تعالى (ولعل الله قدّس السبيل ومنها جائز).

ويحتمل معنى آخر وهو أن مقصدك واعتزامك ينبغي أن يكون على ربك وأن يكون توجيهك إليه. قال الفراء: من سلك المهدى فعلى الله سبileه لقوله (ولعل الله قدّس السبيل). يقول من أراد الله فهو على السبيل القاصد^(٢).

أي من أراد الله فهو على السبيل المستقيم. أي فليسلك السبيل المستقيم فإن ربنا عليه. ونحو هذا ما قيل في قوله تعالى (هذا صراطٌ علىَ مستقيم - الحجر ٤١). فقد قيل إن المعنى علىَ أن أدلَّ علىَ الصراط المستقيم بالبيان والحجج وقيل بالتوفيق والهداية^(٣). وقيل هو علىَ معنى أنه طريق يؤدي إلى الوصول إلىَ من غير اعوجاج وضلال وهو علىَ نحو (طريقك علىَ إذا انتهى المرور علىَ).

وإثمار حرف الاستعلاء على حرف الانتهاء لتأكيد الاستقامة والشهادة باستعلاء من ثبت عليه فهو أدل على التمكن من الوصول. وهو تمثيل فلا استعلاء لشيء عليه سبحانه تعالى الله عن ذلك علواً كبراً...

والعرب تقول: طريقك في هذا الأمر علىَ فلان، علىَ معنى: إليه يصير النظر في أمرك. وعن مجاهد وقتادة أن هذا تهديد للعين كما تقول لغيرك: افعل ما شئت فطريقك علىَ أي لا تغتنمي^(٤).

(١) لسان العرب (القصد) ٣٥٤/٤-٣٥٥.

(٢) فتح القدير ٤٤٠/٥.

(٣) فتح القدير ١٣٦/٣.

(٤) روح المعاني ٥١/١٤.

وذهب بعضهم إلى أن **علي** بمعنى **(إلي)**^{١٠}. وهذا المعنى مرادان معاً في هذه الآيات الثلاث والله أعلم.

ثم لذا نلاحظ من جهة أخرى تأليف هذه الآية:

لقد قدم الخبر (وهو الجار وال مجرور) على الاسم. وأكد الآية بـ **بـ** **وـ** **اللام**. أما التقديم في مثل هذا التعبير فإنه يفيد القصر غالباً ومعنى ذلك أن الهداية مختصة به سبحانه إـذ هو وحـدـهـ الـذـيـ يـهـدـيـ النـاسـ إـلـىـ ماـ يـصـلـحـهـمـ فـيـ الدـنـيـاـ وـالـآخـرـةـ وـلـاـ يـقـبـلـ هـدـىـ غـيـرـهـ. وكل هـدـىـ سـوـيـ هـدـادـ باـطـلـ وـضـلـالـ وـهـوـ مـرـدـوـدـ مـرـفـوضـ وـصـاحـبـهـ شـقـيـ فـيـ الدـنـيـاـ وـالـآخـرـةـ وـلـاـ يـمـكـنـ لـأـحـدـ أـنـ يـهـدـيـ خـلـقـهـ غـيـرـهـ وـلـاـ يـسـتـطـعـ ذـلـكـ. وـإـنـ النـاسـ لـوـ اـتـبـعـواـ هـدـىـ غـيـرـهـ فـضـلـاـ وـشـقـواـ.

وقد أكد التعبير بـ **بـ** **وـ** **اللام** ليثبت هذا المعنى في نفوسنا وليبين لنا أهمية هذا الأمر. إن أكثر الناس ينزعون في هذا الأمر ويبغون الهدى في غير ما أنزل الله ولا يقرؤن بهذه الحقيقة ولذا أكد بـ **مـذـكـدـيـنـ**.

وإذا كانت الآية بالمعنى الآخر وهو أن طريق الهدى يصل إلى الله ولا يذهب إلى غيره وما سوا طريق منقطع عنه يصل سالكه إلى النار فهذا المعنى به حاجة إلى القصر والتوكيد أيضاً. وهو نظير قوله تعالى **«وَإِنَّ رَبَّكَ الْمُنْتَهَىَ - النَّجْمُ»**^{٤٢} ونظيره في القصر **«وَإِلَىَ اللَّهِ** المصير **«وَقُولُهُ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَنِذِ السَّاقِ - الْقِيَامَةُ»**^{٣٠} فهو على كل معنى مذكد مقصور.

إن هذه الآية مرتبطة بما قبلها وما بعدها أحـسـنـ اـرـتـبـاطـ وأـجـلـهـ. فهي مرتبطة بقوله **«إِنْ سَعِيكُمْ لِشَتْقِيْ»** فإن هذا السعي المختلف المتنافض أصحابه محتاجون إلى الهدى ليسلكوا الطريق الصحيح. وإن الخلق إذا أوكـلـ أمر السعي إليـهمـ ذهـبـواـ فيـ مـنـاهـاتـ وـابـتـعدـ بعضـهـمـ عـنـ بـعـضـ وـسـلـكـواـ طـرـقـاـ مـنـتـانـيـةـ مـتـبـاعـدـةـ. إلاـ تـرـىـ أنـ سـعـيـ النـاسـ شـتـىـ لأنـهـمـ لمـ يـتـبعـواـ هـدـىـ رـبـهـمـ وـإـنـماـ اـتـبـعـواـ أـهـوـاءـهـمـ وـعـقـولـهـمـ فـضـلـاـ وـلـذـلـكـ يـنـبـغـيـ أنـ يكونـ الهـدـىـ للـهـ حـصـراـ لـثـلـاـ يـكـونـ سـعـيـ النـاسـ شـتـىـ.

وهي مرتبطة بقوله **«إِنَّمَا مـنـ أـعـطـيـ وـاتـقـىـ وـصـدـقـ بـالـحـسـنـيـ فـسـنـيـسـرـهـ لـلـيـسـرـيـ وـأـمـاـ مـنـ بـخـلـ وـاسـتـغـنـيـ...»**. فـهـذـاـ مـنـ الـهـدـىـ الـذـيـ بـيـنـهـ رـبـنـاـ وـقـدـ عـرـفـنـاـ كـلـ طـرـيقـ وـالـيـ مـاـذـاـ يـوـصـلـ وـهـيـ مـرـتـبـطـةـ بـمـاـ بـعـدـهـاـ مـنـ الـآـيـاتـ كـمـاـ سـنـوـضـحـ ذـلـكـ.

﴿وَإِن لَّنَا لِلآخرةِ وَالْأُولَى﴾

معنى الآية أن لنا كل ما في الآخرة وكل ما في الدنيا نتصرف به كيف نشاء فمن أرادها أو إحداها فليطلب ذلك منا ^(١).

إن هذه الآية مرتقبة بما قبلها وهي قوله ﴿إِن عَلَيْنَا لِلْهُدَى﴾ ذلك أن هدى الله يكون في اتباعه سعادة الدارين وفي الإعراض عنه شقاء الدارين ولذا أوصى ربنا آدم بعد خروجه من الجنة أنه سيأتيه منه الهدى فمن اتبعه كان له خير الدنيا والآخرة وسعادتها ومن أغرض عنه كان له الشقاء، فيما قال تعالى ﴿قَالَ أَهِبِطْ مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِينَكُمْ مِّنْ هَذِهِ الْأُولَى فَلَا يَضُلُّ وَلَا يَشْقَى﴾ ومن أغرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكًا وتحشره يوم القيمة أعمى - طه ١٢٣ . ١٢٤.

وقال ﴿قَلَّنَا أَهِبَطْ مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِينَكُمْ مِّنْ هَذِهِ الْأُولَى فَلَا خُوفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ والذين كفروا وكذبوا بأياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون - البقرة ٣٨ . ٣٩.

إن سلوك سبيل الهدى في الدنيا يوصل في الآخرة إلى مرضاته سبحانه وإلى ثوابه وجناته. فهو مرتبط أحسن ارتباط بما قبله.

وهي مرتقبة بقوله ﴿فَإِمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَقَ بِالْحَسْنَى فَسُنِّيَّرْ لِلْيُسْرَى﴾ وقوله ﴿وَإِمَّا مَنْ بَخْلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحَسْنَى فَسُنِّيَّرْ لِلْعُسْرَى﴾ ذلك أن المعطي المتمنى يريد الآخرة فيقول الله له: إن لنا الآخرة، وبالبخيل المستغنون يزيد الدنيا في يقول الله له: إن لنا الدنيا. فمن أرادها أو إحداها فليطلبها منه تعالى وليسك سبيل طاعته.

وهي مرتقبة أيضا بقوله تعالى ﴿فُسْنِيَّرْ لِلْيُسْرَى﴾ وقوله ﴿فُسْنِيَّرْ لِلْعُسْرَى﴾ لأن التيسير والتعسir إنما يكونان في الآخرة والأولى وهما له.

ومرتقبة بقوله ﴿فَأَنذِرْتُكُمْ نَارًا تَلْظِي...﴾ لأن ذلك إنما يكون في الآخرة. والآخرة له سبحانه لذا يجب اتباع أوامره واجتناب نواهيه على كل حال.

وقدم الآخرة لتقدم طالبها وهو قوله ﴿فَإِمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى...﴾ وأخر الأولى لتأخر طالبها وهو قوله ﴿وَإِمَّا مَنْ بَخْلَ وَاسْتَغْنَى...﴾.

ثم نلاحظ من ناحية أخرى أن بناء الآية مثل بناء ما قبلها كلتاها مؤكدة بـ «اللام» وقد قدم الخبر على الاسم وكلتاها تفيد القصر. فقوله «إن علينا للهدى» يفيد أن الهدى عليه قصراً. وقوله «إن لنا للآخرة والأولى» يفيد أنها لها قصراً لا يشارك فيهما أحد.

وقد تقول: لقد وردت هذه الآية في هذه السورة مؤكدـة ووردت في سورة النجم غير مؤكدـة قال تعالى «أَمْ لِإِنْسَانٍ مَا تَمنَى فَلَلَّهُ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى - النجم ٢٤ . ٢٥»، فما السبب؟ والجواب أن ثمة أكثر من سبب لهذا.

فقد وردت الآية في سورة الليل في سياق امتلاك الأموال والتصرف فيها فذكر سعة ملكه مؤكداً بـ «اللام». فقد قال «فَأَمَّا مَنْ أَعْطَيْنَا» والمعطى مالـك. وقال «وَمَا مَنْ بَخْلَ وَاسْتَغْنَى»، والبخيل مالـك لأنـه إن لم يكن مالـكا فلا يوصف بالبخـل إذ ليس عنده ما يبخل به. وذكر الاستغناء والاستغناء من الغنى. وذكر المال بعد ذلك بقوله «وَمَا يَعْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّ»، وقوله «الَّذِي يَؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى»، وكل ذلك فيما يملك الأموال فذكر ربنا سعة ملكه وعظمته فناسب ذلك توكيـد الملك في سورة الليل بخلاف آية النجم التي ليس فيها شيء من ذلك. فقد قال «أَمْ لِإِنْسَانٍ مَا تَمنَى فَلَلَّهُ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى»، وكم من مـلك في السـماوات لا تعني شـفاعـتهم شيئاً، فـنـاسـبـ التـوكـيـدـ فيـ سـورـةـ اللـيلـ دونـ النـجمـ.

هـذاـ منـ نـاحـيـةـ. وـمـنـ نـاحـيـةـ أـخـرـىـ إنـ جـوـ سـورـةـ اللـيلـ يـشـيعـ فـيـ ذـكـرـ الـآخـرـةـ فـقـدـ ذـكـرـ عـاقـبـةـ مـنـ أـعـطـيـ وـمـنـ بـخـلـ، وـقـالـ بـعـدـهـ «وـمـاـ يـعـنـيـ عـنـهـ مـالـهـ إـذـ تـرـدـ»، وـذـكـرـ فيـ الـآخـرـةـ، وـقـالـ «فـأـنـذـرـكـمـ نـارـاـ تـلـظـيـ...»، وـهـذـهـ فـيـ الـآخـرـةـ فـنـاسـبـ التـوكـيـدـ فـيـ سـورـةـ اللـيلـ بـخـالـفـ سـورـةـ النـجمـ التيـ لمـ يـشـعـ فـيـهاـ جـوـ الـآخـرـةـ عـلـىـ هـذـاـ النـحـوـ.

وهـنـاكـ أـمـرـ آخـرـ فـيـ هـذـهـ آيـةـ وـهـوـ أـنـ قـدـمـ الـآخـرـةـ عـلـىـ الـأـوـلـىـ فـيـهاـ وـكـذـكـ فـيـ آيـةـ النـجمـ غـيـرـ أـنـ قـدـمـ الـأـوـلـىـ عـلـىـ الـآخـرـةـ فـيـ سـورـةـ الـقـصـصـ فـقـالـ «وـهـوـ اللـهـ لـاـ إـلـهـ إـلـاـ هـوـ لـهـ الـحـمـدـ فـيـ الـأـوـلـىـ وـلـهـ الـحـكـمـ وـإـلـيـهـ تـرـجـعـونـ»، فـمـاـ سـبـبـ ذـكـرـ؟

فـنـقـولـ إنـ آيـةـ الـقـصـصـ وـرـدـتـ فـيـ سـيـاقـ ذـكـرـ نـعـمـ اللـهـ عـلـىـ إـلـيـانـ فـيـ الدـنـيـاـ وـهـوـ مـاـ يـنـبـغـيـ أـنـ يـحـمـدـهـ الـعـبـدـ عـلـيـهـاـ. قـالـ تـعـالـىـ «وـرـبـكـ يـعـلـمـ مـاـ تـكـنـ صـدـورـهـ وـمـاـ يـعـلـمـونـ»، وـهـوـ اللـهـ لـاـ إـلـهـ إـلـاـ هـوـ الـحـمـدـ فـيـ الـأـوـلـىـ وـلـهـ الـحـكـمـ وـإـلـيـهـ تـرـجـعـونـ، قـلـ أـرـأـيـتـمـ إـنـ جـعـلـ اللـهـ عـلـيـكـمـ الـلـيـلـ سـرـمـداـ إـلـىـ يـوـمـ الـقـيـامـةـ مـنـ إـلـهـ غـيـرـ اللـهـ يـأـتـيـكـمـ بـضـيـاءـ أـفـلاـ تـسـمـعـونـ؟، قـلـ أـرـأـيـتـمـ إـنـ جـعـلـ اللـهـ عـلـيـكـمـ النـهـارـ سـرـمـداـ إـلـىـ يـوـمـ الـقـيـامـةـ مـنـ إـلـهـ غـيـرـ اللـهـ؟

يأتكم بليل تسكنون فيه أفلأ تبصرون ﴿٦٩﴾ ومن رحمته جعل لكم الليل والنهر تسكنوا فيه ولتبغوا من فضله ولعلمكم تشكونون ﴿٧٤﴾.

فناسب تقديم الأولى على الآخرة لما وقعت في سياق الكلام على الأولى. وأنت ترى أنه لم يقل كما قال في آياتي الليل والنجم ﴿فَلَهُ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى﴾ أو ﴿إِنَّ لَنَا لِلآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾ وإنما ذكر الحمد فقال ﴿لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالآخِرَةِ﴾ لما ذكر النعم على خلقه. فناسب كل تعبير موضعه.

ثم إنه من الملاحظ في القرآن الكريم أنه لم يقل مرة (إن لنا الدنيا والآخرة) أو (الآخرة والدنيا) بل كل ما ورد في نحو هذا ذكر الأولى مع الآخرة وذلك لأكثر من سبب.

منها أن (الأولى) أعم من (الدنيا) ذلك أنه استعمل (الدنيا) لما يحيى فيه المرء ويعيش نحو قوله ﴿زَرَبْنَا آتَنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾ قوله ﴿أَشْتَرِبُوا حَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ﴾ وقوله ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ وغير ذلك. أما (الأولى) فتستعمل للكون وما فيه على العموم ما يدركه الإنسان وما لا يدركه. فالسماءات وما فيها وساكنوها وما لا نعلم من خلق الله والأرض وما فيها كله من الأولى. فلما أراد أن يذكر ملكه وسعته ناسب أن يذكر (الأولى) بدل (الدنيا).

ثم إن (الدنيا) مؤنث (الأدنى) ومن معاني (الأدنى) الأقرب ومن معانيه السفل والأخس^(١) وذلك نحو قوله تعالى ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالذِّي هُوَ خَيْرٌ﴾ . فلما كان من معانيها السفالة والخسارة لم يناسب حين ذكر ملكه وعظمته ذكر الدنيا وإنما يناسب ذلك ذكر الأولى فكان ذلك أنساب والله أعلم.

﴿فَإِنذِرُوكُمْ نَارًا تَلْظِي﴾ لا يصلها إلا الأشقي الذي كَذَبَ وَتَوَلَّ

قوله تعالى ﴿فَإِنذِرُوكُمْ نَارًا...﴾ مرتبط بقوله ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لِلْهُدَى﴾ ذلك لأن هذا من الهدایة والإرشاد. جاء في (روح المعاني): ﴿فَإِنذِرُوكُمْ نَارًا تَلْظِي﴾ قيل متفرع على كون الهدى عليه سبحانه أي فهديتكم بالإذار وبالغت في هدايتكم^(٢). ومرتبط بقوله ﴿إِنَّ لَنَا لِلآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾ كما ذكرنا.

^(١) انظر لسان العرب (دنو) ٢٩٩-٣٠٠/١٨

^(٢) روح المعاني ١٥٠/٢٠

وظاهر أنه أنذرهم النار ولم يبشرهم ولذا كان الكلام عليهما وعلى من يصلها ومن ينجو منها ولم يذكر الجنة لأن ذلك ليس من الإنذار وإنما هو من التبشير. فلما قصر تبليغه على الإنذار قصر الكلام على النار وعلى صفات صالحها والناجي منها.

لقد ذكر النار ووصفها بقوله **(تلقى)** وهذا يحتمل أنه أنذرهم النار على وجه العموم وبتحتمل أنه أنذرهم نارا مخصوصة اعدت للأشقي دون غيره. فإن النار دركات، وبعض العذاب أشد من بعض. فالأشقي على هذا يصلى نارا قد لا يصلها غيره من هو دونه في الشقاء، كما قال تعالى: **(سيذكر من يخشى ويتجنبها الأشقي الذي يصلى النار الكبرى - الأعلى ١٢-١٠)**.

فإن كانت نارا خاصة بالأشقي لا يصلها غيره فالقصر واضح فإنه لا يصلها غيره. وإن كان يراد بها عموم النار فقد أثير في ذلك سؤال وهو: إن عموم النار يصلها الأشقي وغيره من دونه في الشقاء و يصلها العصاة من المسلمين فكيف قصر ذلك على الأشقي؟ فقال: **لَا يصلها إلا الأشقي** **؟**

والجواب عن ذلك من أوجه:

منها أن المقصود أن يصلها صليبا تماما لازما على جهة الخلود وهذا خاص بالكافر **الكامل في الشقاء^(١)**.

ومنها أن اسم النار يطلق بهذه التنكير على عموم النار بكل أقسامها وأحوالها وجميع ما أعد فيها من أهون أحوال العذاب إلى أشدده فكل ذلك داخل في قوله **(نارا تلقى)**. يصلها الشقي والأشقي وتشمل الدرك الأسفل والعلى أعادنا الله منها جميعها. فيصبح أن يقال بهذه العموم **لَا يصلها إلا الأشقي**. باعتبار قسم منها. وأن يقال (يصلها عموم الأشقياء) باعتبار العموم.

ومنها أن النار بكل أصنافها وعلى اختلاف دركاتها وأحوالها وأحوالها لا يصلها إلا الأشقي. فإن الذي يصلى النار هو أشقي الخلق إذ ليس بعدها شقاء. فالذي يعذب أهون العذاب هو الأشقي فكيف بمن يصلى أشد العذاب؟

إن أهون النار وليس فيها هيئا أعد للأشقي فكيف أشدتها؟ إن من يعذب أهون العذاب يرى أن ليس أحد من أهل النار أشد عذابا منه فقد جاء في (صحيح مسلم) أن

^(١) انظر فتح القدير ٤٤١٠-٤٤٠/٥

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن أهون أهل النار عذاباً من له نعalan وشراكان من نار يغلي منهما دماغه كما يغلي الرجل ما يرى أن أحدها أشد منه عذاباً وإنه لأهونهم عذاباً . فعلى هذا المعنى لا يصلى النار إلا الأشقي إذ إن أقلهم شقاء هو الأشقي فكيف بأشقاهم؟ أعادنا الله منها.

والراجح فيما يبدو لي أنه يشير إلى نار خاصة أعدت للأشقي الذي كذب وتولى . والله أعلم.

وقد تقول: ولم نذكر النار وجعلها عامة ولم يعرفها ليدل على أنها نار خاصة بالأشقي؟ والجواب عن ذلك من أوجه:

منها أنه نكر النار وجعلها عامة ووصفها بأنها تلظى - وكل جهنم كذلك . نار تلظى - ليعلمنا أن النار بكل أقسامها وأحوالها وصفاتها تستحق الإنذار وأن على الناس أن يحذروها . ولو عرفها لظن ظان أن التحذير واقع على تلك النار دون غيرها في حين أنه أذرنا النار على العموم فكان التكثير أنساب.

ووصفها بأنها **(تلظى)** وكل جهنم نار تلظى ولكنها دركات فوّصفها بوصف عام لتشمل نار الأشقي وغيره فيتحقق الإنذار على العموم وعلى الأشقي خاصة.

ومثلها أن تقول (نار حامية) فإن كل جهنم نار حامية ولكن بعضها أشد من بعض فالشقي يصلى نارا حامية والأشقي يصلى نارا حامية والعصاة يصلون نارا حامية.

ونحوه أن تقول (نار ذات لهب) فلا يعني أن يكون ذلك للشقي والأشقي وعصاة المسلمين . فهناك نار تلظى لا يصلها إلا الأشقي ونار تلظى يصلها غير الأشقي .

ومن جهة أخرى أنه لو عرفها وخصصها لكان قوله **﴿روسيجنبها الأنقى﴾** خاصا بتلك النار دون غيرها فقد يذوق غيرها ولكنه جعلها عامة فدل تكيرها على أن الأنقى يتتجنب النار على العموم بكل أحوالها . فكان التكثير أنساب من كل ناحية.

لقد ذكر للأشقي صفتين وهما التكذيب والتولي فقال **﴿إلا يصلها إلا الأشقي الذي كذب وتولى﴾**.

ويعني **﴿كذب﴾** كذب بكل مفردات الإيمان ومقتضياته . ومعنى **﴿تولى﴾** أذرب عن الطاعات وابتعد عنها وانشغل بالمعاصي . فقوله **﴿كذب﴾** مقابل **﴿صدق بالحسنى﴾** . وقوله **﴿تولى﴾** مقابل **﴿أعطي واتقى﴾** . وقوله **﴿كذب وتولى﴾** توكيد لقوله **﴿بخل واستغنى﴾**

وكذب بالحسنىٰ، فالبخل والاستغفاء من التولىٰ. والتولىٰ أعم لأنه يشملهما ويشمل غيرهما.

والتكذيب أعم من التكذيب بالحسنى لأن التكذيب يشمل التكذيب بالحسنى وغيره من التكذيب بغير الحسنى وهو عاقبة الكفار.

ولما كان الوصف أعم واسع كانت العاقبة أسوأ فقد قال في الآية الأولى ﴿وَأَمَا مِنْ بَخلٍ وَاسْتِغْفَنَىٰ وَكَذَّبَ بِالْحَسْنَىٰ فَسَيُسِرُهُ لِلْعَسْرَىٰ﴾، وذكر في هذه الآية أنه الأشقي وأنه يصلى ناراً تلظى لا يصلها غيره فقال ﴿فَإِنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلْظِى لَا يَصْلَى إِلَّا أَشْقَىٰ الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾، وهذه العقوبة أسوأ وأعظم.

ولما كان التكذيب عاماً غير مخصوص بشيءٍ والتولىٰ عاماً غير مخصوص بشيءٍ استحق أن يكون ذلك هو الأشقي.

وهذا وجه آخر لتنكير النار وعمومها وعدم تخصيصها فإنه أطلق صفة الأشقي في التكذيب والتولىٰ فناسب الإطلاق همنا.

وقال ﴿فَإِنذَرْتُكُمْ﴾ بالماضي ولم يقل ﴿فَإِنذَرْكُمْ﴾ بالمضارع كما قال ﴿إِنَّمَا أَنذَرْكُمْ بِالْوَحْيِ﴾ الآيات ٤٤، ذلك لأنه أنذرهم بأمر واحد أخبرهم به وهي النار أما قوله ﴿أَنذَرْكُمْ بِالْوَحْيِ﴾ فلان الوحي مستمر وإنذار لم ينته مadam الوحي يتنزل فجاء به مضارعاً.

ونحوه من التعبير بالماضي قوله ﴿فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صاعِدَةً مُثْلِّ صاعِدَةٍ عَادَ وَشَمُودَ﴾ فصلت ١٣، قوله ﴿إِنَّا أَنذَرْنَاكُمْ عِذَابًا قَرِيبًا﴾ النبا ٤٠، فإن الإنذار فيهما تم واكتمل وهما نظير قوله ﴿فَإِنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلْظِى﴾.

ومن الملاحظ أنه لم يؤكد الإنذار في هذه السورة في حين أكد في سورة النبأ فقال ﴿إِنَّا أَنذَرْنَاكُمْ عِذَابًا قَرِيبًا﴾ بتوكيد الإنذار بـإن ذلك إن الإنذار في سورة الليل لم يرد إلا في هذه الآيات ﴿فَإِنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلْظِى لَا يَصْلَى إِلَّا أَشْقَىٰ الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلََّ﴾.

أما في سورة النبأ فقد اتسع الإنذار وتكرر ذلك أنه بدأ بقوله ﴿كُلَا سَيِّلَمُونَ﴾ ثم ﴿كُلَا سَيِّلَمُونَ﴾ وهو إنذار مؤكّد بالتأكيد. ثم أعاد الإنذار بقوله ﴿إِنْ جَهَنَّمْ كَانَتْ مَرْصَادًا﴾ للطاغيين مآبًا ﴿لَا يَبْثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ ﴿لَا يَذْوَقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ إلا حميماً وغساقًا ﴿جَزَاءً وَفَاقًا﴾ إنهم كانوا لا يرجون حسابًا ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كَذَّابًا﴾ وكل شيء أحصيناه كتاباً ﴿فَذُوقُوا فَلنْ نَزِيدُكُمْ إِلَّا عِذَابًا﴾ النبأ ٢١-٣٠.

ثم كرر الإنذار في آخر السورة بقوله **(إنا أذرناكم عذاباً قريباً يوم ينظر المرء ما قدّمت يداه ويقول الكافر يا ليتني كنت تراها)**. فكان الإنذار في أول السورة ووسطها وأخراها، فتناسب ذلك التوكيد في سورة النبأ دون سورة الليل.
(وسيجنبها الأنقى الذي يؤتي ماله يتزكي)

لم يقل (ولا يجنبها إلا الأنقى) كما قال **(لا يصلها إلا الأشقي)**. وإنما ذكر أن الأنقى سيجنبها أما غير الأنقى فقد يجنبها أيضاً أو يردها وروداً خفيفاً على حسب عمله. أما الأنقى فإنه يجنبها تجنبها كاملاً.

ثم ذكر مقابل الأشقي الذي كذب وتولى: **(الأنقى الذي يؤتي ماله يتزكي)**. وذكر له ثلاثة خصال: التقوى بل الصفة العليا في التقوى وهي **(الأنقى)**. وأنه **يؤتي ماله يتزكي**. وهو مقابل **(بخل واستغنى)**. وهو الوصف الأعلى في هذا الأمر ذلك أنه **يؤتي ماله يتزكي** فهو يعطي ماله كله. وبذا يكون قد وصفه بالوصف الأعلى في التقوى والوصف الأعلى في الإنفاق فإنه لا عطاء أكثر من ذلك.

ثم انظر كيف قال **(يؤتي ماله)** بإضافة المال إليه ولم يقل **(يؤتي المال)** بمعنى أنه **يؤتي ثمرة كده وعمله** هو. ثم ذكر الغرض من ذلك وحاله عند العطاء وهو أنه **يتزكي** بذلك أي يتظاهر.

وذكر أنه لم يفعل ذلك إلا ابتغا وجه ربه الأعلى. وذلك أعلى درجات التصديق بالحسنى.

ثم انظر كيف أنه لما ذكر الأشقي بصفات أعم وأسواً مما قاله فيمن قبله فقال **(الذي كذب وتولى وهو أعم وأسواً من** قال **فيهم** **(واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى)**. ذكر أيضاً بمقابل **(من أعطى واتقى وصدق بالحسنى)** من هو أعلى منه فقال **(الأنقى الذي يؤتي ماله يتزكي)**. فقد ذكر بمقابل **(أعطى)** وهو يحتمل العطاء الكثير والقليل **انه يؤتي ماله** وهو أكثر وأعم ذلك لأن هذا **يؤتي ماله كله**.

وبمقابل **(الأنقى)** الأنقى وهي الصفة العليا. وبمقابل **(صدق بالحسنى)** أنه يفعل ذلك ابتغا وجه ربه الأعلى ولا يفعله إلا لذلك فهو أعلى درجات التصديق. ولذا كان الجزء أعلى فإنه قال في الأولى **(فسنيسره لليسرى)** وقال ههنا أنه يجنب النار وأنه سوف يرضى. فذكر أمرين. ومعنى **(ولسوف يرضى)** أنه سوف يرضى بثوابه

في الآخرة لعظيم ما أعد له. وهناك معنى آخر لها، وهو أنه لم يفعل ذلك إلا ابتلاء وجهه ربه الأعلى ورضوانه ولسوف يرضي الله عنه. وكل المعينين جليل شريف. فإن رضا الله أكبر من الجنات كما قال الله تعالى **﴿وَرُضِواَنَّ مِنَ الْهَمَّ أَكْبَرُ﴾** والمعينان مرادان معاً ذلك أن الله سوف يرضي عنه وأنه سيرضى بما جزاه الله سبحانه. فانظر عظم هذا الجزاء.

ثم انظر من ناحية أخرى كيف قال **﴿وَسَيِّجَنَّهَا الْأَنْقَى﴾** بالبناء للمجهول ولم يقل **(سيتجنبها الأنقى)** بالبناء للمعلوم ذلك أن تجنب النار أمر عسير ليس بذلك إليه بل ذلك إلى ربه. وسبيل ذلك التقوى والتطهير وإنفاق المال وإخلاص العمل لله.

ونظير ذلك قوله تعالى **﴿فَمَنْ رَحِزَ عَنِ النَّارِ وَأَدْخَلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾** آل عمران ١٨٥، بالبناء للمجهول ولم يقل (من ترhz عن النار لأن الزحرحة عن النار ليست إلى الناس بل إلى خالقهم وماükهم خالق النار. وهذا إنذار عظيم للناس، لو كانوا يعلمون فإنه ليس باستطاعة أحد أن يتتجنب النار بنفسه ولو كان الأنقى وكيف يمكن أن يتتجنبها وقد أقسم ربنا على أننا كلنا سنردها ولا ينجو إلا من ينجيه الله منها. فقال سبحانه **﴿وَإِنْ** مِنْكُمْ إِلَّا وَارْدَهَا كَانَ عَلَى رَبِّهِ حَتَّمًا مَقْضِيَا﴾ ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا - مريم ٧١. ٧٢. وقال **﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تُرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وَجْهُهُمْ مَسْوَدَةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوَيًّا لِلْمُتَكَبِّرِينَ﴾** وينجي الله الذين اتقوا بمقارتهم لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون - الزمر ٦٠. ٦١.

ألا ترى إلى قوله تعالى **﴿ثُمَّ نَنْجِي الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾** وقوله **﴿وَيَنْجِي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾** بإسناد التنجية إلى الرب نفسه لا إلى المتقين. وهو نظير قوله **﴿وَسَيِّجَنَّهَا الْأَنْقَى﴾** ببناء التجنب للمجهول. والمتفون - كما يظهر من الآيات - هم الناجون.

وقد تقول: ولم أ Gund ضمير التنجية في سورة مريم إلى ضمير المتكلمين فقال **﴿ثُمَّ نَنْجِي الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾** وأسنده في سورة الزمر إلى الله فقال **﴿وَيَنْجِي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾** وبني الفعل للمجهول في سورة الليل فقال **﴿وَسَيِّجَنَّهَا الْأَنْقَى﴾**؟

والجواب أن ذلك بحسب السياق الذي ورد فيه التعبير. فإن الجو الشائع في سورة مريم إسناد الفعل إلى ضمير المتكلمين وذلك نحو قوله **﴿أَوْلَا يَذَكِّرُ الإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ... فَوَرَبَكَ لَنْحَشِرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنْحَضِرَنَّهُمْ... ثُمَّ لَنْزَعُنَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ... لَمْ لَنْحَنْ... أَعْلَمُ... ثُمَّ نَنْجِي الَّذِينَ اتَّقَوْا... يَوْمَ نَحْشِرُ الْمُتَكَبِّرِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفِدَا وَنَسْوَقُ الْمُجْرِمِينَ...﴾** ... إلخ. فتناسب ذلك إسناد الفعل **﴿نَنْجِي﴾** إلى ضمير الجماعة للتعظيم.

وإن الجو الشائع في سورة الزمر إسناد الفعل إلى الله سبحانه وقد شاع فيها ذكر الله نحو قوله «إن الله يحكم بينهم... إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار... لو أراد الله أن يتخذ ولدا... ذلك يخوّف الله به عباده... أولئك الذين هداهم الله... وعد الله لا يخلف الله الميعاد... ألم تر أن الله أنزل من السماء ما... أفن شرح الله صدره للإسلام... الله نزل أحسن الحديث... فأذاقهم الله الحزى في الحياة الدنيا...» وغير ذلك وغيره، فناسب ذلك أن يسند التجنيدية إلى الله.

في حين شاع في سورة البليل العلوم والإطلاق فناسب حذف الفاعل وإسناد التجنيدية إلى غير مذكور ليتناسب جو الإطلاق في السورة ولاشك أن ذكر الفاعل يفيد التخصيص لا الإطلاق.

ومن الملاحظ أنه ذكر في الذين اتقوا أنه ينجيهم وفي الأتقياء أنه يجنبها، ذلك أن النجاة قد تكون بعد الواقع في الشيء ومعاناته وذلك نحو قوله تعالى في بني إسرائيل «وإذ نجيناكم من آل فرعون بسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم - البقرة ٤٩». أما التجنيد فمعناه التجنيدية والمباعدة. فقولي (جنبتك العذاب) يفيد أنني أبعدتك عنه فلم تذقه. وأما (أنجيتكم من العذاب) فقد يحتمل أنه كان واقعاً فيه ثم أنجاه منه ولذا قال تعالى بعد قوله «وبن منكم إلا واردها» ثم نجى الذين اتقوا، أي بعد الورود. ولاشك أن الأتقياء هو في الدرجة العليا من التقوى فقال فيه « وسيجنبها» وأما الذين اتقوا ففيهم المتقى والأتقياء ذكر أن لهم النجاة وكلاهما ذو حظ عظيم غير أنهما درجات عند ربهم.

﴿وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ولسوف يرضي﴾

أي ليس لأحد عليه فضل فيجازيه عليه وإنما يفعل ذلك ابتغا وجه ربه فعمله خالص لله غير مشوب بشائبة ولذا استحق أن يرضيه الله وأن يرضى الله عنه، جاء في (فتح القدير) في تفسير هذه الآية: الجملة مستأنفة لتقرير ما قبلها من كون التزكي على جهة الخلوص غير مشوب بشائبة تنافي الخلوص. أي ليس من يتصدق بهاله ليجازي بصدقته نعمة لأحد من الناس عنده ويكافئه عليها. وإنما يبنتي بصدقته وجده الله تعالى، ومعنى الآية أنه ليس لأحد من الناس عنده نعمة من شأنها أن يجازي عليها حتى يقصد ما يؤتي من ماله مجازاتها^(١).

إن السورة فيها أكثر من خط تعبيري منها خط العموم ومنها خط المقابلة ومنها خط التفضيل وغير ذلك من الخطوط التعبيرية.

يتضح خط العموم في السورة من مواطن منها أنه أقسم بالليل إذا يغشى على العموم ولم يقل يغشى ماداً، وأقسم بالنهار إذا تجلى ولم يقل مثلاً كما قال في سورة الشمس «والليل إذا يغشاها والنهار إذا جلاها».

وقال «وما خلق الذكر والأثني» فإن قوله «وما خلق» عام يحتمل القسم بالخلق أي والذي خلق الذكر والأثني ويحتمل القسم بالمصدر أيضاً أي وخلق الذكر والأثني.

و«الذكر والأثني» عام أيضاً يحتمل كل ذكر وأثني ويحتمل أن يراد به بني آدم. وذكر السعي المختلف على العموم ولم يقيده بعمل صالح أو غيره. ثم قال «فاما من أعطى» فأطلق العطاء ولم يقيده بشيء فإنه يحتمل العطاء العام من مال وغيره ويحتمل العطاء القليل والكثير. كما أطلق جهة العطاء فلم يقيدها بمسكين أو أسير ونحو ذاك. (من) اسم يفيد العموم أيضاً وقال «وانقى» ولم يقيد الإنقاذه بشيء فلم يقل مثلاً (اتقى ربه) أو (اتقى النار) أو (اتقى يوماً يرجع فيه إلى الله) كما قال في آيات أخرى وإنما أطلقه في كل ما ينبغي اتقاؤه.

وقال «وصدق بالحسنى» والحسنى صفة تحتمل أموراً عددة وهي صفة مطلقة لم يقيدها بشيء ولم يذكر لها موصوفاً.

وقال «فسنيسره لليسرى» وهو عام مطلق يحتمل أموراً عديدة ولم يذكر أمراً بعينه. وكذلك قوله «كذب بالحسنى» قوله «فسنيسره للعسرى» عام مطلق نظير قوله «صدق بالحسنى» و«فسنيسره لليسرى».

وقوله «وما يعني» يحتمل الاستفهام والنفي. وقوله «إذا تردى» يحتمل عدة معان منها السقوط ومنها الهلاك ومنها إذا تردى في أكفانه.

وقوله «إن علينا للهدى» يحتمل أكثر من معنى فقد يحتمل أن علينا بيان الهدى ويحتمل أن علينا طريق الهدى أي يوصل إلينا.

وقوله «إن لنا للأخرة والأولى» عام مطلق فلم يقل مثلاً «الله ما في السماوات وما في الأرض» أو «مالك يوم الدين». بل أطلق ذلك ليشمل الآخرة والأولى على العموم.

وقوله «فأنذرتم ناراً تلظى» ذكرها منكرة لم تخصص إلا بالتلظي. والتلظي وصف عام ل النار جهنم فكانت النار عامة والوصف عاماً.

وقوله (الذي كذب وتولى) عام مطلق فإنه أطلق التكذيب ولم يقيده. فلم يقل مثلاً (الذي يكذب بالدين) أو (يُكذب بآياتنا) أو (ربما أرسلنا به رسالنا) بل أطلقه، وكذلك قوله (تولى) فإن التولي عام لا يختص بشيء.

وكذلك قوله (يتزكي)، فإنه يحتمل أكثر من معنى فقد يكون معناه (يتطهّر) أو يدفع زكاة ماله وغير ذلك.

وقوله (ولسوف يرضي) يحتمل أكثر من معنى فإنه يحتمل أن الأنتقى هو الذي يرضي ويحتمل أن ربه سيرضي عنه.

ومن التقابل في السورة أنه أقسم بالليل إذا يغشى وبالنهار إذا تجلى وهما مقابلان. فالليل يقابل النهار. و(يغشى) يقابل (تجلى). فإن معنى (يغشى) يعني ومعنى (تجلى) ظهر وتكشف. و(يغشى) فعل مضارع و(تجلى) فعل ماض.

وذكر الذكر والأنثى وهم مقابلان، وقوله (فاما من أعطى وانتقى وصدق بالحسنى) يقابل قوله (واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى)، فـ (أعطى) مقابل (بخل)، وـ (انتقى) مقابل (استغنى)، وـ (صدق بالحسنى) مقابل (كذب بالحسنى).

وقوله (فسنيسره لليسرى) يقابل قوله (فسنيسره للعسرى). وـ (الآخرة) تقابل (الأولى).

وـ (يصلاها) مقابل (يتجنبها). وـ (يصلاها) مبني للمعلوم وـ (يتجنبها) مبني للمجهول. وقوله (الأشقي الذي كذب وتولى) يقابل (الأنتقى الذي يؤتى ماله يتزكي)، فهو خط واضح في السورة كما ترى.

ويتبين في السورة خط تعبيري آخر وهو ذكر الدرجة العليا في الوصف. وذلك قوله (الحسنى) وهو مؤنث الأحسن وـ (اليسرى) مؤنث الأيسر. وـ (العسرى) مؤنث الأعسر، وـ (الأولى) مؤنث الأول. وـ (الأشقي) وـ (الأنتقى) وـ (الأعلى)، وكلها مما عرف بـ (أعلى) وهو أعلى درجات التفضيل.

سورة الإنسان

سورة الإنسان

﴿ هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً ﴿ إِنَّا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميماً بصيراً ﴿ إِنَّا هديناه السبيل إِمَا شاكراً وَإِمَا كفوراً ﴿ إِنَّا أعندنا لِكُفَّارِينَ سلاسل وأغلالاً وَسعيْراً ﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأسٍ كَانَ مزاجها كافوراً ﴿ عَيْنَا يَشْرُبُ بَهَا عِبَادُ اللَّهِ يَفْجَرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴿ يَوْفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخْافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرِهُ مُسْتَطِيرًا ﴿ وَيَطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حِبَّهِ مُسْكِنًا وَيَتَّمِماً وَأَسِيرًا ﴿ إِنَّمَا نَطْعَمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزاءً وَلَا شَكُورًا ﴿ إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ﴿ فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرُّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَاهُمْ نَضْرَةٌ وَسُرُورًا ﴿ وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةٌ وَحَرِيرًا ﴿ مُتَكَبِّرُونَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكَ لَا يَرُونَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ﴿ وَدَانِيَةٌ عَلَيْهِمْ ظَلَالُهَا وَذَلَّلَتْ قَطْوَفَهَا تَذَلِّيلًا ﴿ وَيَطَافُ عَلَيْهِمْ بَآنِيَةٍ مِنْ فُضْلَةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا ﴿ قَوَارِيرٌ مِنْ فُضْلَةٍ قَدَرُوهَا تَقْدِيرًا ﴿ وَيَسْقُونَ فِيهَا كَأسًا كَانَ مَزاجها زَنجِبِيلًا ﴿ عَيْنَا فِيهَا تَسْمِي سَلْسِبِيلًا ﴿ وَيَطْوُفُ عَلَيْهِمْ وَلَدَانٌ مَخْلُدُونَ إِذَا رَأَيْتُمْهُمْ حَسِبَتْهُمْ لَؤْلَؤًا مُنْتَهُرًا ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴿ عَالِيَّهُمْ ثِيَابٌ سَنْدَسٌ خَضْرٌ وَاسْتَبْرَقٌ وَحَلْوَأَسَاوِرٌ مِنْ فُضْلَةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿ إِنْ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزاءٌ وَكَانَ سَعِيكُمْ مَشْكُورًا ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا ﴿ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَطْعُمْ مِنْهُمْ آثَمًا أَوْ كَفُورًا ﴿ وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ بَكْرَةً وَأَصْبِلًا ﴿ وَمِنِ اللَّيلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْ لَهُ لَيْلًا طَوِيلًا ﴿ إِنَّ هُؤُلَاءِ يَحْبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذْرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا ﴿ نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَّدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شَئْنَا بَذَّلْنَا أَمْتَالَهُمْ تَبْدِيلًا ﴿ إِنْ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا ﴿ وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْهِ حَكِيمًا ﴿ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعْدَ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾

﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكورة﴾

تذكر السورة الإنسان قبل وجوده وتذكره وهو نطفة أمشاج وتذكره وهو إنسان مكلف وبعد خروجه من الدنيا إلى النعيم والملك الكبير أو إلى الأغلال والصعيب.

﴿هل أتى﴾

اتفق المفسرون على أن (هل) هنا بمعنى (قد)^(١) على أن الاستفهام للتقرير أي (أَقْدَمْتُ) على الإنسان حين من الدهر؟ فإن معنى «هل أتى» (أَقْدَمْتُ) بقدر المسيرة بهمة الاستفهام وليس معناها (قد أتى) من دون استفهام. والراد بها التقرير أي أن تستجوب المخاطب وتقرره بأمر قد علمه فتقول له (هل أتى على الإنسان ذلك؟) فلا بد أن يقول مقرأ معترفا بذلك: نعم قد أتى عليه. كما تقول لشخص قد أعطيته وأرضيته: هل أعطيتك وأرضيتك؟ فيقول لك: نعم.

وهو أبلغ من مجرد الإخبار بأن تقول له: قد أعطيتك وقد كفيتك. لأن هذا إخبار من المتكلم دون أن يُقرَّ به المخاطب ويعترض به بخلاف ما إذا سبقه الاستفهام التقريري. فإذا أقرَّ - ولا بد - أنه أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكورة قيل له: ومن الذي خلقه وأوجده؟

جاء في (الكافل): هل بمعنى (قد) في الاستفهام خاصة والأصل: أهل، بدليل قوله:

أهل رأونا بسفح القاع ذي الأكم

فالمعنى (أَقْدَمْتُ) على التقرير والتقريب جميعاً. أي أتى على الإنسان زمن قريب حين من الدهر لم يكن فيه شيئاً مذكورة أي كان شيئاً منسياً غير مذكور نطفة في الأصلاب.^(٢)

وجاء في (التفسير الكبير): اتفقوا على أن (هل) هنا وفي قوله تعالى «هل أتاك حديث الغاشية» بمعنى قد، كما تقول: هل رأيت صنيع فلان؟ وقد علمت أنه قد رآه وتقول: هل عظتك هل أعطيتك، ومقصودك أن تقرره بأنك قد أعطيته ووعظته^(٣).

(١) التفسير الكبير ٣٥/٣٠.

(٢) الكافل ٣٥/٣. وانظر البحر المحيط ٣٩٣/٨.

(٣) التفسير الكبير ٣٥/٣٠. وانظر معاني القرآن ٢١٣/٣.

وجاء في (روح المعاني): هل أنت أصله على ما قيل (أهل) على أن الاستفهام للتقرير أي العمل على الإقرار بما دخلت عليه. والمقرر به من ينكر البعث وقد علم أنهم يقولون: نعم قد مضى على الإنسان حين لم يكن كذلك، فيقال فالذي أوجده بعد أن لم يكن كيف يمكنه إحياءه بعد موته. و(هل) بمعنى (قد) وهي للتقرير... فلما سدت (هل) مسد الهمزة دلت على معناها ومعنى الهمزة معاً ثم صارت حقيقة في ذلك فهي للتقرير والتقريب^(١).

وجاء في (فتح القدير): قيل هي وإن كانت بمعنى (قد) ففيها معنى الاستفهام. والأصل: أهل أنت. فالمعنى أقد أنت. والاستفهام للتقرير والتقريب^(٢).

﴿على الإنسان﴾

اختلف في المقصود بالإنسان في هذه الآية فهو آدم عليه السلام فيكون المقصود بقوله ﴿لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾ منذ خلقه الله من طين إلى أن نفح فيه الروح فإنه كان شيئاً ولم يكن مذكوراً، أم هو جنس الإنسان أي بنو آدم بدليل قوله تعالى ﴿إِنَّا خَلَقْنَا إِنْسَانًا مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشاجٍ﴾، فإن كل واحد منبني آدم لم يكن شيئاً أصلاً ثم كان شيئاً غير مذكور وهو نطفة في الرحم ثم كان إنساناً مذكوراً فيما بعد والآية تتحتملها، والراجح عندي أن الإنسان في هذه الآية آدم وفي الآية بعدها جنس الإنسان ذكر الإنسان الأول ومن تلاه.

جاء في (البحر المحيط): والإنسان هنا جنسبني آدم والحين الذي مر عليه إما حين عدمه وإما حين كونه نطفة وانتقاله من رتبة إلى رتبة حتى حين إمكان خطابه فإنه في تلك المدة لا ذكر له وسيجيء إنساناً باعتبار ما صار إليه.

وقيل آدم عليه الصلاة والسلام والحين الذي مر عليه هي المدة التي بقي فيها إلى أن نفح فيه الروح^(٣).

وجاء في (التفسير الكبير): اختلفوا في الإنسان المذكور هنا فقال جماعة من المفسرين بربيد آدم عليه السلام. ومن ذهب إلى هذا قال: إن الله تعالى ذكر خلق آدم في هذه الآية ثم عقب بذكر ولده في قوله ﴿إِنَّا خَلَقْنَا إِنْسَانًا مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشاجٍ﴾.

(١) روح المعاني ٢٩/٥١٠.

(٢) فتح القدير ٥/٣٤٣.

(٣) البحر المحيط ٨/٣٩٣.

والقول الثاني أن المراد بالإنسان بنو آدم بدليل قوله ﴿إِنَّا خَلَقْنَا إِنْسَانًا مِّنْ نُطْفَةٍ﴾ فالإنسان في الموضعين واحد... واعلم أن الغرض من هذا التنبيه على أن الإنسان محدث. ومتى كان كذلك فلابد من محدث قادر^(١).

﴿لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾

تحتمل الآية أكثر من معنى فإنها تحتمل أنه أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً أصلاً لا مذكوراً ولا غير مذكور مثل قوله تعالى ﴿أَوْلًا يَذْكُرُ إِنْسَانًا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلِ وَلَمْ يَكُنْ شَيْئًا﴾ - مريم ٦٧، وقوله ﴿وَقَدْ خَلَقْتَكَ مِنْ قَبْلِ وَلَمْ تَكْ شَيْئًا﴾ - مريم ٩.

وتحتمل أن النفي موجه للقييد أي كان شيئاً ولم يكن مذكوراً. فإن مثل هذه التعبيرات تحتمل نفي الأصل كما تحتمل نفي القييد ومثل ذلك قوله تعالى ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ حِلَافًا﴾ - البقرة ٢٧٣؛ والمعنى لا يسألونهم أصلاً لا ملحوظين ولا غير ملحوظين. وتحتمل نفي القييد وحده ولا يتوجه إلى الأصل وذلك كقوله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعْبِينَ﴾ - الأنبياء ١٦؛ فإنه نفي اللعب ولم ينف خلق السماوات والأرض.

والآية هنا تحتمل المعنيين فإنه أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً أصلاً ثم أتى عليه حين قد كان فيه شيئاً ولم يكن مذكوراً.

وقد تقول: إذا كان المقصود هو المعنى الأول فلم ذكر القييد ولم يقل كما قال في موطن آخر ﴿لَمْ يَكُنْ شَيْئًا﴾؟

والجواب أن ذكر كلمة (مذكور) له أكثر من سبب ويؤدي أكثر من فائدة. منها أن ذكرها يدل على تطور الإنسان وجودته في جميع المراحل:

فإنه لم يكن شيئاً. ثم كان شيئاً غير مذكور. ثم كان شيئاً مذكوراً. بخلاف ما إذا حذف كلمة (مذكور) فإنه يقفز المرحلة الوسطى.

ثم إن ذكرها مناسب للآية بعدها وهو قوله ﴿إِنَّا خَلَقْنَا إِنْسَانًا مِّنْ نُطْفَةٍ﴾ فإن الإنسان في الرحم حين كان نطفةً أمشاجاً كان شيئاً ولم يكن مذكوراً. ومناسب لقوله في السورة ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَّدْنَا أُسْرَهُمْ وَإِذَا شَئْنَا بَدَلْنَا أُمَّالَهُمْ تَبْدِيلًا﴾ فإن هذا يفيد أنه صار فيما بعد شيئاً مذكوراً.

(١) التفسير الكبير ٤٣٥-٤٣٦.

وأما عدم ذكرها في آياتي مريم فهو المناسب أيضاً. يوضح ذلك السياق الذي وردت فيه الآيات، أما الآية الأولى فهي إيضاح لنبي الله زكريا حين بشره الله ببيحيى واستبعد ذلك زكريا بقوله : قال رب أنتَ يَكُونُ لِي غَلَامٌ وَكَانَتْ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغَتْ مِنَ الْكَبَرِ عَتِيَا - ٨، فتعجب كيف يكون له غلام وهذا حاله وحال امرأته؟ فقال رب العزة : قال كذلك قال ربك هو علىَ هَيْنَ وَقَدْ خَلَقْتَكَ مِنْ قَبْلِ وَلَمْ تَكْ شَيْئًا ٩.

فإذا كان رب العزة خلقه ولم يك شيئاً أصلاً كان أهون عليه أن يخلق ولداً من أبوين، ولاشك أن الخلق من العدم أصعب في ميزان العقل من الخلق من شيء وإن لم يكن مذكوراً فإنه في حالة كونه شيئاً غير مذكور هو موجود على هيئة ما أو في حالة ما أو في طور ما لكنه غير مذكور. فالحالة الأولى وهي خلقه من العدم أبعد وهو مع ذلك موجود. ثم إنه لو قال (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً مذكوراً) لقال: رب لقد كنت شيئاً وإن لم يكن مذكوراً فخلقتنني وأما الغلام الذي وعدتنني به فليس له وجود أصلاً فالامر مختلف.

وكذلك الآية الأخرى في السورة نفسها وهو قوله : ويقول الإنسان أَذَا مَا مَتْ لِسُوفَ أَخْرَجَ حِيَا ٦٧ أولاً يذكر الإنسان أنا خلقتناه من قبل ولم يك شيئاً - مريم ٦٦ . فإن الإنسان يستبعد إخراجه حياً بعد الموت فيقول له رب العزة: لقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً أصلاً. والإعادة أيسر من الابتداء ثم إن المادة بعد موته الإنسان موجودة في حين ابتدأ الله خلقه ولم يك شيئاً أصلاً. فالخلق الأول أدل على القدرة. ولا يناسب في هذا المقام أن يقول (ولم يك شيئاً مذكوراً) لأن ذلك يعني أنه كان شيئاً غير أنه لم يكن مذكوراً والحالة الأولى أدل على القدرة.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أنه بعد الموت هو شيء لكنه غير مذكور فلو قال (ولم يك شيئاً مذكوراً) لأشبهت هذه الحالة حالته بعد الموت في أنه شيء غير مذكور.

في حين أراد أن يدل على عظيم قدرته في الإنشاء والإبتداء ليدل على سهولة الإعادة والإخراج فكان كل تعبير في مكانه هو الأنسب.

ثم لننظر من ناحية أخرى نظم الآية **(هل أنت على الإنسان...؟)** فإنه استعمل **(أنت)** بدل (جاء) ذلك أن بعض أهل اللغة فرق بين الإتيان والمجيء فذكر أن (الإتيان) يفيد المجيء بسهولة^(١) ، وقد استبان لي من النظر في التعبير القرآني أنه يستعمل

(١) مفردات الراغب . ٦٠٢ .

المجيء لما فيه صعوبة ومشقة أو لما هو أصعب وأشق مما تستعمل له (أتنى). وقد بيّنت ذلك بصورة وافية في كتابي (لمسات بيانية في نصوص من التنزيل) في شرح قصة موسى في سورتي النمل والقصص.

فاستعمل (أتنى) ههنا لأن إثبات الدهر على الإنسان في هذه الحال ليس فيه مشقة ولا صعوبة عليه فهو إما لم يكن شيئاً أو كان شيئاً ولم يكن مذكورة. وفي كلتا الحالتين ليس في إثبات الدهر عليه مشقة أو صعوبة فاستعمل (أتنى) دون (جاء).

ثم إنه قدم الجار والمجرور على الفاعل فقال **﴿أَهُل أَنْتِ عَلَى إِنْسَانٍ حَيْنَ مِنَ الْدَّهْرِ؟﴾** ذلك لأن الجار والمجرور أهم فإن الإنسان هو مدار الحديث وليس الدهر فإن الدهر يمر ولا يقف في حال. فالقول: إن الدهر يأتي ليس فيه فائدة كبيرة بخلاف ذكر المأتي عليه وهو الإنسان.

﴿إِنَا خَلَقْنَا إِنْسَانًا مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشاجَ نَبْتَلِيهُ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً﴾

لما ذكر أن الإنسان أتنى عليه حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكورة واستدعي ذلك النظر فيمن أوجده وخلقه قال **﴿إِنَا خَلَقْنَا إِنْسَانًا﴾** فنسب الخلق إلى نفسه سبحانه بضمير التعظيم وأكده بياناً لأن ذلك يستدعي التعظيم ويستدعي التوكيد.

وقد ذكر ضمير الخالق مررتين مرة مع (إن) فقال **﴿إِنَّ﴾** ومرة مع الفعل (خلق) فقال **﴿خَلَقْنَا﴾** للدلالة على أنه هو الخالق وحده وأنه ليس معه شريك. وقال **﴿نَبْتَلِيهُ﴾** بإسناد الابتلاء إليه ليعلم أن المبتلي هو الخالق ثم أنسد كل الأفعال إليه ليعلم أنه هو صاحبها لا غيره ولم بين فعلاً للمجهول فإنه لو فعل ذلك لم يند هذه الفائدة، ولأنه هو الخالق وهو الذي امتن عليه بالنعم فجعله سمعياً بصيراً مميزاً استحق أن يعبد ويشكر.

و**﴿إِنْسَان﴾** هنا بنو آدم وليس آدم بدليل قوله **﴿إِنَا خَلَقْنَا إِنْسَانًا مِنْ نُطْفَةٍ﴾** فإن آدم لم يخلق من نطفة^(١).

والذي يترجح عندي والله أعلم قول من ذهب إلى أن المقصود بالإنسان المذكور في الآية الأولى هو آدم عليه السلام وفي الآية هذه بنوه^(٢) فيكون قد ذكر خلق آدم وبنيه وهو أدل على القدرة وأظهر لأن فيه نوعي الخلق: الإيجاد والاستمرار.

(١) انظر الكشف ٢٩٥/٣، البحر المحيط ٢٩٣/٨.

(٢) انظر التفسير الكبير ٢٣٥/٣٠.

ولذا والله أعلم كرر كلمة (الإنسان) ولم يذكر الضمير فقال «هل أنت على الإنسان... إنا خلقنا الإنسان»^(١) ولم يقل (إنا خلقناه) ولو قال (إنا خلقناه) لتعين أن يكون المقصود بالإنسان في الموضعين هم ذرية آدم ولم يشعل آدم فكرر كلمة (الإنسان) ليحتدل أن يراد بالأول آدم وبالثاني ذريته فيشملهما جميما.

ويعنى (المشاج) الأخلاط. يقال: مشاج يمشي مشاجاً إذا خلط. ومشجه وبرجه بمعنى. والمشيج الخليط والمشوج المخلوط^(٢).

وكلمة (أمشاج) تستعمل مفرداً وجمعها شأن كلمة هجان ودلاص وبشر وفلك وغيرها. فيقال في المفرد مشاج بفتحتين كبطل وابطال ويقال مشيج كشريف وأشرف وجدهما أمشاج. ويقال في المفرد أمشاج أيضاً كقولهم بربة أعشار وبرد أكباش وثوب أسمال. وعلى هذا يقال: نطفة مشاج ونطفة مشيج ونطفة أمشاج^(٣).

واختار كلمة (أمشاج) على المشاج والمشيج لكثرة ما فيها من أخلاط وامتزاجات. وربما وصف الشيء بالجمع لإرادة التكثير فيقال مثلاً بلد سبسب وبلد سباسب لأنهم جعلوا كل جزء منه سبسبا ثم جمعوه على هذا^(٤).

وتقول: أرض قفر ودار قفار وأرض قفار ودار قفار تجمع على سعتها لتوهم الموضع كل موضع على حياله قفر^(٥).

فهذا إشارة إلى كثرة ما في النطفة من أخلاط على صغرها ولا تفيده كلمة مشج أو مشيج هذا المعنى والله أعلم.

«نبتليه»

نختبره ونختنه واختار (نبتلي) على (نبلوه) لبيان شدة الاختبار وقوته فإن في (ابتلي) من الشدة والبالغة ما ليس في (بلا) ومعلوم أن (افتعل) فيه من البالغة وقوة الحدث ما ليس في (فعل) وذلك كاكتسب وكسب واصطبغ وصبر. ولو عدت إلى الاستعمال القرآني في (ابتلي) لوجدت ذلك واضحاً قال تعالى بعد وقعة أحد وما أصابهم فيها «وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور - آل عمران ١٥٤». وقال في وقعة الأحزاب

(١) انظر الكشاف ٢٩٥/٣، البحر العجيب ٨/٣٩١، التفسير الكبير ٢٣٦/٣٠.

(٢) انظر الكشاف ٢٩٥/٣.

(٣) الإنسان العربي (سبسب) ١/٢٤٣.

(٤) لسان العرب (قفر) ٦/٤٢٢.

﴿وَإِذْ رَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظَنَّوْنَ بِاللَّهِ الظَّنُونَا ﴾ هنالك ابنتي المؤمنون
وَرَأَلُوا زَلَّاً شَدِيدًا - الأحزاب ١٠، ١١﴾

والله سبحانه يبلو ويبتلي. وقد تقول: ولم قال ههنا «نبتليه»، وقال في سورة الملك
«الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً وهو العزيز الغفور - الملك ٢﴾
والجواب أن كل تعبير مناسب لوطنه. فقد ذكرنا أن (الابتلاء) أشد من البلاء ولذا
ذكر معه مما يصح معه الابتلاء ما لم يذكره في سورة الملك.
١ - فقد قال في سورة الملك «وهو العزيز الغفور» والمعرفة تقتضي التخفيف بخلاف
ما في سورة الإنسان.

٢ - ذكر في سورة الإنسان ما يصح معه الابتلاء من سمع وبصر وأنه هداه السبيل.
فلما أطال في ذكر ما زوده بما يصح معه الابتلاء أطال وبالغ في العلة. ولما
خفف ولم يذكر ذلك في سورة الملك خفف في الفعل.

٣ - لم يذكر شيئاً من ابتلاء الأعمال في سورة الملك عدا ذكر الكافرين وذكر الذين
يخشون ربهم فقال ﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابٌ جَهَنَّمُ وَبَئْسَ الْمَصِيرُ﴾ وقال في
وصف المؤمنين «إن الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة وأجر كبير» ولم يذكر
شيئاً من أعمال هؤلاء وأولئك. في حين ذكر في سورة الإنسان من أعمال هؤلاء
وهؤلاء ما لم يذكره في سورة الملك. فذكر أن المؤمنين يوفون بالندى ويحافظون يوماً
كان شره مستطيراً وأنهم يطعمون الطعام على حبه سكيناً وبيتها وأسيراً.
وطلب من نبيه أن يصبر لحكم ربه وأن لا يطع آثماً أو كفوراً. كما طلب منه أن
يذكر ربه بكرة وأصيلاً وأن يسجد له ويسبحه ليلاً طويلاً. وأفاض في ذكر نعيم المؤمنين
ما لم يفض في سورة الملك.

وكذلك بالنسبة إلى الكافرين. فقد ذكر أنهم «يحبون العاجلة ويدررون وراءهم يوماً
ثقيلاً» وقال في ختام السورة «يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً»،
فاقتضى ذلك أن يذكر الابتلاء ويطيل في صيغة الفعل ويبالغ فيه بخلاف سورة الملك.
وقوله «نبتليه» يحتمل معنيين: المعنى الأول التعليل أي خلقناه لنبتليه وهو مثل
قولك: جئت أتعلم منك أي لاتعلم، وجئت أشتري داراً أي لاشتري، وهذه الجملة
استثنافية تفيد التعليل.

والمعنى الثاني أن يكون حالاً مقدرة من الفاعل بمعنى خلقناه مبتدئن له أي مریدین ابتلاءه. ومعنى الحال المقدرة أن تكون الحال واقعة في المستقبل كقوله تعالى «وبشرناه بإسحاق نبياً من الصالحين» فهو لم يكن نبياً حين التبشير. وقد يكون حالاً من المفهوم أي خلقناه مبتدئاً.

ولم يذكر لام التعلييل كما في سورة (الملك) التي قال فيها «الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أياكم أحسن عملاً» وذلك ليجمع معنوي التعلييل والحالية.
وقد تقول: ولم لم يفعل ذلك في سورة الملك ليجمع بينهما؟

والجواب أن التعبير لا يحتمل ذلك فقد قال «الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أياكم أحسن عملاً» فإنه ذكر علة خلق الموت والحياة لا علة خلق الإنسان فلا يحسن أن يقول «الذي خلق الموت والحياة يبلوكم» فناسب كل تعبير موضعه.

وقد تأتي الحال مفيدة للتعليق كقولك: جئت طالباً للعلم أي لطلب العلم. وعندك الله طابعاً في جنته أي طمعاً. فعلت ذلك مبتغياً رضوان الله أي ابتغا رضوان الله.

وعلى هذا يمكن أن تكون جملة «نبتليه» استثنافية تقيد التعلييل أو حالية مفيدة للتعليق أو حالاً مقدرة من الفاعل وهو الله أي مستقبلة بمعنى مبتدئن له أو حالاً من المفهوم وهو الإنسان^(١) أي مبتدئاً.

جاء في (التفسير الكبير): أما قوله «نبتليه» ففيه مسائل:

(المسألة الأولى) نبتليه معناه لنبتليه وهو كقول الرجل (جئتك أقضى حقك) أي لأقضي حقك، وأتيتك أستمنحك أي لأستمنحك. كذا قوله «نبتليه» أي لنبتليه ونظيره قوله «ولا تمنن تستكثر».

(المسألة الثانية) نبتليه في موضع الحال أي خلقناه مبتدئن له يعني مریدین ابتلاءه^(٢).

وجاء في (البحر المحيط): «نبتليه» نختبره بالتكليف في الدنيا... وعلى أن المعنى نختبره بالتكليف فهي في حال مقدرة لأنه تعالى حين خلقه من نطفة لم يكن مبتدئاً له بالتكليف في ذلك الوقت^(٣).

(١) انظر فتح القدير ٣٣٥/٥

(٢) التفسير الكبير ٢٢٧/٣٠

(٣) البحر المحيط ٣٩٤/٨

وجاء في (الكتشاف): **﴿أَنْبَتْلِيهُ﴾** في موضع الحال أي خلقناه مبتلين له بمعنى مريدين ابتلاءه كقولك مررت برجل معه صقر صائدًا به غداً. ت يريد قاصدًا به الصيد غداً^(١).

وقد ذكر الله هنا كل ما يصح معه الابتلاء ومستلزماته ومتعلقاته فقد ذكر السمع والبصر والعقل. قال تعالى **﴿فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾** إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً، ومعنى **﴿هَدَيْنَاهُ السَّبِيل﴾** أرشدناه وعلمناه وهذا يقتضي العقل. وذكر الاختيار. ويشير إلى ذلك قوله **﴿إِمَّا شَاكِرًا إِمَّا كَفُورًا﴾**. وذكر مادة الاختبار وهو المنهج الرباني الذي أشار إليه بقوله **﴿إِنَا هَدَيْنَاهُ السَّبِيل﴾**. وهذه الأمور لا يصح الابتلاء من دونها.

ثم ذكر موقف المكلفين من هذا الاختبار أو الابتلاء فذكر أنهم قسمان شاكر وكفور. وذكر عاقبة هذا الاختبار أو الابتلاء وهي الجنة أو السعير، فذكر كل ما يتعلق بالاختبار من أركان وأحوال. فذكر المبتلي أو المختبر وهو الله وذلك قوله **﴿أَنْبَتْلِيهُ﴾** وذكر المبتلى وهو (الإنسان) وذكر موضوع الاختبار وهو قوله **﴿إِنَا هَدَيْنَاهُ السَّبِيل﴾**. وموقف المبتلى منه وعاقبته.

جاء في (التفسير الكبير): ثم ذكر أنه أعطاه ما يصح معه الابتلاء وهو السمع والبصر فقال **﴿فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾** والسمع والبصر كنایتان عن الفهم والتمييز كما قال تعالى حاكياً عن إبراهيم عليه السلام **﴿لَمْ تَعْبُدْ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يَبْصُر﴾**^(٢).

﴿فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾

قدم السمع على البصر وهو الشأن في آيات القرآن التي اجتمع فيها السمع والبصر غالباً ذلك أن السمع أهم في باب الابتلاء والتکلیف من البصر فإن فاقد البصر يمكن أن يعي ويفهم ويبلغ بخلاف فاقد السمع فإن من السعير تبليغه وإفهامه.

وقدموهما على الهدایة فقال بعد هذه الآية **﴿إِنَا هَدَيْنَاهُ السَّبِيل﴾** لأن السمع والبصر طريقان يوصلان المعلومات إلى العقل ومن دونهما يعسر على العقل فهم المعلومات واستيعابها. جاء في (التفسير الكبير): الآية دالة على أن إعطاء الحواس كالقدم على إعطاء العقل والأمر كذلك^(٣).

جاء في (البحر المحيط): وامتن عليه بجعله بهاتين الصفتين وهمما كانتا عن التمييز والفهم إذ آتتهما سبب لذلك... ولما جعله بهذه المثابة أخبر تعالى أنه هداه إلى

^(١) الكشاف ٢٩٥/٣.

^(٢) التفسير الكبير ٢٣٧/٣٠.

^(٣) التفسير الكبير ٢٣٧/٣٠.

السبيل. أي أرشه إلى الطريق وعرفنا مآل طريق النجاة ومآل طريق الهلاك إذ أرشدناه طريق الهدى^(١).

ولم يفصل بين هاتين الصفتين بالواو فلم يقل (وجعلناه سبيعاً وبصيراً) لئلا يظن أنه جعل الإنسان قسمين قسماً يسمع وقسماً يبصر.

﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًاٰ إِمَّا كَفُورًا﴾

قال ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ﴾ كما قال ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ﴾ فأكده الهدایة بإن كما أكد الخلق لأن الهدایة أمر مهم وهي الغاية من خلق الإنسان فهي لا تقل عن الخلق أهمية بل ربما فاقتها لأنها العلة الأولى للخلق قال تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ - الدَّارِيَاتِ ٥٦﴾ ولذلك كما قال ﴿إِنَّا خَلَقْنَا﴾ فنسب الخلق إلى نفسه بصيغة التعظيم وأكده بإن قال ﴿إِنَّا هَدَيْنَا﴾ فنسبه إلى نفسه بصيغة التعظيم وأكده بإن.

ثم إن الهدایة وهي تبيان المنهج الصحيح والصراط المستقيم أمر صعب لا يستطيعها أحد غير الله وقد ضل الناس فيها ضلالاً بعيداً وتفرقوا شيئاً وأحزاباً وجماعات فأنسد ذلك إليه فهو الخالق وهو الهدایي فهو مولي جميع النعم.

فمعنى ﴿هَدَيْنَاهُ﴾ ببناه له ووضئناه وبصرناه به كقوله جل وعلا ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحْبَوْا عَيْنَى عَلَى الْهَدَى﴾^(٢).

وقال ﴿هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ﴾ فعدى الفعل بنفسه إلى السبيل ولم يبعده بالي وذلك لأن التعديدة بالي تقال لمن لم يكن في السبيل والتعديدة المباشرة تقال لمن كان فيه ولكن لم يكن فيه^(٣). فجمع في ذلك نوعي الهدایة: الإيصال إلى السبيل وتعريفه به فاستحق ربنا الشكر من كل ناحية.

﴿إِمَّا شَاكِرًاٰ إِمَّا كَفُورًا﴾

جاء بـ(شاكر) على صيغة اسم الفاعل و (كفور) على المبالغة ذلك أن الإنسان يبالغ في الكفر دون الشكر.

ولم يقل (إِمَّا شَاكِرًاٰ إِمَّا كَفُورًا) ذلك أن الشكر من العباد قليل قال تعالى ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عَبْدِي الشَّاكُورُ - سَبَا ١٣﴾ ولو قال ذلك لأخرج الشاكرين. جاء في (البحر المحيط):

^(١) البحر المحيط ٨/٣٩٤.

^(٢) تفسير ابن كثير ٤/٤٥٣.

^(٣) انظر روح المعاني ١/٩١. وانظر في كتابنا (لسات بيانية) سورة الفاتحة.

ولما كان الشكر قل من يتتصف به قال «شاكرا» ولما كان الكفر كثرا من يتتصف به ويكثر وقوعه من الإنسان بخلاف الشكر جاء «كفورا» بصيغة المبالغة ولما ذكر الفريقين أتبعهما العريض والوعد^(١).

وجاء في (تفسير البيضاوي): ولعله لم يقل (كافرا) ليطابق قسيمه محافظة على الفوائل واعشارا بأن الإنسان لا يخلو من كفران غالبا وإنما المؤاخذ به التوغل فيه^(٢). ثم إنه لم يقل (كافرا) لأمر آخر ذلك أن القرآن لم يستعمل كلمة (كافر) بمقابل (شاكرا) وإنما يستعملها بمقابل (مؤمن) قال تعالى «فمنكم كافر ومنكم مؤمن - التغابن ٢٠». بخلاف كلمة (كفور) فإنه يستعملها لما يقابل المؤمن ولما يقابل الشكور قال تعالى «جعلوا له من عباده جزءاً إن الإنسان لکفور مبين - الزخرف ١٥». وقال: «والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كفور - فاطر ٤٣٦».

فهمنا استعملتها بما يقابل المؤمن ذلك أن الذي يجعل لله من عباده جزءا هو كافر غير مؤمن وكذلك آية فاطر فإنه واضح أن المقصود بالذكورين فيها هم كفار وليسوا مؤمنين.

وفي سورة الإنسان استعملها لما يقابل الشاكرا إما شاكرا وإما كفوراً وقال «إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا - الإسراء ٢٧».

فالكافور هنا مبالغة من كفران النعم وهو ما يقابل الشكور بذلك اللام في «ربه» أي لنعم ربه ولو كان يقصد بالكافور ما يقابل المؤمن فقال: (وكان الشيطان بربه كفورا) فإن الكفر الذي هو نقىض الإيمان يعدى بالباء قال تعالى «إن الذين يكفرون بالله ورسله - النساء ١٥٠» وقال «وهم يكفرون بالرحمن - الحجر ٣٠» وقال «وكانوا بشركائهم كافرين - الروم ١٣» وقال «وإنا به كافرون - الزخرف ٣٠». وقد تقول: ولكننا لا نقول (هو يكفر لله).

فأقول: إذا كان الكفر بمعنى كفران النعم فإننا نقول (هو يكفر الله) بتعدية الفعل بنفسه قال تعالى «واشکروا لي ولا تکفرون - البقرة ١٥٢». فإن جاء منه اسم الفاعل أو المبالغة صح أن يقوى باللام قوله تعالى «فعال لما يرید - البروج ١٦» قوله «مصدقاً لـ

(١) البحر المحيط ٣٩٤/٨.

(٢) تفسير البيضاوي ٧٧٤ وانظر درج المعاني ١٥٣/٢٩.

بين يديه - البقرة ٩٧، ونحو قوله تعالى «وكان الشيطان لربه كفوراً». جاء في (روح المعاني) في هذه الآية: أي مبالغ في كفران نعمه تعالى... وفي تخصيص هذا الوصف بالذكر من بين صفاتي القبيحة إيدان بأن التبذير الذي هو عبارة عن صرف نعم الله تعالى إلى غير مصرفها من باب الكفران المقابل للشكر.

ويشعر كلام بعضهم بجواز حمل الكفر هنا على ما يقابل الإيمان وليس بذلك^(١). فاستعمل في آية الإنسان الكفور لما يقابل الشاكر ولم يستعمل الكافر. واختار الشكر ههنا على الإيمان فلم يقل (إما مؤمناً وإما كفوراً) ذلك لأن نعمة الخلق والهدایة تستدعي الشكر لا مجرد الإيمان وهو نظير قوله تعالى «قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفهام قليلاً ما تشکرون - الملك^(٢)».

كما ناسب ذلك قوله تعالى في السورة «لَا نرید مِنْكُمْ جَزاءً وَلَا شَكُوراً»، وقوله «إِنَّمَا كَانَ لَكُمْ جَزاءً وَكَانَ سَعِيكُمْ مَشْكُوراً».

وهناك أمر آخر حسن اختيار الشكر وهو أنه قال «إِنَّا هَدَيْنَاكُمْ السَّبِيلَ». فاستعمل كلمة «السبيل» وذلك أن السبيل هو الطريق المسلوك الواضح السهل. جاء في (لسان العرب): «السبيل الطريق وما وضح منه.. وسبيل سابلة مسلوكة.. وأسبلت الطريق كثرت سابلتها^(٣)».

قال تعالى «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسِرَهُ - عبس ٢٠»، ولم يقل كما قال في سورة البلد «وَهَدَيْنَا النَّجَدَينَ» والنجد هو الأرض المرتفعة التي يشق سلوكها، ولاشك أن الهدایة إلى السبيل الواضحة الميسرة أدعى إلى الشكر. ولذا قال في سورة البلد «ثُمَّ كَانَ مِنَ الظَّالِمِينَ مَنْ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ»، وقال هنا «إِنَّمَا شَاكِرَا».

وقد تقول: ولم قدم الشاكر على الكفور في حين قدم عذاب الكافرين على ثواب المطاعين؟

والجواب أنه أفاد في جزاء الشاكرين في حين اختصر عقاب الكافرين وأوجز فيه فناسب التقديم. جاء في (تفسير البيضاوي): «وتقديم وعيدهم وقد تأخر ذكرهم لأن الإنذار أهم وأنفع وتصدير الكلام به وختمه بذكر المؤمنين أحسن»^(٤).

^(١) روح المعاني ٦٣/١٥.

^(٢) لسان العرب (سبل) ٣٤٠/١٣.

^(٣) أنوار التنزيل ٧٧٤، وانظر روح المعاني ١٥٣/٢٩.

كما أن هذا التقديم في أول السورة نظير التقديم في آخرها في قوله ﴿يُدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً﴾ فقد قدم من أدخلهم في رحمته ومنهم الشاكرون وذكر بعدهم الظالمين ومنهم الكفور.

﴿إنا أعتقدنا للكافرين سلاسل وأغلالاً وسعيراً﴾

أكيد الإعتقاد بـأن ذلك لأنّه عاقبة ما تقدمه من الهداية والهداية مؤكدة فالعاقبة مؤكدة أيضاً.

وقد تقول: ولم قال ﴿أعتقدنا﴾ ولم يقل ﴿أعدنا﴾؟ وما الفرق بين الإعتقاد والإعداد؟
والجواب أن ﴿أعتقد﴾ قريب من ﴿أعد﴾ في المعنى غير أن في ﴿أعتقد﴾ قرباً وحضوراً ولا يشترط في ﴿أعد﴾ الحضور. قال تعالى ﴿هذا ما لدى عتيد﴾ - ق ٢٣، أي حاضر عندي قريب. وقال ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل﴾ - الأنفال ٦٠، أي هيئوا وليس معناه أحضروا. وقال ﴿ولو أرادوا الخروج لأنعدوا لهم عدة﴾ - التوبه ٤٦، أي هبأوا ولم يقل ﴿أعتقدوا﴾ لأنّه لا يريد الإحضار. جاء في (لسان العرب): ﴿شيء عتيد معد حاضر، وعتقد الشيء عتادة فهو عتيد حاضر﴾^(١).

وجاء في (التفسير الكبير): الإعتقاد هو إعداد الشيء حتى يكون عتيداً حاضراً متى احتجي إليه كقوله تعالى ﴿هذا ما لدى عتيد﴾^(٢).

وبذلك على ذلك الاستعمال القرآني. قال تعالى ﴿وليس التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتقدنا لهم عذاباً أليماً﴾ - النساء ١٨.

فقال ﴿أعتقدنا﴾ لما كان هؤلاء من الموتى وهم كفار أو حضر أحدهم الموت وقد قرب العذاب منهم وأحضر فاستعمل (أعتقدنا) في حين قال ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً﴾ - النساء ٩٣.

فقال ﴿أعد﴾ وذلك لأن هؤلاء لا يزالون يتقلبون في حياتهم الدنيا. وقال ﴿وقوم نوح لما كذبوا الرسول أغرقناهم وجعلناهم للناس آية وأعتقدنا للظالمين عذاباً أليماً﴾ - الفرقان ٣٧.
فإنه لما ذكر أنه أغرقهم وجعلهم آية قال ﴿أعتقدنا﴾ لأن عذابهم حاضر وهم ذاتفوه.

(١) لسان العرب (عتد) ٤/٢٦٩.

(٢) التفسير الكبير ٣٠/٢٤٠.

أما الجواب عن الاستعمال في هذه الآية فإنه لما ذكر جزاء أهل الجنة بصيغة الوقع لا بصيغة أنه سيقع وأن ما عندهم معد حاضر ناسب أن يقول في أهل النار كذلك. فقد ذكر أن الأبرار يشربون من كأس وذكر أنه وقاهم شر ذلك اليوم ولقاهم نصرة وسرورا وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا فقد ذكر شأنهم وأحوالهم بالأفعال الماضية فناسب أن يقول في أهل النار «أعتدنا» للحاضر والقرب.

بخلاف ما ورد في آخر السورة فإنه لما ذكر أنه تعالى يدخل من يشاء في رحمته على الاستقبال ناسب أن يقول «والظالمين أعد لهم» لا «أعتد».

وهناك ملاحظة أخرى وهي أنه لم يرد في القرآن استعمال (أعد) مسندًا إلى الضمير (نا) فإنه لم يقل (أعدنا) كما لم يرد (أعتد) مسندًا إلى الله تعالى إلا بضمير التعظيم أي (أعتدنا).

فإنه ورد (أعتدنا) والضمير يعود على الله ولم يرد (أعدنا) فكان هذا هو المناسب لما ورد في الاستعمال القرآني على العموم.

ثم إنه قال «أعتدنا للكافرين» جمع الكافر ولم يقل (أعتدنا للكفر) جمع الكفور. وكان المظنون أنه لما قال «إما كفروا» أن يجمعه فيقول (إنا أعتدنا للكفر) فما سبب ذلك؟

والجواب أنه ذكر «الكافرين» ليشمل من بالغ في الكفر ومن لم يبالغ فيه ولو قال (للكفر) لظن ظان أن ذلك يتناول المبالغ في الكفر دون من لم يبالغ ولظن أن هذا خاص بالكفور دون الكافر. فلما ذكر عاقبة الكافر شمل ذلك الكفور من باب أولى وأنه سيلقى من العذاب أكبر مما ذكر فإنه كما بالغ في الكفر يبالغ له في العذاب. فإذا كان هذا عذاب الكافر فما بالك بعد عذاب الكفور. وماذا أعتد له يا ترى؟

وقد ذكر العذاب بقوله «إنا أعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالاً وسعيرًا» فذكر السلالس والأغلال والسعير وذلك أنه لما أطلق له الحرية والاختيار في الدنيا فقال «إما شاكراً وإما كفراً» وهداه السبيل ليسكنا فيها فلم يسلكها قيده في الآخرة ولم يتركه لشيئته و اختياره كما كان في الدنيا.

لقد قيده بالسلالس وهي تقييد حركة الأرجل وبالأغلال وهي تقييد حركة الأيدي والأعنق قال تعالى «إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً فهيا إلى الأذقان فهم مقهون - يس ٨» وقال «غلت أيديهم - المائدة ٦٤» فالأغلال توضع في الأيدي وفي الأعنق وبذلك قيد

حركته على كل حال فلم يترك له فرصة أو حالاً للحركة والاختيار بمقابل حرية واختياره في الدنيا.

إن هذا ما اختاره هو والسبيل التي آثرها والله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون.

«إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافوراً عيناً يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيراً»

يستعمل القرآن (الأبرار) لبني آدم ويستعمل البرة للملائكة ولم يستعمل الأبرار للملائكة ولا البرة للأنسى قال تعالى **﴿بِأَيْدِي سُفْرَةٍ كَرَامَ بَرَّةٍ﴾** عبس ١٥، ١٦ يعني الملائكة إن (الأبرار) من جموع القلة فاستعملنا للقلة النسبية ذلك أن الأبرار قلة من بني آدم وأما الملائكة فكلهم برة فاستعمل لهم جمع الكثرة.

جاء في (معاني الأبنية): وقد يؤتى بجمع القلة للدلالة على قلة نسبية لا حقيقة بمعنى أنه إذا قيس المعدود بمقابله كان قليلاً فيستعمل للأكثر جمع الكثرة ولما هو دونه في الكثرة جمع القلة وإن كان كثيراً في ذاته فمن ذلك استعمال الأبرار والبرة فقد وردت (الأبرار) في ستة مواطن من كتاب الله وهي كلها في المؤمنين وهم ولاشك يزيدون على العشرة قال تعالى **﴿وَرَوْتَوْفَنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾** آل عمران ١٩٧ وقال إن الأبرار يشربون من كأس - الإنسان ٥ **﴿وَقَالَ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾** وإن الفخار لفي جحيم - الانفطار ١٣، ١٤ **﴿وَقَالَ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾** على الأرائك ينظرون - المطففين ٢٢، ٢٣ **﴿وَقَالَ إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ﴾** آل عمران ١٩٨ **﴿وَقَالَ إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيْنَا - الْمَطْفَفِينَ ١٨﴾**.

ولم يرد لفظ (البرة) إلا في موطن واحد وهو في صفة الملائكة وهو قوله تعالى **﴿بِأَيْدِي سُفْرَةٍ كَرَامَ بَرَّةٍ﴾** عبس ١٥، ١٦ **﴿وَلَعَلَّ ذَلِكَ يَعُودُ إِلَى أَنَّ الْأَبْرَارَ إِذَا قِيسُوا بِالْفَجَارِ كَانُوا قَلَّةٌ فَجِيءُوا بِالْفَجَارِ عَلَى جَمْعِ الْكَثْرَةِ وَالْأَبْرَارِ عَلَى جَمْعِ الْقَلْةِ﴾** وهذا المعنى يذكره القرآن في أكثر من موطن من ذلك قوله تعالى **﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عَبْدَنِي الشَّكُورِ - سَبَا ١٣﴾** **﴿وَقَوْلُهُ إِنَّمَا أَكْثَرُ النَّاسِ لَوْ حَرَصَتْ بِمُؤْمِنِينَ - يُوسُفُ ١٠٣﴾** **﴿وَقَوْلُهُ إِنَّ نَطْعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يَضْلُوكُ عن سَبِيلِ اللَّهِ - الْأَنْعَامُ ١١٦﴾** فجيء بالجملة للدلالة على القلة النسبية وجاء في صفة الملائكة بلحظة البرة لا الأبرار للدلالة على الكثرة لأنهم كلهم كذلك بخلاف البشر ^(١).

(١) معاني الأبنية في العربية ١٤٣-١٤٢.

عرنان بن عبد السلام الأسرع

سورة الإنسان

﴿يشربون من كأس﴾

الكأس هي الزجاجة إذا كان فيها شراب فإن كانت فارغة فلا تسمى كأسا وإنما هي زجاجة^(١).

ذكر في الآية صنفين من المؤمنين:

الأبرار وذكر أنهم يشربون من كأس ممتزجة بالكافور. وذكر صنفا آخر أسماه (عبد الله) قيل وهم المقربون وذكر أنهم يشربون من العين خالصة غير ممتزجة. جاء في (تفسير ابن كثير): «أي هذا الذي مزج لهؤلاء الأبرار من الكافور هو عين يشرب بها المقربون من عباد الله صرفا بلا مزج ويروروون بها ولهمذا ضمن يشرب معنى يروي حتى عداه بالباء، ونصب عينا على التمييز^(٢)».

ومن الملاحظ أنه قال في الأبرار «يشربون من كأس» وقال في المقربين «أعينا يشرب بها عباد الله» فعدى الفعل «يشرب» مع الأبرار بعن وعداه مع المقربين بالباء وذلك ليفرق بين جزاء الأبرار وجزاء المقربين وليخبرنا أن جزاء المقربين أعلى وذلك من عدة نواح منها:

١ - أنه ذكر أن الأبرار يشربون من الكأس وأما المقربون فإنهم يشربون من العين فهم ينزلون بالعين ويشربون منها فهم يتلذذون بالشرب وبالمكان جاء في (معاني النحو): وفيها معنى آخر وهو أن الباء تفيد الإلصاق فقولك (يشربون بالعين) معناه أنهم يكونون بها كما تقول (أقمنا بالعين وأكلنا وشربنا بها) أي هم قريبون من العين يشربون منها بخلاف قوله (يشربون منها) فإنه ليس فيه نص على معنى القرب من العين فقولك (أكلت من تفاح بستانك) لا يدل دلالة قاطعة على أنك كنت بالبستان بل ربما حمل إليك.

فقوله «يشرب بها» يدل على أنهم نازلون بالعين يشربون منها فهو يدل على القرب والشرب فالمعنى حاصل بذلك النظر والشراب بخلاف الأول. جاء في (البرهان) أن العين هبنا إشارة إلى المكان الذي ينبع منه الماء لا إلى الماء نفسه نحو (نزلت بعين) فصار كقوله: مكاناً يشرب به^(٣).

(١) انظر فقه اللغة للشعاعي .٥٠

(٢) تفسير ابن كثير ٤/٥٤ .

(٣) معاني النحو ٣/٣٣٨-٣٣٩ . وانظر البرهان ٣/٢٥ .

٢ - إن الأبرار يشربون من كأس ممزوجة على قدر أعمالهم أما المقربون فيشربون من العين خالصة صرفاً.

٣ - إن الفعل المتعدي بالباء ضمن معنى (يروى) فمعنى «يشرب بها» يروى بها جاء في (معانى القرآن) للفراء: وكان «يشرب بها» يروى بها وينقع^(١).

٤ - وذكر أن المقربين يفجرونها تفجيراً. أي إنهم يفجرونها حيث شاؤوا من منازلهم وذلك أن يثقبوها بقضبان معهم من ذهب فيتفجر بها الماء إلى حيث أرادوا فهذا تجري عند كل واحد منهم حيث أراد من منزله.

وذكر المصدر «تفجيراً» ليدل على أن تفجيرها سهل لا يمتنع عليهم^(٢) وأنها تتفجر بالماء الغزير.

(يُوفون بالنذر ويختافون يوماً كان شره مستطيراً ويطعمون الطعام على حبه مسكييناً ويتيمماً وأسيراً)

بدأ بالوفاء بالنذر لأنه واجب. وذكروا للنذر ههنا معنيين:
الأول هو النذر المعهود مما أوجبه العبد على نفسه. وهو الأظهر. والثاني. أن المراد بالنذر ههنا عام لما أوجبه الله تعالى وما أوجبه العبد فيدخل فيه الإيمان وجميع الطاعات^(٣).

جاء في (الكساف): . والوفاء بالنذر مبالغة وصفهم بالتوفر على أداء الواجبات لأن من وفى بما أوجبه هو على نفسه لوجه الله كان بما أوجبه الله عليه أوفى^(٤).

وذكر بعده خوف اليوم الآخر فكانه ذكر النية المقارنة للعمل. والعمل لا يقبل إلا إذا كان مقرورنا بالنية. جاء في (التفسير الكبير): «واعلم أن تمام الطاعة لا يحصل إلا إذا كانت النية مقرونة بالعمل. فلما حكى عنهم العمل وهو قوله «يُوفون بالنذر» حكى عنهم النية وهو قوله «ويختافون يوماً» وتحقيقه قوله عليه السلام (إنما الأعمال بالنيات) وبمجموع هذين الأمرين سعاهم الله تعالى بالأبرار^(٥).

(١) معانى القرآن ٢١٥/٣. وانظر البحر المحيط ٣٩٥/٨.

(٢) انظر الكشاف ٢٩٦/٣. البحر المحيط ٣٩٥/٨. روح المعانى ١٥٥/٢٩.

(٣) البحر المحيط ٣٩٥/٨.

(٤) الكشاف ٢٩٧/٣.

(٥) التفسير الكبير ٢٤٢/٣٠.

ومعنى (مستطيرا): فاشيا منتشرًا بالغاً أقصى المبالغ من استطمار الحرير واستطار الفجر وهو من طار بمنزلة استفرار من نفر.^(١)

قال قتادة: استطار والله شر ذلك اليوم حتى ملأ السماوات والأرض.^(٢)

﴿ويطعمون الطعام على حبه مسكييناً ويتيمماً وأسيراً﴾

«على حبه» الأظهر أن الضمير في «حبه» يعود على الطعام أي أنهم يطعمون الطعام مع اشتئانه وال الحاجة إليه نظير قوله تعالى «لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون - آل عمران ٩٢»^(٣).

وقيل: المعنى على حب الإطعام بــ يكون ذلك بطبيب نفس وعدم تكلف.^(٤) فالضمير يعود على مصدر «يطعمون» وهو الإطعام.

وقيل: إن الضمير يعود على الله والمعنى أنهم يطعمون الطعام على حب الله أي لوجهه وابتغاء مرضاته^(٥). وهذا المعنى مذكور فيما بعد في قوله تعالى «إنما نطعمكم لوجه الله».

قيل: إن المعنى الأول أي (على حب الطعام) أدرج لأن فيه الإيثار على النفس وأما الثاني فقد يفعله الأغنياء أكثر.^(٦)

وأعلاها أن يكون لكل ذلك. فهم يطعمون الطعام مع حاجتهم إليه واحتئائه فيكون ذلك من باب الإيثار. وي فعلونه بطبيب نفس من غير تكدير ولا منه فيكون من باب الإحسان. مبتغين بذلك وجه الله تعالى ورضاه خالصاً عملهم له فيكون من باب الإخلاص. فيجتمع بذلك الإيثار والإحسان والإخلاص.

ثم إنه قال «ويطعمون الطعام على حبه» فذكر الطعام ولم يقل (ويطعمون على حبه مسكييناً ويتيمماً وأسيراً) وذلك لأنه أراد أن يعود الضمير عليه. ولو لم يذكر الطعام لم يعد الضمير على مذكور. هذا من ناحية.

(١) الكثاف ٢٩٧/٣.

(٢) تفسير ابن كثير ٤/٤٥٤.

(٣) الكثاف ٣/٢٩٦.

(٤) روح الطاطي ٢٩٥/١٥٥.

(٥) البحر الصحيط ٨/٣٩٥. الكثاف ٣/٢٩٦. أنوار التنزيل ٧٧٤.

(٦) البحر الصحيط ٨/٣٩٥.

ومن ناحية أخرى أنه لو لم يذكر الطعام لانتفى المعنى الأول وهو أول المعاني وأظهرها وأهمها والذي به ينال البر ولا ينال البر إلا به كما قال تعالى ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبَرَ حَتَّىٰ تَنْفَعُوا مِمَّا تَحْبِبُونَ﴾.

فذكر الطعام أفاد ثلاثة معانٍ وهي المعاني التي ذكرناها، ولو حذفه لأفاد معنيين:
الأول أن يكون المعنى (على حب الله) وهو الأظهر وهو ما أفادته الآية بعدها.
والآخر أن يكون المعنى (على حب الإطعام) وهو ما يقدر من الفعل (يطعمون) فكان ذكره أولى على كل حال. جاء في (روح المعاني): ذكر الطعام مع أن الإطعام يعني عنه لتعيين مرجع الضمير على الأول ولأن الطعام كالعلم فيما فيه قوام البدن واستقامة البنية وبقاء النفس ففي التصريح به تأكيد لفخامة فعلهم على الآخرين.^(١).

ثم إنه قدم المسكين على اليتيم. والبيتيم على الأسير.

قدم المسكين على اليتيم لأن المسكين يحتاج على الدوام وإطعامه قد يكون على الوجوب وقد يكون على التطوع فهو من الأصناف المذكورين في مصارف الزكاة.

أما اليتيم فقد لا يكون محتاجاً وقد يكون غنياً بخلاف المسكين ولذا لم يدخل فيمن تصرف إليهم الزكاة.

أما الأسير فإنه قد يكون كافراً.

فكان التقديم بحسب الرتبة. فقدم المسكين على اليتيم والبيتيم على الأسير.
والمسكين والبيتيم قد يكون إعطاؤهما من باب الواجب بخلاف الأسير فإنه يدخل في باب التطوع. وعند عامة العلماء يجوز الإحسان إلى الكفار في دار الإسلام ولا تصرف إليهم الواجبات.^(٢)

وبهذا يكون قد بدأ بالواجب وهو الوفاء بالنذر. ثم بدأ بما هو أولى وهو المسكين وهو صاحب الحاجة الدائمة وقد أدخله الله فيمن تجب لهم الزكاة. ثم اليتيم وهو قد يكون غير محتاج ويكون مكتفياً حتى يزول يتمه. ثم الأسير الذي لا تصرف إليه الواجبات من قبل الأفراد.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أن التقديم جرى بحسب الكثرة.

^(١) روح المعاني ٢٩/١٥٥.

^(٢) روح المعاني ٢٩/١٥٥.

فإن المساكين أكثر من اليتامي لأن اليتم يزول حتماً بالبلوغ فلا يسمى بعد ذاك يتيمًا بخلاف المسكين فإنه يكون صغيراً أو كبيراً، واليتامي أكثر من الأسرى لأن الأسرى إنما يكونون من أوزار الحرب، وأما اليتامي فهم موجودون في كل وقت وعلى أية حال. فكان التقديم بحسب الكثرة.

ثم إن التقديم أيضاً مرتب بحسب القدرة على التصرف. فالمسكين له الأهلية الكاملة على التصرف، وأما اليتيم فأهليته ناقصة حتى يزول بيته، وأما الأسير فهو أقل تصرفًا لأنه كالمحجور عليه فليس له أن يتصرف في ذهابه وإيابه وعمله حتى يتخير فيه الإمام؛ فالآية مرتبة بحسب القدرة على التصرف.

وذكر الأسرى هنا مناسب لذكر السلال والأغلال مع الكافرين لأن الأسير مقيد مغلول.

ومن الملاحظ أنه قال **﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ﴾** ولم يقل (يتصدقون) لذا يخص ذلك الصدقات أو يخص من تجب عليهم الصدقة أو لهم وإنما أراد فعل الخير عموماً سواء كان صدقة أم إكراماً، سواء كان الفاعل غنياً أم فقيراً معن تجب عليهم الصدقة أو لا.

﴿إِنَّمَا نَطْعَمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شَكُورًا ﴾ إِنَّمَا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا
يُومًا عَبُوسًا قَمَطِرِيرًا

ذكر أمرتين في إطعامهم الطعام أنهم يطعمون الطعام وهم محتاجون إليه وذلك قوله **﴿عَلَىٰ حِبِّهِ﴾** وأنهم مخلصون لله في إطعامهم وذلك قوله **﴿لِوَجْهِ اللَّهِ﴾** وهذا أعلى أنواع الإطعام.

وقال **﴿إِنَّمَا نَطْعَمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾** ولم يقل (نحن نطعمكم لوجه الله) وذلك لإرادة تخصيص الإطعام بذلك وأنهم لا يطعمون إلا لوجهه تعالى غير متغير شائباً آخر. وهذا أعلى أنواع الإخلاص فإنه ليس فيه شائبة شرك أو زياء.

ولو قال (نحن نطعمكم لوجه الله) من دون **﴿إِنَّمَا﴾** لأفاد أنهم يطعمون لوجه الله ولا ينفون الإطعام لغيره أما في الآية فإنه أفاد الحصر أي أنهم لا يفعلون ذلك إلا له سبحانه. وهذا يفيد أن الأعمال كلها ينبغي أن يبتغى بها وجه الله حسراً لا لشيء آخر.

وقد تقول: وإن قولك (نحن نطعمكم لوجه الله) يفيد الحصر أيضاً؟

فنقول: نعم إنه يفيد الحصر ولكنه حصر بالفاعل. أي نحن لا غيرنا نطعمكم لوجه الله، فكانه تعريض بآخرين، وهذا المعنى غير مطلوب ولا يصح أيضاً فإن هناك غيرهم

من يطعم لوجه الله في حين قوله «إنما نطعمكم لوجه الله» إنما هو تخصيص الفعل بأنه لوجه الله لا تخصيص أنهم المطعمون دون غيرهم. فكان ما ذكره أولى.

﴿لا نريد منكم جزاء ولا شكورا﴾

أي لا نريد منكم مكافأة على إطعامنا بالعمل ولا شكرًا باللسان. فإن الجزاء هو المكافأة بالعمل والشكر هو الثناء باللسان، فهو لا يريدون منهم أن يكافئوهم ولا يشكروهم.

وهذا تقرير لقوله تعالى «إنما نطعمكم لوجه الله» فالذي يتغى وجه الله وحده لا يريد معه شيئاً آخر.

جاء في (فتح القدير) أن قوله «لا نريد منكم جزاء ولا شكورا» تقرير وتأكيد لما قبله لأن من أطعم لوجه الله لا يريد المكافأة ولا يطلب الشكر له من أطعمه.^(١)

ولم يقل (يقولون أو قالوا إنما نطعمكم لوجه الله) وإنما حذف فعل القول وذلك ليشمل القول بلسان الحال وبلسان المقال فسواء قالوا بذلك بلسانهم أو حكى الله عما في نفوسهم فكل ذلك خير وأجره عظيم. جاء في (الكساف): «إنما نطعمكم» على إرادة القول. ويجوز أن يكون قولاً باللسان منعاً لهم عن المجازاة بمثله أو بالشكر لأن إحسانهم مفعول لوجه الله فلا معنى لمكافأة الخلق. وأن يكون قولهم لهم لطفاً وتفقهاً وتنبيهاً على ما ينبغي أن يكون عليه من أخلص لله... ويجوز أن يكون ذلك بياناً وكشفاً عن اعتقادهم وصحة نيتهم وإن لم يقولوا شيئاً.

وعن مجاهد: أما إنهم ما تكلعوا به ولكن علم الله منهم فأنتي عليهم.^(٢)

وجاء في (البحر المحيط): لا نريد منكم جزاء أي بالأفعال ولا شكوراً أي ثناء بالأقوال.^(٣)

وقال «لا نريد منكم جزاء ولا شكورا» ولم يقل (لا نريد جزاء ولا شكورا) وذلك لأنهم يريدون الجزاء والشكور من رب العالمين. فهم لم ينفوا إرادة الجزاء والشكر وإنما أرادوا من يطعمون لوجهه لا منهم، ولو لم يذكر «منكم» لتفى الإرادة على وجه الإطلاق وهو ليس بمراد ولا ينبغي أن يراد.

(١) فتح القدير ٥/٣٣٧-٣٣٨. وانظر روح المعاني ٢٩/١٥٦.

(٢) الكشاف ٣/٢٩٧.

(٣) البحر المحيط ٨/٣٩٥. وانظر روح المعاني ٢٩/١٥٦.

وقدم الجزاء على الشكور لأن الجزاء بالفعل أهم من الشكر باللسان. والناس يعملون في هذه الحياة لأجل الجزاء سواء تبعه شكر أم لا. والشكور ثناه باللسان ولا يعد جزاء على العمل.

وجاء بـ﴿لا﴾ مع الشكور فقال ﴿لا نريد منكم جزاء ولا شكورا﴾ ولم يقل (جزاء وشكورا) ليفهم أنهم لا يريدون أي واحد من هذين سواء كانا على وجه الاجتماع أم الافتراق. ولو قال (لا نريد منكم جزاء وشكورا) لربما أفهم أنهم لا يريدونهما مجتمعين ولو اكتفوا بوحد منهما لدخل في الإرادة.

وقال ﴿لا نريد﴾ ولم يقل (لا نطلب) لأن الإنسان قد يريد ولا يطلب فنفي الإرادة أبلغ من نفي الطلب لأنه ينفي الطلب وزيادة.

وقال ﴿شكورا﴾ ولم يقل (شكرا) ذلك أن (الشكور) يحتتمل الجمع والإفراد. والجمع يدل على الكثرة والتعدد فقال ﴿لا نريد منكم جزاء ولا شكورا﴾ أي لا يريد الشكر وإن كان كثيراً متطاولاً. فقد يكون الشكر عن الفعل مرة واحدة وقد يكثر ويعاد. ولا شك أن كثرة الشكر أدل على الاعتراف بالفضل والإحسان، ثم إن الإطعام قد يتكرر فيتكرر الشكر عن كل مرة فقال ﴿لا نريد منكم جزاء ولا شكورا﴾ أي وإن كثر إطعامنا لكم وتكرر، فهذا أدل على الإخلاص، وإن كان الشكور مصدراً فهو بزنة الجمع وربما كانت زيادة المبني دالة على زيادة المعنى هبنا وإن لم يكن ذلك مطرياً.

وقد يكون أتي بذلك ليتسع المعنى فيجمع بين الجمع والجنس فالصدر يدل على الجنس كله والجمع يدل على مجموع الأفراد فتنفوا إرادة الشكر على كل حال سواء كان على حال الجمع أم الجنس أم الأفراد وذلك أعم وأشمل.

هذا علاوة على موافقة هذا التعبير لخواتيم الآي. جاء في (لسان العرب): «وقوله تعالى ﴿لا نريد منكم جزاء ولا شكورا﴾ يحتمل أن يكون مصدراً مثل قعد قعوداً ويحتمل أن يكون جمعاً مثل برد وببرود وكفر وكفور^(١).

والظاهر والله أعلم أن القرآن يستعمل (الشكور) لما هو أكثر من (الشكر)، فقد ورد لغط (الشكور) مرتين في القرآن الكريم إحداهما هذه الآية التي وردت في سورة الإنسان والأخرى قوله تعالى في سورة الفرقان ^{*}«وهو الذي جعل الليل والنهار خلقة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا - ٦٢».

(١) لسان العرب (شك) ٤٧/٩٣، وانظر (تاج العروس) - شكر ٣١٢/٣.

وأما لفظ (الشکر) فقد ورد مرة واحدة وذلك في سورة سباء وهو قوله تعالى: «اعملوا آل داود شکراً وقليل من عبادي الشکور». (١٣).

وبالنظر في هذه الآيات يتبيّن لنا ما يأتي :

١- إن كلمة (الشكر) استعملها مخاطبها آل داود. فقال **اعملوا آل داود شكرًا**، وآل داود قلة بالنسبة إلى عموم المؤمنين.

٢ - وأما ما في سورة الفرقان فهو يشمل علوم المؤمنين إلى قيام الساعة وشكرهم في الليل والنهار فقال: *وهو الذي جعل الليل والنهر خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكره.*

٣ - وكذلك ما في سورة الإنسان فإنه ذكر من يطعم الطعام على حبه ومن يُطعم وهم كثرة متکاثرون إلى قيام الساعة.

فاستعمل (الشكون) لما هو أكثر ذلك أنه كلما كثُر المؤمنون كثُر الشكر فزاد في البناء
لزيادة القائمين به واستعمل البناء الأقل لمن هم أقل فناسب بين البناء وصاحبها. ومثل
هذه المناسبة كثيرة في القرآن الكريم^(١):

ثم لننظر من ناحية أخرى أنه قال في سورة (الفرقان) **عِلْمَنَ أَرَادَ أَنْ يَذَكُّرَ أَوْ أَرَادَ شَكُورًا**^٤ فجاء بالفعل **يَذَكُّرُ**؛ وهذا البناء في الاستعمال القرآني يدل على المبالغة في الفعل والإكثار منه لما فيه من تضعيفين^(٣). فجاء بـ(الشكور) مع الفعل الذي يدل على المبالغة والكثرة في الفعل مما يدل على أنه يفيد المبالغة في الشكر إذ لا شك أن المبالغ في التذكر مبالغ في الشكر أيضاً. والله أعلم.

﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَيْوَسًا قَمَطْرَبًا﴾

جملة مستأنفة تفيد التعليل وهي تعلل الأمرين المذكورين في الآية قبلها وهما قوله «إنما نطعمكم لوجه الله» وقوله «لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً» فبالنسبة إلى القول الأول فالمعنى إنما نطعمكم لوجه الله لأننا خاف ذلك اليوم فإن لم نطعمكم خفنا أن يعذبنا الله وألا يقينا شر ذلك اليوم. فهو تعليل للإطعام لوجه الله.

وبالنسبة إلى قوله «لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً» فالمعنى أننا لا نريد منكم الجزاء ولا الشكور خوفاً من ربنا أن يعذبنا لطلب المكافأة والشكر على ما قدمنا.

^{١٦} انظر كتاب (بلاغة الكلمة في التعبير القرآني) صفحة ٣١ وما بعدها.

١٦ م.ن. حن ٤ و ما بعدها.

في هذه الآية تعلييل لآية قبلها بكل جزئياتها.

وكسر همزة (إن) ليكون الخوف من هذا اليوم عاماً لا مخصصاً بالأمر المذكور، ولو فتح لكان الخوف تعليلاً لما قبلها فقط أي إننا لا نريد منكم جزاء ولا شكورا لأننا نخاف من ربنا.

وفتح الهمزة أيضاً يعني تعلق المصدر المؤول بأحد الفعلين «نطعكم» أو «نريد» والأقرب أن يكون متعلقاً بقوله «نريد» لثلا يفصل بين العامل والمفعول بأجنبى فيكون الخوف من إرادة الجزاء لا من الإطعام أي لا نريد منكم جزاء ولا شكورا لأننا نخاف فيقتصر المعنى على أمر واحد. فالكسر أولى على كل حال.

جاء في (الكساف): «إنا نخاف» يحتعمل أن إحساننا إليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لإرادة مكافأتهم وإنما لا نريد منكم المكافأة لخوف عقاب الله تعالى على طلب المكافأة بالصدقة^(١).

ووصف اليوم بالعبوس على المجاز فكأنه هو عابس حقيقة فأضفى عليه الحياة والشعور كما يقال: نهارك صائم وليلك قائم قوله «وما نيلطي بنائم»، أو هو على قصد إسناد العبوس لأهل ذلك اليوم أي عابس أهله. فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. أو لإرادة الشمول والعموم والبالغة أي عابس هو وأهله فيكون العبوس وصفاً عاماً للبيوم ومن فيه. وجاء بالصفة على زنة المبالغة للدلالة على شدة العبوس والاتصال به اتصافاً بليغاً.

والقمطرين الشديد العبوس. جاء في (الكساف): ووصف اليوم بالعبوس مجاز على طريقتين: أن يوصف بصفة أهله من الأشقياء كقولهم: نهارك صائم... وأن يشبه في شدته وضرره بالأسد العبوس أو بالشجاع الباسل. (القمطرين) الشديد العبوس الذي يجمع ما بين عينيه^(٢).

ومن الملاحظ أنه قال في هذه الآية «إنا نخاف من ربنا» ذكر الرب، وقال في الآية السابقة «لو جه الله» ذكر «الله» وذلك ليدل على أن الله هو الرب لا غيره كما قال تعالى «الحمد لله رب العالمين» فإن قسماً يشركون بربهم، وقسماً يرون أن الرب غير الله كما قال

(١) الكشاف ٢٩٧/٣.

(٢) الكشاف ٢٩٧/٣.

تعالى ﴿إِذَا فَرِيقْ مِنْكُمْ بِرِبِّهِمْ يَشْرُكُونَ - النَّحْلُ ٤٥﴾، فإن قسماً من الناس يجعلون مع الله أرباباً فيشركون به كما دلت الآية السابقة. وقسماً يتخذون من دون الله أرباباً كما قال تعالى ﴿إِتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرَهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمُسِيحَ بْنَ مُرْيَمَ - الْقُوَّةُ ٢١﴾، فأراد هنا أن يعلمنا أن الله هو رب لا رب غيره وليس معه شريك فقال ﴿إِنَّمَا نَطَعْكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ... إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا، فَذَكِّرْ إِنَّهُ وَذَكِّرْ أَنَّهُ رَبِّهِمْ فَجَمِيعُ بَنِي الْعَبَادِ﴾.

لقد ذكر في هذه الآيات عبادتين ظاهرتين وهما الوفاء بالنذر والإطعام. وعبادتين قلبيتين وهما الخوف من اليوم الآخر والإخلاص لله. ونفي عنهم إرادة شبيتين وهما الجزاء والشكور. وذكر صنفين من يطعمنون: صنفاً مسالماً وصنفاً محارباً وهو الأسير. وصنفين من المسالم وهما المسكين واليتيم وأحددهما بالغ والآخر قاصر.

﴿فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرُّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَاهُمْ نَصْرَةُ وَسَرُورٍ﴾

لما ذكر أنهم يخافون شر ذلك اليوم العبوس ذكر أنه تعالى وقاهم شره. ولقاهم بدل العبوس النصرة. والعبوس إنما يكون في الوجه وكذلك النصرة قال تعالى ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَصْرَةُ النَّعِيمِ - الْمَطْفَلُونَ ٢٤﴾، وبدل الخوف السرور.

والخوف محله القلب وكذلك السرور: ف مقابل بين العبوس في الوجه والنصرة فيها. وبين الخوف في القلب والسرور فيه.

وقد تقول: إن مقابل الخوف هو الأمان وليس السرور. فنقول: إن السرور هو الأمان وزيادة. فقد يكون الإنسان آمناً غير مسروراً.

وكذلك النصرة لا تقابل العبوس وإنما هي زيادة في النعيم بادية على الوجه. فقد يكون الوجه غير عابس ولكنه غير نظر. ونضاراة الوجه أدل على التنعم وكذلك السرور.

جاء في (التفسير الكبير): اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم أتوا بالطاعات لغرضين: طلب رضا الله والخوف من القيامة بين في هذه الآية أنه أعطاهم هذين الغرضين، أما الحفظ من هول القيامة فهو المراد بقوله ﴿فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرُّ ذَلِكَ الْيَوْمِ﴾... وأما طلب رضا الله تعالى فأعطاهم بسببه نصرة في الوجه وسروراً في القلب... والتنكير في ﴿سَرُورٌ﴾ للتعظيم والتفضيم^(١).

وجاء في (الكاف) : أي أطعهم بدل عبوس الفجار وحزنهم نمرة في الوجه وسرورا في القلوب . وهذا يدل على أن اليوم موصوف بعبوس أهله ^(١) .

وقد تقول : ولم قال في آية سابقة **﴿يُخافون يوما كان شره مستطيرا﴾** ولم يقل **﴿يُخافون شر يوم كان مستطيرا﴾** وبعبارة أخرى : لم قال إنهم يخافون اليوم ولم يقل يخافون الشر في حين قال في هذه الآية **﴿فوقاهم الله شر ذلك اليوم﴾** فذكر هناك أنه خافوا اليوم وذكر هنا أنه وقاهم شر ذلك اليوم ؟

والجواب أنهم يخافون ذلك اليوم وما فيه من أحوال هائلة ومصاعب شديدة فإن ذلك اليوم كما قال تعالى يوم عسير تنقلب فيه القلوب والأبصار . فهم يخافون ذلك اليوم بما فيه من مصاعب وشدة وأحوال وهو يوم لا مناص لهم من شهوده فقال إنه وقاهم شر ذلك اليوم ولم يقهم مشهد ذلك اليوم الذي يجعل الولدان شيئا وأحواله وأحداثه وكل منها مهول فحسبهم أن وقاهم شره . وفي هذا إنذار وتخييف عظيمان .

﴿وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾

قال هنا **﴿وَجَزَاهُمْ﴾** وقال في الآية السابقة **﴿وَلَقَاهُم﴾** لأن ذلك ليس جزاء وإنما هو قبل الجزاء . فاللقاء أولاً . والجزاء بعد . فلُقُوا أولاً نمرة وسرورا . وجراهم بعد اللقاء جنة وحريرا .

وقوله **﴿بِمَا صَبَرُوا﴾** يحتمل أن يكون معناه (بصبرهم) فتكون (ما) مصدرية . ويحتمل أن يكون (بالذي صبروا عليه) من الطاعات والإيثار وال الحاجة .

وتحذف العائد ليشمل الاثنين أي بصبرهم وما صبروا عليه فيكون من التوسع في المعنى والله أعلم . ولا أذهب إلى وجوب تمثيل حرف الجر الداخلين على الموصول والعائد ليجوز حذف العائد المحصور بالحرف ، وإنما يكفي تعين الحرف وعدم اللبس لورود ذلك في الفصيح قال تعالى **﴿ذَلِكَ الَّذِي يَبْشِرُ اللَّهَ عَبْدَهُ - الشُّورَى ٢٣﴾** أي به فقد حذف العائد مع حرف الجر ولم يدخل على الموصول مثله . وقال **﴿أَنْسَجَدَ لِمَا تَأْمَرْنَا - الْفَرقَان ٦٠﴾** أي به ^(٢) وقد اختلف الحرفان .

وقوله **﴿جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾** جمع أمرتين : الجنّة والحرير .

^(١) الكاف ٢٩٧/٣ . وانظر البحر المحيط ٣٩٦/٨ .

^(٢) انظر شرح الرضي على الكافية ٤٢/٢ .

والجنة في اللغة هي البستان. قال تعالى «إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة»^{١٧} . القلم ٣٣ . وقال «كلتا الجنتين آتت أكلها - الكيف»^{١٨} ثم أطلقت الجنة على دار السعادة في الآخرة.

والحرير معلوم:

فالجنة للأكل والحرير للبس. ذلك أنهم أطعموا لوجه الله فجزاهم بذلك جنة يأكلون منها وزاد عليه الحرير يلبسون منه تفضلاً منه ذلك أن الله يجزي الحسنة بخير منها قال تعالى «من جاء بالحسنة فله خير منها - النمل ٨٩»^{١٩} جاء في (الكتشاف): «بما صبروا؛ بصرهم على الإيثار...»

فإن قلت: ما معنى ذكر الحرير مع الجنة؟

قلت: المعنى وجزاهم بصرهم على الإيثار وما يؤدي إليه من الجوع والعرى بستاننا فيه مأكل هني وحريراً فيه ملبس بهي^(١).

«متكثين فيها على الأرائك لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً»

كرر «فيها» مرتين فقال «متكثين فيها... لا يرون فيها» وذلك لأن حذف الثانية يوقع في اللبس فإنه لو قال «لا يرون شمساً ولا زمهريراً» لأوهم أن عدم الرؤية هذه هي عند الاتكاء على الأرائك فإذا غادروا مكان الجلوس رأوا فيها الشمس والزمهرير ذكر «فيها» لإفادته أنه ليس في الجنة شمس ولا زمهرير وليس نفي الرؤية عند الاتكاء فقط، وقوله «لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً»

قيل المراد منه أنهم لا يذوقون فيها الحر ولا البرد لأنها ليس فيها شمس فتلفحهم بحرها وليس فيها برد شديد. والزمهرير هو أشد البرد^(٢).

وقيل إن المعنى ليس فيها شمس ولا قمر لأن الزمهرير هو القمر بلغة بعض العرب^(٣). وعلى هذا يكون المعنى أنها نور يتلألأ فلا تحتاج إلى شمس أو قمر، فهي أضوا من الشمس وأنور من القمر وأنها ليس فيها ليل وإنما هي نور مستديم.

والحق أن المراد كل هذه المعاني فالجنة جوها معتدل لا فيها حر شديد ولا برد مؤذ. وأنها لا شمس فيها ولا قمر وإنما هي مشرقة بنور ربها.

^(١) الكتشاف ٢٩٧/٣ . وانتظر البحر المحيط ٣٩٦/٨ .

^(٢) الكتشاف ٢٩٧/٣ .

^(٣) البحر المحيط ٣٩٢/٨ .

وقال **﴿زَمْهَرِيرًا﴾** ولم يقل (قمرا) ليجمع المعنيين: الاعتدال في الجو والنور المتلألئ جاء في (الكافشاف): يعني أن هواءها معتدل لا حر شمس يحصى ولا شدة برد تؤذى... وقيل الزمهرير القمر... والمعنى أن الجنة ضياء فلا يحتاج فيها إلى شمس وقمر ^(١).

﴿وَدَانِيَةٌ عَلَيْهِمْ ظَلَالُهَا وَذَلَّتْ قَطْوَفُهَا تَذَلِّيلًا﴾

جمع لهم بين دنو الظلال وتذليل القطوف. وهو صورتان متقاربتان فتذليل القطوف يعني أن يكون ذلك في متناولهم كيف شاؤوا. وفيه دلالة على دنوها منهم كما قال تعالى **﴿قَطْوَفُهَا دَانِيَةٌ﴾** - الحافظة ٢٣.

فتذليل القطوف يعني دنوها منهم وأنه لا يرد اليه عنها بعد ولا شوك ^(٢). فالظلال دانية عليهم والقطوف مذلة لهم دانية منهم.

وقد عطف الفعل (ذلت) على اسم الفاعل (دانية) ذلك أن الظلال ثابتة ودنوها متصل فجيء به باسم الفاعل الدال على الثبوت. أما القطوف فهي متتجدد فتذليلها يتجدد بحسب الحاجة فجيء بالفعل الدال على التجدد. جاء في (روح المعاني) أن نكتة التناقض بين الفعلية والاسمية هي أن استدامة الظل مطلوبة هنالك والتجدد في تذليل القطوف على حسب الحاجة ^(٣).

وجوز الزمخشري أيضاً أن يكون إعراب **﴿دانِيَة﴾** صفة لجنة ممحضه فيكون التقدير وجزاهم جنة أخرى دانية عليهم ظلالها فيكون المعنى على النحو الآتي: وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا وجنة أخرى دانية عليهم ظلالها. فيدل على أنه وعدهم جنتين. جاء في (الكافشاف): ودخلت الواو للدلالة على أن الأمرين مجتمعان لهم. كانه قيل وجزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والقر ودنو الظلال عليهم...

ويجوز أن يكون **﴿دانِيَة﴾** معطوفة على جنة أي وجنة أخرى دانية عليهم ظلالها على أنهم وعدوا جنتين كقوله **﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾** لأنهم وصفوا بالخوف **﴿إِنَا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا﴾**...

وتذليل القطوف أن تجعل ذلا لا تمنع على قطافها كيف شاؤوا ^(٤).

(١) الكافشاف ٤٩٧/٣.

(٢) البحر المحيط ٣٩٦/٨.

(٣) روح المعاني ١٥٩/٢٩.

(٤) الكافشاف ٢٩٨/٣.

(ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب كانت قواريرا، قوارير من فضة قدروها تقديرا)

لما ذكر أمر الفاكهة وأنها مذلة لهم يتناولونها كيغفوا شاؤوا ذكر بعدها التنعم بالشراب فذكر أنه يطاف عليهم به وأنه مذلل لهم أيضا لا يبذلون جهدا للوصول إليه بل يطاف عليهم به. فقدم ذكر المطعم وتلاه بذكر المشروب وهذا شأن القرآن الكريم فإنه يقدم الأكل على الشرب حيث اجتمعا. قال تعالى ﴿كُلُوا وَاشْرِبُوا هَنِيَّةً بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَّةِ﴾ (٢٤)، وقال ﴿كُلُوا وَاشْرِبُوا مِنْ رَزْقِ اللَّهِ - الْبَقْرَةَ﴾ (٦٠)، وقال ﴿الَّذِي هُوَ يَطْعَمُنِي وَيَسْقِينِي - الشَّعْرَاءَ﴾ (٧٩).

ومعنى ﴿قارير من فضة﴾: أنها مخلوقة من فضة وهي مع بياض الفضة وحسنها في صفاء القوارير وشفيفتها.

فإن قلت: ما معنى ﴿كان﴾؟

قلت: هو من (يكون) في قوله ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ أي تكونت قوارير بتكوين الله تفحيميا لتلك الخلقة العجيبة الشأن الجامدة بين صفتني الجوهرتين المتباينتين. ومنه ﴿كان﴾ في قوله ﴿كَانَ مَرَاجِهَا كَافُورا﴾ (١١).

ومعنى ﴿قدروها تقديرا﴾: أنها جاءت على مقدار حاجتهم فلا يزيد عليها ولا ينقص عنها فلا تقول: ليته لم يفضل أوليته كان أكثر. جاء في (البحر المحيط): «ومعنى تقديرهم لها أنهم قدروها في أنفسهم على مقادير وأشكال على حسب شهواتهم فجاءت كما قدروها. وقيل الضمير للطائفين بها يدل عليه قوله ﴿ويطاف عليهم﴾ على أنهم قدروا شرابها على قدر الري وهو أذ الشراب لكونه على مقدار حاجته لا يفضل عنها ولا يعجز» (١٢).

وقد تقول: ولم ذكر هنا أن الآنية من فضة وأن أكوابها قوارير من فضة في حين ذكر في مكان آخر أنه يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب؟

فنقول: إن كل موضع يقتضي ما ذكر فيه. واليك إيضاح ذلك:

قال تعالى في سورة الإنسان ﴿ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب كانت قواريرا ﴿قارير من فضة قدروها تقديرا﴾﴾.

(١١) الكشاف ٢٩٨/٣. وانظر البحر المحيط ٣٩٧/٨.

(١٢) البحر المحيط ٣٩٧/٨.

وقال في سورة الزخرف «الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين ﴿يَا عِبَادَ لَا خُوفٌ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾ الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين ﴿أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تَحْبِرُونَ ﴾ يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون ﴿وَتَلُكُ الْجَنَّةُ الَّتِي أَوْرَثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ لكم فيها فاكهة كثيرة منها تأكلون - الزخرف ٦٧-٧٣.

ومن النظر في النصين يتبيّن ما يأتي :

١ - أنه ذكر في آيات الزخرف أن هؤلاء متغرون.

٢ - وأضافهم إلى نفسه فقال : «يَا عِبَادَ».

٣ - أنه طمأنهم من الخوف والحزن فقال مخاطبا لهم «لَا خُوفٌ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ» في حين قال في سورة الإنسان «فَوَفَاهُمُ اللَّهُ شَرُّ ذَلِكَ الْيَوْمَ» بصيغة الغائب . والخطاب بالطعامة أعلى من الإخبار بصيغة الغيبة.

٤ - ذكر أنهم جمعوا بين الإيمان والإسلام «الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين» . وهذا يعني التصديق بالقلب والطاعة والانقياد لله بالعمل . ويدخل في هذا ما ورد في سورة الإنسان من قوله «يُوْفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا...» .

فإن هذا جزء من صفات المتقين الذين آمنوا بآيات الله وكانوا مسلمين . فما ذكره في الزخرف أعم واشمل مما ذكره في سورة الإنسان .

٥ - ذكر في سورة الزخرف أنه سيحانه نادهم مخاطبا لهم بقوله «أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ» في حين ذكر ذلك بصورة الغائب في سورة الإنسان فقال «وَجْزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا» . والتكريم بالخطاب أعلى من الإخبار بالغيبة .

٦ - ذكر في آيات الزخرف انه أدخلهم الجنة هم وأزواجهم زيادة في الإكرام والنعيم فقال «أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ» .

٧ - ثم قال في سورة الزخرف «تَحْبِرُونَ» وقال في سورة الإنسان «ولقاهم نصرة وسرورا» . ومعنى الحبور السرور والحسن والبهاء والجمال والنضارة والنعمة وأثرها والإكرام المبالغ فيه وسعة العيش . جاء في (لسان العرب) : الحبور والسبير والسبير كل ذلك الحسن والبهاء... وقيل هو الجمال والبهاء وأثر النعمة . حبرني هذا الأمر سرني... وأحبرني الأمر سرني... وفي التنزيل العزيز «فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يَحْبَرُونَ» أي يُسْرُونَ . وقال

الليث: يبحرون ينعمون ويكرمون... وقال الأزهري: الحبرة في اللغة النعمة التامة..
الحبرة بالفتح النعمة وسعة العيش... وقال الزجاج في قوله تعالى *أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تَحْبِرُونَ*
معناه تكرمون إكراماً يبالغ فيه ^(١).

وجاء في (الكساف): *تَحْبِرُونَ* تسررون سروراً يظهر حباره أي أثره على وجوهكم
قوله تعالى *تَعْرِفُونَ فِي وُجُوهِهِمْ نُضْرَةُ النَّعِيمِ*... والحرارة المبالغة فيما وصف بجميل ^(٢).
فشل ذلك ما في سورة الإنسان وزيادة.

٨ - قال في سورة الزخرف إن فيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين.

٩ - وأنهم فيها خالدون.

١٠ - وذكر أن لهم فيها فاكهة كثيرة.

فكان ما ذكره في سورة الزخرف أعلى فناسب ذلك ذكر الصناف من الذهب
والأكواب. وناسب في سورة الإنسان ذكر الآنية من الفضة وأن الأكواب قوارير من فضة.
وإن كانت فضة الجنة لا تشبهها فضة الدنيا إذ ليس في الدنيا قوارير من فضة.

وهنالك أمر آخر حسن ذكر الذهب في آيات الزخرف وهو أن جو السورة شاع فيه
ذكر الذهب والزينة والتنعم به.

فقد قال في سورة الزخرف *لولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر
بالرحمن لبيوتهم سُقفاً من فضة ومعارج عليها يظهرون* ولبيوتهم أبواباً وسراً عليها
يتكتون ^{﴿وَزَخْرَفَا﴾} وإن كل ذلك لما ماتع الحياة الدنيا والآخرة عند رب المتقين -
الزخرف ^{٣٤-٣٥}.

فإذا كان ذلك في الدنيا وهو أن يجعل لبيوت الكفرة سُقفاً من فضة ومعارج عليها
يظهرون ويجعل لهم زخرفاً والزخرف هو الزينة والذهب ^(٣) فلا يناسب أن يكون النعيم في
الآخرة أقل من ذلك. ومن الظاهر أن سُقف الفضة والمعارج أدل على النعيم من صناف
الفضة. ثم إنه لما قال في ختام هذه الآيات ^{﴿وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّ الْمُتَقِّنِ﴾} ثم ذكر جزاءهم
في الآخرة فقال ^{﴿إِلَّا أَخْلَاءٌ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌ إِلَّا الْمُتَقِّنُ﴾} ناسب أن يكون جزاء
المتقين في الآخرة أعلى بكثير مما كان سيعطيه للكافرين في الدنيا.

(١) لسان العرب (حب) ٥/٢٢٦.

(٢) الكشاف ٣/١٠٢. وانظر البحر المحيط ٨/٢٦.

(٣) انظر لسان العرب (زخرف) ١١/٣٢، البحر المحيط ٨/١٥، الكشاف ٣/٩٦.

وجاء في السورة أيضاً أن فرعون استكبر في نفسه وقال: «أليس لي ملك مصر وهذه الأنهر تجري من تحتي؟ واستخف بموسى قائلاً: «فلولا أقي عليه أسوره من ذهب؟» فلا يناسب أن يذكر أن صاحف الجنة من فضة. فناسب ذكر الصاحف من الذهب في الزخرف من كل وجه.

والأظاهر والله أعلم أنه يطاف عليهم أحياناً بآنية من ذهب وأحياناً بآنية من الفضة العجيبة وقد يجمع بينهما زيارة في الإكرام والنعميم. غير أنه ذكر كل نوع فيما يناسبه من المقام.

﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأساً كَانَ مَزَاجُهَا زَنجِبِيلًا ﴾ عِينًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسِبِيلًا

لما ذكر أنه يطاف عليهم بالآنية والأكواب ناسب أن يقول «ويسقون» دون (يشربون) ولما لم يذكر الآنية والطائفين بها في الآية قبلها وهي قوله «إن الأبرار يشربون من كأس» ناسب أن يذكر الشرب دون السقى فإن الطائفين يسقونهم. جاء في (روح المعاني): عن قتادة: يشرب منها المقربون صرفاً وتمزج لسائر أهل الجنة. والظاهر أنهم تارة يشربون من كأس مزاجها كافور وتارة يسقون من كأس مزاجها زنجبيل. ولعل ذكر «يسقون» هنا دون (يشربون) لأنه الأنسب بما تقدمه من قوله تعالى «ويطاف عليهم....» الخ. ويمكن أن يكون فيه رمز إلى أن هذه الكأس أعلى شأنًا من الكأس الأولى^(١).

ولفظ السلسبيل يوحى بالسلسة وسهولة المساغ وهو ما يقابل طعام الكفار الذي قال فيه سبحانه «إِنَّ لِدِينِنَا أَنَّكَالًا وَجَحِيْمًا ﴿٣﴾ وَطَعَامًا ذَا غَصَّةً وَعَذَابًا أَلِيْمًا - المزمِّل ١٢، ١٣» وهو الطعام الذي ينشب في الحلق.

جاء في (الكشف): «﴿تُسَمَّى سَلْسِبِيلًا﴾ سلسلة انحدارها في الحلق وسهولة مساغها... قال الزجاج: السلسبيل في اللغة صفة لما كان في غاية السلسلة^(٢). والذي يظهر - كما أشار إليه صاحب روح المعاني - أن هذا الشراب أعلى من الذي قبله يدل على ذلك أمور منها:

- ١ - أن هذا الشراب يُسْقَونَه فيحمله الورдан المخلدون إلى أماكنهم.
- ٢ - وصف آنية الشراب التي يطاف بها عليهم.
- ٣ - ذكر الطائفين به ووصفهم بأنهم كاللؤلؤ المنثور.

^(١) روح المعاني ٢٩/٦٠.

^(٢) الكشف ٣/٢٩٨.

ولم يذكر مثل ذلك في الشراب الأول. مما يدل على أن هذا الشراب أعلى. ومن الملاحظ أنه استوفى عناصر الطواف كلها. فقد ذكر الطائفين وهم الولدان المخلدون. والمطوف عليهم وهم الأبرار، والمطوف به وهي آنية الفضة وأكواب القوارير وما يسقون فيها من شراب.
(ويطوف عليهم ولدان مخلدون إذا رأيتم حسبتهم لؤلؤاً منثوراً)

بعد أن وصف الآنية والشراب وصف السقاة الذين يسقونهم فذكر أن من رآهم حسبهم لؤلؤاً منثراً، ووصفهم باللؤلؤ المنثور لأنهم منتشرون في كل مكان وليسوا في مكان واحد. جاء في (فتح القدن): لما فرغ سبحانه من وصف شرابهم ووصف آنيته وصف السقاة الذين يسقونهم ذلك الشراب... **(إذا رأيتم حسبتهم لؤلؤاً منثراً)** قال أهل المعاني إنما شبهوا بالمنثور لانتشارهم في الخدمة ولو كانوا صفاً لشبهوا بالمنظوم. قيل إنما شبههم بالمنثور لأنهم سرّع في الخدمة بخلاف الحور العين فإنه شبيهون باللؤلؤ المكنون لأنهن لا يعترضن بالخدمة^(١).

ووصف الولدان بأنهم مخلدون لثلا يسبق إلى الوهم أنهم يشيبون أو يكبرون أو يتغير حسنهم وصفاؤهم أو يعجزون عن الخدمة.

وجاء بـ(إذا) الدالة على التتحقق واليقين إخباراً بأنه سيراهم حتماً.

(إذا رأيت ثم رأيت نعيمًا وملكاً كبيراً)

والمعنى أنه حيث وقعت رؤيتك رأيت نعيمًا وملكاً كبيراً، وليس رأيتك الأول مفعول وذلك لقصد العموم والشمول فلم تحدد الرؤية بشيء أو مكان معين بل أينما وقعت الرؤية منك رأيت نعيمًا وملكاً كبيراً. جاء في (الكشف): **(رأيت)** ليس له مفعول ظاهر ولا مقدر ليشيع ويعم كأنه قيل: وإذا أوجدت الرؤية ثم. ومعناه أن بصر الرائي أينما وقع لم يتعلق إدراكه إلا بنعيم كثير وملك كبير. و **(ثم)** في موضع النصب على الظرف^(٢).

(عالِيهِم ثياب سندس خضر واستبرق وحلواً أساور من فضة وسقاهم ربهم شراباً طهوراً)

قيل إن معنى **(عالِيهِم)** (فوقهم)^(٣) والحق أنه ليس بمعنى (فوقهم) لأن الفوقيّة لا تقتضي الملامة واللامبة. قال تعالى **(أَفَلَمْ يُنظِرُوهُمْ إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ - قَدْ ٦٠ - فَإِنَّ السَّمَاءَ**

(١) فتح القدن ٥/٤٣٤.

(٢) الكشف ٣/٩٩. وأنظر البحر المحيط ٨/٩٩٩.

(٣) أنظر البحر المحيط ٨/٩٩٩.

ليست ملامسة لنا وهي فوقنا، وقال «أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويفقضن - الملك^{١٩}.» والطير فوقنا وليس ملامسة لنا في حين أن معنى «عاليهم» أنهم يلبسونها وهي ملامسة لهم فقوله «عاليهم» يقتضي الملامسة واللامبة بخلاف (فوقهم). ذكر أنهم يحلون أساور من فضة وهي مقابل ما ذكر من الأغالل والسلال في أيدي أهل النار وأرجلهم.

وقد ذكر هنا أساور الفضة وذكر في مكان آخر من القرآن أساور الذهب قيل ذلك للدلالة على أنهم يلبسون مرة أساور الذهب ومرة أساور الفضة أو على أنهم يجمعون بينهما. جاء في (الكساف): «فَانْقُلِتْ : ذَكْرُ هُنَّا أَنَّ أَسَاوِرَهُمْ مِنْ فِضَّةٍ وَفِي مَوْضِعٍ آخَرَ أَنَّهَا مِنْ ذَهَبٍ».

قلت: هب أنه قيل: وحلوا أساور من ذهب ومن فضة وهذا صحيح لا إشكال فيه على أنهم يسرون بالجنسين إما على العاقبة وإما على الجمع كما تزوج نساء الدنيا بين أنواع الحلي وتجمع بينها. وما أحسن بالمعصم أن يكون فيه سواران سوار من ذهب وسوار من فضة^(١).

وقيل بل إنه ذكر ذلك في سورة الإنسان لأنها حلية الأبرار. وأساور الذهب هي حلية المقربين. جاء في (تفسير ابن كثير): «وَهَذِهِ صَفَةُ الْأَبْرَارِ وَأَمَّا الْمُقْرَبُونَ فَكَمَا قَالَ تَعَالَى فِيْ حِلْوَنَ فِيهَا مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسِهِمْ فِيهَا حَرِيرٌ»^(٢).

ويبدو لي أن ذكر أساور الفضة هنا وأساور الذهب في مكان آخر لسبب يقتضيه المقام، وإليك إيضاح ذلك مما ورد فيه ذلك من سورة فاطر مثلاً.

قال تعالى :

«إِنَّ الَّذِينَ يَتَلَوَّنُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مَا رَزَقَنَاهُمْ سَرَا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ لَيْوَفِيهِمْ أَجْوَرُهُمْ وَبِزِيَادَتِهِمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مَصْدِقاً لِمَا بَيْنَ يَدِيهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بِصَبِّرٍ ثُمَّ أُوْرَثَنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكُ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ جَنَّاتٌ عَدْنٌ يَدْخُلُونَهَا يَحْلُونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسِهِمْ فِيهَا حَرِيرٌ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنِّا الْحُزْنَ إِنْ رَبَّنَا

(١) الكشاف ٢٩٩/٣. وانظر البحر العجبيط ٤٠٠/٨.

(٢) تفسير ابن كثير ٤٥٧/٤.

لغفور شكور ﷺ الذي أحلنا دار المقامات من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب - فاطر ٢٩، ٣٥.

يتضح من هذا النص ما يأتي :

١ - أنه ذكر أنهم يتلون كتاب الله.

٢ - أقاموا الصلاة.

٣ - أنفقوا مما رزقهم الله سراً وعلانية.

في حين ذكر في سورة الإنسان أنهم يوفون بالنذر وأنهم يطعمون الطعام مسكيناً ويتيمماً وأسيراً، ولاشك أن الأعمال في سورة فاطر أعلى فإن الإنفاق في السر والعلن أعم وأشمل مما جاء في سورة الإنسان. وإقامة الصلاة وتلاوة كتاب الله أكبر من الإيفاء بالنذر، والنذر مكروه شرعاً وهو لا يأتي بخير فهو صدقة البخيل. غير أن الإيفاء به واجب.

٤ - وذكر أنهم يرجون تجارة لن تبور. والتجارة إنما ترجى للربح. وهؤلاء يرجون تجارة غير خاسرة. ولاشك أن الله سيتحقق لهم رجاءهم ويربحهم في تجارتهم فكان من ذلك ما ذكره من أساور الذهب وغيرها.

٥ - ذكر في فاطر أن الله سبحانه يوغيهم أجورهم ويزيدهم من فضله، في حين قال في سورة الإنسان «إن هذا كان لكم جزاء» ذكر في فاطر الجزاء والزيادة من فضل الله فتناسب ذلك أن يذكر الأساور من الذهب والتحلية باللؤلؤ.

٦ - قال في سورة الإنسان «وكان سعيكم مشكورة» وقال في سورة فاطر «إنه غفور شكور» فزاد المغفرة على الشكر.

٧ - قال في سورة فاطر «ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا» فقال «أورثنا» و«اصطفينا» بأسناد الفعلين إلى ضمير المتكلم للتعظيم وهذا يستعمله القرآن في موطن التكريم.

٨ - ذكر أنه اصطفاهم من عباده وهذا تكريم آخر فإن الاصطفاء يعني التفضيل.

٩ - ثم قسم هؤلاء المصطفين إلى ظالم لنفسه ومقتصد وسابق بالخيرات بإذن الله. فعد منهم السابقين وهم أعلى الخلق من المخلفين. فاستحق في هذا الوطن أن يذكر الزيادة في التكريم؛ فإنه لو قال (يحلون فيها من أساور من فضة) لم يفهم أن ذلك لغير السابقين فكان ذكر أساور الذهب هو المناسب.

١٠ - ذكر فضله الكبير في سورة فاطر فقال ﴿ذلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾، فناسب ذلك ذكر أساور الذهب وزيادة وهي اللؤلؤ فقال ﴿يُحَلُّونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤلُؤًا﴾.

١١ - وذكر أنهم حمدوا الله الذي أذهب عنهم الحزن وذكروا جملة من النعم التي أنعم الله عليهم بها في الآخرة.

وقد ورد ذكر فضل الله عليهم عدة مرات فقال ﴿يُزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾، وقال ﴿ذلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾، وقال ﴿الَّذِي أَحْلَنَا دَارَ الْمَقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ﴾، وذكر المغفرة والشكر مرتبين فقال ﴿إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾، وقال ﴿إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾، فناسب كل ذلك أساور الذهب واللؤلؤ.

١٢ - ثم انظر كيف أنه لما ذكر الطائعين وهم الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة قال ﴿إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾، ولما ذكر الظالم لنفسه والمقصود وذكر أنهم يدخلهم جنات عدن ويكرمهم قالوا ﴿إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ بزيادة اللام في ﴿الغَفُور﴾ لأن هؤلاء لا يدخلونها لولا المغفرة وأنهم محتاجون إليها أكثر من الأولين.

وقد تقول: ولم قال في سورة الإنسان ﴿وَحَلُّوا﴾ بالفعل الماضي. وقال في سورة فاطر ﴿يُحَلُّونَ﴾ بالمضارع؟

والجواب أنه لما أخبر في سورة الإنسان عنهم بالفعل الماضي فقال أنه وقاهم شر ذلك اليوم ولقاهم نصرة وسروراً وجزاهم بما صبروا ناسب أن يقول ﴿وَحَلُّوا﴾ بالفعل الماضي.

ولما ذكر في سورة فاطر أنهم يدخلون جنات عدن بالفعل المضارع ناسب أن يقول ﴿يُحَلُّونَ﴾ بالفعل المضارع.

وقد تقول: ولم قال إذن في سورة الإنسان ﴿وَيَطَافُ عَلَيْهِمْ﴾ و﴿يَسْقُونَ﴾ و﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ﴾ بالفعل المضارع؟

قلنا إن ذلك للدلالة على تجدد الطواف والستي واستعرارهما ولو أخبر بالفعل الماضي لم يغدو ذاك.

﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً﴾

(طهور) صيغة مبالغة بمعنى الظاهر وتأتي أيضاً بمعنى المطهير واختار هذه الصيغة للدلالة على أن هذا الشراب ظاهر مطهور بل هو الغاية في الطهارة والتطهير. جاء في (البحر المحيط): طهور صفة مبالغة في الطهارة وهي من فعل لازم^(١). وجاء في (الكشف):

(١) البحر المحيط ٤٠١/٨

«شراباً طهوراً، ليس برجس كخمر الدنيا... أو لأنه لم يعصر فتosome الأيدي الوضرة وتدوسه الأقدام الدنسة، ولم يجعل في الدنان والأباريق التي لم يعن بتنظيفها أو لأنه لا يؤول إلى النجاسة لأنه يرشح عرقاً من أبدانهم له ريح كريح المسك»^(١).

وجاء في (التفسير الكبير): الطهور فيه قوله: الأول المبالغة في كونه طاهراً... القول الثاني في الطهور أنه المطهر. وعلى هذا التفسير أيضاً في الآية احتمالان: أحدهما... هو عين ما على باب الجنة تمنع من ساق شجرة من شرب منها نزع الله ما كان في قلبه من غل وغش وحسد وما كان في جوفه من قذر وأذى.

وثانيها... يرثون الطعام والشراب فإذا كان في آخر ذلك أتوا بالشراب الطهور فيشربون فنطهر بذلك بطونهم وبيفيض عرق من جلودهم مثل ريح المسك. وعلى هذين الوجهين يكون الطهور مطهراً لأنه يطهر باطنهم عن الأخلاق الذميمه والأشياء المؤذية^(٢).

والظاهر أن هذه الصفة تجمع كل هذه المعاني فهو شراب طاهر مطهر بكل ما ذكر وما لم يذكر من المبالغة فيما يقتضيه الحال.

وإسناد سقيه إلى الرّب سبحانه يدل على فضل هذا الشراب وأنه أعلى مما ذكره من النوعين السابقين فقد قال في الأول «إن الأبرار يشربون من كأس» ولم يذكر ساقياً لهم. وقال في الشراب الثاني «ويسترون فيها كأساً» ببناء الفعل للمجهول ولم يذكر الساقي. وفي هذا الشراب قال «وسقاهم ربهم» بإسناده إلى الرّب سبحانه فدل ذلك على فضل هذا الشراب.

جاء في (التفسير الكبير): فإن قيل قوله تعالى «وسقاهم ربهم» هو عين ما ذكره تعالى قبل ذلك من أنهم يشربون من عين الكافور والزنجبيل والسلسليـل أو هو نوع آخر؟ فلنا بل هذا نوع آخر ويدل عليه وجوه: (أحددها) دفع التكرار (وثانيها) أنه تعالى أضاف هذا الشراب إلى نفسه فقال «وسقاهم ربهم» وذلك يدل على فضل في هذا دون غيره^(٣).

وجاء في (روح المعاني): هو نوع آخر يفوق النوعين السابقين... كما يرشد إليه إسناد سقيه إلى رب العالمين ووصفه بالطهورية^(٤).

(١) الكشاف/٣٢٩٩.

(٢) التفسير الكبير/٣٥٤.

(٣) التفسير الكبير/٣٠٢، ٣٠٤/٢٥٤. وانظر أنوار التنزيل/٧٧٦.

(٤) روح المعاني/٢٩/٢٦٤.

﴿إن هذا كان لكم جزاء و كان سعيكم مشكورا﴾

لما ذكر أن هؤلاء لا ي يريدون من من أحسنوا إليهم جزاء ولا شكورا جزاهم ربهم أحسن الجزاء وشكر لهم سعيهم فقال :﴿إن هذا كان لكم جزاء و كان سعيكم مشكورا﴾ فكان جزاء بالفعل وشكراً بالقول.

﴿إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا﴾

أُسند التنزيل إلى نفسه وأكَد ضمير المِنْزَل بِيَابِن وبِالضمير نَحْن فَقَالَ ﴿إِنَا نَحْنُ نَزَّلْنَا﴾ ثُمَّ أكَد التَّنْزِيل بِالْمُصْدَرِ الْمُؤَكَّد فَقَالَ ﴿تَنْزِيلا﴾ فَأكَدَ الْمِنْزَلُ وَالتَّنْزِيلُ. وَقَدْ ذُكِرَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ الْمِنْزَلُ وَهُوَ اللَّهُ وَالْمِنْزَلُ عَلَيْهِ وَهُوَ ضَمِيرُ الْمَخَاطِبِ بِقَوْلِهِ ﴿عَلَيْكَ﴾ وَالْمِنْزَلُ وَهُوَ الْقُرْآنُ. وَقَدْ تَقَوَّلَ: لَقَدْ أَكَدَ الْخَلْقَ فِي أُولَئِكَ النُّورَاتِ بِيَابِن وَحْدَهَا فَقَالَ ﴿إِنَا خَلَقْنَا إِنْسَانًا مِنْ نَطْفَةٍ﴾ فَلَمْ كَانَ التَّأكِيدُ هُنْدًا بِيَابِن وبِالضمير وبِالْمُصْدَرِ الْمُؤَكَّد؟ وَالجَوابُ أَنَّ ذَلِكَ لِأَكْثَرِ مِنْ سَبْبٍ :

مِنْهَا أَنَّ أَمْرَ الْخَلْقِ لَمْ يَخْتَلِفْ فِيهِ أَحَدٌ إِلَّا الْقَلْةُ فَإِنَّ الْكُفَّارَ وَالْمُؤْمِنُونَ يَقْرَءُونَ بِأَنَّ الْخَالِقُ هُوَ اللَّهُ حَتَّى أَنْ مُشْرِكِي قَرِيبِ الشَّرِيكِ كَانُوا يَقْرَءُونَ ذَلِكَ قَالَ تَعَالَى ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتُهُمْ مِنْ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَسَخَرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لِيَقُولُنَّ اللَّهُ - الْعَنْكَبُوتُ ٦١﴾ بِخَلْفِ تَنْزِيلِ الْقُرْآنِ مِنَ اللَّهِ فَإِنَّهُمْ لَا يَقْرَءُونَ بِذَلِكَ وَالْمُنْكَرُونَ لَهُ أَكْثَرُ مِنَ الْمُنْكَرِينَ لِلْخَالِقِ فَاحْتَاجُونَ إِلَى تَأكِيدٍ أَكْثَرٍ.

هَذَا مِنْ نَاحِيَةِ أَخْرَى إِنَّ التَّنْزِيلَ أَهْمَنَ الْخَلْقَ لَأَنَّ الْغَرْضَ مِنَ الْخَلْقِ هُوَ الْعِبَادَةُ وَالْتَّكْلِيفُ قَالَ تَعَالَى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّا وَالْإِنْسَانَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ - الْذَّارِيَاتُ ٥٦﴾ فَعِلْمُ الْخَلْقِ هُوَ الْعِبَادَةُ، وَالْعِبَادَةُ إِنَّمَا تَكُونُ بِمَا يَرِيدُهُ اللَّهُ وَمَا يَأْمُرُ بِهِ عَبَادُهُ وَذَلِكَ يَكُونُ عَنْ طَرِيقِ مَا يَنْزَلُ مِنْ كِتَابٍ فَكَانَ التَّنْزِيلُ أَهْمَنَ لِأَنَّهُ بِهِ تَعْرِفُ الْعِبَادَةُ الَّتِي يَرِيدُهَا رَبُّنَا وَتَعْرِفُ الْأَوْامِرُ وَالنَّوَاهِي الَّتِي يَأْمُرُ بِهَا وَيَنْهَا عَنْهَا فَكَانَ ذَلِكَ أَدْعِيَ إِلَى التَّأكِيدِ. جَاءَ فِي (الْكَشَافِ): تَكَرُّرُ الضَّمِيرِ بَعْدِ إِيَقَاعِهِ اسْمًا لِأَنَّ تَأكِيدَ عَلَيْهِ تَأكِيدٌ لِمَعْنَى اخْتِصَاصِ اللَّهِ بِالْتَّنْزِيلِ لِيَتَقَرَّرَ فِي نَفْسِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ إِذَا كَانَ هُوَ الْمِنْزَلُ لَمْ يَكُنْ تَنْزِيلَهُ عَلَى أَيِّ وَجْهٍ نَزَلَ إِلَّا حِكْمَةً وَصَوَابًا^(١).

(١) الكشاف ٣٠٠/٣

وقد تقول: لقد قال الله سبحانه في موطنه آخر «إنا نحن نزلنا الذكر وإنما له حافظون - الحجر ٩٦» وقال هنا «إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلاً» فقال في سورة الإنسان «عليك» ولم يقل ذلك في آية الحجر فما السبب؟

والجواب أنه ذكر «عليك» في سورة الإنسان لأن بعدها الكلام على الرسول وتوجيه الخطاب إليه بالأواخر والنواهي فقال «فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم آثما أو كفوراً» واذكر اسم ربك ... ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلاً طويلاً فكان المناسب أن يذكر «عليك».

في حين لم يكن الأمر كذلك في سورة الحجر بل الكلام على الذكر وحفظه ولم يوجد للرسول أمر أو نهي فقد قال «إنا نحن نزلنا الذكر وإنما له حافظون» ويمضي الكلام على القرآن «كذلك نسلكه في قلوب المجرمين» لا يؤمنون به وقد خلت سنة الأولين، فلم يقتض ذلك ذكر «عليك». فكل تعبير مناسب في مكانه.

وقد تقول: ولم سماء في سورة الإنسان (القرآن) وسماه في سورة الحجر (الذكرا)؟ والجواب أن اسم الكتاب المنزّل على الرسول (ص) هو القرآن. ولم يجر له ذكر أو وصف في سورة الإنسان فسماه باسمه.

في حين ورد اسم القرآن والذكر في سورة الحجر فقال في أول السورة «تلك آيات الكتاب وقرآن مبين» وقال في آخرها «ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم»، ثم إن هذا هو المناسب للآية قبلها وهو قوله «وقالوا يا أيها الذي نَزَّلَ عليه الذكر إنك لمجنون - الحجر ٩٦» فرد عليهم رب العزة بقوله «إنا نحن نزلنا الذكر وإنما له حافظون» فأسماه كفار قريش ذكراً ورد عليهم الله بالتسعيّة نفسها. فكان كل تعبير مناسباً لموطنه.

﴿فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾

قال بعد ذكر تنزيله القرآن «فاصبر لحكم ربك» فأمره بالصبر بما يدل على أن التنزيل العزيز يستدعي الصبر لما فيه من قول ثقيل وتكليف وتبيّن فحامِل التنزيل ينبغي أن يصبر عليه.

والحكم قد يكون بمعنى الحكمـة فهو إذن يطلب منه الصبر لما تقتضيه حكمـة الله سبحانه من الصبر حتى يأذن الله بالنصر.

وقد يكون الحكم بمعنى القضاء ومنه قوله تعالى *بِرَبِّهِ يُحْكَمُ لَا مَعْقَبٌ لِّحْكَمَهُ - الرعد ٤١: وقوله *إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقْصُدُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَالِصِينَ - الأنعام ٥٧: فيكون المعني أصْبَرْ لِمَا حَكَمَهُ اللَّهُ وَقَضَاهُ.

والمعنى يحتملها معاً وهما مطلوبان فإن الله أمر بالصبر على حكم الله وقضائه لحكمة وضعها وأرادها، فيكون المعني: أصْبَرْ لِحَكْمَةِ رَبِّكَ وَحْكَمَهُ وَأَنْزَلَهُ، جاء في (الكافر): فاصْبِرْ لِحَكْمِ رَبِّكَ الصَّادِرُ عَنِ الْحَكْمَةِ وَتَعْلِيقِهِ الْأُمُورِ بِالْمُصَالَحِ وَتَأْخِيرِهِ نَصْرَتِكَ عَلَى أَعْدَائِكَ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ وَلَا تَطْعُمْ مِنْهُمْ أَحَدًا قَلْلَةٌ صَبَرْ مِنْكَ عَلَى آذَاهُمْ وَضَحْرًا مِنْ تَأْخِيرِ الظَّفَرِ^(١).

وَلَا تَطْعُمْ مِنْهُمْ آثَمًا أَوْ كُفُورًا ظانًا أن ذلك يوصلك إلى مقصودك أو يقربك منه. والآثم هو الذي يرتكب الإثم ويفعله. المقدم على المعاصي.

والكُفُورُ هو المبالغ في الكفر وهو نقىض الإيمان أو هو الجاحد للنعمَة من الكفران مقابل الشكر كما مر بإيضاح ذلك.

فالآثم هو الذي يفعل الإثم، والإثم قد يكون من أفعال الجارحة أو من أعمال القلب فأفعال المعاصي كلها تنضي إلى الإثم وفاعليها آثم. وقد يكون الإثم من أعمال القلب ككتوم العلم وكتم الشهادة والحسد والاعتقاد الباطل ونحو ذلك. قال تعالى *وَذُرُّوا ظَاهِرُ الْإِثْمِ وَبَاطِنُهُ - الأنعام ١٢٠:*

والكُفُورُ قد يكون اعتقاداً باطلاً في القلب أو جحداً للنعمَة باللسان وكلاهما إثم ولذا كان كل كُفُور آثماً وليس كل آثم كُفُوراً. فرب مرتكب لـإثم غير كافر ولا جاحد للنعمَة. جاء في (الكافر): معناه ولا تطع منهم راكباً لما هو إثم داعياً لك إليه أو فاعلاً لما هو كافر داعياً لك إليه ...

فإن قلتَ معنى *أَوْ* ولا تطع أحدَهُمَا فهلا جيء باللواو ليكون نهياً عن طاعتهما جميعاً؟ قلت: لو قيل (ولا تطعهما) جاز أن يطبع أحدَهُمَا، وإذا قيل: لا تطع أحدَهُمَا علم أن الناهي عن طاعة أحدَهُمَا عن طاعتهما جميعاً أنهى^(٢).

وجاء في (التفسير الكبير): ما الفرق بين الآثم والكُفُور؟ الجواب: الآثم هو المقدم على المعاصي أي معصية كانت. والكُفُورُ هو الجاحد للنعمَة فكل كُفُور آثم أما ليس كل آثم كُفُوراً.

(١) الكافر ٣٠٠/٣.
(٢) الكافر ٣٠٠/٣.

وإنما قلنا إن الآثم عام في المعاصي كلها لأنه تعالى قال **﴿وَمَن يُشْرِكُ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا﴾** فسمى الشرك إثماً. وقال **﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ﴾** وقال **﴿وَذَرُوهُ ظَاهِرًا إِثْمًا وَبَاطِنَهُ﴾** وقال **﴿يَسْأَلُوكُنَّ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾** فدللت هذه الآيات على أن هذا الإثم شامل لكل المعاصي ... إن الآثم عام والكفور خاص ^(١).

وقال **﴿إِثْمًا﴾** ولم يقل (أثيم) لأنه أراد أن ينهى عن إطاعة مرتكب الإثم في كل أحواله سواء بالغ في ارتكاب الآثام أم لم يبالغ. ولو قال (ولا تطبع منهم أثيم) لربما أفهم أنه نهى عن إطاعة المبالغ في المعاصي دون من لم يبالغ وهذا غير مراد.

وقد تقول: ولم قال إذن في سورة القلم **﴿وَلَا تَطْعَنْ كُلَّ حَلَافٍ مَهِينٍ﴾** هماز مشاء بنعيم **﴿مَنَعَ لِلْخَيْرِ مَعْتَدِ أَثِيمٍ﴾** ولم يقل (آثم)؟

والجواب أن كل تعبير وقع في مكانه المناسب من أكثر من وجهه: منها أنه في سورة القلم جاء بأوصاف المبالغة فقال: حلاف. هماز. مشاء. مناع. فناسب ذلك المبالغة في الإثم.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى إن الذي يفعل كل ذلك إنما هو أثيم وليس آثما فقط. ومن ناحية ثالثة إن المبالغة في كل وصف منها يكون صاحبها أثيمًا فكيف إذا بالغ فيها كلها؟ فالهماز أثيم، والمشاء بالنعيم أثيم، والمنع للخير أثيم والمعتدى أثيم. والزنم وهو المعروف بالشر الظلوم أثيم فكيف إذا جمعها كلها؟ فناسب كل تعبير مكانه.

وقد تقول: ولم قال **﴿أَوْ كُفُورًا﴾** فبالغ ولم يقل: (أو كافرا)؟

وجواب ذلك ذكرناه في قوله تعالى **﴿إِمَّا شَاكِرٌ وَإِمَّا كُفُورٌ﴾**. فإنه قال (أو كفورا) ليشمل الكافر في قلبه وجاهد النعمة وهو المقابل للشاكر. ولو قال (أو كافرا) لشمل واحدا منهما. وهو المناسب أيضا لما ورد في أول المسورة **﴿إِمَّا شَاكِرٌ وَإِمَّا كُفُورٌ﴾**.

﴿وَانذْكُرْ أَسْمَ رَبِّكَ بَكْرَةً وَأَصْبِلًا﴾ ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلاً طويلاً

أمره بالذكر والتسبيح والصلوة بعد أمره بالصبر ونهيه عن طاعة الآثم والكفور. وربنا يأمر بالإكثار من ذلك عند الواقع في الأزمات ومضائق الأمور والمواطن التي تحتاج إلى الصبر وذلك نحو قوله تعالى **﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضْيِيقُ صَدْرَكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾** فسبح بحمد ربك ولكن من الساجدين - الحجر ٩٧-٩٨. قوله عند اللقاء في الحرب **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيْتُمْ فَتَّنَّ**

فأبتووا وادكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون - الأنفال ٤٥. وقول يومن في بطن الحوت «إلا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين - الأنبياء ٨٧». ونحو ذلك من المواطن فإن مداومة التسبيح تفرج الكروب وتنجي من المضائق. وهي أذكي الأعمال وأرفعها عند الملك. ولذا طلب منه مداومة التسبيح في الليل والنهار. جاء في (روح المعاني): أراد سبحانه أن يرشده إلى مatarكتهم عقب ذلك بالأمر باستغراق أوقاته بالعبادة ليلاً ونهاراً بالصلوات كلها من غير اختصاص وبالتسبيح بما يطيق على منوال قوله تعالى «ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد رب وكن من الساجدين»^(١).

وقدم الجار والمجرور «من الليل» على قوله «فاسجد» لما في التهجد من أجر عظيم ولا في ذلك من المشقة والكلفة فإن صلاة الليل ثقيلة. وهذا التقديم نظير قوله تعالى «إنهم كانوا قليلاً من الليل ما يهجمون وبالأصحاب هم يستغفرون فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزء بما كانوا يعملون - الذاريات ١٧، ١٨». وقوله تعالى «ومن الليل فتهجد بد نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً مموداً - الإسراء ٧٩». جاء في (تفسير البيضاوي): وتقديم الظرف لما في صلاة الليل من مزيد الكلفة والخلوص^(٢).

كما أن هذا التقديم يدل على علو منزلة السجود وفضله على غيره ذلك أن تقديم الجار والمجرور سوأً إدخال الفاء على الفعل (اسجد) وهذه الفاء على كل ما قيل فيها تفيد التأكيد سواء قلنا إنها جواب شرط مقدر أي مهما كان فلا تدع السجود أو قلنا هي زائدة للتوكيد. ولو لم يتقدم الظرف لم تصح زيادة الفاء فلا يصح القول (وفاسجد له من الليل). وبهذا يتضح أن هذا التقديم أفاد أكثر منفائدة.

﴿إن هؤلاء يحبون العاجلة ويدررون وراءهم يوماً ثقيلاً﴾

قال «ويذرون وراءهم» مع أن يوم القيمة أمامهم قيل لأنهم نبذوه وراء ظهورهم وتركوه خلفهم استخفافاً به ولو أنهم أح恨هم أمره وعناهم شأنه لجعلوه نصب أعينهم لا يغفلون عنه. فهم كمن ينبذ الشيء وراء ظهره تهاوناً به واستخفافاً بشأنه. وإن كانوا في الحقيقة مستقبلين له وهو أمامهم^(٣).

وجاء في (التفسير الكبير): لم قال وراءهم ولم يقل قدامهم؟ الجواب من وجوده:

^(١) روح المعاني ١٦٦/٢٩.

^(٢) أنوار التنزيل ٧٧٤.

^(٣) روح المعاني ٣٤٣/٢٩.

أحدها لما لم يلتقطوا إليه وأعرضوا عنه فكانه جعلوه وراء ظهورهم. وثانيةها المراد: ويذرون وراءهم صالح يوم ثقيل. فأسقط المضاف. وثالثتها أن (وراء) يستعمل بمعنى (قادم) كقوله **﴿من وراءه جهنم﴾** (وكان وراءهم ملك).^(١)

وجاء في (الكاف الشاف): **﴿وراءهم﴾** قدامهم أو خلف ظهورهم لا يعبّرون به. **﴿يوماً ثقيلاً﴾** استعير الثقل لشدة وهو له من الشيء الثقيل الباهظ لحامته. ونحوه **﴿ثقلت في السماوات والأرض﴾**.^(٢)

وقد تقول: ولم قال في سورة القيامة **﴿كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة﴾**? وقال هبنا **﴿إن هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوماً ثقيلاً﴾** فذكر أن اليوم ثقيل؟ فنقول: أما قوله في سورة الإنسان **﴿ويذرون وراءهم يوماً ثقيلاً﴾** ولم يقل مثل ذلك في سورة القيامة فالسبب أنه تكرر ذكر اليوم المشر بالثقل في هذه السورة فقد قال **﴿ويخافون يوماً كان شره مستطيرا﴾** وقال **﴿إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قمطريا﴾** ولم يذكر مثل ذلك في سورة القيامة.

وقد يقول قائل: ولم كان الكلام موجهاً بأسلوب الخطاب في سورة القيامة فقال **﴿وتذرون الآخرة﴾** وبأسلوب الغيبة في سورة الإنسان فقال **﴿ويذرون وراءهم يوماً ثقيلاً﴾**? والجواب أن المقام لا يناسب الخطاب في سورة الإنسان لأن ذكر أن قسماً منهم لم يذروا الآخرة بل أخبر عنهم أنهم يخافون يوماً كان شره مستطيراً. وقال على لسان بعضهم **﴿إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قمطريا﴾** وذكر أنه وقاهم شر ذلك اليوم ولقاهم نصرة وسروراً. فهم إذن لم يذروا الآخرة فلا يناسب الخطاب بذلك.

﴿نحن خلقناهم وشدنا أسرهم وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا﴾

قال **﴿نحن خلقناهم﴾** بعد قوله **﴿إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا﴾** ليعلمنا أن الذي خلقهم وشد أسرهم هو الذي أنزل القرآن فينبغي لهم أن يسمعوا لكلام خالقهم ويطيعوا تنزيل ربهم. وليعلمهم أن خالقهم أعلم بمصالحهم وما هو خير لهم. وقدم **﴿نحن﴾** على الفعل ليعلم أنه وحده الخالق لا خالق غيره فالتقديم هنا يفيد الحصر فينبغي أن يعبدوه وحده ولا يشركوا به غيره ولا يتخذوا معه إلها.

(١) التفسير الكبير .٣٠٠/٣٠

(٢) الكاف الشاف .٣٠٠/٣

ومعنى **(شدّدنا أسرهم)** أحکمنا خلقهم ووصلنا عظامهم ببعضها ووثقنا مفاصلهم. جاء في **(الكاف)**: الأسر الربط والتوصيق... والمعنى شددنا توصيل عظامهم بعضها ببعض وتوثيق مفاصلهم بالأعصاب . ومثله جارية معصوبة الخلق ومجدولته ^(١).

وأكيد الضمير بيان في أول السورة فقال ***إِنَّا خَلَقْنَا إِنْسَانًا مِّنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجَ نَبْتَلِيهُ** وله يؤكد ههنا وذلك أنه ذكر في أول السورة خلق الإنسان بعد أن لم يكن شيئاً مذكوراً وهذا أصعب من خلق الإنسان فيما بعد فإن الإيجاد الأول أصعب من الخلق فيما بعد. فإنه ذكر في هذه الآية خلقهم هم وذكر في أول السورة خلق الإنسان بعد أن لم يكن شيئاً مذكوراً.

هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى أن إخبارهم بأن الله خلقهم غير منازع فيه عندهم فإنهم يعتقدون أن الله خلقهم ولكنهم لا يعلمون أو ينزاعون في أن الخلق لم يكن ثم كان فإن قسماً من الناس يرون أن سلسلة الوجود ليس لها بداية بل هي متسللة منذ الأزل، فالمسألة هذه متنازع فيها.

وهناك أمر آخر حسن التوكيد في أول السورة وهو أنه ذكر أن الخلق إنما هو لابلاء . إذ ليس كل أحد يعلم أن الإنسان خلق ليختبره ربه ويختبره بل هذا الأمر منازع فيه وهو مجحول عند أكثر الناس . ولذا حسن التوكيد في أول السورة دون هذا الموطن.

(وَإِذَا شَئْنَا بَدَلْنَا أُمَّالَهُمْ تَبْدِيلًا)

جاء بـ**(إذا)** ولم يقل **(وإن شئنا)** ذلك لأن **(إذا)** تستعمل للدلالة على المتيقن والمقطوع بحدوثه أو الكثير الحدوث وهذا إشعار بأن الله سيبدل أمثال هؤلاء الكفرا في الخلقة و يأتي بمؤمنين يؤمنون بما نزل خالقهم مطاعون له .

فالشيئية حاصلة بذلك وستتم وقد تمت . جاء في **(التفسير الكبير)**: لما كان الله تعالى عالماً بأنه سيجيء وقت يبدل الله فيه أولئك الكفرا بأمثالهم في الخلقة وأضدادهم في الطاعة لا جرم حسن استعمال حرف إذا ^(٢).

والمجيء بـ**(إذا)** ههنا نظير قوله تعالى ***أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ** - عبس ٢١ .
وقوله : ***وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ - الشورى ٢٩** ، فالشيئية حاصلة ولابد فإن الموتى سيبعثهم الله فجاء بـ**(إذا)** للدلالة على تيقن الحصول.

^(١) الكاف ٣٠٠/٣

^(٢) التفسير الكبير ٢٦١/٣٠ . وانظر أنوار التنزيل ٧٧٦

﴿إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً﴾

هذه الآية نظير قوله تعالى في أول السورة ﴿إِنَّا هَدَيْنَاكُمْ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ والتخbir هنا كالتخbir ثم، فمن شاء اتخاذ إلى ربه سبيلاً فيكون شاكراً وإلا فهو كفور، قوله ﴿هَذِهِ تذكرة﴾ نظير قوله تعالى ﴿إِنَّا هَدَيْنَاكُمْ إِلَيْهِ﴾ فهذه التذكرة هي الهدایة.

﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْهِ حَكِيمًا﴾

والمعنى والله أعلم أنكم لا تشاورون إلا أن يشاء الله أنكم تشاورون أي أن مشيئتكم واختياراتكم كانا بمشيئة الله وإرادته فإنه شاء لكم أن تختاروا ولو شاء لم يمنحكم هذه المشيئه وذلك أن الله عليم بما يخلق وكيف يخلق وكل ذلك لحكمة أرادها سبحانه.

﴿يَدْخُلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعْدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾

قد تقول: كيف يدخل من يشاء في رحمته وربما كان فيهم من لا يستحق الرحمة؟ والجواب أنه لما قال ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْهِ حَكِيمًا﴾ علم أنه يفعل ذلك لعلم وحكمة، وأنه لا يدخل في رحمته إلا من علم الله أنه يستحق ذلك واقتضت ذلك حكمته. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أنه لما قال ﴿وَالظَّالِمِينَ أَعْدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ علم أن من يدخلهم في رحمته هم من غير الظالمين.

وقد يقول قائل: ولم قال في أول السورة ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِنَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا﴾ وقال هنا ﴿وَالظَّالِمِينَ أَعْدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ فإن العذاب الأول أشد لأن العذاب الأليم قد لا يكون بالسعير والنار والسلال والأغلال؟ والجواب أنه ذكر العذاب الأول للكافرين وهذا العذاب للظالمين والظالم قد لا يكون كافراً، فإن كل كافر ظالم وليس كل ظالم كافراً. قال تعالى ﴿وَالكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ - الْبَقْرَةَ ٢٤٥﴾ فاقتضى أن يكون العذاب الأول أشد لأن صاحبه كافر ظالم والثاني ظالم.

إن هذه الآية هي خاتمة السورة وقد ارتبطت ببداية السورة ارتباطاً طيفاً، فقد بدأت السورة بالإنسان وهو لم يكن شيئاً مذكوراً وانتهت بخاتمة هذا الإنسان ومصيره، فبدأت بيده وختمت بخاتمتها.

وكما ذكر صنفين من الناس في أول السورة وهما الشاكر والكفور ذكر صنفين في خاتمتها وهما المرحوم والمعدب.

إن لهذه السورة خطوطاً تعبيرية ظاهرة فيها، فمن الخطوط التعبيرية فيها أنها بنية على الثنوية فإنها ترد الأشياء فيها صنفين صنفين ومن ذلك على سبيل المثال:

- ١ - أنه ذكر صنفين من الناس: الشاكر والكافر «إما شاكراً وإما كفوراً».
- ٢ - ذكر صنفين من العذاب: القيود والسعير، والقيود نوعان وهما السلسل والأغلال.
- ٣ - ذكر صنفين من أصحاب الجنة: الأبرار وعباد الله وهم السابقون «إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافوراً عيناً يشرب بها عباد الله».
- ٤ - ذكر نوعين من الشراب الممزوج: شراباً ممزوجاً بالكافور وآخر ممزوجاً بالزنجبيل.
- ٥ - ذكر نوعين من العبادات الظاهرة وهما الوفاء بالنذر والإطعام.
- ٦ - ذكر نوعين من العبادات القلبية: الخوف والإخلاص «إننا نخاف من ربنا»، «إنما نطعمكم لوجه الله».
- ٧ - نفي المطعمون عن أنفسهم إرادة شيئاً: الجزاء والشكر. والجزاء هو المكافأة بالفعل. والشكر هو الثناء باللسان.
- ٨ - ذكر تعالى أنه لقاهم شيئاً: النمرة والسرور. والنمرة تكون في الوجه والسرور في القلب.
- ٩ - ذكر أنه جراهم بصرهم شيئاً: جنة وحريراً، والجنة للأكل والحرير للبس.
- ١٠ - ونفي عنهم رؤية شيئاً: الشمس والزمهرير.
- ١١ - وذكر دنو شيئاً منهم: الظلال والقطوف «ودانية عليهم ظلالها وذلت قطوفها تذليلها».
- ١٢ - وذكر الطواف بشيئين: الآنية والأكواب «ويطاف عليهم آنية من فضة وأكواب».
- ١٣ - وذكر الشرب بصورتين: من الكأس ومن العين «إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافوراً عيناً يشرب بها عباد الله».
- ١٤ - وذكر نوعين من الشرب من الكأس: الشرب دون ساق، والسقي «إن الأبرار يشربون من كأس»، «ويستقون فيها كأساً».
- ١٥ - وذكر نوعين من الثياب: السندس والإستبرق.

- ١٦ - ذكر نوعين من الزينة: اللباس والأسوار.
 - ١٧ - ذكر أنه قال لهم شبيهين: «إن هذا كان لكم جزاءكم، وكان سعيكم مشكوراً». وهذا بمقابل قولهم «لَا نريد منكم جزاء ولا شكوراً».
 - ١٨ - نهى رسوله عن إطاعة صنفين من الناس: الآثم والكفور «لَا تطع منهم آثماً أو كفوراً».
 - ١٩ - طلب منه التسبيح والصلوة في النهار وفي الليل. فالبكرة والأصيل في النهار. وقوله «ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلاً طويلاً» في الليل.
 - ٢٠ - ذكر وقتين من أوقات النهار وهما البكرة والأصيل «واذكر اسم ربك بكلة وأصيلاً».
 - ٢١ - ذكر عبادتين في الليل: السجدة والتسبيح.
 - ٢٢ - ذكر الحياتين: الدنيا والآخرة «إن هؤلاء يحبون العاجلة ويدررون وراءهم بغير ثقيلاً».
 - ٢٣ - ذكر الحب والترك: «يحبون العاجلة ويدررون وراءهم...».
 - ٢٤ - وذكر أمرتين من أمر الإنسان: الخلق وشد الأسر «نحن خلقناهم وشدنا أسرهم».
 - ٢٥ - ذكر مثيتيين: مثيئته الله ومشيئته الإنسان «فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً بما تشاورون إلا أن يشاء الله».
 - ٢٦ - ختم السورة بذكر صنفين من الناس: المرحوم والمذنب «يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً».
- وهناك خط آخر في ذكر الأحداث وهو ذكر الأحداث المستقبلة بالفعل الماضي. ومن ذلك قوله تعالى:
- ١ - «إنا أعدنا للكافرين».
 - ٢ - «يشربون من كأس كلن مراجها كافوراً».
 - ٣ - «يخافون يوماً كان شره مستطيراً».
 - ٤ - «فوقاهم الله شر ذلك اليوم».

- ٥ - **﴿ولَقَاهُمْ نُفُرَةٌ وَسِرُورٌ﴾**.
- ٦ - **﴿وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا﴾**.
- ٧ - **﴿وَذَلِكَتْ قَطْوَفَهَا﴾**.
- ٨ - **﴿وَأَكَابَ كَانَتْ قَوَارِيرًا﴾**.
- ٩ - **﴿أَقْدَرُوهَا تَقْدِيرًا﴾**.
- ١٠ - **﴿كَانَ مَزاجُهَا زَنْجِبِيلًا﴾**.
- ١١ - **﴿وَحَلَّوْا أَسَاورَ مِنْ فَضَّةٍ﴾**.
- ١٢ - **﴿وَسَقَاهُمْ رَبِيعٌ شَرَابًا طَهُورًا﴾**.
- ١٣ - **﴿إِنْ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً﴾**.
- ١٤ - **﴿وَكَانَ سَعِيكُمْ مَشْكُورًا﴾**.
- ١٥ - **﴿وَالظَّالِمِينَ أَعْدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾**.
إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْخَطُوطِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

- ٥ - ﴿وَلَقَاهُمْ نَصْرَةً وَسُرُورًا﴾.
- ٦ - ﴿وَجَزِّاهُمْ بِمَا صَبَرُوا﴾.
- ٧ - ﴿وَذَلِكَتْ قَطْوَفَهَا﴾.
- ٨ - ﴿وَأَكْرَابُ كَانَتْ قَوَارِيرًا﴾.
- ٩ - ﴿قَدْرُوهَا تَقْدِيرًا﴾.
- ١٠ - ﴿كَانَ مَرَاجِحَهَا زَنْجِبِيلًا﴾.
- ١١ - ﴿وَحَلَّوْا أَسَاوِرَ مِنْ فَضَّةٍ﴾.
- ١٢ - ﴿وَسَقَاهُمْ رِبَّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾.
- ١٣ - ﴿إِنْ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاء﴾.
- ١٤ - ﴿وَكَانَ سَعِيْكُمْ مُشْكُورًا﴾.
- ١٥ - ﴿وَالظَّالِمِينَ أَعْدَ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾.
إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْخَطُوطِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

سورة الصاف



﴿سبح الله ما في السماوات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم ﴿ يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ﴾ كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ﴾ إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص ﴾ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمَنِمْ تَؤْذُنِنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغُوا إِلَيْهِمْ قُلُوبَهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ وَإِذْ قَالَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مَصْدِقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ من التوراة وَمِبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي أَسْمَهُ أَحْمَدٌ فَلَمَّا جَاءُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سُحْرٌ مُبِينٌ ﴾ وَمِنْ أَظْلَمِ مَنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذْبُ وَهُوَ يَدْعُ إِلَى إِلَيْسَامِ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ يَرِيدُونَ لِيُطْفَئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللهُ مَتَمْ نُورُهُ وَلَوْ كَرِهُ الْكَافِرُونَ ﴾ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهَدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهُ الْمُشْرِكُونَ ﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدْلُكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تَنْجِيْكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴾ تَؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيَدْخُلُكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنُ طَيِّبَةٍ فِي جَنَّاتٍ عِنْ دُرْكِ الْفَوْزِ الْعَظِيمِ ﴾ وَآخَرِي تَحْبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيْبِينَ مِنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيْبُونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ فَأَمْنَتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ فَأَيَّدَنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَى عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِيْنَ﴾

﴿سبح لله ما في السماوات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم﴾

التسبيح هو التنزيه فمعنى ﴿سبح لله ما في السماوات وما في الأرض﴾ أن هؤلاء نزهوه عما لا يليق من الصفات وأنهم ذكروا ذلك بما يليق من حالهم مما نفقه من التسبيح ومما لا نفقه.

لقد ورد فعل التسبيح في القرآن الكريم معدى بنفسه ومعدى باللام. فمما ورد معدى بنفسه قوله ﴿إِنَّمَا أَيُّهَا الْذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوهُ بَكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ - الأحزاب ٤٢، وقوله ﴿وَمِنَ اللَّيلِ فَسُبِّحَهُ وَإِدْبَارُ النُّجُومِ﴾ - الطور ٤٩.

ومما ورد معدى باللام هذه الآية التي افتتح بها السورة. ونظيرها في مفتتح سورة الحديد وسورة الحشر وقوله ﴿سُبِّحَ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ - الإسراء ٤٤، وغيرها.

إن معنى ﴿سُبَّحَهُ﴾ نزهه - كما ذكرنا - ومعنى ﴿سُبَّحَ لَهُ﴾ أي فعل ذلك لأجله فاللام تفيد التعليل. فالتسبيح هو الفعل. والتسبيح له هو الفعل لأجله كما تقول: صلى وصلى له ونسك ونسك له. ولا ينفع الفعل حتى يكون له سبحانه. فكل فعل أو عبادة لا تنفع حتى تكون له وحده وإن كان ذلك ضلالاً. فكل فعل لا يكون له باطل. قال تعالى ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايِي وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ - الْأَنْعَامُ ١٦٢﴾. فمن سبّح رباه فليس بمسبح لله ومن صلى رباه فليس بمصل له. فالتسبيح ينبغي أن يكون له تعالى خالصاً كسائر العبادات. فالتسبيح هو الفعل. والتسبيح له هو إخلاص النية والعمل لله. جاء في (البحر المحيط): واللام في ﴿لَهُ﴾ إما أن تكون بمنزلة اللام في (نصحت زيد) يقال: سبّح الله كما يقال: نصحت زيداً فجيء باللام للتقوية وصول الفعل إلى المفعول. وإما أن تكون لام التعليل أي أحدث التسبيح لأجل الله أي لوجهه خالصاً^(١).

ومن الملاحظ في هذين الاستعمالين في القرآن الكريم أي في نحو سبّح لله وسبّحه أنه يستعمل اللام مع العاقل وغير العاقل وأما المتعدي بنفسه فلا يستعمله إلا للعقلاء.

قال تعالى ﴿سُبَّحَ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ - الْحَدِيدُ ١﴾. وقال ﴿سُبِّحَ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ - الْإِسْرَاءُ ٤٤﴾، فهذا لغير العاقل والعاقل. وقال ﴿أَلَمْ ترَ أَنَّ اللَّهَ يَسْبِحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْطَّيْرُ صَافَاتٍ - النُّورُ ٤١﴾، فهذا اختلط العقلاء بغيرهم.

وقال يُسَبِّح لَهُ فِيهَا بِالْغَدُوِّ وَالآصَالِ رِجَالٌ لَا تَلْهِيهِمْ تِجَارَةً - النور ٣٦، وقال **﴿فَالَّذِينَ** عند رِبِّكَ يَسْبِحُونَ لَهُ بِاللَّيلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ - فَصَلَتْ ٣٨ **﴾** وهذا خاص بالعقلاء.

أما المتعدي بنفسه فلم يرد إلا للعاقل قال تعالى **﴿لَتَقُولُنَا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْزُزُونَ** وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا - الفتح ٩، وقال **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذَكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوهُ بَكْرَةً وَأَصْبِلًا - الأحزاب ٤٢، ٤١﴾**، فتسبيح غير العقلاء لم يرد إلا باللام، أما تسبيح العقلاء فقد ورد باللام وبدونها.

وثمة ملاحظة أخرى في استعمال هذين التعبيرين وهي أنه يستعمل اللام مع ما هو أعم وأشمل سوءاً كان ذلك من حيث المسبحون أم من حيث أوقات التسبيح. فقد قال الله إنه يسبح له ما في السماوات وما في الأرض. وإنه تسبيح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن، وهذا أعم تسبيح وأشمله في حين أنه قد يستعمل المتعدي بنفسه للواحد أو للجماعة التي لا تبلغ ذلك المبلغ في الشمول والاسعة. قال تعالى **﴿وَمِنَ اللَّيلَ فَسَبَحَهُ** وإدبار السجود - ق ٤٠، وقال **﴿وَمِنَ اللَّيلَ فَاسْجَدَ لَهُ وَسَبَحَهُ لَيْلًا طَوِيلًا - الإنسان ٢٦﴾**، وقال **﴿إذْكُرُوا اللَّهَ ذَكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوهُ بَكْرَةً وَأَصْبِلًا - الأحزاب ٤٢﴾** ولم يرد في المتعدي بنفسه نحو ذلك الشمول في المسبحين. ويكفي ذلك بياناً أن الفعل مع اللام يستعمل للعقلاء وغيرهم أما المتعدي بنفسه فلم يستعمله إلا للعقلاء. ومثل ذلك الاتساع في الأوقات. فما ورد من الأوقات مع اللام أكثر اتساعاً وأعم وأشمل.

قال تعالى مع المتعدي بنفسه **﴿وَسَبِّحُوهُ بَكْرَةً وَأَصْبِلًا - الفتح ٩﴾**، وقال **﴿وَسَبِّحُوهُ** بكرة وأصيلا - الأحزاب ٤٢، في حين قال مع اللام **يُسَبِّح لَهُ فِيهَا بِالْغَدُوِّ وَالآصَالِ** رجال - النور ٣٦، فذكر ذلك بصيغة الجمع لا بصيغة المفرد. فالغدو جمع غدوة والآصال جمع أصيل.

وقال **﴿وَمِنَ اللَّيلَ فَسَبَحَهُ وَإِدْبَارَ السَّجُودِ - ق ٤٠﴾**، وقال **﴿وَمِنَ اللَّيلَ فَسَبَحَهُ** وإدبار النجوم - الطور ٤٩، وقال **﴿وَمِنَ اللَّيلَ فَاسْجَدَ لَهُ وَسَبَحَهُ لَيْلًا طَوِيلًا - الإنسان ٢٦﴾** ففي كل ذلك قال **﴿مِنَ اللَّيلِ﴾** بمن التبعيضية ثم ذكر وقتاً آخر ليس طويلاً وهو **﴿إِدْبَارَ السَّجُودِ﴾** أو **﴿إِدْبَارَ النَّجُومِ﴾** حتى أنه في آية الإنسان لم يذكر غير الليل في حين قال **﴿فَالَّذِينَ** عند ربِّكَ يَسْبِحُونَ لَهُ بِاللَّيلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ - فَصَلَتْ ٣٨ **﴾** فقال **﴿بِاللَّيلِ وَالنَّهَارِ﴾** بإطلاق الليل والنهر من دون تقييد ولم يذكر (من) الدالة على البعضية بل ذكر الباء التي تفيد الظرفية. ثم قال **﴿وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ﴾** للدلالة على مداومة التسبيح وطوله.

لقد ورد التسبيح في القرآن الكريم بصور شتى فقد ورد بالفعل الماضي نحو **﴿سبح لله﴾** وورد بالمضارع نحو **﴿يسبح لله﴾** وورد بالأمر نحو **﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾** قوله **﴿وسبحوه بكرة وأصيلا﴾** كما ورد باسم المصدر وهو **﴿سبحان﴾** وذلك ليشمل الأزمنة كلها ويستغرقها. فالفعل الماضي يستغرق الزمن الماضي والمضارع يستغرق الحال والاستقبال والأمر يفيد طلب التسبيح في المستقبل. والمصدر غير مقيد بزمن أو فاعل فهو يغدو الحدث المطلق فهو يدل على حدوث التسبيح سواء كان هناك من يسبحه أم لا. فاستغرق ذلك الأوقات كلها. وأفاد أنه مستحق التسبيح على الدوام سواء كان هناك من يسبح أم لم يكن.

جاء في (التفسير الكبير): ثم إنه تعالى قال في البعض من السور **﴿سبح لله﴾** وفي البعض **﴿يسبح﴾** وفي البعض **﴿سبح﴾** بصيغة الأمر ليعلم أن تسبيح حضرة الله تعالى دائم غير منقطع لما أن الماضي يدل عليه في الماضي من الزمان والمستقبل يدل عليه في المستقبل من الزمان والأمر يدل عليه في الحال^(١).

لقد افتتحت السورة بالتسبيح بالفعل الماضي **﴿سبح لله﴾** شأن سور أخرى وقد افتتحت قسم آخر من السور بالفعل المضارع أي **﴿يسبح لله﴾**. ومن الملاحظ أن كل سورة تبدأ بالفعل الماضي أي **﴿سبح لله﴾** يجري فيها ذكر للقتال بخلاف ما يبدأ بالفعل المضارع أي **﴿يسبح لله﴾**. فقد قال في سورة الحديد **﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرْجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوا - ١٠﴾**. وذكر في سورة الحشر إخراج الكافرين من حصونهم وتكرر في السورة ذكر القتال (أنظر على سبيل المثال الآيات ١٣ . ١١ . ١٠ . ١٠).

وقال في سورة الصاف **﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْبُبُ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفَا كَأْنَهُمْ بَنِيَانٍ مَرْصُوصٌ﴾** وذكر الجهاد بقوله **﴿هُلْ أَدْلُكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تَنْجِيْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٦﴾ تَؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾**. وكل تلك السور تبدأ بالفعل الماضي **﴿سبح﴾** ولم يرد مثل ذلك فيما بدأ بالفعل المضارع.

ومن الملاحظ أيضاً أنه في قسم من الآيات يكرر **﴿ما﴾** فيقول **﴿سبح لله ما في السماوات وما في الأرض﴾** ولا يكرر في قسم آخر فيقول **﴿سبح لله ما في السماوات والأرض﴾**. وقد كرر **﴿ما﴾** في هذه الآية فقال **﴿سبح لله ما في السماوات وما في الأرض﴾** فكرر **﴿ما﴾** فقال **﴿رُوما في الأرض﴾**. وحيث كرر **﴿ما﴾** في آيات التسبيح أعقب ذلك بالكلام على أهل الأرض. وإذا لم يكرر **﴿ما﴾** فإنه لا يذكر شيئاً يتعلق بأهل الأرض بعدها. وقد ذكر بعد

هذه الآية أمرا يتعلق بأهل الأرض فقال «يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون...» فكان تكرار «ما» هو المناسب^(١).

وقد قدم الجار والمجرور «الله» على الفاعل وهو «ما في السماوات وما في الأرض» وذلك لأن المجرور أهم فإن السياق ليس على الفاعل وإنما هو على مستحق التسبيح وهو الله ولذا ذكر بعد ذلك قسما من صفاته فقال «وهو العزيز الحكيم». ثم قال بعدها «كبير مقتنا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون» ثم قال «إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا» ذكر ما يحبه الله وما لا يحبه. فقدم ما هو أهم وأولى.

وقدم «ما في السماوات» على «ما في الأرض» وذلك لأن أهل السماوات أسبق في التسبيح من أهل الأرض فإنه لما أراد الله خلق آدم قالت الملائكة «أتجعل فيها من يفسد فيما ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك - البقرة ٢٣٠» فقدم ما هو أسبق.

وهناك أمر آخر وهو أنه قدم ما هو أدوم تسبيبحا قال تعالى «يسبحون الليل والنهار لا يفترون - الأنبياء ٢٠».

ولا تقل: إن (ما) لغير العاقل فلا تشتمل الملائكة. فإن (ما) كما هو معلوم تكون لذوات غير العقلاء ولصفات العقلاء. كقوله تعالى «ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقوها - الشمس ٧، ٨» فاتضح ما قلناه.

«وهو العزيز الحكيم»

العزيز هو الغالب المعنون من أن يغلبه أحد. والحكيم قد يكون فعيلا من الحكم. وقد يكون من الحكم.

والعزيز إذا حكم كان ذلك منتهي العزة. فقد يكون العزيز حاكما وقد يكون غير حاكم. وقد ذكر هنا أنه جمع العزة والحكم فكان ذلك غاية الكمال فيهما. وإذا كان «الحكيم» من الحكمة فذلك منتهي الكمال أيضا ذلك أنه يكمل عزته بالحكمة فقد يكون العزيز متهورا فيكون ذلك نقصا فيه.

والراجح أن كلا المعنيين مراد فهو حكيم من الحكم وحكيم من الحكمة فهو العزيز الحاكم ذو الحكمة.

^(١) انظر معاني النحو ١٥٦/١ وما بعدها.

وقال **﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾** بتعريف الوصفين ليدل على أنه لا عزيز في الحقيقة سواه ولا حاكم ولا حكيم في الحقيقة سواه فإن كل عز يناله غيره فمن عزته سبحانه وكل حكم أو حكمة لغيره فذلك منه سبحانه كما قال تعالى **﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَا لَكَ الْمُلْكُ تُؤْتُنِي الْمُلْكُ** من تشاء وتنزع الملك من تشاء وتعز من تشاء وتذلل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قادر - آل عمران ٢٦٩) وقال **﴿يُؤْتِيَ الْحَكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾** البقرة ٢٦٩.

إن قوله **﴿سُبْحَانَ اللَّهِ﴾** يعني أن ما في السماوات وما في الأرض نزهوه عن صفات النقص وأثبتوا له صفات الكمال.

وقوله **﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾** يدل على الوحدانية وإبطال الشرك إذ لا عزيز سواه ولا حاكم غيره، فهذه الآية تدل على توحيد الله سبحانه واتصافه بصفات الكمال وتنزيهه عن النقص. وتفيد إقرار ما في السماوات وما في الأرض له بذلك وخصوصيّاته دون غيره خضوع قهر وعبادة.

فإن الخضوع قد يكون خضوع قهر وغلبة لا خضوع عبادة وتقديس. أما خضوع ما في السماوات وما في الأرض فهو خضوع قهر وعبادة. فخضوع القهر يدل عليه قوله **﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾** وبدل عليه وصفه نفسه بـ(القهار). وخضوع العبادة والاستحقاق يدل عليه قوله **﴿سُبْحَانَ اللَّهِ﴾** فدل ذلك على الكمال المطلق له سبحانه. جاء في (التفسير الكبير): **﴿سُبْحَانَ اللَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾**. أي شهد له بالربوبية والوحدانية وغيرهما من الصفات الحميدة جميع ما في السماوات والأرض، و**﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ﴾** من عز إذا غلب وهو الذي يغلب على غيره أي شيء، كان ولا يمكن أن يغلب عليه غيره.

و**﴿الْحَكِيمُ﴾** من حكم على الشيء إذا قضى عليه وهو الذي يحكم على غيره أي شيء، كان ذلك الغير ولا يمكن أن يحكم عليه غيره. فقوله **﴿سُبْحَانَ اللَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾** يدل على الربوبية والوحدانية إذن^(١).

لقد ارتبط هذان الأسمان الكريمان بما ورد في السورة على العموم فقد شاع فيها جو العزة والحكم والحكمة.

فقد ارتبط باسمه العزيز واسمه الحكيم من معنى الحكم قوله تعالى **﴿وَاللَّهُ مَنْ نورٌ** ولو كره الكافرون^(٢) ولا يفعل ذلك إلا العزيز الحكيم.

(١) التفسير الكبير ٣١١/٢٩.

وارتبط بهما أيضاً قوله ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ وقوله ﴿نَصَرَ مِنَ اللَّهِ وَفَتَحَ قَرِيباً﴾ وقوله ﴿فَإِنَّا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَى عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوهَا ظَاهِرِينَ﴾، فإنه لا يستطيع أن يفعل ذلك إلا العزيز الحكيم.

وارتبط باسمه (الحكيم) من الحكمة قوله تعالى ﴿يَرِيدُونَ لِيُطْفَئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ فإن نور الله إنما هو للهداية، والهداية من الحكمة، والذي يهدى إنما هو الحكيم.

وارتبط به أيضاً قوله ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ﴾ والهداية من الحكمة، والحق إنما يدل عليه الحكيم.

وارتبط به أيضاً قوله تعالى ﴿هَلْ أَدْلَكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تَنْجِيَكُمْ مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ والذي يدل على ذلك حكيم. وقوله ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ والذي يعلم إنما هو حكيم لأن من مقتضيات الحكمة العلم، والذي لا يعلم لا يكون حكيماً. وذلك من لطيف الارتباط.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿كُبُرُ مُقْتَنِيَّا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾

أخرج الكلام مخرجاً عاماً وإن كان السبب في هذا التقرير خاصاً. فإنه لم يقل (لم تقولون كذا وكذا ولا تفعلونه) بل جعله عاماً فيما يقال ولا يفعل وذلك لأنه لو ذكر الأمر الذي نزلت الحادثة بسببه لكان يظن أن الإنكار بسبب هذا الأمر دون غيره. فلو قالوا أمراً آخر ولم يفعلوه كانوا بمنجاة من اللوم.

ونحن لا يعنينا ذكر المسالة التي كانت سبباً في نزول الآية فإنه لا يتغير الحكم على هذا الوصف المقوت أياً كان السبب.

والذي يدل عليه السياق وما يذكر في أسباب الفزول أن الأمر يتعلق بالقتال وإن اختلف في تحديد هذا الأمر فقد ذكر أن جماعة من المؤمنين قالوا لو كنا نعلم أحباب الأعمال إلى الله ليأدرنا إليه فلما كتب عليهم القتال كرهوا ذلك أو نكلوا عنه. وقيل: إن بعضهم كان يقول: قتلت، ولم يقتل. وطعنت ولم يطعن. وفعلت كذا ولم يفعل فأنزل الله ذلك. وسواء كان الأمر فيما ذكر أم في غيره فإن ذلك وصف مقوت، وكله يندرج فيمن يقول ما لا يفعل.

﴿كُبُرُ مُقْتَنِيَّا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾

﴿كُبُرُ﴾ بضم الباء، وفي التعبير احتمالات:

منها أن العرب يفرقون بين الكبير المعنوي والكبير في السن. فالكبير المادي تقوله بكسر الباء فيقال (كبير الرجل). والكبير المعنوي تقوله بالضم فيقال (كبير الأمر). والكبير هبنا غير مادي فقله بالضم. فيكون التعبير خبراً.

وفيه احتمال آخر وهو أن الفعل محوّل إلى (فعل) بضم العين لقصد التعجب أي ما أكبره مقتاً، فإن الفعل قد يحوّل إلى (فعل) لقصد التعجب.

وفيه احتمال ثالث وهو أن الفعل محوّل إلى (فعل) بقصد الذم فإنه إذا أريد تحويل الفعل إلى المدح أو الذم أي تحويله إلى باب نعم وبشّر جيء به على (فعل) بضم العين بشروط معلومة في التعجب والمدح والذم.

وهنا احتمل التعبير الذم والتعجب إضافة إلى الأسلوب الخبري الأول.

و^(مقتاً) يحتمل أن يكون تمييزاً مفسراً لفاعل مستتر أي كبر المقت مقتاً والمصدر المؤول يكون بدلاً وذلك لقصد الإيضاح بعد الإبهام ثم فسر الأمر المقوّت بقوله «أن تقولوا ما لا تفعلون»^(١). وإضمار الفاعل وتفسيره بالتمييز يحوّل الكلام إلى إنشاء إضافة إلى التفخيم والتعظيم.

ويحتمل أن يكون الفاعل هو المصدر المؤول أي «أن تقولوا ما لا تفعلون»^(٢) و^(مقتاً) تمييز محوّل عن فاعل والأصل (كبر مقت قولكم ما لا تفعلون) وقد حول الفاعل لقصد المبالغة^(٣).

وبهذا يكون قد اجتمع في التعبير ما يجعله ممقوتاً أشد المقت وذلك من نواح :

١ - منها أنه يحتمل الخبر على أصل التعبير من دون تحويل إلى (فعل) فيكون قد أخبر عن بغضه بفعل من أفعال السجايا الدالة على الثبوت.

٢ - ومنها أنه يحتمل التحويل إلى فعل لقصد التعجب فيكون القصد هو التعجب من بغض هذا الفعل إلى الله.

٣ - ومنها أنه يحتمل التحويل إلى فعل لقصد الذم فيكون القصد إنشاء الذم لهذا الوصف.

٤ - ومنها أنه استعمل الكلمة (المقت) دون البغض، والمقت أشد البغض وأبلغه.

٥ - ومنها أنه يحتمل تحويل الفاعل إلى تمييز لقصد المبالغة.

٦ - ومنها أنه يحتمل إضمار الفاعل وتفسيره بالتمييز لقصد الإيضاح بعد الإبهام وتحويل الخبر إلى إنشاء.

٧ - ومنها وصفه بالكبير.

٨ - وزاد هذا الوصف بغضا قوله «عند الله» فإن المبغوض عند الله هو أسوأ ما يبغض.

(١) انظر: معاني النحو ٧٥١/٢ وما بعدها.

فجعل هذا التعبير ممقوتا من كل وجه وعلى أبلغ صورة خبرا وإنشاء وتعجباً وذماً وببالغة وإيضاها بعد الإبهام. ولو قال بدل ذلك مثلاً (كبير المقت عند الله أن تقولوا) أو قال (ما أكبر المقت عند الله) أو قال (كبير عند الله مقت أن تقولوا...) أو غير ذلك لفقد أكثر هذه المعاني.

جاء في (الكافش): قصد في «كبير» التعجب من غير لفظه كقوله (غلت ناب كل يب بوازها). ومعنى التعجب تعظيم الأمر في قلوب السامعين لأن التعجب لا يكون إلا من شيء خارج عن ظاهره وأشكاله. وأسنده إلى «أن تقولوا» ونصلب «مقتاً» على تفسيره دلاله على أن قولهم ما لا يفعلون مقت خالص لا شوب فيه لفروط تمكّن المقت منه. واختير لفظ المقت لأنه أشد البغض وأبلغه... ولم يقتصر على أن جعل البعض كبيراً حتى جعل أشدته وأفحشه و«عند الله» أبلغ من ذلك لأنه إذا ثبتت كبر مقته عند الله فقد تم كبره وشدته وإنزاحت عنه الشكوك^(١).

وقال «أن تقولوا» بالمصدر المؤول ولم يقل (قولكم) بالمصدر الصريح ذلك أن (قولكم) يحتمل أن ذلك وقع مرة واحدة فيكون المقت الكبير لما حصل ولو مرة واحدة وليس ذلك بمراد، فأراد أن يبين أن هذا المقت الكبير عند الله يكون إذا تكرر حصول ذلك. فجاء بالفعل الدال على التجدد والاستمرار.

كما أنه لم يقل (كبير مقتاً عند الله أن قلتم ما لم تفعلوا) للسبب نفسه فإنه لم يرد أن يجعل هذا المقت الكبير عند الله لما وقع مرة واحدة. والله أعلم.

وقد فطّع الله هذا الوصف وبالغ في ذمه لأن هذا الأمر يدخل في دائرة الكذب والمسلم لا يكذب.

وقد تقول: ولم لم يقل (إن الله يمقت الذين يقولون ما لا يفعلون) فيجعل المقت للفاعل كما قال في الآية بعدها «إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً» فلماذا جعل المقت لل فعل والحب للفاعل؟

والجواب أن الله خاطب أصحاب الوصف الممقوت بقوله «يا أيها الذين آمنوا» فلو قال بعد ذلك (إن الله يمقت الذين يقولون ما لا يفعلون) لأفضى ذلك إلى مقت الذين آمنوا

الذين خوطبوا بذلك والله لا يعقت الذين آمنوا بل يحبهم ولكنه يعقت هذا الوصف فنزعهم عن أن يمقتهم ربهم وكفى بذلك إكراماً للمؤمن في حين قال «إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا» فجعل الحب للفاعلين بسبب فعلهم فأحب الفعل والفاعلين. فـأي كرامة للمؤمن دلت عليها الآيات في المقت والحب؟!

قد تقول: لقد قال «كبير مقتنا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون». فلم لم يقل بمقابل ذلك (إن الله يحب الذين يفعلون ما يقولون)؟

والجواب أن الله يحب الأفعال التي أرادها ربنا وارتضاها لنا ولا يحب كل فعل أياً كان ذلك الفعل فإنه ليس الأمر على إطلاقه فإنه لا يحب الذي يقول أنه سيفعل سوءاً ثم يفعله بل عليه أن ينتهي عنه حتى لو أقسم على فعله. فالذي يقول أنه سيقطع رحمه أو يفعل منكراً عليه لا يفعل ذاك بل يفعل نقيضه من فعل المعروف ولذا لا يصح هذا القول على إطلاقه.

«إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً لأنهم بنبيان مرصوص»

ذكر أن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً ولم يذكر غيرهم من يحبهم الله وذلك لأكثر من سبب.

منها أن نزول الآية التي قرع الله فيها الذين يقولون ما لا يفعلون كان بسبب النكول عن القتال أو بسبب أمر يتعلق بالقتال فإنهم قالوا لو نعلم أحب الأعمال إلى الله ليadarنا إليه فاعلمنا الله أنه يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً، ثم إن جو السورة شاع فيه استنهاض المؤمنين للجهاد وطلب نصرة الله. فناسب ذكر هذا الصنف والله أعلم. ومعنى الآية أن الله تعالى يحب الذين يثبتون في الجهاد ويلزموه مكانهم كثبوت البنيان المرصوص.

وقيل: المراد أن يكونوا في اجتماع كلمتهم واستواء نياتهم وموالاة بعضهم بعضاً كالبنيان المرصوص.

والحق أن المعنيين مرادان فيراد ثباتهم في الحرب ولزوم مكانهم كما يراد اجتماع كلمتهم وموالاة بعضهم بعضاً.

فالمراد أن يكونوا صفاً ثابتاً في نياتهم وأجسامهم. فإن تفرقت نياتهم وتشتت قلوبهم لم يكونوا صفاً وإن وقفوا في صف واحد. جاء في (الكافش): «ـ(ـكأنهمـ)ـ في

تراصهم من غير فرجة ولا خلل «بنيان» رص بعضه إلى بعض ورصف، وقيل يجوز أن يزيد استواء نياتهم في الثبات حتى يكونوا في اجتماع الكلمة كالبنيان المرصوص.^(١)

وجاء في (التفسير الكبير) : قال أبو إسحاق : أعلم الله تعالى أنه يحب من يثبت في الجهاد ويلزم مكانه كثبوت البناء المرصوص . قال ويجوز أن يكون على أن يستوي شأنهم في حرب عدوهم حتى يكونوا في اجتماع الكلمة ومولاها بعضهم بعضا كالبنيان المرصوص . وقيل ضرب هذا المثل للثبات . يعني إذا اصطفوا ثبتوا كالبنيان المرصوص الثابت المستقر^(٢).

وقدم الجار والمجرور «في سبيله» على «صفا» وذلك لتقدم النية وأهميتها قبل أن يدخلوا في الصفة . ثم إن توحيد النية سبب لتوحيد الصفة . فإن لم يكن القتال في سبيل الله فلا خير فيه.

وقال «كأنهم بنيان» ولم يقل (كأنهم بناء) ذلك أن القرآن فرق في الاستعمال بين البناء والبنيان فاستعمل البناء للسماء والبنيان لما بناه البشر . قال تعالى «الذى جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناه - البقرة ٢٢» وقال «الله الذي جعل لكم الأرض قراراً والسماء بناه - غافر ٦٤» في حين قال : «فقالوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بَنِيَانًا رَبِّهِمْ أَعْلَمُ بِهِمْ - الكهف ٢١» وقال : «قَالُوا ابْنُوا لَهُ بَنِيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ - الصافات ٩٧» وقال : «أَفَمَنْ أَسْسَ بَنِيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانَ خَيْرًا مِّنْ أَسْسَ بَنِيَانَهُ عَلَى شَفَاعَةِ جَرْفِ هَارِ - التوبه ١٠٩» . ووصف البناء بأنه مرصوص فقال «كأنهم بنيان مرصوص» للدلالة على شدة تماستكه وقوته .

«وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمَ لَمْ تُؤْذِنُنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغَوا أَزَغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ»

ذكر قصة موسى ليتأسى رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك أن قوم موسى آذوه مع علمهم أنه رسول الله إليهم .

وفيها تحذير لمن يزيغ عن طريق الحق والهدا ولا يتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يزيغ الله قلبه كما فعل مع أصحاب موسى .

١١ الكشاف ٤/٩٧ - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

١٢ التفسير الكبير ٣١٣/٢٩ .

قيل ومناسبة ذكر هذه القصة لما قبلها أن أصحاب موسى انتدبو لقتال الجبارية فعصوا رسولهم ونكلوا فশبه حالهم حال من تمنى القتال ثم لما كتب عليهم القتال تراجع. جاء في (تفسير أبي السعود) : «وإذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذوني»؛ كلام مستأنف مقرر لما قبله من شناعة ترك القتال... أي واذكر لهم العرضين عن القتال وقت قول موسى لبني إسرائيل حين ندبهم إلى قتال الجبارية بقوله : «يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين»؛ فلم يمتنعوا بأمره وعصوه أشد عصيان^(١).

وقيل إنه لما كان في صف الجماعة المؤمنة من قال ما لا يفعل وذلك يدخل في باب الكذب كان ذلك نوع أذى لرسولهم في أن يرى من جماعته من يقول ما لا يفعل فذكر الذين آذوا موسى معن آمن به تأسية لرسوله وتقريعاً وتحذيراً لأولئك. جاء في (البحر المحيط) : ولما كان في المؤمنين من يقول ما لا يفعل وهو راجع إلى الكذب فإن ذلك في معنى الأذية للرسول عليه الصلاة والسلام إذ كان في أتباعه من عانى الكذب. فناسب ذكر قصة موسى وقوله لقومه «لم تؤذوني»^(٢). وقد أطلق الأذى ليشمل كل نوع من أنواعه.

وقد ذكر موسى عليه السلام أمررين كل منهما يدعو إلى الدفاع عنه ونصرته وعدم إيذائه : الأمر الأول كونهم قومه فقد قال «وإذ قال موسى لقومه يا قوم». وقوم الرجل في العادة يدفعون عنه وبينصرون له لا يؤذونه وكان العرب في الجاهلية ينصرون أخاه ومن كان من قومهم وإن كان ظالماً وعلى ذلك جرى مثلهم المشهور (انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً) والذي أعطى له رسول الله صلى الله عليه وسلم مفهوماً جديداً.

والامر الآخر أنهم يعلمون أنه رسول الله وهذا يستدعي طاعته والدفاع عنه ونصرته لا إيذاءه، لكن بني إسرائيل آذوه مع هذين المانعين من الأذى المستلزمين للنصرة.

وقد قال لهم «يا قوم» تألفاً لهم واستصراخاً لداعي القربي واستثارة للمودة ليلين قلوبهم فيطليعوه وبيكفوا عن أذاته كما يقول الرجل لأخيه يا أخي ولا بنه يا بنى ولا بن عمه يا ابن عم تذكيراً بالقربي واستثارة لداعي المودة.

ومن الملاحظ في القرآن الكريم أن موسى في قسم من المواقف يناديهم بـ «يا قوم» ثم يذكر لهم الأمر الذي يريد أن يبلغهم إياه وأحياناً لا يناديهم بـ «يا قوم» بل يذكر لهم الأمر مباشرة بحسب ما يقتضيه الموقف.

^(١) تفسير أبي السعود لابي السعود محمد العادى ج ٢٤٣/٧.

^(٢) البحر المحيط لأبي حيان ج ١٥٥/١٠.

فإذا كان الموقف يتطلب إثارة حمياتهم وتلبيس قلوبهم أو كان في مقام تذكيرهم بالنعيم التي أنعم الله عليهم بها ناداهم بـ «يا قوم». وإذا كان في موقف تقرير وذم وتذكيرهم بما يسوؤهم لم يقل لهم «يا قوم».

قال تعالى : «إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمَ اذْكُرُوا نَعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيمَكُمْ أَنْبِيَاءً وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يَؤْتُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿٢١﴾ يَا قَوْمَ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنَقْلِبُوا خَاسِرِينَ - المائدة . ٢٠ . ٢١ .

فذكرهم بنعمة النبوة والملك فيهم وكل واحد يعتز بالانتساب إلى القوم الذين جعل فيهم أنبياء وجعلهم ملوكاً. ثم هو يستثير حمياتهم ونحوتهم لدخول الأرض المقدسة التي كتب الله لهم فقال «يا قوم» في الموقفين.

في حين قال «إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نَعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فَرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سَوْءَ الْعَذَابِ وَيَذْبَحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيِيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكَ بِلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ - إِبْرَاهِيم . ٦ .

فذكرهم بأيام ذلتهم حين كانوا يسامون سوء العذاب ويدبحون أبناءهم ويستحيون نساءهم فلم ينادهم بـ «يا قوم» فإن الشخص لا يفخر ولا يعتز بالانتساب إلى القوم الأذلاء.

وقد تقول: ولكن الله قال «اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون» فنقول ولكنه أيضاً قال في الآية السابقة «يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً وآتاكتم ما لم يؤت أحداً من العالمين».

فرق كبير بين النعمتين فتلك نعمة العزة والملك وهذه نعمة النجاة من الذلة. فوضع النساء حيث كان أحق به.

وقال «إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبِحُوا بَقْرَةً قَالُوا أَتَتْخَذُنَا هَرْزُوا قَالَ أَعُودُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ - البقرة . ٦٧ .

فلم يقل لهم (يا قوم) ذلك أن هذا من مواقف الذم لهم والتنتسيع عليهم وذكر سيناتهم فقد قتلوا نفساً فادرأوها فيها فأراد الله أن يستخرج القاتل فذكر ما هو معروف من أمر البقرة مما لا يشرف قوماً ذكراً. فلم يقل لهم (يا قوم) بل أمرهم بذبحها ليستخرج القاتل.

وقال بعد عودته من مناجاة ربه وقد عبدوا العجل من بعده واتخذوه إليها «ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفًا قال بنسما خلفتمني من بعدي أعجلتم أمر ربكم

وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه قال ابن أم إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمـت بي الأعداء ولا تجعلـني مع القوم الظالـين ﴿ قال رب اغفر لي ولأخي وأدخلـنا في رحمـتك وأنت أرحمـ الراـحـمـين ﴾ إن الذين اتـخذـوا العـجلـ سـيـنـالـهـمـ غـضـبـ من رـبـهـمـ وـذـلـةـ فيـ الحـيـاـةـ الدـنـيـاـ وـكـذـلـكـ نـجـزـيـ المـفـتـرـينـ - الأعرافـ ١٥٢-١٥٠ .

فـلمـ يـقلـ لـهـمـ (يـاـ قـومـ بـثـسـماـ خـلـفـتـونـيـ مـنـ بـعـدـيـ)ـ وـذـلـكـ لـأـنـ المـوـقـفـ مـوـقـفـ غـضـبـ شـدـيدـ وـتـأـنـيـبـ وـتـوعـدـ لـهـمـ بـأـنـهـمـ سـيـنـالـهـمـ غـضـبـ من رـبـهـمـ وـذـلـةـ فيـ الحـيـاـةـ الدـنـيـاـ وـتـخـصـيـصـ طـلـبـ المـغـفـرـةـ لـهـ وـلـأـخـيـهـ فـلاـ يـنـاسـبـ أـنـ يـقـولـ لـهـمـ (يـاـ قـومـ)ـ وـأـنـ يـنـسـبـهـمـ إـلـيـهـ .

وـقـدـ تـقـولـ :ـ وـلـكـنـهـ قـالـ فـيـ هـذـاـ المـوـقـفـ نـفـسـهـ فـيـ مـوـطـنـ آـخـرـ (يـاـ قـومـ)ـ فـقـدـ قـالـ فـيـ سـوـرـةـ الـبـقـرـةـ ﴿ وـإـذـ قـالـ مـوـسـىـ لـقـوـمـهـ يـاـ قـومـ إـنـكـمـ ظـلـمـتـ أـنـفـسـكـمـ بـاتـخـاذـكـمـ الـعـجلـ فـتـوبـواـ إـلـىـ بـارـئـكـمـ فـاقـتـلـوـاـ أـنـفـسـكـمـ ذـلـكـ خـيـرـ لـكـمـ عـنـدـ بـارـئـكـمـ فـتـابـ عـلـيـكـمـ إـنـهـ هـوـ التـوـابـ الرـحـيمـ - ٥٤ـ .ـ فـمـاـ الفـرـقـ؟ـ

وـالـحـقـ أـنـ السـيـاـقـ وـالـمـقـامـ فـيـ كـلـ مـنـهـمـ مـخـتـلـفـ عـنـ الـآـخـرـ،ـ فـإـنـ مـاـ فـيـ الـأـعـرـافـ كـانـ فـيـ وـقـتـ الـحـدـثـ وـفـيـ شـدـةـ الـغـضـبـ.ـ أـمـاـ آـيـةـ الـبـقـرـةـ فـإـنـهـاـ تـذـكـرـ مـاـ وـقـعـ بـعـدـ الـحـدـثـ بـمـدـةـ وـبـعـدـ هـدـوـءـ الـغـضـبـ وـدـعـوتـهـمـ إـلـىـ التـوـبـةـ بـلـ أـنـهـاـ وـقـعـتـ بـعـدـمـاـ عـفـاـ اللـهـ عـنـهـمـ فـقـدـ قـالـ اللـهـ فـيـ سـيـاـقـ الـبـقـرـةـ نـفـسـهـ ﴿ وـإـذـ وـاعـدـنـا مـوـسـىـ أـرـبـعـينـ لـيـلـةـ ثـمـ اـتـخـذـتـمـ الـعـجلـ مـنـ بـعـدـهـ وـأـنـتـمـ ظـلـمـوـنـ ﴾ـ ثـمـ عـفـونـاـ عـنـكـمـ مـنـ بـعـدـ ذـلـكـ لـعـلـكـمـ تـشـكـرـونـ - الـبـقـرـةـ ٥١ـ .ـ فـذـكـرـ سـبـحـانـهـ أـنـهـ عـفـاـ عـنـهـمـ فـالـقـامـاـنـ مـخـتـلـفـاـنـ.ـ فـالـقـامـاـنـ الـأـوـلـ فـيـ أـنـنـاـ الـمـعـصـيـةـ وـالـثـانـيـ بـعـدـ الـعـفـوـ فـنـاسـبـ كـلـ تـعبـيرـ مـوـطـنـهـ .ـ

هـذـاـ إـضـافـةـ إـلـىـ أـنـ السـيـاـقـ فـيـ الـبـقـرـةـ عـلـىـ الـعـمـومـ فـيـ تـعـدـادـ النـعـمـ عـلـىـ بـنـيـ إـسـرـائـيلـ بـخـلـافـ مـاـ فـيـ الـأـعـرـافـ.ـ فـإـنـ اـفـتـنـتـ الـكـلـامـ فـيـ الـبـقـرـةـ عـلـىـ بـنـيـ إـسـرـائـيلـ بـقـولـهـ (يـاـ بـنـيـ إـسـرـائـيلـ اـذـكـرـوـنـاـ نـعـمـتـ عـلـيـكـمـ وـأـوـفـواـ بـعـهـدـيـ أـوـفـ بـعـهـدـكـمـ وـإـيـاـيـ فـارـهـيـونـ - ٤٠ـ .ـ وـقـالـ بـعـدـ ذـلـكـ قـبـلـ أـنـ يـذـكـرـ حـادـثـةـ الـعـجلـ (يـاـ بـنـيـ إـسـرـائـيلـ اـذـكـرـوـنـاـ نـعـمـتـ عـلـيـكـمـ وـأـنـيـ فـضـلـتـكـمـ عـلـىـ الـعـالـمـيـنـ - ٤٧ـ .ـ فـمـوـسـىـ إـذـ يـدـعـوـ بـنـيـ إـسـرـائـيلـ الـذـيـنـ أـنـعـمـ اللـهـ عـلـيـهـمـ وـعـفـاـ عـنـهـمـ فـنـاسـبـ أـنـ يـقـولـ (يـاـ قـومـ)ـ بـخـلـافـ مـاـ فـيـ الـأـعـرـافـ .ـ

وـقـدـ قـالـ لـهـمـ فـيـ سـوـرـةـ الصـفـ (يـاـ قـومـ لـمـ تـؤـذـنـونـيـ وـقـدـ تـعـلـمـوـنـ أـنـيـ رـسـوـلـ اللـهـ إـلـيـكـمـ فـنـادـيـمـ بـيـاـ قـومـ اـسـتـعـطـافـاـ لـهـمـ وـتـلـيـيـنـاـ لـقـلـوبـهـمـ .ـ ثـمـ قـالـ (لـمـ تـؤـذـنـونـيـ)ـ وـلـمـ يـقـلـ (لـمـ آـذـيـتـوـنـيـ)ـ لـلـدـلـالـةـ عـلـىـ اـسـتـعـرـارـ الـأـذـىـ لـهـ عـلـيـهـ السـلـامـ .ـ

وقال **﴿وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾** فَقَالَ **﴿إِلَيْكُمْ﴾** لِيَدْلِلُ عَلَى أَنَّهُ رَسُولُهُ
لَيْسَ عَامَةً لِلْبَشَرِ وَإِنَّمَا هِيَ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ خَاصَّةً. وَهُوَ شَانُ الرَّسُولِ قَبْلَ سَيِّدِنَا مُحَمَّدًا.

﴿فَلَمَّا زَاغَوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾

أَيْ فَلَمَّا مَالُوا عَنِ الْحَقِّ أَمَّالَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ عَنْهُ فَكَانَ ذَلِكَ جَزَاءً وَفَاقَا بِسَبِبِ زَيْغُونِ
فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُظْلِمُ أَحَدًا.

﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾

اخْتَارَ وَصَفْهُمْ بِالْفَسْقِ لَأَنَّهُ هُوَ الْمُنَاسِبُ ذَلِكَ أَنْ مَعْنَى **﴿فَسْقٌ﴾** خَرْجُ عَنِ الطَّرِيقِ
الْحَقِّ وَأَصْلُ الْمَعْنَى مِنْ (فَسَقَتِ الرَّطْبَةِ) إِذَا خَرَجَتْ مِنْ قَشْرِهَا، فَهُمْ خَرَجُوا عَنِ الطَّرِيقِ
الْحَقِّ وَمَالُوا عَنْهُ فَكَانَ وَصَفْهُمْ بِالْفَسْقِ أَنْسِبًا لِأَنَّ الْفَسْقَ خَرْجُ عَنِ الطَّرِيقِ أَيْضًا.

﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مَصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَ
مِنَ التُّورَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا
سُحْرٌ مُّبِينٌ﴾.

نَسْبُ عِيسَى إِلَى أَمَّهُ لِيَدِلِّ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ ابْنَ اللَّهِ كَمَا يَقُولُ النَّصَارَى وَقَالَ **﴿يَا بَنِي
إِسْرَائِيلُ﴾** وَلَمْ يَقُلْ لَهُمْ (يَا قَوْمًا) كَمَا قَالَ مُوسَى لَأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ نَسْبٌ فِيهِمْ فَإِنَّ قَوْمَ الرَّجُلِ
مِنْ كَانَ أَبُوهُهُ مِنْهُمْ وَلَيْسَ لِعِيسَى أَبٌ. وَلَمْ يَرِدْ مَرَةً فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ أَنْ نَادَاهُمْ (يَا قَوْمًا).
كَمَا أَنْ مُوسَى لَمْ يَرِدْ مَرَةً أَنْ نَادَاهُمْ (يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ) فَإِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ قَوْمٌ، وَنَسْبَةُ
عِيسَى إِلَى أَمَّهُ تَعْهِيدٌ لِعَدْمِ مَنَادَاتِهِمْ بِ(يَا قَوْمًا) فَإِنَّهُ لَا يَحْسَنُ أَنْ يُنْسِبَهُ إِلَى أَمَّهُ ثُمَّ يَقُولُ
لَهُمْ (يَا قَوْمًا) جَاءَ فِي (**الْكَشَافِ**) : وَقَيْلَ إِنَّمَا قَالَ **﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلُ﴾** وَلَمْ يَقُلْ (يَا قَوْمًا)
كَمَا قَالَ مُوسَى لَأَنَّهُ لَا نَسْبٌ لَهُ فِيهِمْ فَيُكَوِّنُوا قَوْمَهُ^(١).

وَقَالَ **﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾** فَخَصَّ رَسُولَهُ بِهِمْ كَمَا قَالَ مُوسَى قَبْلَهُ لِيَدِلِّ عَلَى أَنَّ
رَسُولَهُ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ خَاصَّةً.

وَقَوْلُهُ **﴿مَصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيِّي مِنَ التُّورَاةِ﴾** تَصْدِيقٌ بِنَبْوَةِ مُوسَى وَقَوْلُهُ **﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ
يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ﴾** تَبْشِيرٌ بِالنَّبِيِّ الْخَاتَمِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدًا. وَمِنْ أَسْمَائِهِ (**أَحْمَدٌ**)
أَيْضًا عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وجاء بقوله ﴿مَصْدِقًا وَمُبَشِّرًا﴾ منصوبين على الحال ولم يجيء بهما مرفوعين على تعدد الأخبار وذلك ليدل على أن ذلك مما أرسل به. فإن مصدقاً ومبشراً حالان والعامل فيما (رسول الله). فدل ذلك على أن هذين من أمور الرسالة التي أرسل بها. ولو قال بما بالرفع لم يف ذلك تنفصاً بل لأفاد أنه أخبر عن نفسه بذلك.

وقال **﴿مَنْ بَعْدِي﴾** ولم يقل (بعدي) ليدل على أنه ليس بينهمانبي. وذلك لأن (من) تفيد ابتداء الغاية في البعدية. وأما (بعد) من دون (من) فتحتمل البعدية القريبة والبعيدة.

﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سُحْرٌ مُّبِينٌ﴾

هذا يحتفل أن يكون المقصود به عيسى عليه السلام أي لما جاءهم بالبيينات الدالة على صدق رسالته وصدق بشارته وهي العجزات المؤيد بها من نحو إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وغيرها من الآيات قالوا هذا سحر مبين.

كما يحتفل أن يكون المقصود به محمداً صلى الله عليه وسلم أي لما جاءهم بالبيينات الدالة على صدقه صلى الله عليه وسلم وأنه هو المقصود بالبشرارة قالوا هذا سحر مبين.

فإن من أرسل إليهم عيسى قالوا لما جاءهم بالبيينات هذا سحر مبين. وكذلك قوم محمد صلى الله عليه وسلم قالوا القول نفسه.

قال تعالى في عيسى **﴿وَإِذْ كَفَّفْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جَئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنَّ هَذَا إِلَّا سُحْرٌ مُّبِينٌ - الْمَائِدَةِ ١١٠﴾**. وقال في محمد **﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمْ يَأْتِهِمْ إِلَّا سُحْرٌ مُّبِينٌ - سَبْعَةٍ ٤٣﴾**. وقال فيه أيضاً **﴿إِلَّا عَجِبْتَ وَيَسْخُرُونَ ﴾** وإذا ذُكروا لا يذكرون **﴿وَإِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ ﴾** وقالوا إن هذا إلا سحر مبين - الصافات ١٢-١٥. جاء في (التفسير الكبير) في قوله **﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾**: قيل هو عيسى وقيل هو محمد ^(١).

وجاء في (البحر المحيط): الظاهر أن الفعل المرفوع في **﴿جَاءَهُمْ﴾** يعود على عيسى لأن المحدث عنه وقيل يعود على أحمد ^(٢).

لقد ذكر في الآيات التي مرت ثلاثة أقوام:

هرنان بن عبد السلام
الأصغر

(١) التفسير الكبير ٣١٥/٢٩.

(٢) البحر المحيط ١٦٦/١٠.

الأول هم من آمن من قوم محمد وهو قوله ﴿إِنَّمَا آتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ والثاني هم قوم موسى، والآخرون وهم المكذبون سواء كانوا من أرسل إليهم عيسى أو من أرسل إليهم محمد.

ورتبهم بحسب الإيمان والطاعة فالأولون هم أفضليهم وأطوعهم لله ثم قوم موسى ثم من كفر.

هذا إضافة إلى أن هذا الترتيب يتناسب مع مفتاح السورة وهو قوله ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾. فإنه بعد أن ذكر المسبحين في السماوات والأرض بدأ بمن يسبحونه في الأرض طوعاً واحتياراً وهم المؤمنون بمحمد وهم أكثر المذكورين تسبيحاً له فهم يسبحون الله في صلواتهم وأدبار السجود وفي غير ذلك من الأوقات.

ثم انتقل إلى قوم آخرين أقل تسبيحاً وأنأى عن الطاعة وهو قوم موسى، ثم الذين عصوا وافتروا على الله الكذب وقالوا ﴿هذا سحر مبين﴾. فبدأ بأطوع الجماعات والعباد ثم الذين يلونهم في الطاعة. ثم من هم أبعد عن الطاعة والله أعلم.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذْبَ وَهُوَ يَدْعُ إِلَى الإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾

أي ليس ثمة أظلم من يفترى على الله الكذب وهو يدعى إلى الإسلام دين الله الحق فيقول إن محمداً ليس هو المقصود بالبشرارة أو هو ساحر كذاب. مع علمه بأنه صادق وأن الذي جاء به هو الدين الحق فيظلمون بذلك أنفسهم وغيرهم. فهم يظلمون أنفسهم لأنهم يحرمونها الهدى ويوردونها موارد الهلاكة ويدخلونها دار الموار. ويطبلون غيرهم لأنهم يكونون سبباً لمنعهم من الدخول في دين الله فيحملون أوزارهم ومن أوزار أتباعهم. ويطبلون الرسول بنسبةه إلى الكذب. جاء في (التحرير والتنوير) في قوله ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذْبَ﴾: وإنما كانوا أظلم الناس لأنهم ظلموا الرسول صلى الله عليه وسلم بنسبةه إلى ما ليس فيه إذ قالوا هو ساحر. وظلموا أنفسهم إذ لم يتتوخوا لها النجاة... وظلموا الناس بحملهم على التكذيب وظلموهم بإخفاء الأخبار التي جاءت في التوراة والإنجيل^(١).

وقال ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ فآخرجه مخرج الاستفهام ولم يقل (ولا أظلم من افترى...) أو نحو ذلك ليشارك المسامع بالإجابة وليقرر بنفسه أن لا أظلم من افترى على الله

الكذب فيقول: لا أحد أظلم منه، فإنه بدل أن يخبر الله بذلك فيقول (ولا أظلم من افترى على الله الكذب) يقرر الساعي ذلك بنفسه.

وقال «والله لا يهدي القوم الظالمين» فجعل نفي الهداية ختاماً للآية لأنه قال «وهو يدعى إلى الإسلام» أي يدعى إلى الهدى فناسب نفي الهدى عنه كما قال في أصحاب موسى «والله لا يهدي القوم الفاسقين» لأنهم زاغوا عن الطريق الحق أي مالوا عنه فضلوا فنفي الهدى عنهم ووصفهم بالفسق.

وقد تقول: ههنا سؤالان:

الأول: لم لم يؤكد نفي الهداية كما أكد في موطن آخر. فقد قال في سورة الأنعام «فمن أظلم من افترى على الله كذباً ليضل الناس بغير علم إن الله لا يهدي القوم الظالمين - ١٤٤». فأكده نفي الهداية بياناً فقال «إن الله لا يهدي القوم الظالمين».

والسؤال الآخر هو أنه قال في خاتمة هذه الآية «والله لا يهدي القوم الظالمين» في حين ختمها في آيات متتابعة بغير هذه الخاتمة فقد قال في سورة الأنعام «ومن أظلم من افترى على الله كذباً أو كذب بيأته إنه لا يفلح الظالمون - ٢١» فختمها بنفي الفلاح عنهم.

وقال في مكان آخر «فمن أظلم من افترى على الله كذباً أو كذب بيأته إنه لا يفلح المجرمون - يومن ١٧» فسماهم مجرمين لا ظالمون.

وفي موطن آخر سماهم كافرين فقال «ومن أظلم من افترى على الله كذباً أو كذب بالحق لما جاءه أليس في جهنم مثوى للكافرين - العنكبون ٦٨» وأحياناً لا يعقب بشيء بل يكتفي بقوله «فمن أظلم من افترى على الله كذباً» كما ورد في الكهف - الآية ١٥: «فما السبب في ذلك كله؟

والجواب أن كل تعبير إنما يكون بحسب ما يقتضيه السياق والمقام فإذا احتاج الكلام إلى مؤكّد أكد وإن لم يقتضي التوكيد لم يؤكّد.

وإذا اقتضي أن يصفهم بصفة ما وصفهم بها على حسب ما يقتضيه السياق. وإليك إيضاح ذلك:

قال تعالى «فمن أظلم من افترى على الله كذباً ليضل الناس بغير علم إن الله لا يهدي القوم الظالمين - الأنعام - ١٤٤». فأكده نفي الهداية برأسه وذلك لأنه زاد على آية الصفة قوله «ليضل الناس بغير علم» فاقتضى ذلك تأكيد نفي الهداية لهؤلاء الذين يضلّون الناس بغير علم.

هذا إضافة إلى أنه عَرَفَ (الكذب) في آية الأنعام فقال في الصاف
﴿وَمِنْ أَظْلَمُ مَنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذْبَ﴾ وقال في الأنعام ﴿فَعَنْ أَظْلَمِ مَنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذْبًا﴾. ومن المعلوم أن (الكذب) معرفة (وكذباً) نكرة. فإذا كان الافتاء في أمر معين عَرَفَه، وإن كان الافتاء عاماً لم ينحصر في شيء معين نكرة^(١).

فلما كان الافتاء في آية الصاف متعلقاً بصفة النبي محمد والتبشير به عَرَفَه فقال
﴿وَمِنْ أَظْلَمُ مَنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذْبَ﴾ ونكر الكذب في آية الأنعام لأنهم يفترون على الله كذباً في أمور متعددة ونواحٍ مختلفة ولا ينحصر افتراؤهم في أمر معين فاقتضى ذلك تأكيد نفي الهدایة أيضاً من جهة أخرى.

وهو يصفهم أحياناً بعدم الفلاح بحسب ما يقتضيه السياق وذلك نحو قوله تعالى
﴿الَّذِينَ خَسَرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ومن أظلم مَنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذْبًا أو كَذْبَ آياته إِنَّه لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ - الأنعام - ٢٠-٢١.

فلما قال ﴿الَّذِينَ خَسَرُوا أَنفُسَهُمْ﴾ ناسب أن يقول ﴿إِنَّه لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ فنفي الفلاح عنهم لأنهم خسروا أثمن شيء وهو أنفسهم فمن أين يأتيهم الفلاح؟ فإن الذي يخسر مالاً قد يأتيه الفلاح من جهة أخرى أما الذي خسر نفسه فكيف يأتيه الفلاح وإلى أين يأتي الفلاح ولم تعد له نفس. فإنه خسراها. ولذلك أكد الكلام بيان وجاء بضمير الشأن للدلالة على عظم الخسارة وعدم الفلاح فـ ﴿إِنَّه لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾.

وقد يزيد في خسارتهم وعقوبتهم وعدم فلاحهم فيجعل عليهم لعنة الله وذلك نحو قوله تعالى ﴿وَمِنْ أَظْلَمُ مَنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذْبًا أُولَئِكَ يَعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هُؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً وهم بالآخرة هم كافرون - هود - ١٨ . ١٩. فإن هؤلاء زادوا على غيرهم في أوصاف السوء فقد ذكر أنهم:

- ١ - افتروا على الله كذباً.
- ٢ - وأنهم يصدون عن سبيل الله.
- ٣ - ويبغونها عوجاً.
- ٤ - وهم بالآخرة هم كافرون.

(١) انظر معاني النحو ١٢٠/١ وما بعدها.

فاستحقوا بذلك اللعنة ومضاعفة العذاب وكانوا هم الأخسرين كما قال تعالى في الآية التي بعدها «أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض وما كان لهم من دون الله من أولياء يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون» **﴿أولئك الذين حسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾** لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسرون - ٢٠-٢٢.

وأما وصفهم بأنهم مجرمون أو كافرون أو غير ذلك فذلك بحسب ما يقتضيه سياق الكلام.
قال تعالى «فمن أظلم من افترى على الله كذباً أو كذب بياته إنه لا يفلح المجرمون - ١٧». فوصفهم بأنهم مجرمون وذلك لأنه ذكر في الآية قبلها «ولقد أهللنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسالهم بالبيانات وما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزي القوم المجرمين - ١٣». فإنه لما ذكر أنه أهللهم بظلمهم ووصفهم بالإجرام فقال **﴿كذلك نجزي القوم المجرمين﴾** ناسب وصف هؤلاء الذين هم أظلم من أولئك بالإجرام فقال **﴿فمن أظلم من افترى على الله كذباً أو كذب بياته إنه لا يفلح المجرمون﴾**.

وقوله **﴿فمن أظلم﴾** يعني لا أحد أظلم من هؤلاء المفترين فاستحقوا الوصف بالإجرام كالأولين الذين أهللهم رب العزة.

وقال في آية أخرى **﴿ومن أظلم من افترى على الله كذباً أو كذب بالحق لما جاءه أليس في جهنم مثوى للكافرين - العنكبوت ٦٨﴾**. فوصفهم بالكفر وذلك لأنه تقدم قبل هذه الآية قوله **﴿أفبالباطل يؤمدون وبنعمته الله يكفرون - العنكبوت ٦٧﴾**. فإنه لما تقدم أنهم آمنوا بالباطل وكفروا بنعمة الله وهو الدين الحق ناسب أن يصفهم بالكفر فقال **﴿أليس في جهنم مثوى للكافرين﴾**.

وأما عدم التعقيب بشيء، فذلك أيضاً ما يقتضيه المقام والسياق. قال تعالى **﴿هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن أظلم من افترى على الله كذباً - الكهف ١٥﴾**.

والسائل هنا هم الفتية أصحاب الكهف وهؤلاء ليس بوعهم أن يقرروا إن كان الله سيهدي قومهم أم لا فإن علم ذلك إلى الله ولذا لم يتعدوا الوصف بقولهم **﴿فمن أظلم من افترى على الله كذباً﴾** فناسب كل تعبير موطنه.

﴿بريدون ليطفئوا نور الله بأفواهم والله مت نوره ولو كره الكافرون﴾

هذا تهمكم بهم فعذل تكذيبهم واحفاءهم صفة محمد صلى الله عليه وسلم وإنكارهم الحق الذي جاء به وقولهم إنه سحر مبين بمن ينفع نور الشمس بفمه ليطفئها. وقال

﴿نور الله﴾ ليدل على أن ما جاء به محمد إنما هو نوره سبحانه ليهدي به الخلق. وأن نور الله أتى عن أن يطفأ فهو أكثر تمكنًا وأشد إثارة من نور الشمس لأن الشمس تغيب ويحتجب نورها أما نور الله فلا يحجبه شيء ولا يطفئه أحد. واللام في ﴿ليطفئوا﴾ يحتمل أن تكون زاندة في المفعول للتوكيد وأصله ي يريدون أن يطفئوا نور الله.

وتحتمل أن تكون للتعليل أي إرادتهم لهذا الغرض بمعنى أن كل همهم مصروف لهذا الغرض.

جاء في (الكافر): ي يريدون ليطفئوا نور الله أصله ي يريدون أن يطفئوا كما جاء في سورة براءة. وكان هذه اللام زيدت مع فعل الإرادة تأكيداً لما فيهما من معنى الإرادة في قوله: جئتكم لإكرامك... وإطفاء نور الله بأفواههم تهكم بهم في إرادتهم إبطال الإسلام بقولهم ﴿هذا سحر﴾. مثلت حالهم بحال من ينفع في نور الشمس بقائه ليطفئه.^(٣) وقد تقول: لقد قال في سورة التوبه ي يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم - التوبه ٣٢ ولم يقل (يريدون ليطفئوا نور الله) فما الفرق؟

والجواب أن اللام يؤتى بها مع مفعول فعل الإرادة للتوكيد. وقد اقتضى السياق في آية الصاف التوكيد ذلك أن السياق فيها إنما هو في تكذيب النصارى للبشرات بمجيء محمد ﴿وإذ قال عيسى بن مریم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليکم مصدقًا لما بين يديّ من التوراة ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أَحْمَد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذْبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ ي يريدون ليطفئوا نور الله - الصاف ٦-٨.

ونور الله هو الإسلام فتكذيب النصارى للبشرات الواردة في كتبهمقصد منه إطفاء نور الله فجاء باللام الدالة على التوكيد.

وأما في آية التوبه فالسياق مختلف. وقد ذكرت الآية في سياق آخر لا يحتاج إلى مثل هذا التوكيد. قال تعالى: ﴿وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أتني يؤذنون ﴿اتخذوا أخبارهم ورهبائهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مریم وما أمروا إلا ليعبدوا إليها واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون ﴾ ي يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم - التوبه ٣٠-٣١﴾.

فالسياق في آيات الصف متوجه إلى النبوة ومحاولة تكذيبها فجأة باللام. والسياق في آيات التوبية في النعي على معتقدات اليهود والنصارى في عزير والمسيح والأخبار والرهبان فجأة باللام الزائدة في الآية الأولى لأن الكلام على نبوة محمد ولم يأت بها في الآية الثانية لأن السياق مختلف.

ثم ألا ترى من ناحية ثانية أنه في موطن الرد على اليهود والنصارى في شركهم بالله جاء باللام لأن الأمر يقتضي التوكيد فقال: **﴿وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا﴾**. فانظر كيف جاء باللام الزائدة للاختصاص في قوله **﴿يُرِيدُونَ لِيَطْغَوْا نُورَ اللَّهِ﴾** وقوله **﴿وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا﴾** لأن السياق يتضمن ذلك وحذفها في الموطن الذي لا يقتضيه؟^(١)

ويذلك على ذلك أيضاً أنه قال **﴿وَاللَّمْ مَتَمْ نُورُه﴾** فجاء باسم الفاعل الدال على الثبوت **﴿مَتَمْ﴾** بمعنى أن الأمر ثبت واستقر في حين قال في سورة التوبة **﴿وَبِأَنِّي اللَّهُ إِلَّا أَنْ يَتَمَّ نُورُه﴾** فجاء بالفعل المضارع مسبوقاً بأن الناصبة **﴿أَنْ يَتَمَّ﴾** وهذا تنصيص على الاستقبال. فإن **﴿أَنْ﴾** الناصبة للمضارع من حروف الاستقبال. فكان ما في الصف آكد والله أعلم.

وقال **﴿إِبَأْفَوَاهِيمَ﴾**: ليدل على الصورة المضحكه لفعلهم. فإن الذي ينفع بعده في نور الشمس ليطفئها مثار للسخرية منه. فهم لم ينفعوا بالله ذات دفع قوي مثل لعلهم يطفئون نور الله بل بأفواههم.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أنه ذكر تكذيبهم وافتراضهم على الله وقولهم عندما جاءهم بالبيانات **﴿هَذَا سُحْرٌ مُّبِينٌ﴾**. وهذا كله من المحاربة بالأفواه فالقول **﴿إِبَأْفَوَاهِيمَ﴾** لذلك والله أعلم. وقد أنجز الله ما وعد وأتم نوره وأرغم أنف الكافرين.

«هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون»

أضاف الرسول إلى ضميره تعالى فقال **﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ﴾** ولم يقل **«هو الذي أرسل محمداً»** أو **«هو الذي أرسل الرسول»** وذلك لتكريمه وللدلالة على أنه حافظه ومعزه وناصره فإنه رسوله. والناس في العادة يحملون من يضافون إليهم وينصرؤنهم فكيف بالله وقد أضافه إلى نفسه سبحانه؟

(١) معاني النحو ٦٩/٣ - ٧٠.

لقد ذكر أنه أرسل رسوله بالهدي ودين الحق، والمقصود بالهدي هي الدلائل التي تدل على صدقه صلى الله عليه وسلم من البراهين والمعجزات والبشارات.

فالهدي هو ما يدل على أنه رسول من مثل ما أخبر به عن الأمم السابقة وعما سيكعون في المستقبل فكان كما أخبر والبشارات التي بشر بها الأنبياء السابقون من ذكر اسمه وصفاته وأن الذين أوتوا العلم من أهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وغيرها من الدلائل مما يدل على أنه رسول الله حقاً. وهو من الهدي الذي يهدي الناس إلى الحق.

ودين الحق هو ما جاء به من الأحكام والشريائع. جاء في (فتح القدير): «هو الذي أرسل رسوله بالهدي». أي بما يهدي به الناس من البراهين والمعجزات والأحكام التي شرعنها الله لعباده. و« الدين الحق» وهو الإسلام^(١).

وجاء في (التفسير الكبير): «واعلم أن كمال حال الأنبياء صلوات الله عليهم لا تحصل إلا بمجموع أمور: أولها كثرة الدلائل والمعجزات. وهو المراد من قوله أرسل رسوله بالهدي». وثانيها كون دينه مشتملا على أمور يظهر لكل أحد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومتطابقة الحكمة وموافقة المنفعة في الدنيا والآخرة. وهو المراد من قوله « الدين الحق»^(٢).

وقد قدم الهدي على دين الحق لأنه مدعوة إلى قبول دين الحق. وقد أضاف (الدين) إلى (الحق) فقال « الدين الحق». وهذه الإضافة جرت في القرآن الكريم على سبيل الإطراد فقد أضاف الدين إلى الحق حيث اجتمعوا في القرآن الكريم ولم يصف الدين بالحق إلا إذا أضافه إلى كلمة أخرى كقوله تعالى «يُبَوِّئُنَّدُ يُوَقِّيُّمُ اللَّهُ دِيْنُهُمُ الْحَقُّ - النُّورُ»^(٣).

و(الدين) في آية النور هذه يعني الجزاء والحساب وهو غير ما نحن فيه من معان. وإضافة الدين إلى الحق لها أكثر من دلالة:

منها أن الحق من أسماء الله تعالى. وقد سعى الله نفسه الحق ووصف نفسه بالحق فقال «ذلك بأن الله هو الحق - الحج»^(٤). وقال «ويعلمون أن الله هو الحق المبين - النور»^(٥). وقال «هنا لك الولاية لله الحق - الكهف»^(٦). فلما أضاف الدين إلى الحق كان بأنه قال (دين الله). ولما كان الله هو الحق كان دينه حتى بل هو الدين الحق.

١١ فتح القدير ٤/٥١٥.
١١ التفسير الكبير ١٦/٤١.

ومنها أن الحق نقيض الباطل فإضافة الدين إلى الحق تعني أنه دين الحق والعدل وشرعيته وليس دين الباطل كما تقول: هذا طريق الحق وذلك طريق الباطل.

ومنها أن ذلك يحتمل أن يكون من باب إضافة الموصوف إلى صفتة كقولهم مسجد الجامع وحب الحميد ودار الآخرة وجانب الغربي على تقدير مضاف أو على غير تقدير فيفيد أنه موصوف بصفة الحق على أية حال.

فيهو دين الله وهو دين الحق وهو الدين الحق، فيكون قد جمع بالإضافة أكثر من معنى ولو وصف الدين بالحق فقال (الدين الحق) لغات أكثر هذه المعاني.

وقد تقول: ولم ختمت الآية السابقة بقوله «ولو كره الكافرون»؟ وختمت هذه الآية بقوله «ولو كره المشركون»؟

والجواب أن خاتمة كل آية مناسبة لما ورد فيها. ذلك أن أصل معنى الكافر في اللغة من كفر إذا ستر وغطى ومنه سمي الزارع كافرا لأنه يستر الحب وبغطيه. وسمى الليل كافرا لأنه يستر ما فيه.

والكافر الظلمة فلما قال «يريدون ليطفئوا نور الله» كان معنى ذلك أنهم يريدون أن يبدلوا النور ظلاماً فكان ذلك كفراً بالمعنى اللغوي. فكان قوله «ولو كره الكافرون» ههنا أنساب.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى إن الكفر أعم من الشرك فكل مشرك كافر وليس كل كافر مشركاً. وإن النور أعم من الرسول والدين فجعل العام بمقابل العام والخاص بمقابل الخاص. فلما ذكر النور ذكر في مقابله الكفر. وما ذكر الرسول والدين ذكر في مقابله الشرك.

جاء في (التفسير الكبير): قال في الآية المتقدمة «ولو كره الكافرون» وقال في المتأخرة «ولو كره المشركون» فما الحكم فيهما؟

فنقول: إنهم أنكروا الرسول وما أنزل إليه وهو الكتاب وذلك من نعم الله والكافرون كلهم في كفران النعم فلهذا قال «ولو كره الكافرون». ولأن لفظ الكافر أعم من لفظ المشرك. والمراد من الكافرين ههنا اليهود والنصارى والمشركون. وهن ذكر النور وإطفاءه واللاتق به الكفر لأنه الستر والتغطية...

وفي الآية الثانية ذكر الرسول والإرسال ودين الحق وذلك منزلة عظيمة للرسول عليه السلام وهي اعتراض على الله تعالى ...

والاعتراض قريب من الشرك... ولما كان النور أعم من الدين والرسول لا جرم قابله بالكافرين الذين هم جميع مخالفي الإسلام، والإرسال والرسول والدين أخص من النور قابله بالشركين الذين هم أخص من الكافرين^(١).

وهناك لطيفة نذكرها في تناسب التعبير بين الآيتين وهي :

١ - أنه قال في الآية السابقة ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفَئُنَا نُورُ اللَّهِ﴾ وقال في هذه الآية «هو الذي أرسل رسوله بالهدى». فجعل النور بازاء الهدى ذلك أن النور إنما هو للهدى، والخلق إنما يهتدون بالنور كما قال تعالى «ولكن جعلنا نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا - الشورى ٥٢» وقال «قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ﴿يُهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُّلُ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَبِهِدِيهِمْ إِلَى صِرَاطِ مُسْتَقِيمٍ - المائدة ١٥ . ١٦﴾.

٢ - أضاف النور إلى الله في الآية السابقة فقال ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفَئُنَا نُورُ اللَّهِ﴾. وأضاف الرسول إلى نفسه سبحانه في هذه الآية فقال «هو الذي أرسل رسوله».

٣ - قال في الآية السابقة «وَاللَّهُ مَنْ تَمَّ نُورَهُ» وقال في هذه الآية «ليظهره على الدين كله»، وإتقان نوره يعني نصره وإظهاره على الدين كله. والله أعلم.

قد تقول: لقد قال الله في سورة الفتح «هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا - الفتح ٢٨»، ولم يقل (ولو كره المشركون) كما قال في سوري الصف والتوبة فلم ذاك؟

والجواب أنه لم يذكر في سياق آية الفتح محاادة المشركين ولا محاربتهم كما ذكر في سياق آياتي التوبة والصف. ولم يقل قبل هذه الآية ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفَئُنَا نُورُ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مَنْ تَمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ أو نحو ذلك كما قال في سوري التوبة والصف وإنما قال قبلها «لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا - الفتح ٢٧»؛ فلم يقتض ذلك أن يقول (ولو كره المشركون) كما قال في السورتين.

لقد ذكر قبل آية الفتح الوعد بدخول المسجد الحرام آمنين - كما ذكرنا .. وهذا تم بالاتفاق بينهم وبين المشركين في صلح الحديبية فلم يقتض قول (ولو كره المشركون) من كل وجه والله أعلم.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدْلَكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيْكُمْ مِّنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴾ تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴿يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيَدْخُلُكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمُسَاكِنٌ طَيِّبَةٌ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين﴾

خاطب الذين آمنوا بأسلوب التسويق قائلاً ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدْلَكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ؟﴾ ووصف التجارة بأنها «تنجي من عذاب أليم». وبدأ بالإنجاء من العذاب الأليم قبل ذكر إدخال الجنات ذلك أن النجاة من العذاب الأليم أهم فإن الإنسان إذا كان معذباً فلن يهتم بعيش وإن كان في التعيم. وقد يتعنى المرء الموت للاستراحة من العذاب فبدأ بما هو أهم. وقد سمي الله النجاة من العذاب فوزاً كما سمي دخول الجنة فوزاً. قال تعالى ﴿فَلَمَّا قَالَ إِنَّمَا أَخَافُ إِنْ عَصَيْتَ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين - الأنعام ١٥ . ١٦ .

وهذا هو الفوز الأول لأصحاب هذه التجارة.

وقد أنسد الفعل (أدلكم) إلى نفسه سبحانه وذكر المفعول به فقال ﴿هَلْ أَدْلَكُمْ؟﴾. وإسناد الفعل إلى نفسه وذكر المفعول به يدلّ على الاهتمام بأمر المؤمنين ومحبة الله لهم. فإن الذي يدلّ شخصاً على ما ينفعه إنما هو محب له ويطلب له الخير فهو لم يقل (هل أدلكم) بالإطلاق وإنما قال ﴿هَلْ أَدْلَكُمْ؟﴾ بتخصيص الدلالة لهم. ولم يقل (هل تدلون) ببناء الفعل للمجهول فيكون الدال مجهولاً ولكن أنسد الدلالة إلى نفسه.

ثم إنه لم يقل (قل يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم) فيكون القائل والدال هو الرسول وإنما قال ﴿إِنَّمَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَلْ أَدْلَكُمْ؟﴾ فكان القائل والدال للمؤمن هو الله سبحانه.

ثم إن ذكر المفعول به لفعل الإنجاء «تنجيكم» له دلالته في إمحاض النصوح وحب الله للمؤمنين فإنه يريد أن ينجيهم من العذاب فهو لم يقل (هل أدلكم على تجارة تنجي من عذاب أليم) بل أراد نجاتهم هم. وقال ﴿تُنْجِيْكُمْ ﴾ بتخفيف الجيم ولم يقل (تنجيكم) بالتشديد للدلالة على سرعة الإنجاء وعدم التثبيث والمكث في العذاب^(١).

(١) انظر بلاخة الكلمة في التعبير القرآني ص ٧٠ وما بعدها.

وقال **﴿من عذاب﴾** بتنكير العذاب ولم يقل (من العذاب) ليشمل كل عذاب ولنلا يخص عذابا معينا. ووصفه بأنه **﴿الليم﴾** والعذاب الأليم قد يكون نفسيا وبدنيا وظاهرا وباطنا فشمل بذلك كل أنواع العذاب. ثم إنه أطلق العذاب ولم يقيده في الدنيا أو في الآخرة وذلك للدلالة على أن هذه التجارة تنجي من العذاب الأليم في الدنيا والآخرة. أما من لم ينتفع بها ولم يعمل بها فإنه سيطاله العذاب في الدنيا والآخرة. فإن من يترك الجهاد ستدوسه القوى الغاشمة وتسحقه وقد تستبيحه حتى تخرجه من داره وماله.

فعبر بالآلية عن كل ما يدل على تكريم المؤمنين وحب الله لهم:

- ١ - فقد قال **﴿هل أدلكم﴾** ولم يقل (قل هل أدلكم) للدلالة على أن القائل هو الله وأن الذي عرض ذلك هو الله وليس رسوله.
- ٢ - وقال **﴿هل أدلكم﴾** بالاستفهام الدال على التشويق.
- ٣ - وقال **﴿أدلكم﴾** بإسناد الدلالة إلى نفسه.
- ٤ - وقال **﴿أدلكم﴾** فقيد الفعل بضمير المخاطبين ليفيد أن الدلالة مختصة بهم.
- ٥ - وقال **﴿تنجيكم﴾** بالتحفيف ولم يقل (تنجيكم) بالتشديد.
- ٦ - وقال **﴿تنجيكم﴾** فقيد الإنجاء بضمير المخاطبين للدلالة على حب الخير للمؤمنين وإحاطة النصائح لهم.
- ٧ - وقال **﴿من عذاب﴾** فنكر العذاب ليشمل كل أنواعه.
- ٨ - وقال **﴿الليم﴾** ليشمل كل مؤلم منه.
- ٩ - وأطلق العذاب ليشمل عذاب الدنيا والآخرة.

﴿تؤمنون بالله ورسوله وتجahدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلکم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾

فسر التجارة بما ذكر من الإيمان والجهاد في سبيل الله بالأموال والأنفس فقال **﴿تؤمنون بالله ورسوله﴾** ولم يقل (أن تؤمنوا بالله ورسوله) وذلك لأن أكثر من فائدة منها أن (أن) تفيد الاستقبال فلو كان ذكرها لكان يعني أن طلب الإيمان إنما يكون في المستقبل مع أن الإيمان ينبغي أن يكون في الحال، ومنها أنه لو قال (أن تؤمنوا بالله) لكان المصدر المذول إما أن يكون بدلاً من التجارة أو خبراً عن مبتدأ ممحض على تقدير (هي أن تؤمنوا) وعلى القدررين يكون عدم ذكر (أن) أولى ذلك أنه إذا كان بدلاً يكون التقدير (هل أدلكم على أن

تؤمنوا بالله ورسوله) على تقدير تكرار العامل أو إحلاله محل الأول. وإذا كان ذلك كذلك فلا يصح أن يقول ***يغفر لكم ذنوبكم...*** ... إلخ لأن الدلالة على الشيء لا تعني القيام به، فإنك إذا دللت امرأة على خير لم يفده أن صاحبتك فعل ما دلته عليه وأن الدلالة على هذه التجارة لا يعني غفران الذنوب وإدخال الجنة والنصر وإنما العمل بهذه التجارة هو الذي يؤدي إلى ذلك، فقال ***تؤمنون*** و***تجاهدون*** أي تفعلون ذلك.

وكذلك إذا كان التقدير خبراً عن مبتدأ محدود في أي: هي أن تؤمنوا. فذلك أيضاً لا يؤدي إلى مغفرة الذنوب وإدخال الجنة والنصر وإنما ذلك هو تفسير لما دلّهم عليه فقط، فقوله ***تؤمنون بالله...*** أي تفعلون ذلك.

ثم إن قوله ***تؤمنون بالله...*** من دون (أن) يفيد الطلب بمعنى آمنوا، وعدل عن الأمر الصريح إلى الخبر للدلالة على أنهما أتيلاً لامرهم به فهم يفعلونه، وبذلك على أن هذا الفعل بمعنى الطلب قوله ***يغفر لكم ذنوبكم*** بحزم (يغفر) فإنه لو لم يكن ***تؤمنون*** بمعنى الطلب لم ينجز (يغفر).

وقد تقول: ولكن قد تقدم الطلب وهو الاستفهام أعني قوله ***هل أدلّكم على تجارة تنجيكم***، فجاز إجابته بالجزم.

فنقول: إن المعنى يأبى ذلك، فإن الدلالة على التجارة لا تستلزم المغفرة وإدخال الجنة ولا دخل كل الناس الجنة لأنهم دلوا على ذلك بوسيلة من الوسائل وإنما الذي يفضي إلى الجنة والنصر هو الطاعة. جاء في (الكافر): فإن قلت: لم جيء به على لفظ الخبر؟ قلت للإيزان بوجوب الامتنال فهو يخبر عن إيمان وجهاد موجودين^(١).

لقد فسر التجارة بأمرتين وهما: الإيمان بالله ورسوله، والجهاد في سبيل الله بالأموال والأنفس، وهذا الأمران ينجيان من العذاب الأليم بأنواعه في الدنيا والآخرة.

أما الأول وهو الإيمان فإنه يبعث على الطمأنينة والاستقرار والأمن النفسي والرضا بقضاء الله، وظاهر أن لفظ (الإيمان) له علاقة بالأمن فالنفس المؤمنة إنما هي في أمن وسكونية. وهذا ينجي من العذاب النفسي وعذاب الباطن عموماً. وأما الآخر وهو الجهاد فهو ينجي من العذاب الظاهر كما ذكرنا فإن الشعوب التي لا تجاهد شعوب خانعة مستضعفة. فدل ذلك على أن هذه التجارة تنجي من العذاب الأليم في الدنيا والآخرة.

﴿وَتَجَاهَدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾

ذكر في سبيل الله لأنَّه الغرض من الجهاد وكلَّ جهادٍ في غير سبيله فهو باطل لا يفضي إلى جنة ولا ينجي من العذاب الأليم.

وقد ظهر في سبيل الله على الأموال والأنفس لأنَّه أهمُّ منها هبنا.

وقد تقول: ولكنه قدم الأموال والأنفس على قوله في سبيل الله في مواطن أخرى فقد قال في (الأنفال) مثلاً: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهُدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» - ٧٢٠، وقال في سورة الحجرات: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهُدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكُمْ هُمُ الصَّادِقُونَ» - ١٥٠، فلم ذاك؟

والجواب أنَّ ذلك يحسب ما يقتضيه السياق، فقد يقتضي السياق تقديم كلمة في موضع ويقتضي تأخيرها في موضع آخر.

فإذا كان السياق في حب المال وجمعه مثلاً قدم المال وإذا كان السياق في القتال والجهاد قدم في سبيل الله أو غير ذلك من مقتضيات التقديم والتأخير. ففي سورة الأنفال مثلاً قدم المال لأنَّه تقدم ذكر المال والغداة والغنية من مثل قوله تعالى: «تَرِيدُونَ عَرْضَ الدُّنْيَا - الأنفال ١٧» وهو المال الذي قدِّى الأسرى به أنفسهم. وقوله: «لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لِسَكْمِكُمْ فِيمَا أَحْذَنْتُمْ عَذَابًا عَظِيمًا - الأنفال ١٨» أي من الغداة. وقوله: «فَكُلُوا مِمَّا غُنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا - الأنفال ١٩» وغير ذلك فقدم المال هبنا. لأنَّ المال كان مطلوباً لهم حتى عاتبهم الله في ذلك فطلب أن يبذُّوا بالتحصية به.^(١)

وكذلك التقديم والتأخير في سوريتي الصفة والحجرات فإنَّ السياق في كلِّ منهما يقتضي تقديم ما قدم ذلك أنَّ الكلام في الحجرات على المؤمنين وصفتهم فقدم ما يتعلق بهم وهو أموالهم وأنفسهم، وإنَّ الكلام في آية الصفة على التجارة التي تنجي من عذاب أليم فقدم ما يتعلق بها وهو في سبيل الله، هذا إضافة إلى أنه تقدم ذكر القتال في سبيله في أول السورة وهو قوله: «إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفَّا كَانُوهُمْ بَنِيَانٍ مَرْصُوصٍ»، وإنَّ جو السورة يشيع فيه ذكر القتال فاقتضى ذلك تقديم في سبيل الله على الأموال، والله أعلم.

﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

أي إنَّ الإيمان بالله ورسوله والجهاد في سبيل الله بالأموال والأنفس خيرٌ من إثمار الراحة والقعود. صحيح أنَّ القتال مكرهٌ إلى النفوس مبغضٌ إليها كما قال تعالى: «كُتِبَ

(١) التعبير القرآني ٦٧-٦٨، وانظر البرهان للكرماني ٢٠٣. درة التنزيل ١٨٩-١٩٠.

عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون - البقرة ٢١٦؛ ولكن في هذا المکروه خيراً كثيراً فإن الأمة المجاهدة القوية تحمي نفسها وحقها بخلاف الأمة القاعدة الخانعة فإنها تستعبد لكل غاز.

وقال **﴿ذلک﴾** ولم يقل (ذلك) لأن أراد أن الخير للأمة جميعها وليس لفرد أو فئة وعلى سبيل الدوام وليس لوقت محدود.

وقد تقول: ولكن الله حاطب المؤمنين في موضع آخر وأشار بـ(ذلك) لا بـ(ذلك). فقد قال تعالى **﴿إِنَّمَا الَّذِينَ آتَيْنَا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدَمُوا بَيْنَ يَدَيْ نِجَوَاتِكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهِرٌ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ - المجادلة ١٢﴾** فيما الفرق؟ والجواب أن الفرق ظاهر. فإن المخاطبين بآية الجهاد هم عموم المؤمنين إلى يوم القيمة بخلاف آية تقديم الصدقة عند مناجاة الرسول.

هذا إضافة إلى أن آية الجهاد أعم حتى في زمن الرسول. فإن الجهاد يشمل الغني والفقير. فقد يجاهد الشخص بماله ونفسه. وقد يجاهد بماله فقط وقد يجاهد بنفسه على حسب استطاعته كما قال تعالى **﴿إِنَّفِرُوا خَفَافاً وَثَقَالاً - التوبه ٤١﴾** بخلاف آية الصدقة فإنها تخص الأغنياء الذين يتاجرون بالرسول خاصة.

هذا إضافة إلى أن آية تقديم الصدقة هذه نسخت بعد ذلك بمدة وجيبة وانتهت حكمها فقد قال تعالى بعد هذه الآية: **﴿إِنَّمَا سَقَيْتُمُ الظَّالِمَاتِ أَنْ تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ نِجَوَاتِكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذَا لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطْبِعُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَاللَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ - ١٣﴾**. أما آية الجهاد فهي آية محكمة سار حكمها إلى يوم الدين فكان ما جاء فيها أعلم وأعم وأشمل. والله أعلم.

إن ذكر آية الجهاد هذه بعد قوله **﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ** ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون. يدل على أن إظهار الله لدینه إنما يكون بالجهاد لا بكونه هدى ودين الحق فحسب فإن ذلك وحده لا يظهر عقيدة أو فكرة بل لا بد لها من حملة يجاهدون في سبيلها. وقد وعد الله بأنه سيظهر دينه على الدين كله ومعنى ذلك أنه علم أن هذه الأمة ستتجاهد في سبيله حتى يظهر الله دينه.

وقد تقول: ولكن الله قال في سورة التوبة ذلك ولم يعقب الآية بالجهاد فكيف يصح استدلالك هذا؟

فنقول: كيف يصح هذا القول وسورة التوبة مشحونة بذكر الجهاد والقتال من أولها إلى آخرها؟ فقد تقدم الآية ذكر غزوة حنين. وقال بعدها **﴿وَقَاتَلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا** **بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يَحْرِمُونَ مَا حَرَمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الَّذِينَ أَوْتَوْا** الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون - **٢٩﴾**. وقال بعدها **﴿وَقَاتَلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَةً كَمَا يَقْاتِلُونَكُمْ كَافِةً - ٣٦﴾**. وقال بعدها **﴿إِنَّمَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قَبَلَ لَكُمْ انْفَرَوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنْ أَقْلِلَنَّمْ إِلَى الْأَرْضِ - ٣٨﴾**. **إِلَّا تَنْفَرُوا يَعْذِبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا** ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيئا - **٣٩﴾**. **إِلَّا تَنْتَصِرُوهُ فَقَدْ نَصَرَ اللَّهُ - ٤٠﴾** **﴾إِنْفَرَوا خَفَافًا وَثَقَالًا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفَسُكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ - ٤١﴾** .. إلى الآية **٥٢**.

وذكر بعد ذلك ما يتعلق بالجهاد والقتال أيضا إلى أواخر السورة فقال **﴿إِنَّمَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتَلُوا الَّذِينَ يُلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلِيُجْدِدُو فِيهِمْ غُلْظَةً - ١٢٣﴾**. فالسورة من أولها إلى آخرها تكون في الجهاد فاتضح ما قلناه. والله أعلم.

﴿يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلُكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنٌ طَيِّبَةٌ فِي جَنَّاتٍ عَدْنَ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾

قال **﴿يَغْفِرُ﴾** بالجزم وذلك يدل على أن قوله **﴿لَا تَؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾** طلب وليس إخبارا، وقال **﴿ذُنُوبَكُمْ﴾** ولم يقل **﴿مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾** ليدل على أنه بذلك يغفر الذنوب كلها لا بعضها. ثم قال **﴿وَيُدْخِلُكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾** وتلك عاقبة من يغفر ذنبه. **﴿وَمَسَاكِنٌ طَيِّبَةٌ﴾** فوصف المساكن بأنها طيبة وإنما خصت المساكن بالذكر لأن في الجهاد مفارقة مساكنهم فوعدوا على تلك المفارقة بمساكن أبدية ^(١).

واختيار ذكر **﴿جَنَّاتٍ عَدْنَ﴾** ههنا له دلالته أيضا فإن معنى **﴿عَدْن﴾** الإقامة والبقاء، يقال: عدن بالمكان إذا أقام به، والإنسان يحب الحياة ويؤثر البقاء ويفكره القتال لأنه مظنة مفارقة الحياة وما فيها فذكر له أن المجاهد إنما هو ذاهب إلى مساكن أطيب من مسكنه في دار البقاء فهو إذن يجاهد للبقاء والإقامة الطيبة، فاختيار ذكر المساكن وجنات عدن هنا اختيار له دلالته.

والقرآن يختار بدقة ما يقتضيه المقام والسياق. ونحو هذا الاختيار ما ورد في قوله تعالى **﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفَسُهُمْ أَعْظَمُ درجةً عِنْدَ اللَّهِ وَأَوْلَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴾** يبشرهم ربهم برحمته منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم **﴿وَهُمْ هُمُ الْخَالِدُونَ﴾**

فيها أبداً إن الله عنده أجر عظيم - التوبة ٢٠-٢٢. فذكر أن لهم جنات فيها نعيم مقيم، واختيار النعيم المقيم له دلالته هنا وذلك أن هؤلاء لما هاجروا وتركوا مساكنهم جزاءهم الإقامة في النعيم فإن المهاجر لابد له أن يقيم ويستريح فجعل ذلك في النعيم المقيم.

(ذلك الفوز العظيم)

وهذا هو الفوز الثاني . والفوز الأول هو النجاة من النار . وقال **﴿ذلك الفوز﴾** ولم يقل **﴿ذلك فوز للدلالة على قصر الفوز عليه وأن كل ما عداه ليس بفوز﴾** . ووصفه بـ **﴿العظيم﴾** .
للدلالة على عظمة الفوز.

قد تقول : لقد قال هنا **﴿ذلك الفوز العظيم﴾** . وقال في سورة التوبه في آية شبيهة بها **﴿ذلك هو الفوز العظيم﴾** فأكيد القصر بضمير الفصل وذلك في قوله تعالى **﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بَانَ لَهُمُ الْجَنَّةَ يَقْاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَ اللَّهُ حَقًا فِي التُّورَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنَ وَمَنْ أَوْفَى بِعِهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَأْيَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوزُ الْعَظِيم﴾** - التوبة ١١١ . فما الفرق؟

والجواب أن النظر في النصين يوضح الفرق وسبب التعبير بكل منهما :

١ - لقد قال في آية الصف **﴿أَنْتُمُنْوْنَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾** . وقال في آية التوبه **﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ فَوْصَفُهُمْ بِأَنَّهُمْ مُؤْمِنُونَ وَلَمْ يَطْلُبْ مِنْهُمْ إِيمَانًا وَبِنَدِبِيهِمْ إِلَيْهِ﴾** . وذكر ذلك بالصيغة الأساسية الدالة على الثبوت.

٢ - وقال في آية الصف **﴿أَتَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾** . وقال في التوبه **﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ فَلَمْ يَبْقَ لَهُمْ مَالٌ وَلَا نَفْسٌ فَقَدْ اشْتَرَاهَا اللَّهُ مِنْهُمْ﴾** . أما المذكورون في آية الصف فهم يجاهدون بها فلا تزال **أَمْوَالَهُمْ وَأَنفُسَهُمْ لَهُمْ فَلَمْ يَذْكُرْ أَنَّهُمْ بَاعُوهَا لَهُ﴾**.

٣ - ذكر في آية الصف أنهم يجاهدون في سبيل الله . وقال في آية التوبه **﴿يَقْاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُقَاتَلَةُ مَظْنَةٌ الْقَتْلُ أَمَا الْجَهَادُ فَهُوَ عَامٌ وَمِنْهُ الْقَتْلُ﴾** . وقوله **﴿يَقْاتِلُونَ﴾** مناسب لاشتراك الأنفس.

٤ - ذكر في التوبه أنهم يقاتلون و يُقتلون . ولم يذكر مثل ذلك في آية الصف .
فكانت التضخية في التوبه أعلى مما في الصف . والفوز إنما يكون على قدر التضخية ، فلما زادوا في التضخية زاد لهم في الفوز وأكده . والله أعلم .

ثم إنه قدم في صفة الشراء الأنفس على الأموال وذلك لأن الأنفس أغلى وأهم من المال فباعوا أنفسهم أولاً وهي أثمن شيء ثم أتبعوها المال. وما قيمة المال إذا فقد المرء نفسه وماذا يعمل به؟ فاقتضى كل تعبير ما هو في موضعه.

﴿وآخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين﴾

أي ونعمة أخرى سحبوبة عندكم وهي النصر من الله والفتح القريب، ومعنى ذلك أن النصر لا يأتي من دون جهاد.

وقوله ﴿تحبونها﴾ له دلالته الخاصة في السورة ذلك أنه قال في أول السورة ﴿إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله﴾ فكأنه قال: افعلوا ما يحبه الله يعطيكم ما تحبون. وهو النصر والفتح القريب.

ولقوله ﴿تحبونها﴾ دلالة أخرى ذلك أنه لم يقل (هل أدلكم على تجارة تحبونها)، فإن في بعض تلك التجارة كرها وهو القتال فكأنه قال: أطيعوا الله بما يحب وتكرهون بعذابكم ما تحبون.

ثم إنه قال ﴿نصر من الله﴾ ليدل على أن النصر إنما هو من الله وليس بجهادكم وعدتكم كما قال تعالى ﴿وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم - آل عمران ١٢٦﴾ ووعدهم إن فعلوا ذلك بأمررين سحبوبتين: النصر والفتح القريب. ثم قال ﴿وبشر المؤمنين﴾ للدلالة على أن ذلك كائن وحاصل.

لقد أمر الله رسوله أن يبشر المؤمنين بالنصر والفتح القريب ولم يجعل البشرية داخلة في جواب الشرط أو الطلب وإنما هي أمر بالتبليغ لما هو حاصل قطعاً. ومعلوم أن البشرية لا تكون إلا لما هو حاصل قطعاً. وقد حصل ما يبشر به فدل ذلك على صدقه صلى الله عليه وسلم.

﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مرريم للحواريين من أنصارني إلى الله؟ قال الحواريون نحن أنصار الله فآمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين﴾

قيل: معنى ﴿من أنصارني إلى الله﴾ من يضيف نصرته إلى نصرة الله إيه؟ وقيل معناه: من يكون معني في نصرة الله؟

وعلى هذا يكون معنى التفسير الأول: إن الله ينصرني فمن يكون مع الله لينصرني؟ وعلى التفسير الثاني يكون المعنى: أنا أنصر الله أي أنصر دينه فمن يكون معني لينصر

الله؟ وهذا المعنى يتضمنهما قوله تعالى «إِن تَنْصُرُو اللَّهَ يَنْصُرُكُمْ» فالمؤمن ينصر الله والله ينصره، فقوله «مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ» يحتمل أن المسيح طلب من ينصره إضافة إلى نصرة الله كما يحتمل أنه طلب من ينصر الله إضافة إلى نصرته له.

وقولهم «نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ» يصح أن يكون الجواب عن المعنيين. جاء في (الكافشاف): معنى «مَنْ أَنْصَارِي» من الأنصار الذين يختصون بي ويكونون معي في نصرة الله. ولا يصح أن يكون معناه من ينصرني مع الله لأنه لا يطابق الجواب^(١).

وجاء في (مجمع البيان): «مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ»: من أنصاري مع الله ينصرني مع نصرة الله إياي؟

وقيل «إِلَى اللَّهِ» أي فيما يقرب إلى الله كما يقال: اللهم منك وإليك^(٢). فكل من الزمخشري والطبرسي ذكر جانباً من جوانب النصرة. والله أعلم.

إن من الملاحظ في هذه الآية:

١ - أنه بعد أن شوّقهم لذكر التجارة عن طريق الاستفهام لم يكتف بذلك وإنما أمرهم أن يكونوا أنصار الله فقال «إِنَّمَا الَّذِينَ آمَنُوا كُوَّنُوا أَنْصَارَ اللَّهِ» ليعلموا أن ذلك من باب الأمر والتکلیف وليس من باب الاختیار والمندوب.

٢ - إن الذي قال للحواريين «مَنْ أَنْصَارِي» هو عيسى. أما القائل للمؤمنين «إِنَّمَا الَّذِينَ آمَنُوا كُوَّنُوا أَنْصَارَ اللَّهِ» فهو الله. وذلك يدل على عظم التبليغ للمؤمنين وأهميته.

٣ - لم يقل (يا أيها الذين آمنوا قولوا نحن أنصار الله كما قال الحواريون) ولكنه قال «كُوَّنُوا أَنْصَارَ اللَّهِ» فإنه طلب الفعل ولم يطلب القول، وهذا مناسب لتأنيبه لمن قال ولم يفعل في أول السورة.

٤ - إن الحواريين لم يقولوا (سنقون أنصار الله) وإنما قالوا «نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ» أي نحن أنصاره الآن. ولذا قال «فَأَيَّدَنَا» وذلك أنهم قاموا بالنصرة فعلاً فاستحقوا التأييد وجاء بالفاء الدالة على التعقيب ولم يقل (ثم أيدنا) الدالة على التراخي.

^(١) الكافي ٤/١٠١

^(٢) مجمع البيان ٩/٤١٨

سورة الصف

٥ - قال ﴿فَأَيَّدْنَا﴾ بِاسْنَادِ الْفَعْلِ إِلَى نَفْسِهِ سُبْحَانَهُ لِيَدْلُ عَلَى أَنَّ التَّأْيِيدَ مِنْهُ سُبْحَانَهُ كَمَا قَالَ ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرُكُم﴾ بِاسْنَادِ النَّصْرِ إِلَيْهِ وَلَمْ يَقُلْ (إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ تَنْتَصِرُوْا) فَإِنَّ النَّصْرَ لَا يَكُونُ إِلَّا مِنْهُ سُبْحَانَهُ.

وَهَذَا التَّأْيِيدُ يَحْتَمِلُ أَمْرِيْنِ: التَّأْيِيدُ بِالْحَجَّةِ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِيْنَ فِي حِجَّتِهِمْ. وَالتَّأْيِيدُ بِالسَّيْفِ وَالْغَلْبَةِ وَذَلِكَ بَعْدَ رَفْعِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ.

جاءَ فِي (تَفْسِيرِ أَبِي السَّعْدَ): ﴿فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَى عَدُوِّهِم﴾ أَيْ قَوْيَنَا هُمْ بِالْحَجَّةِ أَوْ بِالسَّيْفِ. وَذَلِكَ بَعْدَ رَفْعِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ. ﴿فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِيْنَ﴾ أَيْ غَالِبِيْنَ^(١).

إِنْ هَذَا التَّعْبِيرُ مُرْتَبَطٌ بِقُولِهِ فِي أُولَيَ السُّورَةِ ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ كَمَا سَبَقَ ذَكْرَنَا.

فَإِنْ قُولَهُ ﴿فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَى عَدُوِّهِم﴾ إِذَا كَانَ بِمَعْنَى غَلْبَةِ السَّيْفِ وَالظَّفَرِ مُرْتَبَطٌ بِاسْمِهِ ﴿الْعَزِيزُ﴾. وَمُرْتَبَطٌ بِاسْمِهِ ﴿الْحَكِيمُ﴾ مِنَ الْحُكْمِ.

وَإِذَا كَانَ بِمَعْنَى غَلْبَةِ الْحَجَّةِ فَهُوَ مُرْتَبَطٌ بِاسْمِهِ ﴿الْحَكِيمُ﴾ مِنَ الْحُكْمِ. فَهُوَ مُرْتَبَطٌ بِاسْمِهِ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ أَيْ كَانَ نُوْعَ التَّأْيِيدِ. فَارْتَبَطَ آخِرُ السُّورَةِ بِأُولَيْهَا.

٦ - لَقَدْ طَلَبَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ عَامَّةً أَنْ يَكُونُوا كَحَوَارِيْبِيْ عِيسَى فِي نَصْرَةِ اللَّهِ، وَالْحَوَارِيْبُ هُمُ الْخَلْصُ مِنْ أَتَّبَاعِ السَّيْدِ الْمُسِيْحِ.

فَهُوَ طَلَبٌ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ عَامَّةً عَلَى مِنْ الْأَزْمَانِ أَنْ يَكُونُوا كَالْحَوَارِيْبِ فَقَدْ قَالَ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وَلَمْ يَقُلْ (يَا أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ) وَمَعْنَى هَذَا أَنَّهُ يَطْلُبُ مِنْ عُمُومِ الْمُؤْمِنِيْنَ أَنْ يَكُونُوا عَلَى دَرْجَةِ عَظِيمَةٍ مِنَ الرَّفْعَةِ وَالْإِخْلَاصِ وَالْجَهَادِ.

٧ - قَالَ عِيسَى ﴿مَنْ أَنْصَارِيَ إِلَى اللَّهِ﴾ بِإِضَافَةِ الْأَنْصَارِ إِلَى نَفْسِهِ فَارْتَبَطَتِ النَّصْرَةُ بِهِ. وَقَالَ اللَّهُ ﴿كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ﴾ وَلَمْ يَقُلْ (كُونُوا أَنْصَارَ مُحَمَّدًا إِلَى اللَّهِ) وَذَلِكَ لِيُشَمِّلَ الْطَلَبَ عُمُومَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَلِئَلَّا تَرْتَبَطَ النَّصْرَةُ بِشَخْصِ الرَّسُولِ (مُحَمَّدٍ).

ثُمَّ إِنَّهُ لَمَّا كَانَ قَوْلُ عِيسَى مُوجَّهًا إِلَى الْحَوَارِيْبِ وَهُمْ خَاصَّةً أَتَّبَاعُهُ قَالَ ﴿مَنْ أَنْصَارِيَ﴾ بِالتَّخْصِيصِ. وَلَا كَانَ الْكَلَامُ مُوجَّهًا إِلَى الْمُؤْمِنِيْنَ عَامَّةً قَالَ ﴿كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ﴾ عَلَى الْعُمُومِ.

^(١) تَفْسِيرُ أَبِي السَّعْدَ. ٢٤٦/٧.

- ٨ - إن قول عيسى ***من أنصاري إلى الله*** إماح إلى أن رسالته منقطعة فإنه أضاف الأنصار إليه وهذا يدل على أنه بعد توفيه ستقطع نصرته . وأما قول الله للمؤمنين ***كونوا أنصار الله*** فيدل على أن الرسالة دائمة غير منقطعة لأن الإضافة إلى الله لا إلى شخص معين.
- ٩ - قال عيسى ***من أنصاري إلى الله*** فقال الحواريون ***نحن أنصار الله*** ولم يقولوا **(نحن أنصارك إلى الله)** وذلك للإعلام بأنهم يكونون أنصار الله بعده ولا تقطع النصرة بعد ذهابه ، فعزموا على نصرة الله سواء كان موجوداً أم لم يكن . وقد تقول : ولم لم يقل **(من أنصار الله)** حتى يكون الجواب ملائماً والجواب أنه لو قال : من أنصار الله ؟ لادعى كل أحد أنه من أنصار الله ولقال اليهود نحن أنصار الله ولكنه قال ***من أنصاري*** لتكون نصرة الله عن طريق نصر النبي الجديد : فكان سؤاله أنساب وجوابهم أنساب .
- ١٠ - إن قوله ***فأيَّدَنَا الَّذِينَ آمَنُوا*** يدل على أنه سيؤيد المؤمنين من أتباع الرسول محمد فقد ناداهم بـ ***إِيَّا أَيْهَا الَّذِينَ آمَنُوا*** فدخلوا في التأييد .
- ١١ - ثم إن بشارة المسلمين أعظم فإنه قال في أتباع عيسى ***فَأَيَّدَنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَى عَدُوِّهِمْ فَاصْبَحُوا ظَاهِرِينَ*** فشخص ذلك بالتأييد على العدو . وقال في المسلمين **(*لِيُظْهِرُهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ*** وإظهار دينه إنما يكون بظهوره معتقديه . وزاد لهم النصر والفتح القريب . فزاد على النصر الفتح القريب .
- ١٢ - من الملاحظ أن عيسى لم يعد أتباعه بشيء . وقد وعد الله المؤمنين بالنصر والفتح القريب .
- ١٣ - ورد في الآية نسبة عيسى إلى أمه كما ورد في مكان آخر من السورة ، كما ورد فيها طلب النصرة وكلا هذين الأمرين يدل على أن عيسى بشر وليس ابن الله . تعالى عن أن يكون له ولد . وفي الختام نود أن نقول إن السورة ابتدأت بالجهاد والقتال واختتمت بالتأييد والظفر . فقد ابتدأت بقوله ***إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفَّا*** واختتمت بقوله ***فَأَيَّدَنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَى عَدُوِّهِمْ*** مما يدل على أن عاقبة الجهاد تأييد الله ونصره فارتبط أول السورة بأخرها أحسن ارتباط وأوثقه .

سورة الحديد



﴿سَبَّحَ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ لَهُ مِلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
يَحْيِي وَيَمْتَدِّي وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ هُوَ الْأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ
شَيْءٍ عَلِيمٌ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سَتَةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ
يَعْلَمُ مَا يَلْجَى فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزَلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعْلُومٌ
أَيْنَمَا كُنْتُمْ وَإِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ لَهُ مِلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تَرْجِعُ الْأُمُورُ
يَوْلُجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيَوْلُجُ النَّهَارَ فِي الْلَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصَّدُورِ﴾

﴿سَبَّحَ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

وجه ارتباط مفتتح السورة هذه بختامة السورة قبلها ظاهر، ذلك أنه قال في خاتمة السورة التي قبلها وهي سورة الواقعة: «فَسَبَّحَ بِاسْمِ رَبِّ الْعَظِيمِ»، وقال ههنا: «سَبَّحَ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»، فكانه تعليلاً لأمره بالتسبيح فكانه قال: لقد سبّح ما في السماوات والأرض فسبّحه أنت أيضاً كما سبّحه أولئك فتشترك معهم في التسبيح وتتوافقون في تنزيهه سبحانه. جاء في (روح المعاني): ووجه اتصالها بالواقعة أنها بدئت بذكر التسبيح وتلك ختمت بالأمر به وكان أولها واقعاً موقع العلة للأمر به فكانه قال: «فَسَبَّحَ بِاسْمِ رَبِّ الْعَظِيمِ» لأنَّه سبَّحَ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ^(١).

^(١) روح المعاني ٢٥٢/٢٧.

والتسبيح معناه التنزيه. وقد مر في سورة الصاف تفسير نحو هذه الآية فلا نعيد القول فيها غير أنه في هذه الآية لم يكرر (ما) فلم يقل (وما في الأرض) وقد ذكرنا في أكثر من موضع أنه حيث كرر (ما) في آيات التسبيح أعقب ذلك بالكلام على أهل الأرض وإذا لم يكرر (ما) فإنه لا يذكر شيئاً يتعلق بأهل الأرض بعدها. وحيث إنه لم يذكر بعدها شيئاً يتعلق بأهل الأرض لم يكرر (ما).

كما ذكرنا أن كل سورة تبدأ بالفعل الماضي أي «سبح لله» يجري فيها ذكر للقتال بخلاف ما يبدأ بالفعل المضارع أي (يسبح لله). وقد بدأت هذه السورة بالفعل الماضي وقد جرى فيها ذكر القتال وهو قوله ﴿لَا يَسْتُوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أَوْلَىٰٓكَ أَعْظَمَ دَرْجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوا﴾^{١٠}.

وقد ورد فعل التسبيح معدى بنفسه كما في قوله ﴿وَسَبَحُوهُ بَكْرَةً وَأَصِيلًا - الْأَحْزَابٍ﴾^{٤٢} ومعدى باللام كما في هذه الآية وقد ذكر أن اللام إما أن تكون لتقوية وصول الفعل إلى المفعول وإما أن تكون لام التعليل^(١). وأن تعديته باللام تفيد الدلالة على الإخلاص^(٢) ذلك أن التسبيح إنما هو لله.

﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

عرف الاسميين الجليلين للدلالة على القصر فلا عزيز إلا هو ولا حاكم ولا حكيم إلا هو فهذا يقتضي أنه لا إله إلا الواحد. لأن غيره ليس عزيز ولا حكيم. وما لا يكون كذلك لا يكون إلها^(٣)؛ وقد مر تفسير نحو هذا بما فيه الكفاية في سورة الصاف.

﴿لَهُ مَلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَحْيِي وَيَمْتَتِ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

ذكر أولاً أنه سبج له ما في السماوات والأرض ثم ذكر أنه له ملك السماوات والأرض، وهذا يقتضي أنه ملك ما فيهما أيضاً إذ لا يكون الملك إلا على رعيته فلما ذكر أن له ملك السماوات والأرض علم أنه ملك من فيهما.

وقد أفاد تقديم الجار والمجرور «له» وتعريف المبتدأ «ملك السماوات» القصر فلا ملك لأحد سواه على الحقيقة.

^(١) انظر الكتاب، «مار الفکر»، جـ٤، البحـر المحبـط (دار النـكـر)، ٢٠٧/٢٩.

^(٢) نظم الدرر ٤٣٢/٧.

^(٣) تفسير الرازـي، ٢٠٨/٢٩.

ومجيء هذه الآية بعد آية التسبيح أنساب شيء فإن الشخص قد يحمد في ذاته إن لم يكن مالكا أو ملكاً فإن ملك شيئاً أو ملك عليه فقد يظهر عليه ما لم يكن ظاهراً أو يتغير بتغيير الحال فينهم ويعاب أو قد يقتصر في ملكه أو يسيء ولذا كان مجيء هذه الآية أنساب شيء لأنه ذكر أنه منزه في جميع الأحوال فهو منزه في ذاته ومنزه في عزته ومنزه في حكمه وحكمته ومنزه في ملكه ومنزه في إحيائه وإماتته ومنزه في قدرته فدل ذلك على أنه لا يفعل ذلك إلا عن كمال حكمة وتمام تدبير وأنه له الكمال المطلق في كل شيء فاستحق التنزيه في ذاته وفي أفعاله وصفاته جاء في (تفسير التحرير والتنوير) في قوله **بِلَهُ مَلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**: ومضمون هذه الجملة يؤذن بتعليق تسبيح الله تعالى لأن من له ملك العوالم العليا والعالم الدنيوي حقيق بأن يعرف الناس صفات كماله.

وأفاد تعريف المسند إليه قصر المسند على المسند إليه وهو قصر ادعائي لعدم الاعتداد بملك غيره في الأرض إذ هو ملك ناقص فإن الملوك مفتقرون إلى من يدفع عنهم العوادي بالأحلاف والجند وإلى من يدبر نظام المملكة من وزراء وقادات وإلىأخذ الجباية والجزية ونحو ذلك.

أو هو قصر حقيقي إذا اعتبرت إضافة (ملك) إلى مجموع السماوات والأرض فإنه لا ملك لملك على الأرض كلها بل السماوات معها^(١).

وقد تقول: لقد ذكر في مواطن أخرى من القرآن الكريم أن له ملك السماوات والأرض وما بينهما كما في سورة المائدة ١٧ . ١٨ والزخرف ٨٥ ولم يذكر ذلك ههنا. فما السبب؟ فنقول: إن كل موطن ذكر فيه أن له ملك السماوات والأرض وما بينهما إنما جاء تعقيباً على القول في الله ما لا يليق به سبحانه كقول النصارى إن المسيح ابن الله أو هو الله أو قول اليهود **«نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحْبَاؤُهُ»** فجعلوا أنفسهم أبناء لله.

فيعقب على ذلك بقوله إن له ملك السماوات والأرض وما بينهما فلم يتتخذ ولداً إن الذي يتتخذ ولداً إنما به حاجة إلى ذلك أو يشعر أن به حاجة فيتتخذ الولد لسد الحاجة أما الله فإن له ملك السماوات والأرض وما بينهما فهو ملكهما ومالكهما فلم ولد؟ فيذكر سعة ملكه في نحو هذا الموطن لبيان أن قولهم باطل وأنه غير محتاج إلى الولد. أما ما لم يرد في سياق ذلك فلا يذكر **«مَا بَيْنَهُمَا»**.

^(١) التحرير والتنوير ٣٥٨/٢٧ (دار سخنون).

ومن الطريق أن نذكر أيضاً أن كل موطن ذكر فيه **﴿ما بينهما﴾** إنما هو في سياق الكلام على ثلاث ملل وهن: اليهود والنصارى وال المسلمين بخلاف ما لم يذكر ذلك. فاليهود والنصارى وال المسلمين ثلاثة، والسماءات والأرض وما بينهما ثلاثة فناسب بين الملل الثلاث ما ذكره من السماءات والأرض وما بينهما.

ففي سورة المائدة مثلاً ذكر الكلام على بني إسرائيل فقد قال **﴿ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل - ١٢﴾** وقال بعدها **﴿ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم - ١٤﴾** ثم قال **﴿يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم - ١٥﴾** **﴿١٦﴾**.

ومثل ذلك آية الزخرف فقد ذكر موسى وفرعون (من ٤٦ إلى ٥٦) ثم ذكر عيسى وتكلم فيه (من ٥٧ إلى ٦٤) ثم ذكر عقيدة المسلمين **﴿قل إن كان للرحمٰن ولد ... - ٨١﴾** وما بعدها: فكان كل تعبير مناسباً في مكانه.

﴿وهو على كل شيء قادر﴾

إن المالك أو الملك قد لا يكون قادراً على كل شيء، فذكر أن الله على كل شيء قادر. والملاحظ أنه إذا عم القدرة فقال **﴿على كل شيء﴾** أو أطلقها لم يأت إلا بصيغة تفيد المبالغة ولم يأت باسم الفاعل (قادراً) فإن القدرة على كل شيء أو القدرة المطلقة غير المقيدة تقتضي المبالغة ولا يفيدها اسم الفاعل.

أما إذا جاء باسم الفاعل (قادراً) فإنه لا يطلقه ولا يعممه بل يقيده بأمر فيقول مثلاً **﴿إن الله قادر على أن ينزل آية - الأنعام ٣٧﴾** أو يقول **﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم - الأنعام ٦٥﴾**.

﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم﴾

﴿هو الأول﴾ أي ليس لوجوده بداية وهو قبل كل شيء.

﴿والآخر﴾ أي ليس لوجوده نهاية وليس بعده شيء. وهذا مقتضى قوله **﴿كل شيء هالك إلا وجهه - القصص ٨٨﴾**.

﴿والظاهر﴾ أي الذي تجلى للعقل ونصب الدلائل الظاهرة على وجوده. وهو الغالب العالى على كل شيء وفوق كل شيء فليس معه شيء وليس فوقه شيء، من الظهور وهو الغلبة كما قال تعالى **﴿ فأصبحوا ظاهرين - الصاف ١٤﴾**. فللظاهر معنيان كلاماً مراد: الظاهر بدلائه، الغالب على كل شيء.

﴿وَالبَاطِنُ﴾ أي غير المدرك بالحواس المحتاج عن الأ بصار كما قال تعالى ﴿لَا تدركه الأ بصار وهو يدرك الأ بصار - الأنعام ١٠٣﴾. وهو الذي يعلم بواطن كل شيء وخفاءه. فللباطن معنيان: المحتاج عن الأ بصار، والذي يعلم باطن كل شيء وكلاهما حق. وإن كان أحد المعنيين أظهر من الآخر.

وتعريف الصفات بأ يفيد القصر فلا يشاركه شيء في هذه الصفات. فليس معه أول ولا آخر وليس معه ظاهر ولا باطن فهو أول كل شيء، وأخر كل شيء، يزول كل شيء، ولا يزول وليس معه أحد في كونه ظاهراً أو باطناً.

ولم يقييد هذه الصفات بشيء لا بإضافة ولا بوصف أو أي تقييد آخر وذلك للدلالة على أنه الأول المطلق والآخر المطلق والظاهر المطلق والباطن المطلق لا بحسب شيء من الأشياء. لقد دلت هذه الآيات على إبطال الشرك فليس معه شريك. كما دلت على أنه الغني المطلق فلا يحتاج إلى شيء لأنه كان قبل كل شيء. وأنه الخالق وأنه القادر. ودل قوله ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ على علمه المطلق فهو الإله الحق.

جاء في (التفسير الكبير): (أنه الأول ليس قبله شيء، والآخر ليس بعده شيء...) وأنه ظاهر بحسب الدلائل وأنه باطن عن الحواس محتاج عن الأ بصار... وذكروا في الظاهر والباطن أن الظاهر هو الغالب على كل شيء، ومنه قوله تعالى ﴿فَاصْبِرُواْ ظَاهِرِينَ﴾ أي غالبين عاليين... وهذا معنى ما روي في الحديث (وأنت الظاهر فليس فوقك شيء). وأما الباطن فقال الزجاج إنه العالم بما بطن كما يقول القائل: فلان يبطن أمر فلان أي يعلم أحواله الباطنة^(١).

وجاء في (الكتاف): (الظاهر) بالأدلة عليه (والباطن) لكونه غير مدرك بالحواس. وقيل (الظاهر) العالى على كل شيء الغالب له من: ظهر عليه إذا علاه وغلوه، والباطن الذي بطن كل شيء أي علم باطنه. وليس بذلك^(٢).

وجاء في (البحر المحيط): (هو الأول) الذي ليس لوجوده بداية مفتتحة... وقيل الأول الذي كان قبل كل شيء...
﴿الظاهر﴾ العالى على كل شيء الغالب له من ظهر عليه إذا علاه وغلوه. ﴿وَالبَاطِنُ﴾ الذي بطن كل شيء أي علم باطنه^(٣).

(١) التفسير الكبير ٢٩/٢١٠-٢١٥.

(٢) الكثاف ٤/٦١ (دار الفكر).

(٣) البحر المحيط ١٠/١٠٠ (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع).

وجاء في (التحرير والتنوير) في قوله «**هو الأول**» أنه لم يذكر لهذا الوصف هنا متعلق (بكسر اللام) ولا ما يدل على متعلق لأن المقصود أنه الأول بدون تقييد، ويرادف هذا الوصف في اصطلاح المتكلمين صفة (القدم).

واعلم أن هذا الوصف يستلزم صفة الغنى المطلق وهي عدم الاحتياج إلى المخصوص أي مخصوص يخصصه بالوجود بدلاً من العدم لأن الأول هنا معناه الموجود لذاته دون سبق عدم. وعدم الاحتياج إلى محل يقوم به قيام العرض بالجوهر. ويستلزم ذلك انفراده تعالى بصفة الوجود لأنه لو كان غير الله واجباً وجوده لما كان الله موصوفاً بالأولية... فلذلك تثبت له الوحدانية...

فلما تقرر أن كونه «**الأول**» متعلق بوجود الموجودات افتضى أن يكون وصفه بـ« **الآخر**» متعلقاً بانتقاد ذلك الوجود أي هو الآخر بعد جميع موجودات السماوات والأرض^(١).

﴿وهو بكل شيء عليم﴾

أي المحيط علمه بكل شيء وأنه وسع كل شيء علماً. وقال **﴿علیم﴾** ولم يقل (عالم) للدلالة على بالغ علمه وسعته. ومن دقيق الاستعمال القرآني وطريقه أنه خصص اسم الفاعل (علم) بعلم الغيب مفرداً والشهادة مفردة فيقول **﴿عالم الغيب والشهادة﴾** أو **﴿عالم الغيب﴾** ولم يذكر مرة لفظ (علم) مع الجمع. فإذا جمع الغيب أتى بـ«**علماء**» الدال على المبالغة والكثرة فيقول **﴿علماء الغيب﴾**. فخصص اسم الفاعل (علم) بالفرد. وقرن صيغة المبالغة (علم) بالجمع فهو يقول **﴿علم الغيب﴾** وذلك في ثلاثة عشر موضعًا^(٢). وقال **﴿علم الغيب﴾** في أربعة مواقع من القرآن الكريم^(٣). فناسب بين الصيغة ومتعلقها.

بل إنه خصص لفظ **﴿علم﴾** بعلم الغيب أو علم الغيب والشهادة وخصص **﴿علم﴾** بجمع الغيب فلم يستعمله مع غيره.

أما **﴿علیم﴾** فقد أطلق استعماله فلم يقيده بمعلوم معين بل يذكره مع جميع المعلومات. فهو يقول مثلاً **﴿بكل شيء علیم﴾** البقرة ٢٩٠ .٢٣١ **﴿بكل خلق علیم﴾** يس ٧٩ **﴿ولله علیم بالظالمين﴾** البقرة ٩٥ .٤٦ **﴿ولله علیم بالمتقين﴾** آل عمران ١١٥ **﴿ولله علیم بذات الصدور﴾** آل عمران ١٥٤ أو يطلق الاسم الكريم فلا يخصصه بشيء وذلك نحو **﴿إنك أنت**

^(١) التحرير والتنوير ٢٧-٣٦٠-٣٦١.

^(٢) انظر على سبيل المثال: الأنعام ٧٣. التوبية ٩٤. ١٠٥. سبا ٣. الجن ٢٦.

^(٣) انظر أناشيد ١٠٩ .١١٦ .٧٨. التوبية ٤٨. سبا

العليم الحكيم - البقرة ٣٢) «إنك أنت السميع العليم - البقرة ١٢٧، «والله واسع عالم - البقرة ٢٤٧، ٢٦٨، آل عمران ٧٣».

ومن الملاحظ أيضاً أنه حيث ذكر اسمه «العليم» فإما أن يطلقه كما ذكرنا فلم يقيده بشيء نحو «والله واسع عالم» أو «السميع العليم»، أو أن يجعله محيطاً بكل شيء نحو «بكل شيء عالم» أو «بكل خلق عالم».

أو أن يستعمله مع الجمع أو فعل الجمع وذلك نحو قوله تعالى «والله عالم بالظالمين - البقرة ٩٥، ٢٤٦» («والله عالم بالمتغرين - آل عمران ١١٥») (فإن الله عالم بالمسدسين - آل عمران ٦٣) فاستعمله مع الجمع.

ونحو «والله عالم بذات الصدور - آل عمران ١٥٤» فقد جمع الصدر وقوله «إن ربكم يكيدهن عالم - يوسف ٥٠» فأضاف الكيد إلى ضمير الجمع، أو أن يقول «وما تفعلوا من خير فإن الله به عالم - البقرة ٢١٥» ونحو «وما تنفقوا من خير فإن الله به عالم - البقرة ٢٧٣» «والله بما تعملون عالم - البقرة ١٨٣».

فقد جمع الفاعل فقال «تفعلوا» ولم يقل (تفعل) ونحوه «تنفقوا» و «تعملون»، ولم يرد استعمال اسم الله «العليم» مع متعلق مفرد أو فعل فاعل مفرد. وهو تناسب لطيف بين المبالغة في الاسم الكريم وكثرة متعلقات الفاعلين.

وبهذا يتبيّن أنه خصص اسمه :

«العالم» : بعلم الغيب المفرد أو الغيب والشهادة المفردين.

واسمه : «العلام» : بعلم الغيب مجتمعاً فيقول «علام الغيوب» .

أما اسمه «العليم» : فإنه أطلق فيه العلم بالمعلومات عموماً ولم يخصصه بتنوع من المعلومات معين. أو أن يطلق الاسم فلا يقيده بشيء، أو أن يستعمله مع الجمع أو فعل الجماعة.

وأما إذا ذكر اسمه بصيغة الجمع «عالين» فإنه للتعظيم كما هو معلوم. وهذا من دقيق الاستعمال القرآني وخواصه. وهو من أوضح الأمور على القصد في التعبير القرآني. إن هذه الآية أعني قوله «هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عالم» مرتبطة بما بعدها ارتباطاً وثيقاً.

فقوله «هو الأول» مرتبط بقوله «هو الذي خلق السماوات والأرض» فالذي خلق السماوات والأرض هو الأول.

وقوله **﴿وَالآخِر﴾** مرتبط بقوله **﴿إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُور﴾**.

وقوله **﴿الظَّاهِر﴾** مرتبط بقوله **﴿لَهُ مَلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْض﴾** فالذي له الملك هو الظاهر الغالب في أحد معنييه، وفي المعنى الآخر مرتبط بقوله **﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْض﴾** فهي آيات دالة على وجوده سبحانه.

وقوله **﴿البَاطِن﴾** بمعنى المحتجب الذي لا يدرك مرتبط بقوله **﴿وَهُوَ مَعْلُومٌ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾**، وبمعنى الذي بطن كل شيء أي علمه مرتبط بقوله **﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾** وقوله **﴿وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصَّدْرِ﴾**.

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلتج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير^(١).

لقد دل قوله **﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾** على أنه هو المالك لهما إضافة إلى دلالته على أنه الأول.

ودل قوله **﴿لَهُ مَلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْض﴾** أنه الملك الحاكم السيطر فهو مالك الملك أي أن الملك هو ملك له فهو المالك والملك جاء في (المصباح المنير): **«(ملكه) ملكاً من باب ضرب والملك بكسر الميم اسم منه والفاعل مالك، والجمع ملوك مثل كافر وكفار... وملك على الناس أمرهم إذا تولى السلطة فهو ملك بكسر اللام وتحفف بالسكون والجمع ملوك مثل فلس وفلوس والاسم الملك بضم الميم»**^(٢).

ولما كان كل من الملك والملك ينبغي أن لا يندر عنه شيء في ملكه ذكر أنه **﴿يَعْلَمُ مَا يَلْجَ فيَ الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزَلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعْلُومٌ أَيْنَمَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾** فكان ذلك الكمال الأعلى في الملك والتملك فهو لا يندر عنه شيء في ملوكه وإنما يعلم كل شيء عن المسكن والساكن في السماء والأرض. وليس ذلك فقط وإنما هو يبصر أيضاً ما فيهما وهذه مرتبة فوق العلم فإن الفرد قد يعلم عن طريق الإخبار أما الله سبحانه فهو يعلمه ويشاهده. بل له مرتبة فوق ذلك وهي المعية والمصاحبة فهو مع عباده أينما كانوا. وهذه مرتبة فوق المشاهدة، وهي مرتبة القرب.

بل له مرتبة فوق ذلك أيضاً وهي أنه يبصر بما نعمل ظاهراً وباطناً فهو يعلم عمل كل عامل ويعلم لم عمله؟ وهذه مرتبة فوق المعية لأنك قد تصاحب إنساناً وتراه يعمل

.٢٢١ المصباح المنير (ملك).

عملاً ما ولكنك لا تعلم لم فعل ذلك فذكر أنه تعالى بصير بما يعمل العاملون وأنه علیم بذات الصدور.

فذكر كل مراتب العلم وهي :

١ - أنه يعلم ما يلتج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها . فهو يعلم الداخل والخارج . والنازل والصاعد .

٢ - وأنه مصاحب لنا أينما كنا .

٣ - وأنه مبصر لأعمالنا .

٤ - وأنه يعلم لم فعلنا ذلك .

فاستوفى كل مراتب العلم فناسب ذلك ختام الآية السابقة وهو قوله ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ .

﴿يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزَلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾

قال ﴿يَعْلَمُ مَا يَلْجُ﴾ ولم يقل (ما يولج) . وقال ﴿مَا يَخْرُجُ﴾ ولم يقل (ما يُخرج) . وقال ﴿مَا يَنْزَلُ﴾ ولم يقل (ما يُنزل) وقال ﴿مَا يَعْرُجُ﴾ ولم يقل (ما يُعرج) . وهذا أدل على العلم لأن الفرد في العادة يعلم ما يفعله هو ولكنه يجهل ما لم يفعله هو . أما ربنا فقد أخبر عن نفسه أنه يعلم ما يلتج وما يخرج وما ينزل وما يعرج . وهذا أدل على العلم .

وقدم ما يلتج في الأرض على ما يخرج منها . وقدم ما ينزل من السماء على ما يعرج فيها . فقدم ما ينزل وما يلتج وأخر ما يخرج وما يعرج . ذلك أن كثيرا مما ينزل من السماء قد يلتج في الأرض ثم يخرج بعد ذلك من الأرض ما يخرج بسببه أو بغierre من الأسباب كالنباتات والنباتات وغيرها . فاللولوج قد يكون سببا للخروج .

والذي يخرج من الأرض ومحيطةها قد يعرج إلى السماء ، فالذي ينزل من السماء قد يلتج في الأرض . والذى يخرج من الأرض ومحيطةها قد يعرج إلى السماء وذلك ان قوله ﴿وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ يحتمل معنيين . الأول أنه يخرج من داخلها كالنبات والحشرات وغير ذلك . والآخر أنه يخرج من دائرتها ومحيطةها .

وببدأ بالأرض وأخر السماء لأن السياق في الكلام على أهل الأرض وهو قوله ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ وهي مسكنهم .

وقد تقول: لقد قال في سبأ نحو هذا غير أنه لم يذكر «وهو معكم أينما كنتم». كما أن خاتمة كل من الآيتين اختلفت عن الأخرى. فقد قال في سبأ «يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور - ٢»، فما السبب؟ والجواب أن سياق كل من الآيتين يوضح ذلك:

١ - فقد قال في سورة الحديد قبل هذه الآية «وهو بكل شيء علیهم» فجاء في الآية التي قبلها بما يدل على علمه تعالى وإحاطته بكل شيء فقال «وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير» وجاء بعد ذلك بقوله «وهو علیم بذات الصدور» مما يؤكّد هذا المعنى. ولم يرد في سياق آية سبأ نحو ذلك. فناسب المجيء بذكر العلم في آية الحديد دون آية سبأ.

٢ - قال في آية الحديد «وهو معكم أينما كنتم» وهذا مما يدل على المراقبة ولذا جاء بعدها بما يدل على معرفته بعملنا فقال «والله بما تعملون بصير». وقال في خاتمة الآية في سورة سبأ «وهو الرحيم الغفور» فختمنا بالرحمة والمغفرة فكانه أراد أن يرحمهم وبغفر لهم فرفع ذكر المراقبة. ولا شك أن عدم ذكر المراقبة أنساب مع ذكر الرحمة والمغفرة، وإن ذكره أنه بصير بعملنا أنساب مع ذكر المراقبة.

٣ - أنه ذكر الآخرة قبل هذه الآية فقال «وله الحمد في الآخرة» وليس الآخرة وقت عمل أو مراقبة كما أن الآية بعدها إنما هي في الساعة وهي قوله «وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربى لتأتينكم» فلم يذكر المراقبة ولا أنه بصير بما نعمل في هذا السياق.

أما آية الحديد فهي في سياق بداية الخلق قال تعالى «هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش» وهو زمان بداية الأعمال واستمرارها ومراقبتها بخلاف سياق آية سبأ فإنه في طي صفحة الأعمال والمراقبة فناسب كل تعبير موطنه.

٤ - إن جو سورة الحديد تردد فيه ذكر العلم والمراقبة بصور شتى. فقد قال «وهو بكل شيء علیهم - ٣» وقال «وهو معكم أينما كنتم - ٤» «والله بما تعملون بصير - ٤» «وهو علیم بذات الصدور - ٦» «والله بما تعملون خبير - ١٠» «ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في نفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسيرا - ٢٢» «وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب - ٢٥».

وشايع في سورة سبأ ذكر الآخرة من مثل قوله «وله الحمد في الآخرة - ١» (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربى لتأتينكم عالم الغيب - ٣) «أولئك لهم مغفرة

وأجر كريم - ٤) «أولئك لهم عذاب من رجز أليم - ٥) «وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبيئكم ٦ا مزقتم كل ممزق إنكم لغى خلق جديد - ٧) «بِلَّ الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد - ٨) «إِلَّا لَنَعْلَمُ مَنْ يُؤْمِنُ بِالآخِرَةِ مَنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍ - ٩) «وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عَنْهُ إِلَّا لِمَنْ لَهُ - ١٠) «فَلَمَّا يَجْعَلُ رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ - ١١) «وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ - ١٢) «فَلَمَّا يَبْعَدُ يَوْمٌ لَا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ - ١٣) «وَلَوْ تَرَى إِذَا الظَّالِمُونَ مُوْقَفُوْنَ عَنْ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضِ الْقَوْلِ - ١٤) «إِلَى ١٣٣) «فَأُولَئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الْفُسْفُفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرَفَاتِ آمِنُونَ - ١٥) «وَالَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِي آيَاتِنَا مَعَاجِزِنَ أُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مَحْضُورُونَ - ١٦) «وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا - ١٧) «إِلَى ٤٢) «وَلَوْ تَرَى إِذَا فَزُعُوا فَلَا فُوتٌ وَأَخْذُوا مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ - إِلَى آخر السورة ١٨) ، فَنَاسِبُ كُلِّ تَعْبِيرٍ مَوْطَنَهُ.

﴿وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾

قدم **﴿بِمَا تَعْمَلُونَ﴾** على **﴿بَصِيرٌ﴾** ذلك لأنها وردت بعد قوله **﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾** فقدم ما يتعلق بهم وهو عملهم.

﴿لَهُ مَلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تَرْجِعُ الْأُمُورُ﴾

ذكر في الآية السابقة أنه خلق السماوات والأرض. والمصانع قد لا يكون ملكا فذكر أنه الصانع وأنه الملك حصرًا فلا ملك سواه وأن الأمور ترجع إليه وحده. وأن ملكه معتمد بعد انتقامه الدنيا. وأن الأمور ترجع إليه في الآخرة كما هي في الدنيا فإن في قوله **﴿إِلَى اللهِ تَرْجِعُ الْأُمُورُ﴾** إشارة إلى البعث. جاء في (نظم الدرر): ولما كان صانع الشيء قد لا يكون ملكا وكان الملك لا يكتمل ملكه إلا بعلم جميع ما يكون في مملكته والقدرة عليه وكان إنكارهم للبعث إنكارا لأن يكون ملكا أكد ذلك بتكرير الإخبار به فقال **﴿إِلَهٌ﴾** وحده ملك السماوات ^(١).

وجاء في (تفسير الرازي): «لَهُ مَلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تَرْجِعُ الْأُمُورُ أَيْ إِلَى حِيثُ لَا مَالِكٌ سَوَاهُ. وَدَلِيلُهُمْ عَلَى إِثْبَاتِ الْمَعَادِ ^(٢) . فَقَوْلُهُ **﴿إِلَى اللهِ تَرْجِعُ الْأُمُورُ﴾** يُفِيدُ مَعْنَيَيْنِ: الْمَعْنَى الْأَوَّلُ أَنَّ الْأُمُورَ كُلُّهَا هُوَ الَّذِي يَقْطَعُ فِيهَا وَلَا يَعْمَلُ شَيْءًا إِلَّا بِأَمْرِهِ. وَالْمَعْنَى الْآخِرُ إِثْبَاتُ الْمَعَادِ.

(١) نظم الدرر ٤٣٨/٧.

(٢) تفسير الرازي ٢١٦/٢٩.

﴿يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وهو علیم بذات الصدور﴾

قوله ﴿يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل﴾ دال على قدرته فارتبط ذلك بقوله ﴿وهو على كل شيء قادر﴾، وقوله ﴿وهو علیم بذات الصدور﴾ دال على علمه فارتبط بقوله ﴿وهو بكل شيء علیم﴾. و﴿ذات الصدور﴾ معناه مكنوناتها وخفائيها.

فدل بهذه الآية وما قبلها على أنه يعلم الظاهر والباطن. المشاهد والغائب. جاء في (روح المعاني): ذات الصدور أي بمكانتها الازمة لها، بيان لإحاطته تعالى بما يضمروننه من نياتهم بعد بيان إحاطته بأعمالهم التي يظهرونها.^(١)

﴿آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير﴾ وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتومنوا بربكم وقد أخذ ميثاقكم إن كنتم مؤمنين ﴿هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخر جكم من الظلمات إلى النور وإن الله بكم لرؤوف رحيم﴾ وما لكم ألا تنفقوا في سبيل الله والله ميراث السماوات والأرض لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير ﴿من ذا الذي يفرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله أجر كريم﴾

﴿آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير﴾

أمرهم بشيئين: الإيمان بالله والرسول. والإنفاق. وهذا الأمران يطبعان السورة بطابعهما إلى حد كبير. فالإيمان بالله والرسول يشيع ذكره في السورة. وهو لم يذكر

^(١) روح المعاني ٢٥٨/٢٧

جميع أركان الإيمان وإنما خصص ركنين من أركانه بالذكر وهما الإيمان بالله والرسول. وذلك في السورة كلها فلم يذكر غير هذين الركنين من أركان الإيمان.

فقد قال ﴿آمنوا بالله ورسوله - ٧﴾ وقال ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ إِذَا دَعَوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ - ٨﴾ وقال ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ - ٩﴾ وقال ﴿أَعْدَتِ اللَّهُ أَنَّمَا آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ - ١٠﴾ وقال ﴿إِنَّمَا الَّذِينَ آمَنُوا أَتَقْوَ اللَّهَ وَآمَنُوا بِرَسُولِهِ - ١١﴾.

وكذلك الأمر بالإنفاق فإنه يطبع السورة أيضاً، فقد قال ﴿وَأَنْفَقُوا مَا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ - ٧﴾ ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ - ٨﴾ ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تَنْفَقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ - ٩﴾ ﴿مِنْ ذَا الَّذِي يَرْضِي اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا - ١٠﴾ ﴿إِنَّ الْمَصَدَّقَاتِ وَالْمَسَدَّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا - ١١﴾ ﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبَخْلِ - ١٢﴾.

فالسورة تكاد تكون مخصصة للإيمان والإنفاق فهي لم تذكر جميع أركان الإيمان كما لم تذكر عموم العمل الصالح وإنما ذكرت الإنفاق وذكرت القتال ولم تأمر به كما أمرت بالإنفاق فقد جاء فيها ﴿لَا يُسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ درجةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوا - ١٣﴾، وجاء فيها ذكر للشهداء فقال ﴿وَالشَّهِيدَ لَهُمْ أَجْرٌ وَنُورٌ - ١٤﴾ وقال أيضاً ﴿لِيَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ يَنْصُرُهُ وَرَسُولُهُ بِالْغَيْبِ - ١٥﴾ وهو من مظان الجهاد.

فالسورة كما ترى يشيع فيها التخصيص بركتين من أركان الإيمان والإنفاق. والآية التي نحن بصدد تفسيرها ذكر فيها هذين الركنين.

﴿وَأَنْفَقُوا مَا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ﴾

طلب الإنفاق مما استخلفنا فيه ورغبنا فيه أكبر ترغيب فقال: ﴿وَأَنْفَقُوا مَا فِي جَاهَةِ بِ(من) التبعيضية ولم يقل (وَأَنْفَقُوا مَا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ) فقد طلب أن ننفق بعضاً مما استخلفنا فيه ليهون الإنفاق علينا.

ثم قال ﴿جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ﴾ أي هو الذي جعلكم مستخلفين في المال وهو طالب الإنفاق.

ويعنى ﴿مُسْتَحْلِفِينَ﴾ أن الأموال التي بين أيديكم إنما هي أمواله. هو الذي خلقها وحولكم الاستمتاع بها ولستم إلا وكلاء عليها. ثم إنه نقلها إليكم وقد كانت لغيركم ثم إنه سينقلها إلى غيركم فليستم إلا خلفاء من قبلكم فيها.

وكل معنى من هذين المعنيين مدعوة للخروج من الشح إلى الإنفاق. فالمال ماله ثم إنه سينقله منكم إلى غيركم بعد موتكم أو في حياتكم. ومع ذلك فإنه جعل للذين آمنوا وأنفقوا أجراً كبيراً مضاعفاً. جاء في (الكافل): «مستخلفين فيه» يعني أن الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله بخلقه وإن شائه لها. وإنما مولكم إياها وحوّلكم الاستمتاع بها وجعلكم خلفاء في التصرف فيها. فليست هي بأموالكم في الحقيقة، وما أنتم إلا بمنزلة الوكلاة والنواب. فأنفقوا منها في حقوق الله وليهن عليكم الإنفاق منها كما يبهون على الرجل النفقة من مال غيره إذا أذن له فيه. أو جعلكم مستخلفين ومن كان قبلكم في أيديكم بتوريثه إياكم. فاعتبروا بحالهم حيث انتقل منهم إليكم وسينقل منكم إلى من بعدكم فلا تبخلا به وأنفقوا بالإنفاق منها أنفسكم^(١).

وجاء في (روح المعانى): وفيه أيضاً ترغيب في الإنفاق وتسهيل له لأن من علم أنه لم يبق من قبله وانتقل إليه علم أنه لا يدوم له وينتقل لغيره فيسهل عليه إخراجه ويرغب في كسب الأجر بإنفاقه... والمعنى الأول هو المناسب لقوله تعالى ﴿لَهُ مِلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٢).

﴿فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير﴾

ذكر أن لن آمن وأنفق أجراً كبيراً. وقد تقول لقد أكد الأجر في موطن آخر بياناً فقد قال في سورة الإسراء: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلّٰتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا - ٩﴾ ولم يؤكده في آية الحديد هذه مع أنه وصف الأجر بأنه كبير في الآيتين فهل ذلك لفواصل الآي؟

والجواب أن فاصلة كل من الآيتين تتناسب مع فواصل الآي في سياقها غير أن ذلك ليس هو السبب الأول بل إن كل آية تقتضى ما ورد فيها من التعبير وإن لم تكن فواصل الآي كذلك. وإليك إيضاح ذلك:

١ - قال في آية الحديد: «الذين آمنوا منكم». وقال في آية الإسراء: «ويبشر المؤمنين»^(٣) فذكر في آية الحديد «الذين آمنوا» بصيغة الفعل وذكر في آية الإسراء «المؤمنين»^(٤) بالصيغة الاسمية، والاسم أثبت وأقوى من الفعل كما هو معلوم.

٢ - خصص الإيمان في آية الحديد بالإيمان بالله والرسول «آمنوا بالله ورسوله»، وأطلق الإيمان في آية الإسراء فجعله عاماً لكل أركان الإيمان.

(١) الكافل ٤/٦١. وانظر تفسير الرازي ٢١٧/٢٩.

(٢) روح المعانى ٢٥٩/٢٧.

٣ - ذكر في آية الحديد الإنفاق ولم يذكر معه شيئاً آخر. وذكر في آية الإسراء، **«الذين يعملون الصالحات»** وهو أعم. والإنفاق إنما هو من العمل الصالح. فكان التوكيد أولى في آية الإسراء، فناسب كل تعبير موطنه هذا إضافة إلى ما اقتضته فوائل الآي.

وقد تقول: لقد أضاف في آيات أخرى المغفرة إلى الأجر الكبير وذلك نحو قوله تعالى **«والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير - فاطر ٧»** وقوله **«إن الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة وأجر كبير - الملك ١٢»**، فما السبب في هذه الزيادة؟

فتقول: إن كل ما ذكرت فيه المغفرة مع الأجر الكبير إنما هو في سياق ذكر الذنوب والكافرين وذلك يقتضي ذكر المغفرة. أما ما لم يرد فيه المغفرة فإنه ليس في هذا السياق. فقد قال في سورة فاطر **«الذين كفروا لهم عذاب شديد والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير - ٧»** وقال في سورة الملك: **«وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير...»** إلى قوله تعالى **«فاعترفوا بذنبهم فسحنا لأصحاب السعير - ١١-٧»**. ثم قال **«إن الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة وأجر كبير»**. وهكذا كل ما وردت فيه المغفرة بخلاف ما يرد. فناسب كل تعبير موطنه.

﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَيَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخْذَ مِثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

لما تقدم طلب الإيمان في الآية السابقة قال في هذه الآية **«وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ أَيْ كَيْفَ لَا تُؤْمِنُونَ وَلَمْ لَا تُؤْمِنُونَ وَدَوْاعِي الإِيمَانِ مُتَكَاثِرَةٌ مُلْزَمَةٌ؟»**

فالرسول يدعوكم للإيمان وقد جاء بالآيات البينات والدلائل الواضحة على صحة ما يدعوه إليه وصدقه.

ثم إن الله سبحانه قد أخذ الميثاق منكم على الإيمان به بما أودعه في عقولكم من الاستدلال على وجوده بأياته الكونية وبما أودعه في فطركم على الإيمان به. فإن الإنسان مفطور على الإيمان بأن له رباً ولها يلجأ إليها إذا اضطرته الحاجة إلى ذلك، فحتى الملحد إذا وقع في شدة لا مخلص منها وانقطعت به الأسباب لجأ إلى الله كما أخبر ربنا **﴿ثُمَّ إِذَا مَسَكَ الضرَّ فَإِلَيْهِ تَجَأْرُونَ - النَّحْلُ ٥٣﴾**، **﴿وَإِذَا مَسَكَ الضرَّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مِنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَاهُ - الإِسْرَاءُ ٦٧﴾**، فقد تضافرت الدواعي العقلية والنفسية علاوة على السمع المؤيد بالحجج القاطعة على الإيمان بالله فلم لا تؤمنون؟

وجاء في (ال Kashaf) في قوله ﴿وقد أخذ ميثاكم﴾: . قبل ذلك قد أخذ الله ميثاكم بالإيمان حيث ركب فيكم العقول ونصب لكم الأدلة ومكثكم من النظر وأزاح عللهم^(١).

وجاء في (تفسير الرازى): . وحاصل الأمر أنه تطابقت دلائل النقل والعقل، أما النقل فبقوله ﴿والرسول يدعوكم﴾ وأما العقل فبقوله ﴿وقد أخذ ميثاكم﴾ . ومنى اجتماع هذان النوعان فقد بلغ الأمر إلى حيث تمنع الزيادة عليه^(٢).

وجاء في (البحر المحيط): ﴿وما لكم لا تؤمنون﴾ أي كيف لا تثبتون على الإيمان ودواعي ذلك موجودة، وذلك رُكْزة فيكم من دلائل العقل، وموجب ذلك من السمع في قوله ﴿والرسول يدعوكم﴾ لهذا الوصف الجليل، وقد تقدم أخذ الميثاق عليكم بالإيمان فدواعي الإيمان موجودة وأسبابه حاصلة فلا مانع منه ولا عذر في تركه^(٣).

وجاء في (التحرير والتنوير): . وعلى هذا الوجه فالميثاق المأمور عليهم هو ميثاق من الله. أي ما يعاتل الميثاق من إيداع الإيمان بوجود الله وبوحدانيته في الفطرة البشرية، فكانه ميثاق قد أخذ على كل واحد من الناس في الأزل وشرط التكوين فهو ناموس فطري^(٤).

وقوله ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ يعني إن كنتم تبنون الإيمان وتعتزمونه فلم لا تؤمنون؟ وهو نظير قوله (نحن خارجون إن كنت خارجا) و(هم راحلون إن كنت راحلا) أي إن نوبت ذلك وعزمت عليه فافعل.

جاء في (التحرير والتنوير): . واسم الفاعل في قوله ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ مستعمل في المستقبل بقرينة وقوعه في سياق الشرط أي فقد حصل ما يقتضي أن تؤمنوا من السبب الظاهر والسبب الخفي المرتكز في الجبلة^(٥).

وقال ﴿والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم﴾ ولم يقل (لتؤمنوا به) مع أنه قد مر ذكره وهو قوله ﴿وما لكم لا تؤمنون بالله﴾ وذلك لأنه أراد أن يحث إيمان فإنه إيمان بربهم الذي يربهم ويرعاهم.

(١) الكشاف ٤/٦٢.

(٢) تفسير الرازى ٢٩/١٨، وانظر روح المعانى ٢٧/٢٦١.

(٣) البحر المحيط ١٠/٢٠.

(٤) التحرير والتنوير ٢٧/٣٧٠.

(٥) التحرير والتنوير ٢٧/٣٧٠.

ثم إن لفظ (الرب) مناسب لما ذكر بعد وهو قوله **﴿هُوَ الَّذِي يَنْزَلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾** فإن مهمـة الـرب الأولى هي التـوجـيه والإـرشـاد والـهـداـية. فـنـاسـبـ ذلك ما جاء بعدهـ. وـقـالـ **﴿يَدْعُوكُم﴾** للـدـلـالـة علىـ استـمرـارـهـ في الدـعـوـةـ لمـ يتـوقـفـ عنـهاـ.

﴿هُوَ الَّذِي يَنْزَلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ إِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾

قولـهـ **﴿هُوَ الَّذِي يَنْزَلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾** أيـ هوـ الـذـيـ يـنـزـلـ الـآـيـاتـ لاـ غـيرـهـ. وـوـصـفـ رـسـولـهـ بـصـفـةـ العـبـدـيـةـ فـقـالـ **﴿عَلَىٰ عَبْدِهِ﴾** ليـعـلـمـ أنـ رـسـولـهـ إنـماـ هوـ عـبـدـ اللـهـ. وـأـضـافـهـ إلىـ ضـمـيرـهـ تـكـرـيـماـ لـهـ. وـصـفـةـ (الـعـبـدـ) إـنـماـ يـذـكـرـهـ اللـهـ تـكـرـيـماـ لـمـ تـطـلقـ عـلـيـهـ. فـقـدـ كـرـمـهـ اللـهـ سـبـحـانـهـ بـهـذـاـ الـوـصـفـ وـكـرـمـهـ أـيـضاـ بـإـضـافـتـهـ إـلـىـ ضـمـيرـهـ. وـكـرـمـهـ مـرـةـ ثـالـثـةـ بـأـنـ ذـكـرـ أـنـهـ هوـ الـذـيـ يـنـزـلـ عـلـيـهـ الـآـيـاتـ الـبـيـنـاتـ. وـذـكـرـ **﴿يَنْزَلُ﴾** بـصـيـغـةـ الـمـاضـيـ الـمـاضـيـ الـدـلـالـةـ عـلـىـ اـسـتـمرـارـ التـنزـيلـ.

إـنـ هـذـهـ الـآـيـةـ وـالـتـيـ قـبـلـهـاـ مـرـتـبـتـانـ بـصـدرـ الـآـيـةـ الـأـوـلـىـ وـهـيـ قـوـلـهـ **﴿أَمْنَوْا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾**. فـقـولـهـ **﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾** مـرـتـبـتـ بـقـولـهـ **﴿أَمْنَوْا بِاللَّهِ﴾**. وـقـولـهـ **﴿هُوَ الَّذِي يَنْزَلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾** مـرـتـبـتـ بـقـولـهـ **﴿وَرَسُولِهِ﴾**. وـقـدـ وـصـفـ الـآـيـاتـ بـأـنـهاـ بـيـنـاتـ أـيـ ظـاهـرـاتـ الـحـجـةـ وـأـضـحـاتـ الـدـلـالـةـ عـلـىـ أـنـ رـسـولـ اللـهـ وـعـلـىـ أـنـ فـيـهـ الـهـدـىـ التـامـ. وـإـنـماـ أـنـزـلـ هـذـهـ الـآـيـاتـ الـبـيـنـاتـ لـيـخـرـجـكـمـ مـنـ الـظـلـمـاتـ إـلـىـ النـورـ. وـالـفـاعـلـ فـيـ قـوـلـهـ **﴿لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾** يـحـتمـلـ أـنـ يـكـونـ هوـ اللـهـ كـمـاـ يـحـتمـلـ أـنـ يـكـونـ هوـ الرـسـولـ.

﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾

الـرـأـفـةـ أـخـصـ منـ الرـحـمـةـ وـأـرـقـ. وـقـدـ جـمـعـ اللـهـ بـيـنـ الرـأـفـةـ وـالـرـحـمـةـ لـلـدـلـالـةـ عـلـىـ عـظـمـ رـحـمـتـهـ بـنـاـ.

ولـمـ يـقـرـدـ اللـهـ اـسـمـ (الـرـؤـوفـ) عـنـ اـسـمـ (الـرـحـيمـ) إـلـاـ فـيـ موـطـنـيـنـ هـمـاـ قـوـلـهـ **﴿وَمِنَ النَّاسِ مِنْ يُشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاهُ اللَّهُ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ - الْبَقْرَةَ ٢٠٧﴾** وـقـولـهـ **﴿وَيَحْذِرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ - آلِ عُمَرَ ٣٠﴾** وـذـكـرـ لـأـنـ المـقـامـ يـقتـضـيـ ذـاكـ، فـقـدـ قـالـ فـيـ الـبـقـرةـ **﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُهُ كَوْنُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشَهِّدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُ الْخَصَامِ ٢٠٦﴾** وـإـذاـ توـلـىـ سـعـيـ فـيـ الـأـرـضـ لـيـفـسـدـ فـيـهـاـ وـبـهـلـكـ الـحـرـثـ وـالـنـسـلـ وـالـلـهـ لـاـ يـحـبـ الـفـسـادـ **﴿وَإِذَا قـيلـ لـهـ أـنـقـ اللـهـ أـخـذـتـهـ الـعـزـةـ بـالـإـثـمـ فـحـسـبـهـ جـهـنـمـ وـلـبـئـسـ الـمـهـادـ - ٢٠٤﴾**.

فـلاـ يـنـاسـبـ المـقـامـ ذـكـرـ الرـحـمـةـ معـ هـؤـلـاءـ الـذـينـ ذـكـرـ فـيـهـ **﴿فَحـسـبـهـ جـهـنـمـ وـلـبـئـسـ الـمـهـادـ﴾** ثـمـ ذـكـرـ بـعـدـ ذـاكـ **﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاهُ اللَّهُ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾**. وـقـالـ فـيـ آـلـ عـمـرـ **﴿وَيَحْذِرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَالْتَّحْذِيرُ لَا يـنـاسـبـ ذـكـرـ الرـحـمـةـ**.

**﴿وَمَا لَكُمْ أَلَا تَنفَقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرْجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِهِ وَقَاتَلُوا وَكُلُّهُمْ
وَعْدُ اللَّهِ الْحَسِنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾**

قال: «وما لكم ألا تنفقوا في سبيل الله» بذكر (أن) مع (لا) وقال في الآية السابقة «وما لكم لا تؤمنون بالله» من دون (أن) ذلك لأن (أن) تفييد الاستقبال فلما كان الإيمان لا يحتمل التأخير وإنما هو مطلوب منهم في الحال لم يذكر (أن). ولما كان الإنفاق في سبيل الله يحتمل الاستقبال وقد يكون هذا الإنفاق مطلوبا للجهاد والجهاد ليس قائمها في وقت الطلب جاء بأداة الاستقبال.

والمعنى : لم لا تتفقون في سبيل الله والله سبحانه وارث أموالكم أي مهلكم وستؤول إليهم أموال الخلق كلها بل له ميراث السماوات والأرض فأنفقوا منها بأنفسكم لتنالوا جزاء المنافقين قبل أن تؤولوا إليه رغمًا عنكم **فييناكم عقاب المسكين البالذلين.**

جاء في (الكشاف): «وَمَا لَكُمْ أَلَا تَنْفَعُوا» فِي الْأَلْأَةِ تَنْفَعُوا «وَاللهُ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ». يرث كل شيء، فيهم لا يبقى منه باق لأحد من مال وغيره. يعني وأي غرض لكم في ترك الإنفاق في سبيل الله والجهاد مع رسوله والله مهلككم فوارث أموالكم. وهو من أبلغ البعث على الإنفاق في سبيل الله^(١).

وجاء في (تفسير الرازي): «والمعنى أنكم ستموتون فتورثون فهلا قدمتموه في الإنفاق في طاعة الله. وتحقيقه أن المال لابد وأن يخرج عن اليد إما باللوت وإما بالإنفاق في سبيل الله. فإن وقع على الوجه الأول كان أثراه اللعن والمحنة والعذاب. وإن وقع على الوجه الثاني كان أثراه المدح والثواب وإذا كان لابد من خروجه عن اليد فكل عاقل يعلم أن خروجه عن اليد بحسب يستعفف المدح والثواب أول منه بحيث يستعيذه اللعن والعذاب»^(٣).

وقوله ﴿لِهِ مِيراثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ مناسب لاسمِه الآخر الذي ورد في أول السورة، وتقديم الجار والمجرور يفيد الحصر أي إليه وحده يؤول ميراث السماوات والأرض لا إلى غيره ولا إلى شريك معه.

﴿لَا يُسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرْجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوا﴾

أي لا يستوي منكم من أنفق قبل فتح مكة، قبل عز الإسلام وقوه أهله ودخول الناس في دين الله أفواجا وقلة الحاجة إلى القتال والنفقة فيه ومن أنفق من بعد الفتح.

٦٢/٤ المكشاف

٢٩/٢١٩ تفسير الرازى

فمحذف لوضوح الدلالة، «أولئك» الذين أنفقوا قبل الفتح وهم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار... أعظم درجة^(١).

وجاء في (روح المعاني): وإنما كان أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا بعد لأنهم إنما فعلوا ما فعلوا عند كمال الحاجة إلى النصرة بالنفس والمال لقلة المسلمين وكثرة أعدائهم وعدم ما ترغب فيه النفوس طبعاً من كثرة الغنائم فكان ذلك أدنى وأشد على النفس وفاعله أقوى يقيناً بما عند الله تعالى وأعظم رغبة فيه ولا كذلك الذين أنفقوا بعد^(٢).

وастعمل من أنفق من قبل الفتح الاسم الموصول (من) والفعل (أنفق وقاتل) بالإفراد. واستعمل من أنفق بعد ذلك الاسم الموصول (الذين) والفعل (أنفقوا وقاتلوا) بضمير الجمع ولعل ذلك لقلة المنافقين والمقاتلين قبل الفتح فاستعمل لهم ضمير المفرد بخلاف المنافقين والمقاتلين بعده فهم كثرة فاستعمل لهم ضمير الجمع.

والقرآن يراعي ذلك في الاستعمال تظير قوله «ومنهم من ينظر إليك» بالإفراد وقوله «ومنهم من يستمعون إليك» بالجمع^(٣).

وقدم الإنفاق على القتال وهو نظير قوله «وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم» بتقديم الجهاد بالذال على الجهد بالنفس.

«من ذا الذي يفرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له وله أجر كريم»

الفرض الحسن هو الإنفاق بإخلاص النية لله وكونه عن طيب نفس وبشاشة وجه من دون من أو تكدير وتحري المال الطيب الكريم وأفضل الجهات التي ينفق فيها^(٤).

فالفرض الحسن هو ما اجتنعت فيه عدة أمور: منها في المقرض وهو الإخلاص وكونه عن طيب نفس وبشاشة وجه كما ذكرنا. ومنها في المال وهو أن يكون حلالاً طيباً وأن يكون من كريم المال ومنها الجهة التي ينفق فيها وهي ما كان أشدتها حاجة وأكثرها نفعاً للمسلمين وسمى الصدقة قرضاً لأنه وعد باعادتها مضاعفة. وذلك لأن المقترض يعيد ما اقترض وذلك لتهويتها على النفس وللترغيب فيها فإن النفس يسهل عليها الإقراض أكثر مما يسهل عليها الخروج عن المال من غير إعادة.

قد تقول: لقد قال في آية أخرى: «من ذا الذي يفرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون - البقرة: ٢٤٥». فذكر في هذه الآية أنه

(١) الكشاف ٤/٦٢.

(٢) روح المعاني ٢٧/٤٢٤.

(٣) انظر معاني التحوير ١٤٩/١ (باب الاسم الموصول).

(٤) ينظر روح المعنوي ٢٧/٣٦٦، التحرير والتنوير ٧٧/٣٧٧.

يضاعف القرض أضعافاً كثيرة ولم يقل في آية الحديد ذلك وإنما قال ﴿فيضاعف له﴾ فلم ذاك؟

والجواب أنه قال في آية الحديد ﴿فيضاعف له وله أجر كريم﴾ فزاد الأجر الكريم على المضاعفة فأغنى ذلك عن قوله ﴿أضعافاً كثيرة﴾ ولم يقل مثل ذلك في البقرة جاء في (البحر المحيط): والظاهر أن قوله ﴿وله أجر كريم﴾ هو زيادة على التضعيف المترتب على القرض أي وله مع التضعيف أجر كريم^(١).

والأجر الكريم: هو الحسن البالغ الجودة والجامع لأنواع الخير والشرف والفضائل^(٢). فذكر جزاء القرض الحسن في الكم وهو المضاعفة وفي الكيف وهو وصفه بالكرم.

وقد تقول: ولكن ذكر في البقرة الأضعاف الكثيرة وهو الkm ولم يذكر الكيف ثم إن خاتمة كل من الآيتين تختلف عن الأخرى فلم ذاك؟

فنقول إن سياق كل من الآيتين يقضي بذلك فإن آية الحديد وردت في سياق الإنفاق. فقد تكرر طلب الإنفاق في السورة فقد قال قبل الآية ﴿وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير﴾ وقال بعد ذلك ﴿وما لكم إلا تنفقوا في سبيل الله...﴾ ثم جاءت الآية ﴿عن ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً﴾، في حين لم يكن الإقراض في البقرة في سياق الإنفاق وإنما هو في سياق القتال فناسب ذلك ذكر الجزاء في آية الحديد بالكم والكيف.

كما ناسب أن يكون ختام كل آية السياق الذي وردت فيه فلما كان السياق في البقرة في ذكر الموت والقتال ناسب أن يكون ختام الآية ﴿وإليه ترجعون﴾ فإن الموت رجوع إلى الله والقتال مظنة الرجوع إليه. فقد قال في سياق آية البقرة ﴿ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهو ألف حذر الموت ... - ٢٤٣﴾ وقاتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم^(٣) ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً ... ٢٤٥﴾ ألم تر إلى الملأ من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله...﴾^(٤) ويستمر الكلام على القتال، فناسب ختام كل آية السياق الذي وردت فيه.

وقد تقول: لقد قال في آية سابقة من السورة ﴿فالذين آمنوا وأنفقوا لهم أجر كبير﴾ وقال في هذه الآية ﴿وله أجر كريم﴾ فوصف الأجر في الآية الأولى بأنه كبير ووصفه هنا بأنه كريم فما السبب؟

(١) البحر المحيط ١٠٤/١٠.

(٢) لسان العرب (كرم).

والجواب والله أعلم أنه ذكر في الآية الأولى الذين آمنوا وأنفقوا فزاد الإيمان على الإنفاق فكبرت الدائرة واتسعت فوصل الأجر بأنه كبير.

وفي الآية الأخرى ذكر مضاعفة الأجر وهذا من الكرم، فالذي يعطي الكثير على القليل إنما هو كريم، ومن معاني (الكرم) في اللغة الججاد المعطي الذي لا ينفد عطاوه^(١)؛ فناسب ختام كل آية الوطن الذي ورد فيه، والله أعلم.

﴿يَوْمَ تُرَى الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ يَسْعَى نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بِشِرَاكِمِ الْيَوْمِ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكُ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ يوم يقول المنافقون والمناقفات للذين آمنوا أنظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ﴿يَنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلِّي وَلَكُنُوكُمْ فَتَنَّتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَصْتُمْ وَارْتَبَتُمْ وَغَرَّتُمُ الْأَمَانِيَّ حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَّكُمْ بِاللهِ الْغَرُورُ ﴾ فالاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا مأواكم النار هي مولاكم وبئس المصير﴾

﴿يَوْمَ تُرَى الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ يَسْعَى نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بِشِرَاكِمِ الْيَوْمِ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكُ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾

﴿يَوْمَ تُرَى﴾: يجوز أن يكون (﴿يَوْمَ تُرَى﴾) ظرفًا لقوله تعالى (﴿وَلِهِ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾) أي له أجر كريم في ذلك اليوم، أو على تقدير (اذكر يوم ترى المؤمنين) تعظيمًا لذلك اليوم^(٢). وذكر المؤمنين والمؤمنات كما ذكر بعد ذلك المناقين والمناقفات والمصدقين والمصدقات لتنازل البشري جميع من آمن وبيان التبكيت جميع من نافق.

(١) انظر لسان العرب (كرم). . تاج العروس (كرم).

(٢) انظر الكشاف .٦٣/٤ . تفسير الرازبي .٢٢٣/٢٩

﴿يسعى نورهم﴾

قال ﴿يسعى﴾ ولم يقل (يمشي) للدلالة على إسراعهم أو الإسراع بهم للدخول إلى الجنة وإنما لو كان النور يسعى وهم يمشون لسباقهم النور وتركهم في الظلة.
وأنسند السعي إلى النور ولم يقل (يسعون) لأن السعي قد يفضي بهم إلى الجهد والتعب فأنسند السعي إلى النور للدلالة على أنه يسعى بهم في مراكب أو محاف أو مطاباً أو بغير ذلك وذلك على الصراط يوم القيمة وهو دليلهم إلى الجنة^(١).
وأضاف النور إليهم فقال ﴿نورهم﴾ ولم يقل (يسعى النور) للدلالة على أنه نور أعمالهم فيعطي لكل مؤمن نور على قدر عمله.
﴿بين أيديهم وبأيمانهم﴾

ذكر هاتين الجهتين لأن ما بين أيديهم هو الأمام وهي جهة السير والسعى، والأيمان هي جهة إيتاء كتب السعداء ولم يذكر الشمائل لأنها جهة كتب الأشقياء، جاء في (الكاف الشفاف): وإنما قال ﴿بين أيديهم وبأيمانهم﴾ لأن السعداء يؤتون صحف أعمالهم من هاتين الجهتين كما أن الأشقياء يؤتونها من شمائلهم ومن وراء ظهورهم^(٢).
قال تعالى ﴿وَأَمَا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهِيرَهُ فَسُوفَ يَدْعُو شَبُورًا - الْإِنْشَقَاقُ ١٠ . ١١﴾.
وقال ﴿بأيمانهم﴾ ولم يقل (عن أيمانهم) للدلالة على أن النور ملائق للأيمان وليس مبتعداً أو منحرفاً عنها.

وقال ﴿يَوْمَ تُرَى الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ﴾ ولم يقل (المسلمين والمسلمات) لإخراج المنافقين والمنافقات الذين لم يدخل الإيمان قلوبهم وقد أسلموا ظاهراً كما قال تعالى ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ - الْبَقَرَةُ ٨﴾. وقال ﴿قَالَ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قَلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قَوْلُوا أَسْلَمْنَا وَلَا يَدْخُلُ الإِيمَانَ فِي قُلُوبِكُمْ - الْحَجَرَاتُ ١٤﴾.

﴿بِشَرَّاكم الْيَوْمَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾

حذف القول أي مقولاً لهم أو يقال لهم لإرادة أن الأمر مشاهد مرئي مسموع وليس إخباراً عن غائب فأنت ترى المؤمنين وتسمع القول من دون أن تخبر بذلك. والدليل على ذلك قوله ﴿يَوْمَ تُرَى الْمُؤْمِنُونَ﴾ ذكر الرؤية مما يدل على أن الأمر مشاهد لا منقول سمعاً. والمراد بالبشرى ما يبشر به أي ما تبشر به جنات^(٣).

(١) الفتح العظيم ٥/٢٤٠.

(٢) الكشف ٤/٦٣.

(٣) انظر روح المعاني ٢٧/٢٦٨-٢٦٩.

وذكر **﴿اللَّيْلَةُ﴾** لأن ذلك كائن في ذلك اليوم وليس بعده فهو قريب واقع . وقوله **﴿ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾** واقع على جميع ما مر ذكره في الآية وآخره الجنة . فالنور الذي يسعى بين أيديهم وبأيمانهم فوز عظيم . والبشرى فوز عظيم والجنتان فوز عظيم والخلود فيها فوز عظيم . والذي يدل على أن البشرى فوز عظيم قوله تعالى **﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾** لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبدل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم - يونس ٦٣ . ٦٤ . وعرف الفوز وجاء بفسير الفصل للدلاله على القصر وعلى أن ذلك وحده هو الفوز العظيم وليس ثمة فوز غيره وأن ما عدah هو الخسران المبين .

﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمَنَافِقُونَ وَالْمَنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْتَنَا نَقْبَسُ مِنْ نُورِكُمْ قَبْلَ أَرْجَعِنَا وَرَاءَكُمْ فَالْتَّمَسْوَا نُورًا فَضَرَبَ بَيْنَهُمْ بَسُورٍ لَهُ بَابٌ بِاطْنَهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قَبْلِهِ الْعَذَابُ ﴿يَنَادُونَهُمْ أَلْمَ نَكَنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلِّي وَلَكُنُوكُمْ فَتَنَتَّمْ أَنْفُسُكُمْ وَتَرْبَصُتُمْ وَارْتَبَتُمْ وَغَرْتُمُ الْأَمَانِيَّ حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَّكُمْ بِالْغَرُورِ﴾

﴿يَوْمَ يَقُولُ...﴾ بدل من **﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ...﴾**^(١) ويجوز أيضاً أن يكون منصوباً على تقدير (اذك)^(٢) . وذكر المنافقين والمنافقات ليدل على أن كل فرد من الجنسين ينال جزاءه ولا يشفع لأحدهما قربة فلا تغرن المؤمنة عن قريبيها المنافق أو قريبتها المنافية . ولا المؤمن عن قريبه أو زوجته المنافية . ولا تقول المنافية إني كنت تبعاً لزوجي أو أخي أو أبي فإن كل واحد مسؤول عن نفسه وعما قدم أو آخر .

﴿أَنْتَنَا﴾

أي انتظرونا غير أنهم لم يقولوا (انتظرونا) لأن الانتظار فيه تمهل وإبطاء . والمؤمنون يسرعون أو يُسرع بهم إلى الجنة . فطلبوا انتظاراً قليلاً أو تمهلاً قليلاً . وقد أدركوا أنهم لو طلبوا انتظاراً لم يجابوه . ولو كان في الوقت فسحة لساغة طلب الانتظار كما في قوله تعالى **﴿فَإِنَّتُظَرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظَرِينَ - يُونَس٢١٠﴾** فقال **﴿إِنَّتُوْرُوا﴾** وقال **﴿إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظَرِينَ﴾** لأن في الوقت متسعـاً .

جاء في (نظم الدرر) : وكان الفعل جرد في قراءة الجماعة لاقتضاء الحال الإيجاز بغایة ما توصل المقدرة إليه خوف الفتوى لأن المسؤولين يسرعون إلى الجنة كالبرق الخاطف .^(٣)

(١) تفسير الرازقي . ٢٢٤/٢٩ .

(٢) انظر روح المعاني . ٢٦٩/٢٧ .

(٣) نظم الدرر ٤٤/٧ .

قيل وبحوز أن يكون المعنى (انظروا إلينا) لأنهم إذا نظروا إليهم استقبلوهم بوجوههم والنور بين أيديهم فيستضيئون به^(١).

﴿نقتبس من نوركم﴾

أي نصب منه وذلك أن يلحقوا بهم فيستضيئوا به^(٢). وقالوا ﴿نقتبس﴾ ولم يقولوا (أخذ) لأن الاقتباس لا ينقص من المقتبس منه بخلاف الأخذ فإنه إذا اقتبست من النار فإن ذلك لا ينقصها بخلاف ما إذا أخذت منها. والمعنى تستفيد منه فلا ينقص فانظرونا. وقالوا ﴿نقتبس﴾ ولم يقولوا (نقبس) لأن الاقتباس أبلغ من القبس وذلك دليل على عظم نور المؤمنين وهو لا ينقص بالاقتباس.

وقالوا ﴿من نوركم﴾ ولم يقولوا (من النور الذي معكم) للدلالة على أنه نورهم هم. قيل: يعطى يوم القيمة كل أحد نورا على قدر عمله... ثم على ذلك تغشاهم ظلمة فتطفئ نور المنافقين فهناك يقول المنافقون ﴿أنظرونا نقتبس من نوركم﴾ كقبس النار^(٣).

﴿قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا﴾

لم يقل (قالوا) بل ﴿قيل﴾؛ ويظهر من إسناد ﴿قيل﴾ بصيغة المبني للمجهول ان قائله غير المؤمنين وإنما هو من كلام الملائكة السائرين للمنافقين. وتكون مقالة الملائكة للمنافقين تهكمًا إذ لا نور وراءهم^(٤).

﴿وراءكم﴾ إما أن يكون ظرفاً مؤكدًا فإن الرجوع إنما يكون إلى الوراء وإما أن يكون اسم فعل بمعنى (ارجعوا) فيكون أيضاً مؤكدًا لفعل الأمر^(٥).

﴿فضرب بينهم بسور له باب﴾

قيل: الباء في ﴿سور﴾ زائدة للتوكيد والتقدير: ضرب بينهم سور^(٦). وقيل ضمن ﴿ضرب﴾ معنى (حجز) أي حجز بينهم بسور ولذلك عدي بالباء. أي ضرب بينهم سور للحجز به بين المنافقين والمؤمنين^(٧). والسور هو ما أحاط بالشيء من بناء وغيره.

(١) الكشاف ٤/٦٣، وانظر تفسير الرازي ٢٩/٢٢٥، روح المعاني ٢٧٠/٢٧.

(٢) الكشاف ٤/٦٣.

(٣) تفسير الرازي ٢٩/٢٢٦.

(٤) التحرير والتنوير ٢٧/٣٨٢.

(٥) انظر روح المعاني ٢٧/٢٧١.

(٦) ينظر تفسير الرازي ٢٩/٢٢٧، روح المعاني ٢٧١/٢٧.

(٧) التحرير والتنوير ٢٧/٣٨٣.

وقال {لَهُ بَابٌ} لئلا يظن أن المؤمنين محتجزون فيه وإنما ينفذون منه إلى مرادهم وهو الطريق إلى الجنة والله أعلم. فالمنافقون لا يتمكنون من الدخول فيه ليلتقاو بالمؤمنين والمؤمنون يتمكنون من الخروج منه.

ووصف السور بأن باطنه فيه الرحمة وهي الجهة التي فيها المؤمنون. وأن ظاهره يأتي العذاب من جهته للمنافقين ولن حقت عليه كلمة العذاب. وهذا السور. كما ترى. يخالف باطنه ظاهره كما أن المنافقين يخالف باطنهم ظاهرهم فهم يظهرون الإيمان ويبطنون الكفر وذلك السور باطنه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وهو تناظر لطيف بين السور والمنافقين في اختلاف الباطن عن الظاهر.

﴿يَنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ﴾

استعمل الفعل {يَنَادُونَهُمْ} وقد استعمل قبل قليل الفعل {يَقُولُ} ذلك لأنه صار بينهم حاجز فاحتاجوا إلى رفع الصوت للنداء.

{أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ} ولم يقولوا {أَلَمْ نَكُنْ مَنْكُمْ} لأنهم كانوا معهم ولم يكونوا منهم ولذلك أجابوهم بـ {بَلِّي} ولو قالوا {أَلَمْ نَكُنْ مَنْكُمْ} لأجابوهم بكلـا.

{قَالُوا بَلِّي} ولم يقل {فَنَادُوهُمْ بَلِّي} ذلك أنه حيث استعمل القرآن الفعل (نادي) أو متصرفاته يكون الجواب بفعل القول وذلك نحو قوله تعالى ﴿وَنَادَى نُوحَ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بْنَيَّ ارْكِبُ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ﴾ قال ساوي إلى جبل - هود - ٤٢ . ٤٣ . فإن (فتنة) له معانٍ كثيرة أكثرها مراد هنا.

فعن معانيه إدخال الذهب في النار لظهور جودته من رداءه. وأنتم وضعتم أنفسكم في هذا الموضع ففتنتم أنفسكم وبانت رداءتكم وخسدة معدنك.

ومن معانيه الامتحان والاختبار وقد وضعتم أنفسكم في هذا الموضع أيضاً فأوقعتم أنفسكم في الفتنة والامتحان لأنكم أظهرتم الإيمان وأبطئتم الكفر فتقولون للمؤمنين نحن معكم وتقولون للكافر: إنـا معكم، ولاشك أن كل فريق يختبركم ويختبركم ليتبين أنـتم مـعـاً مـعـاً عليه.

ثم إنـا الأمـرـ يحتاجـ إلى موازنـةـ المـوقـفـ وإظهـارـ تعـاملـ خـاصـ لـكلـ فـرـيقـ وهذا امـتحـانـ أيضاً لـبيـانـ الـقدـرةـ عـلـىـ السـلـوكـ المـنـاقـضـ الـذـيـ يـرضـيـ الطـرـفـينـ المـتـابـيـنـ فـأـنـتمـ وضعـتمـ أنـفـسـكـمـ تحتـ الاـختـبارـ والمـراـقبـةـ مـنـ كـلـ فـرـيقـ وـمـنـ أـنـفـسـكـمـ أـيـضاًـ

ومن معانيه الشدة والتعذيب ومنه قوله تعالى ﴿والفتنة أشد من القتل﴾ - البقرة ١٩١^(١) . وقوله ﴿فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون ومثله أن يفتنتهم - يونس ٨٣﴾^(٢) أي يعذبهم.

وأنتم فتنتم أنفسكم فأوقعتموها في الشدة والتعذيب في الدنيا والآخرة بالتربيص والخوف ومحاولة إخفاء الحقيقة بصورة مستمرة ولجؤنكم إلى الكذب وال Mara'ah واحتراق المعاذير، وفي الآخرة أنتم كما ترون.

ومن معانيه إدخال الإنسان النار^(٣) . قال تعالى ﴿يُوْمَ هُمْ عَلَى النَّاسِ يَفْتَنُونَ هُنَّ ذُوْقَا فَتَنَّتُكُمْ - الذاريات ١٤﴾ . وأنتم فتنتم أنفسكم في الدنيا والآخرة وأوقعتموها في المحنّة والعذاب وأدخلتموها النار فأنتم الذين فتنتم أنفسكم. جاء في (الكشف): فتنتم أنفسكم محنّتكم بالنفاق وأهلّكتمها^(٤).

﴿وَتَرَبَّصُمْ﴾ وتربيصهم مطلق فهم كانوا يتربصون بالمؤمنين الدوائر ليتمكنوا من إعلان كفرهم صراحة، وكانوا أيضاً يتربصون ظهور أحد الفريقين وانتصاره ليعلنوا أنهم كانوا معه كما قال تعالى ﴿الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ فَتْحًا قَالُوا أَلْمَ نَكَنْ مَعْكُمْ وَإِنْ كَانَ لِكَافِرِنَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلْمَ نَسْتَحْوِدُ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعُكُمْ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ - النساء ٤١﴾ .

فالفتنة هذه تقتضي التربص للانتفاع من كل فريق، وهذا التربص يفضي إلى الريبة في حين سيغزو ويربح ليعلنوا أنهم معه فقال ﴿وَارْتَبَتُمْ﴾ أي شكّكم في أمر محمد وهل هو على حق، وارتبتם فلا تعلمون أي فريق سيغلب.

ولما لم يتتبّع لكم الأمر على حقيقته ﴿غَرْتُكُمُ الْأَمَانِي﴾، وخدعكم وقلتم: لعله سيغصب محمد، وبقيتم في هذه التمنيات الخادعة حتى جاءكم أمر الله وهو الموت. هذا علاوة على ما خدعكم به الشيطان وغركم بالله وقال لكم: إن الله سيغفر لكم ولا يعذبكم^(٥). غرتكم أمانى أنفسكم والشيطان.

إن هذه المذكرات مرتبة ترتيباً منطقياً يفضي أحدها إلى الآخر. فهم فتنوا أنفسهم بأن أظهروا الإيمان وأبطئوا الكفر فكان عليهم التربص والانتظار. وبذلـا كان التربص من أثر الفتنة والاختبار. ثم لما طال التربص ولم تظهر له نتيجة حاسمة دخلتهم الريبة

(١) انظر الفردات في غريب القرآن (فتنة).

(٢) الكتاب ٦٣/٤.

(٣) انظر الكشف ٤/٦٣، تفسير الرازي ٢٩/٢٧، البحر العجيب ١٠/١٠٦.

والشكوك فيمن سيظهر ويغلب . وبعدها جاء دور الأماني الخادعة تغريم وتمنيهم . ثم إن الشيطان ولج لنلا تصحو ضمائرهم ويختفوا بطش الله فغرهم بالله وهون عليهم الأمر : واستمروا على ذلك حتى جاء أمر الله ورحلوا عن الدنيا منافقين مغوروبين من أنفسهم ومن الشيطان فسوف يلقون غيّاً .

«فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا مواكם النار هي مولاكم وبئس المصير»

ذكر الفدية لأنّه تكرر في السورة ذكر الإنفاق والدعوة إليه وذكر القرض الحسن والبخل والذين يأمرؤن به فقال **«فاليوم لا يؤخذ منكم فدية»** وقد كان بإمكانكم أن تفدو أنفسكم في الدنيا بالإنفاق في سبيل الله فلم تفعلوا . والظاهر أن الفدية هنا تعني المال وإن كانت الفدية عامة في كل ما يفتدي به فقد قال تعالى **«فَدِيةٌ من صيام أو صدقة أو نسك - البقرة ١٩٦»** .

غير أن الذي يرجح معنى المال قوله **«لا يؤخذ»** ولم يقل **«لا تقبل»** والذي يؤخذ هو المال وهو المناسب لجو السورة وما شاع فيها من ذكر للإنفاق والقرض الحسن . والله أعلم .
وقال **«لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا»** مع أن المنافقين من الذين كفروا ذلك أن المقصود بـ **«الذين كفروا»** هم الكافرون من غير المنافقين وهم الذين أظهروا كفراً ولم يستروه^(١) . فلا تؤخذ الفدية لا من المنافقين ولا من سائر الكافرين الآخرين .
«مواكם النار» أي هي دار إقامتكم والمأوى الذين تأوون إليه . والمأوى يعني الملجأ والمكان الذي يحتمي به فالنار ملجؤهم الذي يأوون إليه .
«هي مولاكم»

أي هي التي تتولى أمركم فذكر المأوى والموى . ذلك أن الشر إنما يأتيهم من جهتين : المأوى والموى . فقد يكون المأوى سينا غير أن الموى حسن وقد يكون العكس . أما هؤلاء فالنار مواهيم ومولاهم .

وقييل إن معنى **«هي مولاكم»** : هي أولى بكم ... وحقيقة مولاكم محراكم ومقننكم أي مكانكم الذي يقال فيه هو أولى بكم .. ويجوز أن يراد هي ناصركم أي لا ناصر لكم غيرها . والمراد نفي الناصر على الثبات ونحوه قولهم (أصيّب فلان بكلّ ما فاسْتُنصر

^(١) انظر نظم الدرر ٤٤٦/٧ .

الجزء) ومنه قوله تعالى :^١ يغاثوا بماء كالهيل^٢. وقيل : تتولكم كما توليتكم في الدنيا أعمال أهل النار^(٣).

ويجوز أن يكون اشتقاء (المول) من الولي وهو القرب فيكون معنى مولاكم أي مكانكم عن قرب^(٤).

والمعنىان مرادان فمما تتلو أمرهم وهي مكانهم عن قرب . ولم يرد في جهنم (هي مولاكم) إلا في هذا الموضع . وذلك لسببين والله أعلم : السبب الأول أنه ذكر في آية العدد هذه أن المنافقين تربصوا وغرتهم الأماني حتى الموت فبعد طول الأمل والتربص الطويل كانت النار أقرب إليهم فهم كانوا يستبعدونها وهي أقرب إليهم وأدنى من آمالهم.

والسبب الآخر أن كل الآيات الأخرى التي ورد فيها «أداة جهنم وبئس المصير» ونحوها إنما قيلت وهم في الدنيا . والدنيا لا تزال غير منقضية . وأما هذا القول فإنه قيل لهم في الآخرة وقد ضرب السور بينهم وبين المؤمنين وأتاهم العذاب من قبله فالنار قريبة منهم فقال :^٥ هي مولاكم^(٦).

«وبئس المصير» وهذه أنساب خاتمة لهم . فقد كانوا في ترقيتهم وأماناتهم ينتظرون المصير الحسن والمستقبل المشرق فكانت لهم الظلمة والمصير الأسوأ.

إن هذه الآيات يتجلّى فيها إكرام المؤمنين وإبعاد النصب عنهم بخلاف المنافقين فإنها يتجلّى فيها إراهاقهم وإهانتهم والتهم بهم.

فقد قال في المؤمنين :

١ - يسعى نورهم : ولم يقل (يمشي نورهم) للدلالة على الإسراع بهم إلى الجنة وهذا إكرام . فإن الإبطاء إلى السعادة ليس كالإسراع إليها . وفي الإسراع ما فيه من الإكرام .

٢ - أنه أسد السعي إلى النور ولم يسنته إليهم فلم يقل (يسعون) لأن السعي قد يجهدهم فلسنته إلى النور فدل على أنه يسعى بهم . فهو لم يقل إنهم يعشون لأن المشي قد يكون فيه إبطاء ولم يقل (يسعون) لأن سعيهم قد يكون فيه إجحاف ولكنه أفاد السعي من ذكر سعي النور .

(١) الكشاف ٤/٤٦.

(٢) انظر فتح التدبر ٥/٢٤٢.

- ٣ - قال **﴿يسعى نورهم﴾** فذكر الفاعل ولم يقل (يسعى بهم) بالبناء للمجهول وحذف الفاعل فلا يدرى أيسعون في ظلمة أم في نور فذكر أن لهم نورا يسعى.
- ٤ - أضاف النور إليهم. وهذا فيه أمران: الأول: الدلاله على أن هذا النور إنما هو نور المؤمن وهو يدل على قدر عمله فهو إهابة بالمؤمن ليعظم نوره وبكتره.
- ومن ناحية أخرى لم يقل (يسعى النور) فيجعله عاماً فيستضيء به المافقون فجعل لكل مؤمن نوره الذي يستضيء به فلا يشاركه فيه غيره. وهذا إكرام للمؤمنين وارهاق وحسرة على المافقين.
- ٥ - قال **﴿بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾**. ومعنى **﴿بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾** أمامهم. غير أنه لم يقل (أمامهم) لأن الأمام قد يكون بعيدا عن الشخص. فقد تساءل عن فرية فيقال: هي أمامك. وقد يكون النور أمامك ولا تتمكن من الاستضاءة به لبعده فقال **﴿بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾**.
- ٦ - وقال **﴿وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾** ولم يقل (عن أيمانهم) لأن معنى بأيمانهم أنه متتصق بالأيمان وليس مبتعدا عنها كما قال تعالى **﴿وَمَا تَلَك بِيَمِينِكِ يَا مُوسَى - طَه ١٧﴾**. ولو قال (عن أيمانهم) لدل أنه متراخ عن أيمانهم أو منحرف عنها لأن (عن) تقييد المجاوزة والباء تفيد الإلصاق.
- ٧ - قال **﴿بِشَرَّاكِمْ﴾** ولم يقل (يقال لهم بشراركم) لأن أراد أن يجعل المشهد حاضرا ليس غالباً يسمع فيه التبشير ولا ينقل.
- ٨ - وأضاف البشري إلى ضمير المخاطبين لتناول البشري كل واحد ولم يقل (البشرى جنات) وهو إكرام آخر.
- ٩ - وقال **﴿إِلَيْهِمْ﴾** للدلالة على قرب البشري وأنها ليست من الوعد البعيد الوقع. والبشري كلما كانت أقرب كانت أحب وأدعى إلى المسرة.
- ١٠ - وقال **﴿جَنَاتٍ﴾**: ولم يقل (جنة) للدلالة على أن لكل منهم جنة أو أكثر كما قال تعالى **﴿وَلَمْ خَافْ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَتَانَ - الرَّحْمَن ٤٦﴾**.
- ١١ - قال **﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَار﴾**: ولم يقل (فيها أنهار) وذلك للدلالة على أنها جارية وليس راكدة. والركود مظنة الأسوون هذا إضافة إلى التمتع بمشهد الجري ولذلك عندما لم يذكر الجري في قوله **﴿فِيهَا أَنْهَارٌ مِّنْ مَاءٍ - مُّهَمَّد ١٥﴾**.

قال **﴿أَغْيِرْ آنِسَ﴾** لينفي عنها صفة الأسون ولما ذكر الجري لم يذكر ذلك لأنه لا حاجة إليه.

١٢ - وقال **﴿الأنهار﴾** ولم يقل (نهر) للدلالة على كثرة الأنهاres.

١٣ - قال **﴿الحالدين﴾** وهي بشرى أخرى، وقال **﴿فِيهَا﴾** للدلالة على أن الخلود في الجنات وليس الجنة مرحلة أو مكاناً ينتقلون منه إلى ما هو أقل سعادة.

١٤ - قال **﴿ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾** ولم يقل (ذلك فوز عظيم) وإنما عرف الفوز بالدلالة على القصر وعلى أنه لا فوز أعظم منه. ثم جاء بضمير الفصل للزيادة في التوكيد.

ثم إن الأمر بعظم ويکبر بعظم قائله فإن الفوز الذي يذكره طفل أو رجل من ضعفة الناس يختلف عن الفوز الذي يذكره قائد أو ملك. فكيف وقد ذكره ملك الملوك ووصفه بالعظمة وقصره وأکده؟!

١٥ - ذكر أن المنافقين يقولون **﴿أَنْظَرُونَا﴾** ولم يقولوا (انتظرونا) فإنهم يدركون أنه لا يسعهم الانتظار وإنما طلبوا منهم مهلة قصيرة لينتظروهم أي ينتظروهم. وفي هذا دلالة على الإسراع بهم إلى الخير والسعادة فإن الذي يُسرع به إلى الخير والسعادة أكرم من الذي يبطأ به.

١٦ - ثم قال **﴿نَقْتَبِسُ﴾** ولم يقل (نقبس) والاقتباس أكثر من القبس. وذلك يدل على عظم النور الذي عندهم.

١٧ - قال **﴿مِنْ نُورِكُمْ﴾** ولم يقل (من النور) وهذا تكريم آخر فإن النور نورهم.

١٨ - قال **﴿فَقَيلَ ارْجِعُوا﴾** ولم يقل (قالوا) لأنه أراد ألا يشغلوا بما لافائدة فيه من الكلام فتكلم الملائكة أو غيرهم بالنيابة عنهم ولم يشغلوهم بالكلام مما هو أهم ولا يرهقونهم بكثرة القيل.

١٩ - قال **﴿فَضَرَبَ بَيْنَهُمْ بَسُورٍ﴾** فحجزوهم عن أولئك السائلين المنافقين.

٢٠ - ثم قال **﴿إِلَهِ بَابٌ﴾** للدلالة على أنهم غير محتجزين فيه وإنما ينفذون منه إلى مرادهم.

٢١ - ثم قال **﴿بَاطِنَهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ﴾** وهو تكريم آخر وكيف لا وهم في رحمة الله؟

أما دلالتها على إهانة المنافقين وإبرها لهم فهو أوضح ما يكون:

- ١ - فقد ذكر أن المنافقين والمنافقات يطلبون من المؤمنين أن ينظروهم للاقتباس من نورهم، وهذا يدل على أنهم في ظلمة، وقد قيل إنهم أعطى لهم نور ثم انطفأ^(١) من باب إهانتهم وخداعتهم والاستهزاء بهم كما كانوا يخادعون ويستهزئون في الدنيا، قال تعالى «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يَخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ - النساء - ١٤٢». جاء في (تفسير ابن كثير): ويقول المنافقون للذين آمنوا «أَنْظُرُونَا نَقْبَسَ مِنْ نُورِكُمْ قَيْلَ ارْجُوْنَا وَرَاءَكُمْ فَالْتَّمَسْوَا نُورًا» وهي خدعة الله التي خدع بها المنافقين حيث قال «يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ» فيرجعون إلى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئاً فينصرفون إليهم وقد ضرب بينهم بسور له باب^(٢).
- ٢ - وقال «قَيْلَ ارْجُوْنَا» ولم يذكر أن المؤمنين ردوا عليهم فيبني الفعل للمجهول وقيل إن القائل هم الملائكة فهم الذين تولوا الرد عليهم أما المؤمنون فلا يعنيهم هذا الطلب وإنما هم مشغلون بما هو أهم. وهذا إهانة للمنافقين أن يطلبوا من المؤمنين فلا يجيبوهم وإنما يجيبوهم آخرون.
- ٣ - قال «أَرْجُوْنَا» وهو إهانة أخرى.
- ٤ - وقال «وَرَاءَكُمْ» وهو إما أن يكون ظرفاً مؤكداً أو يكون اسم فعل بمعنى «أَرْجُوْنَا» فيكون كأنه قيل لهم: ارجعوا ارجعوا. وهو إهانة ظاهرة.
- ٥ - قال «فَالْتَّمَسْوَا نُورًا» وهم يعلمون أنه ليس ثمة نور وهو من باب الاستهزاء بهم.
- ٦ - وقال «فَضَرَبَ بَيْنَهُمْ بَسْرَ لَهُ بَابٌ» فحجزوهم عن اللحاق بالمؤمنين وهو إهانة ظاهرة.
- ٧ - وقال «وَظَاهِرَهُ مِنْ قَبْلِهِ الْعَذَابُ» وهي جهتهم.
- ٨ - قال «يَنَادِيهِمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ» فذكر أنه يرفعون أصواتهم من وراء السور ينادون المؤمنين ليتحققوا بهم ولكن حيل بينهم وبين ما يريدون.
- ٩ - وفي رد المؤمنين عليهم إهانات متعددة فقولهم لهم: إنكم فتنتم أنفسكم، وترقصتم، وارتبتتم، وغرتكم الأماني. وغركم بالله الغور. كل خصلة منها إهانة ونبكيت.

(١) انظر تفسير ابن كثير ٤/٣٦٥-٣٦٤.

(٢) تفسير ابن كثير ٤/٣٦٥.

١٠ - قوله تعالى: «فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فَدِيةٌ وَلَا مِنَ الظَّاهِرِ كُفَّارًا» **﴿مَأْوَاكُمُ النَّارُ﴾**
«هُمْ مُوَلَّاكُمْ» **﴿وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾** كله إهانات وإخبار لهم بما سيلاقونه من سوء
العاقبة والمنقلب. نعود بالله.

﴿أَلَمْ يَأْنَ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشُعْ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَّلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ
أَوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمْدُ فَقُسِّطَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثُرَ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٦﴾ اعْلَمُوا
أَنَّ اللَّهَ يَحِيِّ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيِّنَاهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعْلَكُمْ تَعْقِلُونَ﴾

﴿أَلَمْ يَأْنَ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشُعْ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَّلَ مِنَ الْحَقِّ﴾
(يأني) مضارع (أنى) ومعنى (أنى) حان ونضج. و﴿أَلَمْ يَأْنَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ معناه ألم
يحن لهم ذلك؟
﴿أَنْ تَخْشُعْ قُلُوبُهُمْ﴾

اسند الخشوع إلى القلوب. والخشوع أمر مشترك بين القلب والجوارح. فهو يسند
إلى الأ بصار وإلى الوجوه وإلى الأ صوات فيقال: بصر خاشع ووجه خاشع وصوت خاشع.
كما يسند إلى الشخص كله فيقال رجل خاشع أي خاضع كما قال تعالى: «وَكَانُوا لَنَا
خاشعين - الأنبياء: ٩٠، وقال: «وَتَرَاهُمْ يَعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذَّلِّ - الشورى: ٤٥». والخشوع هو الخضوع والخشية والذل. فخشوع القلب خضوعه وخشيته ووجله
وتذللها. فطلب من المؤمنين أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق. وذكر الله عام.
وما نزل من الحق هو القرآن. وكل متنه مدعاة إلى الخشوع والخشية.

فذكر الله مدعاة إلى الخشوع والخشية كما قال تعالى: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ
اللَّهُ وَجَلَّتْ قُلُوبُهُمْ - الأنفال: ٢. وقال: «وَبِئْسَ الْمُخْبَتِينَ ﴿٣﴾ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجَلَّ
قلوبهم - الحج: ٣٤. ٣٥».

والقرآن مداعاة إلى الخشية والوجل كما قال ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يَتَلَقَّبُونَ بِعَلَيْهِمْ يَخْرُجُونَ لِلأَذْقَانِ سَجَداً﴾ ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمعولاً ﴿وَيَخْرُجُونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيُزِيدُهُمْ خُشُوعاً﴾ - الإسراء ١٠٧ . وقال ﴿إِلَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لِرَأْيِهِ خَاسِعاً مَتَصَدِّعًا مِنْ خُشُوعِ اللَّهِ﴾ - الحشر ٢١ . وقال ﴿إِنَّ اللَّهَ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثَ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشِعَ مِنْهُ جَلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلَيَّنَ جَلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ - الزمر ٢٣ .

والقرآن ذكر وقد سماه الله ذكراً فقد حكى عن الكفار قولهم ﴿أَنْزَلْنَا عَلَيْهِ الْذِكْرَ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذَكْرِنَا﴾ - ص ٨٨ . وقال ﴿وَقَدْ آتَيْنَاكُمْ مِنْ لَدُنَّنَا ذَكْرًا﴾ - طه ٩٩ . وقال ﴿أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذَكْرًا﴾ - الطلاق ١٠ . وقال ﴿وَهَذَا ذَكْرٌ مَبَارِكٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾ - الأنبياء ٥٠ .

فإذا كان علماء أهل الكتاب يزيدون القرآن خشوعاً . وإذا كان الجبل يتتصدع منه خاشعاً لله فكيف لا يخشع قلب المؤمن له؟

لقد ذكر ثلاثة أمور كل منها يستدعي الخشية :

١ - كون المخاطبين مؤمنين وهذا يستدعي الخشية .

٢ - ذكر الله وهو مداعاة إلى الخشية .

٣ - ما نزل من الحق أي القرآن وهو مداعاة إلى الخشية .

وهذه الآية نظير قوله تعالى ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَجَلَّ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تَلَيَّتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادُهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ - الأنفال ٢٢ . فقد ذكر فيها ذكر الله وذكر آياته .

وقد تقول : إذا كان المراد خشوع القلب فلم يقل مثلاً (ألم يأن لقلوب المؤمنين أن تخشع لذكر الله) أو (ألم يأن أن تخشع قلوب المؤمنين لذكر الله) ونحو ذلك . وقال ﴿أَلَمْ يَأْنَ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تخشع قلوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾ .

والجواب أن ذلك لجملة أسباب منها : أنه حذرهم من أن يكونوا كالذين أتوا الكتاب وليس كقلوب الذين أتوا الكتاب فقال ﴿إِلَوْلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أَوْتَوا الْكِتَابَ﴾ فناسب أن يكون الكلام على المؤمنين بمقابل الذين أتوا الكتاب .

^{١١} انظر الكشف ٤/٤٦٤ .

ومنها أنه قال «وكثير منهم فاسقون» وهذا وصف للأشخاص لا للقلوب فأراد أن يحذرهم من أن يكونوا كالذين أوتوا الكتاب في قسوة القلوب وفسق كثير منهم. فناسب قوله **«الم يأن للذين آمنوا»** أن يكون بمقابل **«الذين أتوا الكتاب»**.

ومنها أنه ذكر المؤمنين وقلوبهم وذكر أهل الكتاب وقلوبهم فناسب ذلك أطهف مناسبة. وقال **«أتوا الكتاب»** ولم يقل **(آتيناهم الكتاب)** لأنه في مقام الذم لهم ومن سمة التعبير القرآني أنه إذا ذم أهل الكتاب بنى الفعل للمجهول فقال **«أتوا الكتاب»** وإذا مدحهم أسنده الفعل إلى نفسه تعالى فقال **«آتيناهم الكتاب»**^(١).

(فطال عليهم الأمد فقتلت قلوبهم)

بين أن طول الأمد يقصي القلوب فحذرنا من أن تكون كذلك فإنه ينبغي أن نتعهد قلوبنا وألا ندع للقسوة سبيلا إليها. وفي ذكر الله وما نزل من الحق غذاء وكفاية لحياة القلوب وخشوعها.

وأسند القسوة إلى القلوب وذلك بمقابل إسناد الخشوع إلى القلوب أيضاً. هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أنه لم يسند القسوة في القرآن الكريم إلا للقلوب ولم يسندها إلى غيرها. قال تعالى **«ثم قست قلوبكم فهي كالحجارة أو اشد قسوة - البقرة ٧٤»**. وقال **«ولكن قشت قلوبهم - الأنعام ٤٣»**. وقال **«فيما نقضهم ميثاقهم لعنائهم وجعلنا قلوبهم قاسية - المائدة ١٣»**. وقال **«فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله - الزمر ٢٢»** وغيرها. وذلك أنه إذا قسا القلب قسا صاحبه وإذا خشع القلب خشع الجوارح.

وقد تقول: ولم قال **«كالذين أتوا الكتاب من قبل»** فذكر **«من قبل»** ولم يقل **(كالذين أتوا الكتاب فطال عليهم الأمد) من دون أن يذكر **(من قبل)**؟**

والجواب أنه لو قال ذلك لم يدل على أن الأولين قشت قلوبهم بل لربما دل على أن المعنيين هم المعاصرون لزمن الرسول. فلما قال **«من قبل»** دل على أن آباءهم الأولين طال عليهم الأمد فقتلت قلوبهم فما بالك بهؤلاء وقد تطاول عليهم الزمن؟ فذمهم وذم أسلافهم بخلاف ما لو حذف **«من قبل»**.

ثم إنه حذرهم من أن يكونوا كأولئك الأولين فما بالك بالآخرين؟ فيكون التحذير عن التشبه بهؤلاء أشد وأشد.

(١) انظر معاني النحو ٤٩٦/٢ وما بعدها.

﴿وَكثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾

ذكر أن كثيراً منهم فاسقون خارجون عن طاعة الله، ومجيء هذا القول بعد قوله ﴿فَقُسِّتْ قُلُوبُهُمْ﴾ يدل على أن قسوة القلب من أسباب الفسق ودعاعيه. وبالمقابل يكون خشوع القلب من أسباب الطاعة ودعاعيها.

وقد تقول: لقد قال في أكثر من موطن إن أكثرهم فاسقون بصيغة اسم التفضيل وقال ههنا ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾، فما حقيقة الأمر؟ إن كثيراً منهم فاسقون أم إن أكثرهم فاسقون؟ وما السبب في هذا الاختلاف في التعبير؟

والجواب أنه لا تناقض بين قوله ﴿إِنْ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ وقوله ﴿إِنْ أَكْثُرُهُمْ فَاسِقُونَ﴾. فقوله ﴿إِنْ أَكْثُرُهُمْ فَاسِقُونَ﴾ يعني أن كثيراً منهم فاسقون. وإنما التناقض يكون لو قال (إن قليلاً منهم فاسقون) أو (إن أقلهم فاسقون). فقولك (محمد أفضل الناس) لا ينافق قولك (إنه فاضل) وقولك (هو أعلم الناس) لا ينافق قولك (هو عالم) ولكنه ينافق قولك (هو أجهل الناس) أو هو جاهل.

أما لماذا عبر عن ذلك مرة بقوله (كثير) ومرة بـ(أكثـر) فهذا ما يقتضيه سياق كل تعبير. فإنه يعبر بـ(أكثـر) إذا كان السياق في تعداد أسوأ صفاتهم والإطالة في ذكرها بخلاف الوصف بـ(كثير) فإنه لا يبلغ ذلك المبلغ. وإليك إيضاح ذلك:

لقد جاء الوصف بـ(أكثـر) في موضعين وهما قوله ﴿إِنْ أَكْثُرُكُمْ فَاسِقُونَ - المائدة ٥٩﴾ وقوله ﴿وَأَكْثُرُهُمُ الْفَاسِقُونَ - آل عمران ١١٠﴾. وبالنظر في سياق كل من الآيتين يتضح ما ذكرته.

فقد جاء في سورة المائدة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَخَذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوا وَلَعِبُوا مِنَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ وَالْكُفَّارُ أُولَئِكَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴾ وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوا وَلَعِبُوا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابَ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَ إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْنَا وَمَا أَنْزَلْنَا مِنْ قَبْلِ وَأَنْ أَكْثُرُكُمْ فَاسِقُونَ ﴾ قُلْ هَلْ أَنْبِئُكُمْ بِشَرٍّ مِّنْ ذَلِكَ مَثُوبَةٌ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ لَعْنَهُ اللَّهُ وَغَضْبُ عَلَيْهِ وَجَعْلُ مِنْهُمْ الْقَرْدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبْدُ الطَّاغُوتِ أُولَئِكُمْ شَرٌّ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفَّرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ ﴾ وَتَرَى كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَسَّارُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعَدُوَانَ وَأَكْلُهُمُ السُّحْلَ لَبِسْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ...﴾

ويستمر في تعداد مساوئهم إلى الآية الخامسة والستين [٥٧-٦٥] فناسب قوله **﴿وَإِنْ أَكْثُرُهُمْ فَاسِقُونَ﴾**.

وكذلك الأمر في آل عمران فقد ذكر أهل الكتاب ومساوئهم وأعاد ذكرهم وذكرها أكثر من مرة. من ذلك ما ذكره من الآية الخامسة والستين إلى الآية الثامنة والسبعين. ومن الآية الثامنة والسبعين إلى الآية الواحدة بعد المائة. ومن الآية العاشرة بعد المائة إلى الآية الخامسة عشرة بعد المائة عدا المواطن الأخرى المنتشرة في السورة. فناسب أن يذكر ذلك بقوله **﴿وَأَكْثُرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾** والله أعلم.

﴿أَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيِّنَ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعْلَكُمْ تَعْقِلُونَ﴾

أمرنا بأن نعلم هذا الأمر أي أن الله هو الذي يحيي الأرض بعد موتها وأنه ما كانت للحياة نولا أن الله يحييها. فهي لا تحيا من الماء بنفسها ولا أن ذاتاً أخرى دونه أو معه قادرة على ذلك فالله هو الذي يحيي الأرض بعد موتها.

ووجه ارتباط الآية بما قبلها ظاهر من جهتين، ذلك أنها تمثيل لأثر الذكر والقرآن في القلوب فإنه يحييها كما يحيي الغيث الأرض^(١). جاء في (روح المعاني) أن قوله **﴿أَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾** تمثيل ذكر استطراداً لإحياء القلوب القاسية بالذكر والتلاوة بإحياء الأرض الميتة بالغيث للتغريب في الخشوع والتحذير من القساوة^(٢).

ومن جهة أخرى إن هذه الآية تدل على بعث الأموات وأن الله سيحييهم ويعيشهم كما يحيي الأرض. وقد مر قبل هذه الآية ذكر الآخرة وجملة من مشاهدها. وهي كما ترتبط بما قبلها من جهتين ترتبط بما بعدها من جهتين أيضاً.

فإنه ذكر بعد هذه الآية أن المصدقين والمصدقات يضاعف لهم. وذلك شأن الأرض التي تحيا بالغيث فإنها تضاعف ما يزرع فيها. وقد ذكر الله ذلك في مكان آخر فقال **﴿مِثْلُ الَّذِينَ يَنْفَقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمْثُلَ حَبَّةِ أَنْبِتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سَنَبَلَةٍ مَائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يَضَاعِفُ لِمَ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلَيْهِمْ﴾** البقرة [٢٦١].

كما أنه ذكر الآخرة بعدها وطرفها من أحوالها. فارتبطت الآية بما قبلها وما بعدها والله أعلم. جاء في (تفسير الرازبي) أن قوله هذا تمثيل والمعنى أن القلوب التي ماتت بسبب القساوة فالمواظبة على الذكر سبب لعود حياة الخشوع إليها كما يحيي الله الأرض

(١) انظر الكشاف ٤/٦٤.

(٢) روح المعاني ٢٧٨/٢٧.

بالغيث. والثاني أن المراد من قوله «يحيي الأرض بعد موتها» بعث الأموات فذكر ذلك ترغيباً في الخشوع والخضوع ورجراً عن القساوة^(١).

﴿إِنَّ الْمَصَدِّقِينَ وَالْمَصَدَّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً يَضَاعِفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّدِيقُونَ وَالشَّهِداءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ هُنَّ نُورٌ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾

﴿إِنَّ الْمَصَدِّقِينَ وَالْمَصَدَّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً يَضَاعِفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾
لقد قال «المصدقين والمصدقات» بالإبدال ولم يقل (المتصدقين والمتصدقات) للدلالة على المبالغة في الصدقات. وقد بينما ذلك في كتابنا (بلغة الكلمة في التعبير القرآني) ذكرنا الفرق بين الإبدال وعدمه في نحو قوله (المتصدقين والمتصدقات)^(٢) فلا نعيid القول فيه..

وقد عطف المصدقات على المصدقين ولم يكتفى بجملة الذكور ليدل على استقلال النساء في أموالهن فيتصرفن فيها ويتصدقن منها من دن أن يقتصرهن أحد في أموالهن ويرغمهن على شيء لا يردهه وأنه ليس لأحد أن يمنعهن من التصدق لا أزواجهن ولا آباءهن ولا غيرهم. ولبيبين أنه إذا كان لهن مال فلا تغبني صدقة أزواجهن عنهن أو أحد من أقربائهن. وأنه يضاعف لهن الأجر كما يضاعف للرجال.

ثم إنه ذكر المصدقين والمصدقات كما ذكر المؤمنين والمؤمنات والمنافقين والمنافقات في السورة كما سبق أن ذكرنا.

وقد ذكر الذين أقرضوا الله قرضاً حسناً بعد ذكر المصدقين والمصدقات وعطفهم عليهم إشارة إلى أن الصدقة غير القرض الحسن.

(١) تفسير الرازى . ٢٣١/٢٩

(٢) بلاغة الكلمة في التعبير القرآني ٤٤ وما بعدها.

وقد ذكر في القرض الحسن أقوال منها أنه أحسن أنواع الصدقة أو أن المراد بالتصدق التصدق الواجب وبالإقراض التطوع لأن تسميته بالقرض كالدلالة على ذلك^(١). والذى يظهر والله أعلم صحة القول الأخير لأوجه منها:

١ - أن القرآن قد يذكر القرض الحسن بعد الزكاة وقد يأمر به بعد الأمر بالزكاة، قال تعالى ﴿لَئِنْ أَفْتَمْتُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمِنْتُمْ بِرَسُولِيْ وَعَزَّرْتُوْهُمْ وَأَفْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَا كُفَّرُنَّ عَنْكُمْ سَيَّنَتُكُمْ﴾ - المائدة ١٢، وقال ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا - الْمَزْمَلُ ٢٠﴾، والزكاة فرض مما يشير إلى أن القرض الحسن إنما هو من باب التطوع بعد الفريضة.

٢ - تسميته قرضاً والمقرض ليس ملزماً بالإقراض وإنما هو مخير بخلاف المزكي فإنه ملزم باخراجها وبخلاف المتصدق فإن من الصدقة ما يلزم.

٣ - قال في أكثر من موطن ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَقْرَضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيَضَعِّفُهُ لَهُ - الْبَقْرَةُ ٢٤٥﴾، الحديد ١١، وهو كأنه من باب الترغيب في الإقراض والتخيير فيه وليس من قبيل الإلزام.

أو أن القرض الحسن أعم من الصدقة فهو في الصدقات وغيرها من وجوه الإنفاق في أبواب الخير. ولذا عطف المقرضين على المتصدقين.

وقد عطف بالفعل على الاسم فقال ﴿إِنَّ الْمُصْدِقِينَ وَالْمُصَدَّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ ليدل على أن الصدقة لازمة ثابتة وأن التصدق وصفهم العام الثابت فهوي متكررة على جهة الثبوت بخلاف الإقراض فإنه ليس ثابتاً ثبوت الصدقة ولذا لم ترد صفة الإقراض بالصيغة الاسمية في القرآن الكريم فلم يقل (المقرضين) كما قال (المتصدقين).

وقد وصف القرض بأنه حسن وقد مر ذكر المقصود بالحسن في آية سابقة. ومن الطريف أن نذكر أن الله لم يذكر القرض إلا وصفه بالحسن فلم يرد مرة ذكر القرض دون وصفه بذلك بخلاف الصدقة.

وأنه حيث ذكر القرض فإنه ذكر أنه إقراض لله ولم يطلقه مرة من دون تقييد. ولعله للتفريق بين الإقراض المالي في المعاملات وما يعطيه الفرد لوجه الله. بخلاف الصدقات فإنه لا تكون إلا في العبادات.

ثم ذكر المضاعفة والأجر الكريم كما ذكر في آية سابقة أعني قوله تعالى «من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيمضاعفه له وله أجر كريم».

﴿والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم﴾.

أي ليس ثمة صديق إلا هؤلاء، فمن لم يؤمن بالله ورسله فليس صديق، غير أن الصديقين درجات وأجورهم متغيرة فالصدقية قد تكون وصفاً للنبي وغيره. فقد وصف الله قسماً من رسله بالصدقية. فقد وصف بها سيدنا إبراهيم عليه السلام فقال: «وادْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا - مَرِيمَ ٤١﴾، ووصف بها إدريس عليه السلام فقال: «وادْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا - مَرِيمَ ٥٦﴾، ووصف بها غيرهم من المؤمنين فقد وصف بها مريم فقال: «رَأَمَهُ صَدِيقَةٌ - الْمَائِدَةُ ٧٥﴾، وقد يعدهم سنتاً آخر بعد الأنبياء فيقول: «فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِيقِينَ وَالشَّهِيدَاتِ وَالصَّالِحِينَ - النَّسَاءُ ٦٩﴾. وذكر الرسول صلى الله عليه وسلم من لا يزال يصدق ويتحرجى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً. وهي صفة مبالغة من الصدق أو التصديق. فالصديقون درجات كما أن الشهداء درجات وأن غيرهم من الصالحين درجات، فالذين آمنوا بالله ورسله هم الصديقون وليس ثمة صديق غيرهم وأجورهم بقدر أعمالهم.

ثم إن رسول الله (ص) سئل عن المؤمن يسرق ويزني؟ فأجاب: نعم. أي في حال من الأحوال ولا يخرجه ذلك عن داثرة الإيمان، وسئل عن المؤمن أيكذب؟ فقال: لا، إذن فالمؤمن يصدق دائمًا فإن كذب خرج عن داثرة الإيمان. وعلى هذا فالمؤمن صديق ولا يكون إلا كذلك.

﴿وَالشَّهِيدَاتِ عَنْ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرٌ وَنُورٌ﴾

وهذا على أحد معنيين:

إما أن يكون للشهداء أجر الصديقين ونورهم باعتبار أن الشهداء من الصديقين لأنه ليس ثمة شهيد إلا من آمن بالله ورسله.

واما أن يكون للشهداء أجورهم ونورهم الخاص بهم كما نقول: لكم أجركم ولهم أجورهم على اعتبار أن الشهداء صنف آخر. فللصدقية اعتباران، اعتبار عام وهو من آمن بالله ورسله، واعتبار خاص وذلك أنه من صفة المؤمنين بالله ورسله فلا ينافق أحدهما الآخر.

وقوله **﴿وَالشَّهِدَاءُ لَهُمْ أَجْرٌ وَنُورٌ﴾** يمكن حمله على الاعتبارين: على اعتبار أنهم من الصديقين لأنهم آمنوا بالله وصدقوا المسلمين، وعلى اعتبار أنهم صنف خاص لهم وصفهم الخاص من بين عموم المؤمنين. جاء في (الكتاف): **﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّدِيقُونَ وَالشَّهِدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرٌ وَنُورٌ﴾** يريد أن المؤمنين بالله ورسله هم عند الله بمنزلة الصديقين والشهداء، وهم الذين سبقوا إلى التصديق واستشهدوا في سبيل الله.

﴿لَهُمْ أَجْرٌ وَنُورٌ﴾ أي مثل أجر الصديقين والشهداء ومثل نورهم.

فإن قلت: كيف يسوى بينهم في الأجر ولا بد من التفاوت؟

قلت: المعنى أن الله يعطي المؤمنين أجرهم ويضاعفه لهم بفضله حتى يساوي أجرهم مع أضعافه أجر أولئك. ويجوز أن يكون **﴿وَالشَّهِدَاءُ﴾** مبتدأ و **﴿لَهُمْ أَجْرٌ﴾** خبره^(١).

وقد ذكر في الآية الشهداء بعد الصديقين كما في موطن آخر من القرآن الكريم وهو قوله **﴿وَمَنْ يَطِعَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِيقِينَ وَالشَّهِدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحْسِنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا - النَّسَاءُ ٦٩﴾**. فقد جعل الصديقين صنفًا بعد الأنبياء وذكر بعدهم الشهداء وذكر بعدهم عموم الصالحين. وقال **﴿لَهُمْ أَجْرٌ وَنُورٌ﴾** فذكر أمرين الأجر والنور وقد تردد هذان الأمران في السورة في أكثر من موطن فقد ذكر بعد قوله **﴿مِنْ ذَا الَّذِينَ يَقْرَضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَنًا فَيَضَعِفُهُ لَهُ وَلِهِ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾** قوله **﴿يَوْمَ تُرَى الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾**.

وذكر بعد قوله **﴿إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدَّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَنَا فَيَضَعِفُ لَهُمْ وَلِهِمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾** قوله **﴿وَالشَّهِدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرٌ وَنُورٌ﴾**. وقال **﴿إِيَّاهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتَكُمْ كُفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيُجَعَّلُ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ﴾**.

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾

ذكر هؤلاء بمقابل ما مر في صدر الآية فذكر الذين كفروا بمقابل الذين آمنوا بالله وذكر الذين كذبوا بآياته بمقابل الذين آمنوا برسوله فإن الإيمان بالآيات يكون عن طريق الإيمان بالرسل. فذكر أن هؤلاء أصحاب الجحيم أي ملزموه لا يفارقوه.

﴿اعلموا أن الحياة الدنيا لعب ولهم زينة وتفاخر بينكم وتکاثر في الأموال والأولاد
كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصرا ثم يكون حطاما وفي الآخرة
عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور﴾

أجمل حقيقة ما يعيش الناس في هذه الحياة بما ذكر في الآية. وقد رتب هذه
الأشياء بحسب ترتيبها في حياة الناس مبتدئاً باللعب واللهو منتهياً بالجد.

فبدأ باللعب وهو ما يقع في دور الطفولة والصبا. هذا هو الأصل وإن كان يطلق
اللعب أحياناً على نقىض الجد كقوله تعالى ﴿ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب﴾
التوبة:٦٥ وقوله ﴿فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون - الزخرف:٨٣﴾
وقوله ﴿إِنَّمَا هُمْ فِي شَكٍ بِلَّهُمْ يَلْعَبُونَ - الدخان:٩﴾ وقوله ﴿قَالُوا أَجْنِتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ الْلَّاعِبِينَ - الأنبياء:٥٥﴾

ثم ذكر اللهو وهو ما يكون في دور الفتولة والشباب. ثم إن اللهو أعم من اللعب.
فاللهو يقع للصغرى والكبير.

ثم ذكر الزينة وهو مقصد من مقاصد الشباب والنساء في دور بداية اكتمال أنوثهن.
وذكر بعدها التفاخر وهو أكثر ما يكون من شأن الرجال فيقتصرن بهما على أفعالهم
وأحسابهم وأنسابهم وما ثار آبائهم وأجدادهم.

ثم يأتي بعد ذلك دور التکاثر في الأموال والأولاد وهو التباري في جمعها وهو المقصد
الأهم في الحياة إذ بالمال والأولاد تدور الحياة وبها ينشغل الناس وفيها يجدون. أما ما
قبلها من الأمور فهي ليست بتلك المنزلة والمكانة.

وقدم الأموال على الأولاد لأن التکاثر في الأموال أكثر. وختم بالأولاد لأنهم أجل ما
ذكر ولهم يترك المال. جاء في (نظم الدرر): لعب: فهو باطل كلعبة الصبيان واللهو أي
شيء يفرح الإنسان به فيلهيه ويشغله عما يعنيه ثم ينقضي كلها الفتيان. ثم أتبع ذلك

عظم ما يلهمي في الدنيا فقال «وزينة» أي شيء يبهر العين ويسر النفس كزينة النساء.
وأتبعها ثمرتها فقال «وتفاخر» أي كتفاخر الأقران يفتخرون بعضهم على بعض^(١).

وجاء في (تفسير الرازي): المقصود الأصلي من الآية تحمير حال الدنيا وتعظيم حال الآخرة... ثم إنه تعالى وصفها بأمور:

(أولها) أنها لعب وهو فعل الصبيان الذي يتبعون أنفسهم جداً. ثم إن تلك المتابعة تنقضي من غير فائدة. (ثانيةها) أنها لهو وهو فعل الشبان... (رابعها) تفاخر بينكم بالصفات الفانية الزائلة^(٢).

جاء في (التحرير والتنوير): وهي أيضاً أصول أطوار آحاد الناس في تطور كل واحد منهم.

فإن اللعب طورين: الطفولة والصبا. واللهو طور الشباب. والزينة طور الفتولة، والتفاخر طور الكهولة والتکاثر طور الشيخوخة...

واللعب هو الغالب على أعمال الأطفال والصبيان فطور الطفولة طور اللعب ويتناوله غيرهم في الإتيان منه فيقل ويكثر بحسب تفاوت الناس في الأطوار الأولى من الإنسان وفي رجاحة العقول وضعفها. والإفراط فيه من غير أصحاب طوره يؤذن بخسارة العقل ولذلك قال قوم إبراهيم له «أجئتنا بالحق ألم أنت من اللاعبين؟...

واللهو اسم لفعل أو قول يقصد منه التذاذ النفس به وصرفها عن ألم حاصل من تعب الجسد أو الحزن أو الكمد يقال: لها عن الشيء أي تشاغل عنه...

ويغلب اللهو على أحوال الشباب فطور الشباب طوره ويكثر اللهو في أحوال الدنيا من تطلب الذات والطرب.

والزينة تحسين الذات والمكان بما يجعل وقوعه عند ناظره مسراً له. وفي طباع الناس الرغبة في أن تكون مناظرهم حسنة في عين ناظريهم وذلك في طباع النساء أشد... ويغلب التزيين على أحوال الحياة فإن معظم المساكن والملابس يراد منه الزينة...

والتفاخر الكلام الذي يفخر به. والفخر حديث المرأة عن محامده والصفات المحمودة منها فيه بالحق أو الباطل. وصيغ منه زنة التفاعل لأنه شأن الفخر أن يقع بين جانبين كما أنشأ به تقييده بظرف «بينكم...».

١١) نظم الفخر ٤٥٣/٧.
١٢) تفسير الرازي ٢٣٣/٢٩ - ٢٣٤/٢٩.

والتكاثر تفاعل من الكثرة وصيغة التفاعل هنا للبالغة في الفعل بحيث ينزل منزلة من يغالب غيره في كثرة شيء... ثم شاع إطلاق صيغة التكاثر فصارت تستعمل في الحرص على تحصيل الكثير من غير مراعاة مغالبة الغير من حصل عليه.^(١)

وقد اقتصر في مواضع أخرى من القرآن الكريم على اللعب واللهو ولم يذكر الزينة وما بعدها. قال تعالى : «وما الحياة الدنيا إلا لعب واللهو وللدار الآخرة خير للذين يتقنون أفلا تعقلون - الأنعام - ٣٢».

وقال : «إنما الحياة الدنيا لعب واللهو وإن تؤمنوا وتتقوا بؤتكم أجوركم ولا يسألكم أموالكم - محمد - ٣٦». وقال : «وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة ل Yoshi الحيوان لو كانوا يعلمون - العنكبوت - ٦٤».

فاقتصر كما ترى على اللعب واللهو ذلك لأن ما ذكره في آية الحديد من زينة وتفاخر وتكاثر في الأموال والأولاد قد يندرج تحت اللهو.

فالزينة قد تلهي والتفاخر قد يلهي والتكاثر في الأموال والأولاد قد يلهي. فقد سمع الله المال والبنين زينة فقال : «المال والبنون زينة الحياة الدنيا - الكهف - ٤٦» وقال : «Yi أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله - المنافقون - ٩» وقال : «اللهواكم التكاثر ﴿ حتى زرتم المقابر - التكاثر - ١٠٢».

وتندرج كثير من أمور الحياة في معنى اللعب بمعنى الواسع وهو ما كان نقىض الجد وما لا يقصد به من الأعمال قصداً صحيحاً كما ورد في القرآن مما سماه لعباً.

ولما فصل في آية الحديد فيحقيقة الحياة الدنيا فصل في وصفها وعاقبتها. ولما أجمل في الآيات الأخرى لم يذكر شيئاً آخر يتعلق بها وإنما ذكر الآخرة أو أموراً أخرى لا تتعلق بوصف الحياة.

وقدم اللعب على اللهو فيما مر من الآيات إلا في آية واحدة قدم فيها اللهو على اللعب وهو قوله : «وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة Yoshi الحيوان لو كانوا يعلمون - العنكبوت - ٦٤» وذلك لأن السياق يقتضي هذا التقديم ذلك أنه تقدم الآية قوله : «الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له - ٦٢» والرزق مداعاة إلى الالهاء به والمشغلة لجمعه لا إلى اللعب ولذا قال تعالى : «Yi أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا

أولادكم عن ذكر الله - المنافقون ٩: فالذي بسط له رزقه ملته بجمعه والذي قدر عليه رزقه ملته بالحصول عليه.

ثم قال *ولئن سألتهم من نزل من السماء ما فاحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون - ٦٣)، ومع معرفتهم وإقرارهم بذلك التهوا بالدنيا عن الله وعبادته وعن الآخرة. فناسب تقديم اللهو. ولم يتقدم آية الأنعام ولا آية محمد ما يدعو إلى النهو فكان تقديمها في آية العنكبوت أنساب.

﴿كمثل غيث أعجب الكفار نباته﴾

شبه الحياة الدنيا بغيث أعجب الكفار نباته. والكفار هم الكافرون بالله الجاحدون لنعمة. وقال بعضهم إن الكفار هم الزراع لأن الزراع قد يسمى كافرا لأنه يكفر البذر الذي يبذره بتراب الأرض أي يغطيه^(١).

وبترجح عندي المعنى الأول فإن الكافرين هم الذين يغترون بالدنيا وهم أشد إعجاباً بها وبزيتها، ولا مانع من أن يكون المعنيان مقصودين فإنه من التوسع في المعنى الذي يراعيه القرآن كثيراً.

وقد ذكر القرآن الزراع باسمهم في سورة الفتح حين وصف أصحاب محمد فقال *... ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فازده فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغطي بهم الكفار - الفتح ٢٩).

واختيار الزراع هنا أنساب كما أن اختيار الكفار هناك أنساب ذلك أن التشبيه في سورة الفتح وقع لصورة محمودة فناسب ذكر الزراع لا الكفار بخلاف ما في سورة الحديد.

ثم إنه قال في آية الفتح *يعجب الزراع ليغطي بهم الكفار* فلا يناسب أن يقول: يعجب الكفار ليغطي بهم الكفار.

ثم إنه قال *الزارع* في آية الفتح للدلالة على أنه زرع مقصود لأن الزراع يزرع ما ينتفع به وينتفع به الآخرون بخلاف ما ذكر في آية الحديد فإنه قال *كمثل غيث أعجب الكفار نباته* وهو ما يخرج بسبب المطر من أنواع مختلفة منها ما لا فائدة فيه للإنسان ومنها الأدغال والحوش. فكان كل تعبير في مكانه أنساب.

^(١) انظر تفسير البباري ٤٢٥/٢٩، الكشاف ٤: ٥٥.

﴿ثم يهيج فتراه مصرا ثم يكون حطاما﴾

ذكر مآل الزرع وناسب ذلك ذكر الزينة والأموال فذكر زوالهما وذهابهما وذلك شأن الدنيا. لقد قال «فترة مصرا» ولم يقل (ثم يكون مصرا) كما قال «ثم يهيج» و«ثم يكون حطاما» بإسناد الفعل إلى النبات. أي يراه الناظر مصراً وذلك للدلالة على زوال الزينة وذهبها فإن الزينة تتعلق بالنظر كما قال تعالى «ولقد جعلنا في السماء بروجا وزينتها للناظرين - الحجر ١٦». ومن ناحية أخرى ليدل على موطن العبرة والاتعاظ فإن ذلك يحصل بالرؤيا.

وقال «ثم يكون حطاما» أي مآله ولم يقل (ثم تراه حطاما) فلم يعلق ذلك بالرؤيا وإنما أراد أن يبين أنه يكون كذلك إذ ربما يكون الشيء غير ذي زينة للناظر ولكنه شعين نافع وهو من كرائم الأموال. فقال «ثم يكون حطاما» فيذهب المال ويزول فلا يبقى مال ولا تكاثر ولا تفاخر ولا زينة لأن الحطام ليس مالاً ولا يتغاضر أو يتکاثر به. بل سيذهب اللعب واللهو معه فإن الذي لم يبق له إلا الحطام لا يلعب ولا يلهو وكيف يلهو ويلاعب وقد أصبح ما لديه حطاما؟

وقد تقول: ولم لم يقل (ثم يجعله حطاما) كما قال في سورة الزمر؟

والجواب: إن السياق مختلف في الآيتين.

ففي آية الزمر الأفعال مستندة إلى الله، قال تعالى «ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض ثم يخرج به زرعاً مختلفاً لوانه ثم يهيج فتراه مصراً ثم يجعله حطاماً إن في ذلك لذكرى لأولي الألباب - ٢١». فالله هو الذي أنزل من السماء ماء، وهو الذي سلكه ينابيع في الأرض. وهو الذي أخرج به الزرع. فناسب أن يقول « يجعله حطاماً» لأن الذي أخرجه هو الذي يجعله حطاماً.

وليس كذلك التعبير في آية الحديد فإنه قال «كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصراً ثم يكون حطاماً» فلم يسند حدثاً إلى نفسه سبحانه فناسب كل تعبير موضعه.

﴿وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان﴾

قدم العذاب على المغفرة لأنه ذكر قبله اللعب واللهو والزينة والتفاخر والتکاثر مما ليس محموداً على العموم.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أن العذاب يسبق المغفرة والرضوان. فعذاب الموقف قبل الحساب وقبل القضاء وقبل الدخول في الجنة أو النار. وورود النار لجميع

الخلق قبل الدخول في الجنة كما قال تعالى ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارْدَهَا﴾ . ومن الناس من يعذب أولا ثم يدخل الجنة.

ووصف العذاب بأنه شديد، وذكر أن المغفرة والرضوان من الله ولم يذكر مثل ذلك في العذاب للدلالة على سعة رحمته، وقدم المغفرة على الرضوان لأنها أسبق منه وهي قبله، جاء في (روح المعاني): ﴿وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ لأنه من نتائج الانهصار فيما فصل من أحوال الحياة الدنيا و﴿مَغْفِرَةٌ﴾ عظيمة من الله و﴿رِضْوَانٌ﴾ عظيم لا يقادره.

وفي مقابلة العذاب الشديد بشيئين إشارة إلى غلبة الرحمة وأنه من باب (لن يغلب عسر يسرىن). وفي ترك وصف العذاب بكونه من الله تعالى مع وصف ما بعده بذلك إشارة إلى غلبتها أيضا^(١).

وقال ﴿مَغْفِرَةٌ﴾ ولم يقل (غفران) ذلك لأن كلمة (غفران) لم ترد في القرآن الكريم إلا في موطن واحد لمعنى واحد وهو طلب المغفرة من الله وهو قوله ﴿غُفِرَانُكَ رِبِّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ - البقرة ٢٨٥ . وأما المغفرة فنأتي في غير الطلب كالإخبار بها والدعوة إليها وغير ذلك. قال تعالى ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ﴾ - البقرة ٢٢١ . وقال ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا﴾ - البقرة ٢٦٨ . وقال ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾ - الرعد ٦ .

وقد تكون المغفرة من غير الله قال تعالى ﴿قُولُ مَعْرُوفٍ وَمَغْفِرَةً خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتَبعُهَا أَذِى﴾ - البقرة ٢٦٣ .

وقال ﴿رِضْوَانٌ﴾ ولم يقل (مرضاة) لأن الرضوان معناه الرضا الكثير وما كان أعظم الرضا رضا الله تعالى خص لفظ الرضوان في القرآن بما كان من الله تعالى^(٢).

قال تعالى ﴿أَفَمَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمْنَ بَاءَ بِسْخَطٍ مِنَ اللَّهِ﴾ - آل عمران ١٦٢ . وقال ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبِّهِمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ﴾ - التوبه ٢١ . وقال ﴿أَفَمَنْ أَسْسَنَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانَ خَيْرٍ﴾ - التوبه ١٠٩ . وأما المرضاة فإنها تستعمل له ولغيره قال تعالى ﴿تَبَتَّعْنِي مَرْضَاةً أَزْوَاجَكَ﴾ - التحرير ١ . وقال ﴿وَمَنِ النَّاسُ مِنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتَغَاءَ مَرْضَاةَ اللَّهِ﴾ - البقرة ٢٠٧ . ثم إن (المرضاة) لم تستعمل إلا في ابتناء الرضا وأما الرضوان فهو عام يستعمل في ابتناء الرضا وغيرها. قال تعالى في المرضاة: ﴿وَمَثْلُ الَّذِينَ يَنْفَقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتَغَاءَ مَرْضَاةَ اللَّهِ﴾ - البقرة ٢٦٥ . وقال ﴿وَمَنِ يَفْعُلُ ذَلِكَ ابْتَغَاءَ مَرْضَاةَ اللَّهِ فَسُوفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ - النساء ١١٤ .

^(١) روح المعاني ٢٧-٢٨٣/٢٨٤.

^(٢) مفردات الراغب، مادة: (رمضي).

وقال في الرضوان ***** يبشرهم ربهم برحمته منه ورضوان - التوبة ٢١ وهذا في غير ابتعاء الرضا . وقال في ابتعاء الرضا ***** ما كتبناها عليهم إلا ابتعاء رضوان الله - الحديد ٢٧ .
وقال ***** يبتغون فضلا من الله ورضوانا - الفتح ٢٩ .

ومن هذا يتبيّن أن المغفرة :

- ١ - تستعمل في المغفرة من الله وغيره فهي عامة من حيث الغافر .
- ٢ - أنها عامة في غير الطلب فهي عامة من حيث الدلالة بخلاف (الغفران) فإنه خاص بمعنى واحد وهو طلب المغفرة وخاص في العافر وهو الله .

وأن الرضا :

- ١ - خاصة في ابتعاء الرضا فهي لم تستعمل في غيره .
- ٢ - وأنها عامة في المبتغي منه الرضا فهو الله أو غيره .

وأن الرضوان :

- ١ - خاص في أنه من الله .

٢ - عام في ابتعاء الرضا وغيره فهو عام من حيث الدلالة .

فخصص المغفرة وقال ***** مغفرة من الله لتقابل الرضوان لأن الرضوان مخصص في كونه من الله . وكلاهما مطلق من حيث الدلالة . فتناولوا من حيث كونهما خاصين بالله عاملين من حيث الدلالة . والله أعلم .

«سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للذين آمنوا بالله ورسله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم»

بعد أن ذكر الدنيا وعاقبتها دعا إلى ما هو خير وابقى فقال ***** سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنته ***** . وقدم المغفرة على الجنة لأنها تسبقها وهي سبب دخولها .

منه ولم يستعمل فعلا آخر فلم يقل مثلا: ما حلت من مصيبة أو ما وقعت أو نحو ذلك. وذلك - والله أعلم - أن أصل (أصاب) من الإصابة ضد الخطأ فانت تقول: أصاب فلان الهدف، أي لم يخطئه. وأصاب فلان في كلامه أي لم يخطئ فكانه سبحانه يريد أن يبين لنا أن المصائب هي مقدرة وقد أصابت مكانها المقدر لها ولم تخطئه.

وال المصيبة في الأرض نحو الآفات والجدب والكوارث وغيرها. وفي الأنفس نحو الأدواء والأمراض والموت ونحوها.

وذكر المصيبة في الأرض والأنفس وقدم الأرض على الأنفس لأنها موجودة قبل وجود الإنسان. وقد وقعت فيها المصائب قبل أن يخلق الإنسان.

وقال **(من مصيبة، بـمن)** الاستغرافية للدلالة على أنه قدرها كلها على وجه الاستغرار فلا تندر عن ذلك مصيبة منها عظمت أو هانت.

وقال **(ما أصاب من مصيبة، فأطلق الفعل ولم يقيده بمفعول معين فلم يقل مثلا (ما أصابكم من مصيبة) لأن الكلام مطلق وليس خاصا بالمخاطبين بخلاف ما جاء مثلا في سورة الشورى في قوله **(وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير - الشورى ٣٠)** فقال: **(ما أصابكم،** فعدى الفعل إلى ضمير المخاطبين وذلك لأن الكلام يتعلق بهم ولذلك قال **(فيما كسبت أيديكم).****

ومثل ما جاء في سورة الحديد من الإطلاق قوله تعالى في سورة التغابن **(ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله - التغابن ١١)** فإنه أطلق الفعل لأنه أراد الإطلاق والعموم ولم يقيده بمصائب معين.

وقال **(من قبل أن نبرأها،** ولم يقل (من قبل أن تقع) ليبدل بذلك على علمه وقدرته وعلى أنه هو الذي أوجدها. ولو قال (من قبل أن تقع) لدل على علمه بها ولم يدل على أنه هو الذي أوجدها.

وقد دل قوله **(من قبل أن نبرأها)** على التوحيد أيضاً ونفي الشرك ذلك لأن كل ما يحدث من مصيبة في الأرض أو في الأنفس إنما برأها هو وليس غيره فدل ذلك على عدم الشريك. ولو قال (من قبل أن تقع) لم يبدل على ذلك صراحة.

وقوله **(في كتاب)** يدل على القضاء والقدر وأن كل شيء مدون قبل وقوعه وأن الأمور لا تجري اعتباطا دون علم مسبق مما يدل على بالغ حكمته سبحانه.

وضمير النصب في «نبرأها» يحتمل أنه يعود على المصيبة أو على الأنفس أو على الأرض أو على جميع ذلك^(١). وهو الأولى أي إن ما يقع من مصيبة في الأرض أو في الأنفس إنما هو مدون في كتاب قبل خلق الأرض وقبل خلق الأنفس وقبل وقوع المصيبة.

وجمع ضمير الفاعل في الفعل (نبرأها) للتعظيم ثم عقب على ذلك بالإفراد فقال: «إن ذلك على الله يسيراً» ليدل على أنه واحد لا شريك له. وهو مما جرى عليه التعبير في القرآن كما أشرت أكثر من مرة فإنه لم يأت بضمير التعظيم مرة إلا سبقة أو تبعه بالإفراد.

«إن ذلك على الله يسيراً»

قدم الجار وال مجرور «على الله» على خبر إن «يسيراً» للدلالة على الحصر أي أن ذلك على الله وحده يسيراً لا على غيره. أما غيره فلن يستطيع ذلك. ولو قال (إن ذلك يسيراً على الله) لدل على أنه يسيراً على الله وليس فيه حصر البشارة عليه. فقولك (هو هين على) يعني أنه هين عليك ولا يعني أنه ليس هيناً على غيرك بخلاف ما لو قلت (هو على هين) فإنه حصر اليون عليك لا على غيرك.

«لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكם والله لا يحب كل مختار فخور»

يعني إذا كان كل ما فاتكم مقدراً مدوناً قبل فوتة فلم الأسى عليه؟ وإذا كان كل ما أصابكم من خير مقدراً مدوناً قبل وصوله إليكم فلم الاحتيال والفرح البطر. ولم الفخر بما قدره الله لك وآتاك إياه؟

وإذا كانت الدنيا كلها بما فيها من متاع وزينة وأموال زائلة وأن ذلك كله سيكون حطاماً وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور فلم الأسى على ما فات والفرح بما أتيت وهو خارج من يدك لا محالة؟

وفي الإعلام بذلك توطين للنفس على قبول ما يحصل لها من ضر وعدم الاحتيال والفخر على عباد الله بما آتاه الله من النعم. وإراحة لها من القلق والتسليم والرضا بقضاء الله وقدره.

وفي ذلك الخير كل الخير للمؤمن. جاء في (ال Kashaf): «لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكם» يعني أنكم إذا علمتم أن كل شيء مقدر مكتوب عند الله قبل أسمائكم على القائمة وفرحكم على الآتي. لأن من علم أن بعض الخير واصل إليه وأن وصوله لا

^(١) انظر فتح التدبر ٥/٤٩٦

يفوته بحال لم يعظم فرجه عند نيله : «والله لا يحب كل مختال فخور» لأن من فرح بحظ من الدنيا وعظم في نفسه اختال وافتخر به وتكبر على الناس...
فإن قلت: فلا أحد يملك نفسه عند مقدرة تنزل به ولا عند منفعة ينالها أن لا يحزن ولا يفرح.

قلت: المراد الحزن المخرج إلى ما يذهل صاحبه عن الصبر والتسليم لأمر الله ورجاء ثواب الصابرين والفرح المطغي الملهي عن الشكر. فأما الحزن الذي لا يكاد الإنسان يخلو منه مع الاستسلام. والسرور بنعم الله والاعتزاد بها مع الشكر فلا بأس بيهما^(١). وقد الآسى على الفرح لما تقدم من ذكر للمصيبة.

وقد تقول: لقد قال تعالى في آل عمران : «لَكِيلاً تَحْزِنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ - ١٥٣». وقال ههنا : «لَكِيلاً تَأْسُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ»، فقال في آل عمران : «لَكِيلاً تَحْزِنُوا»، وقال ههنا : «لَكِيلاً تَأْسُوا»، فما الفرق؟

فنقول: إن كلام الفعلين يفيد الحزن إلا أن في كلمة (حزن) شدة ومشقة أكبر. فالحزن في النفس قريب من معنى الحزن في الأرض كلاما فيه شدة ومشقة. فـ(الحزن) بفتح الحاء وسكون الزاي هو الخشونة والغلظ في الأرض. وـ(الحزن) بضم الحاء وسكون الزاي هو ما يشق على النفس ويغليظ عليها. ولما كان الحزن في النفس أشد على الشخص وأشق من الغلظ في الأرض جعلت العرب الضمة وهي أثقل من الفتحة للتقليل والفتحة لما هو أخف فناسبت بين الحركة والوصف.

والحزن في آية آل عمران أشق وأشد مما في آية الحديد ذلك أن السياق في آل عمران هو فيما حصل لل المسلمين في معركة أحد من غم وحزن وهزيمة فقال : «فَآتَيْكُمْ غُدًا بِعْدَ لَكِيلاً تَحْزِنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ».

فالحزن في أحد على أمرتين: على ما فاتهم من الغنائم. وعلى ما أصابهم من الهزيمة والقتل والجرح فقال : «لَكِيلاً تَحْزِنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ».

أما في آية الحديد فالحزن على ما فات من الخير فقط لأنه قال بعدها : «لَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ» أي بما آتاك من الخير والنعم. فكان الحزن في آل عمران أشق وأشد فاستعمل الحزن الشديد للتقليل لما هو أثقل والذي هو أخف منه لما هو أخف. والله أعلم.

جاء في (المفردات) للراغب: «الحزن والحزن خشونة في الأرض وخشونة في النفس لما يحصل فيه من الغم ويضاده الفرج. ولاعتبار الخشونة بالغم قيل: خشنت بصوره إذا حزنته»^(١).

﴿ولا تفرحوا بما آتاكم﴾

أي ما آتاكم الله من الخير فأسند إيتاء الخير إليه سبحانه، ولم يقل (بما آتاكم) كما قال «على ما فاتكم» فأسند الغوث إلى الشيء الفائت ولم يسنده إلى الله فلم يقل مثلاً (لكيلاً تأسوا على ما فوتكم) أو (على ما أفاته عليكم) بل قال «على ما فاتكم» فأسند الخير إلى نفسه وفوته إلى غيره، وهو الخط التعبيري الواضح في القرآن الكريم فإنه يسند الخير والنعم إلى نفسه سبحانه بخلاف السوء^(٢) وهو نظير قوله تعالى «إذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأي بجانبه وإذا مسه الشر كان يؤوسا - الإسراء ٨٣»^(٣) فإنه أسند النعمة إلى نفسه فقال «أنعمنا» بخلاف السوء فإنه أسنده إلى الشر فقال «إذا مس الشر» ولم يقل (مسناه بالشر).

﴿والله لا يحب كل مختال فخور﴾

أي متباهٍ بما عنده متكبر على الخلق كثير الفخر عليهم، وكلا الوصفين مختار وفخور يقييد المبالغة أحدهما في السلوك وهو الاحتيال والآخر في القول وهو الفخر فذم السيء من الصفات في القول والسلوك. وقد ذكرنا في تفسيرنا لسورة لقمان سبب توكيده ما جاء في لقمان بيان أعني قوله «إن الله لا يحب كل مختال فخور» وعدم توكيده هنا وذكرنا أموراً أخرى فلا نعيد القول فيه.

وذكر هذين الوصفين بعد قوله «ولا تفرحوا بما آتاكم» لأن النعم قد تؤدي إلى الاحتيال والفخر، فالإنسان قد تبطره النعمة ويدعوه الفرح الزائد بها إلى الاحتيال والفخر. وذكره ربه بأن الله هو الذي آتاه ذاك فلا ينبغي أن يختال ويفخر عليهم فإن الله الذي آتاه الخير لا يحب ذاك.

وفي هذا تهديد للمختالين الفخر. جاء في (تفسير الرازي): «والله لا يحب كل مختال فخور» فدل بهذا على أنه ذم الفرح الذي يختال فيه صاحبه ويبطئه. وأما الفرج بنعمة الله والشكر عليها فغير مذموم^(٤).

(١) مفردات الراغب (حزن) ١٢٣.

(٢) انظر معاني التحويل ٤٩٤/٢ وما بعدها.

(٣) تفسير الرازي ٢٤٠/٢٩.

﴿الذين يبخّلون ويأمرون الناس بالبخّل ومن يتولَّ فإن الله هو الغني الحميد﴾

هذا وصف آخر للذين لا يحبهم الله وهم الذين يبخّلون بما آتاهم الله من فضله ولا يكتفون بذلك بل يأمرن الناس بالبخّل ولعل من دواعي ذلك أنهم لا يريدون أن يذكر غيرهم بخيار فيتساونون في الوصف فلا يكون أحد أفضل من أحد كما أخبر ربنا عن المنافقين بقوله ﴿وَدُّوا لِّوْ تَكُفُّرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءٍ - النساء ٨٩﴾.

﴿وَالذين يبخّلون﴾ بدل على رأي الأكثرين لاختلاف التابع والمتبوع تعريفاً وتنكيراً. ونعت عند من يجيز أن تتعنت النكرة المخصصة بالمعرفة نظير قولهم في قوله تعالى ﴿وَبِإِلٰهٍ لِّمَّا هُنَّ عُوْدُدُهُ﴾ الذي جمع مالاً وعدده.

ومن يتولَّ عما أمر الله به فإن الله غني عنه. وقال ﴿هُوَ الْغَنِيُّ﴾ ولم يقل (غني) لأنَّه لا غنيٌ على الحقيقة سواه فعرف الوصف بأَلْ وجاء بضمير الفصل للدلالة على الحصر.

وقد تقول: لقد قال الله في مكان آخر ﴿وَمَن يشَكِّرْ فَإِنَّمَا يَشَكِّرْ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّمَا كَفَرَ بِاللهِ الْغَنِيُّ حَمِيدٌ - لقمان ١٢﴾ فلم يعرِف الغني فما السبب؟

فنقول: إن السياق في كل من الآيتين مختلف، فإنه لم يذكر في سياق آية لقمان ملكاً له ولم يذكر أنه آتى الناس شيئاً فلم يعرِف الغني. أما في سياق هذه الآية فإنه ذكر أنه هو الذي آتانا فقال ﴿وَلَا تَفْرُحُوا بِمَا آتَاكُم﴾. فإذا كان الإنسان يرى أنه استغنى أو يرى أنه غني فذاك مما آتاه الله. فالله إذن هو الغني وحده.

وهذه الآية في التوكيد والقصر نظير قوله في سورة لقمان ﴿اللهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ فإنه لما ذكر ملكه وأنَّ له ما في السماوات والأرض أكد غناه وقصره عليه فعرف الغني وجاء بضمير الفصل.

ولم يكتف بوصف ذاته العلية بالغنى بل قال ﴿هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ فهو المحمود في غناه والمحمود في صفاته كلها على جهة الثبوت. وهو تعريض بالأغنياء المذمومين الذين لا يحمدُهم أحد ولم يأتوا في غناهم بما يحمدون عليه.

جاء في (الكاف): ﴿الذين يبخّلون﴾ بدل من قوله ﴿كُلُّ مُخْتَالٍ فَخُورٌ﴾ كأنه قال: لا يحب الذين يبخّلون. يريد الذين يفرجون الفرح المطغي إذا رزقوا مالاً وحظاً من الدنيا فلحبهم له وعزته عندهم وعظمته في عيونهم يزونه عن حقوق الله ويبخّلون به ولا يكفيهم أنهم بخلوا حتى يحملوا الناس على البخل ويرغبونهم في الإمساك ويزينوه لهم وذلك كله

نتيجة فرجهم وبطتهم عند أصحابهم. (ومن يتول) عن أوامر الله ونواهيه ولم ينته عما نهى عنه من الأسى على الفاث والفرح بالآتي فإن الله غني عنه ^(١).

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رَسُلًاٰ بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمِنَافِعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ يَنْصُرُهُ وَرَسُلُهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رَسُلًاٰ بِالْبَيِّنَاتِ﴾

البييات هي العجازات الظاهرة والدلائل والحجج التي تدل على النبوة^(٢) وذلك كعاص موسى وإبراء عيسى للأكمه والأبرص وإحياء الموتى ونحو ذلك من الآيات البييات التي تدل على صحة النبوة وصدق المرسلين.

و«الميزان» هو كل ما يتميز به الحق من الباطل والعدل من الظلم والزائد من الناقص. ومنه الآلة المعروفة بين الناس.

جاء في (تفسير الرازى): «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رَسُلًاٰ بِالْبَيِّنَاتِ... أَنَّهَا هِيَ الْمَعْجَزَاتُ الظَّاهِرَةُ وَالدَّلَائِلُ الْقَاهِرَةُ... وَالْمِيزَانُ هُوَ الَّذِي يَتَمَيَّزُ بِهِ الْعَدْلُ عَنِ الظُّلْمِ وَالْوَزَانُ عَنِ النَّاقِصِ»^(٣). وجاء في (تفسير ابن كثير): «الميزان» وهو العدل... [وقيل] وهو الحق الذي تشهد به العقول الصحيحة المستقيمة المخالفة للآراء السقئية^(٤).

وجاء في (روح المعانى): «بِالْبَيِّنَاتِ» أي بالحجج والمعجزات... و«الميزان» الآلة المعروفة بين الناس.. وإنزاله إنزال أسبابه^(٥).

^(١) الكشاف ٤/٦٧.

^(٢) انظر تفسير الرازى ٢٤١/٢٩ . روح المعانى ٢٧/٢٨٨.

^(٣) تفسير الرازى ١/٢٩ . ٢٤٢-٢٤١.

^(٤) تفسير ابن كثير ٤/٣٧٢.

^(٥) روح المعانى ٢٧/٢٨٨.

وجاء في (التحرير والتنوير): الميزان مستعار للعدل بين الناس في إعطاء حقوقهم لأن مما يقتضيه الميزان وجود طرفين يراد معرفة تكافئهما... وهذا الميزان تبيّنه كتب الرسل فذكره بخصوصه للاهتمام بأمره لأنه وسيلة انتظام أمور البشر^(١).
وقدم البيانات على الكتاب لأنها هي التي تشهد بصحته وتدعى إلى قبوله والإيمان به والأخذ بتعاليمه.

وقدم الكتاب على الميزان لأن فيه بيان الأحكام المقتضية للعدل والإنصاف على العموم ومنها إقامة الوزن بالقسط. ويشمل أحكام المعاملات وغيرها كالعائد وبيان ما يصلح حياة الإنسان في الدنيا والآخرة فهو أهم وأثره أعم وأشمل.

﴿ليقوم الناس بالقسط﴾

علة لإزالة الميزان كما يصح أن يكون علة لما تقدم من إزالة الكتاب والميزان وهو ما يتدرج في ظني فإن القسط يكون في الوزن وغيره من الأحكام قال تعالى ﴿وَأَنْ تَقُومُوا لِيَتَامَى بالقسط﴾ النساء ١٢٧^(٢) وقال ﴿وَإِنَّ حُكْمَ فَاحِكْمَ بَيْنَهُمْ بِالقِسْطِ﴾ المائدة ٤٢^(٣) وقال ﴿إِنَّمَا الَّذِينَ آمَنُوا كَوَافِرُهُمْ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ وهذا في غير الوزن.

جاء في (البحر المحيط): ﴿ليقوم الناس بالقسط﴾ الظاهر أنه علة لإزالة الميزان فقط ويجوز أن يكون علة لإزالة الكتاب والميزان معاً لأن القسط هو العدل في جميع الأشياء من سائر التكاليف فإنه لا جور في شيء منها ولذلك جاء ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ وأولو العلم قاتلوا بالقسط^(٤).

وقال ﴿ليقوم الناس بالقسط﴾ ولم يقل (ليقوم الناس بالعدل) مع أن من معاني القسط العدل ذلك أن استعمال (القسط) أنساب هبنا من (العدل) فإن (القسط) يأتي لمعنى الحصة والتنصيب. يقال:أخذ كل واحد من الشركاء قسطه أي حصته. وكل مقدار فهو قسط في الماء وغيره. والقسط بالكسر العدل. والإقسام العدل في القسمة والحكم^(٥).

والعدل ما قام في النقوص أنه مستقيم... والعدل المرضي قوله وحكمه... [عن سعيد بن المسيب]: إن العدل على أربعة أنحاء: العدل في الحكم قال الله تعالى ﴿وَإِنَّ حُكْمَ

^(١) التحرير والتنوير ٤١٦/٢٧

^(٢) البحر المحيط ١١٣/١٠

^(٣) لسان العرب (قسط) - دار صادر - ٣٧٧-٣٧٨/٧

فاحكم بينهم بالعدل^(١) والعدل في القول قال الله تعالى **﴿إِذَا قلتم فاعدلو﴾** والعدل الفدية ... والعدل في الإشراك^(٢).

وفي الآية استعمال (القسط) أنساب وذلك لذكر الميزان، فإن الغرض من الوزن أن يأخذ الشخص حصته ونصيبه وهو من معاني القسط. ولذا لم يرد في القرآن الكريم مع الوزن إلا لفظ (القسط) ولم يستعمل معه العدل، قال تعالى **﴿أَوْفُوا الْكِيلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾** الأنعام - ١٥٢ وقال **﴿وَبِإِيمَانِ قَوْمٍ أَوْفُوا الْكِيلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾** هود - ٨٥ وقال **﴿وَنَصْرَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾** الأنبياء - ٤٧ وقال **﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾** الرحمن - ٩.

ومن أسماء الميزان (القسطاس) قال تعالى **﴿أَوْفُوا الْكِيلَ إِذَا كُلِّمْتُمْ وَزَنْتُمْ بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ﴾** - الإسراء - ٣٥ وقال **﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِنِينَ وَزَنْتُمْ بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ﴾** - الشعراء - ١٨٢.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أنه ذكر الفعل (يقوم) فقال **﴿لِيَقُومُ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾**. وقد ورد فعل القيام في القرآن مع لفظ (القسط) ولم يرد مع (العدل) قال تعالى **﴿وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ﴾** النساء - ١٢٧، وقال **﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمُ قَاتِلُوا بِالْقِسْطِ﴾** آل عمران - ١٨، وقال **﴿كَوْنُوا قَوَّافِينَ بِالْقِسْطِ﴾** النساء - ١٣٥، وقال **﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ﴾** الرحمن - ٩، فناسب ذكر القسط من أكثر من جهة.

﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾

ورود هذا التعبير بعد قوله **﴿وَأَنْزَلْنَا مِنْهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومُ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾** إشارة إلى أن الحق به حاجة إلى القوة لتحميده وتحفظه وأن الميزان وقيام الناس بالقسط إنما يكون بالباس الشديد والقوة. قال عثمان رضي الله عنه: (إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن). جاء في (روح المعاني): **﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾** قال الحسن أئي خلقناه... **﴿فِيهِ بَأْسٌ﴾**... وهذا إشارة إلى احتياج الكتاب والميزان إلى القائم بالسيف ليحصل القيام بالقسط فإن الظلم من شيء النقوص^(٣).

وقال **﴿فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾** ولم يقل فيه قوة وذلك للدلالة على الردع وبالحرب إذا اقتضى الأمر ذلك أن معنى البأس الحرب والمشقة والضرب. (الباس) معناه الشدة في الحرب. والباس العذاب^(٤).

(١) لسان العرب (عدل) ٤٣١-٤٣٠/٦٦.

(٢) روح المعاني ٢٨٨-٢٨٩/٢٧.

(٣) انظر لسان العرب (باس) ٢٠/٦.

قال تعالى: «بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَى بِأَنْ يَأسِدُوا فَجَاسُوا خَلَالَ الْدِيَارِ - الإِسْرَاءٌ^٥ أَيْ أَشْدَاءٍ فِي الْحَرْبِ. وَقَالَ (قُلْ لِلْمُخْلَفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتَدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولَى بِأَنْ يَأسِدُوا تَقْاتِلُهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ - الْفَتْحُ^٦».

وقال: «فَقَاتَلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تَكُفُّ إِلَّا نَفْسُكَ وَحْرَضَ الْمُؤْمِنِينَ عَسْيَ اللَّهِ أَنْ يَكُفَّ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا - النَّسَاءٌ^٧. وَقَالَ (وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَلَاءِ وَالضَّرِاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ - الْبَقْرَةُ^٨ أَيْ حِينَ الْقَتَالِ. وَقَالَ (قُدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمَعْوِقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَاتِلُونَ لِإِخْرَانِهِمْ هَلْمَ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ بِالْبَأْسِ إِلَّا قَلِيلًا) أَيْ الْحَرْبِ. وَقَالَ (قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَعْبَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فُوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يُلْبِسُكُمْ شَيْئًا وَيُذَيِّقُ بَعْضَكُمْ بِأَنَّ بَعْضَ - الْأَنْعَامُ^٩) أَيْ فَإِنْتَ تَرَى أَنَّ الْبَأْسَ إِنَّمَا يَكُونُ فِي الْحَرْبِ أَوْ نَحْوِهَا.

أَمَا الْقُوَّةُ فَهِيَ عَامَةٌ فِي الْحَرْبِ وَغَيْرِهَا. قَالَ تَعَالَى (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضُعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضُعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضُعْفًا وَشَيْبَةً - الرُّومُ^{١٠}). وَقَالَ (يَا يَحْيَى خَذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ - مَرِيمٌ^{١١}) وَفِي قَصَّةِ سَلِيمَانَ (قَالُوا نَحْنُ أُولَوْ قُوَّةٍ وَأَوْلُو بَأْسٍ شَدِيدٍ - النَّلْ^{١٢}) أَيْ أَنَّ مَعْهُمُ الْقُوَّةُ وَهُمْ مَعَ ذَلِكَ أَشْدَاءٌ فِي الْحَرْبِ. لَأَنَّ الْإِنْسَانَ قَدْ يُطْلَكَ الْقُوَّةُ وَلَكِنْ لَيْسَ ذَلِكَ بِأَنَّهُ فِي الْحَرْبِ وَالْقَتَالِ كَمَنْ يُعْلَكَ سَيْفًا وَرَسْحًا وَلَيْسَتْ عِنْدَهُ الشَّجَاعَةُ وَالثَّباتُ فِي الْحَرْبِ.

فَقُولُهُ (وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بِأَنَّهُ شَدِيدٌ) بَعْدَ قُولِهِ (لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقُسْطَنَةِ) لِلدلالةِ عَلَى أَنَّ الْحَقَّ إِنَّمَا يَحْمِي بِالْقُوَّةِ. جَاءَ فِي (تَفْسِيرِ الرَّازِيِّ): وَالْحَاصلُ أَنَّ الْكِتَابَ إِشارةٌ إِلَى الْقُوَّةِ النَّظُرِيَّةِ. وَالْمِيزَانُ إِلَى الْقُوَّةِ الْعَمَلِيَّةِ. وَالْحَدِيدُ إِلَى دُفعِ مَا لَا يَنْبَغِي. وَلَا كَانَ أَشْرَفُ الْأَقْسَامِ رِعَايَةُ الْمَصَالِحِ الرُّوحَانِيَّةِ ثُمَّ رِعَايَةُ الْمَصَالِحِ الْجَسْمَانِيَّةِ ثُمَّ الزَّجْرُ عِمَّا لَا يَنْبَغِي رُوْعَيَّهُ هَذَا التَّرْتِيبُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ.

وَثَانِيَهَا: الْمُعَالَمَةُ إِمَّا مَعَ الْخَالِقِ وَطَرِيقُهَا الْكِتَابُ. أَوْ مَعَ الْخَلْقِ وَهُمْ إِمَّا الْأَحَبَابُ وَالْمُعَالَمَةُ مَعْهُمْ بِالسُّوْرَةِ وَهِيَ بِالْمِيزَانِ. أَوْ مَعَ الْأَعْدَاءِ وَالْمُعَالَمَةُ بِالسَّيفِ وَالْحَدِيدِ.

وَثَالِثَهَا: الْأَقْوَامُ ثَلَاثَةٌ:

إِمَّا السَّابِقُونَ وَهُمْ يَعْمَلُونَ الْخَلْقَ بِمَقْتَضِيِ الْكِتَابِ فَيُنْصَفُونَ وَلَا يَنْتَصِفُونَ. وَيَحْتَرِزُونَ عَنْ مَوْاقِعِ الشَّبَهَاتِ.

وَإِمَّا مَقْتَصِدُونَ وَهُمُ الَّذِينَ يَنْصَفُونَ وَيَنْتَصِفُونَ فَلَا يَبْلُدُ لَهُمْ مِنَ الْمِيزَانِ. وَإِمَّا ظَالِمُونَ وَهُمُ الَّذِينَ يَنْتَصِفُونَ وَلَا يَنْصَفُونَ فَلَا يَبْلُدُ لَهُمْ مِنَ الْحَدِيدِ وَالْزَّجْرِ...

وسباعها: الكتاب إشارة إلى ما ذكر الله في كتابه من الأحكام المقتضية للعدل والإنصاف. والميزان إشارة إلى حمل الناس على تلك الأحكام المبنية على العدل والإنصاف وهو شأن الملوك. وال الحديد إشارة إلى أنهم لو تمردوا لوجب أن يحملوا عليهما بالسيف^(١).

وذكرنا في إنزال الحديد قولين: الأول: إنزاله من السماء. والقول الآخر: أن معنى الإنزال هو الإنشاء والتهيئة والخلق كقوله تعالى: «وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج - الزمر»^(٢).

ويذهب المحدثون إلى القول الأول فهم يقولون: إن الحديد إنما أنزل من السماء ولا مانع من أن يكون القرآن صحيحين فالله خلقه وأنزله. والله أعلم.

«ومنافع للناس» في مصالحهم ومعايشهم وصنائعهم^(٣). ونكر المنافع للإطلاق. وذكر أن المنافع للناس ولم يذكر أن إنزال الحديد للناس فهو لم يقل (وأنزلنا الحديد للناس فيه بأس شديد ومنافع لهم) لأن المعنى سيكون أنه أنزل الحديد للناس ليقتتلوا وليديق بعضهم بأس بعض. وليس هذا هو المقصود. فذكر أن المنافع للناس دون البأس الشديد وإنما البأس الشديد ليقوم الناس بالقسط ولنصرة الحق والعدل وإشعاعه.

﴿وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب﴾

هذا تعليل لكل ما تقدم من إنزال الكتب والميزان وإنزال الحديد ليعلم الذين ينصرونه في كل ذلك من دعوة إلى الله وتبيين لأحكامه وطاعة له وجهاد في سبيله فإن ذلك كله نصر لله ورسله.

وقوله «بالغيب» للدلالة على إخلاصهم في نصرتهم لله ورسله فهم ينصرونه سواء علم بهم عباد الله وأبصروهم أم لم يعلم بهم أحد غير خالقهم فهم ينصرونه على كل حال. جاء في (البحر المحيط): «﴿وليعلم الله﴾ علة لإنزال الكتاب والميزان وال الحديد. «من ينصره ورسله» بالحجج والبراهين المنتزعة من الكتاب المنزل. وبإقامة العدل وبما يعمل من آلة الحرب للجهاد في سبيل الله^(٤).

(١) تفسير الرازقي ٢٤٢/٢٩

(٢) انظر تفسير الرازقي ٢٤٣/٢٩، روح المعاني ٢٢٨/٢٧، الكشاف ٦٦/٤

(٣) الكافي ٦٦/٤

(٤) البحر المحيط ١١٤/١٠

وجاء في (الكشاف): «وليعلم الله من ينصره ورسله» باستعمال السيوف والرماح وسائل السلاح في مواجهة أعداء الدين «بالغريب» غائبا عنهم. قال ابن عباس رضي الله عنهما: ينصرونه ولا يبصرونه^(١).
«إن الله قوي عزيز»

ختم الآية بقوله «إن الله قوي عزيز» ليبين أنه غير محتاج إلى من ينصره فإن الله قوي عزيز ولكن ليتعلق بذلك الجزء في الآخرة.
وقد تقول: لقد قال هنا «إن الله قوي عزيز» فأكده قوله وعزته بيان. وقال في مكان آخر «إن الله لقوى عزيز - الحج ٤٠» فأكدهما بيان واللام فما الفرق؟

فنقول: إن كل تعبير مناسب للسياق الذي ورد فيه وإليك إيضاح ذلك:

قال تعالى في سورة الحج: «أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير» الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وببيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز - الحج ٤٠-٣٩.

فأنت ترى أن الكلام هو في سياق الإذن للمؤمنين بالجهاد وقتال الأعداء بعدما أخرجوا من ديارهم وقوتوا ظلماً. وقد ذكر أن الله قادر على نصرهم وقد وعدهم بالنصر فقال مؤكداً ذلك «ولينصرن الله من ينصره» ولاشك أن النصر محتاج إلى قوة فأكده قوله وعزته بـ(إن) واللام. وقد ناسب تأكيد النصر تأكيد القوة.

وليس السياق كذلك في الحديد. قال تعالى «لقد أرسلنا رسالتنا بالبيانات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وللعلم الله من ينصره ورسله بالغريب إن الله قوي عزيز».

فأنت ترى أنها ليست في سياق الجهاد والقتال ولا في سياق نصر الله للمؤمنين. بل في سياق نصر المؤمنين لدعوة الله «وليعلم الله من ينصره ورسله بالغريب» فالأولى في نصره هو لجنوده المستضعفين فأكده قوله. والثانية في نصر المؤمنين لدعوته: فزاد في المقام الذي يقتضي زيادة التأكيد^(٢).

^(١) الكشاف ٤/٦٧-٦٩. وانظر تفسير الرازي ٢٩/٤٤٢.
^(٢) التعبير القرآني ١٧١-١٧٢.

﴿ولقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب فمنهم مهتدٍ وكثير منهم فاسقون ﴿٣﴾ ثم قفيينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسي بن مرريم وآتيناه الإنجيل وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهاانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون﴾

﴿ولقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب فمنهم مهتدٍ وكثير منهم فاسقون﴾

قدم النبوة على الكتاب كما قدم البينات على إزالة الكتاب في الآية السابقة فقال «لقد أرسلنا رسالنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان». والبينات هي الدلائل على النبوة والتي تقيم الحجج على الناس فقدمها على إزالة الكتاب وفي هذه الآية قدم النبوة على الكتاب وهو نظير التقديم في الآية السابقة.

﴿فمنهم مهتدٍ وكثير منهم فاسقون﴾

كان الأظهر أن يقال «فمنهم مهتدٍ وكثير منهم ضالون» لأن الهدى يقابل الضلال كما هو مذكور في مواطن كثيرة من القرآن الكريم كقوله «كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء - المدثر ٢١» وقوله «أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى - البقرة ١٦» غير أنه ذكر الفسق وهو الخروج عن الطريق المستقيم وذلك لأن الضلال قد يكون عن غير قصد وبغير علم كما قال تعالى «الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا - الكهف ١٠٤» وقال «وَإِن كثيراً لِيُضْلَلُونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ - الأنعام ١١٩». أما الفسق فهو الخروج عن الطريق وذلك بعد العلم به. وهذا أبعد في الضلال. ثم وصف الفاسقين بالكثرة ولم يصف المهتدين بالكثرة فقال «وكثير منهم فاسقون». وهذا ذم آخر جاء في (روح المعاني): «وكثير منهم فاسقون» خارجون عن الطريق المستقيم. ولم يقل:

(ومنهم ضال) مع أنه أظہر في المقابلة لأن ما عليه النظم الکريم أبلغ في الذم لأن الخروج عن الطريق المستقيم بعد الوصول بالتمكن منه ومعرفته أبلغ من الضلال عنه والإیدانه بغلبة أهل الضلال على غيرهم^(١).

﴿ثم قفينا على آثارهم برسلنا﴾

أي على آثار نوح وإبراهيم ومن بعدهما من ذرية الذين جعل فيهم النبوة والكتاب.

﴿وقفينا بعيسى بن مریم﴾

أي وأتبع الرسل بعيسى بن مریم وذكر عيسى لأنه آخر الرسل قبل الرسول الخاتم ولأنه ذكر الكتاب الذي أنزل إليه وذكر أتباعه وحالهم. واقتضى ذكره أيضاً لأنه تفرد عن بقية الرسل بأنه ليس من ذرية إبراهيم من جهة الأب وإنما من جهة الأم. والمعروف في ذرية الشخص من ينتسب إليه من جهة الأب إلا أنه عده الله من ذريتهما في آية أخرى وهي قوله : «من ذريته داود وسليمان وأیوب وبیوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين ﴿ۚ وذكرنا وبحبی وعیسی وایلیاس كل من الصالحين - الأنعام ۸۴-۸۵﴾.

والله سبحانه ينسبة إلى أنه ردا على النصارى الذين يزعمون أنه ابن الله. جاء في (التحرير والتنوير) : وضمیر الجمع في قوله : «على آثارهم» عائد إلى نوح وإبراهيم وذریتهمما الذين كانت فيهم النبوة والكتاب. فاما الذين كانت فيهم النبوة فكثیرون وأما الذين كان فيهم الكتاب فمثل بنی إسرائیل.

و«على» للاستعلاء، وأصل (قفى على أثره) يدل على قرب ما بين الماشيين أي حضر الماشي الثاني قبل أن يزول أثر الماشي الأول. وشاع ذلك حتى صار قولهم (على أثره) بمعنى بعده بقليل أو متصلة شأنه شأن سابقه... وفي إعادة (قفينا) وعدم إعادة (على آثارهم) إشارة إلى بعد المدة بين آخر رسول بنی إسرائیل وبين عیسی فإن آخر رسول بنی إسرائیل كان یونس بن متی أرسل إلى أهل نینوى أول القرن الثامن قبل المسيح^(٢).

وقد تقول: لقد قال همنا : «وقفينا بعيسى بن مریم» وقال في المائدة: «وقفينا على آثارهم بعيسى بن مریم - ٤٦» فقال في المائدة : «على آثارهم» ولم يقل مثل ذلك في الحديد. فما السبب؟

(١) روح المعانی /٢٧-٢٩٠.

(٢) التحریر والتنوير /٢٧-٤٢٠-٤٢١.

والجواب أن الأمر مختلف فإن آية الحديد في تafsیرة الرسل. وآية المائدة في تafsیرة الربانيين والأحبار. قال تعالى : إِنَّا أَنْزَلْنَا التُّورَةَ فِيهَا هُدٰىٰ وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتَحْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شَهِيدًا ثُمَّ قَالَ ﴿وَقَنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ بِعِيسَىٰ بْنِ مُرْيَمٍ﴾ فالربانيون والأحبار لم ينقطعوا فرقى على آثارهم بعيسى بن مريم. أي ليس بينهم وبينه مدة فاصلة بخلاف ما بينه وبين الرسل فإن بينه وبينهم مدة ليست بالقليلة.

﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾

الرأفة أحسن من الرحمة وأرق^(١). جاء في (تاج العروس) : الرأفة أشد الرحمة أو أرقها... والذي في المجمل : أنها مطلق الرحمة وأحسن ولا تقاد تقع في الكراهة. والرحمة قد تقع في الكراهة للمصلحة. وقال الفخر الرازي : الرأفة مبالغة في رحمة مخصوصة من دفع المكره وإزالة الضر وإنما ذكر الرحمة بعدها ليكون أعم وأشمل^(٢).

فالرأفة تتعلق بدفع الأذى والضر فهي رحمة خاصة والرحمة عامة في ذلك وغيره. قال تعالى : وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رحمةً لِّلْعَالَمِينَ - الأنبياء ١٠٧ وَقَالَ : إِنَّا أَذْفَنَاهُ النَّاسَ رَحْمَةً فَرَحِوا بِهَا - الروم ٣٦ وَقَالَ : أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبَيَّنَ لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًىٰ وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ - النَّحْلُ ٨٩ وَقَالَ : إِنَّا قرئَ الْقُرْآنَ فَاسْتَمْعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعْلَكُمْ تَرْحَمُونَ - الأَعْرَافُ ٢٠٤ وَقَالَ : فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيْنَهُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًىٰ وَرَحْمَةً - الأَنْعَامُ ١٥٧ وَقَالَ : أَهُؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتَمْ لَا يَنْتَلِهمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ - الأَعْرَافُ ٤٩ وَقَالَ : يَا قَوْمَ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيْنَهُ مِنْ رَبِّي وَأَتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عَنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنْلَزْكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ - هُودٌ ٢٨ وَقَالَ : فَوْجَدُوا عِبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا أَتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عَنْدِنَا وَعَلِمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّنَا عِلْمًا - الْكَهْفُ ٦٥ فَذَلِكَ وَنحوه لا تصح فيه الرأفة فالرحمة أعم. وحيث اجتمعت الرأفة والرحمة قدمت الرأفة على الرحمة.

﴿وَرَهْبَانِيَّةٍ ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتَغَاءِ رَضْوَانِ اللَّهِ﴾

أي وابتدعوا رهبانية لم نكتبها عليهم إلا أنهم ابتغاوا بابتداشها رضوان الله غير أنهم لم يرعوها حق الرعاية فهم لم يقوموا بها حق القيام. جاء في (الكساف) في قوله : **﴿وَرَهْبَانِيَّةٍ ابْتَدَعُوهَا﴾** : وانتصافها بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره (وابتدعوا

(١) لسان العرب (رأف).

(٢) تاج العروس (رأف). وانظر التحرير والنمير . ٤٢١/٢٧

رهبانية) (ابتدعوها) يعني وأحدثوها من عند أنفسهم ونذروها (ما كتبناها عليهم) لم نفرضها نحن عليهم.

﴿إِلَّا ابْتَغَاءَ رَضْوَانَ اللَّهِ﴾ استثناءً منقطع أي ولكنهم ابتدعواها ابتغاء رضوان الله. ﴿فَمَا رَعُوهَا حَقُّ رِعَايَتِهَا﴾ كما يجب على النازر رعاية نذره لأنَّ عهده مع الله لا يحل نكثه. ﴿فَاتَّقُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ي يريد أهل الرحمة والرأفة الذين اتبعوا عيسى. ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ الذين لم يحافظوا على نذرهم.

ويجوز أن تكون الرهبانية معطوفة على ما قبلها و﴿ابتدعوها﴾ صفة لها في محل النصب أي وجعلنا في قلوبهم رأفة ورحمة ورهبانية مبتدعة من عندهم بمعنى وفقناهم للتراحم بينهم ولا بداع الرهبانية واستحداثها ما كتبناها عليهم إلا ليبتغوا بها رضوان الله ويستحقوا بها الثواب على أنه كتبها عليهم وألزمها إياهم ليتخلصوا من الفتنة ويبتغوا بذلك رضا الله وثوابه. فما رعوها جميعاً حق رعايتها ولكن بعضهم. فأتينا المؤمنين المراعين منهم الرهبانية أجرهم وكثير منهم فاسقون وهم الذين لم يرعوها^(١).

والظاهر أن التفسير الأول أرجح من وجهين:

الوجه الأول: أنه قال ﴿ابتدعوها﴾ ومعنى ﴿ابتدعوها﴾ أنه لم يكتبها عليهم.

والوجه الثاني: أنه قال ﴿وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة﴾. والرهبانية أمر بدني سلوكي وليس قلبها فلا يصح عطفها على ما قبلها^(٢) والله أعلم.

وفي الإخبار عنهم بقوله ﴿ورهبانية ابتدعوها﴾ ذم من وجهين:

الوجه الأول: أنهم ابتدعوا الرهبانية. والذين لا يؤخذ بالابداع حتى لو كان ذلك لغرض رضوان الله فإن رضوان الله يتوصل إليه بما شرع هو لا بابداع البشر كائنا من كان.

والوجه الثاني أنهم لم يقوموا بما عاهدوا عليه أنفسهم حق القيام ولم يتزموا بما شرعوه تقرباً لله - كما زعموا - فهم كالنازر الذي لم يوف بنذرته. جاء في (تفسير ابن كثير): ﴿مَا كتبناها عليهم﴾ أي ما شرعنها لهم وإنما هم التزموها من تلقاء أنفسهم.

وقوله ﴿إِلَّا ابْتَغَاءَ رَضْوَانَ اللَّهِ﴾ فيه قوله: أحدثهما أنهم قصدوا بذلك رضوان الله... والآخر: ما كتبنا عليهم ذلك إنما كتبنا عليهم ابتغاء رضوان الله.

(١) الكشاف ٦٧٤-٦٨٣.

(٢) انظر التحرير والتنوير ١٣/٤٢٣.

وقوله **﴿فَنَا رَعُوْهَا حَقْ رَعَايَتِهَا﴾** أي فما قاموا بما التزموا به حق القيام. وهذا ذم لهم من وجهين: أحدهما في الابتداع في دين الله ما لم يأمر به الله. والثاني في عدم قيامهم بما التزموا به زعموا أنه قربة يقربهم إلى الله عز وجل^(١).
﴿فَاتَّيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ﴾

دل قوله هذا على أن مناط الأمر هو الإيمان وليس غير ذلك من رهابانية مبتدعة. فهو لم يقل (فاتينا الذين رعوا حق رعايتها أجرهم) لثلا يظن أنه يرضى عن الابتداع لأي غرض كان حتى لو قصد بذلك رضوان الله وإنما مناط الأمر ورأس النجاة هو الإيمان. كما لم يقل كما قال في الآية السابقة **﴿فَمِنْهُمْ مُهَاجِرٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾** لثلا يظن أن الذين ابتدعوا الرهابانية أو قسموا منهم يوصف بالهدایة ولثلا يحتاج محتاج بأن قسما من الابتداع فيه هدایة وإنما قسمهم على قسمين: من آمن منهم فالهم أجرهم. وقسم آخر فاسق. وذكر أن الفاسقين كثير.

قد تقول: لقد قال في موطن آخر **﴿وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بْنِ عَيْسَى بْنِ مَرْيَمْ مَصْدِقًا لِمَا بَيْنَ يَدِيهِ مِنَ التُّورَةِ وَأَتَيْنَا إِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٍ وَمَصْدِقًا لِمَا بَيْنَ يَدِيهِ مِنَ التُّورَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ - الْمَايِّدَةُ ٤٦﴾**.

واوضح أن بين الآيتين تشابهاً واختلافاً فمن ذلك:

١ - أنه قال في آية الحديد **﴿وَقَفَّيْنَا بْنِ عَيْسَى بْنِ مَرْيَمْ وَقَالَ فِي الْمَايِّدَةِ: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بْنِ عَيْسَى بْنِ مَرْيَمْ﴾** وقد ذكرنا سبب الاختلاف بين التعبيرين.

٢ - قال في المائدة **﴿مَصْدِقًا لِمَا بَيْنَ يَدِيهِ مِنَ التُّورَةِ﴾** ولم يقل مثل ذلك في آية الحديد.

٣ - قال في المائدة **﴿وَأَتَيْنَا إِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٍ وَمَصْدِقًا لِمَا بَيْنَ يَدِيهِ مِنَ التُّورَةِ﴾** وقال في الحديد **﴿وَأَتَيْنَا إِنْجِيلَ﴾** ولم يزد على ذلك.

٤ - ذكر في آية الحديد أتباع عيسى عليه السلام وحالهم. وذكر في آية المائدة صفة الإنجيل فقال **﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ﴾** فما سبب الاختلاف؟

فنقول: لقد اقتضى كل تعبير السياق الذي ورد فيه:

١ - فإنه قال في المائدة **﴿مَصْدِقًا لِمَا بَيْنَ يَدِيهِ مِنَ التُّورَةِ﴾** لما تقدم ذكر التوراة قبل هذه الآية فقال **﴿وَكَيْفَ يَحْكُمُونَكُمْ وَعِنْهُمْ التُّورَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ...﴾** **﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التُّورَةَ﴾**

(١) تفسير ابن كثير ٣٧٣/٤.

فيها هدى ونور...» [وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس...]. [٤٣-٤٥]. ولم يجر في سياق آية الحديد ذكر موسى ولا للتوراة فناسب ذكر ذلك في المائدة دون الحديد.

٢ - وقال في المائدة: «أَتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمَصْدِقًا لِمَا بَيْنَ يَدِيهِ مِنَ التَّوْرَاةِ». لما ذكر قبله التوراة وقال: «فِيهَا هُدًى وَنُورٌ». فقد قال: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ». فناسب ذكر ذلك في الإنجيل أيضاً. ولم يجر ذكر للتوراة في الحديد كما أسلفنا.

٣ - ذكر الكتب السماوية في المائدة وضرورة الحكم بها فقد ذكر التوراة والإنجيل ثم ذكر القرآن بعد ذلك فقال: «أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا بِالْحَقِّ مَصْدِقًا لِمَا بَيْنَ يَدِيهِ مِنَ الْكِتَابِ...». [٤٨] وطلب من أهل كل كتاب أن يحكموا بما أنزل إليهم فناسب أن يختتم الآية بصفة الإنجيل فقال: «وَهُدًى وَمُوعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ».

وجرى في الحديد ذكر حال الذريعة والأتباع وهو السياق الذي وردت فيه آية الحديد فقد قال قبل هذه الآية: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذِرِّيَّتَهُمَا النَّبُوَةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهَنَّدٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسْقُونَ». ثم ذكر أتباع عيسى وحالهم ثم انتهى إلى خطاب المؤمنين بسيادتنا محمد وما أعد لهم.

فناسب ختام كل آية السياق الذي وردت فيه. والحمد لله رب العالمين.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كَفَلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلُ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ لَئِلَا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابَ أَنْ لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ﴾

خطاب للمؤمنين عامة من أهل الكتاب وللمؤمنين بمحمد. فالمؤمنون بموسى وعيسى من أهل الكتاب يطلب منهم أن يتّقوا الله ويؤمنوا بمحمد فإن أمارات صدقه ظاهرة وإن

نعته موجود في كتبهم وهم يعرفون أبناءهم فلا يمنعهم الكبر وحظ الدنيا أو الحسد أو غير ذلك من الإيمان به.

والمؤمنون به من المسلمين عليهم أن يتقووا الله ويثبتوا على الإيمان برسوله . وهذا نظير قوله تعالى **﴿إِنَّمَا الَّذِينَ آتَيْنَا آتِيَّةَ إِيمَانِهِ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ - النَّسَاءُ ١٣٦﴾** أي اثبتو على ذلك.

﴿يُؤْتَكُمْ كَفَلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِنِّي﴾

أي نصيبيين ، وذلك عام يشمل مؤمني أهل الكتاب والمسلمين . أما مؤمنو أهل الكتاب فقد ذكر ذلك لهم في قوله **﴿إِنَّمَا الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ﴾** وإذا يتلئ عليهم قالوا آمنا به إنه الحق من ربنا إنا كنا من قبله مسلمين **﴿وَإِنَّمَا الَّذِينَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرْتَبَنِ بِمَا صَبَرُوا وَبِدُورُوا بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يَنْفَعُونَ - الْقُصْصُ ٥٤-٥٥﴾**.

وأما المسلمون فقد ذكر ذلك ربنا فيهم في الآية التالية وهي قوله : **﴿إِنَّمَا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابَ أَنْ لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مِنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾** فدل بذلك على أن ذلك من فضل الله عليهم.

بل ذهب قسم من المفسرين إلى أن هذه الآية إنما هي في المسلمين يبين ذلك الحديث الذي أورده البخاري في صحيحه . مثل المسلمين واليهود والنصارى كمثل رجل استأجر أجراً يعملون له فعملت اليهود إلى نصف النهار . وعملت النصارى من الظهر إلى العصر على قيراط ثم عمل المسلمون من العصر إلى الغروب على قيراطين . قال فيه : واستكملاً لأجر الفريقين كليهما أي استكملاً مثل أجر الفريقين أي أخذوا ضعف كل فريق (١).

وجوز صاحب الكشاف أن يكون الخطاب لهما جمياً وهو الذي نرجحه . جاء في **(الكشاف) :** **﴿إِنَّمَا الَّذِينَ آتَيْنَا﴾** يجوز أن يكون خطاباً للذين آمنوا من أهل الكتاب **وَالَّذِينَ آتَيْنَا مِنْ غَيْرِهِمْ﴾**.

فإن كان خطاباً لمؤمني أهل الكتاب فالمعنى : يا أيها الذين آمنوا بموسى وعيسى آمنوا بمحمد **﴿يُؤْتَكُمْ﴾** الله كفليْن أي نصيبيْن **﴿مِنْ رَحْمَتِنِّي﴾** لإيمانكم بمحمد وإيمانكم بمن قبله **﴿وَيَجْعَلُ لَكُمْ﴾** يوم القيمة **﴿نُورًا تَمْشُونَ بِهِ﴾** وهو التور المذكور في قوله **﴿يُسَعِّي نُورَهُمْ﴾** ، **﴿وَيَغْفِرُ لَكُمْ﴾** ما أسلفتم من الكفر والمعاصي . **﴿إِنَّمَا يَعْلَمُ﴾** ليعلم **﴿أَهْلُ الْكِتَابَ﴾** الذين لم يسلموه ، **﴿وَلَا﴾** مزيدة.

(١) ينظر التحرير والتنوير والتنوير ٢٧/٤٢٨-٤٢٧ . البحر المحيط ١١٦/١٠ . روح المعاني ٢٩٥-٢٩٦ .

﴿لَا يقدرون﴾ (أن) مخففة من التقليل أصله: أنه لا يقدرون على شيء من فضل الله، أي لا ينالون شيئاً مما ذكر من فضله من الكفلين والنور والمغفرة لأنهم لم يؤمنوا برسول الله، فلم ينفعهم إيمانهم بمن قبله ولم يكسبهم فضلاً قط.

وإن كان خطاباً لغيرهم فالمعنى اتقوا الله وابتروا على إيمانكم برسول الله، يؤتكم ما وعد من آمن من أهل الكتاب من الكفلين في قوله ﴿أولئك يؤتون أجرهم مرتبين﴾ ولا ينقصكم من مثل أجرهم لأنكم مثلهم في الإيمانين لا تفرقون بين أحد من رسله^(١).

وقال ههنا ﴿كفلين من رحمته﴾ ولم يقل (كفلين من الأجر) أو (يؤتكم أجركم مرتبين) كما قال في آية القصاص التي ذكرناها وكما قال في نساء النبي ^{عليه السلام} ^(٢) ومن يقتت منكن لله ورسوله وتعمل صالحاً نوتتها أجرها مرتبين - الأحزاب ٣١ ذكر في آية الحديد الرحمة وذكر هنالك الأجر ذلك لأن الأصل في معنى الأجر أن يكون الجزء على العمل^(٣). وفي هذه الآية يعني آية الحديد لم يذكر عملاً وإنما قال ﴿إِنَّمَا الَّذِينَ آمَنُوا أَتَقْوَى اللَّهَ وَآمَنُوا بِرَسُولِهِ﴾ فكان ذكر الكفلين من الرحمة أنساب بخلاف آية القصاص فإنه ذكر عملاً فقد قال ﴿وَمَمَّا رَزَقْنَاهُمْ يَنْفَعُونَ﴾ وقال بعدها ﴿وَإِذَا سَمِعُوا الْلُّغُوْ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالًا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُم﴾ - القصاص ٥٥.

وكذلك في آية الأحزاب فإنه ذكر الأجر مقابل العمل ^{﴿مَنْ يَقْنَتْ مِنْكُنَّ لَهُ وَرَسُولُهُ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُوتَهَا أَجْرَهَا مَرْتَبَيْنَ﴾}. فناسب ذكر الرحمة في آية الحديد كما ناسب ذكر الأجر في آياتي القصاص والأحزاب والله أعلم.

﴿ويجعل لكم نوراً تمثون به﴾

ذكر صاحب الكشاف أن ذلك يوم القيمة والذي يظهر أن ذلك عام في الدنيا ويوم القيمة كما قال تعالى ^{﴿أَوْ مَنْ كَانَ مِنْ مِنَّا فَأَحْيِيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِيْ بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ كَمَنَّهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زَيْنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ - الأنعام ١٢٢﴾} وكما قال ^{﴿هُوَ الَّذِي يَنْزِلُ عَلَى عِبَدِهِ آيَاتٍ بِيَنَاتٍ لِّيُخْرِجَنَّ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ - الحديد ٩﴾}.

وقد تقول: ولم لم يقل ههنا (ويجعل لكم نوراً تمثون به في الناس) كما قال في آية الأنعام؟

^(١) الكشاف، ٦٨/٤.

^(٢) انظر لسان العرب (أجر)، القاموس المحيط (أجر).

والجواب أن السياق مختلف فيهما فإن آية الحديد كما ذكرنا عامة في الدنيا ويوم القيمة بل استظهر بعض المفسرين أن ذلك في يوم القيمة. ويوم القيمة لا يكون المشي بالنور في الناس بل هو نور خاص بكل مؤمن لا يتعدى غيره.

هذا من جهة. ومن جهة أخرى أنه اكتنف آية الأنعام ذكر الناس ومعاملاتهم وافتراضاتهم وإسلامهم وما إلى ذلك. فهي في سياق الناس وأحوالهم فناسب ذكرهم في الآية بخلاف آية الحديد فإنها ليست في مثل هذا السياق وإنما تقدمها ذكر الرهبانية. والرأفة والرحمة فأطلق المshi سواء كان في معاملات الناس وأحوالهم أم في الاعتقاد.

﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾

سبق ذكر المغفرة والرحمة في الآية وذلك في قوله ﴿إِيُّؤْتَمِنُ كُفَّارِينَ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ وقوله ﴿وَيَغْفِرُ لَكُمْ﴾ فناسب قوله ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

قد تقول: ولم قدم المغفرة على الرحمة فقال ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ مع أنه سبق ذكر الرحمة ذكر المغفرة في الآية فقال ﴿إِيُّؤْتَمِنُ كُفَّارِينَ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ ثم قال ﴿وَيَغْفِرُ لَكُمْ﴾؟

فنقول: حيث اجتمع الأسمان الكريمان الغفور الرحيم في القرآن الكريم قدم اسمه الغفور إلا في موطن واحد وهو قوله في سورة سباء ﴿يَعْلَمُ مَا يَلْجُّ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزَلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ﴾.

ومما قيل في سبب ذلك أن آية سباء لا تختص بالإنسان وإنما هي عامة فقدم الرحمة لأنها عامة لا تختص بالإنسان فإن الرحمة قد تكون بالحيوان أيضاً أما المغفرة فهي خاصة بالإنسان فقدم الرحيم على الغفور.

ومن الملاحظ أيضاً أنه في جميع المواطن التي ورد فيها هذان الأسمان الكريمان تقدم قبلهما ذكر للإنسان في صورة من الصور إلا آية سباء فإنه لم يتقدمها ذكر للإنسان. قال تعالى ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور. فلم يذكر أمراً يتعلق بالإنسان.

وقد ذكر بعد الآية أصناف الناس فقال ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِنَا السَّاعَةُ...﴾ فلما أخر ذكر الناس آخر ما يتعلق بهم وهو المغفرة. فقدم ما يتعلق بالتقدم وأخر ما يتعلق بالتأخر. والله أعلم.

﴿لَئِنْ يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابَ أَلَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيْدِ اللَّهِ يُؤْتَيْهِ مِنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾

أي إن إيتاء الكفليين من الرحمة والمغفرة وجعل النور إنما يكون بالإيمان بالرسول الخاتم محمد ولا يكون بغير ذلك وإن من لم يؤمن بمحمد فهو محروم ليس له شيء من ذلك ولا ينفعه إيمانه بمن قبله من الرسل حتى يؤمن بمحمد.

وقد أخبرهم بذلك ليعلم أهل الكتاب أنهم لا يستطيعون على شيء من فضل الله فيمنعونه من غيرهم أو يظنون أن فضل الله منحصر فيهم وإنما الفضل بيد الله سبحانه يؤتى به من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

وقال **﴿عَلَى شَيْءٍ مِّنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾** ولم يقل **﴿عَلَى فَضْلِ اللَّهِ﴾** ليدل على أنهم لا يقدرون على أي شيء مهما قل.

و^(ل) في قوله **﴿لَئِنْ يَعْلَمُ﴾** مزيدة تفيد التوكيد أي ليعلم أهل الكتاب ذلك علماً مؤكداً ولا تستبد بهم ظنونهم وأهواؤهم.

و^(ل) تزad بعد ^(أ) للتوكيد إذا كان اللبس مأموناً والمعنى متضحاً. جاء في (تفسير الرازمي): إن أهل الكتاب وهم بنو إسرائيل كانوا يقولون: الوحي والرسالة فينا. والكتاب والشرع ليس إلا لنا، والله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين.

إذا عرفت هذا فنقول: إنه تعالى لما أمر أهل الكتاب بالإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وعدهم بالأجر العظيم على ذلك الإيمان أتبعه بهذه الآية. والغرض منها أن يزيل عن قلوبهم اعتقادهم بأن النبوة مختصة بهم وغير حاصلة إلا في قومهم. فقال إنما بالغنا في هذا البيان وأطربينا في الوعد والوعيد ليعلم أهل الكتاب أنهم لا يقدرون على تحصيص فضل الله بقوم معينين ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة في قوم مخصوصين وأن الفضل بيد الله يؤتى به من يشاء ولا اعتراض عليه في ذلك أصلاً^(١).

وجاء في (روح المعاني): أي ليعلم أهل الكتاب القائلون: [المؤمنون] بكتابكم منا فله أجران ومن لم يؤمن بكتابكم فله أجر كأجركم أنهم لا ينالون شيئاً من فضل الله من الأجرين وغيرهما ولا يتمكنون من نيله ما لم يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وحاصله الإعلام بأن إيمانهم بنبيهم لا ينفعهم شيئاً ما لم يؤمنوا بالنبي عليه الصلاة والسلام. فقولهم: (من لم يؤمن بكتابكم فله أجر) باطل.

وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان قال: لما نزلت أولئك يؤتون أجرهم من بين
بما صبروا - القصص ٥٤ فخر المؤمنون أهل الكتاب على أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
فقالوا: لنا أجران ولكم أجر، فاشتذ ذلك على أصحابه عليه الصلاة والسلام فأنزل الله تعالى
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آتَنَا... إِلَخ﴾. فجعل لهم سبحانه أجرين مثل ما لمؤمني أهل الكتاب.
وقال الشعبي: فجعل لهم أجرين وزادهم النور ثم قال سبحانه ﴿لَذِلِّا يَعْلَم... إِلَخ﴾.
وحاصله على هذا ليعلموا أنهم ليسوا ملائكة فضله عز وجل فيزودوه عن المؤمنين
ويستبدوا به دونهم ^(١).

قد تقول: لقد قال في مكان آخر ﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ عَظِيمٌ﴾ - آل عمران ١٧٤ بالتنكير
وقال هبنا ﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمُ﴾ بالتعريف. فما السبب؟
فنقول: إن السياق مختلف في كل منهما. فقد قال في آل عمران ﴿الَّذِينَ قَالُوا لَهُم
النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاحْشُوهُمْ فَزَادُوهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسِبْنَا اللَّهَ وَنَعَمْ الْوَكِيلُ﴾
فإنقلبوا بنعمته من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم -
آل عمران ١٧٣-١٧٤، فهي في نجاة المؤمنين في معركة أحد وأنهم لم يمسسهم سوء
بعدها. أما سياق آية الحديد فهي في المغفرة والرحمة والنور فكان الفضل أعظم، فناسب
كل تعبير السياق الذي ورد فيه.

مراجع الكتاب

- ♦ الإنقان في علوم القرآن للسيوطى (ط٢١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م) - شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي - مصر.
- ♦ أنوار التنزيل للقاضى البيضاوى - المطبعة العثمانية ١٣٥٥ هـ.
- ♦ البحر المحيط لأبى حيyan (ط١١٣٢٨ هـ) - مطبعة السعادة - مصر.
- ♦ البرهان في علوم القرآن للزرകشى تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم (ط١١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م) - دار إحياء الكتب العربية.
- ♦ تاج العروس شرح القاموس لمحمد مرتضى الزبيدي - منشورات مكتبة الحياة - بيروت. [تصوير على الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية بمصر سنة ١٣٠٦ هـ].
- ♦ تاريخ العرب قبل الإسلام لدكتور جواد علي (ج٧ / القسم اللغوي) - مطبعة المجمع العلمي العراقي ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٧ م.
- ♦ التبيان في أقسام القرآن لابن القيم - دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٨٢ م - ١٤٠٢ هـ.
- ♦ التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور - دار سخنون للنشر والتوزيع - تونس.
- ♦ التطور النحوي للغة العربية للأستاذ برجشتراسر - مطبعة السماح [طبعها حمدى البكري سنة ١٩٢٩ م].
- ♦ التعبير القرآني لدكتور فاضل صالح السامرائي - مطبعة دار الكتاب للطباعة والنشر - جامعة الموصل (ط١١٩٨٩ م).
- ♦ التفسير القيم لابن القيم جمع محمد أweis الندوى - مطبعة السنة المحمدية ١٩٧٣ م.
- ♦ التفسير الكبير لفخر الدين الرازي - المطبعة البهية - مصر.
- ♦ تفسير ابن كثير طبع دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابى الحلبي وشركاه.
- ♦ الخصائص لابن جنى تحقيق محمد علي النجار - مطبعة دار الكتب المصرية.
- ♦ درة التنزيل وغرة التأويل للخطيب الأسكنفى - منشورات دار الآفاق الجديدة - بيروت (ط١١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م).
- ♦ روح المعاني في تفسير القرآن الكريم لشهاب الدين السيد محمود الألوسي - إدارة الطباعة المنيرية - دار إحياء التراث العربي.

- ◆ شرح الأشموني على ألفية ابن مالك - دار إحياء الكتب العربية.
- ◆ شرح الشافية لرضا الدين الاسترابادي - تحقيق محمد محيي الدين وجماعة - مطبعة حجازي بالقاهرة.
- ◆ شرح الكافية لرضا الدين الاسترابادي - مطبعة الشركة الصحفية العثمانية سنة ١٣١٠ هـ.
- ◆ فتح القدير للشوکانی (ط١) - مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة ١٣٤٩ هـ.
- ◆ فقه اللغة لأبي منصور عبد الملك بن محمد الشعالي - مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م.
- ◆ القاموس المحيط لمجد الدين الفيروز آبادی (ط٥) شركة فن الطباعة - مصر.
- ◆ الكشاف عن حقائق التنزيل لجبار الله الزمخشري - مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م.
- ◆ لباب النقول في أسباب النزول للواحدی.
- ◆ لسان العرب لابن منظور - مصور على طبعة بولاق.
- ◆ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطيه تحقيق عبد الله بن إبراهيم الأنصاری والسيد عبد العال السيد إبراهيم (ط١ - الدوحة ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م).
- ◆ المصباح المنير للفيومي - المكتبة العلمية - بيروت.
- ◆ معانی القرآن لأبي زکریا الغراء - مطبعة دار الكتب المصرية للتأليف والترجمة ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م.
- ◆ معانی النحو للدكتور فاضل صالح السامرائي - مطبع دار الحكمة للطباعة والنشر - الموصى (ط١/١٩٩١ م).
- ◆ معنی اللبیب عن کتب الأعارات لابن هشام الأنصاری - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
- ◆ المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني - طهران.
- ◆ ملک التأویل لأبي جعفر أحمد بن الزبیر - تحقيق الدكتور محمود كامل أحمد - دار النهضة العربية للطباعة والنشر - بيروت ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- ◆ النشر في القراءات العشر لابن الجزری - مطبعة مصطفى محمد - مصر.
- ◆ نیل الأوطار للشوکانی.

فهرست الكتاب

الموضع	المصفحة
المقدمة	٥
التفسير البياني	٧
ما يحتاج إليه المتعدي للتفسير البياني	٧
التشابه والاختلاف في التعبير القرآني	١٥
تفسير المعوذتين	٢٣
سورة الفلق	٢٥
سورة الناس	٤٥
سورة الإخلاص	٥٩
سورة الكوثر	٧٥
سورة قريش	٩٩
سورة الفحسي	١٠٩
سورة الليل	١٢٣
سورة الإنسان	١٤٩
سورة الصاف	١٩٩
سورة الحديد	٢٣٥
مراجعة الكتاب	٣٠٩
فهرست الكتاب	٣١١

عنوان بـ عبد الرحمن ربيسي



جامعة الشارقة

ص.ب. ٢٧٢٧٢، الشارقة - هاتف: ٥٥٨٥٠٠٠ - فاكس: ٥٥٨٥٤٤
P.O. Box 27272, Sharjah - Tel.: (009716) 5585000 - Fax: (009716) 5585099
Email: info@sharjah.ac.ae - Website: www.sharjah.ac.ae



47123500816



جامعة الشارقة

ص.ب. ٢٧٢٧٢، الشارقة - هاتف: ٥٥٨٥٠٠٠ - فاكس: ٥٥٨٥٤٤ (٩٧١٦)

P.O. Box 27272, Sharjah - Tel.: (009716) 5585000 - Fax: (009716) 5585099

Email: info@sharjah.ac.ae - Website: www.sharjah.ac.ae