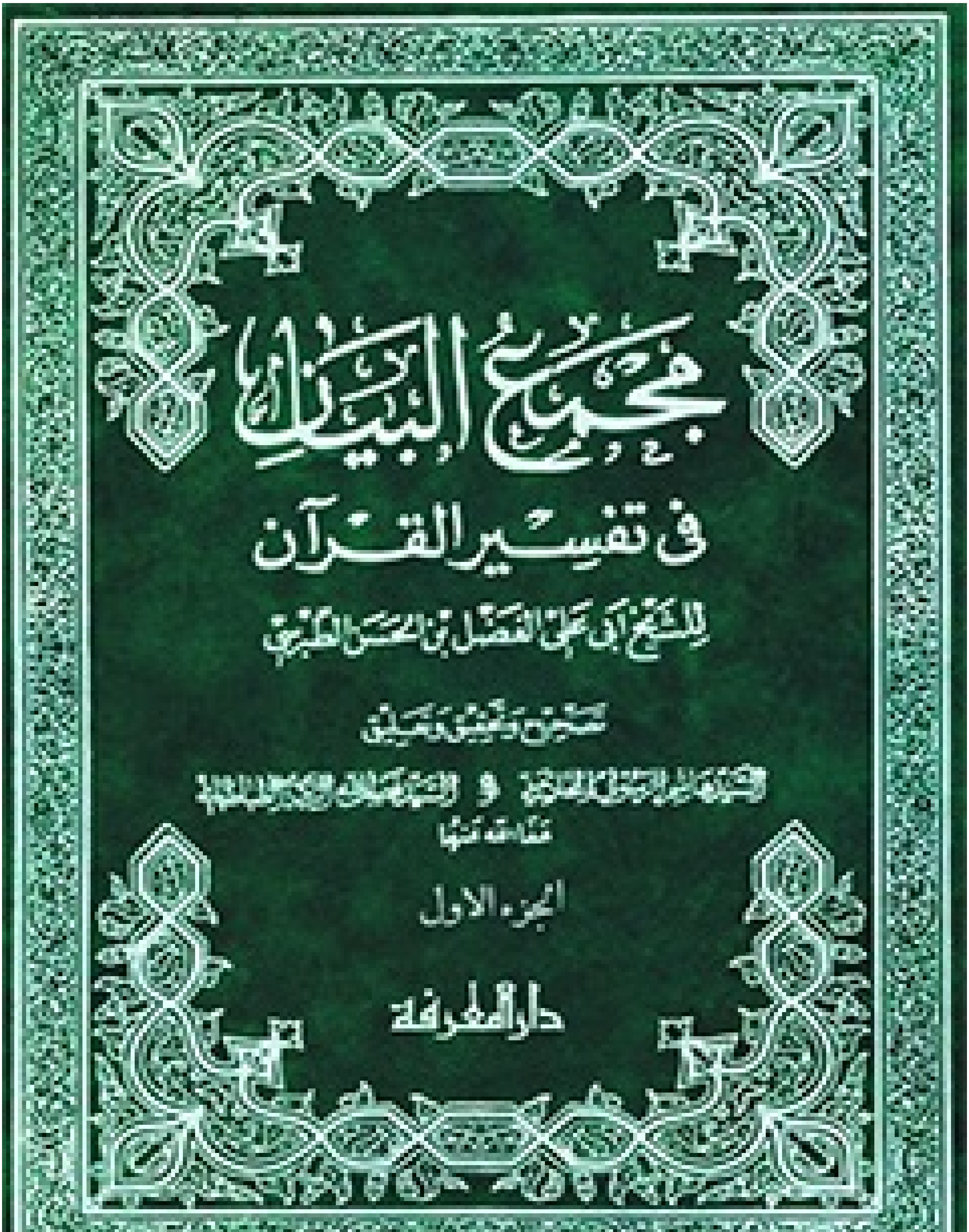
مرکز القائمیة اصفهان للبحوث والتحریات الکمبیوتریة

السلام علیک یا صاحب الزمان

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir


مجمع البيان
في تفسير القرآن
للشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي
تصحيح وتحقيق وتعليق
الجزء الأول
دار المعرفة

بسم الله الرحمن الرحیم

مجمع البيان فى تفسير القرآن

كاتب:

طبرسى (معروف) ، امين الاسلام ابوعلى فضل بن حسن (صاحب مجمع البيان و اعلام الورى و...)

نشرت فى الطباعة:

دار المعرفة

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵

مجمع البیان فی تفسیر القرآن المجلد ۱ ----- ۴۲

اشاره ----- ۴۲

اشاره ----- ۴۲

(۱) سوره فاتحه الکتاب مکیه و آیاتها سبع (۷) ----- ۴۵

اشاره ----- ۴۵

توضیح ----- ۴۵

أسماؤها ----- ۴۵

فضلها ----- ۴۶

الاستعاذه ----- ۴۸

اللغه ----- ۴۸

المعنی ----- ۴۸

الفاتحه (۱): آیه ۱ ----- ۴۸

اشاره ----- ۴۸

توضیح ----- ۴۸

فضلها ----- ۴۹

اللغه ----- ۵۰

الإعراب ----- ۵۲

المعنی ----- ۵۲

الفاتحه (۱): آیه ۲ ----- ۵۴

اشاره ----- ۵۴

القراءه ----- ۵۴

اللغه ----- ۵۴

الإعراب ----- ۵۶

المعنی ۵۸
الفاتحه (۱): آیه ۳ ۵۸
اشاره ۵۸
توضیح ۵۸
الفاتحه (۱): آیه ۴ ۵۸
اشاره ۵۸
الإعراب ۵۸
اللغه ۶۰
الإعراب ۶۱
المعنی ۶۳
الفاتحه (۱): آیه ۵ ۶۳
اشاره ۶۳
اللغه ۶۳
الإعراب ۶۳
المعنی ۶۵
الفاتحه (۱): آیه ۶ ۶۷
اشاره ۶۷
القراءه ۶۷
الإعراب ۶۷
اللغه ۶۷
الإعراب ۶۹
المعنی ۶۹
الفاتحه (۱): آیه ۷ ۷۱
اشاره ۷۱
القراءه ۷۱
الإعراب ۷۱

الإعراب ----- ۷۲
المعنى و اللغه ----- ۷۴
(۲) سوره البقره مدنيه و آياتها ست و ثمانون و مائتان (۲۸۶) ----- ۷۷
نزول ----- ۷۷
فضلها ----- ۷۷
البقره (۲): آيه ۱ ----- ۷۸
اشاره ----- ۷۸
توضيح ----- ۷۸
اللغه ----- ۸۰
الإعراب ----- ۸۱
البقره (۲): آيه ۲ ----- ۸۲
اشاره ----- ۸۲
القراءه ----- ۸۲
الإعراب ----- ۸۲
اللغه ----- ۸۴
الإعراب ----- ۸۵
المعنى ----- ۸۶
البقره (۲): آيه ۳ ----- ۸۷
اشاره ----- ۸۷
القراءه ----- ۸۷
اللغه و الإعراب ----- ۸۷
المعنى ----- ۹۰
البقره (۲): آيه ۴ ----- ۹۲
اشاره ----- ۹۲
القراءه ----- ۹۲
الإعراب ----- ۹۲

المعنی ---- ۹۲
البقره (۲): آیه ۵ ---- ۹۳
اشاره ---- ۹۳
اللغه ---- ۹۳
الإعراب ---- ۹۳
المعنی ---- ۹۵
البقره (۲): آیه ۶ ---- ۹۵
اشاره ---- ۹۵
القراءه ---- ۹۵
الإعراب ---- ۹۵
اللغه ---- ۹۷
الإعراب ---- ۹۷
المعنی ---- ۱۰۰
البقره (۲): آیه ۷ ---- ۱۰۱
اشاره ---- ۱۰۱
القراءه ---- ۱۰۱
الإعراب ---- ۱۰۱
اللغه ---- ۱۰۱
المعنی ---- ۱۰۳
البقره (۲): آیه ۸ ---- ۱۰۵
اشاره ---- ۱۰۵
اللغه ---- ۱۰۶
الإعراب ---- ۱۰۶
المعنی ---- ۱۰۶
البقره (۲): آیه ۹ ---- ۱۰۷
اشاره ---- ۱۰۷

القراءه ----- ۱۰۷
الإعراب ----- ۱۰۷
اللغه ----- ۱۰۷
الإعراب ----- ۱۰۷
المعنى ----- ۱۰۹
البقره (۲): آیه ۱۰ ----- ۱۰۹
اشاره ----- ۱۰۹
القراءه ----- ۱۰۹
الإعراب ----- ۱۰۹
اللغه ----- ۱۱۰
المعنى ----- ۱۱۰
البقره (۲): الآيات ۱۱ الى ۱۲ ----- ۱۱۲
اشاره ----- ۱۱۲
القراءه ----- ۱۱۲
الإعراب ----- ۱۱۲
اللغه ----- ۱۱۳
الإعراب ----- ۱۱۳
المعنى ----- ۱۱۴
البقره (۲): آیه ۱۳ ----- ۱۱۴
اشاره ----- ۱۱۴
القراءه ----- ۱۱۴
اللغه ----- ۱۱۴
الإعراب ----- ۱۱۵
المعنى ----- ۱۱۵
البقره (۲): آیه ۱۴ ----- ۱۱۵
اشاره ----- ۱۱۵

القراءه ----- ۱۱۵
الإعراب ----- ۱۱۵
اللغه ----- ۱۱۶
الإعراب ----- ۱۱۷
المعنى ----- ۱۱۷
البقره (۲): آیه ۱۵ ----- ۱۱۷
اشاره ----- ۱۱۷
اللغه ----- ۱۱۷
الإعراب ----- ۱۱۹
المعنى ----- ۱۱۹
البقره (۲): آیه ۱۶ ----- ۱۲۱
اشاره ----- ۱۲۱
القراءه ----- ۱۲۱
الإعراب ----- ۱۲۱
اللغه ----- ۱۲۱
الإعراب ----- ۱۲۳
المعنى ----- ۱۲۳
البقره (۲): آیه ۱۷ ----- ۱۲۴
اشاره ----- ۱۲۴
اللغه ----- ۱۲۴
الإعراب ----- ۱۲۴
المعنى ----- ۱۲۵
البقره (۲): آیه ۱۸ ----- ۱۲۶
اشاره ----- ۱۲۶
اللغه ----- ۱۲۸
الإعراب ----- ۱۲۸

المعنی ----- ۱۲۸
البقره (۲): آیه ۱۹ ----- ۱۲۹
اشاره ----- ۱۲۹
القراءه ----- ۱۲۹
الإعراب ----- ۱۲۹
اللغه ----- ۱۲۹
الإعراب ----- ۱۳۰
المعنی ----- ۱۳۰
البقره (۲): آیه ۲۰ ----- ۱۳۲
اشاره ----- ۱۳۲
اللغه ----- ۱۳۲
الإعراب ----- ۱۳۲
المعنی ----- ۱۳۳
البقره (۲): آیه ۲۱ ----- ۱۳۳
اشاره ----- ۱۳۳
اللغه ----- ۱۳۳
الإعراب ----- ۱۳۳
المعنی ----- ۱۳۴
البقره (۲): آیه ۲۲ ----- ۱۳۵
اشاره ----- ۱۳۵
القراءه ----- ۱۳۵
الإعراب ----- ۱۳۵
اللغه ----- ۱۳۵
المعنی ----- ۱۳۷
البقره (۲): آیه ۲۳ ----- ۱۳۹
اشاره ----- ۱۳۹

اللغه ----- ۱۳۹
الإعراب ----- ۱۳۹
المعنى ----- ۱۴۱
البقره (۲): آیه ۲۴ ----- ۱۴۲
اشاره ----- ۱۴۲
الإعراب ----- ۱۴۳
المعنى ----- ۱۴۳
البقره (۲): آیه ۲۵ ----- ۱۴۴
اشاره ----- ۱۴۴
اللغه ----- ۱۴۴
الإعراب ----- ۱۴۵
المعنى ----- ۱۴۵
البقره (۲): آیه ۲۶ ----- ۱۴۷
اشاره ----- ۱۴۷
القراءه ----- ۱۴۷
اللغه ----- ۱۴۷
الإعراب ----- ۱۴۷
المعنى ----- ۱۴۹
البقره (۲): آیه ۲۷ ----- ۱۵۲
اشاره ----- ۱۵۲
اللغه ----- ۱۵۳
الإعراب ----- ۱۵۳
المعنى ----- ۱۵۳
البقره (۲): آیه ۲۸ ----- ۱۵۴
اشاره ----- ۱۵۴
القراءه ----- ۱۵۴

الإعراب ---- ۱۵۴
المعنى ---- ۱۵۵
البقره (۲): آیه ۲۹ ---- ۱۵۶
اشاره ---- ۱۵۶
اللغه ---- ۱۵۶
المعنى ---- ۱۵۶
البقره (۲): آیه ۳۰ ---- ۱۵۸
اشاره ---- ۱۵۸
اللغه ---- ۱۵۸
الإعراب ---- ۱۶۱
المعنى ---- ۱۶۱
البقره (۲): آیه ۳۱ ---- ۱۶۴
اشاره ---- ۱۶۴
القراءه ---- ۱۶۴
اللغه ---- ۱۶۴
المعنى ---- ۱۶۵
البقره (۲): آیه ۳۲ ---- ۱۶۷
اشاره ---- ۱۶۷
اللغه ---- ۱۶۷
الإعراب ---- ۱۶۸
المعنى ---- ۱۶۸
البقره (۲): آیه ۳۳ ---- ۱۶۹
اشاره ---- ۱۶۹
القراءه ---- ۱۶۹
الإعراب ---- ۱۶۹
اللغه ---- ۱۶۹

الإعراب ----- ۱۶۹
المعنى ----- ۱۶۹
البقره (۲): آیه ۳۴ ----- ۱۷۲
اشاره ----- ۱۷۲
القراءه ----- ۱۷۲
الإعراب ----- ۱۷۲
اللغه ----- ۱۷۲
الإعراب ----- ۱۷۴
المعنى ----- ۱۷۴
البقره (۲): آیه ۳۵ ----- ۱۸۰
اشاره ----- ۱۸۰
اللغه ----- ۱۸۰
الإعراب ----- ۱۸۱
المعنى ----- ۱۸۱
البقره (۲): آیه ۳۶ ----- ۱۸۴
اشاره ----- ۱۸۴
القراءه ----- ۱۸۴
الإعراب ----- ۱۸۴
اللغه ----- ۱۸۴
المعنى ----- ۱۸۶
البقره (۲): آیه ۳۷ ----- ۱۸۸
اشاره ----- ۱۸۸
القراءه ----- ۱۸۸
الإعراب ----- ۱۸۸
اللغه ----- ۱۸۸
المعنى ----- ۱۸۹

البقره (۲): آیه ۳۸ ---- ۱۹۱
اشاره ---- ۱۹۱
القراءه ---- ۱۹۱
اللغه ---- ۱۹۱
الإعراب ---- ۱۹۱
المعنی ---- ۱۹۳
البقره (۲): آیه ۳۹ ---- ۱۹۴
اشاره ---- ۱۹۴
اللغه ---- ۱۹۴
الإعراب ---- ۱۹۴
المعنی ---- ۱۹۵
البقره (۲): آیه ۴۰ ---- ۱۹۵
اشاره ---- ۱۹۵
القراءه ---- ۱۹۵
اللغه ---- ۱۹۵
الإعراب ---- ۱۹۶
المعنی ---- ۱۹۷
البقره (۲): آیه ۴۱ ---- ۱۹۸
اشاره ---- ۱۹۸
اللغه ---- ۱۹۸
الإعراب ---- ۱۹۹
المعنی ---- ۱۹۹
البقره (۲): آیه ۴۲ ---- ۲۰۰
اشاره ---- ۲۰۰
اللغه ---- ۲۰۱
الإعراب ---- ۲۰۱

المعنی ----- ۲۰۱
البقره (۲): آیه ۴۳ ----- ۲۰۳
اشاره ----- ۲۰۳
اللغه ----- ۲۰۳
المعنی ----- ۲۰۵
البقره (۲): آیه ۴۴ ----- ۲۰۶
اشاره ----- ۲۰۶
اللغه ----- ۲۰۶
المعنی ----- ۲۰۷
البقره (۲): آیه ۴۵ ----- ۲۰۷
اشاره ----- ۲۰۷
اللغه ----- ۲۰۸
الإعراب ----- ۲۰۸
المعنی ----- ۲۰۸
البقره (۲): آیه ۴۶ ----- ۲۱۱
اشاره ----- ۲۱۱
اللغه ----- ۲۱۲
الإعراب ----- ۲۱۳
المعنی ----- ۲۱۴
البقره (۲): آیه ۴۷ ----- ۲۱۵
اشاره ----- ۲۱۵
المعنی ----- ۲۱۵
البقره (۲): آیه ۴۸ ----- ۲۱۵
اشاره ----- ۲۱۵
القراءه ----- ۲۱۵
الإعراب ----- ۲۱۵

اللغه ---------- ۲۱۶
الإعراب ---------- ۲۱۶
المعنی ---------- ۲۱۸
البقره (۲): آیه ۴۹ ---------- ۲۱۹
اشاره ---------- ۲۱۹
القراءه ---------- ۲۱۹
الإعراب ---------- ۲۱۹
اللغه ---------- ۲۱۹
الإعراب ---------- ۲۲۲
المعنی ---------- ۲۲۲
البقره (۲): آیه ۵۰ ---------- ۲۲۳
اشاره ---------- ۲۲۳
القراءه ---------- ۲۲۳
اللغه ---------- ۲۲۳
المعنی ---------- ۲۲۵
البقره (۲): آیه ۵۱ ---------- ۲۲۷
اشاره ---------- ۲۲۷
القراءه ---------- ۲۲۷
الإعراب ---------- ۲۲۷
اللغه ---------- ۲۲۸
الإعراب ---------- ۲۲۸
المعنی ---------- ۲۲۹
البقره (۲): آیه ۵۲ ---------- ۲۳۰
اشاره ---------- ۲۳۰
اللغه ---------- ۲۳۰
المعنی ---------- ۲۳۲

البقره (۲): آیه ۵۳ ---------- ۲۳۲
اشاره ---------- ۲۳۲
اللغه ---------- ۲۳۳
المعنی ---------- ۲۳۳
البقره (۲): آیه ۵۴ ---------- ۲۳۵
اشاره ---------- ۲۳۵
القراءه ---------- ۲۳۵
الإعراب ---------- ۲۳۵
اللغه ---------- ۲۳۷
الإعراب ---------- ۲۳۷
المعنی ---------- ۲۳۸
البقره (۲): آیه ۵۵ ---------- ۲۳۹
اشاره ---------- ۲۳۹
اللغه ---------- ۲۴۰
الإعراب ---------- ۲۴۰
المعنی ---------- ۲۴۰
البقره (۲): آیه ۵۶ ---------- ۲۴۱
اشاره ---------- ۲۴۱
اللغه ---------- ۲۴۱
المعنی ---------- ۲۴۱
البقره (۲): آیه ۵۷ ---------- ۲۴۲
اشاره ---------- ۲۴۲
اللغه ---------- ۲۴۲
الإعراب ---------- ۲۴۳
المعنی ---------- ۲۴۳
البقره (۲): آیه ۵۸ ---------- ۲۴۴

اشاره ----- ۲۴۴
القراءه ----- ۲۴۴
اللغه ----- ۲۴۵
الإعراب ----- ۲۴۷
المعنى ----- ۲۴۸
البقره (۲): آیه ۵۹ ----- ۲۴۹
اشاره ----- ۲۴۹
اللغه ----- ۲۴۹
الإعراب ----- ۲۴۹
المعنى ----- ۲۴۹
البقره (۲): آیه ۶۰ ----- ۲۵۰
اشاره ----- ۲۵۰
اللغه ----- ۲۵۰
الإعراب ----- ۲۵۰
المعنى ----- ۲۵۱
البقره (۲): آیه ۶۱ ----- ۲۵۲
اشاره ----- ۲۵۲
القراءه ----- ۲۵۳
الإعراب ----- ۲۵۳
اللغه ----- ۲۵۳
الإعراب ----- ۲۵۶
المعنى ----- ۲۵۸
البقره (۲): آیه ۶۲ ----- ۲۶۱
اشاره ----- ۲۶۱
القراءه ----- ۲۶۱
الإعراب ----- ۲۶۱

اللغه ---------- ۲۶۱
الإعراب ---------- ۲۶۲
المعنی ---------- ۲۶۳
البقره (۲): آیه ۶۳ ---------- ۲۶۴
اشاره ---------- ۲۶۴
اللغه ---------- ۲۶۴
الإعراب ---------- ۲۶۴
المعنی ---------- ۲۶۵
البقره (۲): آیه ۶۴ ---------- ۲۶۵
اشاره ---------- ۲۶۵
اللغه ---------- ۲۶۶
المعنی ---------- ۲۶۶
البقره (۲): آیه ۶۵ ---------- ۲۶۶
اشاره ---------- ۲۶۶
اللغه ---------- ۲۶۶
المعنی ---------- ۲۶۷
البقره (۲): آیه ۶۶ ---------- ۲۶۸
اشاره ---------- ۲۶۸
اللغه ---------- ۲۶۸
المعنی ---------- ۲۶۸
البقره (۲): الآیات ۶۷ الی ۷۱ ---------- ۲۶۹
اشاره ---------- ۲۶۹
القراءه ---------- ۲۶۹
الإعراب ---------- ۲۷۰
اللغه ---------- ۲۷۰
الإعراب ---------- ۲۷۲

المعنى ----- ۲۷۷
البقره (۲): الآيات ۷۲ الی ۷۳ ----- ۲۸۱
اشاره ----- ۲۸۱
اللغه ----- ۲۸۱
البقره (۲): آيه ۷۴ ----- ۲۸۳
اشاره ----- ۲۸۳
القراءه ----- ۲۸۴
الإعراب ----- ۲۸۴
اللغه ----- ۲۸۴
المعنى و الإعراب ----- ۲۸۵
البقره (۲): آيه ۷۵ ----- ۲۹۱
اشاره ----- ۲۹۱
اللغه ----- ۲۹۱
الإعراب ----- ۲۹۱
المعنى ----- ۲۹۲
البقره (۲): آيه ۷۶ ----- ۲۹۲
اشاره ----- ۲۹۲
اللغه ----- ۲۹۳
المعنى ----- ۲۹۳
البقره (۲): آيه ۷۷ ----- ۲۹۵
اشاره ----- ۲۹۵
المعنى ----- ۲۹۵
البقره (۲): آيه ۷۸ ----- ۲۹۶
اشاره ----- ۲۹۶
القراءه ----- ۲۹۶
الإعراب ----- ۲۹۶

اللغه ----- ۲۹۶
الإعراب ----- ۲۹۸
المعنی ----- ۲۹۹
البقره (۲): آیه ۷۹ ----- ۳۰۰
اشاره ----- ۳۰۰
اللغه ----- ۳۰۰
الإعراب ----- ۳۰۰
المعنی ----- ۳۰۱
البقره (۲): آیه ۸۰ ----- ۳۰۲
اشاره ----- ۳۰۲
اللغه ----- ۳۰۲
الإعراب ----- ۳۰۲
المعنی ----- ۳۰۲
البقره (۲): الآیات ۸۱ الی ۸۲ ----- ۳۰۲
اشاره ----- ۳۰۲
القراءه ----- ۳۰۴
الإعراب ----- ۳۰۴
الإعراب ----- ۳۰۴
المعنی ----- ۳۰۵
البقره (۲): آیه ۸۳ ----- ۳۰۶
اشاره ----- ۳۰۶
القراءه ----- ۳۰۶
الإعراب ----- ۳۰۶
اللغه ----- ۳۰۶
الإعراب ----- ۳۰۷
المعنی ----- ۳۰۸

البقره (٢): آیه ٨۴ ---------- ٣٠٩
اشاره ---------- ٣٠٩
اللغه ---------- ٣٠٩
الإعراب ---------- ٣١٠
المعنى ---------- ٣١٠
البقره (٢): آیه ٨۵ ---------- ٣١١
اشاره ---------- ٣١١
القراءه ---------- ٣١١
الإعراب ---------- ٣١١
اللغه ---------- ٣١٢
الإعراب ---------- ٣١٢
المعنى ---------- ٣١۴
البقره (٢): آیه ٨۶ ---------- ٣١۵
اشاره ---------- ٣١۵
اللغه ---------- ٣١۶
المعنى ---------- ٣١۶
البقره (٢): آیه ٨٧ ---------- ٣١۶
اشاره ---------- ٣١۶
القراءه ---------- ٣١۶
الإعراب ---------- ٣١۶
اللغه ---------- ٣١٧
المعنى ---------- ٣١٧
البقره (٢): آیه ٨٨ ---------- ٣٢٠
اشاره ---------- ٣٢٠
القراءه ---------- ٣٢٠
الإعراب ---------- ٣٢٠

اللغه ----- ۳۲۰
الإعراب ----- ۳۲۰
المعنی ----- ۳۲۲
البقره (۲): آیه ۸۹ ----- ۳۲۳
اشاره ----- ۳۲۳
الإعراب ----- ۳۲۳
المعنی ----- ۳۲۴
البقره (۲): آیه ۹۰ ----- ۳۲۵
اشاره ----- ۳۲۵
القراءه ----- ۳۲۵
الإعراب ----- ۳۲۵
اللغه ----- ۳۲۵
الإعراب ----- ۳۲۵
المعنی ----- ۳۲۸
البقره (۲): آیه ۹۱ ----- ۳۲۹
اشاره ----- ۳۲۹
اللغه ----- ۳۲۹
الإعراب ----- ۳۲۹
المعنی ----- ۳۲۹
البقره (۲): آیه ۹۲ ----- ۳۳۰
اشاره ----- ۳۳۰
المعنی ----- ۳۳۰
البقره (۲): آیه ۹۳ ----- ۳۳۱
اشاره ----- ۳۳۱
اللغه ----- ۳۳۱
الإعراب ----- ۳۳۱

المعنی ----- ۳۳۳
البقره (۲): آیه ۹۴ ----- ۳۳۴
اشاره ----- ۳۳۴
اللغه ----- ۳۳۴
الإعراب ----- ۳۳۴
المعنی ----- ۳۳۴
البقره (۲): آیه ۹۵ ----- ۳۳۵
اشاره ----- ۳۳۵
الإعراب ----- ۳۳۵
المعنی ----- ۳۳۵
البقره (۲): آیه ۹۶ ----- ۳۳۷
اشاره ----- ۳۳۷
اللغه ----- ۳۳۷
الإعراب ----- ۳۳۸
المعنی ----- ۳۳۸
البقره (۲): الآیات ۹۷ الی ۹۸ ----- ۳۴۰
اشاره ----- ۳۴۰
القراءه ----- ۳۴۰
الإعراب ----- ۳۴۰
اللغه ----- ۳۴۰
الإعراب ----- ۳۴۱
المعنی ----- ۳۴۱
البقره (۲): آیه ۹۹ ----- ۳۴۲
اشاره ----- ۳۴۲
اللغه ----- ۳۴۲
الإعراب ----- ۳۴۳

المعنی ---------- ۳۴۳
البقره (۲): آیه ۱۰۰ ---------- ۳۴۳
اشاره ---------- ۳۴۳
اللغه ---------- ۳۴۳
المعنی ---------- ۳۴۴
البقره (۲): آیه ۱۰۱ ---------- ۳۴۴
اشاره ---------- ۳۴۴
الإعراب ---------- ۳۴۴
المعنی ---------- ۳۴۵
البقره (۲): آیه ۱۰۲ ---------- ۳۴۶
اشاره ---------- ۳۴۶
القراءه ---------- ۳۴۶
الإعراب ---------- ۳۴۶
اللغه ---------- ۳۴۷
الإعراب ---------- ۳۴۹
المعنی ---------- ۳۵۳
البقره (۲): آیه ۱۰۳ ---------- ۳۶۰
اشاره ---------- ۳۶۰
اللغه ---------- ۳۶۰
الإعراب ---------- ۳۶۰
المعنی ---------- ۳۶۰
البقره (۲): آیه ۱۰۴ ---------- ۳۶۱
اشاره ---------- ۳۶۱
اللغه ---------- ۳۶۱
المعنی ---------- ۳۶۱
البقره (۲): آیه ۱۰۵ ---------- ۳۶۲

اشاره ----- ۳۶۲
اللغه ----- ۳۶۲
الإعراب ----- ۳۶۲
المعنی ----- ۳۶۲
البقره (۲): آیه ۱۰۶ ----- ۳۶۳
اشاره ----- ۳۶۳
القراءه ----- ۳۶۳
الإعراب ----- ۳۶۳
اللغه ----- ۳۶۳
الإعراب ----- ۳۶۴
المعنی ----- ۳۶۵
البقره (۲): آیه ۱۰۷ ----- ۳۶۷
اشاره ----- ۳۶۷
اللغه ----- ۳۶۷
الإعراب و المعنی ----- ۳۶۷
البقره (۲): آیه ۱۰۸ ----- ۳۶۸
اشاره ----- ۳۶۸
اللغه ----- ۳۶۸
المعنی ----- ۳۷۰
البقره (۲): آیه ۱۰۹ ----- ۳۷۱
اشاره ----- ۳۷۱
اللغه ----- ۳۷۱
الإعراب ----- ۳۷۱
المعنی ----- ۳۷۲
البقره (۲): آیه ۱۱۰ ----- ۳۷۳
اشاره ----- ۳۷۳

الإعراب ----- ۳۷۳
المعنى ----- ۳۷۳
البقره (۲): آیه ۱۱۱ ----- ۳۷۴
اشاره ----- ۳۷۴
اللغه ----- ۳۷۴
الإعراب ----- ۳۷۴
المعنى ----- ۳۷۴
البقره (۲): آیه ۱۱۲ ----- ۳۷۵
اشاره ----- ۳۷۵
اللغه ----- ۳۷۵
الإعراب ----- ۳۷۶
المعنى ----- ۳۷۶
البقره (۲): آیه ۱۱۳ ----- ۳۷۸
اشاره ----- ۳۷۸
اللغه ----- ۳۷۸
الإعراب ----- ۳۷۸
المعنى ----- ۳۷۹
البقره (۲): آیه ۱۱۴ ----- ۳۸۰
اشاره ----- ۳۸۰
اللغه ----- ۳۸۰
الإعراب ----- ۳۸۰
المعنى ----- ۳۸۱
البقره (۲): آیه ۱۱۵ ----- ۳۸۲
اشاره ----- ۳۸۲
اللغه ----- ۳۸۲
الإعراب ----- ۳۸۳

المعنی ----- ۳۸۴
البقره (۲): آیه ۱۱۶ ----- ۳۸۴
اشاره ----- ۳۸۴
القراءه ----- ۳۸۴
الإعراب ----- ۳۸۵
اللغه ----- ۳۸۵
المعنی ----- ۳۸۵
البقره (۲): آیه ۱۱۷ ----- ۳۸۷
اشاره ----- ۳۸۷
القراءه ----- ۳۸۷
الإعراب و الحجه ----- ۳۸۷
اللغه ----- ۳۸۷
المعنی ----- ۳۸۸
البقره (۲): آیه ۱۱۸ ----- ۳۹۱
اشاره ----- ۳۹۱
اللغه ----- ۳۹۱
الإعراب ----- ۳۹۲
المعنی ----- ۳۹۲
البقره (۲): آیه ۱۱۹ ----- ۳۹۳
اشاره ----- ۳۹۳
القراءه ----- ۳۹۳
الإعراب ----- ۳۹۳
اللغه ----- ۳۹۴
المعنی ----- ۳۹۴
البقره (۲): آیه ۱۲۰ ----- ۳۹۵
اشاره ----- ۳۹۵

اللغه ---------- ۳۹۵

الإعراب ---------- ۳۹۵

المعنى ---------- ۳۹۵

البقره (۲): آیه ۱۲۱ ---------- ۳۹۶

اشاره ---------- ۳۹۶

الإعراب ---------- ۳۹۶

المعنى ---------- ۳۹۶

البقره (۲): آیه ۱۲۲ ---------- ۳۹۷

اشاره ---------- ۳۹۷

المعنى ---------- ۳۹۷

البقره (۲): آیه ۱۲۳ ---------- ۳۹۷

اشاره ---------- ۳۹۷

توضیح ---------- ۳۹۸

البقره (۲): آیه ۱۲۴ ---------- ۳۹۸

اشاره ---------- ۳۹۸

القراءه ---------- ۳۹۸

الإعراب ---------- ۳۹۸

اللغه ---------- ۳۹۸

الإعراب ---------- ۴۰۰

المعنى ---------- ۴۰۰

البقره (۲): آیه ۱۲۵ ---------- ۴۰۴

اشاره ---------- ۴۰۴

القراءه ---------- ۴۰۴

الإعراب ---------- ۴۰۴

اللغه ---------- ۴۰۴

المعنى ---------- ۴۰۵

البقره (۲): آیه ۱۲۶ ----- ۴۰۸
اشاره ----- ۴۰۸
القراءه ----- ۴۰۸
الإعراب ----- ۴۰۹
اللغه ----- ۴۰۹
الإعراب ----- ۴۰۹
المعنی ----- ۴۱۱
البقره (۲): آیه ۱۲۷ ----- ۴۱۲
اشاره ----- ۴۱۲
اللغه ----- ۴۱۲
الإعراب ----- ۴۱۲
المعنی ----- ۴۱۳
البقره (۲): آیه ۱۲۸ ----- ۴۱۷
اشاره ----- ۴۱۷
القراءه ----- ۴۱۷
الإعراب ----- ۴۱۷
اللغه ----- ۴۱۷
الإعراب ----- ۴۱۹
المعنی ----- ۴۱۹
البقره (۲): آیه ۱۲۹ ----- ۴۲۱
اشاره ----- ۴۲۱
اللغه ----- ۴۲۱
الإعراب ----- ۴۲۱
المعنی ----- ۴۲۱
البقره (۲): آیه ۱۳۰ ----- ۴۲۲
اشاره ----- ۴۲۲

اللغه ---------- ۴۲۳
الإعراب ---------- ۴۲۳
المعنی ---------- ۴۲۴
البقره (۲): آیه ۱۳۱ ---------- ۴۲۴
اشاره ---------- ۴۲۴
الإعراب ---------- ۴۲۴
المعنی ---------- ۴۲۴
البقره (۲): آیه ۱۳۲ ---------- ۴۲۶
اشاره ---------- ۴۲۶
القراءه ---------- ۴۲۶
الإعراب ---------- ۴۲۶
اللغه ---------- ۴۲۶
الإعراب ---------- ۴۲۶
المعنی ---------- ۴۲۷
البقره (۲): آیه ۱۳۳ ---------- ۴۲۷
اشاره ---------- ۴۲۷
اللغه ---------- ۴۲۷
الإعراب ---------- ۴۲۸
المعنی ---------- ۴۲۸
البقره (۲): آیه ۱۳۴ ---------- ۴۲۹
اشاره ---------- ۴۲۹
اللغه ---------- ۴۲۹
الإعراب ---------- ۴۲۹
المعنی ---------- ۴۲۹
البقره (۲): آیه ۱۳۵ ---------- ۴۳۱
اشاره ---------- ۴۳۱

اللغه -- ۴۳۱
الإعراب -- ۴۳۱
المعنی --- ۴۳۳
البقره (۲): آیه ۱۳۶ -- ۴۳۴
اشاره -- ۴۳۴
اللغه -- ۴۳۴
الإعراب -- ۴۳۴
المعنی --- ۴۳۴
البقره (۲): آیه ۱۳۷ -- ۴۳۵
اشاره -- ۴۳۵
اللغه -- ۴۳۵
الإعراب -- ۴۳۶
المعنی --- ۴۳۶
البقره (۲): آیه ۱۳۸ -- ۴۳۸
اشاره -- ۴۳۸
اللغه -- ۴۳۸
الإعراب -- ۴۳۸
المعنی --- ۴۳۸
البقره (۲): آیه ۱۳۹ -- ۴۴۰
اشاره -- ۴۴۰
اللغه -- ۴۴۰
الإعراب -- ۴۴۰
المعنی --- ۴۴۰
البقره (۲): آیه ۱۴۰ -- ۴۴۱
اشاره -- ۴۴۱
القراءه --- ۴۴۱

الإعراب ۴۴۱
اللغه ۴۴۱
الإعراب ۴۴۳
المعنی ۴۴۳
البقره (۲): آیه ۱۴۱ ۴۴۴
اشاره ۴۴۴
توضیح ۴۴۴
البقره (۲): آیه ۱۴۲ ۴۴۴
اشاره ۴۴۴
اللغه ۴۴۵
الإعراب ۴۴۵
المعنی ۴۴۵
البقره (۲): آیه ۱۴۳ ۴۴۷
اشاره ۴۴۷
القراءه ۴۴۷
الإعراب ۴۴۷
اللغه ۴۴۷
الإعراب ۴۴۹
المعنی ۴۴۹
البقره (۲): آیه ۱۴۴ ۴۵۲
اشاره ۴۵۲
اللغه ۴۵۲
الإعراب ۴۵۳
المعنی ۴۵۳
البقره (۲): آیه ۱۴۵ ۴۵۵
اشاره ۴۵۵

الإعراب ----- ۴۵۵
المعنی ----- ۴۵۵
البقره (۲): آیه ۱۴۶ ----- ۴۵۷
اشاره ----- ۴۵۷
المعنی ----- ۴۵۷
البقره (۲): آیه ۱۴۷ ----- ۴۵۷
اشاره ----- ۴۵۷
اللغه ----- ۴۵۷
الإعراب ----- ۴۵۸
المعنی ----- ۴۵۸
البقره (۲): آیه ۱۴۸ ----- ۴۵۸
اشاره ----- ۴۵۸
القراءه ----- ۴۵۸
الإعراب ----- ۴۵۸
اللغه ----- ۴۶۰
المعنی ----- ۴۶۰
البقره (۲): آیه ۱۴۹ ----- ۴۶۱
اشاره ----- ۴۶۱
المعنی ----- ۴۶۱
البقره (۲): آیه ۱۵۰ ----- ۴۶۱
اشاره ----- ۴۶۱
الإعراب ----- ۴۶۱
المعنی ----- ۴۶۲
البقره (۲): آیه ۱۵۱ ----- ۴۶۴
اشاره ----- ۴۶۴
اللغه ----- ۴۶۵

الإعراب ----- ۴۶۵
المعنی ----- ۴۶۵
البقره (۲): آیه ۱۵۲ ----- ۴۶۶
اشاره ----- ۴۶۶
اللغه ----- ۴۶۶
المعنی ----- ۴۶۷
البقره (۲): آیه ۱۵۳ ----- ۴۶۷
اشاره ----- ۴۶۷
الإعراب ----- ۴۶۷
المعنی ----- ۴۶۸
البقره (۲): آیه ۱۵۴ ----- ۴۶۸
اشاره ----- ۴۶۸
اللغه ----- ۴۶۸
الإعراب ----- ۴۶۹
المعنی ----- ۴۶۹
البقره (۲): آیه ۱۵۵ ----- ۴۷۱
اشاره ----- ۴۷۱
اللغه ----- ۴۷۱
الإعراب ----- ۴۷۱
المعنی ----- ۴۷۱
البقره (۲): الآیات ۱۵۶ الی ۱۵۷ ----- ۴۷۲
اشاره ----- ۴۷۲
القراءه ----- ۴۷۲
الإعراب ----- ۴۷۲
اللغه ----- ۴۷۳
المعنی ----- ۴۷۳

البقره (۲): آیه ۱۵۸ ---------- ۴۷۴
اشاره ---------- ۴۷۴
القراءه ---------- ۴۷۴
الإعراب ---------- ۴۷۴
اللغه ---------- ۴۷۴
الإعراب ---------- ۴۷۶
المعنی ---------- ۴۷۶
البقره (۲): آیه ۱۵۹ ---------- ۴۷۸
اشاره ---------- ۴۷۸
المعنی ---------- ۴۷۸
البقره (۲): آیه ۱۶۰ ---------- ۴۷۹
اشاره ---------- ۴۷۹
اللغه ---------- ۴۷۹
الإعراب ---------- ۴۷۹
المعنی ---------- ۴۷۹
البقره (۲): الآیات ۱۶۱ الی ۱۶۲ ---------- ۴۸۱
اشاره ---------- ۴۸۱
اللغه ---------- ۴۸۱
الإعراب ---------- ۴۸۲
المعنی ---------- ۴۸۲
البقره (۲): آیه ۱۶۳ ---------- ۴۸۳
اشاره ---------- ۴۸۳
اللغه ---------- ۴۸۳
الإعراب ---------- ۴۸۳
المعنی ---------- ۴۸۳
البقره (۲): آیه ۱۶۴ ---------- ۴۸۴

اشاره -- ۴۸۴
القراءه -- ۴۸۵
الإعراب -- ۴۸۵
اللغه -- ۴۸۵
المعنی -- ۴۸۸
البقره (۲): آیه ۱۶۵ -- ۴۹۰
اشاره -- ۴۹۰
القراءه -- ۴۹۰
الإعراب -- ۴۹۰
اللغه -- ۴۹۱
الإعراب -- ۴۹۱
المعنی -- ۴۹۲
البقره (۲): الآیات ۱۶۶ الی ۱۶۷ -- ۴۹۳
اشاره -- ۴۹۳
اللغه -- ۴۹۴
الإعراب -- ۴۹۴
المعنی -- ۴۹۵
البقره (۲): آیه ۱۶۸ -- ۴۹۶
اشاره -- ۴۹۶
القراءه -- ۴۹۶
الإعراب -- ۴۹۶
اللغه -- ۴۹۶
الإعراب -- ۴۹۷
المعنی -- ۴۹۷
البقره (۲): آیه ۱۶۹ -- ۴۹۸
اشاره -- ۴۹۸

اللغه ---------- ۴۹۸

المعنی ---------- ۴۹۸

البقره (۲): آیه ۱۷۰ ---------- ۴۹۹

اشاره ---------- ۴۹۹

اللغه ---------- ۴۹۹

الإعراب ---------- ۴۹۹

المعنی ---------- ۴۹۹

البقره (۲): آیه ۱۷۱ ---------- ۵۰۰

اشاره ---------- ۵۰۰

اللغه ---------- ۵۰۰

المعنی ---------- ۵۰۱

البقره (۲): آیه ۱۷۲ ---------- ۵۰۴

اشاره ---------- ۵۰۴

اللغه ---------- ۵۰۴

الإعراب ---------- ۵۰۴

المعنی ---------- ۵۰۴

البقره (۲): آیه ۱۷۳ ---------- ۵۰۵

اشاره ---------- ۵۰۵

القراءه ---------- ۵۰۵

الإعراب ---------- ۵۰۵

اللغه ---------- ۵۰۵

الإعراب ---------- ۵۰۶

المعنی ---------- ۵۰۶

البقره (۲): آیه ۱۷۴ ---------- ۵۰۷

اشاره ---------- ۵۰۷

اللغه ---------- ۵۰۷

الإعراب ----- ۵۰۷
المعنی ----- ۵۰۷
البقره (۲): آیه ۱۷۵ ----- ۵۰۹
اشاره ----- ۵۰۹
الإعراب ----- ۵۰۹
المعنی ----- ۵۰۹
البقره (۲): آیه ۱۷۶ ----- ۵۱۰
اشاره ----- ۵۱۰
اللغه ----- ۵۱۰
الإعراب ----- ۵۱۰
المعنی ----- ۵۱۱
البقره (۲): آیه ۱۷۷ ----- ۵۱۲
اشاره ----- ۵۱۲
القراءه ----- ۵۱۲
الإعراب ----- ۵۱۲
اللغه ----- ۵۱۲
الإعراب ----- ۵۱۳
المعنی ----- ۵۱۸
البقره (۲): آیه ۱۷۸ ----- ۵۲۰
اشاره ----- ۵۲۰
اللغه ----- ۵۲۰
الإعراب ----- ۵۲۱
المعنی ----- ۵۲۱
البقره (۲): آیه ۱۷۹ ----- ۵۲۳
اشاره ----- ۵۲۳
اللغه ----- ۵۲۳

المعنى ----- ۵۲۳
البقره (۲): آیه ۱۸۰ ----- ۵۲۴
اشاره ----- ۵۲۴
اللغه ----- ۵۲۴
الإعراب ----- ۵۲۴
المعنى ----- ۵۲۴
البقره (۲): آیه ۱۸۱ ----- ۵۲۷
اشاره ----- ۵۲۷
المعنى ----- ۵۲۷
البقره (۲): آیه ۱۸۲ ----- ۵۲۷
اشاره ----- ۵۲۷
القراءه ----- ۵۲۷
الإعراب ----- ۵۲۷
اللغه ----- ۵۲۷
الإعراب ----- ۵۲۸
المعنى ----- ۵۲۸
تعریف مرکز ----- ۵۳۱

مجمع البيان فی تفسیر القرآن المجلد ۱

اشاره

سرشناسه:طبرسی، فضل بن حسن، ۴۶۸ - ۵۴۸ ق.

عنوان و نام پدیدآور: مجمع البیان فی تفسیر القرآن

تالیف ابوعلی الفضل بن الحسن الطبرسی

مصحح: هاشم رسولی

مصحح: فضل الله یزدی طباطبایی

مشخصات نشر: دارالمعرفه - بیروت - لبنان

مشخصات ظاهری: ۱۰ج.

یادداشت: عربی

موضوع:تفاسیر شیعه -- قرن ۶ق.

ص: ۱

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: ٢

مجمع البیان فی تفسیر القرآن

تالیف ابوعلی الفضل بن الحسن الطبرسی

مصحح: هاشم رسولی

مصحح: فضل الله یزدی طباطبایی

ص: ۳

(۱) سوره فاتحه الكتاب مكيه و آياتها سبع (۷)

اشاره

توضيح

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

مكيه عن ابن عباس و قتاده و مدنيه عن مجاهد و قيل أنزلت مرتين مره بمكه و مره بالمدينه.

أسماؤها

(فاتحه الكتاب) سميت بذلك لافتتاح المصاحف بكتابتها و لوجوب قراءتها فى الصلاه فهى فاتحه لما يتلوها من سور القرآن فى الكتاب و القراءه (الحمد) سميت بذلك لأن فيها ذكر الحمد (أم الكتاب) سميت بذلك لأنها متقدمه على سائر سور القرآن و العرب تسمى كل جامع أمر أو متقدم لأمر إذا كانت له توابع تتبعه أما فيقولون أم الرأس للجلده التى تجمع الدماغ و أم القرى لأن الأرض دحيت من تحت مكه فصارت لجميعها أما و قيل لأنها أشرف البلدان فهى متقدمه على سائرها و قيل سميت بذلك لأنها أصل القرآن و الأم هى الأصل و إنما صارت أصل القرآن لأن الله تعالى أودعها مجموع ما فى السور لأن فيها إثبات الربوبيه و العبوديه و هذا هو المقصود بالقرآن (السبع) سميت بذلك لأنها سبع آيات لا خلاف فى جملتها (المثانى) سميت بذلك لأنها تثنى بقراءتها فى كل صلاه فرض و نفل و قيل لأنها نزلت مرتين، هذه أسماؤها المشهوره، و قد ذكر فى أسمائها (الوافيه) لأنها لا تنتصف فى الصلاه و (الكافيه) لأنها تكفى عما سواها و لا يكفى ما سواها عنها و يؤيد ذلك ما

رواه عباده بن الصامت عن النبى صلى الله عليه و آله أم القرآن عوض عن غيرها و ليس غيرها عوضا عنها

و (الأساس) لما روى عن ابن عباس أن لكل شى ء أساسا و ساق الحديث إلى أن قال و أساس القرآن الفاتحه و أساس الفاتحه بسم الله الرحمن الرحيم و (الشفاء) لما

روى عن النبى صلى الله عليه و آله فاتحه الكتاب شفاء من كل داء

و (الصلاه) لما

روى عن النبى صلى الله عليه و آله قال قال الله تعالى قسمت الصلاه بينى و بين عبدى نصفين نصفها لى و نصفها لعبدى فإذا قال العبد «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ» يقول الله حمدنى عبدى فإذا قال «الرَّحْمنِ

الرَّحِيمِ» يقول الله أثنى على عبدى فإذا قال العبد «مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» يقول الله مجدنى عبدى فإذا قال «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» يقول الله هذا بينى و بين عبدى و لعبدى ما سأل فإذا قال «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ» إلى آخره قال الله هذا لعبدى ما سأل، أورده مسلم بن الحجاج فى الصحيح

فهذه عشره أسماء.

فضلها

ذكر الشيخ أبو الحسين الخبازى المقرى فى كتابه فى القراءه أخبرنا الإمام أبو بكر أحمد بن إبراهيم و الشيخ عبد الله بن محمد قالا حدثنا أبو إسحاق إبراهيم بن شريك قال حدثنا أحمد بن يونس اليربوعى قال حدثنا سلام بن سليمان المدائنى قال حدثنا هارون بن كثير عن زيد بن أسلم عن أبيه عن أبى أمامه عن أبى بن كعب قال قال رسول الله أيما مسلم قرأ فاتحه الكتاب أعطى من الأجر كأنما قرأ ثلثى القرآن و أعطى من الأجر كأنما تصدق على كل مؤمن و مؤمنه و روى من طريق آخر هذا الخبر بعينه إلا أنه قال كأنما قرأ القرآن

، و

روى غيره عن أبى بن كعب أنه قال قرأت على رسول الله صلى الله عليه و آله فاتحه الكتاب فقال و الذى نفسى بيده ما أنزل الله فى التوراه و لا فى الإنجيل و لا فى الزبور و لا فى القرآن مثلها هى أم الكتاب و هى السبع المثانى و هى مقسومه بين الله و بين عبده و لعبده ما سأل

، و

فى كتاب محمد بن مسعود العياشى بإسناده أن النبى صلى الله عليه و آله قال لجابر بن عبد الله الأنصارى يا جابر أ لا أعلمك أفضل سوره أنزلها الله فى كتابه قال فقال له جابر بلى بأبى أنت و أمى يا رسول الله علمنيها قال فعلمه الحمد أم الكتاب ثم قال يا جابر أ لا أخبرك عنها قال بلى بأبى أنت و أمى فأخبرنى فقال هى شفاء من كل داء إلا السام و السام الموت،

و عن سلمه بن محرز عن جعفر بن محمد الصادق قال من لم يبرئه الحمد لم يبرئه شى ء

و

روى عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله إن الله تعالى قال لى يا محمد وَ لَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ فأفرد الامتنان على بفاتحه الكتاب و جعلها بإزاء القرآن، و إن فاتحه الكتاب أشرف ما فى كنوز العرش و إن الله خص محمدا و شرفه بها و لم يشرك فيها أحدا من أنبيائه ما خلا سليمان فإنه أعطاه منها «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ» أ لا تراه يحكى عن بلقيس حين قالت إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتابٌ كَرِيمٌ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمانَ وَ إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ألا فمن قرأها معتقدا لموالاه محمد و آله منقادا لأمرها. مؤمنا بظاهرها و باطنها. أعطاه الله بكل حرف منها حسنه كل واحده منها أفضل له من الدنيا بما فيها من أصناف أموالها و خيراتها و من استمع إلى قارئ يقرؤها كان له قدر ثلث ما للقارى ء فليستكثر أحدكم

من هذا الخير المعرض له فإنه غنيمه. لا يذهبن أوانه فتبقى فى قلوبكم الحسره

الاستعاذه

اتفقوا على التلفظ بالتعوذ قبل التسميه فيقول ابن كثير و عاصم و أبو عمرو: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) و نافع و ابن عامر و الكسائى: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم. إن الله هو السميع العليم،) و حمزه: (نستعيذ بالله من الشيطان الرجيم،) و أبو حاتم (أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم)

اللغه

الاستعاذه الاستجاره فمعناه أستجير بالله دون غيره و العوذ و العياذ هو اللجأ و [الشيطان] فى اللغه هو كل متمرد من الجن و الإنس و الدواب و لذلك جاء فى القرآن شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ و وزنه فيعال من شطنت الدار أى بعدت و قيل هو فعلان من شاط يشيط إذا بطل و الأول أصح لأنه قد جاء فى الشعر شاطن بمعناه قال أميه بن أبى الصلت

أيما شاطن عصاه عكاه

ثم يلقى فى السجن و الأغلال

و الرجيم فعيل بمعنى مفعول من الرجم و هو الرمى

المعنى

أمر الله بالاستعاذه من الشيطان إذ لا يكاد يخلو من وسوسته الإنسان فقال فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ، و معنى أعوذ ألجأ إلى الله من شر الشيطان أى البعيد من الخير المفارق أخلاقه أخلاق جميع جنسه و قيل المبعد من رحمه الله (الرجيم) أى المطرود من السماء المرمى بالشهب الثاقبه و قيل المرجوم باللغه (إن الله هو السميع) السميع لجميع المسموعات (العليم) بجميع المعلومات.

الفاتحه (۱): آيه ۱

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (۱)

توضيح

اتفق أصحابنا أنها آيه من سوره الحمد و من كل سوره و إن من تركها فى الصلاه بطلت صلاته سواء كانت الصلاه فرضا أو نفلا و أنه يجب الجهر بها فيما يجهر فيه بالقراءه و يستحب الجهر بها فيما يخافت فيه بالقراءه و فى جميع ما ذكرناه خلاف بين فقهاء الأمه و لا خلاف فى أنها بعض آيه من سوره النمل و كل من عدها آيه جعل من قوله صِراطَ الَّذِينَ إلى آخر السوره آيه و من لم يعدها آيه جعل صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ آيه و قال إنها افتتاح للتيمن و التبرك و أما القراء فإن حمزه و خلفا و يعقوب و اليزيدى تركوا الفصل بين السور بالتسميه و الباقون يفصلون بينها بالتسميه إلا بين الأنفال و التوبه.

فضلها

روى عن على بن موسى الرضا (عليه السلام) أنه قال «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ» أقرب إلى اسم الله الأعظم من سواد العين إلى بياضها

، و

روى عن ابن عباس عن

النبی صلى الله علیه و آله أنه قال إذا قال المعلم للصبی قل «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» فقال الصبی «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» کتب الله براءه للصبی و براءه لأبویه و براءه للمعلم

و عن ابن مسعود قال من أراد أن ینجیه الله من الزبانیه التسعه عشر فلیقرأ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» فإنها تسعه عشر حرفا لیجعل الله کل حرف منها جنه من واحد منهم و

روی عن الصادق (علیه السلام) أنه قال ما لهم قاتلهم الله عمدوا إلى أعظم آیه فی کتاب الله فزعموا أنها بدعه إذا أظهروها و هی «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ».

اللغه

الاسم مشتق من السمو و هو الرفعه أصله سمو بالواو لأن جمعه أسماء مثل قنو و أقناء. و حنو و أحناء و تصغیره سمی قال الراجز:

(باسم الذی فی کل سوره سمه)

و سمه أیضا ذکره أبو زید و غیره و قیل إنه مشتق من الوسم و السمه و الأول أصح لأن المحذوف الفاء نحو صله و وصل و عده و وعد لا تدخله همزه الوصل و لأنه کان یجب أن یقال فی تصغیره وسیم، کما یقال وعیده و وصیله فی تصغیر عده و صله و الأمر بخلافه (الله) اسم لا یطلق إلا علیه سبحانه و تعالى و ذکر سیبویه فی أصله قولین (أحدهما) أنه إلاه على وزن فعال فحذفت الفاء التی هی الهمزه و جعلت الألف و اللام عوضا لازما عنها بدلاله استجازتهم قطع هذه الهمزه الداخله على لام التعریف فی القسم و النداء فی نحو قوله (أ فالله لتفعلن و یا الله اغفر لی) و لو کانت غیر عوض لم تثبت الهمزه فی الوصل کما لم تثبت فی غیر هذا الاسم و القول الآخر أن أصله لاه و وزنه فعل فالحق به الألف و اللام. یدل علیه قول الأعشى:

کحلفه من أبی رباح

یسمعها لاهه الکبار

و إنما أدخلت علیه الألف و اللام للتفخیم و التعظیم فقط و من زعم أنها للتعریف فقد أخطأ لأن أسماء الله تعالى معارف و الألف من لاه منقلبه عن یاء فأصله إلیه کقولهم فی معناه لهی أبوک قال سیبویه نقلت العین إلى موضع اللام و جعلت اللام ساکنه إذ صارت فی مکان العین کما کانت العین ساکنه و ترکوا آخر الاسم الذی هو لهی مفتوحا کما ترکوا آخر أن مفتوحا و إنما فعلوا ذلک حیث غیروه لکثرته فی کلامهم فغیروا إعرابه کما غیروا بناءه و هذه دلاله قاطعه لظهور الیاء فی لهی و الألف على هذا القول منقلبه کما ترى

و فى القول الأول زائده لأنها ألف فعال و تقول العرب أيضا لاه أبوك تريد لله أبوك قال ذو الإصبع العدوانى:

لاه ابن عمك لا أفضلت فى حسب

عنى و لا أنت ديانى فتخزونى

أى تسوسنى قال سيبويه حذفوا لام الإضافه و اللام الأخرى و لم ينكر بقاء عمل اللام بعد حذفها فقد حكى سيبويه من قولهم الله لأخرجن يريدون و الله و مثل ذلك كثير يطول الكلام بذكره فأما الكلام فى اشتقاقه فمنهم من قال إنه اسم موضع غير مشتق إذ ليس يجب فى كل لفظ أن يكون مشتقا لأنه لو وجب ذلك لتسلسل هذا قول الخليل و منهم من قال إنه مشتق ثم اختلفوا فى اشتقاقه على وجوه: فمنها أنه مشتق من الألوهيه التى هى العباده و التأله التعبد قال رؤبه:

لله در الغانيات المده

سبحان و استرجعن من تألهى

أى تعبدى و قرأ ابن عباس و يذرك و إلهتك أى عبادتك و يقال أله الله فلان إلاهه كما يقال عبده عباده فعلى هذا يكون معناه الذى يحق له العباده و لذلك لا يسمى به غيره و يوصف فيما لم يزل بأنه إله (و منها) أنه مشتق من الوله و هو التحير يقال أله يأله إذا تحير- عن أبى عمرو- فمعناه أنه الذى تتحير العقول فى كنه عظمته (و منها) أنه مشتق من قولهم ألهت إلى فلان أى فزعت إليه لأن الخلق يألهون إليه أى يفزعون إليه فى حوائجهم فقيل للمألوه آله كما يقال للمؤتم به إمام (و منها) أنه مشتق من ألهت إليه أى سكنت إليه عن المبرد و معناه أن الخلق يسكنون إلى ذكره و منها أنه من لاه أى احتجب فمعناه أنه المحتجب بالكيفيه عن الأوهام، الظاهر بالدلائل و الأعلام، «الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ» اسمان وضعا للمبالغه، و اشتقا من الرحمه، و هى النعمه، إلا أن فعلان أشد مبالغه من فعيل و حكى عن أبى عبيده أنه قال: الرحمن ذو الرحمه و الرحيم هو الراحم و كرر لضرب من التأكيد و أما ما روى عن ابن عباس أنهما اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر فالرحمن الرقيق و الرحيم العطاف على عباده بالرزق و النعم فمحمول على أنه يعود عليهم بالفضل بعد الفضل، و النعمه بعد النعمه، فعبر عن ذلك بالرقه، لأنه لا يوصف بالرقه، و ما حكى عن تغلب أن لفظه الرحمن ليست بعربيه و إنما هى ببعض اللغات مستدلا بقوله تعالى «قالُوا وَ مَا الرَّحْمنُ» إنكارا منهم لهذا الاسم فليس بصحيح لأن هذه اللفظه مشهوره عند العرب

موجوده فی أشعارها قال الشنفری:

أ لا ضربت تلک الفتاه هجینها

أ لا قضب الرحمن ربی یمینها

و قال سلامه بن جندل:

(و ما یشأ الرحمن یعقد و یطلق)

الإعراب

«بِسْمِ اللَّهِ» الباء حرف جر أصله الإلصاق و الحروف الجاره موضوعه لمعنی المفعولیه أ لا تری أنها توصل الأفعال إلی الأسماء و توقعها علیها فإذا قلت مررت بزید أوقعت الباء المرور علی زید فالجالب للباء فعل محذوف نحو ابدأوا بسم الله أو قولوا بسم الله فحمله نصب لأنه مفعول به و إنما حذف الفعل الناصب لأن دلاله الحال أغنت عن ذکره و قیل إن محل الباء رفع علی تقدیر مبتدإ محذوف و تقدیره ابتدائی بسم الله فالباء علی هذا متعلقه بالخبر المحذوف الذی قامت مقامه أی ابتدائی ثابت بسم الله أو ثبت ثم حذف هذا الخبر فأفضی الضمیر إلی موضع الباء و هذا بمنزله قولک زید فی الدار و لا یجوز أن یتعلق الباء بابتدائی المضمر لأنه مصدر و إذا تعلقت به صارت من صلته و بقی المبتدأ بلا خبر و إذا سأل عن تحریک الباء مع أن أصل الحروف البناء و أصل البناء السکون فجوابه أنه حرک للزوم الابتداء به و لا یمکن الابتداء بالساکن و إنما حرک بالکسر لیکون حرکته من جنس ما یحدثه و إذا لزم کاف التشبیه فی کزید فجوابه أن الکاف لا یلزم الحرفیه و قد تکون اسما فی نحو قوله (یضحکن عن کالبرد المنهم) فخولف بینه و بین الحروف التی لا تفارق الحرفیه و هذا قول أبی عمرو الجرمی و أصحابه فأما أبو علی الحسن بن عبد الغفار الفارسی فقال إنهم لو فتحوا أو ضموا لجاز لأن الغرض التوصل إلی الابتداء فبأی حرکه توصل إلیه جاز و بعض العرب یفتح هذه الباء و هی لغه ضعیفه و إنما حذفت الهمزه من بسم الله فی اللفظ لأنها همزه الوصل تسقط فی الدرج و حذفت هاهنا فی الخط أیضا لکثره الاستعمال و لوقوعها فی موضع معلوم لا یخاف فیه اللبس و لا تحذف فی نحو قوله «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ» لقله الاستعمال و إنما تغلظ لام الله إذا تقدمته الضمه أو الفتحه تفخیما لذکره، و إجلالا لقدره، و لیکون فرقا بینه و بین ذکر اللات. «اللَّهِ» مجرور بالإضافه و «الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» مجروران لأنهما صفتان لله.

المعنی

«بِسْمِ اللَّهِ» قیل المراد به تضمین الاستعانه فتقدیره استعینوا بأن تسموا الله بأسمائه الحسنی، و تصفوه بصفاته العلی، و قیل المراد استعینوا بالله و یلتفت إلیه قول أبی عبیده أن الاسم صله و المراد هو الله کقول لبید:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما

و من يبک حولا کاملا فقد اعتذر

أی ثم السلام علیکما و الاسم قد یوضع موضع المسمی لما کان المعلق علی الاسم ذکرا أو خطابا معلقا علی المسمی تقول رأیت زیدا فتعلق الرؤیه علی الاسم و فی الحقیقه تعلقها بالمسمی فإن الاسم لا یری فحسن إقامه الاسم مقام المسمی و قیل المراد به أبتدأ بتسمیه الله فوضع الاسم موضع المصدر کما یقال أکرمته کرامه أی إکراما و أهنته هوانا أی إهانه و منه قول الشاعر:

أ کفرا بعد رد الموت عنی

و بعد عطائک المائه الرتاعا

أی بعد إعطائک، و قال الآخر:

فإن کان هذا البخل منک سجیه

لقد کنت فی طولی رجائک أشعبا

أراد فی إطالتی رجائک فعلی هذا یکون تقدیر الکلام ابتداء قراءتی بتسمیه الله أو أقرأ مبتدئا بتسمیه الله و هذا القول أولی بالصواب لأنا إنما أمرنا بأن نفتتح أمورنا بتسمیه الله لا بالخبر عن کبریائه و عظمته کما أمرنا بالتسمیه علی الأکل و الشرب و الذبائح أ لا تری أن الذابح لو قال بالله و لم یقل باسم الله لکان مخالفا لما أمر به و معنی الله و الإله أنه الذی تحق له العباده و إنما تحق له العباده لأنه قادر علی خلق الأجسام و إحیائها و الإنعام علیها بما یستحق به العباده و هو تعالی إله للحیوان و الجماد لأنه قادر علی أن ینعم علی کل منهما بما معه یستحق العباده فأما من قال معنی الإله المستحق للعباده یلزمه أن لا یکون إلها فی الأزل لأنه لم یفعل الإنعام الذی یستحق به العباده و هذا خطأ و إنما قدم الرحمن علی الرحیم لأن الرحمن بمنزله اسم العلم من حیث لا یوصف به إلا الله فوجب لذلک تقدیمه بخلاف الرحیم لأنه یطلق علیه و علی غیره و

روی أبو سعید الخدری عن النبی صلی الله علیه و آله أن عیسی بن مریم قال الرحمن رحمن الدنیا و الرحیم رحیم الآخره

و عن بعض التابعین قال الرحمن بجمیع الخلق و الرحیم بالمؤمنین خاصه و وجه عموم الرحمن بجمیع الخلق مؤمنهم و کافرهم و برهم و فاجرهم هو إنشاؤه إیاهم و خلقهم أحیاء قادرین و رزقه إیاهم و وجه خصوص الرحیم بالمؤمنین هو ما فعله بهم فی الدنیا من التوفیق

ص: ۱۰

و فى الآخره من الجنه و الإكرام، و غفران الذنوب و الآثام، و إلى هذا المعنى يؤول ما

روى عن الصادق عليه السلام أنه قال الرحمن اسم خاص بصفه عامه و الرحيم اسم عام بصفه خاصه

و عن عكرمه قال الرحمن برحمه واحده و الرحيم بمائه رحمه و هذا المعنى قد اقتبسه من

قول الرسول أن الله عز و جل مائه رحمه و أنه أنزل منها واحده إلى الأرض فقسمها بين خلقه بها يتعاطفون و يتراحمون و أخر تسعا و تسعين لنفسه يرحم بها عباده يوم القيامه

و

روى أن الله قابض هذه إلى تلك فيكملها مائه يرحم بها عباده يوم القيامه.

الفاتحه (١): آيه ٢

اشاره

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (٢)

القراءه

أجمع القراء على ضم الدال من الحمد و كسر اللام من لله و روى فى الشواذ بكسر الدال و اللام. و بفتح الدال و كسر اللام. و بضم الدال و اللام. و أجمعوا على كسر الباء من «رَبِّ». و روى عن زيد بن على نصب الباء و يحمل على أنه بين جوازه لا إنه قراءه.

اللغه

الحمد و المدح و الشكر متقاربه المعنى و الفرق بين الحمد و الشكر أن الحمد نقيض الذم كما أن المدح نقيض الهجاء. و الشكر نقيض الكفران. و الحمد قد يكون من غير نعمه و الشكر يختص بالنعمه إلا أن الحمد يوضع موضع الشكر و يقال الحمد لله شكرا فينصب شكرا على المصدر و لو لم يكن الحمد فى معنى الشكر لما نصبه فإذا كان الحمد يقع موقع الشكر فالشكر هو الاعتراف بالنعمه مع ضرب من التعظيم و يكون بالقلب و هو الأصل و يكون أيضا باللسان و إنما يجب باللسان لنفى تهمه الجحود و الكفران و أما المدح فهو القول المنبئ عن عظم حال الممدوح مع القصد إليه (و أما الرب) فله معان (منها) السيد المطاع كقول لبيد:

و أهلكن قدما رب كنده و ابنه

و رب معد بين خبت و عرعر

أی سید کنده (و منها) المالک نحو

قول النبی لرجل أ رب غنم أم رب إبل فقال من کل ما آتانی الله فأکثر و أطیب.

(و منها) الصاحب نحو قول أبی ذؤیب:

ص: ۱۱

قد ناله رب الكلاب بكفه

بيض رهاب ريشهن مقزع

أى صاحب الكلاب (و منها) المربب (و منها) المصلح و اشتقاقه من التربيه يقال ربيته و رببته بمعنى و فلان يرب صنيعته إذا كان ينممها و لا يطلق هـذا الاسم إلا على الله و يقيـد فى غيره فيقال رب الدار و رب الضيعه و (العالمون) جمع عالم و العالم جمع لا واحـد له من لفظه كالنفر و الجيش و غيرهما و اشـتقاقه من العلامه لأنه يـدل على صانعه و قيل أنه من العلم لأنه اسم يقع على ما يعلم و هو فى عرف اللغه عبـاره عن جمـاعه من العقلاء لأنهم يقولون جاءنى عالم من الناس و لا يقولون جاءنى عالم من البقر و فى المتعـارف بين النـاس هو عبـاره عن جميع المخلوقـات و تـدل عليه الآـيه «قالَ فِرْعَوْنُ وَ ما رَبُّ الْعالَمِينَ قالَ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ مـا بَيْنَهُمَا» و قيل أنه اسم لكل صـنف من الأصـناف و أهل كل قرن من كل صـنف يسـمى عالما و لـذلك جمع فقيل عالمون لعالم كل زمان و هذا قول أكثر المفسـرين كابن عباس و سـعيد بن جبير و قتاده و غيرهم و قيل العالم نوع ما يعقل و هم الملائكه و الجن و الإنس و قيـل الجن و الإنس لقوله تعـالى: «لِيَكُونَ لِلْعـالَمِينَ نَـذِيراً» و قيـل هم الإنس لقوله تعالى: «أَ تَأْتُونَ الذُّكْرانَ مِنَ الْعالَمِينَ».

الإعراب

«الْحَمْدُ» رفع بالابتداء و الابتداء عامل معنوى غير ملفوظ به و هو خلو الاسم عن العوامل اللفظيه ليسند إليه خبر و خبره فى الأصل جمله هى فعل مسـند إلى ضـمير المبتـدأ و تقـديره الحمـد حق أو اسـتقر لله إلا أنه قـد اسـتغنى عن ذكرها لدلاله قوله «لِلَّهِ» عليها فانتقل الضـمير منها إليه حيث سد مسدها و تسـمى هذه جمله ظرفيه هذا قول الأخفش و أبى على الفارسى و أصل اللام للتحقيق و الملك، و أما من نصب الـدال فعلى المصدر تقديره أحمد الحمد لله أو اجعل الحمد لله إلا أن الرفع بالحمد أقوى و أمدح لأن معناه الحمـد وجب لله أو اسـتقر لله و هـذا يقتضـى العموم لجميع الخلق و إذا نصب الحمد فكان تقديره أحمد الحمد كان مدحا من المتكلم فقط فلذلك اختير الرفع و من كسـر الدال و اللام أتبع حركه الدال حركه اللام و من ضمهما أتبع حركه اللام حركه الـدال و هـذا أيسـر من الأول لأنه اتبع حركه المبنى حركه الإعراب و الأول اتبع حركه المعرب حركه البناء و اتبع الثانى الأول و هو الأصـل فى الاتبـاع و الـذى كسـر أتبع الأول الثانى و هـذا ليس بأصل و أكثر النحويين ينكرون ذلك لأن حركه الإعراب غير لازمه فلا يجوز لأجلها الاتباع و لأن الاتباع

فى الكلمه الواحده ضعيف نحو الحلم فكيف فى الكلمتين و قال أبو الفتح بن جنى فى كسر الدال و ضم اللام هنا دلاله على شده ارتباط المبتدأ بالخبر لأنه اتبع فيهما ما فى أحد الجزءين ما فى الجزء الآخر و جعل بمنزله الكلمه الواحده نحو قولك أخوك و أبوك و أصل هذه اللام الفتح لأن الحرف الواحد لا حظ له فى الإعراب و لكنه يقع مبتدأ فى الكلام و لا يبتدأ بساكن فاختير له الفتح لأنه أخف الحركات تقول رأيت زيدا و عمرا قالوا و من عمرا- مفتوحه- و كذلك الفاء من فعمرا إلا أنهم كسروها لأنهم أرادوا أن يفرقوا بين لام الملك و لام التوكيد إذا قلت أن المال لهذا أى فى ملكه و أن المال لهذا أى هو هو و إذا أدخلوا هذه اللام على مضمر ردوها إلى أصلها و هو الفتح قالوا لك و له لأن اللبس قد ارتفع و ذلك لأن ضمير الجر مخالف لضمير الرفع إذا قلت أن هذا لك و أن هذا لأنت إلا أنهم كسروها مع ضمير المتكلم نحو لى لأن هذه الياء لا يكون ما قبلها إلا مكسورا نحو غلامى و فرسى و هذا كله قول سيبويه و جميع النحويين المحققين و ليس من الحروف المبتدأ بها مما هو على حرف واحد حرف مكسور إلا الباء وحدها و قد مضى القول فيه و أما لام الجزم فى ليفعل فإنما كسرت ليفرق بينها و بين لام التوكيد نحو ليفعل فاعلم و «رَبِّ الْعالَمِينَ» مجرور على الصفه و العامل فى الصفه عند أبى الحسن الأخفش كونه صفه فذلك الذى يرفعه و ينصبه و يجره و هو عامل معنوى كما أن المبتدأ إنما رفعه الابتداء و هو معنى عمل فيه و استدل على أن الصفه لا يعمل فيه ما يعمل فى الموصوف بأنك تجد فى الصفات ما يخالف الموصوف فى إعرابه نحو أيا زيد العاقل لأن المنادى مبنى و العاقل الذى هو صفته معرب و دليل ثان و هو أن فى هذه التوابع ما يعرب بإعراب ما يتبعه و لا يصح أن يعمل فيه ما يعمل فى موصوفه و ذلك نحو أجمع و جمع و جمعاء و لما صح وجوب هذا فيها دل على أن الذى يعمل فى الموصوف غير عامل فى الصفه لاجتماعهما فى أنهما تابعان و قال غيره من النحويين العامل فى الموصوف هو العامل فى الصفه و من نصب «رَبِّ الْعالَمِينَ» فإنما ينصبه على المدح و الثناء كأنه لما قال «الْحَمْدُ لِلَّهِ» استدل بهذا اللفظ على أنه ذاكر لله فكأنه قال اذكر رب العالمين فعلى هذا لو قرئ فى غير القرآن رب العالمين مرفوعا على المدح أيضا لكان جائزا على معنى هو رب العالمين قال الشاعر:

لا يبعدن قومى الذين هم

سم العداه و آفه الجزر

النازلين بكل معترك

و الطيبون معاقد الأزر

ص: ١٣

و قد روى النازلون و النازلين و الطيبون و الطيبين و الوجه فى ذلك ما ذكرناه و «الْعالَمِينَ» مجرور بالإضافه و الياء فيه علامه الجر و حرف الإعراب و علامه الجمع و النون هنا عوض عن الحركه فى الواحد و إنما فتحت فرقا بينها و بين نون التثنيه تقول هذا عالمان فتكسر نون الاثنين لالتقاء الساكنين و قيل إنما فتحت نون الجمع و حقها الكسر لثقل الكسره بعد الواو كما فتحت الفاء من سوف و النون من أين و لم تكسر لثقل الكسره بعد الواو و الياء.

المعنى

معنى الآيه أن الأوصاف الجميله و الثناء الحسن كلها لله الذى تحق له العباده لكونه قادرا على أصول النعم و فاعلا لها و لكونه منشئا للخلق و مربيا لهم و مصلحا لشأنهم، و فى الآيه دلاله على وجوب الشكر لله على نعمه و فيها تعليم للعباد كيف يحمدونه.

الفاتحه (١): آيه ٣

اشاره

الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (٣)

توضيح

قد مضى تفسيرها و إنما أعاد ذكر الرحمن و الرحيم للمبالغه و قال على بن عيسى الرمانى فى الأول ذكر العبوديه فوصل ذلك بشكر النعم التى بها يستحق العباده و هاهنا ذكر الحمد فوصله بذكر ما به يستحق الحمد من النعم فليس فيه تكرار ..

الفاتحه (١): آيه ۴

اشاره

مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (۴)

الإعراب

اختلفوا فى أن أى القراءتين أمدح فمن قرأ «مالِكِ» قال إن هذه الصفه أمدح لأنه لا يكون مالكا للشى ء إلا و هو يملكه و قد يكون ملكا للشى ء و لا يملكه كما يقال ملك العرب و ملك الروم و إن كان لا يملكهم و قد يدخل فى المالك ما لا يصح دخوله فى الملك يقال فلان مالك الدراهم و لا يقال ملك الدراهم فالوصف بالمالك أعم من الوصف بالملك. و الله مالك كل شى ء و قد وصف نفسه بأنه «مالك الملك يؤتى الملك من يشاء» فوصفه بالمالك أبلغ فى الثناء و المدح من وصفه بالملك و من قرأ الملك قال أن هذه الصفه أمدح لأنه لا يكون إلا مع التعظيم و الاحتواء على الجمع الكثير و اختاره أبو بكر محمد بن السرى السراج و قال أن الملك الذى يملك الكثير من الأشياء و يشارك غيره من الناس فى ملكه بالحكم عليه و كل ملك مالك و ليس كل مالك ملكا و إنما قال تعالى «مالِكَ الْمُلْكِ» لأنه تعالى يملك ملوك الدنيا و ما ملكوا فمعناه أنه يملك ملك الدنيا فيؤتى الملك فيها من يشاء فأما يوم الدين فليس إلا ملكه و هو ملك الملوك

يملكهم كلهم و قد يستعمل هذا فى الناس يقال فلان ملك الملوك و أمير الأمراء و يراد بذلك أن من دونه ملوكا و أمراء و لا يقال ملك الملك و لا أمير الإماره لأن أميرا و ملكا صفه غير جاريه على فعل فلا معنى لإضافتها إلى المصدر فأما إضافه ملك إلى الزمان فكما يقال ملك عام كذا و ملوك الدهر الأول و ملك زمانه و سيد زمانه فهو فى المدح أبلغ و الآيه إنما نزلت فى الثناء و المدح لله أ لا ترى إلى قوله رَبِّ الْعالَمِينَ و الربوبيه و الملك متشابهان و قال أبو على الفارسى يشهد لمن قرأ «مالِكِ» من التنزيل قوله تعالى «وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ» لأن قولك الأمر له و هو مالك الأمر بمعنى أ لا ترى أن لام الجر معناها الملك و الاستحقاق و كذلك قوله تعالى: «يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً» يقوى ذلك و يشهد لقراءه من قرأ ملك قوله تعالى: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ» لأن اسم الفاعل من الملك الملك فإذا قال الملك له ذات اليوم كان بمنزله قوله هو ملك ذلك اليوم و هذا مع قوله فَتَعالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ و الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ و مَلِكِ النَّاسِ.

اللغه

(الملك) القادر الواسع المقدره الذى له السياسه و التدبير (و المالك) القادر على التصرف فى ماله و له أن يتصرف فيه على وجه ليس لأحد منعه منه و يوصف العاجز بأنه مالك من جهه الحكم يقال ملك بين الملك بضم الميم و مالك بين الملك و الملك بكسر الميم و فتحها و ضم الميم لغه شاذه و يقال طالت مملكتهم الناس و مملكتهم بكسر اللام و فتحها و لى فى هذا الوادى ملك و ملك و ملك ذكرها أبو على الفارسى و قال الملك للشى ء اختصاص من المالك به و خروجه من أن يكون مباحا لغيره و معنى الإباحه فى الشى ء كالاتساع فيه و خلاف الحصر و القصر على الشى ء أ لا تراهم قالوا باح السر و باحت الدار و قال أبو بكر محمد بن السرى السراج الملك و الملك يرجعان إلى أصل واحد و هو الربط و الشد كما قالوا ملكت العجين أى شددته قال الشاعر:

ملكت بها كفى فأنهرت فتقها

يرى قائم من دونها ما وراءها

يقول شددت بهذه الطعنه كفى و منه الأملاك و معناه رباط الرجل بالمرأه و (الدين) معناه فى الآيه الجزاء قال الشاعر

(و اعلم بأنك ما تدين تدان)

و هو قول سعيد بن جبير و قتاده و قيل

الدين الحساب و هو المروى عن أبى جعفر محمد بن على الباقر ع

و ابن عباس و الدين الطاعه قال عمرو بن كلثوم:

و أيام لنا غر طوال

عصينا الملک فيها أم ندينا

و الدين العاده قال الشاعر:

تقول إذا درأت لها وضينى

أ هذا دينه أبدا و دينى

و الدين القهر و الاستعلاء قال الأعشى:

هو دان الرباب إذ كرهوا الدين

دراكا بغزوه و احتيال

ثم دانت بعد الرباب و كانت

كعذاب عقوبه الأقوال

و يدل على أن المراد به الجزاء و الحساب قوله تعالى: «الْيَوْمَ تُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ و هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِما كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ».

الإعراب

«مالِكِ» مجرور على الوصف لله تعالى و ما جاء من النصب فعلى ما ذكرناه من نصب «رَبِّ الْعالَمِينَ» و يجوز أن ينصب «رَبِّ الْعالَمِينَ» و «مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» على النداء كأنك قلت لک الحمد يا رب العالمين و يا مالک يوم الدين و من قرأ ملک يوم الدين بإسكان اللام فأصله ملک فخفف كما يقال فخذ و فخذ و من قرأ ملک يوم الدين جعله فعلا ماضيا و يوم مجرور بإضافه ملک أو مالک إليه و كذلک الدين مجرور بإضافه يوم إليه و هذه الإضافه من باب يا سارق الليله أهل الدار اتسع فى الظرف فنصب نصب المفعول به ثم أضيف إليه على هذا الحد كما قال الشاعر أنشده سيبويه:

و يوم شهدناه سليما و عامرا

قليل سوى الطعن النهال نوافله

فكأنه قال هو ملک ذلک اليوم و لا يؤتى أحدا الملک فيه كما آتاه فى الدنيا فلا ملک يومئذ غيره و من قرأ «مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» فإنه قد حذف المفعول به من الكلام للدلاله عليه و تقديره مالک يوم الدين الأحكام و القضاء لا يملک ذلک و لا يليه سواه

[أی لا یکون أحد والیا سواه] إنما خص یوم الدین بذلک لتفرده تعالی بذلک فی ذلک الیوم و جمیع

ص: ۱۶

الخلق يضطرون إلى الإقرار و التسليم و أما الدنيا فليست كذلك فقد يحكم فيها ملوك و رؤساء و ليست هذه الإضافه مثل قوله تعالى وَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَهِ لأن الساعه مفعول بها على الحقيقه و ليست مفعولا بها على السعه لأن الظرف إذا جعل مفعولا على السعه فمعناه معنى الظرف و لو كانت الساعه ظرفا لكان المعنى يعلم فى الساعه و ذلك لا يجوز لأنه تعالى يعلم فى كل وقت و المعنى أنه يعلم الساعه أى يعرفها.

المعنى

أنه سبحانه لما بين ملكه فى الدنيا بقوله «رَبِّ الْعالَمِينَ» بين أيضا ملكه فى الآخره بقوله «مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» و أراد باليوم الوقت و قيل أراد به امتداد الضياء إلى أن يفرغ من القضاء و يستقر أهل كل دار فيها و قال أبو على الجبائى أراد به يوم الجزاء على الدين و قال محمد بن كعب أراد يوم لا ينفع إلا الدين و إنما خص يوم القيامه بذكر الملك فيه تعظيما لشأنه و تفخيما لأمره كما قال رب العرش و هذه الآيه داله على إثبات المعاد و على الترغيب و الترهيب لأن المكلف إذا تصور ذلك لا بد أن يرجو و يخاف.

الفاتحه (١): آيه ۵

اشاره

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (۵)

اللغه

العباده فى اللغه هى الذله يقال طريق معبد أى مذلل بكثره الوطء قال طرفه:

تبارى عتاقا ناجيات و أتبعت

وظيفا وظيفا فوق مور معبد

و بعير معبد إذا كان مطليا بالقطران و سمى العبد عبدا لذلته و انقياده لمولاه و الاستعانه طلب المعونه يقال استعنته و استعنت به.

الإعراب

قال أبو إسحاق إبراهيم بن السرى الزجاج موضع «إِيَّاكَ» نصب بوقوع الفعل عليه و موضع الكاف فى إياك خفض بإضافه إيا إليها و إيا اسم للضمير المنصوب إلا أنه ظاهر يضاف إلى سائر المضمرات نحو قولك إياك ضربت و إياه ضربت و إياى حدثت و لو قلت إيا زيد حدثت كان قبيحا لأنه خص به المضمر و قد روى الخليل عن العرب إذا بلغ الرجل الستين فإياه و إيا الشواب و هذا كلام الزجاج و رد عليه الشيخ أبو على الفارسى فقال إن إيا ليس بظاهر بل هو مضمر يدل على ذلك تغير ذاته و امتناع ثباته فى حال الرفع و الجر و ليس كذلك الاسم الظاهر أ لا ترى أنه يعتقب عليه الحركات فى آخره و يحكم له بها فى موضعه من غير تغير نفسه فمخالفته للمظهر فيما وصفناه يدل على أنه مضمر ليس

بمظهر قال و حكى السراج عن المبرد عن أبى الحسن الأخفش أنه اسم مفرد مضمر يتغير آخره كما تتغير أواخر المضمرات لاختلاف أعداد المضمرين و الكاف فى إياك كالتى فى ذلك و هى داله على الخطاب فقط مجرده عن كونها علامه للمضمر فلا محل لها من الإعراب و أقول و هكذا الحكم فى إياى و إيانا و إياه و إياها فى أنها حروف تلحق إيا فالياء فى إياى دليل على التكلم و الهاء فى إياه تدل على الغيبه لا على نفس الغائب و يجرى التأكيد على إيا منصوبا تقول إياك نفسك رأيت و إياه نفسه ضربت و إياهم كلهم عنيت فاعرفه و لا يجيز أبو الحسن إياك و إيا زيد و يستقل روايتهم عن العرب إذا بلغ الرجل الستين فإياه و إيا الشواب و يحمله على الشذوذ لأن الغرض فى الإضافه التخصيص و المضمر على نهايه التخصيص فلا وجه إذا لإضافته و الأصل فى نستعين نستعون لأنه من المعونه و العون لكن الواو قلبت ياء لثقل الكسره عليها فنقلت كسرتها إلى العين قبلها فتصير الياء ساكنه لأن هذا من الإعلال الذى يتبع بعضه بعضا نحو أعان يعين و قام يقوم و فى شرحه كلام و ربما يأتى مشروحا فيما بعد إن شاء الله و قوله نعبد و نستعين مرفوع لوقوعه موقعا يصلح للاسم أ لا ترى أنك لو قلت أنا عابدك و أنا مستعينك لقام مقامه و هذا المعنى عمل فيه الرفع و أما الإعراب فى الفعل المضارع فلمضارعته الاسم لأن الأصل فى الفعل البناء و إنما يعرب منه ما شابه الأسماء و هو ما لحقت أوله زياده من هذه الزيادات الأربع التى هى الهمزه و النون و التاء و الياء.

المعنى

قوله تعالى: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» أدل على الاختصاص من أن نقول نعبدك و نستعينك لأن معناه نعبدك و لا نعبد سواك و نستعينك و لا نستعين غيرك كما إذا قال الرجل إياك أعنى فمعناه لا أعنى غيرك و يكون أبلغ من أن يقول أعنيك و العباده ضرب من الشكر و غايه فيه لأنها الخضوع بأعلى مراتب الخضوع مع التعظيم بأعلى مراتب التعظيم و لا يستحق إلا بأصول النعم التى هى خلق الحياه و القدره و الشهوه و لا يقدر عليه غير الله تعالى فلذلك اختص سبحانه بأن يعبد و لا يستحق بعضنا على بعض العباده كما يستحق بعضنا على بعض الشكر و تحسن الطاعه لغير الله تعالى و لا تحسن العباده لغيره و قول من قال أن العباده هى الطاعه للمعبود يفسد بأن الطاعه موافقه الأمر و قد يكون موافقا لأمره و لا يكون عابدا له أ لا ترى أن الابن يوافق أمر الأب و لا يكون عابدا له و كذلك العبد يطيع مولاه و لا يكون عابدا له بطاعته إياه و الكفار يعبدون الأصنام و لا يكونون مطيعين لهم إذ لا يتصور من جهتهم الأمر و معنى قوله «إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» إياك نستوفق و نطلب المعونه على عبادتك و على أمورنا كلها و التوفيق هو أن يجمع بين جميع الأسباب التى يحتاج إليها فى

حصول الفعل و لهذا لا يقال فيمن أعان غيره وفقه لأنه لا يقدر أن يجمع بين جميع الأسباب التى يحتاج إليها فى حصول الفعل و أما تكرار قوله «إِيَّاكَ» فلأنه لو اقتصر على واحد ربما توهم متوهم أنه لا يتقرب إلى الله تعالى إلا بالجمع بينهما و لا يمكنه أن يفصل بينهما و هو إذا تفكر فى عظمه الله تعالى كان عباده و إن لم يستعن به و قيل أنه جمع بينهما للتأكيد كما يقال الدار بين زيد و بين عمرو و لو اقتصر على واحد فقيل بين زيد و عمرو كان جائزا قال عدى بن زيد:

و جاعل الشمس مصرا لا خفاء به

بين النهار و بين الليل قد فصلا

و قال أعشى همدان:

بين الأشج و بين قيس باذخ

بخ بخ لوالده و للمولود

و هذا القول فيه نظر لأن التكرير إنما يكون تأكيدا إذا لم يكن محمولا على فعل ثان و «إِيَّاكَ» الثانى فى الآيه محمول على «نَسْتَعِينُ» و مفعول له فكيف يكون تأكيدا و قيل أيضا أنه تعليم لنا فى تجديد ذكره تعالى عند كل حاجه فإن قيل أن عباده الله تعالى لا تتأتى بغير إعانه منه فكان يجب أن يقدم الاستعانه على العباده فالجواب أنه قدم العباده على الاستعانه لا على الإعانه و قد تأتى بغير استعانه و أيضا فإن أحدهما إذا كان مرتبطا بالآخر لم يختلف التقديم و التأخير كما يقال قضيت حقى فأحسنت إلى و أحسنت إلى فقضيت حقى و قيل أن السؤال للمعونه إنما يقع على عباده مستأنفه لا على عباده واقعه منهم و إنما حسن طلب المعونه و إن كان لا بد منها مع التكليف على وجه الانقطاع إليه تعالى كقوله رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ و لأنه ربما لا يكون اللطف فى إدامه التكليف و لا فى فعل المعونه به إلا بعد تقديم الدعاء من العبد و قد أخطأ من استدل بهذه الآيه على أن القدره مع الفعل من حيث أن القدره لو كانت متقدمه لما كان لطلب المعونه وجه لأن للرغبه إلى الله تعالى فى طلب المعونه وجهين أحدهما أن يسأل الله تعالى من ألطافه و ما يقوى دواعيه و يسهل الفعل عليه ما ليس بحاصل و متى لطف له بأن يعلمه أن له فى فعله الثواب العظيم زاد ذلک فى نشاطه و رغبته و الثانى أن يطلب بقاء كونه قادرا على طاعته المستقبله بأن تجدد له القدره حالا بعد حال عند من لا يقول ببقائها و أن لا يفعل ما يضادها و ينفيها عند من قال ببقائها و أما العدول عن الخبر إلى الخطاب فى قوله «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» إلى آخر السوره فعلى عاده العرب المشهوره و أشعارهم من ذلک مملوءه قال لبيد:

باتت تشكى إلى النفس مجهشه

و قد حملتک سبعا بعد سبعينا

و قال أبو كثير الهذلی:

يا لهف نفسی كان جده خالد

و بياض وجهك للتراب الأعفر

فرجع من الإخبار عن النفس إلی مخاطبتها فی البيت الأول و من الإخبار عن خالد إلی خطابه فی البيت الثانی و قال الكسائی تقديره قولوا إياك نعبد أو قل يا محمد هذا كما قال الله تعالی «وَ لَوْ تَرى إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أَبْصَرْنا» و قال «وَ الْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بابٍ سَلامٌ» أی يقولون سلام.

الفاتحه (۱): آيه ۶

اشاره

اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ (۶)

القراءه

قرأ حمزه بإشمام الصاد الزای إلا العجلی و بروايه خلاد و ابن سعدان يشم هاهنا فی الموضعين فقط و قرأ الكسائی من طريق أبی حمدون بإشمام السين و يعقوب من طريق رويس بالسين و الباقون بالصاد.

الإعراب

الأصل فی الصراط السين لأنه مشتق من السرط و مسترط الطعام ممره و منه قولهم سرطراط و الأصل سريط فمن قرأ بالسين راعی الأصل و من قرأ بالصاد فلما بين الصاد و الطاء من المؤاخاه بالاستعلاء و الإطباق و لكراهه أن يتسفل بالسين ثم يتصعد بالطاء فی السراط و إذا كانوا قد أبدلوا من السين الصاد مع القاف فی صقب و صويق ليجعلوها فی استعلاء القاف مع بعد القاف من السين و قرب الطاء منها فأن يبدلوا منها الصاد مع الطاء أجدر من حيث كان الصاد إلی الطاء أقرب أ لا تری أنهما جميعا من حروف طرف اللسان و أصول الثنايا و أن الطاء تدغم فی الصاد و من قرأ بإشمام الزای فللمؤاخاه بين السين و الطاء بحرف مجهور من مخرج السين و هو الزای من غير إبطال الأصل.

اللغه

الهدايه فی اللغه الإرشاد و الدلاله علی الشی ء يقال لمن يتقدم القوم و يدلهم علی الطريق هاد خريت أی دال مرشد قال طرفه:

للفتی عقل يعيش به

حيث تهدی ساقه قدمه

و الهدايه التوفيق قال:

فلا تعجلن هداك المليک

فإن لكل مقام مقالا

أی وفقک و الصراط الطريق الواضح المتسع و سمی بذلک لأنه يسرط الماره أی

ص: ٢٠

يبتلعها و المستقيم المستوى الذى لا اعوجاج فيه قال جرير:

أمير المؤمنين على صراط

إذا أعوج الموارد مستقيم

الإعراب

«اهْدِنَا» مبنى على الوقف و فاعله الضمير المستكن فيه لله تعالى و الهمزه مكسوره لأن ثالث المضارع منه مكسور و موضع النون و الألف من اهدنا نصب لأنه مفعول به و الصراط منصوب لأنه مفعول ثان.

المعنى

قيل فى معنى «اهْدِنَا» وجوه (أحدها) أن معناه ثبتنا على الدين الحق لأن الله تعالى قد هدى الخلق كلهم إلا أن الإنسان قد يزل و ترد عليه الخواطر الفاسده فيحسن أن يسأل الله تعالى أن يثبته على دينه و يديمه عليه و يعطيه زيادات الهدى التى هى إحدى أسباب الثبات على الدين كما قال الله تعالى «وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً» و هذا كما يقول القائل لغيره و هو يأكل كل أى دم على الأكل (و ثانيها) أن الهدايه هى الثواب لقوله تعالى: يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمانِهِمْ فصار معناه اهدنا إلى طريق الجنه ثوابا لنا و يؤيده قوله الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى هَدانا لِهذا (و ثالثها) أن المراد دلنا على الدين الحق فى مستقبل العمر كما دللتنا عليه فى الماضى و يجوز الدعاء بالشى ء الذى يكون حاصلا كقوله تعالى:

قالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ و قوله حكايه عن إبراهيم ع: وَ لا تُخْزِنِى يَوْمَ يُبْعَثُونَ و ذلك أن الدعاء عباده و فيه إظهار الانقطاع إلى الله تعالى فإن قيل ما معنى المسأله فى ذلك و قد فعله الله بجوابه أنه يجوز أن يكون لنا فى الدعاء به مصلحه فى ديننا و هذا كما تعبدنا بأن نكرر التسبيح و التحميد و الإقرار لربنا عز اسمه بالتوحيد و إن كنا معتقدين لجميع ذلك و يجوز أن يكون الله تعالى يعلم أن أشياء كثيره تكون أصلح لنا إذا سألناه و إذا لم نسأله لا تكون مصلحه فيكون ذلك وجها فى حسن المسأله و يجوز أن يكون المراد استمرار التكليف و التعريض للثواب لأن إدامته ليس بواجب بل هو تفضل محض فجاز أن يرغب إليه فيه بالدعاء و قيل فى معنى «الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ» وجوه.

(أحدها)

أنه كتاب الله و هو المروى عن النبى صلى الله عليه و آله و عن على ع

و ابن مسعود (و ثانيها) أنه الإسلام و هو المروى عن جابر و ابن عباس (و ثالثها) أنه دين الله الذى لا يقبل من العباد غيره عن محمد بن الحنفيه (و الرابع)

أنه النبى صلى الله عليه و آله و الأئمه القائمون مقامه و هو المروى فى أخبارنا

و الأولى حمل الآيه على العموم حتى يدخل جميع ذلك فيه لأن الصراط المستقيم هو الدين الذى أمر الله به من التوحيد و

العدل و ولايه من أوجب الله طاعته.

ص: ۲۱

الفاتحه (۱): آيه ۷

اشاره

صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لا الضَّالِّينَ (۷)

القراءه

قرأ حمزه عليهم بضم الهاء و إسكان الميم و كذلك لديهم و إليهم و قرأ يعقوب بضم كل هاء قبلها ياء ساكنه فى التثنيه و الجمع المذكر و المؤنث نحو عليهما و فيهما و عليهم و فيهم و عليهن و فيهن و قرأ الباقون «عَلَيْهِمْ» و أخواتها بالكسر و قرئ فى الشواذ عليهموا قراءه ابن أبى إسحاق و عيسى الثقفى و عليهمى قراءه الحسن البصرى و عمر بن قايد و عليهم مكسوره الهاء مضمومه الميم بغير واو و عليهم مضمومه الهاء و الميم من غير بلوغ واو مرويتان عن الأعرج فهذه سبع قراءات ثم اختلف القراء فى الميم فأهل الحجاز وصلوا الميم بواو انضمت الهاء قبلها أو انكسرت قالوا عليهموا و على قلوبهموا و على سمعهموا و منهموا و لهموا إلا أن نافعا اختلف عنه فيه و الباقون بسكون الميم فأما إذا لقى الميم حرف ساكن فإن القراء اختلفوا فأهل الحجاز و عاصم و ابن عامر يضمون على كسر الهاء و يضمون الميم نحو عَلَيْهِمُ الذِّلَّهُ و مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ و أبو عمرو يكسر الهاء و الميم و حمزه و الكسائى يضمان الهاء و الميم معا و كل هذا الاختلاف فى الهاء التى قبلها كسره أو ياء ساكنه فإذا جاوزت هذين الأمرين لم يكن فى الهاء إلا الضم و قرأ صراط من أنعمت عليهم عمر بن الخطاب و عمرو بن عبد الله الزبيرى و روى ذلك عن أهل البيت عليه السلام و قرئ أيضا فى الشواذ غير المغضوب عليهم بالنصب و قرأ غير الضالين عمر بن الخطاب و روى ذلك عن على ع.

الإعراب

من قرأ عليهم بضم الهاء فإنه رده إلى الأصل لأنه إذا انفرد من حروف يتصل بها قيل هم فعلوا بضم الهاء قال السراج و هى القراءه القديمه و لغه قريش و أهل الحجاز و من حولهم من فصحاء اليمن و إنما خص حمزه هذه الحروف الثلاثه بالضم لأن الياء قبلها كانت ألفا مثل على القوم و لدى القوم و إلى القوم و لا يجوز كسر الهاء إذا كان قبلها ألف و من قرأ عليهموا فإنه اتبع الهاء ما أشبهها و هو الياء و ترك ما لا يشبه الياء و الألف على الأصل و هو الميم و من قرأ «عَلَيْهِمْ» فكسر الهاء و أسكن الميم فلأنه أمن اللبس إذا كانت الألف فى التثنيه قد دلت على الاثنين و لا ميم فى الواحد فلما لزمت الميم الجمع حذفوا الواو و أسكنوا الميم طلبا للتخفيف إذا كان ذلك لا يشكل و إنما كسر الهاء مع أن

الأصل الضم للياء التى قبلها و من قرأ عليهموا فلأنه الأصل لأن وسيله هذه الواو فى الجمع وسيله لألف فى التثنيه أعنى أن ثبات الواو كثبات الألف و من قرأ عليهمى فإنه كسر الهاء لوقوع الياء قبلها ساكنه و كسر الميم كراهه للخروج من كسره الهاء إلى ضمه الميم ثم انقلبت الواو ياء لسكونها و انكسار ما قبلها و من كسر الهاء و ضم الميم و حذف الواو فإنه احتمل الضمه بعد الكسره لأنها غير لازمه إذا كانت ألف التثنيه تفتحها لكنه حذف الواو تفاديا من ثقلها مع ثقل الضمه و من قرأ «عَلَيْهِمْ» فإنه حذف الواو استخفافا و احتمل الضمه قبلها دليلا عليها و أما من ضم الميم إذا لقيها ساكن و كسر الهاء فإنما يحتج بأن يقول لما احتجت إلى الحركه رددت الحرف إلى أصله فضممت و تركت الهاء على كسرها لأنه لم تأت ضروره تحوج إلى ردها إلى الأصل و لأن الهاء إنما تبعت الياء لأنها شبهت بها و لم يتبعها الميم لبعدها منه و احتج من كسر الميم و الهاء بأن قال أتبعت الكسر الكسر لثقل الضم بعد الكسر قال سيبويه الهاء تكسر إذا كان قبلها ياء أو كسره لأنها خفيفه و هى من حروف الزياده كما أن الياء من حروف الزياده و هى من موضع الألف و هى أشبه الحروف بالياء و كما أمالوا الألف فى مواضع استخفافا كذلك كسروا هذه الهاء و قلبوا الواو ياء لأنه لا تثبت واو ساكنه و قبلها كسره كقولك مررت بهى و مررت بدار هى قبل.

الإعراب

«صِرَاطَ الَّذِينَ» صفه لقوله «الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ» و يجوز أن يكون بدلا عنه و الفصل بين الصفه و البدل أن البدل فى تقدير تكرير العامل بدلاله تكرير حرف الجر فى قوله تعالى: قالَ (الْمَلَأُ) الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا (مِنْ قَوْمِهِ) لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ و ليس كذلك الصفه فكما أعيدت اللام الجاره فى الاسم فكذلك العامل الرافع أو الناصب فى تقدير التكرير فكأنه قال اهدنا صراط الذين و ليس يخرج البدل و إن كان كذلك عن أن يكون فيه تبيين للأول كما أن الصفه كذلك و لهذا لم يجز سيبويه المسكين بى كان الأمر و لا بك المسكين كما أجاز ذلك فى الغائب نحو مررت به المسكين و الذين موصول و أنعمت عليهم صله و قد تم بها اسما مفردا يكون فى موضع جر بإضافه صراط إليه و لا يقال فى موضع الرفع اللذون لأنه اسم غير متمكن و قد حكى اللذون شاذا كما حكى الشياطون فى حال الرفع و أما «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» ففى الجر فيه ثلاثه أوجه (أحدها) أن يكون بدلا من الهاء و الميم فى عليهم كقول الشاعر:

على حاله لو أن فى القوم حاتما

على جوده لضن بالماء حاتم

ص: ٢٣

فجر حاتم على البدل من الهاء فى جوده (و ثانيها) أن يكون بدلا من الذين (و ثالثها) أن يكون صفه للذين و إن كان أصل غير أن يكون صفه للنكره تقول مررت برجل غيرك كأنك قلت مررت برجل آخر أو برجل ليس بك قال الزجاج و إنما جاز ذلك لأن الذين هاهنا ليس بمقصود قصدهم فهو بمنزله قولك إنى لأمر بالرجل مثلك فأكرمه و قال على بن عيسى الرمانى إنما جاز أن يكون نعتا للذين لأن الذين بصلتها ليست بالمعرفه الموقته كالأعلام نحو زيد و عمرو و إنما هى كالنكرات إذا عرفت نحو الرجل و الفرس فلما كانت الذين كذلك كانت صفتها كذلك أيضا كما يقال لا أجلس إلا إلى العالم غير الجاهل و لو كانت بمنزله الإعلام لما جاز كما لم يجز مررت بزيد غير الظريف بالجر على الصفه و قال أبو بكر السراج و الذى عندى أن غير فى هذا الموضع مع ما أضيف إليه معرفه لأن حكم كل مضاف إلى معرفه أن يكون معرفه و إنما تنكرت غير و مثل مع إضافتهما إلى المعارف من أجل معناهما و ذلك أنك إذا قلت رأيت غيرك فكل شى ء ترى سوى المخاطب فهو غيره و كذلك إذا قلت رأيت مثلك فما هو مثله لا يحصى فأما إذا كان شيئا معرفه له ضد واحد و أردت إثباته و نفى ضده فعلم ذلك السامع فوصفته بغير و أضفت غير إلى ضده فهو معرفه و ذلك نحو قولك عليك بالحركه غير السكون فغير السكون معرفه و هى الحركه فكأنك كررت الحركه تأكيدا فكذلك قوله تعالى: «الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» فغير المغضوب هم الذين أنعم الله عليهم فمتى كانت غير بهذه الصفه فهى معرفه و كذلك إذا عرف إنسان بأنه مثلك فى ضرب من الضروب فقيل فيه قد جاء مثلك كان معرفه إذا أردت المعروف بشبهك قال و من جعل غير بدلا استغنى عن هذا الاحتجاج لأن النكره قد تبدل من المعرفه و فى نصب غير ثلاثه أوجه أيضا (أحدها) أن يكون نصبا على الحال من المضمر فى عليهم و العامل فى الحال أنعمت فكأنه قال صراط الذين أنعمت عليهم لا مغضوبا عليهم (و ثانيها) أن يكون نصبا على الاستثناء المنقطع لأن المغضوب عليهم من غير جنس المنعم عليهم (و ثالثها) أن يكون نصبا على أعنى كأنه قال أعنى غير المغضوب عليهم و لم يجز أن يقال غير المغضوبين عليهم لأن الضمير قد جمع فى عليهم فاستغنى عن أن يجمع المغضوب و هذا حكم كل ما تعدى بحرف جر تقول رأيت القوم غير المذهوب بهم استغنيت بالضمير المجرور فى بهم عن جمع المذهوب و أما لا من قوله «وَ لَا الضَّالِّينَ» فذهب البصريون إلى أنها زائده لتوكيد النفى و ذهب الكوفيون إلى أنها بمعنى غير و وجه قول البصريين أنك إذا قلت ما قام زيد و عمرو احتمل أن تريد ما قاما معا و لكن قام كل واحد منهما بانفراده فإذا قلت ما قام زيد و لا عمرو زال الاحتمال و غير متضمن معنى

النفى و لهذا أجاز النحويون أنت زيدا غير ضارب لأنه بمنزله قولك إنك أنت زيدا لا ضارب و لا يجوزون أنت زيدا مثل ضارب لأن زيدا من صله ضارب و لا يتقدم عليه و قال على بن عيسى الرمانى من نصب على الاستثناء جعل لا صله كما أنشد أبو عبيده

(فى بئر لا حور سرى و ما شعر)

أى فى بئر هلكه و تقديره غير المغضوب عليهم و الضالين كما قال ما مَنَعَکَ أَلَّا تَسْجُدَ بمعنى أن تسجد.

المعنى و اللغه

معنى الآيه بيان الصراط المستقيم أى صراط من أنعمت عليهم بطاعتك و هم الذين ذكرهم الله تعالى فى قوله «مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِکَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ» و أصل النعمه المبالغه و الزياده يقال دققت الدواء فأنعمت دقه أى بالغت فى دقه و هذه النعمه و إن لم تكن مذكوره فى اللفظ فالكلام يدل عليها لأنه لما قال اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ و قد بينا المراد بذلك بين أن هذا صراط من أنعم عليهم به و لم يحتج إلى إعاده اللفظ كما قال النابغه:

كأنك من جمال بنى أقيش

يقعقع خلف رجليه بشن

أى كأنك من جمالهم جمل يقعقع خلف رجليه و أراد بالمغضوب عليهم اليهود عند جميع المفسرين الخاص و العام و يدل عليه قوله تعالى «مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَهَ وَ الْخَنازِيرَ» و هؤلاء هم اليهود بدلاله قوله تعالى «وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِی السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَهً خاسِئِينَ» و أراد بالضالين النصارى بدلاله قوله تعالى:

«وَ لا تَتَّبِعُوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيراً وَ ضَلُّوا عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ» و قال الحسن البصرى أن الله تعالى لم يبرأ اليهود من الضلاله بإضافه الضلاله إلى النصارى و لم يبرأ النصارى من الغضب بإضافه الغضب إلى اليهود بل كل واحده من الطائفتين مغضوب عليهم و هم ضالون إلا أن الله تعالى يخص كل فريق بسمه يعرف بها و يميز بينه و بين غيره بها و إن كانوا مشتركين فى صفات كثيره و قيل المراد بالمغضوب عليهم و الضالين جميع الكفار و إنما ذكروا بالصفتين لاختلاف الفائدتين و اختار الإمام عبد القاهر الجرجانى قولا آخر قال إن حق اللفظ فيه أن يكون خرج مخرج الجنس كما تقول نعوذ بالله أن يكون حالنا حال المغضوب عليهم فإنك لا تقصد به قوما بأعيانهم و لكنك تريد ما تريده بقولك إذا قلت اللهم اجعلنى ممن أنعمت عليهم و لا تجعلنى ممن غضبت عليهم فلا تريد أن هاهنا

قوما بأعيانهم قد اختصوا بهذه الصفه التى هى كونهم منعما عليهم و ليس يخفى على من عرف الكلام أن العقلاء يقولون اجعلنى ممن تديم له النعمه و هم يريدون أن يقولوا أدم على النعمه و لا يشك عاقل إذا نظر لقول عنتره:

و لقد نزلت فلا تظنى غيره

منى بمنزله المحب المكرم

إنه لم يرد أن يشبهها بإنسان هو محب مكرم عنده أو عند غيره و لكنه أراد أن يقول إنك محبه مكرمه عندى و أما الغضب من الله تعالى فهو إرادته إنزال العقاب المستحق بهم و لعنهم و براءته منهم و أصل الغضب الشده و منه الغضبه و هى الصخره الصلبه الشديده المركبه فى الجبل و الغضوب الحيه الخبيثه و الناقه العبوس و أصل الضلال الهلاك و منه قوله «أَ إِذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ» أى هلكنا و منه قوله «وَ أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ» أى أهلكها و الضلال فى الدين الذهاب عن الحق و إنما لم يقل الذين أنعمت عليهم غير الذين غضبت عليهم مراعاه للأدب فى الخطاب و اختيارا لحسن اللفظ المستطاب و فى تفسير العياشى رحمه الله

روى محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام قال سألته عن قوله تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ» قال فاتحه الكتاب يثنى فيها القول قال و قال رسول الله صلى الله عليه و آله إن الله تعالى من على بفاتحه الكتاب من كنز الجنه فيها «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ» الآيه التى يقول الله فيها: «وَ إِذا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلى أَدْبارِهِمْ نُفُوراً» و «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ» دعوى أهل الجنه حين شكروا لله حسن الثواب و «مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» قال جبرائيل عليه السلام ما قالها مسلم إلا صدقه الله تعالى و أهل سمائه «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» إخلاص للعباده و «إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» أفضل ما طلب به العباد حوائجهم «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ» صراط الأنبياء و هم الذين أنعم الله عليهم «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» اليهود «وَ لَا الضَّالِّينَ» النصارى

و

روى محمد الحلبى عن أبى عبد الله عليه السلام أنه كان يقرأ ملك يوم الدين و يقرأ اهدنا صراط المستقيم و فى روايه أخرى يعنى أمير المؤمنين (عليه السلام)

و

روى جميل عن أبى عبد الله عليه السلام قال إذا كنت خلف إمام ففرغ من قراءه الفاتحه فقل أنت من خلفه الحمد لله رب العالمين

و

روى فضيل بن يسار عنه عليه السلام قال إذا قرأت الفاتحه ففرغت من قراءتها فقل الحمد لله رب العالمين.

النظم

و أما نظم هذه السوره فأقول فيه أن العاقل المميز إذ عرف نعم الله سبحانه بالمشاهده و كان له من نفسه بذلك أعدل شاهد و أصدق رائد ابتدأ بآيه التسميه استفتاحا باسم المنعم و اعترافا بإلهيته و استرواحا إلى ذكر فضله و رحمته و لما اعترف بالمنعم الفرد اشتغل بالشكر له و الحمد فقال الْحَمْدُ لِلَّهِ و لما رأى نعم الله تعالى على غيره واضحه كما شاهد آثارها على نفسه لائحه عرف أنه رب الخلائق أجمعين فقال رَبِّ الْعالَمِينَ و لما رأى شمول فضله للمربوبين و عموم رزقه للمرزوقين قال الرَّحْمنِ و لما رأى تقصيرهم فى واجب شكره و تعذيرهم فى الانزجار عند زجره و اجتناب نهيه و امتثال أمره و أنه تعالى يتجاوز عنهم بالغفران و لا يؤاخذهم عاجلا بالعصيان و لا يسلبهم نعمه بالكفران قال الرَّحِيمِ و لما رأى ما بين العباد من التباغى و التظالم و التكالم و التلاكم و أن ليس بعضهم من شر بعض بسالم على أن وراءهم يوما ينتصف فيه للمظلوم من الظالم فقال مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ و إذا عرف هذه الجمله فقد علم أن له خالقا رازقا رحيما يحيى و يميت و يبدئ و يعيد و هو الحى لا يشبهه شى ء و الإله الذى لا يستحق العباده سواه و لما صار الموصوف بهذا الوصف كالمدرك له بالعيان المشاهد بالبرهان تحول عن لفظ الغيبه إلى لفظ الخطاب فقال إِيَّاكَ نَعْبُدُ و هذا كما أن الإنسان يصف الملك بصفاته فإذا رآه عدل عن الوصف إلى الخطاب و لما رأى اعتراض الأهواء و الشبهات و تعاور الآراء المختلفات و لم يجد معينا غير الله تعالى سأله الإعانه على الطاعات بجميع الأسباب لها و الوصلات فقال وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ و لما عرف هذه الجمله و تبين له أنه بلغ من معرفه الحق المدى و استقام على منهج الهدى و لم يأمن العثره لارتفاع العصمه سأل الله تعالى التوفيق للدوام عليه و الثبات و العصمه من الزلات فقال اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ و هذا لفظ جامع يشتمل على مسأله معرفه الأحكام و التوفيق لإقامه شرائع الإسلام و الاقتداء بمن أوجب الله طاعته من أئمه الأنام و اجتناب المحارم و الآثام و إذا علم ذلك علم أن لله سبحانه عبادا خصهم بنعمته و اصطفاهم على بريته و جعلهم حججا على خليقته فسأله أن يلحقه بهم و يسلك به سبيلهم و أن يعصمه عن مثل أحوال الزالين المزلين و الضالين المضلين ممن عاند الحق و عمى عن طريق الرشد و خالف سبيل القصد فغضب الله عليه و لعنه و أعد له الخزى المقيم و العذاب الأليم أو شك فى واضح الدليل فضل عن سواء السبيل فقال صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ.

(۲) سوره البقره مدنیه و آیاتها ست و ثمانون و مائتان (۲۸۶)

نزول

مدنیه کلها إلا آیه واحده منها و هی قوله وَ اتَّقُوا یَوْماً تُرْجَعُونَ فِیهِ إِلَی اللَّهِ الآیه فإنها نزلت فی حجه الوداع بمنی عدد آیها مائتان و ست و ثمانون آیه فی العدد الکوفی و هو العدد المروی عن أمیر المؤمنین علی علیه السلام و سبع فی العدد البصری و خمس حجازی و أربع شامی خلافها إحدی عشر آیه عد الکوفی الم آیه و عد البصری إِلَّا خائِفِینَ آیه و قَوْلًا مَعْرُوفاً بصری عَذابٌ أَلِیمٌ شامی مُصْلِحُونَ غیرهم یا أُولِی الْأَلْباب عراقی و المدنی الأخیر من خلاف الثانی غیر المدنی الأخیر یَسْئَلُونَکَ ما ذا یُنْفِقُونَ مکی و المدنی الأول تَتَفَکَّرُونَ کوفی و شامی و المدنی الأخیر الْحَیُّ الْقَیُّومُ مکی بصری و المدنی الأخیر مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ. المدنی الأول و روی عن أهل مکه وَ لا یُضَارَّ کاتِبٌ وَ لا شَهِیدٌ.

فضلها

أبی بن کعب عن النبی صلی الله علیه و آله قال من قرأها فصلوات الله علیه و رحمته و أعطی من الأجر کالمرابط فی سبیل الله سنه لا تسکن روعته و قال لی یا أبی مر المسلمین أن یتعلموا سوره البقره فإن تعلمها برکه و ترکها حسره و لا یستطیعها البطله قلت یا رسول الله ما البطله قال السحره

و

روی سهل بن سعد قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله إن لکل شی ء سناما و سنام القرآن سوره البقره من قرأها فی بیته نهارا لم یدخل بیته شیطان ثلاثه أیام و من قرأها فی بیته لیلا لم یدخله شیطان ثلاث لیال

و

روی أن النبی صلی الله علیه و آله بعث بعثا ثم تتبعهم یستقرئهم فجاء إنسان منهم فقال ما ذا معک من القرآن حتی أتی علی أحدثهم سنا فقال له ما ذا معک من القرآن قال کذا و کذا و سوره البقره فقال أخرجوا و هذا علیکم أمیر قالوا یا رسول الله صلی الله علیه و آله هو أحدثنا سنا قال معه سوره البقره

و

سئل النبی صلی الله علیه و آله أی سور القرآن أفضل قال البقره قیل أی آی البقره أفضل قال آیه الکرسی

فقال الصادق علیه السلام من قرأ البقره و آل عمران جاء یوم القیامه تظلانه علی رأسه مثل الغمامتین أو مثل الغیابتین

تفسيرها

البقره (٢): آيه ١

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الم (١)

توضيح

(كوفى) اختلف العلماء فى الحروف المعجمه المفتتحه بها السور فذهب بعضهم إلى

أنها من المتشابهات التى استأثر الله تعالى بعلمها و لا يعلم تأويلها إلا هو هذا هو المروى عن أئمتنا ع

و

روت العامه عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال إن لكل كتاب صفوه و صفوه هذا الكتاب حروف التهجى

و عن الشعبى قال: لله فى كل كتاب سر و سره فى القرآن سائر حروف الهجاء المذكوره فى أوائل السور و فسرها الآخرون على وجوه.

(أحدها) إنها أسماء السور و مفاتحها عن الحسن و زيد بن أسلم (و ثانيها) أن المراد بها الدلاله على أسماء الله تعالى فقوله تعالى «الم» معناه أنا الله أعلم و «المر» معناه أنا الله أعلم و أرى و «المص» معناه أنا الله أعلم و أفصل و الكاف فى كهيعص من كاف و الهاء من هاد و الياء من حكيم و العين من عليم و الصاد من صادق عن ابن عباس و عنه أيضا أن «الم» الألف منه تدل على اسم الله و اللام تدل على اسم جبرائيل و الميم تدل على اسم محمد صلى الله عليه و آله و

روى أبو إسحاق الثعلبى فى تفسيره مسندا إلى على بن موسى الرضا عليه السلام قال سئل جعفر بن محمد الصادق عن قوله «الم» فقال فى الألف ست صفات من صفات الله تعالى (الابتداء) فإن الله ابتدأ جميع الخلق و الألف ابتداء الحروف و (الاستواء) فهو عادل غير جائر و الألف مستو فى ذاته و (الانفراد) فالله فرد و الألف فرد و (اتصال الخلق بالله) و الله لا يتصل بالخلق و كلهم محتاجون إلى الله و الله غنى عنهم و كذلك الألف لا يتصل بالحروف و الحروف متصله به و هو منقطع من غيره و الله عز و جل بائن بجميع صفاته من خلقه و معناه من الألفه فكما أن الله عز و جل سبب ألفه الخلق فكذلك الألف عليه تألفت الحروف و هو سبب ألفتها

(و ثالثها) أنها أسماء الله تعالى منقطعه لو أحسن الناس تأليفها لعلموا اسم الله الأعظم تقول الر و حم و ن فيكون الرحمن و كذلك سائرها إلا أنا لا نقدر على وصلها و الجمع بينها عن سعيد بن جبير (و رابعها) أنها أسماء القرآن عن قتاده (و خامسها)

أنها أقسام أقسم الله تعالى بها و هی من أسمائه عن ابن عباس و عکرمه قال الأخفش و إنما أقسم الله تعالی بالحروف المعجمه

لشرفها و فضلها و لأنها مبانى كتبه المنزله بالألسنه المختلفه و أسمائه الحسنى و صفاته العليا و أصول كلام الأمم كلها بها يتعارفون و يذكرون الله عز اسمه و يوحدونه فكأنه هو أقسم بهذه الحروف أن القرآن كتابه و كلامه (و سادسها) أن كل حرف منها مفتاح اسم من أسماء الله تعالى و ليس فيها حرف إلا و هو فى آلائه و بلائه و ليس فيها حرف إلا و هو فى مده قوم و آجال آخرين عن أبى العاليه و قد ورد أيضا مثل ذلك فى أخبارنا (و سابعها) أن المراد بها مده بقاء هذه الأمه عن مقاتل بن سليمان قال مقاتل حسبنا هذه الحروف التى فى أوائل السور بإسقاط المكرر فبلغت سبع مائه و أربعا و أربعين سنه و هى بقيه مده هذه الأمه قال على بن فضال المجاشعى النحوى و حسبت هذه الحروف التى ذكرها مقاتل فبلغت ثلاثه آلاف و خمسا و ستين فحذفت المكررات فبقى ستمائه و ثلاث و تسعون و الله أعلم بما فيها و أقول قد حسبتها أنا أيضا فوجدتها كذلك و يروى أن اليهود لما سمعوا «الم» قالوا مده ملك محمد صلى الله عليه و آله قصيره إنما تبلغ إحدى و سبعين سنه فلما نزلت الر المر و المص و كهيعص اتسع عليهم الأمر هذه أقوال أهل التفسير (و ثامنها) أن المراد بها حروف المعجم استغنى بذكر ما ذكر منها فى أوائل السور عن ذكر بواقيها التى هى تمام الثمانيه و العشرين حرفا كما يستغنى بذكر قفا نبك عن ذكر باقى القصيده و كما يقال أب فى أبجد و فى أ ب ت ث و لم يذكروا باقى الحروف قال الراجز:

لما رأيت أنها فى حطى

أخذت منها بقرون شمط

و إنما أراد الخبر عن المرأه بأنها فى أبجد فأقام قوله حطى مقامه لدلاله الكلام عليه (و تاسعها) أنها تسكيت للكفار لأن المشركين كانوا تواصوا فيما بينهم أن لا يستمعوا لهذا القرآن و أن يلغوا فيه كما ورد به التنزيل من قوله «لا تَسْمَعُوا لِهذَا الْقُرْآنِ وَ الْغَوْا فِيهِ» الآيه فربما صفروا و ربما صفقوا و ربما لغطوا ليغلطوا النبى صلى الله عليه و آله فأنزل الله تعالى هذه الحروف حتى إذا سمعوا شيئا غريبا استمعوا إليه و تفكروا و اشتغلوا عن تغليطه فيقع القرآن فى مسامعهم و يكون ذلك سببا موصلا لهم إلى درك منافعهم (و عاشرها) أن المراد بها أن هذا القرآن الذى عجزتم عن معارضته من جنس هذه الحروف التى تتحاورون بها فى خطبكم و كلامكم فإذا لم تقدروا عليه فاعلموا أنه من عند الله لأن العاده لم تجر بأن الناس يتفاوتون فى القدر هذا التفاوت العظيم و إنما كررت فى مواضع استظهارا فى الحجه و هو المحكى عن قطرب و اختاره أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهانى.

اللغه

أجود هذه الأقوال القول الأول المحكى عن الحسن لأن أسماء الأعلام

ص: ٣٠

منقوله إلى التسميه عن أصولها للتفرقه بين المسميات فتكون حروف المعجم منقوله إلى التسميه و لهذا فى أسماء العرب نظير قالوا أوس بن حارثه بن لام الطائى و لا خلاف بين النحويين أنه يجوز أن يسمى بحروف المعجم كما يجوز أن يسمى بالجمل نحو تابط شرا و برق نحره و كل كلمه لم تكن على معنى الأصل فهى منقوله إلى التسميه للفرق نحو جعفر إذا لم يرد به معنى النهر لم يكن إلا منقولا إلى العلميه و كذلك أشباهه و لو سميت بالم لحكيت جميع ذلك و أما قول ابن عباس أنه اختصار من أسماء يعلم النبى صلى الله عليه و آله تمامها فنحوه قول الشاعر:

نادوهم أن ألجموا ألاتا

قالوا جميعا كلهم ألافا

يريد أ لا تركبون قالوا ألا فاركبوا و قول الآخر:

قلنا لها قفى قالت قاف

لا تحسبى أنا نسينا الإيجاف

يريد قالت أنا واقفه.

الإعراب

أما موضع «الم» من الإعراب فمختلف على حسب اختلاف هذه المذاهب أما على مذهب الحسن فموضعها رفع على إضمار مبتدإ محذوف كأنه قال هذه الم و أجاز الرمانى أن يكون الم مبتدأ و ذلك الكتاب خبره و تقديره حروف المعجم ذلك الكتاب و هذا فيه بعد لأن حكم المبتدأ أن يكون هو الخبر فى المعنى و لم يكن الكتاب هو حروف المعجم و يجوز أن يكون الم فى موضع نصب على إضمار فعل تقديره اتل الم و أما على مذهب من جعلها قسما فموضعها نصب بإضمار فعل لأن حرف القسم إذا حذف يصل الفعل إلى المقسم به فينصبه فإن معنى قولك بالله أقسم بالله ثم حذفت أقسم فبقى بالله فلو حذفت الباء لقلت الله لأفعلن و أما على مذهب من جعل هذه الحروف اختصارا من كلام أو حروفا مقطعه فلا موضع لها من الإعراب لأنها بمنزله قولك زيد قائم فى أن موضعه لا حظ له فى الإعراب و إنما يكون للجمله موضع إذا وقعت موقع الفرد كقولك زيد أبوه قائم و إن زيدا أبوه قائم لأنه بمنزله قولك زيد قائم و إن زيدا قائم و هذه الحروف موقوفه على الحكايه كما يفعل بحروف التهجى لأنها مبنيه على السكت كما أن العدد مبنى

على السكت يدل على ذلك جمعك بين ساكنين فى قولك لام ميم و تقول فى العدد واحد اثنان ثلاثه أربعه فتقطع ألف اثنين و ألف اثنين ألف وصل و تذكر الهاء فى ثلاثه و أربعه و لو لا أنك تقدر السكت لقلت ثلاثه بالتاء و يدل عليه قول الشاعر:

أقبلت من عند زياد كالخرف

تخط رجلاى بخط مختلف

تكتبان فى الطريق لام ألف

كأنه قال لام ألف و لكنه ألقى حركه همزه الألف على الميم ففتحها و إذا أخبرت عن حروف الهجاء أو أسماء الأعداد أعربتها لأنك أدخلتها بالإخبار عنها فى جمله الأسماء المتمكنه و أخرجتها بذلك من حيز الأصوات كما قال الشاعر

(كما بينت كاف تلوح و ميمها)

و قال آخر:

إذا اجتمعوا على ألف و باء

و واو هاج بينهم جدال

و تقول هذا كاف حسن و هذه كاف حسنه من ذكره فعلى معنى الحرف و من أنثه فعلى معنى الكلمه.

البقره (٢): آيه ٢

اشاره

ذِلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ (٢)

القراءه

قرأ ابن كثير فيهى هدى يوصل الهاء بياء فى اللفظ و كذلك كل هاء كنايه قبلها ياء ساكنه فإن كان قبلها ساكن غير الياء وصلها بالواو و وافقه حفص فى قوله فيهى مهانا و قتيبه فى قوله فملاقيه و سأصليه و الباقون لا يشبعون و إذا تحرك ما قبل الهاء فهم مجمعون على إشباعه.

الإعراب

اعلم أنه يجوز فى العربيه فى فيه أربعه أوجه فيهو و فيهى و فيه و فيه و الأصل فيهو كما قيل لهو مال فمن كسر الهاء من فيه و نحوه مع أن الأصل الضم فلأجل الياء أو الكسره قبل الهاء و الهاء تشبه الألف لكونها من حروف الحلق و لما فيها من الخفاء فكما نحوا بالألف نحو الياء بالإماله لأجل الكسره أو الياء كذلك كسروا الهاء للكسره أو الياء ليتجانس الصوتان و من ترك

الإشـباع فلكراهه اجتمـاع المشـابهه فـإن الهـاء حرف خفى فـإذا اكتنفها ساكنان من حروف اللين كان كان الساكنين التقيا لخفاء الهاء فإنهم لم يعتدوا

ص: ٣٢

بها حاجزا فى نحو فيهى و خذ و هو كما لم يعتد بها فى نحو رد من أتبع الضم إذا وصل الفعل بضمير المؤنث فقال ردها بالفتح لا ـ غير و لم يتبع الضم الضم و جعل الدال كأنها لازقه بالألف و أما من أشبع و أتبعها الياء قال الهاء و إن كانت خفيه فليس يخرجها ذلک من أن تكون كغيرها من حروف المعجم التى لا ـ خفاء فيها فإذا كان كذلک كان حجزها بين الساكنين كحجز غيرها من الحروف التى لا خفاء فيها.

اللغه

ذلک لفظه يشار بها إلى ما بعد و هذا إلى ما قرب و الاسم من ذلک ذا و الكاف زيدت للخطاب و لا حظ لها من الإعراب و اللام تزاد للتأكيد و كسرت لالتقاء الساكنين و تسقط معها هاء تقول ذاک و ذلک و هذاک و لا تقول هذلک و الكتاب مصدر و هو بمعنى المكتوب كالحساب قال الشاعر:

بشرت عيالى إذ رأيت صحيفه

أتتک من الحجاج يتلى كتابها

أى مكتوبها و أصله الجمع من قولهم كتبت القربه إذا خرزتها و الكتبه الخرزه و كتبت البغله إذا جمعت بين شفريها بحلقه و منه قيل للجند كتيبه لانضمام بعضهم إلى بعض و الريب الشک و قيل هو أسوء الشک و هو مصدر رابنى الشى ء من فلان يريبنى إذا كانت مستيقنا منه بالريبه فإذا أسأت به الظن و لم تستيقن بالريبه منه قلت أرابنى من فلان أمر إرابه و أراب الرجل إذا صار صاحب ريبه كما قيل ألام أى استحق أن يلام و الهدى الدلاله مصدر هديته و فعل قليل فى المصادر قال أبو على يجوز أن يكون فعل مصدر اختص به المعتل و إن لم يكن فى المصادر كما كان كينونه و نحوه لا يكون فى الصحيح و الفعل منه يتعدى إلى مفعولين يتعدى إلى الثانى منهما بأحد حرفى جر إلى أو اللام كقوله «وَ اهْدِنا إِلى سَواءِ الصِّراطِ و الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی هَدانا لِهذا» و قد يحذف منه حرف الجر فيصل الفعل إلى المفعول نحو اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ أى دلنا عليه و اسلک بنا فيه و كأنه استنجاز لما وعدوا به فى قوله «يَهْدِی بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ» أى سبل دار السلام و الأصل فى المتقين الموتقين مفتعلين من الوقايه فقلبت الواو تاء و أدغمتها فى التاء التى بعدها و حذفت الكسره من الياء استثقالا لها ثم حذفتها لالتقاء الساكنين فبقى متقين و التقوى أصله وقوى قلبت الواو تاء كالتراث أصله وراث و أصل الاتقاء الحجز بين الشيئين يقال اتقاه بالترس أى جعله حاجزا بينه و بينه قال الشاعر:

فألقت قناعا دونها الشمس و اتقت

بأحسن موصولين كف و معصم

و منه الوقايه لأنها تمنع رؤيه الشعر.

الإعراب

ذلك فى موضع رفع من وجوه (أحدها) أن تجعله خبرا عن الم كما مضى القول فيه (و ثانيها) أن يكون مبتدأ و الكتاب خبره (و ثالثها) أن يكون مبتدأ و الكتاب عطف بيان أو صفه له أو بدل منه و لا ريب فيه جمله فى موضع الخبر (و رابعها) أن يكون مبتدأ و خبره هدى و يكون لا ريب فى موضع الحال و العامل فى الحال معنى الإشاره (و خامسها) أن يكون لا ريب فيه و هدى جميعا خبرا بعد خبر كقولك هذا حلو حامض أى جمع الطعمين و منه قول الشاعر:

من يك ذا بت فهذا بتى

مقيظ مصيف مشتى

(و سادسها) أن يكون خبر مبتدإ محذوف تقديره هذا ذلك الكتاب و إن حملت على هذا الوجه أو على أنه مبتدأ و لا ريب فيه الخبر أو على أنه خبر الم أو على أن الكتاب خبر عنه كان قوله «هُدىً» فى موضع نصب على الحال أى هاديا للمتقين و العامل فيه معنى الإشاره و الاستقرار الذى يتعلق به فيه و قوله «لا رَيْبَ» قال سيبويه لا تعمل فيما بعدها فتنصبه بغير تنوين و قال غيره من حذاق النحويين جعل لا ـ مع النكره الشائعه مركبا فهو أوكد من تضمين الاسم معنى الحرف لأنه جعل جزءا من الاسم بدلاله أنك تضيف إليه مجموعا و تدخل عليه حرف الجر فتقول جئتك بلا مال و لا زاد فلما صار كذلك بنى على الفتح و هما جميعا فى موضع الرفع على الابتداء فموضع خبره موضع خبر المبتدأ و على هذا فيجوز أن تجعل فيه خبر و يجوز أن تجعله صفه فإن جعلته صفه أضمرت الخبر و إن جعلته خبرا كان موضعه رفعا فى قياس قول سيبويه من حيث يرتفع خبر المبتدأ و على قول أبى الحسن الأخفش موضعه رفع و الموضع للظرف نفسه لا لما كان يتعلق به لأن الحكم له من دون ما كان يكون الظرف منتصبا به فى الأصل أ لا ترى أن الضمير قد صار فى الظرف و أما قوله «هُدىً» فيجوز أن يكون فى موضع رفع من ثلاثه أوجه غير الوجه الذى ذكرناه قبل و هو أن يكون خبرا عن ذلك أحدها أن يكون مبتدأ و فيه الخبر على أن تضمر للا ريب خبرا كأنك قلت لا ريب فيه فيه هدى و الوقف على هذا الوجه على قوله «لا رَيْبَ فِيهِ» و يبتدئ هدى للمتقين و الوجه الثانى أن يكون خبرا عن الم على قول من جعله اسما

للسوره و الوجه الثالث أن يكون خبرا لمبتدء محذوف تقديره هو هدى.

المعنى

المراد بالكتاب القرآن و قال الأخفش ذلك بمعنى هذا لأن الكتاب كان حاضرا و أنشد لخفاف بن ندبه

أقول له و الرمح يأطر متنه

تأمل خفافا إننى أنا ذلكا

أى أنا هذا و هذا البيت يمكن إجراؤه على ظاهره أى إننى أنا ذلك الرجل الذى سمعت شجاعته و إذا جرى للشى ء ذكر يجوز أن يقول السامع هذا كما قلت و ذلك كما قلت و تقول أنفقت ثلاثه و ثلاثه فهذا سته أو فذلك سته و إنما تقول هذا لقربه بالإخبار عنه و تقول ذلك لكونه ماضيا و قيل إن الله وعد نبيه أن ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماء و لا يخلق على كثره الرد فلما أنزل القرآن قال هذا القرآن ذلك الكتاب الذى وعدتك عن الفراء و أبى على الجبائى و قيل معناه هذا القرآن ذلك الكتاب الذى وعدتك به فى الكتب السالفه عن المبرد و من قال إن المراد بالكتاب التوراه و الإنجيل فقوله فاسد لأنه وصف الكتاب بأنه لا ريب فيه و أنه هدى و وصف ما فى أيدى اليهود و النصارى بأنه محرف بقوله يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ و معنى قوله «لا رَيْبَ فِيهِ» أى أنه بيان و هدى و حق و معجز فمن هاهنا استحق الوصف بأنه لا شك فيه لا على جهه الإخبار بنفى شك الشاكين و قيل أنه على الحذف كأنه قال لا سبب شك فيه لأن الأسباب التى توجب الشك فى الكلام هى التلبيس و التعقيد و التناقض و الدعاوى العاريه من البرهان و هذه كلها منفيه عن كتاب الله تعالى و قيل إن معناه النهى و إن كان لفظه الخبر أى لا ترتابوا أو لا تشكوا فيه كقوله تعالى «فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ» و أما تخصيص المتقين بأن القرآن هدى لهم و إن كان هدى لجميع الناس فلأنهم هم الذين انتفعوا به و اهتدوا بهداه كما قال إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشاها و إن كان صلى الله عليه و آله منذرا لكل مكلف لأنه إنما انتفع بإنذاره من يخشى نار جهنم على أنه ليس فى الإخبار بأنه هدى للمتقين ما يدل على أنه ليس بهدى لغيرهم و بين فى آيه أخرى أنه هدى للناس.

[فصل فى التقوى و المتقى]

روى عن النبى صلى الله عليه و آله أنه قال جماع التقوى فى قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ الآيه

و قيل المتقى الذى اتقى ما حرم عليه و فعل ما أوجب عليه

و قيل هو الذى يتقى بصالح أعماله عذاب الله و سأل عمر بن الخطاب كعب الأحبار عن التقوى فقال هل أخذت طريقا ذا شوك فقال نعم قال فما عملت فيه قال حذرت و تشمرت فقال كعب ذلك التقوى و نظمه بعض الناس فقال.

خل الذنوب صغيرها و كبيرها فهو التقى

و اصنع كماش فوق أرض الشوك يحذر ما يرى

لا تحقرن صغيره أن الجبال من الحصى

و

روى عن النبى صلى الله عليه و آله أنه قال إنما سمى المتقون لتركهم ما لا بأس به حذرا للوقوع فيما به بأس

و قال عمر بن عبد العزيز التقى ملجم كالمجرم فى الحرم و قال بعضهم التقوى أن لا يراك الله حيث نهاك و لا يفقدك حيث أمرك.

البقره (٢): آيه ٣

اشاره

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلاهَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ (٣)

القراءه

قرأ أبو جعفر و عاصم فى روايه الأعشى عن أبى بكر بترك كل همزه ساكنه مثل يُؤْمِنُونَ و يَأْكُلُونَ و يُؤْتُونَ و بِئْسَ و نحوها و يتركان كثيرا من المتحركه مثل يُؤَدِّهِ و لا يُؤاخِذُكُمْ و يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ و مذهب أبى جعفر فيه تفصيل يطول ذكره و أما أبو عمرو فيترك كل همزه ساكنه إلا أن يكون سكونها علامه للجزم مثل ننسئها و تَسُؤْكُمْ و يُهَيِّئْ لَكُمْ و مَنْ يَشَأِ و يُنَبِّئُهُمْ و اقْرَأْ كِتابَكَ و نحوها فإنه لا يترك الهمزه فيها و روى عنه الهمزه أيضا فى الساكنه و أما نافع فيترك كل همزه ساكنه و متحركه إذا كانت فاء من الفعل نحو يُؤْمِنُونَ و لا يُؤاخِذُكُمُ و اختلفت قراءه الكسائى و حمزه و لكل واحد منهم مذهب فيه يطول ذكره فالهمز على الأصل و تركه للتخفيف.

اللغه و الإعراب

الذين جمع الذى و اللائى و اللاتى جمع التى و تثنيتهما اللذان و اللتان فى حال الرفع و اللذين و اللتين فى حال الجر و النصب و هى من الأسماء التى لا تتم إلا بصلاتها نحو من و ما و أى و صلاتها لا تكون إلا جملا خبريه يصح فيها الصدق و الكذب و لا بد أن يكون فيها ضمير يعود إلى الموصول فإذا استوفت الموصولات صلاتها كانت فى تأويل اسم مفرد مثل زيد و عمرو و يحتاج إلى جزء آخر تصير به جمله فقوله «الَّذِينَ» موصول و يؤمنون صلته و يحتمل أن يكون محله نصبا و جرا و رفعا فالنصب

على المـدح تقـديره أعنى الـذين يؤمنون و أمـا الجر فعلى أنه صـفه للمتقين و أمـا الرفع فعلى المـدح أيضـا كـأنه لما قيل هُـدىً لِلْمُتَّقِينَ قيل من هم قيل هم الذين يؤمنون بالغيب فيكون خبر مبتدإ محذوف و يؤمنون

معناه يصدقون و الواو فى موضع الرفع بكونه ضمير الفاعلين و النون علامه الرفع و الأصل فى يفعل يؤفعل و لكن الهمزه حذفت لأنك إذا أنبأت عن نفسك قلت أنا أفعل فكانت تجتمع همزتان فاستثقلتا فحذفت الهمزه الثانيه فقيل أفعل ثم حذفت من الصيغ الآخر نفعل و تفعل و يفعل كما أن باب يعد حذفت منه الواو لوقوعها بين ياء و كسره إذ الأصل يوعد ثم حذفت فى تعد و أعد و نعد ليجرى الباب على سنن واحد قال الأزهرى اتفق العلماء على أن الإيمان هو التصديق قال الله تعالى وَ ما أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنا أى ما أنت بمصدق لنا قال أبو زيد و قالوا ما أمنت أن أجد صحابه أى ما وثقت فالإيمان هو الثقه و التصديق قال الله تعالى «الَّذِينَ آمَنُوا بِآياتِنا» أى صدقوا و وثقوا بها و قال الشاعر أنشده ابن الأنبارى:

و من قبل آمنا و قد كان قومنا

يصلون للأوثان قبل محمدا

و معناه آمنا محمدا أى صدقناه و يجوز أن يكون آمن من قياس فعلته فأفعل تقول أمنته فآمن مثل كببته فأكب و الأمن خلاف الخوف و الأمانه خلاف الخيانه و الأمون الناقه القويه كأنها يؤمن عثارها و كلالها و يجوز أن يكون آمن بمعنى صار ذا آمن على نفسه بإظهار التصديق نحو أجرب و أعاه و أصح و أسلم صار ذا سلم أى خرج عن أن يكون جربا هذا فى أصل اللغه أما فى الشريعه فالإيمان هو التصديق بكل ما يلزم التصديق به من الله تعالى و أنبيائه و ملائكته و كتبه و البعث و النشور و الجنه و النار و أما قولنا فى وصف القديم تعالى المؤمن فإنه يحتمل تأويلين أحدهما أن يكون من آمنت المتعدى إلى مفعول فنقل بالهمزه فتعدى إلى مفعولين فصار من أمن زيد العذاب و آمنته العذاب فمعناه المؤمن عذابه من لا يستحقه من أوليائه و من هذا وصفه سبحانه بالعدل كقوله قائما بالقسط و هذا الوجه مروى فى أخبارنا و الآخر أن يكون معناه المصدق أى يصدق الموحدين على توحيدهم إياه يدل عليه قوله شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لأن الشاهد مصدق لما يشهد به كما أنه مصدق من يشهد له فإذا شهد بالتوحيد فقد صدق الموحدين و أما الغيب فهو كلما غاب عنك و لم تشهده و قوله «بِالْغَيْبِ» كأنه إجمال لما فصل فى قوله «كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ» أى يؤمنون بما كفر به الكفار من وحدانيه الله و إنزال كتبه و إرسال رسله فكل هذا غيب فعلى هذا يكون الجار و المجرور فى موضع نصب بأنه مفعول به و فيه وجه آخر و هو أن يكون أراد يؤمنون إذا غابوا عنكم و لم يكونوا كالمنافقين و مثله قوله وَ خَشِيَ الرَّحْمنَ بِالْغَيْبِ فعلى هذا يكون الجار و المجرور فى موضع الحال أى يؤمنون غائبين عن مراءه الناس لا يريدون بإيمانهم تصنعا لأحد و لكن يخلصونه لله و «يُقِيمُونَ الصَّلاةَ» يؤدونها بحدودها و فرائضها يقال

أقام القوم سوقهم إذا لم يعطلوها من البيع و الشراء و قال الشاعر.

أقامت غزاله سوق الضراب

لأهل العراقين حولا قميطا

و قال أبو مسلم «يُقِيمُونَ الصَّلاةَ» أى يديمون أداء فرائضها يقال للشى ء الراتب قائم و يقال فلان يقيم أرزاق الجند و الصلوه فى اللغه الدعاء قال الأعشى:

و أقبلها الريح فى ظلها

و صلى على دنها و ارتسم

أى دعا لها و منه

الحديث إذا دعى أحدكم إلى طعام فليجب و إن كان صائما فليصل

أى فليدع له بالبركه و الخير و قيل أصله رفع الصلا فى الركوع و هو عظم فى العجز و قوله «وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ» ما هذه حرف موصول و رزقناهم صلته و هما جميعا بمعنى المصدر تقديره و من رزقنا إياهم ينفقون أو اسم موصول و العائد من الصله إلى الموصول محذوف و التقدير و من الذى رزقناهموه ينفقون فيكون ما رزقناهم فى موضع جر بمن و الجار و المجرور فى موضع نصب بأنه مفعول ينفقون و الرزق هو العطاء الجارى و هو نقيض الحرمان و الإنفاق إخراج المال يقال أنفق ماله أى أخرجه عن ملكه و نفقت الدابه إذا خرج روحها و النافقاء جحر اليربوع لأنه يخرج منها و منه النفاق لأن المنافق يخرج إلى المؤمن بالإيمان و إلى الكافر بالكفر.

المعنى

لما وصف القرآن بأنه هُدىً لِلْمُتَّقِينَ بين صفه المتقين فقال «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» أى يصدقون بجميع ما أوجبه الله تعالى أو ندب إليه أو أباحه و قيل يصدقون بالقيامه و الجنه و النار عن الحسن و قيل بما جاء من عند الله عن ابن عباس و قيل بما غاب عن العباد علمه عن ابن مسعود و جماعه من الصحابه و هذا أولى لعمومه و يدخل فيه ما رواه أصحابنا من زمان غيبه المهدى عليه السلام و وقت خروجه و قيل الغيب هو القرآن عن زر بن حبيش و قال الرمانى الغيب خفاء الشى ء عن الحسن قرب أو بعد إلا أنه كثرت صفه غايب على البعيد الذى لا يظهر للحس و قال البلخى الغيب كل ما أدرك بالدلائل و الآيات مما يلزم معرفته و قالت المعتزله بأجمعها الإيمان هو فعل الطاعه ثم اختلفوا فمنهم من اعتبر الفرائض و النوافل و منهم من اعتبر الفرائض حسب و اعتبروا اجتناب الكبائر كلها و

قد روى الخاص و العام عن على بن موسى الرضا عليه السلام أن الإيمان هو التصديق بالقلب

و الإقرار باللسان و العمل بالأركان و قد روى ذلك على لفظ آخر عنه أيضا الإيمان قول مقول و عمل معمول و عرفان بالعقول و اتباع الرسول

و أقول أن أصل الإيمان هو المعرفه بالله و برسله و بجميع ما جاءت به رسله و كل عارف بشى ء فهو مصدق به يدل عليه هذه الآيه فإنه تعالى لما ذكر الإيمان علقه بالغيب ليعلم أنه تصديق للمخبر به من الغيب على معرفه و ثقه ثم أفرده بالذكر عن سائر الطاعات البدنيه و الماليه و عطفهما عليه فقال «وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ» و الشى ء لا يعطف على نفسه و إنما يعطف على غيره و يدل عليه أيضا أنه تعالى حيث ذكر الإيمان إضافه إلى القلب فقال وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ و قال أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ و

قال النبى صلى الله عليه و آله الإيمان سر و أشار إلى صدره و الإسلام علانيه

و قد يسمى الإقرار إيمانا كما يسمى تصديقا إلا أنه متى صدر عن شك أو جهل كان إيمانا لفظيا لا حقيقيا و قد تسمى أعمال الجوارح أيضا إيمانا استعاره و تلويحا كما تسمى تصديقا كذلك فيقال فلان تصدق أفعاله مقاله و لا خير فى قول لا يصدقه الفعل و الفعل ليس بتصديق حقيقى باتفاق أهل اللغه و إنما استعير له هذا الاسم على الوجه الذى ذكرناه فقد آل الأمر تسليم صحه الخبر و قبوله إلى أن الإيمان هو المعرفه بالقلب و التصديق به على نحو ما تقتضيه اللغه و لا يطلق لفظه إلا على ذلك إلا أنه يستعمل فى الإقرار باللسان و العمل بالأركان مجازا و اتساعا و بالله التوفيق و قد ذكرنا فى قوله «وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ» وجهين اقتضاهما اللغه و قيل أيضا إنه مشتق من القيام فى الصلوه و لذلك قيل قد قامت الصلاه و إنما ذكر القيام لأنه أول أركان الصلاه و أمدها و إن كان المراد به هو و غيره و الصلاه فى الشرع عباره عن أفعال مخصوصه على وجوه مخصوصه و هذا يدل على أن الاسم ينقل من اللغه إلى الشرع و قيل إن هذا ليس بنقل بل هو تخصيص لأنه يطلق على الذكر و الدعاء فى مواضع مخصوصه و قوله تعالى «وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ» يريد و مما أعطيناهم و ملكناهم يخرجون على وجه الطاعه و حكى عن ابن عباس أنه الزكاه المفروضه و عن ابن مسعود أنه نفقه الرجل على أهله لأن الآيه نزلت قبل وجوب الزكاه و عن الضحاك هو التطوع بالنفقه و

روى محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام أن معناه و مما علمناهم يبثون

و الأولى حمل الآيه على عمومها و حقيقه الرزق هو ما صح أن ينتفع به المنتفع و ليس لأحد منعه منه و هذه الآيه تدل على أن الحرام لا يكون رزقا لأنه تعالى مدحهم بالإنفاق مما رزقهم و المنفق من الحرام لا يستحق المدح على الإنفاق بالاتفاق فلا يكون رزقا.

النزول

قال بعضهم هذه الآيه تناولت مؤمنى العرب خاصه بدلاله قوله فيما بعد «وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ» الآيه فهذا فى مؤمنى أهل الكتاب إذ لم يكن للعرب كتاب

قبل القرآن و هذا غير صحيح لأنه لا يمتنع أن تكون الآيه الأولى عامه فى جميع المؤمنين و إن كانت الثانيه خاصه فى قوم منهم و يجوز أن يكون المراد بالآيات قوما واحدا وصفوا بجميع ذلك بأن جمع بين أوصافهم بواو العطف كقول الشاعر.

إلى الملك القرم و ابن الهمام

و ليث الكتيبه فى المزدحم.

البقره (٢): آيه ۴

اشاره

وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ بِالْآخِرَهِ هُمْ يُوقِنُونَ (۴)

القراءه

أهل الحجاز غير ورش و أهل البصره لا يمدون حرفا لحرف و هو أن تكون المده من كلمه و الهمزه من أخرى نحو «بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ» و نحوه و أما أهل الكوفه و ابن عامر و ورش عن نافع فإنهم يمدون ذلك و ورش أطولهم مدا ثم حمزه ثم عاصم بروايه الأعشى و الباقون يمدون مدا وسطا من غير إفراط فالمد للتحقيق و حذفه للتخفيف و أما السكته بين المده و الهمزه فعن حمزه و وافقه عاصم و الكسائى على اختلاف عنهما و كان يقف حمزه قبل الهمزه أيضا فيسكت على اللام شيئا من قوله بِالْآخِرَهِ ثم يبتدئ بالهمزه و كذلك يقطع على الياء من شى ء كأنه يقف ثم يهمز و الباقون بغير سكته.

الإعراب

إليك و لديك و عليك الأصل فيها إلاك و علاك و لداك إلا أن الألف غيرت مع المضمر فأبدلت ياء ليفصل بين الألف فى آخر الاسم المتمكن و بينها فى آخر غير المتمكن الذى الإضافه لازمه له أ لا ترى أن إلى و على و لدى لا تنفرد من الإضافه فشبهت بها كلا إذا أضيفت إلى الضمير لأنها لا تنفرد و لا تكون كلاما إلا بالإضافه و ما موصول و أنزل صلته و فيه ضمير يعود إلى ما و الموصول مع صلته فى موضع جر بالباء و الجار و المجرور فى موضع نصب بأنه مفعول يؤمنون و يؤمنون صله للذين و «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ» فى موضع جر بالعطف و العطف فيه على وجهين أحدهما أن يكون عطف أحد الموصوفين على الآخر و الآخر أن يكون جمع الأوصاف لموصوف واحد.

المعنى

ثم بين تعالى تمام صفه المتقين فقال «وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ» يعنى القرآن «وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ» يعنى الكتب المتقدمه و قوله «وَ بِالْآخِرَهِ» أى بالدار الآخره لأن الآخره صفه فلا بد لها من موصوف و قيل أراد به الكره الآخره و إنما وصفت بالآخره لتأخرها عن الدنيا كما سميت الدنيا دنيا لدنوها من الخلق و قيل لدناءتها «هُمْ يُوقِنُونَ» يعلمون و سمى

العلم يقينا لحصول القطع عليه و سكون النفس إليه فكل يقين علم و ليس كل علم يقينا و ذلك أن اليقين كأنه علم يحصل بعد الاستدلال و النظر لغموض المعلوم المنظور فيه أو لإشكال ذلك على الناظر و لهذا لا يقال فى صفه الله تعالى موقن لأن الأشياء كلها فى الجلاء عنده على السواء و إنما خصهم بالإيقان بالآخره و إن كان الإيمان بالغيب قد شملها لما كان من كفر المشركين بها و جحدهم إياها فى نحو ما حكى عنهم فى قوله وَ قالُوا ما هِيَ إِلَّا حَياتُنَا الدُّنْيا نَمُوتُ وَ نَحْيا فكان فى تخصيصهم بذلك مدح لهم.

البقره (۲): آيه ۵

اشاره

أُولئِكَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۵)

اللغه

«أُولئِكَ» اسم مبهم يصلح لكل حاضر تعرفه الإشاره و هو جمع ذلك فى المعنى و أولاء جمع ذا فى المعنى و من قصر قال أولا و ألاك و أولالك و إذا مد لم يجز زياده اللام لئلا يجتمع ثقل الزياده و ثقل الهمزه قال الشاعر:

ألا لك قوم لم يكونوا أشابه

و هل يعظ الضليل إلا أولالكا

و «الْمُفْلِحُونَ» المنجحون الفائزون و الفلاح النجاح قال الشاعر:

اعقلى إن كنت لما تعقلى

فلقد أفلح من كان عقل

أى ظفر بحاجته و الفلاح أيضا البقاء قال لبيد:

نحل بلادا كلها حل قبلنا

و نرجو الفلاح بعد عاد و تبعا

و أصل الفلح القطع و منه قيل الفلاح للأكار [الحراث] لأنه يشق الأرض و فى المثل الحديد بالحديد يفلح فالمفلح على هذا كأنه قطع له بالخير.

الإعراب

موضع أولئك رفع بالابتداء و الخبر «عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ» و هو اسم مبنى و الكاف حرف خطاب لا محل له من الإعراب و

كسرت الهمزه فيه لالتقاء الساكنين و كذلك قوله «وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» إلا أن قوله «هُمُ» فيه وجهان (أحدهما) أنه فصل يدخل بين المبتدأ أو الخبر و ما كان فى الأصل مبتدأ و خبرا للتأكيد و لا موضع له من الإعراب و الكوفيون يسمونه عمادا و إنما يدخل ليؤذن أن الاسم بعده خبر و ليس بصفه و إنما يدخل أيضا إذا كان الخبر معرفه أو ما أشبه المعرفه نحو قوله تعالى «تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْراً»

ص: ۴۱

و الوجه الآخر أن يكون هم مبتدأ ثانيا و المفلحون خبره و الجمله فی موضع رفع بكونها خبر أولئک.

المعنى

لما وصف المتقين بهذه الصفات بين ما لهم عنده تعالى فقال «أُولئِکَ» إشاره إلى الموصوفين بجميع الصفات المتقدمه و هم جمله المؤمنين «عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ» أی من دين ربهم و قيل على دلاله و بيان من ربهم و إنما قال «مِنْ رَبِّهِمْ» لأن كل خير و هدى فمن الله تعالى أما لأنه فعله و أما لأنه عرض له بالدلاله عليه و الدعاء إليه و الإثابه على فعله و على هذا يجوز أن يقال الإيمان هدايه منه تعالى و إن كان من فعل العبد ثم كرر تفخيما فقال «وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» أی الظافرون بالغيبه و الباقون فی الجنه.

النزول

قال مجاهد أربع آيات من أول السوره نزلت فی المؤمنين و آيتان بعدها نزلت فی الكافرين و ثلاث عشره آيه بعدها نزلت فی المنافقين.

البقره (٢): آيه ۶

اشاره

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (۶)

القراءه

قوله تعالى: «أَ أَنْذَرْتَهُمْ» فيه ثلاث قراءات قرأ عاصم و حمزه و الكسائی إذا حقق بهمزتين و قرأ أهل الحجاز و أبو عمر بالهمزه و المد و تليين الهمزه الثانيه و الباقون يجعلونها بين بين و كذلک قراءه الكسائی إذا خففت و أبو عمرو أطول مدا من ابن كثير و اختلف فی المد عن نافع و قرأ ابن عامر بألف بين همزتين و يجوز فی العربيه ثلاثه أوجه غيرها «أَ أَنْذَرْتَهُمْ» بتحقيق الهمزه الأولى و تخفيف الثانيه بجعلها بين بين و أنذرتهم بهمزه واحده و عليهم أنذرتهم على إلقاء حركه الهمزه على الميم نحو قد أفلح فيما روی عن نافع.

الإعراب

أما وجه الهمزتين فهو أنه الأصل لأن الأولى همزه الاستفهام و الثانيه همزه أفعل و أما إدخال الألف بين الهمزتين فمن قرأه أراد أن يفصل بين الهمزتين استثقالا لاجتماع المثلين كما فصل بين النونين فی نحو أضربنان استثقالا لاجتماع النونات و منه قول ذی الرمه:

فيا ظبيه الوعساء بين جلاجل

و بين النقاء أنت أم أم سالم

و أما من فصل بين الهمزتين و لين الثانيه فوجهه التخفيف من جهتين الفصل و التليين لأنک إذا لينتها فقد أمتها و صار اللفظ كأنه لا استفهام فيه ففى المد توكيد الدلاله على

ص: ۴۲

الاستفهام كما فى تحقيق الهمزه و أما من حقق الأولى و لين الثانيه من غير فصل بالألف فهو القياس لأنه جعل التليين عوضا عن الفصل و أما من اكتفى بهمزه واحده فإنه طرح همزه الاستفهام و هو ضعيف و قد جاء فى الشعر قال عمر بن أبى ربيعه:

لعمرك ما أدرى و إن كنت داريا

بسبع رمين الجمر أم بثمان

و أما من ألقى حركه الهمزه على الميم فإنه على تليين الأولى و تحقيق الثانيه و العرب إذا لينوا الهمزه المتحركه و قبلها ساكن ألقوا حركتها على ما قبلها قالوا من بوك و من مك و كم بلك.

اللغه

الكفر خلاف الشكر كما أن الحمد خلاف الذم فالكفر ستر النعمه و إخفاؤها و الشكر نشرها و إظهارها و الشكر نشرها و إظهارها و كل ما ستر شيئا فقد كفره قال لبيد

(فى ليله كفر النجوم غمامها)

أى سترها و سواء مصدر أقيم مقام الفاعل كقولك زور و صوم و معناه مستو و الاستواء الاعتدال و السواء العدل قال زهير:

أرونى خطه لا خسف فيها

يسوى بيننا فيها السواء

و قالوا سى بمعنى سواء كما قالوا قى و قواء و سيان أى مثلان و الإنذار إعلام معه تخويف فكل منذر معلم و ليس كل معلم منذرا و يوصف القديم تعالى بأنه منذر لأن الإعلام يجوز وصفه به و التخويف أيضا كذلك لقوله ذلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبادَهُ فإذا جاز وصفه بالمعنيين جاز وصفه بما يشتمل عليهما و أنذرت يتعدى إلى مفعولين كقوله «إِنَّا أَنْذَرْناكُمْ عَذاباً قَرِيباً» و قد ورد إلى المفعول الثانى بالباء فى قوله قُلْ إِنَّما أُنْذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ و قيل الإنذار هو التحذير من مخوف يتسع زمانه للاحتراز منه فإن لم يتسع فهو أشعار.

الإعراب

إن حرف توكيد و هى تنصب الاسم و ترفع الخبر و إنما نصبت و رفعت لأنها تشبه الفعل لكونها على وزنه و لأنها توكيد و التوكيد من معانى الفعل و تشبهه فى اتصال ضمير المتكلم نحو إننى و هى مبنيه على الفتح كالفعل الماضى و إنما ألزمت تقديم المنصوب على المرفوع ليعلم أنها إنما عملت على جهه التشبيه فجعلت كفعل قدم مفعوله على فاعله و «الَّذِينَ كَفَرُوا» فى موضع نصب لكونه اسم إن و كفروا صله الذين و أما خبرها ففيه وجهان (أحدهما) أن يكون الجمله التى هى «سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ» فعلى هذا يكون سواء يرتفع بالابتداء و كما بعده مما دخل عليه حرف الاستفهام فى موضع الخبر و الجمله فى موضع رفع بأنها خبر إن و يكون قوله «لا يُؤْمِنُونَ» حالا من الضمير المنصوب

على حد معه صقر صائدا به و بالِغَ الْكَعْبَةِ و يستقيم أن يكون أيضا استئنافا و الوجه الثانى أن يكون لا يؤمنون خبر إن و يكون قوله «سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ» اعتراضا بين الخبر و الاسم فلا يكون له موضع من الإعراب كما حكم على موضعه بالرفع بالوجه الأول فأما إذا قدرت هذا الكلام على ما عليه المعنى فقلت سواء عليهم الإنذار و تركه كان سواء خبر المبتدأ لأنه يكون تقديره الإنذار و تركه مستويان عليهم و إنما قلنا أنه مرتفع بالابتداء على ما عليه التلاوه لأنه لا يجوز أن يكون خبرا فإنه ليس فى ظاهر الكلام مخبر عنه و إذا لم يكن مخبر عنه بطل أن يكون خبرا فإذا فسد ذلك ثبت أنه مبتدأ و أيضا فإنه قبل الاستفهام و ما قبل الاستفهام لا- يكون داخلا- فى حيز الاستفهام فلا يجوز إذا أن يكون الخبر عما فى الاستفهام متقدما على الاستفهام و نظير ما فى الآيه من أن خبر المبتدأ ليس المبتدأ و لا له فيه ذكر ما أنشده أبو زيد:

فإن حراما لا أرى الدهر باكيا

على شجوه إلا بكيت على عمرو

و قوله «أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ» لفظه لفظ الاستفهام و معناه الخبر و هذه الهمزه تسمى ألف التسويه و التسويه آلتها همزه الاستفهام و أم تقول أ زيد عندك أم عمرو تريد أيهما عندك و لا يجوز فى مكانها أو لأن أو لا يكون معادله الهمزه و تفسير المعادله أن تكون أم مع الهمزه بمنزله أى فإذا قلت أ زيد عندك أو عمرو كان معناه أحد هذين عندك و يدل على ذلك أن الجواب مع زيد أم عمرو يقع بالتعيين و مع أ زيد أو عمرو يقع بنعم أو لا و إنما جرى عليه لفظ الاستفهام و إن كان خبرا لأن فيه التسويه التى فى الاستفهام أ لا ترى أنك إذا قلت سواء على أ قمت أم قعدت فقد سويت الأمرين عليك كما إنك إذا استفهمت فقلت أ قام زيد أم قعد فقد استوى الأمران عندك فى الاستفهام و عدم علم أحدهما بعينه فلما عمتهما التسويه جرى على هذا الخبر لفظ الاستفهام لمشاركته له فى الإبهام فكل استفهام تسويه و إن لم يكن كل تسويه استفهاما و قال النحويون إن نظير سواء فى هذا قولك ما أبالى أقبلت أم أدبرت لأنه وقع موقع أى فكأنك قلت ما أبالى أى هذين كان منك و ما أدرى أحسنت أم أسأت و ليت شعرى أ قام أم قعد و قال حسان:

ما أبالى أنب بالحزن تيس

أم لحانى بظهر غيب لئيم

و مثله فى أنه فى صوره الاستفهام و هو خبر قول جرير:

أ لستم خير من ركب المطايا

و أندى العالمين بطون راح

و لو كان استفهاما لم يكن مدحا و قول الآخر:

سواء عليه أى حين أتيته

أ ساعه نحس تتقى أم بأسعد.

النزول

قيل نزلت فى أبى جهل و خمسه من أهل بيته قتلوا يوم بدر عن الربيع بن أنس و اختاره البلخى و قيل نزلت فى قوم بأعيانهم من أحبار اليهود ممن كفر بالنبى صلى الله عليه و آله عنادا و كتم أمره حسدا عن ابن عباس و قيل نزلت فى أهل الختم و الطبع الذين علم الله أنهم لا يؤمنون عن أبى على الجبائى و قيل نزلت فى مشركى العرب عن الأصم و قيل هى عامه فى جميع الكفار أخبر تعالى بأن جميعهم لا يؤمنون و يكون كقول القائل لا يقدم جميع إخوتك اليوم فلا ينكر أن يقدم بعضهم و اختار الشيخ أبو جعفر قدس الله روحه أن يكون على الاختصاص و تجويز كل واحد من الأقوال الآخر و هذا أظهر و أسبق إلى الفهم.

المعنى

لما بين تعالى حال المؤمنين وصله بذكر الكافرين و الكفر فى الشرع عباره عن جحد ما أوجب الله تعالى معرفته من توحيده و عدله و معرفه نبيه و ما جاء به من أركان الشرع فمن جحد شيئا من ذلك كان كافرا و هذه الآيه تدل على أن فى المكلفين من لا لطف له لأنه لو كان لفعل و لآمنوا فلما أخبر أنهم لا يؤمنون علم أنهم لا لطف لهم و تدل على صدق النبى صلى الله عليه و آله لأنه أخبر بأنهم لا يؤمنون فكان كما أخبر و تدل أيضا على أنه يجوز أن يخاطب الله تعالى بالعام و المراد به الخاص فى قول من قال الآيه عامه لأنا نعلم أن فى الكفار من آمن و انتفع بالإنذار.

سؤال

إن قال قائل إذا علم الله تعالى بأنهم لا يؤمنون و كانوا قادرين على الإيمان عندكم فما أنكرتم أن يكونوا قادرين على إبطال علم الله بأنهم لا يؤمنون.

الجواب

أنه لا يجب ذلك كما أنه لا يجب إذا كانوا مأمورين بالإيمان أن يكونوا مأمورين بإبطال علم الله كما لا يجب إذا كان الله تعالى قادرا على أن يقيم القيامه الساعه أن يكون قادرا على إبطال علمه بأنه لا يقيمها الساعه و الصحيح أن نقول إن العلم يتناول الشى ء على ما هو به و لا يجعله على ما هو به فلا يمتنع أن يعلم حصول شى ء بعينه و إن كان غيره مقدورا.

ص: ۴۵

البقره (۲): آیه ۷

اشاره

خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَهٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ (۷)

القراءه

القراءه الظاهره «غِشاوَهٌ» بكسر الغين و رفع الهاء و روى عن عاصم فى الشواذ غشاوه بالنصب و عن الحسن بضم الغين و عن بعضهم بفتح الغين و عن بعضهم غشوه بغير ألف و قرأ أبو عمرو و الكسائى على أبصارهم بالإماله و الباقون بالتفخيم و للقراء فى الإماله مذاهب يطول شرحها.

الإعراب

حجه من رفع غشاوه أنه لم يحمله على ختم كما فى الآيه الأخرى وَ خَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشاوَهً فإذا لم يحملها عليه قطعها عنه فكانت مرفوعه إما بالظرف و إما بالابتداء و كذلك قوله «وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ» فإن عند سيبويه ترتفع غشاوه و عذاب بأنه مبتدأ فكأنه قال غشاوه على أبصارهم و عذاب لهم و عند الأخفش يرتفع بالظرف لأن الظرف يضمر فيه فعل و ستعرف فائده اختلافهما فى هذه المسأله بعد إن شاء الله تعالى و من نصب غشاوه فأما أن يحملها على ختم كأنه قال و ختم على أبصارهم بغشاوه فلما حذف حرف الجر وصل الفعل إليها فنصبها و هذا لا يحسن لأنه فصل بين حرف العطف و المعطوف به و ذلك إنما يجوز فى الشعر و إما أن يحملها على فعل مضمر كأنه قال و جعل على أبصارهم غشاوه نحو قول الشاعر

(علفتها تبنا و ماء باردا)

أى و سقيتها و قول الآخر:

يا ليت بعلك قد غزا

متقلدا سيفا و رمحا

أي و حاملا رمحا و هذا أيضا لا يوجد فى حال الاختيار فقد صح أن الرفع أولى و تكون الواو عاطفه جمله على جمله و الغشاوه فيها ثلاث لغات فتح الغين و ضمها و كسرها و كذلك الغشوه فيها ثلاث لغات.

اللغه

الختم نظير الطبع يقال طبع عليه بمعنى ختم عليه و يقال طبعه أيضا بغير حرف و لا يمتنع فى ختم ذلك قال:

كان قرادى زوره طبعتهما

بطين من الجولان كتاب أعجم

و قوله خِتـامُهُ مِسْـكٌ أى آخره و منه ختم الكتاب لأنه آخر حال الفراغ منه و قوله «عَلى سَمْعِهِمْ» يريـد على أسـماعهم و السـمع مصدر تقول يعجبنى ضـربكم أى ضروبكم فيوحد لأنه مصدر و يجوز أن يريد على مواضع سمعهم فحذفت مواضع و دل السمع عليها كما يقال

ص: ۴۶

أصحابك عدل أى ذوو عدل و يجوز أن يكون لما أضاف السمع إليهم دل على معنى إسماعهم قال الشاعر:

بها جيف الحسرى فأما عظامها

فبيض و أما جلدها فصليب

و قال الآخر

(فى حلقكم عظم و قد شجينا)

أى فى حلوقكم و الغشاوه الغطاء و كل ما اشتمل على الشى ء بنى على فعاله نحو العمامه و القلاده و العصابه و كذلك أسماء الصناعات كالخياطه و القصاره و الصياغه لأن معنى الصناعه الاشتمال على كل ما فيها و كذلك كل من استولى على شى ء فاسم ما استولى عليه الفعاله كالإماره و الخلافه و غير ذلك و سمى القلب قلبا لتقلبه بالخواطر قال الشاعر:

ما سمى القلب إلا من تقلبه

و الرأى يعزب و الإنسان أطوار

و الفؤاد محل القلب و الصدر محل الفؤاد و قد يعبر عن القلب بمحله كقوله «لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ» و قال «أَ لَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ» يعنى به القلب فى الموضعين و العذاب استمرار الألم يقال عذبته تعذيبا و عذابا و يقال عذب الماء إذا استمر فى الحلق و حمار عاذب و عذوب إذا استمر به العطش فلم يأكل من شده العطش و فرس عذوب مثل ذلك و أعذبته عن الشى ء بمعنى فطمته و العظيم الكبير يقال هو عظيم الجثه و عظيم الشأن سمى سبحانه عظيما و عظمته كبرياؤه.

المعنى

قيل فى معنى الختم وجوه (أحدها) أن المراد بالختم العلامه و إذا انتهى الكافر من كفره إلى حاله يعلم الله تعالى أنه لا يؤمن فإنه يعلم على قلبه علامه و قيل هى نكته سوداء تشاهدها الملائكه فيعلمون بها أنه لا يؤمن بعدها فيذمونه و يدعون عليه كما أنه تعالى يكتب فى قلب المؤمن الإيمان و يعلم عليه علامه تعلم الملائكه بها أنه مؤمن فيمدحونه و يستغفرون له و كما طبع على قلب الكافر و ختم عليه فوسمه بسمه تعرف بها الملائكه كفره فكذلك وسم قلوب المؤمنين بسمات تعرفهم الملائكه بها و قد تأول على مثل هذا مناوله الكتاب باليمين و الشمال فى أنها علامه أن المناول باليمين من أهل الجنه و المناول بالشمال من أهل النار و قوله تعالى «بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْها بِكُفْرِهِمْ» يحتمل أمرين أحدهما أنه طبع عليها جزاء للكفر و عقوبه عليه و الآخر أنه طبع عليها بعلامه كفرهم كما تقول طبع عليه بالطين و ختم عليه بالشمع (و ثانيها) أن المراد بالختم على القلوب إن الله شهد عليها و حكم بأنها لا تقبل الحق كما يقال أراك تختم على كل ما يقوله فلان أى تشهد

به و تصدقه و قد ختمت عليك بأنك لا تفلح أى شهدت و ذلك استعاره (و ثالثها) أن المراد بذلك أنه تعالى ذمهم بأنها كالمختوم عليها فى أنه لا يدخلها الإيمان و لا يخرج عنها الكفر كقوله صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ و كقول الشاعر

(أصم عما ساءه سميع)

و قول الآخر:

لقد أسمعت لو ناديت حيا

و لكن لا حياه لمن تنادى

و المعنى أن الكفر تمكن من قلوبهم فصارت كالمختوم عليها و صاروا بمنزله من لا يفهم و لا يبصر و لا يسمع عن الأصم و أبى مسلم الأصفهانى (و رابعها) أن الله وصف من ذمه بهذا الكلام بأن قلبه ضاق عن النظر و الاستدلال فلم ينشرح له فهو خلاف من ذكره فى قوله أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ و مثل قوله «أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها» و قوله «وَ قالُوا قُلُوبُنا غُلْفٌ و قُلُوبُنا فِي أَكِنَّهٍ» و يقوى ذلك أن المطبوع على قلبه وصف بقله الفهم بما يسمع من أجل الطبع فقال بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْها بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا و قال وَ طُبِعَ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَفْقَهُونَ و يبين ذلك قوله تعالى «قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَ أَبْصارَكُمْ وَ خَتَمَ عَلى قُلُوبِكُمْ» فعدل الختم على القلوب بأخذه السمع و البصر فدل هذا على أن الختم على القلب هو أن يصير على وصف لا ينتفع به فيما يحتاج فيه إليه كما لا ينتفع بالسمع و البصر مع أخذهما و إنما يكون ضيقه بأن لا يتسع لما يحتاج إليه فيه من النظر و الاستدلال الفاصل بين الحق و الباطل و هذا كما يوصف الجبان بأنه لا قلب له إذا بولغ فى وصفه بالجبن لأن الشجاعه محلها القلب فإذا لم يكن القلب الذى هو محل الشجاعه لو كانت فإن لا تكون الشجاعه أولى قال طرفه:

فالهبيت لا فؤاد له

و الثبيت قلبه قيمه

و كما وصف الجبان بأنه لا فؤاد له و أنه يراعه و أنه مجوف كذلك وصف من بعد عن قبول الإسلام بعد الدعاء إليه و إقامه الحجه عليه بأنه مختوم على قلبه و مطبوع عليه و ضيق صدره و قلبه فى كنان و فى غلاف و هذا من كلام الشيخ أبى على الفارسى و إنما قال ختم الله و طبع الله لأن ذلك كان لعصيانهم الله تعالى فجاز ذلك اللفظ كما يقال أهلكته فلانه إذا أعجب بها و هى لا تفعل به شيئا لأنه هلك فى اتباعها.

سؤال

إن قيل لم خص هذه الأعضاء بالذكر.

فالجواب

قیل إنها طرق العلم فالقلب محل العلم و طریقه إما السماع أو الرؤیه.

البقره (۲): آیه ۸

اشاره

وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَقُولُ آمَنّا بِاللّهِ وَ بِالْیَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِینَ (۸)

ص: ۴۸

اللغه

الناس و البشر و الإنس نظائر و هی الجماعه من الحیوان المتمیزه بالصوره الإنسانیه و أصله أناس من الإنس و وزنه فعال فأسقطت الهمزه منها لکثره الاستعمال إذا دخلها الألف و اللام للتعریف ثم أدغمت لام التعریف فی النون کما قیل لکنا و الأصل لکن إنا و قیل الناس مأخوذه من النوس و هو الحرکه و تصغیره نویس و وزنه فعل و قیل أخذ من الظهور فسمی ناسا و إنسانا لظهوره و إدراک البصر إیاه یقال آنست ببصری شیئا و قال الله سبحانه إنی آنست نارا و الإنسان واحد و الناس جمعه لا من لفظه و قیل أخذ من النسیان لقوله تعالى «فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً» و أصل الإنسان إنسیان و لذلک قیل فی تحقیره و تصغیره أنیسیان فرد إلى الأصل و الیوم الآخر یوم القیامه و إنما سمی آخرا لأنه یوم لا یوم بعده سواه إذ لیس بعده لیله و قیل لأنه متأخر عن أیام الدنیا و إنما فتح نون من عند التقاء الساکنین استثقالا لتوالی الکسرتین لو قلت من الناس فأما عن الناس فلا یجوز فیه إلا الکسر لأن أول عن مفتوح و من یقول النون تدغم فی الیاء فمنهم من یدغم بغنه و منهم من یدغم بغیر غنه.

الإعراب

من یقول موصول و صله و هو مرفوع بالابتداء أو بالظرف على ما تقدم بیانه و قوله «آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ» حدیث یتعلق بقوله یقول و ما حرف شبه بلیس من حیث یدخل على المبتدأ و الخبر کما یدخل لیس علیهما و فیه نفی الحال کما فی لیس فأجری مجراه فی العمل فی قول أهل الحجاز على ما جاء به التنزیل و هم مرفوع لأنه اسم ما و الباء فی قوله «بِمُؤْمِنِينَ» مزیده دخلت توکیدا للنفی و هو حرف جار و مؤمنین مجرور به و بمؤمنین فی موضع نصب بکونه خبر ما و لفظه من تقع على الواحد و الاثنین و الجمع و المذکر و المؤنث و لذلک عاد الذکر إلیه مجموعا على المعنى و منه قول الفرزدق:

تعال فإن عاهدتنی لا تخوننی

نکن مثل من یا ذئب یصطحبان

فثنى الضمیر العائد إلى من على المعنى.

النزول

نزلت فی المنافقین و هم عبد الله بن أبی بن سلول و جد بن قیس و معتب بن قشیر و أصحابهم و أکثرهم من الیهود.

المعنى

بین الله تعالى حالهم فأخبر سبحانه أنهم یقولون صدقنا بالله و ما أنزل على رسوله من ذکر البعث فیظهرون کلمه الإیمان و کان قصدهم أن یطلعوا على أسرار

المسلمين فينقلوها إلى الكفار أو تقريب الرسول إياهم كما كان يقرب المؤمنين ثم نفى عنهم الإيمان فقال «وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ» و فى هذا تكذيبهم فيما أخبروا عن اعتقادهم من الإيمان و الإقرار بالبعث فبين أن ما قالوه بلسانهم مخالف لما فى قلوبهم و هذا يدل على فساد قول من يقول الإيمان مجرد القول.

البقره (٢): آيه ٩

اشاره

يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ ما يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَشْعُرُونَ (٩)

القراءه

قرأ نافع و ابن كثير و أبو عمرو و ما يخادعون إلا أنفسهم و الباقون «وَ ما يَخْدَعُونَ».

الإعراب

حجه من قرأ «يَخْدَعُونَ» أن فعل هنا أليق بالموضع من فاعل الذى هو فى أكثر الأمر يكون لفاعلين و يدل عليه قوله فى الآيه الأخرى «يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ» و حجه من قرأ يخادعون هو أن ينزل ما يخطر بباله من الخدع منزله آخر يجازيه ذلك و يعاوضه إياه فيكون الفعل كأنه من اثنين فيلزم أن يقول فاعل كقول الكميت و ذكر حمارا أراد الورود

يذكر من أنى و من أين شربه

يؤامر نفسيه كذى الهجمه الإبل

فجعل ما يكون منه من وروده الماء أو تركه الورود و التمثيل بينهما بمنزله نفسين.

اللغه

أصل الخدع الإخفاء و الإبهام بخلاف الحق و التزوير يقال خدعت الرجل أخدعه خدعا بالكسر و خديعه و قالوا إنك لأخدع من ضب حرشته و خادعت فلانا فخدعته و النفس فى الكلام على ثلاثه أوجه النفس بمعنى الروح و النفس بمعنى التأكيد تقول جاءنى زيد نفسه و النفس بمعنى الذات و هو الأصل و يقال النفس غير الروح و يقال هما اسمان بمعنى واحد و يشعرون يعلمون و أصل الشعر الإحساس بالشىء من جهه تدق و من هذا اشتقاق الشعر لأن الشاعر يفطن لما يدق من المعنى و الوزن و لا يوصف الله تعالى بأنه يشعر لما فيه من معنى التلطف و التخيل.

الإعراب

يخادعون فعل و فاعل و النون علامه الرفع و الجمله فى موضع نصب بكونها حالا و ذو الحال الضمير الذى فى قوله «آمَنَّا» العائد إلى من و الله نصب بيخادعون

و الـذين آمنوا عطف و ما نفى و إلا إيجاب و أنفسـهم نصب بأنه مفعول يخادعون الثانيه و ما نفى و يشـعرون فعل و فاعل و كل موضع يأتى فيه إلا بعد نفى فهو إيجاب و نقض للنفى.

المعنى

معنى قوله «يُخـادِعُونَ اللَّهَ» أى يعملون عمل المخادع لأن الله تعالى لا يصـح أن يخادعه من يعرفه و يعلم أنه لا يخفى عليه خافيه و هـذا كما تقول لمن يزين لنفسه ما يشوبه بالرياء فى معاملته ما أجهله يخادع الله و هو أعلم به من نفسه أى يعمل عمل المخادع و هـذا يكون من العـارف و غير العـارف و قيـل المعنى يخـادعون رسول الله لأـن طـاعته طاعه الله و معصـيته معصـيه الله فحـذف المضاف و أقيم المضاف إليه مقامه و هذا كقوله تعالى وَ إِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ و المفاعله قد تقع من واحد كقولهم عافاه الله و عـاقبت اللص و طـارقت النعـل فكـذلك يخـادعون إنمـا هو من واحـد فمعنى يخادعون يظهرون غير ما فى نفوسـهم و قوله «وَ الَّذِينَ آمَنُوا» أى و يخـادعون المؤمنين بقولهم إذا رأوهم قـالوا آمنـا و هم غير مؤمنين أو بمجالسـتهم و مخـالطتهم إيـاهم حـتى يفشوا إليهم أسـرارهم فينقلوها إلى أعدائهم و التقيه أيضا تسمى خداعا فكأنهم لما أظهروا الإسلام و أبطنوا الكفر صارت تقيتهم خـداعا من حيث أنهم نجوا بها من إجراء حكم الكفر عليهم و معنى قوله «وَ ما يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَـهُمْ» أنهم و إن كانوا يخادعون المؤمنين فى الظاهر فهم يخادعون أنفسـهم لأنهم يظهرون لها بـذلك أنهم يعطونها ما تمنت و هم يوردونها به العـذاب الشـديد فوبال خـداعهم راجع إلى أنفسـهم «وَ ما يَشْـعُرُونَ» أى ما يعلمون أنه يرجع عليهم بالعـذاب فهم فى الحقيقه إنما خدعوا أنفسـهم كمـا لو قاتـل إنسـان غيره فقتل نفسه جاز أن يقال أنه قاتل فلانا و لم يقتل إلا نفسه و قوله «وَ ما يَشْعُرُونَ» يـدل على بطلان قول أصحاب المعارف لأنه تعالى أخبر عنهم بالنفاق و بأنهم لا يعلمون ذلك.

البقره (٢): آيه ١٠

اشاره

فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ بِما كانُوا يَكْذِبُونَ (١٠)

القراءه

قرأ ابن عـامر و حمزه فزادهم الله بإمـاله الزاى و كـذلك شـاء و جـاء و قرأ أهـل الكوفه «يَكْذِبُونَ» بفتـح اليـاء مخففـا و البـاقون يكذبون.

الإعراب

حجه من أمال الألف من زاد أنه يريد أن يدل بالإماله على أن العين ياء كما أبدلوا من الضـمه كسـره فى عين و بيض جمع أعين و أبيض لتصح الياء و لا تقلب إلى

الواو و حجه من قرأ «يَكْذِبُونَ» أن يقول إن ذلك أشبه بما قبل الكلمه و ما بعدها لأن قولهم آمَنَّا بِاللَّهِ كذب منهم فلهم عذاب أليم بكذبهم و ما و صلته بمعنى المصدر و فى قولهم فيما بعد إِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ (قالُوا) إِنَّا مَعَكُمْ دلاله أيضا على كذبهم فيما ادعوه من إيمانهم و إذا كان أشبه بما قبله و ما بعده كان أولى و حجه من قرأ يكذبون بالتشديد قوله «وَ لَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ» و قوله «وَ إِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي» و قوله «بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ» و قوله «وَ إِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ» و نحو ذلك و التكذيب أكثر من الكذب لأن كل من كذب صادقا فقد كذب و ليس كل من كذب مكذبا فكأنه قال و لهم عذاب أليم بتكذيبهم و أدخل كان ليدل على أن ذلك كان فيما مضى.

اللغه

المرض العله فى البدن و نقيضه الصحه قال سيبويه أمرضته جعلته مريضا و مرضته قمت عليه و وليته و زاد فعل يتعدى إلى مفعولين قال الله تعالى «وَ زِدْناهُمْ هُدىً» و «زادَهُ بَسْطَةً» و مصدره الزياده و الزيد قال

(كذلك زيد المرء بعد انتقاصه)

و الأليم الموجع فعيل بمعنى مفعل كالسميع بمعنى المسمع و النذير بمعنى المنذر و البديع بمعنى المبدع قال ذو الرمه

(يصك وجوهها وهج أليم)

و الكذب ضد الصدق و هو الإخبار عن الشى ء لا على ما هو به و الكذب ضرب من القول و هو نطق فإذا جاز فى القول أن يتسع فيه فيجعل غير نطق فى نحو قوله

(قد قالت الأنساع للبطن الحقى)

جاز أيضا فى الكذب أن يجعل غير نطق فى نحو قوله:

و ذبيانيه وصت بنيها

بأن كذب القراطف و القروف

فيكون فى ذلك انتفاء لها كما أنه إذا أخبر عن الشى ء بخلاف ما هو به كان فيه انتفاء للصدق أى كذب القراطف فأوجدوها بالغاره.

المعنى

«فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» المراد بالمرض فى الآيه الشك و النفاق بلا خلاف و إنما سمى الشك فى الدين مرضا لأن المرض هو الخروج عن حد الاعتدال فالبدن ما لم تصبه آفه يكون صحيحا سويا و كذلك القلب ما لم تصبه آفه من الشك يكون صحيحا و قيل أصل المرض الفتور فهو فى القلب فتوره عن الحق كما أنه فى البدن فتور الأعضاء و تقدير الآيه فى اعتقاد قلوبهم الذى

یعتقدونه فی الله و رسوله مرض أی شک حذف المضاف

ص: ۵۲

و أقيم المضاف إليه مقامه و قوله «فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً» قيل فيه وجوه (أحدها) أن معناه ازدادوا شكا عند ما زاد الله من البيان بالآيات و الحجج إلا أنه لما حصل ذلك عند فعله نسب إليه كقوله تعالى فى قصه نوح (عليه السلام) «فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعائِي إِلَّا فِراراً» لما ازدادوا فرارا عند دعاء نوح (عليه السلام) نسب إليه و كذلك قوله «وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ» الآيات لم تزدهم رجسا و إنما ازدادوا رجسا عندها (و ثانيها) ما قاله أبو على الجبائى أنه أراد فى قلوبهم غم بنزول النبى صلى الله عليه و آله المدينه و بتمكنه فيها و ظهور المسلمين و قوتهم فزادهم الله غما بما زاده من التمكين و القوه و أمده به من التأييد و النصره (و ثالثها) ما قاله السدى إن معناه زادتهم عداوه الله مرضا و هذا فى حذف المضاف مثل قوله تعالى «فَوَيْلٌ لِلْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ» أى من ترك ذكر الله (و رابعها) أن المراد فى قلوبهم حزن بنزول القرآن بفضائحهم و مخازيهم فزادهم الله مرضا بأن زاد فى إظهار مقابحهم و مساويهم و الإخبار عن خبث سرائرهم و سوء ضمائرهم و سمى الغم مرضا لأنه يضيق الصدر كما يضيقه المرض (و خامسها) ما قاله أبو مسلم الأصفهانى أن ذلك على سبيل الدعاء عليهم كقوله تعالى «ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ» فكأنه دعاء عليهم بأن يخليهم الله و ما اختاروه و لا يعطيهم من زياده التوفيق و الألطاف ما يعطى المؤمنين فيكون خذلانا لهم و هو فى الحقيقه إخبار عن خذلان الله إياهم و إن خرج فى اللفظ مخرج الدعاء عليهم ثم قال «وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ» و هو عذاب النار «بِما كانُوا يَكْذِبُونَ» أى بتكذيبهم الله و رسوله فيما جاء به من الدين أو بكذبهم فى قولهم «آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ».

البقره (۲): الآيات ۱۱ الى ۱۲

اشاره

وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ (۱۱) أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَ لكِنْ لا يَشْعُرُونَ (۱۲)

القراءه

قرأ الكسائى قيل و غيض و سى ء و سيئت و حيل و سيق و جى ء بضم أوائل ذلك كله و روى عن يعقوب مثل ذلك و وافقهما نافع فى سى ء و سيئت و ابن عامر فيهما و فى حيل و سيق و الباقون يكسرون كلها.

الإعراب

فى هذه كلها ثلاث لغات الكسر و إشمام الضم و قول بالواو فأما قيل بالكسر فعلى نقل حركه العين إلى الفاء لأن أصله قول ثم قلبت الواو ياء لسكونها و انكسار ما قبلها و هو قياس مطرد فى كل ما اعتلت عينه و أما الإشمام فلأجل الدلاله على الأصل

مع التخفيف.

اللغه

الإفساد إحداث الفساد و هو كل ما تغير عن استقامه الحال و الصلاح نقيض الفساد و الأرض مستقر الحيوان و يقال لقوائم الفرس أرض لأنه يستقر عليها قال:

إذا ما استحمت أرضه من سمائه

جرى و هو مودوع و واعد مصدق

الإعراب

إذا لفظه وضعت للوقت بشرط أن يكون ظرفا زمانيا و فيها معنى الشرط و إنما يعمل فيها جوابها ففى هذه الآيه إذا فى محل نصب لأنه ظرف قالوا لأنه الجواب و لا يجوز أن يعمل فيه قيل لهم لأن إذا فى التقدير مضاف إلى قيل و المضاف إليه لا يعمل فى المضاف و كذلك قوله «وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا» و إذا مبنى و إنما بنى لتضمنه معنى فى و لزومه إياه و قد يكون إذا ظرفا مكانيا فى نحو قولك خرجت فإذا الناس وقوف أى ففى المكان الناس وقوف و يجوز أن ينصب وقوفا على الحال لأن ظرف المكان يجوز أن يكون خبرا عن الجثه و قيل مبنى على الفتح و كذلك كل فعل ماض فمبنى على الفتح و لا حرف نهى و هى تعمل الجزم فى الفعل و تفسدوا مجزوم بلا و علامه الجزم فيه سقوط النون و الواو ضمير الفاعلين و ما فى قوله «إِنَّما» كافه كفت إن عن العمل فعاد ما بعدها إلى ما كان عليه فى الأصل من كونه مبتدأ و خبرا و هو قوله «نَحْنُ مُصْلِحُونَ» فنحن مبتدأ و مصلحون خبره و موضع الجمله نصب بقالوا كما تقول قلت حقا أو باطلا و نحن مبنيه لمشابهتها للحروف و بنيت على الضم لأنها من ضمائر الرفع و الضمه علامه الرفع لأنها ضمير الجمع و الضمه بعض الواو و الواو علامه الجمع فى نحو ضاربون و يضربون و قوله «لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ» جمله فى موضع رفع على تقدير قيل لهم شىء فهى اسم ما لم يسم و قوله إلا كلمه تنبيه و افتتاح للكلام تدخل على كل كلام مكتف بنفسه نحو قوله أَلا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ وَلَدَ اللَّهُ و أصله لا دخل عليه ألف الاستفهام و الألف إذا دخل على الجحد أخرجه إلى معنى التقرير و التحقيق كقوله «أَ لَيْسَ ذلِكَ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتى» لأنه لا يجوز للمجيب إلا الإقرار ببلى و هم فى إنهم فى موضع نصب بأن و هم الآخر يجوز أن يكون فصلا على ما فسرناه قبل و يجوز أن يكون مبتدأ و المفسدون خبره و الجمله خبر إن و ضم الميم من هم لالتقاء الساكنين ردوه إلى الأصل.

النزول

الآيه نزلت فى المنافقين الذين نزلت فيهم الآيات المتقدمه و روى عن سلمان رضى الله عنه أن أهل هذه الصفه لم يأتوا بعد و الأول يقتضيه نظم الكلام و يجوز أن يراد بها من صورتهم صوره هؤلاء فيكون قول سلمان محمولا على أنه أراد بعد انقراض المنافقين الذين تناولتهم الآيه.

المعنى

المراد «وَ إِذا قِيلَ» للمنافقين «لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ» بعمل المعاصى و صد الناس عن الإيمان على ما روى عن ابن عباس أو بممالأه الكفار فإن فيه توهين الإسلام على ما قاله أبو على أو بتغيير المله و تحريف الكتاب على ما قاله الضحاك «قالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ» و هو يحتمل أمرين أحدهما أن الذى يسمونه فسادا هو عندنا صلاح لأنا إنما نفعل ذلك كى نسلم من الفريقين و الآخر أنهم جحدوا ذلك و قالوا أنا لا نعمل بالمعاصى و لا نمالئ الكفار و لا نحرف الكتاب و كان ذلك نفاقا منهم كما قالوا «آمَنَّا بِاللَّهِ» و لم يؤمنوا ثم قال إلا أنهم أى اعلموا أن هؤلاء المنافقين الذين يعدون الفساد صلاحا «هُمُ الْمُفْسِدُونَ» و هذا تكذيب من الله تعالى لهم «وَ لكِنْ لا يَشْعُرُونَ» أى لا يعلمون أن ما يفعلونه فساد و ليس بصلاح و لو علموا ذلك لرجى صلاحهم و قيل لا يعلمون ما يستحقونه من العقاب و هذه الآيه تدل على بطلان مذهب أصحاب المعارف لقوله «لا يَعْلَمُونَ» و إنما جاز تكليفهم و إن لم يشعروا أنهم على ضلال لأن لهم طريقا إلى العلم بذلك.

البقره (٢): آيه ١٣

اشاره

وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَما آمَنَ النَّاسُ قالُوا أَ نُؤْمِنُ كَما آمَنَ السُّفَهاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهاءُ وَ لكِنْ لا يَعْلَمُونَ (١٣)

القراءه

«السُّفَهاءُ» إلا أهل الكوفه و ابن عامر حققوا الهمزتين و أهل الحجاز و أبو عمرو همزوا الأولى و لينوا الثانيه و كذا كل همزتين مختلفتين من كلمتين و قد ذكرنا الوجه فيها حيث ذكرنا اجتماع الهمزتين فى كلمه واحده و هو قوله: «أأنذرتهم» ..

اللغه

السفهاء جمع سفيه و السفيه الضعيف الرأى الجاهل القليل المعرفه بمواضع المنافع و المضار و لذلك سمى الله الصبيان و النساء سفهاء بقوله «وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً» و قال قطرب السفيه العجول الظلوم القائل خلاف الحق

و قال مؤرج السفيه الكذاب البهات المتعمد بخلاف ما يعلم و قيل السفه خفه الحلم و كثره الجهل يقال ثوب سفيه إذا كان رقيقا باليا و سفهته الرياح أی طيرته و

قد جاء فی الأخبار أن شارب الخمر سفيه

و الألف و اللام فی الناس و فی السفهاء للعهد لا للجنس و المراد بهم المؤمنون من أصحاب النبی صلی الله عليه و آله و إنما سموا الناس لأن الغلبه كانت لهم.

الإعراب

قوله «كَما آمَنَ» الكاف فی موضع نصب بكونه صفه لمصدر محذوف و ما مع صلته بمعنی المصدر أی آمنوا إيمانا مثل إيمان الناس فحذف الموصوف و أقام الصفه مقامه و الهمزه فی أ نؤمن للإنكار و أصلها الاستفهام و مثله أَ نُطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ و إذا ظرف لقوله «قالُوا أَ نُؤْمِنُ» و قد مضی الكلام فيه.

المعنی

المراد بالآيه و إذا قيل للمنافقين صدقوا بمحمد صلی الله عليه و آله و ما أنزل عليه كما صدقه أصحابه و قيل كما صدق عبد الله بن سلام و من آمن معه من اليهود قالوا أ نصدق كما صدق الجهال ثم كذبهم الله تعالی و حكم عليهم بأنهم هم الجهال فی الحقيقه لأن الجاهل إنما يسمی سفيها لأنه يضيع من حيث يری أنه يحفظ فكذلك المنافق يعصی ربه من حيث يظن أنه يطيعه و يكفر به من حيث يظن أنه يؤمن به.

البقره (۲): آيه ۱۴

اشاره

وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلَوْا إِلی شَياطِينِهِمْ قالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ (۱۴)

القراءه

بعض القراء ترك الهمزه من «مُسْتَهْزِؤُنَ» و قوله «خَلَوْا إِلی» قراءه أهل الحجاز خلو لی حذفوا الهمزه و ألقوا حركتها علی الواو قبلها و كذلك أمثاله و الباقون أسكنوا الواو و حققوا الهمزه.

الإعراب

قال سيبويه الهمزه المضمومه المكسور ما قبلها تجعلها إذا خففتها بين بين و كذلك الهمزه المكسوره إذا كان ما قبلها مضموما نحو مرتع إبلك تجعلها بين بين و ذهب الأخفش إلی أن تقلب الهمزه ياء فی مستهزيون قلبا صحيحا من أجل الكسره التی قبلها و لا تجعلها بين بين و لا تقلبها واوا مع تحركها بالضمه لخروجه إلی ما لا نظير له أ لا تری أنه واو مضمومه قبلها كسره و ذلك مرفوض عندهم.

اللغه

اللقـاء نقيض الحجـاب قـال الخليـل كـل شـى ء اسـتقبل شـيئا أو صـادفه فقـد لقيه و أصل اللقاء الاجتماع مع الشـى ء على طريق المقاربه و الاجتماع قد يكون لا على

ص: ۵۶

طريق المجاوره كاجتماع العرضين فى محل و الخلأ نقيض الملأ و يقال خلوت إليه و خلوت معه و يقال خلوت به على ضربين أحدهما بمعنى خلوت معه و الآخر بمعنى سخرت منه و قد ذكرنا معنى الشيطان فى مفتتح سوره الفاتحه و يستهزءون أى يهزءون و مثله يستسخرون أى يسخرون و قر و استقر و علا قرنه و استعلى قرنه و رجل هزاءه يهزأ بالناس و هزأه يهزأ به الناس و هذا قياس.

الإعراب

«إِنَّا» أصله إننا لكن النون حذفت لكثره النونات و المحذوفه النون الثانيه من إن لأنها التى تحذف فى نحو وَ إِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ و قد جاء على الأصل فى قوله «إِنَّنِى مَعَكُما» و معكم انتصب انتصاب الظروف نحو إنا خلفكم أى إنا مستقرون معكم و القراءه بفتح العين و يجوز للشاعر إسكان العين قال:

و ريشى منكم و هواى معكم

و إن كانت زيارتكم لماما.

المعنى

«وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا» يعنى أن المنافقين إذا رأوا المؤمنين «قالُوا آمَنَّا» أى صدقنا نحن بما أنزل على محمد صلى الله عليه و آله كما صدقتم أنتم و «إِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ» قيل رؤساؤهم من الكفار عن ابن عباس و قيل هم اليهود الذين أمروهم بالتكذيب و

روى عن أبى جعفر الباقر عليه السلام أنهم كهانهم

«قالُوا إِنَّا مَعَكُمْ» أى على دينكم «إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ» أى نستهزئ بأصحاب محمد صلى الله عليه و آله و نسخر بهم فى قولنا آمنا.

البقره (٢): آيه ١۵

اشاره

اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ يَمُدُّهُمْ فِى طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١۵)

اللغه

المد أصله الزياده فى الشى ء و المد الجذب لأنه سبب الزياده فى الطول و الماده كل شى ء يكون مددا لغيره و قال بعضهم كل زياده حدثت فى الشى ء من نفسه فهو مددت بغير ألف كما تقول مد النهر و مده نهر آخر و كل زياده أحدثت فى الشى ء من غيره فهو أمددت بالألف كما يقال أمد الجرح لأن المده من غير الجرح و أمددت الجيش و الطغيان من قولك طغى الماء يطغى إذا تجاوز الحد و الطاغيه الجبار العنيد و العمه التحير يقال عمه يعمه فهو عمه و عامه قال رؤبه:

و مهمه أطرافه فى مهمه

أعمى الهدى بالحائرين العمه

الإعراب

«يَعْمَهُونَ» جمله فى موضع الحال.

المعنى

قيل فى معنى الآيه و تأويلها وجوه أحدها أن يكون معنى «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» يجازيهم على استهزائهم و العرب تسمى الجزاء على الفعل باسمه و فى التنزيل وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها وَ إِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ و قال عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجهلن أحد علينا

فنجهل فوق جهل الجاهلينا

و إنما جاز ذلك لأن حكم الجزاء أن يكون على المساواه (و ثانيها) أن يكون معنى استهزاء الله تعالى بهم تخطئته إياهم و تجهيله لهم فى إقامتهم على الكفر و إصرارهم على الضلال و العرب تقيم الشى ء مقام ما يقاربه فى معناه قال الشاعر:

إن دهرا يلف شملى بجمل

لزمان يهم بالإحسان

و قال آخر:

كم أناس فى نعيم عمروا

فى ذرى ملك تعالى فبسق

سكت الدهر زمانا عنهم

ثم أبكاهم دما حين نطق

و الدهر لا يوصف بالسكوت و النطق و الهم و إنما ذكر ذلك على الاستعاره و التشبيه (و ثالثها) أن يكون معنى الاستهزاء المضاف إليه تعالى أن يستدرجهم و يهلكهم من حيث لا يعلمون و قد روى عن ابن عباس أنه قال فى معنى الاستدراج أنهم كلما أحدثوا خطيئه جدد الله لهم نعمه و إنما سمى هذا الفعل استهزاء لأن ذلك فى الظاهر نعمه و المراد به استدراجهم إلى الهلاك و العقاب الذى استحقوه بما تقدم من كفرهم (و رابعها) أن معنى استهزائه بهم أنه جعل لهم بما أظهروه من موافقه أهل

الإيمـان ظـاهر أحكـامهم من الموارثه و المنـاكحه و المـدافنه و غير ذلـك من الأحكـام و إن كـان قـد أعـد لهم فی الآخره أليم العقاب بما أبطنوه من النفاق فهو سـبحانه كالمسـتهزئ بهم من حيث جعل لهم أحكام المؤمنين ظاهرا ثم ميزهم منهم فی الآخره (و خامسـها) مـا روی عن ابن عباس أنه قال يفتـح لهم و هم فی النار باب من الجنه فيقبلون من النار إليه مسـرعين حتی إذا انتهوا إليه سد عليهم و فتح لهم باب آخر فی موضع آخر فيقبلون من النار إليه مسرعين حتی إذا انتهوا إليه سد

ص: ۵۸

عليهم فيضحك المؤمنون منهم فلذلك قال الله عز و جل: «فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ» و هذه الوجوه الذى ذكرناها يمكن أن تذكر فى قوله تعالى: «وَ يَمْكُرُونَ وَ يَمْكُرُ اللَّهُ» و «يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ» و أما قوله «وَ يَمُدُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ» ففيه وجهان:

(أحدهما) أن يريد أن يملى لهم ليؤمنوا و هم مع ذلك متمسكون بطغيانهم و عمههم و الآخر أنه يريد أن يتركهم من فوائده و منحه التى يؤتيها المؤمنين ثوابا لهم و يمنعها الكافرين عقابا لهم كشرح الصدر و تنوير القلب فهم فى طغيانهم أى كفرهم و ضلالهم يعمهون أى يتحيرون لأنهم قد أعرضوا عن الحق فتحيروا و ترددوا.

البقره (٢): آيه ١۶

اشاره

أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ وَ ما كانُوا مُهْتَدِينَ (١۶)

القراءه

قرأ جميع القراء «اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ» بضم الواو و فى الشواذ عن يحيى بن يعمر أنه كسرها تشبيها بواو لو فى قوله لَوِ اسْتَطَعْنا و روى عن يحيى بن وثاب أنه ضم واو لو و أو تشبيها بواو الجمع.

الإعراب

الواو فى «اشْتَرَوُا» ساكنه فإذا سقطت همزه الوصل التقت مع الساكن المبدل من لام المعرفه فالتقى ساكنان فحرك الأول منهما لالتقائهما و صار الضم أولى بها ليفصل بالضم بينها و بين واو" لو" و" أو" يدل على ذلك اتفاقهم على التحريك بالضم فى نحو قوله «لَتُبْلَوُنَّ» و «لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ» و مصطفو الله للدلاله على الجمع و يدل على تقرير ذلك فى هذه الواو أنهم شبهوا بها الواو التى فى أو و لو فحركوها بالضم تشبيها بها فكما شبهوا الواو التى فى أو بالتى تدل على الجمع كذلك شبهوا هذه بها فأجازوا فيها الكسر أ لا ترى أنهم أجازوا الضم فى لَوِ اسْتَطَعْنا تشبيها بالتى للجمع و مثل هذا إجازتهم الجر فى الضارب الرجل تشبيها بالحسن الوجه و إجازتهم النصب فى الحسن الوجه تشبيها بالضارب الرجل.

اللغه

حقيقه الاشتراء الاستبدال و العرب تقول لمن تمسك بشى ء و ترك غيره قد اشتراه و ليس ثم شراء و لا بيع قال الشاعر:

أخذت بالجمعه رأسا أزعرا

و بالثنايا الواضحات الدردرا

و بالطويل العمر عمرا جيدرا

كما اشترى المسلم إذ تنصرا

ص: ٥٩

و الربح الزياده على رأس المال و منه (و من نجا برأسه فقد ربح) و التجاره التعرض للربح فى البيع و قوله «فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ» أى فما ربحوا فى تجارتهم و العرب تقول ربح بيعك و خسر بيعك و خاب بيعك على معنى ربحت فى بيعك و إنما أضافوا الربح إلى التجاره لأن الربح يكون فيها.

الإعراب

«أُولئِكَ» موضعه رفع بالابتداء و خبره «الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَهَ بِالْهُدى» و ما حرف نفى و كان صورته صوره الفعل و يستعمل على نحوين أحدهما أن لا يدل على حدث بل يدل على زمان مجرد مثل كان زيد قائما فإذا استعمل على هذا فلا بد له من خبر لأن الجمله غير مكتفيه بنفسها فيزداد خبر حديثا عن الاسم و يكون اسمه و خبره فى الأصل مبتدأ و خبرا فيجب لذلك أن يكون خبره هو الاسم أو فيه ذكر منه كما أن فى الآيه الواو فى موضع الرفع لأنه اسم كان و مهتدين منصوب بأنه خبره و الياء فيه علامه النصب و الجمع و حرف الإعراب و النون عوض من الحركه و التنوين فى الواحد و كان فى الأصل مهتديين سكنت الياء الأولى التى هى لام الفعل استثقالا للحركه عليها ثم حذفت لالتقاء الساكنين و فتحت النون فرقا بينها و بين نون التثنيه و الآخر من نحوى كان ما هو فعل حقيقى يدل على زمان و حدث كقوله تعالى: «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَهً» أى تحدث فإذا استعمل هكذا فهى جمله مستقله لا تحتاج إلى خبر.

المعنى

أشار إلى من تقدم ذكرهم من المنافقين فقال: «أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَهَ بِالْهُدى» قال ابن عباس أخذوا الضلاله و تركوا الهدى و معناه استبدلوا الكفر بالإيمان و متى قيل كيف قال ذلك و إنما كانوا منافقين و لم يتقدم نفاقهم إيمانا فنقول للعلماء فيه وجوه (أحدها) أن المراد باشتروا استحبوا و اختاروا لأن كل مشتر مختار ما فى يدى صاحبه على ما فى يديه عن قتاده (و ثانيها)

أنهم ولدوا على الفطره كما جاء فى الخبر

فتركوا ذلك إلى الكفر فكأنهم استبدلوه به (و ثالثها) أنهم استبدلوا بالإيمان الذى كانوا عليه قبل البعثه كفرا لأنهم كانوا يبشرون بمحمد و يؤمنون به صلى الله عليه و آله فلما بعث كفروا به فكأنهم استبدلوا الكفر بالإيمان عن الكلبى و مقاتل و قوله «فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ» أى خسروا فى استبدالهم الكفر بالإيمان و العذاب بالثواب و قوله: «وَ ما كانُوا مُهْتَدِينَ» أى مصيبين فى تجارتهم كأصحاب محمد صلى الله عليه و آله و قيل أراد سبحانه أن ينفى عنهم

الربح و الهدایه فإن التاجر قد یخسر و لا یربح و یکون علی هدی فإن قیل کیف قال «فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ» فی موضع ذهبت فیه رءوس أموالهم فالجواب أنه ذکر الضلاله و الهدی فکأنه قال طلبوا الربح فلم یربحوا و هلکوا و المعنی فیه أنه ذهبت رءوس أموالهم و یحتمل أن یکون ذکر ذلک علی التقابل و هو أن الذین اشتروا الضلاله بالهدی لم یربحوا کما أن الذین اشتروا الهدی بالضلاله ربحوا ..

البقره (۲): آیه ۱۷

اشاره

مَثَلُهُمْ کَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمَّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَکَهُمْ فِی ظُلُماتٍ لا یُبْصِرُونَ (۱۷)

اللغه

المثل و المثل و الشبه نظائر و حقیقه المثل ما جعل کالعلم علی معنی سائر یشبه فیه الثانی بالأول و مثاله قول کعب بن زهیر:

کانت مواعید عرقوب لنا مثلا

و ما مواعیده إلا الأباطیل

فمواعید عرقوب علم فی کل ما لا یصح من المواعید و منه التمثال لأنه یشبه الصوره و الذی قد یوضع موضع الجمع کقوله تعالی: «وَ الَّذِی جاءَ بِالصِّدْقِ وَ صَدَّقَ بِهِ» ثم قال «أُولئِکَ هُمُ الْمُتَّقُونَ» قال الشاعر:

و إن الذی حانت بفلج دماؤهم

هم القوم کل القوم یا أم خالد

و استوقد بمعنی أوقد مثل استجاب بمعنی أجاب و قیل استوقد أی طلب الوقود و الوقود بفتح الواو الحطب و النار جوهر مضی ء حار محرق و أصله من النور یقال نار و أنار و استنار بمعنی و المنارات العلامات و أضاء یکون لازما و متعدیا یقال أضاء الشین بنفسه و أضاء غیره و الذی فی الآیه متعد و الترک للشی ء و الکف عنه و الإمساک نظائر و الظلمات جمع ظلمه و أصلها انتقاص الحق من قوله وَ لَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَیْئاً أی لم تنقص و منه و من أشبه أباه فما ظلم أی ما انتقص حق الشبه و الإبصار إدراک الشی ء بحاسه البصر یقال أبصر بعینه و الإبصار بالقلب مشبه به.

الإعراب

مثلهم مبتدأ و کمثل الذی خبره و الکاف زائده تقدیره مثلهم مثل الذی استوقد نارا و نحوه قوله «لَیْسَ کَمِثْلِهِ» أی لیس مثله شی ء و استوقد نارا و ما اتصل به من

صله الذی و العائد إلی المضمر الذی فی استوقد و لما یدل علی وقوع الشی ء لوقوع غیره و هو بمعنی الظرف و العامل فیه جوابه و تقدیره فلما أضاءت ما حوله طفئت أی طفئت حین أضاءت و ما فی قوله «ما حَوْلَهُ» اسم موصول منصوب بوقوع الإضاءه علیه و حوله نصب علی الظرف و هو صله ما یقال هم حوله و حولیه و حواله و حوالیه و قوله «ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ» أی أذهب الله نورهم و الفعل الذی لا ـ یتعدی یتعدی إلی المفعول بحرف الجر و بهمزه النقل و الباء فی قوله «بِنُورِهِمْ» یتعلق بذهب و «فِی ظُلُماتٍ» یتعلق بترکهم و قوله «لا یُبْصِرُونَ» فی موضع نصب علی الحال و العامل فیه ترکهم أی ترکهم غیر مبصرین.

المعنی

«مَثَلُهُمْ» أی مثل هؤلاء المنافقین لما أظهروا الإیمان و أبطنوا الکفر «کَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ» أی أوقد نارا أو کمثل الذی طلب الضیاء بإیقاد النار فی لیله مظلمه فاستضاء بها و استدفأ و رأی ما حوله فاتقی ما یحذر و یخاف و أمن فبینا هو کذلک إذا طفئت ناره فبقی مظلما خائفا متحیرا کذلک المنافقون لما أظهروا کلمه الإیمان و استناروا بنورها و اعتزوا بعزها فناکحوا المسلمین و وارثوهم و أمنوا علی أموالهم و أولادهم فلما ماتوا عادوا إلی الظلمه و الخوف و بقوا فی العذاب و ذلک معنی قوله «فَلَمَّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ» و هذا هو المروی عن ابن عباس و قتاده و الضحاک و السدی و کان یجب فی حق النظم أن یکون اللفظ فلما أضاءت ما حوله أطفأ الله ناره لیشاکل جواب لما معنی هذه القضیه و لکن لما کان إطفاء هذه النار مثلا لإذهاب نورهم أقیم إذهاب النور مقام الإطفاء و حذف جواب لما إیجازا و اختصارا لدلاله الکلام علیه کما قال أبو ذؤیب:

دعانی إلیها القلب إنی لأمره

مطیع فما أدری أ رشد طلابها

و تقدیره أ رشد أم غی طلابها فحذف للإیجاز و معنی إذهاب الله نورهم هو أن الله تعالی یسلبهم ما أعطوا من النور مع المؤمنین فی الآخره و ذلک قوله تعالی فیما أخبر عنهم «انْظُرُونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِکُمْ قِیلَ ارْجِعُوا وَراءَکُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً» و قیل فی معنی إذهاب نور المنافقین وجه آخر و هو اطلاع الله المؤمنین علی کفرهم فقد ذهب منهم نور الإسلام بما أظهر الله من کفرهم و قال سعید بن جبیر و محمد بن کعب و عطا الآیه نزلت فی الیهود و انتظارهم خروج النبی صلی الله علیه و آله و إیمانهم به و استفتاحهم به علی مشرکی العرب فلما خرج کفروا به و ذلک أن قریظه و النضیر و بنی قینقاع قدموا من الشام إلی یثرب حین انقطعت النبوه من بنی إسرائیل و أفضت إلی العرب فدخلوا المدینه یشهدون لمحمد ص

بالنبوه و أن أمته خير الأمم و كان يغشاهم رجل من بنى إسرائيل يقال له عبد الله بن هيبان قبل أن يوحى إلى النبى صلى الله عليه و آله كل سنه فيحضهم على طاعه الله عز و جل و إقامه التوراه و الإيمان بمحمد صلى الله عليه و آله و يقول إذا خرج فلا تفرقوا عليه و انصروه و قد كنت أطمع أن أدركه ثم مات قبل خروج النبى صلى الله عليه و آله فقبلوا منه ثم لما خرج النبى صلى الله عليه و آله كفروا به فضرب الله لهم هذا المثل.

سؤال

كيف الله شبه المنافقين أو اليهود و هم جماعه بالذى استوقد نارا و هو واحد.

الجواب

على وجوه (أحدها) أن الذى فى معنى الجمع كما قيل فى الآيه الأخرى وَ الَّذِى جاءَ بِالصِّدْقِ وَ صَدَّقَ بِهِ (و ثانيها) أن يقال النون محذوفه من الذى كما جاء فى قول الأخطل:

أ بنى كليب أن عمى اللذا

قتلا الملوك و فككا الأغلالا

(و ثالثها) أن يكون الكلام على حذف كأنه قال مثلهم كمثل اتباع الذى استوقد نارا ثم حذف المضاف و أقام المضاف إليه مقامه كما قال الجعدى:

و كيف تواصل من أصبحت

خلالته كأبى مرحب

يريد كخلاله أبى مرحب (و رابعها) أن يقال أراد بالمستوقد الجنس لما فى الذى من الإبهام إذ ليس يراد به تعريف واحد بعينه و على هذا يكون جواب «فَلَمَّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ» محذوفا كأنه قال طفئت و الضمير فى قوله «ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ» يعود إلى المنافقين (و خامسها) أن يقال هذا تشبيه الحال بالحال فتقديره حال هؤلاء المنافقين فى جهلهم كحال المستوقد نارا و تشبيه الحال بالحال جائز كما يقال بلاده هؤلاء كبلاده الحمار و لو قلت هؤلاء كالحمار لم يجز و معنى قوله «وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ» معناه لم يفعل الله لهم النور إذ الترك هو الكف عن الفعل بالفعل و هذا إنما يصح فيمن حله فعله و الله سبحانه منزه عن أن يحله فعله فمعناه أنه لم يفعل لهم النور حتى صاروا فى ظلمه أشد مما كان قبل الإيقاد و قوله «لا يُبْصِرُونَ» أى لا يبصرون الطريق.

البقره (٢): آيه ١٨

اشاره

صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ (١٨)

ص: ٦٣

اللغه

الأصم هو الذی ولد کذلک و کذلک الأبکم هو الذی ولد أخرس و أصل الصم السد و الصمم سد الأذن بما لا یقع منه سمع و قناه صماء صلبه مکتنزه الجوف لسد جوفها بامتلائها و حجر أصم صلب و فتنه صماء شدیده و الصمام ما یسد به رأس القاروره و أصل البکم الاعتقال فی اللسان و هو آفه تمنع من الکلام و أصل العمی ذهاب الإدراک بالعین و العمی فی القلب مثل العمی فی العین آفه تمنع من الفهم و یقال ما أعماه من عمی القلب و لا یقال ذلک فی العین و إنما یقال ما أشد عماه و ما جری مجراه و العمایه الغوایه و العماء السحاب الکثیف المطبق و الرجوع قد یکون عن الشی ء أو إلی الشی ء فالرجوع عن الشی ء هو الانصراف عنه بعد الذهاب إلیه و الرجوع إلی الشی ء هو الانصراف إلیه بعد الذهاب عنه.

الإعراب

«صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ» رفع علی خبر مبتدإ محذوف أی هؤلاء الذین قصتهم هذه صم بکم عمی.

المعنی

قال قتاده «صُمٌّ» لا یسمعون الحق «بُکْمٌ» لا ینطقون به «عُمْیٌ» لا یبصرونه فهم لا یرجعون عن ضلالتهم و لا یتوبون و إنما شبههم الله بالصم لأنهم لم یحسنوا الإصغاء إلی أدله الله تعالی فکأنهم صم و إذا لم یقروا بالله و برسوله فکأنهم بکم و إذا لم ینظروا فی ملکوت السماوات و الأرض فکأنهم عمی لما لم تصل إلیهم منفعه هذه الأعضاء فکأنهم لیس لهم هذه الأعضاء. و هذا یدل علی أن معنی الختم و الطبع لیس علی وجه الحیلوله بینهم و بین الإیمان لأنه جعل الفهم بالکفر و استثقالهم للحق بمنزله الصم و البکم و العمی مع صحه حواسهم و کذلک قوله طَبَعَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ و أَضَلَّهُمْ و فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمی أَبْصارَهُمْ و أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ فإن جمیع ذلک إخبار عما أحدثوه عند امتحان الله إیاهم و أمره لهم بالطاعه و الإیمان لا أنه فعل بهم ما منعهم به عن الإیمان و هذا کما قیل فی المثل حبک الشی ء یعمی و یصم قال مسکین الدارمی:

أعمی إذا ما جارتی خرجت

حتی یواری جارتی الخدر

و تصم عما کان بینهما

أذنی و ما فی سمعها وقر

و فی التنزیل «وَ تَراهُمْ یَنْظُرُونَ إِلَیْکَ وَ هُمْ لا یُبْصِرُونَ» و قوله «فَهُمْ لا یَرْجِعُونَ» یحتمل أمرین أحدهما أنه علی الذم و الاستبطاء عن ابن عباس و الثانی أنهم لا یرجعون إلی الإسلام عن ابن مسعود.

البقره (۲): آیه ۱۹

اشاره

أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ فِيهِ ظُلُماتٌ وَ رَعْدٌ وَ بَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَ اللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ (۱۹)

القراءه

ظلمات أجمع القراء على ضم اللام منه على الاتباع و روى فى الشواذ عن الحسن و أبى السماك بسكون اللام و عن بعضهم بفتح اللام و أبو عمرو يميل الكاف من الكافرين فى موضع الخفض و النصب و روى ذلك عن الكسائى و الباقون لا يميلون.

الإعراب

الوجه فى ذلك أنهم كرهوا اجتماع الضمتين فتاره عدلوا إلى الفتح فقالوا ظلمات و تاره عدلوا إلى السكون فقالوا ظلمات و كلا الأمرين حسن فى اللغه و إنما أمالوا الكاف من الكافرين للزوم كسره الراء بعد الفاء المكسوره و الراء لما فيها من التكرير تجرى مجرى الحرفين المكسورين و كلما كثرت الكسرات غلبت الإماله و حسنتها و للقراء فى الإماله مذاهب و اختلافات يطول استقصاؤها و أبو على الفارسى رحمه الله قد بلغ الغايه و جاوز النهايه فى احتجاجاتهم و ذكر من التحقيق فيها و التدقيق ما ينبو عنه فهم كثير من علماء الزمان فالتعمق فى إيراد أبوابها و حججها و الغوص إلى لججها لا يليق بتفسير القرآن و كذلك ما يتعلق بفن القراءه من علوم الهمزه و الإدغام و المد فإن لذلك كتبا مؤلفه يرجع إليها و يعول عليها فالرأى أن نلم بأطرافها و نقتصر على بعض أوصافها فيما يأتى من الكتاب أن شاء الله تعالى.

اللغه

الصيب المطر أصله صيوب فيعل من الصواب لكن اجتمعت الواو و الياء و أولاهما ساكنه فصارتا ياء مشدده و مثله سيد و جيد و السماء: المعروف و كل ما علاك و أظلك فهو سماء و سماء البيت سقفه و أصابهم سماء أى مطر و أصله سما من سموت فقلبت الواو همزه لوقوعها طرفا بعد ألف زائده و جعل يكون على وجوه (أحدها) أن يتعدى إلى مفعولين نحو جعلت الطين خزفا أى صيرت (و ثانيها) أن يأتى بمعنى صنع يتعدى إلى مفعول واحد نحو قوله «وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النُّورَ» (و ثالثها) أن يأتى بمعنى التسميه كقوله تعالى «وَ جَعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً» أى سموا له (و رابعها) أن يأتى بمعنى أفعال المقاربه نحو جعل زيد

يفعل كذا و الصواعق جمع صاعقه و هى الوقع الشديد من السحاب يسقط معه نار تحرق و الصاعقه صيحه العذاب و الحذر طلب السلامه مما يخاف.

الإعراب

«أَوْ» هاهنا للإباحه إذا قيل لك جالس الفقهاء أو المحدثين فكلا الفريقين أهل أن يجالس فإن جالست أحدهما فأنت مطيع و إن جالست الآخر فأنت مطيع و إن جالستهما فأنت مطيع فكذلك هاهنا إن مثلت المنافقين بالمستوقد كنت مصيبا و إن مثلتهم بأصحاب الصيب فأنت مصيب و إن مثلتهم بكلا الفريقين فأنت مصيب و تقديره أو كأصحاب صيب حذف المضاف و أقام المضاف إليه مقامه لأن هذا عطف على قوله «كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ ناراً» و الصيب ليس بعاقل فلا يعطف على العاقل و يجعلون فى موضع الحال من أصحاب الصيب و قوله «فِيهِ ظُلُماتٌ» جمله فى موضع الجر بأنها صفه صيب و الضمير المتصل بفى عائد إلى صيب أو إلى السماء و «حَذَرَ الْمَوْتِ» منصوب بأنه مفعول له لأن المعنى يفعلون ذلك لحذر الموت قال الزجاج و إنما نصبه الفعل لأنه فى تأويل مصدره لأن جعلهم أصابعهم فى آذانهم يدل على حذرهم الموت قال الشيخ أبو على المفعول له لا يكون إلا مصدرا لأنه يدل على أنه فعل لأجل ذلك الحدث و الحدث مصدر لكنه ليس مصدرا عن هذا الفعل بل عن فعل آخر.

المعنى

مثل هؤلاء المنافقين فى جهلهم و شده تحيرهم «كَصَيِّبٍ» أى كأصحاب مطر «مِنَ السَّماءِ» أى منزل من السماء «فِيهِ» أى فى هذا المطر أو فى السماء لأن المراد بالسماء السحاب فهو مذكر «ظُلُماتٌ» لأن السحاب يغشى الشمس بالنهار و النجوم بالليل فيظلم الجو «وَ رَعْدٌ» قيل إن الرعد صوت ملك يزجر السحاب و قيل

الرعد هو ملك موكل بالسحاب يسبح روى ذلك عن ابن عباس و مجاهد و هو المروى عن أئمتنا ع

و قيل هو ريح تختنق تحت السماء رواه أبو الجلد عن ابن عباس و قيل هو صوت اصطكاك أجرام السحاب و من قال أنه ملك قدر فيه صوت كأنه قال فيه ظلمات و صوت رعد لأنه روى أنه يزعق الراعى بغنمه و قوله «وَ بَرْقٌ» قيل أنه مخاريق الملائكه من حديد تضرب به السحاب فتنقدح عنه النار عن على (عليه السلام) و قيل أنه سوط من نور يزجر به الملك السحاب عن ابن عباس و قيل هو مصع ملك من مجاهد و المصاع المجالده بالسيوف و غيرها قال الأعشى:

إذا هن نازلن أقرانهن

كان المصاع بما فى الجؤن

و قيل أنه نار تنقدح من اصطكاك الأجرام و فى تأويل الآيه و تشبيه المثل أقوال

(أحدها) أنه شبه المطر المنزل من السماء بالقرآن و ما فيه من الظلمات بما فی القرآن من الابتلاء و ما فيه من الرعد بما فی القرآن من الزجر و ما فيه من البرق بما فيه من البيان و ما فيه من الصواعق بما فی القرآن من الوعيد آجلا و الدعاء إلی الجهاد عاجلا عن ابن عباس (و ثانيها) أنه مثل للدنيا شبه ما فيها من الشده و الرخاء بالصيب الذی يجمع نفعا و ضررا و أن المنافق يدفع عاجل الضرر و لا يطلب آجل النفع (و ثالثها) أنه مثل للإسلام لأن فيه الحياه كما فی الغيث الحياه و شبه ما فيه من الظلمات بما فی إسلامهم من إبطان الكفر و ما فيه من الرعد بما فی الإسلام من فرض الجهاد و خوف القتل و بما يخافونه من وعيد الآخره لشكهم فی دينهم و ما فيه من البرق بما فی إظهار الإسلام من حقن دمائهم و مناكحتهم و موارثتهم و ما فيه من الصواعق بما فی الإسلام من الزواجر بالعقاب فی العاجل و الآجل و يقوی ذلک ما روی عن الحسن أنه قال مثل إسلام المنافق كصيب هذا وصفه (و رابعها) ما روی عن ابن مسعود و جماعه من الصحابه أن رجلين من المنافقين من أهل المدينه هربا من رسول الله صلی الله عليه و آله فأصابهما المطر الذی ذكره الله تعالی فيه رعد شديد و صواعق و برق و كلما أضاء لهما الصواعق جعلا أصابعهما فی آذانهما مخافه أن تدخل الصواعق فی آذانهما فتقتلهما و إذا لمع البرق مشيا فی ضوئه و إذا لم يلمع لم يبصرا فأقاما فجعلا يقولان يا ليتنا قد أصبحنا فنأتی محمدا فنضع أيدينا فی يديه فأصبحا فأتياه فأسلما و حسن إسلامهما فضرب الله شأن هذين الرجلين مثلا لمنافقی المدينه و أنهم إذا حضروا النبی جعلوا أصابعهم فی آذانهم فرقا من كلام النبی صلی الله عليه و آله أن ينزل فيهم شی ء كما كان ذانک الرجلان يجعلان أصابعهما فی آذانهما و كلما أضاء لهم مشوا فيه يعنی شی ء كما كان ذانک الرجلان يجعلان أصابعهما فی آذانهما و كلما أضاء لهم مشوا فيه يعنی إذا كثرت أموالهم و أصابوا غنيمه أو فتحا مشوا فيه و قالوا دين محمد صحيح و «إِذا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قامُوا» يعنی إذا هلكت أموالهم و أصابهم البلاء قالوا هذا من أجل دين محمد فارتدوا كما قام ذانک الرجلان إذا أظلم البرق عليهما و قوله «وَ اللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ» يحتمل وجوها.

(أحدها) أنه عالم بهم فيعلم سرائرهم و يطلع نبيه علی ضمائرهم عن الأصم (و ثانيها) أنه قادر عليهم لا يستطيعون الخروج عن قدرته قال الشاعر:

أحطنا بهم حتی إذا ما تيقنوا

بما قد رأوا مالوا جميعا إلی السلم

أی قدرنا عليهم (و ثالثها) ما روی عن مجاهد أنه جامعهم يوم القيامه يقال أحاط بكذا إذا لم يشذ منه شی ء و منه أَحاطَ بِكُلِّ شَيْ ءٍ عِلْماً أی لم يشذ عن علمه شی ء (و رابعها) أنه مهلكهم يقال أحيط بفلان فهو محاط به إذا دنا هلاكه قال سبحانه و أُحِيطَ

بِثَمَرِهِ أی أصابه ما أهلكه و قوله «إِلَّا أَنْ یُحاطَ بِكُمْ» معناه أن تهلكوا جمیعا.

البقره (۲): آیه ۲۰

اشاره

یَكادُ الْبَرْقُ یَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِیهِ وَ إِذا أَظْلَمَ عَلَیْهِمْ قامُوا وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ (۲۰)

اللغه

الخطف أخذ فی استلاب یقال خطف یخطف و خطف یخطف لغتان و الثانی أفصح و علیه القراءه و منه الخطاف و یقال للذی یخرج به الدلو من البئر خطاف لاختطافه قال النابغه:

خطاطیف حجن فی حبال متینه

تمد بها أید إلیك نوازع

و قاموا أی وقفوا و المشیئه الإراده و الشی ء ما یصح أن یعلم و یخبر عنه قال سیبویه هو أول الأسماء و أعمها و أبهمها لأنه یقع على المعدوم و الموجود و قیل أنه لا یقع إلا على الموجود و الصحیح الأول و هو مذهب المحققین من المتكلمین و یؤیده قوله تعالى فی هذه الآیه «إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ» فإن كل شی ء سواه محدث و كل محدث فله حالتان حاله عدم و حاله وجود و إذا وجد خرج عن أن یكون مقدورا للقادر لأن من المعلوم ضروره أن الموجود لا یصح أن یوجد فعلمنا أنه إنما یقدر علیه فی حال عدمه لیخرجه من العدم إلى الوجود و على هذه المسأله یدور أكثر مسائل التوحید.

الإعراب

كاد من أفعال المقاربه و لا یتم بالفاعل و یحتاج إلى خبر و خبره الفعل المضارع فقوله «یَكادُ» فعل و البرق مرفوع بأنه اسم یكاد و فاعله و یخطف أبصارهم فی موضع نصب بأنه خبر یكاد و كلما أصله كل و ضم إلیه ما الجزاء و هو منصوب بالظرف و العامل فیه أضاء و معناه متى ما أضاء لهم مشوا فیه و أضاء فی موضع جزم بالشرط و مشوا فی موضع الجزاء و إذا أظلم قد تقدم إعراب مثله و لو حرف معناه امتناع الشی ء لامتناع غیره و إذا وقع الفعل بعده و هو منفی كان مثبتا فی المعنى و إذا وقع مثبتا كان منفیا فی المعنى فقوله «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ» قد انتفى فیه ذهاب السمع و الأبصار بسبب انتفاء المشیئه.

المعنی

«يَكادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ» المراد يكاد ما فى القرآن من الحجج النيره يخطف قلوبهم من شده إزعاجها إلى النظر فى أمور دينهم كما أن البرق يكاد يخطف أبصار أولئک «كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ» لاهتدائهم إلى الطريق بضوء البرق كذلک المنافقون كلما دعوا إلى خير و غنيمه أسرعوا و إذا وردت شده على المسلمين تحيروا لكفرهم و وقفوا كما وقف أولئک فى الظلمات متحيرين و قيل إذا آمنوا صار الإيمان لهم نورا فإذا ماتوا عادوا إلى ظلمه العقاب و قيل هم اليهود لما نصر المسلمون ببدر قالوا هذا الذى بشر به موسى فلما نكبوا بأحد وقفوا و شكوا و قوله «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ» إنما خص السمع و البصر بالذكر لما جرى من ذكرهما فى الآيتين فقال «وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ» أذهبهما من المنافقين عقوبه لهم على نفاقهم و كفرهم و هذا وعيد لهم بالعقاب كما قال فى الآيه الأولى «وَ اللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ» و قوله «بِسَمْعِهِمْ» مصدر يدل على الجمع أو واحد موضوع للجمع كقول الشاعر:

كلوا فى بعض بطنكم تعيشوا

فإن زمانكم زمن خمص

أى بطونكم و المعنى و لو شاء الله لأظهر على كفرهم فأهلكهم و دمر عليهم لأنه على كل شى ء قدير و هو مبالغه القادر و قيل إن قوله سبحانه «إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْ ءٍ قَدِيرٌ» عام فهو قادر على الأشياء كلها على ثلاثه أوجه على المعدومات بأن يوجدها و على الموجودات بأن يفنيها و على مقدور غيره بأن يقدر عليه و يمنع منه و قيل هو خاص فى مقدوراته دون مقدور غيره فإن مقدورا واحدا بين قادرين لا يمكن أن يكون لأنه يؤدى إلى أن يكون الشى ء الواحد موجودا معدوما و لفظه كل قد يستعمل على غير عموم نحو قوله تعالى «تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْ ءٍ بِأَمْرِ رَبِّها».

البقره (٢): آيه ٢١

اشاره

يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٢١)

اللغه

الخلق أ على تقدير و خلق السموات فعلها على تقدير ما تدعو إليه الحكمه من غير زياده و نقصان و الخلق الطبع و الخليقه الطبيعه و الخلاق النصيب.

الإعراب

يا حرف النداء و أى اسم مبهم يقع على أجناس كثيره لأنه إنما يتم بأن

يوصف و صفته تكون باسم الجنس لأنه لما كان لا يتم إلا بصفه و هى لفظه داله على ما دل أى عليه مخصصه له و كان التخصيص فى الإشاره يقع بالجنس ثم بالوصف وصف بأسماء الأجناس كالناس فى قوله «يا أَيُّهَا النّاسُ» فأى منادى مفرد معرفه مبنى لأنه وقع موقع حرف الخطاب و هو الكاف و إنما بنى على الحركه مع أن الأصل فى البناء السكون ليعلم أنه ليس بعريق فى البناء و البناء عارض فيه و إنما حرك بالضم لأنه كان فى أصله التنوين فلما سقط التنوين فى البناء أشبه قبل و بعد الذى قطع عنه الغايه فارتفع و قد ذكر فيه وجوه آخر توجد فى مظانها و الناس مرفوع لأنه صفه لأى فتبعه على حركه لفظه و لا يجوز هنا النصب و إن كانت الأسماء المناديات المفرده المعرفه يجوز فى صفاتها النصب و الرفع لأن هنا الصفه هو المنادى فى الحقيقه و أى وصله إليه و يدل على ذلك لزوم ها و هو حرف التنبيه قبل الناس و بنائها و امتناعهم من حذفها فصار ذلك كالإيذان باستئناف نداء و العلم لأن لا يجوز الاقتصار على المنادى قبله كما جاز فى سائر المناديات و أجاز المازنى فى يا أيها الرجل النصب و ذلك فاسد لما ذكرناه و لأنه لا مجاز لذلك فى كلام العرب و لم يرو عنها غير الرفع و «الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» فى موضع نصب لأنه عطف على الكاف و الميم فى قوله «خَلَقَكُمْ» و هو مفعول به و من قبلكم صله الذين و لعل حرف ناصب من أخوات إن و قد ذكرنا القول فى مشابهه الفعل و عمله النصب و الرفع فيما تقدم و كذلك حكم لعل و شبه بالفعل أظهر لأن معناه الترجى و كم فى موضع نصب بكونه اسم لعل و تتقون جمله فى موضع الرفع بأنه خبره.

المعنى

هذا الخطاب متوجه إلى جميع الناس مؤمنهم و كافرهم إلا من ليس بمكلف من الأطفال و المجانين و روى عن ابن عباس و الحسن أن ما فى القرآن من «يا أَيُّهَا النّاسُ» فإنه نزل بمكه و ما فيه من «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»* فإنه نزل بالمدينه «اعْبُدُوا رَبَّكُمُ» أى تقربوا إليه بفعل العباده و عن ابن عباس أنه قال معناه وحدوه و قوله «الَّذِى خَلَقَكُمْ» أى أوجدكم بعد أن لم تكونوا موجودين و أوجد من تقدم زمانكم من الخلائق و البشر بين سبحانه نعمه عليهم و على آبائهم لأن نعمه عليهم لا تتم إلا بنعمه على آبائهم «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» أى خلقكم لتتقوه و تعبدوه كقوله تعالى «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلّا لِيَعْبُدُونِ» و قيل معناه اعبدوه لتتقوا و قيل معناه لعلكم تتقون الحرمات بينكم و تكفون عما حرم الله و هذا كما يقول القائل اقبل قولى لعلك ترشد فليس أنه من ذلك على شك و إنما

یرید أقبله ترشد و إنما أدخل الکلام لعل ترقیقا للموعظه و تقریبا لها من قلب الموعوظ و یقول القائل لأجیره اعمل لعلک تأخذ الأجره و لیس یرید بذلک الشک و إنما یرید لتأخذ أجرتک و مثله قول الشاعر:

و قلتم لنا کفوا الحروب لعلنا

نکف و وثقتم لنا کل موثق

فلما کففنا الحرب کانت عهودکم

کلمح سراب فی الملأ متألق

أراد قلتم لنا کفوا لنکف لأنه لو کان شاکا لما قال وثقتم کل موثق و قال سیبویه إنما وردت لفظه لعل علی أنه ترج للمخاطبین کما قال «فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَیِّناً لَعَلَّهُ یَتَذَکَّرُ أَوْ یَخْشی» و أراد بذلک الإبهام علی موسی و هارون فکأنه قال اذهبا أنتما علی رجائکما و طمعکما و الله عز و جل من وراء ذلک و عالم بما یؤول إلیه أمر فرعون و قیل فائده إیراد لفظه لعل هی أن لا یحل العبد أبدا محل الآمن المدل بعمله بل یزداد حالا بعد حال حرصا علی العمل و حذرا من ترکه و أکثر ما جاءت لفظه لعل و غیرها من معانی الشک فیما یتعلق بالآخره فی دار الدنیا فإذا ذکرت الآخره مفرده جاء الیقین و قیل معناه لعلکم توقون النار فی ظنکم و رجائکم و أجری لعل علی عباده دون نفسه و هذا قریب مما قاله سیبویه.

البقره (۲): آیه ۲۲

اشاره

الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ فِراشاً وَ السَّماءَ بِناءً وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَکُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۲۲)

القراءه

أدغم جماعه من القراء قوله «جَعَلَ لَکُمُ» فقالوا جعلکم و الباقون یظهرون.

الإعراب

فمن أدغم فلاجتماع حرفین من جنس واحد و کثره الحرکات و من أظهر و علیه أکثر القراء فلأنهما منفصلان من کلمتین و فی الإدغام و اختلاف القراء فیه و الاحتجاجات لهم کلام کثیر خارج عن الغرض بعلوم تفسیر القرآن فمن أراد ذلک فلیطلبه من الکتب المؤلفه فیه.

اللغه

الجعل و الخلق و الإحداث نظائر و الأرض هی المعروفه و الأرض قوائم الدابه و منه قول الشاعر:

و أحمر كالديباج أما سماؤه

فريا و أما أرضه فمحول

و الأرض الرعده و فى كلام ابن عباس أ زلزلت الأرض أم بى أرض و الفراش و البساط و المهاد نظائر و سمى السماء سماء لعلوها على الأرض و كل شى ء كان فوق شى ء فهو لما تحته سماء و سما فلان لفلان إذا قصد نحوه عاليا عليه قال الفرزدق:

سمونا لنجران اليمان و أهله

و نجران أرض لم تديث مقاوله

قال الزجاج كل ما علا الأرض فهو بناء و الماء أصله موه و جمعه أمواه و تصغيره مويه و أنزل من السماء أى من ناحيه السماء قال الشاعر:

(أ منك البرق أرقبه فهاجا)

أى من ناحيتك و الند المثل و العدل قال حسان بن ثابت:

أ تهجوه و لست له بند

فشركما لخيركما الفداء

و قال جرير:

أ تيما تجعلون إلى ندا

و ما تيم لذى حسب نديد

و قيل الند الضد.

المعنى

معنى هذه الآيه يتعلق بما قبلها لأنه تعالى أمرهم بعبادته و الاعتراف بنعمته ثم عدد لهم صنوف نعمه ليستدلوا بذلك على وجوب عبادته فإن العباده إنما تجب لأجل النعم المخصوصه فقال سبحانه: «الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ فِراشاً» أى بساطا يمكنكم أن تستقروا عليها و تفترشوها و تتصرفوا فيها و ذلك لا يمكن إلا بأن تكون مبسوطه ساكنه دائمه السكون «وَ السَّماءَ بِناءً» أى سقفا مرفوعا مبنيا «وَ أَنْزَلَ مِنَ» نحو «السَّماءَ» أى من السحاب «ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ» أى بالماء «مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَکُمْ» أى عطاء لكم و ملكا لكم و غذاء لكم و هذا تنبيه على أنه هو الذى خلقهم و الذى رزقهم دون من جعلوه ندا له من الأوثان ثم زجرهم عن أن يجعلوا له ندا مع علمهم بأن ذلك كما أخبرهم به بقوله «فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً» و قوله «أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» يحتمل وجوها (أحدها) أن يريد

أنكم تعلمون أن الأصـنام التى تعبدونها لم تنعم عليكم بهذه النعم التى عددناها و لا بأمثالها و أنها لا تضر و لا تنفع (و ثانيها) أن يريـد أنكم تعقلون و تميزون و من كان بهـذه الصـفه فقد اسـتوفى شـرائط التكليف و لزمته الحجه و ضاق عذره فى التخلف عن النظر و إصابه الحق (و ثالثها) ما قاله مجاهد و غيره أن المراد بذلك أهل التوراه و الإنجيل

دون غيرهم أی تعلمون ذلک فی الکتابين و قال الشريف الأجل المرتضی قدس الله روحه استدل أبو علی الجبائی بقوله تعالی: «الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ فِراشاً» و فی آيه أخری «بِساطاً» علی بطلان ما يقوله المنجمون من أن الأرض کرويه الشکل قال و هذا القدر لا يدل لأنه يکفی من النعمه علينا أن يکون فی الأرض بسائط و مواضع مفروشه و مسطوحه و ليس يجب أن يکون جميعها کذلک و معلوم ضروره أن جميع الأرض ليس مسطوحا مبسوطا و إن کان مواضع التصرف فيها بهذه الصفه و المنجمون لا يدفعون أن يکون فی الأرض سطوح يتصرف فيها و يستقر عليها و إنما يذهبون إلی أن جملتها کرويه الشکل.

البقره (٢): آيه ٢٣

اشاره

وَ إِنْ کُنْتُمْ فِی رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلی عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَهٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا شُهَداءَکُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِينَ (٢٣)

اللغه

إن دخلت هاهنا لغير شک لأن الله تعالی علم أنهم مرتابون و لکن هذا علی عاده العرب فی خطابهم کقولهم إن کنت إنسانا فافعل کذا و إن کنت ابنی فأطعنی و إن کان کونه إنسانا و ابنا معلوما و إنما خاطبهم الله تعالی علی عادتهم فی الخطاب و الريب الشک مع تهمه و العبد المملوک من جنس ما يعقل و نقيضه الحر من التعبيد و هو التذليل لأن العبد يذل لمولاه و العبوديه من أحکام الشرع لأنه بمنزله ذبح الحيوان و يستحق عليها العوض و ليست بعقوبه و لذلک يسترق المؤمن و الصبی و السوره غير مهموزه مأخوذه من سوره البناء و کل منزله رفيعه فهی سوره و منه قول النابغه:

أ لم تر أن الله أعطاک سوره

تری کل ملک دونها يتذبذب

هذا قول أبی عبيده و ابن الأعرابی فی تفسير السوره فکل سوره من القرآن بمنزله درجه رفيعه و منزل عال رفيع يرتفع القارئ منها إلی منزله أخری إلی أن يستکمل القرآن و قيل السوره مهموزه و المراد بها القطعه من القرآن انفصلت عما سواها و أبقيت و سؤر کل شی ء بقيته و أسأرت فی الإناء أبقيت فيه قال الأعشی يصف امرأه:

فبانت و قد أسأرت فی الفؤاد

صدعا علی نأيها مستطيرا

الإعراب

إن حرف شرط تجزم الفعل المضارع و تدخل علی الفعل الماضی فتصرفه إلی معنی الاستقبال و لا بد للشرط من جزاء و هما جملتان ربطت إحداهما بالأخری

نحو إن تفعل أفعل فقولك إن تفعل شرط و هو مجزوم بإن و قولك أفعل جزاء و هو مجزوم بالشرط لا بإن وحدها و لا بالفعل فإن كان الجزاء جمله من فعل و فاعل كان مجزوما و إن كان جمله من مبتدإ و خبر فلا بد من الفاء و كانت الجمله فى موضع الجزم فقوله «كُنْتُمْ» فى موضع الجزم بإن و قوله «فَأْتُوا بِسُورَةٍ» ائتوا مبنى على الوقف لأنه أمر المخاطبين و الواو فاعل و الفاء و ما بعده فى موضع جزم بأنه جزاء و ما قبل الفاء لا يعمل فيما بعده و من يقع على أربعه أوجه (أحدها) أن يكون بمعنى ابتداء الشى ء من مكان ما كقولك خرجت من البصره. (و ثانيها) بمعنى التبعيض كقولك أخذت من الطعام قفيزا (و ثالثها) بمعنى التبيين كقوله تعالى: «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ» و هى فى التبيين تخصص الجمله التى قبلها كما أنها فى التبعيض تخصص الجمله التى بعدها (و رابعها) أن تقع مزيده نحو ما جاءنى من رجل فإذا قد عرفت هذا فقوله تعالى: «مِنْ مِثْلِهِ» قال بعضهم أن من بمعنى التبعيض و تقديره فأتوا ببعض ما هو مثل له و هو سوره و قيل هو لتبيين الصفه و قيل أن من مزيده لقوله فى موضع آخر «بِسُورَةٍ مِثْلِهِ» أى مثل هذا القرآن و تعود الهاء فى مثله إلى ما من قوله «مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا» فى الأقوال الثلاثه و قيل أن من بمعنى ابتداء الغايه و الهاء من مثله يعود إلى عبدنا فيكون معناه بسوره من رجل مثله و الأول أقوى لما نذكره بعد.

المعنى

لما احتج الله تعالى للتوحيد عقبه من الاحتجاج للنبوه بما قطع عذرهم فقال «وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ» من صدق هذا الكتاب الذى أنزلنا على محمد صلى الله عليه و آله و قلتم لا ندرى هل هو من عند الله أم لا «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ» أى من مثل القرآن و على قول من يقول الضمير فى مثله عائد إلى عبدنا فالمعنى فأتوا بسوره من بشر أمى مثله لا يحسن الخط و الكتابه و لا يدرى الكتب و الصحيح هو الأول لقوله تعالى فى سوره أخرى: «فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ» و قوله «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ» و قوله «لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ» يعنى فأتوا بسوره مثل ما أتى به محمد فى الإعجاز من حسن النظم و جزاله اللفظ و الفصاحه التى اختصت به و الإخبار عما كان و عما يكون دون تعلم الكتب و دراسه الأخبار و قوله: «وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ» قال ابن عباس يعنى أعوانكم و أنصاركم الذين يظاهرونكم على تكذيبكم و سمى أعوانهم شهداء لأنهم يشاهدونهم عند المعاونه و الشهيد يكون بمعنى المشاهد كالجليس و الأكيل و يسمى الشاهد على الشى ء لغيره بما يحقق دعواه بأنه شهيد أيضا و قوله «مِنْ دُونِ اللَّهِ»

أی من غير الله كما يقال ما دون الله مخلوق يريد و ادعوا من اتخذتموهم معاونين من غير الله «إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» فی أن هذا الكتاب يقوله محمد من نفسه و قال الفراء أراد و ادعوا آلهتكم و قال مجاهد و ابن جريج أراد قوما يشهدون لكم بذلك ممن يقبل قولهم و قول ابن عباس أقوى لأن معناه استنصروا أعوانكم على أن يأتوا بمثله لأن الدعاء بمعنى الاستعانه كما قال الشاعر:

فلما التقت فرساننا و رجالنا

دعوا يا لكعب و اعتزينا لعامر

و قال آخر:

و قبلك رب خصم قد تمالوا

على فما جزعت و لا دعوت

و أما قول مجاهد فلا وجه له لأن الشاهدين لا يخلو إما أن يكونوا مؤمنين أو كفارا فالمؤمنون لا يكونون شهداء للكفار و الكفار لا بد أن يسارعوا إلى إبطال الحق أو تحقيق الباطل إذا دعوا إليه فمن أی الفريقين يكون شهداؤهم و لكن ينبغی أن يجری ذلك مجری قوله تعالى: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً» و قال قوم أن هذا الوجه جائز أيضا صحته لأن العقلاء لا يجوز أن يحملوا نفوسهم على الشهاده بما يفتضحون به فی كلام أنه مثل القرآن و لا يكون مثله كما لا يجوز أن يحملوا نفوسهم على أن يعارضوا ما ليس بمعارض على الحقيقه و هذه الآيه تدل على صحه نبوه نبينا محمد صلى الله عليه و آله و أن الله تعالى تحدى بالقرآن و ببعضه و وجه الاستدلال بها أنه تعالى خاطب قوما عقلاء فصحاء قد بلغوا الغايه القصوى من الفصاحه و تسنموا الذروه العليا من البلاغه فأنزل إليهم كلاما من جنس كلامهم و تحداهم بالإتيان بمثله أو ببعضه بقوله: «فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ» و «بِسُورَهٍ مِثْلِهِ» و جعل عجزهم عن ذلك حجه عليهم و دلاله على صدق رسوله صلى الله عليه و آله و هم أهل الحميه و الأنفه فبذلوا أموالهم و نفوسهم فی إطفاء أمره و لم يتكلفوا فی معارضه القرآن بسوره و لا خطبه فعلمنا أن المعارضه كانت متعذره عليهم فدل ذلك على أن القرآن معجز دال على صحه نبوته.

البقره (٢): آيه ٢۴

اشاره

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِی وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَهُ أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ (٢۴)

الإعراب

إن حرف شرط و لم حرف يدخل على الفعل المضارع فينفيه و يجعله بمعنى الماضى و يعمل فيه الجزم و تفعلوا فعل و فاعل و هو مجزوم بلم و علامه الجزم فيه سقوط النون و «لَمْ تَفْعَلُوا» فى موضع جزم أيضا بأن و لن حرف يدخل على الفعل المضارع فيخصه بالاستقبال و ينفيه و يعمل فيه النصب و علامه النصب فى تفعلوا سقوط النون أيضا و قال سيبويه فى لن زعم الخليل أنها لا أن و لكنهم حذفوا لكثرته فى كلامهم كما قالوا ويلمه و جعلت بمنزله حرف واحد كما جعلوا هلا بمنزله حرف واحد و إنما هى هل و لا قال و هذا ليس بجيد لأنه لو كان كذلك لم يجز زيدا لن أضرب و أقول أن معنى هذا القول هو أنه لو كان أصل لن لا أن و ما بعد أن يكون صله لها و لا يجوز تقديم معمول ما فى الصله على الموصول فكان يجب أن لا يجوز تقديم زيدا فى قولك لن أضرب زيدا على لن كما لم يجز تقديمه على أن فلا تقول زيدا أن أضرب و زيدا لا أن أضرب و لا خلاف بين النحويين فى جواز التقديم هناك و قوله «وَ لَنْ تَفْعَلُوا» لا ـ موضع له من الإعراب لأنه اعتراض وقع بين الشرط و الجزاء كما يقع بين المبتدأ و الخبر فى قولك زيد فافهم ما أقول لك عالم و الاعتراض غير واقع موقع المفرد فيكون له موضع إعراب.

المعنى

«فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا» أى فإن لم تأتوا بسوره من مثله و قد تظاهرتم أنتم و شركاؤكم عليه و أعوانكم و تبين لكم عجزكم و عجز جميع الخلق عنه و علمتم أنه من عندى فلا ـ تقيموا على التكذيب به و معنى «وَ لَنْ تَفْعَلُوا» أى و لن تأتوا بسوره مثله أبدا لأن لن تنفى على التأبيد فى المستقبل و فيه دلاله على صحه نبوه نبينا محمد صلى الله عليه و آله لأنه يتضمن الإخبار عن حالهم فى مستقبل الأوقات بأنهم لا يأتون بمثله فوافق المخبر عنه الخبر و قوله: «فَاتَّقُوا النَّارَ» أى فاحذروا أن تصلوا النار بتكذيبكم و إنما جاز أن يكون قوله «فَاتَّقُوا النَّارَ» جواب الشرط مع لزوم اتقاء النار كيف تصرفت الحال لأنه لا يلزمهم الاتقاء إلا بعد التصديق بالنبوه و لا يصح العلم بالنبوه إلا بعد قيام المعجزه فكأنه قال:

«فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا» فقد قامت الحجه و وجب اتقاء «النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا» أى حطبها «النَّاسُ وَ الْحِجارَهُ» و هى جمع حجر و قيل أنها حجاره الكبريت لأنها أحر شى ء إذا أحميت عن ابن مسعود و ابن عباس و الظاهر أن الناس و الحجاره وقود النار أى حطبها يريد بها أصنامهم المنحوته من الحجاره كقوله تعالى: «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ

حَصَبُ جَهَنَّمَ» و قیل ذکر الحجاره دلیل علی عظم تلک النار لأنها لا تأکل الحجاره ألا و هی فی غایه الفظاعه و الهول و قیل معناه أن أجسادهم تبقی علی النار بقاء الحجاره التی توقد بها النار بتبقیه الله إیاها و یؤید ذلک قوله «کُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ» الآیه و قیل معناه أنهم یعذبون بالحجاره المحمیه بالنار و قوله تعالی: «أُعِدَّتْ لِلْکافِرِینَ» معناه خلقت و هیئت للکافرین لأنهم الذین یخلدون فیها و لأنهم أکثر أهل النار فأضیفت إلیهم و قیل إنما خص النار بکونها معده للکافرین و إن کانت معده للفاسقین أیضا لأنه یرید بذلک نارا مخصوصه لا یدخلها غیرهم کما قال: «إِنَّ الْمُنافِقِینَ فِی الدَّرْکِ الْأَسْفَلِ مِنَ النّارِ» و هذه الآیه تدل علی بطلان قول من حرم النظر و الحجاج العقلی لأن الله عز اسمه احتج علی الکفار بما ذکره فی هذه الآیه و ألزمهم به تصدیق نبیه علیه السلام و قررهم بأن القرآن کلامه إذ قال إن کان هذا القرآن کلام محمد فأتوا بسوره من مثله لأنه لو کان کلام البشر لتهیأ لکم مع تقدمکم فی البلاغه و الفصاحه الإتیان بمثله أو بسوره منه مع قوه دواعیکم إلیه فإذا لم یتأت لکم ذلک فاعلموا بعقولکم أنه کلام الله تعالی و هذا هو المراد بالاحتجاج العقلی و استدل بقوله «أُعِدَّتْ لِلْکافِرِینَ» علی أن النار مخلوقه الآن لأن المعد لا یکون إلا موجودا و کذلک الجنه بقوله «أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِینَ» و الفائده فی ذلک أنا و إن لم نشاهدهما فإن الملائکه یشاهدونهما و هم من أهل التکلیف و الاستدلال فیعرفون ثواب الله للمتقین و عقابه للکافرین.

البقره (۲): آیه ۲۵

اشاره

وَ بَشِّرِ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ کُلَّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرَهٍ رِزْقاً قالُوا هذَا الَّذِی رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً وَ لَهُمْ فِیها أَزْواجٌ مُطَهَّرَهٌ وَ هُمْ فِیها خالِدُونَ (۲۵)

اللغه

البشاره هی الإخبار بما یسر المخبر به إذا کان سابقا لکل خبر سواه لأن الثانی لا یسمی بشاره و قد قیل للإخبار بما یغم أیضا بشاره کقوله تعالی: «فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِیمٍ» و ذلک علی سبیل التوسع و هی مأخوذه من البشره و هی ظاهر الجلد لتغیرها

بأول خبر و تباشير الصبح أوله و الجنات جمع الجنه و هى البستان و المراد بذلك الجنه ما فى الجنه من أشجارها و ثمارها دون أرضها فلذلك قال «تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ» لأن من المعلوم أنه أراد الخبر عن ماء أنهارها بأنه جار تحت الأشجار لأن الماء إذا كانت تحت الأرض فلا حظ فيها للعيون على أنه روى عن مسروق أن أنهار الجنه جاريه فى غير أخاديد رواه عنه أبو عبيده و غيره و أصلها من الجن و هو الستر و منه الجن لتسترها عن عيون الناس و الجنون لأنه يستر العقل و الجنه لأنها تستر البدن و الجنين لتستره بالرحم قال المفضل البستان إذا كان فيه الكرم فهو فردوس سواء كان فيه شجر غيره أو لم يكن و الجنه كل بستان فيه نخل و إن لم يكن فيه غيره و الأزواج جمع زوج و الزوج يقع على الرجل و المرأه و يقال للمرأه زوجه أيضا و زوج كل شىء شكله و الخلود الدوام و البقاء.

الإعراب

موضع أن مع اسمه و خبره نصب معناه بشر المؤمنين بأن لهم جنات فلما سقطت الباء أفضى الفعل إلى أن فنصبه و على قول الخليل يكون أن فى موضع جر و إن سقطت الباء و جنات منصوب بأنه اسم أن و لهم الجار و المجرور فى موضع خبره و التاء تاء جماعه المؤنث تكون فى حال النصب و الجر على صوره واحده كما أن ياء جماعه الذكور فى الزيدين و نحوه يكون فى حال النصب و الجر على صوره واحده و قوله «تَجْرِي» مع ما اتصل به جمله منصوبه الموضع بكونها صفه لجنات و كلما ضم كل إلى ما الجزاء فصارا أداه للتكرار و هو منصوب على الظرف و العامل فيه رزقوا منها من ثمره من مزيده أى ثمره و قال على بن عيسى هى بمعنى التبعيض لأنهم يرزقون بعض الثمرات فى كل وقت و يجوز أن يكون بمعنى تبيين الصفه و هو أن يبين الرزق من أى جنس هو و من قبل تقديره أى من قبل هذا الزمان أو هذا الوقت فحذف المضاف إليه منه لفظا مع أن الإضافه مراده معنى فبنى لأجل مشابهته الحرف و إنما بنى على الحركه ليدل على تمكنه فى الأصل و إنما خص بالضم لأن إعرابه عند الإضافه كان بالفتح أو الجر نحو من قبلك و قبلك لكونه ظرفا فبنى على حركه لم تكن تدخلها فى الإعراب و هى الضمه و موضعه نصب على الظرف و متشابها نصب على الحال و أزواج رفع أما بالابتداء أو بالظرف.

المعنى

قرن الله تعالى الوعد فى هذه الآيه بالوعيد فيما قبلها ليحصل الترغيب و الترهيب فقال «وَ بَشِّرِ» أى أخبر بما يسر «الَّذِينَ آمَنُوا» أى صدقوا «وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ» فيما بينهم و بين ربهم عن ابن عباس ب «أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا»

أی من تحت أشجارها و مساكنها «الْأَنْهارُ» و النهر لا یجری و إنما یجری الماء فیه و یستعمل الجری فیه توسعا لأنه موضع الجری و قوله: «كُلَّما رُزِقُوا مِنْها» أی من الجنات و المعنی من أشجارها و تقدیره كلما رزقوا من أشجار البساتین التی أعدها الله للمؤمنین «مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً» أی أعطوا من ثمارها عطاء و أطعموا منها طعاما لأن الرزق عباره عما یصح الانتفاع به و لا یكون لأحد المنع منه «قالُوا هذَا الَّذِی رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ» فیه وجوه (أحدها) أن ثمار الجنه إذا جنیت من أشجارها عاد مكانها مثلها فیشتبه علیهم فیقولون هذا الذی رزقنا من قبل هذا قول أبی عبیده و یحیی بن كثیر (و ثانیها) أن معناه هذا الذی رزقنا من قبل فی الدنیا عن ابن عباس و ابن مسعود و قیل هذا الذی وعدنا به فی الدنیا (و ثالثها) معناه هذا الذی رزقناه من قبل فی الجنه أی كالذی رزقنا و هم یعلمون أنه غیره و لكنهم شبهوه به فی طعمه و لونه و ریحه و طیبه و جودته عن الحسن و واصل قال الشیخ أبو جعفر رحمه الله و أقوی الأقوال قول ابن عباس لأنه تعالی قال: «كُلَّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قالُوا هذَا الَّذِی رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ» فعم و لم یخص فأول ما أتوا به لا یتقدر فیه هذا القول إلا بأن یكون إشاره إلی ما تقدم رزقه فی الدنیا و یكون التقدیر هذا مثل الذی رزقناه فی الدنیا لأن ما رزقوه فی الدنیا قد عدم فأقام المضاف إلیه مقام المضاف كما أن القائل إذا قال لغیره أعددت لك طعاما و وصفه له یحسن أن یقول هذا طعامی فی منزلی یرید مثله و من جنسه و قوله «وَ أُتُوا بِهِ» أی جیئوا به و لیس معناه أعطوه و قوله «مُتَشابِهاً» فیه وجوه (أحدها) أنه أراد متشابها فی اللون مختلفا فی الطعم عن ابن عباس و مجاهد (و ثانیها) أن كلها متشابه فی الجوده خیار لا رذل فیه عن الحسن و قتاده و اختاره الأخفش قال و هذا كما یقول القائل و قد جی ء بأشیاء فاضله فاشتبهت علیه فی الفضل لا أدری ما اختار منها كلها عندی فاضل كقول الشاعر:

من تلق منهم تقل لاقیت سیدهم

مثل النجوم التی یسری بها الساری

یعنی أنهم قد تساووا فی الفضل (و ثالثها) أنه یشبه ثمر الدنیا غیر أن ثمر الجنه أطیب عن عكرمه (و رابعها) أنه یشبه بعضه بعضا فی اللذه و جمیع الصفات عن أبی مسلم (و خامسها) أن التشابه من حیث الموافقه فالخادم یوافق المسكن و المسكن یوافق الفرش و كذلك جمیع ما یلیق به و قوله «وَ لَهُمْ فِیها أَزْواجٌ» قیل هن الحور العین و قیل هن

من نساء الـدنيا قال الحسن هن عجائزكم الغمص الرمص العمش طهرن من قـذرات الـدنيا «مُطَهَّرَةٌ» قيل فی الأبـدان و الأخلاق و الأعمال فلا يحضن و لا يلدن و لا يتغوطن و لا يبلن قد طهرن من الأقذار و الآثام و هو قول جماعه المفسرين «وَ هُمْ فِيها» أی فی الجنه «خالِدُونَ» يعنی دائمون يبقون بقاء الله لا انقطاع لذلک و لا نفاد لأن النعمه تتم بالخلود و البقاء كما تنتقص بالزوال و الفناء و الخلود هو الدوام من وقت مبتدإ و لهذا لا يقال لله تعالی خالد.

البقره (٢): آيه ٢۶

اشاره

إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِی أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَ أَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِی بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفاسِقِينَ (٢۶)

القراءه

يستحيي بيائين و روی عن ابن كثير يستحی بياء واحده و وجه هذه القراءه أنه استثقل اجتماع اليائين فحذف إحداهما و هی لغه بنی تميم.

اللغه

الاستحياء من الحياء و نقيضه القحه. و الضرب يقع علی جميع الأعمال إلا قليلا يقال ضرب فی التجاره و ضرب فی الأرض و ضرب فی سبيل الله و ضرب بيده إلی كذا و ضرب فلان علی يد فلان إذا أفسد عليه أمرا أخذ فيه و ضرب الأمثال إنما هو جعلها لتسير فی البلاد يقال ضربت القول مثلا و أرسلته مثلا و ما أشبه ذلک و البعوض القرقس و هو صغار البق الواحده بعوضه و المثل و المثل كالشبه و الشبه قال كعب بن زهير:

كانت مواعيد عرقوب لنا مثلا

و ما مواعيده إلا الأباطيل

و الفسق و الفسوق الترک لأمر الله و قال الفراء الفسق الخروج عن الطاعه تقول العرب فسقت الرطبه عن قشرها إذا خرجت و لذلک سميت الفأره فويسقه لخروجها من جحرها.

الإعراب

ما فی قوله «ما بَعُوضَةً» بالنصب فيه وجوه (أحدها) أن تكون ما

مزيـده و معناهـا التوكيـد كمـا فى قوله «فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ» و تقـديره أن الله لا يستحى أن يضـرب بعوضه مثلا أو مثلا بعوضه فيكون بعوضه مفعولا- ثانيا ليضـرب (و ثانيها) أن يكون ما نكره مفسـره ببعوضه كما يكون نكره موصوفه فى قوله تعالى: «هذا ما لَدَيَّ عَتِيدٌ» فيكون تقديره لا يستحيى أن يضرب مثلا شيئا من الأشياء بعوضه فتكون بعوضه بدلا من شيئا (و ثالثها) ما يحكى عن الفراء أن معناه مـا بين بعوضه إلى مـا فوقهـا كمـا يقـال مطرنـا مـا زباله إلى التعلبيه و له عشرون ما ناقه فجملا و هى أحسن الناس ما قرنا فقدما يعنون ما بين فى جميع ذلك و الاختيار عند البصـريين الوجه الأول و إنما اختير هذا الوجه لأن ضرب هاهنـا بمعنى جعل فجاز أن يتعـدى إلى مفعولين و يـدخل على المبتـدأ و الخبر و فى التنزيل ما يـدل عليه و هو قوله تعالى: «إِنَّما مَثَلُ الْحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ» فمثل الحياه مبتـدأ و كماء خبره و فى موضع آخر وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ فـدخل اضـرب على المبتـدأ و الخبر فصـار بمنزله قولـك ظننت زيـدا كعمرو و يجوز فى الإعراب الرفع فى بعوضه و إن لم تجز القراءه به و فيه وجهـان (أحـدهما) أن يكون خبرا لمبتـدء محـذوف فى صله ما فكأنه قال الـذى هو بعوضه كقراءه من قرأ تماما على الـذى أحسن بالرفع و هـذا عند سيبويه ضـعيف و هو فى الذى أقوى لأن الذى أطول و ليس للذى مذهب غير الأسـماء. (و الثـانى) على الجواب كـأنه لمـا قيل «إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما» قيل ما هو فقيل «بَعُوضَةً» أى بعوضه كما تقول مررت برجـل زيـد أى هو زيـد فتكون مـا على هـذا الوجه نكره مجرده من الصـفه و الصـله و قوله «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا» لغه العرب جميعا بالتشديد و كثير من بنى تميم يقولون أيما فلان فيفعل كذا و أنشد بعضهم:

مبتله هيفاء أيما وشاحها

فيجرى و أيما الحجل منها فلا يجرى

و هى كلمه تجى ء فى شيئين أو أشياء يفصل القول بينهما كقولك أما زيـد فمحسن و أما عمرو فمسـى ء فزيد مبتدأ و محسـن خبره و فيها معنى الشرط و الجزاء و تقديره مهما يكن من شى ء فزيد محسن ثم أقيم أما مقام الشرط فيحصل أما فزيد محسن ثم أخر الفاء إلى الخبر لإصـلاح اللفظ و لكراهه أن تقع الفاء التى للتعقيب فى أول الكلام فقوله «الَّذِينَ آمَنُوا» على هذا يكون مبتدأ و يعلمون خبره و كـذلك «الَّذِينَ كَفَرُوا» مبتـدأ و يقولون خبره و قوله «ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا» ما اسـتفهام و هو اسم فى موضع الرفع بالابتداء و ذا بمعنى الذى و صلته ما بعده و هو فى موضع رفع بأنه خبر المبتدأ تقديره أى شى ء الذى أراد

الله فعلى هذا يكون الجواب رفعا كقولك البيان لحال الذى ضرب له المثل و يحتمل أن يكون ما و ذا بمنزله اسم واحد تقديره أى شى ء أراد الله فيكون فى موضع نصب بأنه مفعول أراد فعلى هذا يكون الجواب نصبا كقولك البيان لحال من ضرب له المثل و مثال الأول قوله تعالى: «ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ» و مثال الثانى قوله «ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا خَيْراً» و مثلا منصوب على الحال و قيل على القطع و قيل على التفسير.

النزول

روى عن ابن مسعود و ابن عباس أن الله تعالى لما ضرب المثلين قبل هذه الآيه للمنافقين يعنى قوله «مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ ناراً» و قوله «أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ» قال المنافقون الله أعلى و أجل من أن يضرب هذه الأمثال فأنزل الله تعالى هذه الآيه و روى عن قتاده و الحسن لما ضرب المثل بالذباب و العنكبوت تكلم فيه قوم من المشركين و عابوا ذكره فأنزل الله هذه الآيه.

المعنى

«إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي» أى لا يدع و قيل لا يمتنع لأن أحدنا إذا استحيى من شى ء تركه و امتنع منه و معناه أن الله لا يدع ضرب المثل بالأشياء الحقيره لحقارتها إذا رأى الصلاح فى ضرب المثل بها و قيل معناه هو أن الذى يستحيى منه ما يكون قبيحا فى نفسه و يكون لفاعله عيب فى فعله فأخبر الله تعالى أن ضرب المثل ليس بقبيح و لا عيب حتى يستحيى منه و قيل معناه أنه لا يخشى أن يضرب مثلا كما قال «وَ تَخْشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ» أى تستحيى الناس و الله أحق أن تستحييه فالاستحياء بمعنى الخشيه هنا كما أن الخشيه بمعنى الاستحياء هناك و أصل الاستحياء الانقباض عن الشى ء و الامتناع منه خوفا من مواقعه القبيح و قال على بن عيسى معناه أنه ليس فى ضرب المثل بالحقير للحقير عيب يستحيى منه فكأنه قال لا يحل ضرب المثل بالبعوض محل ما يستحيى منه فوضع قوله «إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي» موضعه و قوله «ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها» أى ما هو أعظم منها عن قتاده و ابن جريج و قيل فما فوقها فى الصغر و القله لأن الغرض هاهنا الصغر و قال الربيع بن أنس أن البعوضه تحيى ما جاعت فإذا سمنت ماتت فكذلك القوم الذين ضرب لهم هذا المثل إذا امتلئوا من الدنيا ريا أخذهم الله عند ذلك ثم تلا «حَتَّى إِذا فَرِحُوا بِما أُوتُوا أَخَذْناهُمْ بَغْتَةً» و

روى عن الصادق عليه السلام أنه قال إنما ضرب الله المثل بالبعوضه لأن البعوضه على صغر حجمها خلق الله فيها جميع ما خلق فى الفيل مع كبره و زياده عضوين آخرين فأراد الله تعالى أن ينبه بذلك المؤمنين على لطيف خلقه و عجيب صنعه

و قد استشهد على استحسان ضرب المثل بالشى ء الحقير فى كلام العرب بقول الفرزدق:

ضربت عليك العنكبوت بنسجها

و قضى عليك به الكتاب المنزل

و بقوله أيضا

و هل شى ء يكون أذل بيتا

من اليربوع يحتفر الترابا

و قوله «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا» أى صدقوا محمدا و القرآن و قبلوا الإسلام «فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ» مدحهم الله تعالى بأنهم تدبروا حتى علموا أنه من ربهم و أن المثل وقع فى حقه «وَ أَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا» بالقرآن «فَيَقُولُونَ» أى فلإعراضهم عن طريق الاستدلال و إنكارهم الحق قالوا «ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا» أى ما ذا أراد الله بهذا المثل فحذف الألف و اللام و قوله «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِى بِهِ كَثِيراً» فيه وجهان (أحدهما) حكى عن الفراء أنه قال أنه حكايه عمن قال ما ذا أراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا و يهدى به كثيرا أى يضل به قوم و يهتدى به قوم ثم قال الله تعالى «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ» فبين تعالى أنه لا يضل إلا فاسقا ضالا و هذا وجه حسن و الآخر أنه كلامه تعالى ابتداء و كلاهما محتمل و إذا كان محمولا على هذا فمعنى قوله «يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً» إن الكفار يكذبون به و ينكرونه و يقولون ليس هو من عند الله فيضلون بسببه و إذا حصل الضلال بسببه أضيف إليه و قوله «وَ يَهْدِى بِهِ كَثِيراً» يعنى الذين آمنوا به و صدقوه و قالوا هذا فى موضعه فلما حصلت الهدايه بسببه أضيف إليه فمعنى الإضلال على هذا تشديد الامتحان الذى يكون عنده الضلال و ذلك بأن ضرب لهم الأمثال لأن المحنه إذا اشتدت على الممتحن فضل عندها سميت إضلالا و إذا سهلت فاهتدى سميت هدايه فالمعنى إن الله تعالى يمتحن بهذه الأمثال عباده فيضل بها قوم كثير و يهتدى بها قوم كثير و مثله قوله «رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ» أى ضلوا عندها و هذا كما يقال للرجل إذا أدخل الفضه النار لينظر فسادها من صلاحها فظهر فسادها أفسدت فضتك و هو لم يفعل فيها الفساد و إنما يراد أن فسادها ظهر عند محنته و قريب من ذلك قولهم فلان أضل ناقته و لا يريدون أنه أراد أن يضل و إنما يريدون ضلت منه لا من غيره و قولهم أفسدت فلانه فلانا و أذهبت عقله و هى ربما لم تعرفه و لكن لما ذهب عقله و فسد من أجلها أضيف الفساد إليها و قد يكون الإضلال بمعنى التخليه على جهه العقوبه و ترك المنع بالقهر و منع الألطاف التى يفعل بالمؤمنين جزاء على إيمانهم و هذا كما يقال لمن لا يصلح سيفه أفسدت سيفك أريد به أنك لم تحدث فيه الإصلاح فى كل وقت

بالصقل و الإحداد و قد يكون الإضلال بمعنى التسميه بالضلال و الحكم به كما يقال أضله إذا نسبه إلى الضلال و أكفره إذا نسبه إلى الكفر قال الكميت:

فطائفه قد أكفرونى بحبكم

و طائفه قالوا مسى ء و مذنب

و قد يكون الإضلال بمعنى الإهلاك و العذاب و التدمير و منه قوله تعالى «إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلالٍ وَ سُعُرٍ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلى وُجُوهِهِمْ» و منه قوله تعالى «أَ إِذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ» أى هلكنا و قوله «وَ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمالَهُمْ» أى لن يبطل سَيَهْدِيهِمْ وَ يُصْلِحُ بالَهُمْ فعلى هذا يكون المعنى أن الله تعالى يهلك و يعذب بالكفر به كثيرا بأن يضلهم عن الثواب و طريق الجنه بسببه فيهلكوا و يهدى إلى الثواب و طريق الجنه بالإيمان به كثيرا عن أبى على الجبائى و يدل على ذلك قوله «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ» لأنه لا يخلو من أن يكون أراد به العقوبه على التكذيب كما قلناه أو يكون أراد به التحيير و التشكيك فإن أراد الحيره فقد ذكر أنه لا يفعل إلا بالفاسق المتحير الشاك فيجب أن لا تكون الحيره المتقدمه التى بها صاروا فساقا من فعله إلا إذا وجدت حيره قبلها أيضا و هذا يوجب وجود ما لا نهايه له من حيره قبل حيره لا إلى أول أو ثبوت إضلال لا إضلال قبله و إذا كان ذلك من فعله فقد أضل من لم يكن فاسقا و هو خلاف قوله «وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ» و على هذا الوجه فيجوز أن يكون حكم الله تعالى عليهم بالكفر و براءته منهم و لعنته عليهم إهلاكا لهم و يكون إهلاكه إضلالا و كل ما فى القرآن من الإضلال المنسوب إلى الله تعالى فهو بمعنى ما ذكرناه من الوجوه و لا يجوز أن يضاف إلى الله تعالى الإضلال الذى أضافه إلى الشيطان و إلى فرعون و السامرى بقوله وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيراً و قوله «وَ أَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ» و قوله «وَ أَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ» و هو أن يكون بمعنى التلبيس و التغليط و التشكيك و الإيقاع فى الفساد و الضلال و غير ذلك مما يؤدى إلى التظليم و التجويز على ما يذهب إليه المجبره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

[فصل فى حقيقه الهدايه و الهدى]

و إذا قد ذكرنا أقسام الإضلال و ما يجوز إضافته إلى الله تعالى منها و ما لا يجوز

فلنذكر أقسام الهدايه التى هى ضده اعلم أن الهدايه فى القرآن تقع على وجوه (أحدها) أن تكون بمعنى الدلاله و الإرشاد يقال هداه الطريق و للطريق و إلى الطريق إذا دله عليه و هذا الوجه عام لجميع المكلفين فإن الله تعالى هدى كل مكلف إلى الحق بأن دله عليه و أرشده إليه لأنه كلفه الوصول إليه فلو لم يدله عليه لكان قد كلفه بما لا يطيق و يدل عليه قوله تعالى «وَ لَقَدْ جاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدى» و قوله «إِنّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ» و قوله «أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنّاسِ» و قوله «وَ أَمّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى» و قوله «وَ إِنَّكَ لَتَهْدِی إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» و قوله «وَ هَدَيْناهُ النَّجْدَيْنِ» و ما أشبه ذلك من الآيات (و ثانيها) أن يكون بمعنى زياده الألطاف التى بها يثبت على الهدى و منه قوله تعالى «وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً» أى شرح صدورهم و ثبتها (و ثالثها) أن يكون بمعنى الإثابه و منه قوله تعالى «يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمانِهِمْ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ فِی جَنّاتِ النَّعِيمِ» و قوله «وَ الَّذِينَ قُتِلُوا فِی سَبِيلِ اللّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمالَهُمْ سَيَهْدِيهِمْ وَ يُصْلِحُ بالَهُمْ» و الهدايه التى تكون بعد قتلهم هى إثابتهم لا محاله لأنه ليس بعد الموت تكليف (و رابعها) الحكم بالهدايه كقوله تعالى «وَ مَنْ يَهْدِ اللّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ» و هذه الوجوه الثلاثه خاصه بالمؤمنين دون غيرهم لأنه تعالى إنما يثيب من يستحق الإثابه و هم المؤمنون و يزيدهم بإيمانهم و طاعاتهم ألطافا و يحكم لهم بالهدايه لذلك أيضا (و خامسها) أن تكون الهدايه بمعنى جعل الإنسان مهتديا بأن يخلق الهدايه فيه كما يجعل الشى ء متحركا بخلق الحركه فيه و الله تعالى يفعل العلوم الضروريه فى القلوب فذلك هدايه منه تعالى و هذا الوجه أيضا عام لجميع العقلاء كالوجه الأول فأما الهدايه التى كلف الله تعالى العباد فعلها كالإيمان به و بأنبيائه و غير ذلك فإنها من فعل العباد و لذلك يستحقون عليها المدح و الثواب و إن كان الله سبحانه قد أنعم عليهم بدلالتهم على ذلك و إرشادهم إليه و دعائهم إلى فعله و تكليفهم إياه و أمرهم به فهو من هذا الوجه نعمه منه سبحانه عليهم و منه منه واصله إليهم و فضل منه و إحسان لديهم فهو سبحانه مشكور على ذلك محمود إذ فعل بتمكينه و ألطافه و ضروب تسهيلاته و معوناته

البقره (۲): آيه ۲۷

اشاره

الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ وَ يَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يُفْسِدُونَ فِی الْأَرْضِ أُولئِکَ هُمُ الْخاسِرُونَ (۲۷)

اللغه

النقض نقيض الإبرام و العهد العقد و العهد الموثق و العهد الالتقاء و هو قريب العهد بكذا و عهد الله وصيته و أمره يقال عهد الخليفه إلى فلان بكذا أى أمره و أوصاه به و منه قوله تعالى «أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ» و الميثاق ما وقع التوثيق به كما أن الميقات ما وقع التوقيت به و يقال فلان ثقه يستوى فيه الواحد و الجمع و المذكر و المؤنث و يقال ثقات فى الرجال و النساء و القطع الفصل بين الشيئين و أصل ذلك فى الأجسام و يستعمل ذلك أيضا فى الأعراض تشبيها به يقال قطع الحبل و قطع الكلام و الأمر هو قول القائل لمن دونه افعل هذه صيغته ثم يصير أمرا بإراده الآمر المأمور به و صيغه الأمر تستعمل فى الإباحه نحو قوله فَاصْطادُوا و فى التهديد نحو قوله «اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ» و فى التحدى نحو قوله «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ» و فى التكوين كقوله «كُنْ فَيَكُونُ» و الأصل فى الجميع الطلب و الوصل نقيض الفصل و هو الجمع بين شيئين من غير حاجز و الخسران النقصان و الخسار الهلاك و الخاسرون الهالكون و أصل الخسران ذهاب رأس المال.

الإعراب

«الَّذِينَ يَنْقُضُونَ» فى موضع النصب لأنها صفه الفاسقين و أولئك مبتدأ و الخاسرون خبره و هم فصل و يجوز أن يكون مبتدأ و الخاسرون خبره و الجمله خبر أولئك و قوله «مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ» من مزيده و قيل معناه ابتداء الغايه و الهاء فى ميثاقه عائد إلى العهد و يجوز أن يكون عائدا إلى اسم الله تعالى و قوله «أَنْ يُوصَلَ» بدل من الهاء التى فى به أى ما أمر الله بأن يوصل فهو فى موضع جر به.

المعنى

ثم وصف الله الفاسقين المذكورين فى الآيه فقال هم «الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ» أى يهدمونه لا يفون به و قيل فى عهد الله وجوه (أحدها) أنه ما ركب فى عقولهم من أدله التوحيد و العدل و تصديق الرسل و ما احتج به لرسله من المعجزات الشاهده لهم على صدقهم و نقضهم لذلك تركهم الإقرار بما قد بينت لهم صحته بالأدله (و ثانيها) أنه وصيه الله إلى خلقه على لسان رسوله بما أمرهم به من طاعته و نهاهم عنه من معصيته و نقضهم لذلك تركهم العمل به (و ثالثها) أن المراد به كفار أهل الكتاب و عهد الله الذى نقضوه «مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ» هو ما أخذه عليهم فى التوراه من اتباع محمد صلى الله عليه و آله و التصديق بما جاء به من عند ربه و نقضهم لذلك هو جحودهم به بعد معرفتهم بحقيقته و كتمانهم ذلك عن الناس بعد أن أخذ الله ميثاقهم ليبيننه للناس و لا يكتمونه و أنهم إن جاءهم نذير آمنوا به فلما جاءهم النذير ازدادوا نفورا و نبذوا العهد وراء ظهورهم و اشتروا به ثمنا قليلا و اختار هذا الوجه الطبرى (و رابعها) أنه العهد الذى أخذه عليهم حين أخرجهم من صلب

آدم كما وردت به القصه و هذا الوجه ضعيف لأنه لا يجوز أن يحتج على عباده بعهد لا يذكرونه و لا يعرفونه و لا يكون عليه دليل و قوله تعالى «وَ يَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ» معناه أمروا بصله النبى صلى الله عليه و آله و المؤمنين فقطعوهم عن الحسن و قيل أمروا بصله الرحم و القرابه فقطعوها عن قتاده و قيل أمروا بالإيمان بجميع الأنبياء و الكتب ففرقوا و قطعوا ذلك و قيل أمروا بأن يصلوا القول بالعمل ففرقوا بينهما بأن قالوا و لم يعملوا و قيل معناه الأمر بوصل كل من أمر الله بصلته من أوليائه و القطع و البراءه من أعدائه و هذا أقوى لأنه أعم و يدخل فيه الجميع و قوله «وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ» قال قوم استدعاؤهم إلى الكفر هو الفساد فى الأرض و قيل إخافتهم السبيل و قطعهم الطريق و قيل نقضهم العهد و قيل أراد كل معصيه تعدى ضررها إلى غير فاعلها و الأولى حمله على العموم «أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ» أى أهلكوا أنفسهم فهم بمنزله من هلكك رأس ماله و روى عن ابن عباس أن كل ما نسبه الله تعالى من الخسار إلى غير المسلمين فإنما عنى به الكفر و ما نسبه إلى المسلمين فإنما عنى به الدنيا ..

البقره (٢): آيه ٢٨

اشاره

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢٨)

القراءه

قرأ يعقوب ترجعون بفتح التاء على أن الفعل لهم و الباقون بضم التاء و فتح الجيم على ما لم يسم فاعله.

الإعراب

كيف فى الأصل سؤال عن الحال و يتضح ذلك فى الجواب إذا قيل كيف رأيت زيدا فتقول مسرورا أو مهموما و ما أشبه ذلك فتجيب بأحواله فكيف ينتظم جميع الأحوال كما أن كم ينتظم جميع العدد و ما ينتظم جميع الجنس و أين ينتظم جميع الأماكن و من ينتظم جميع العقلاء و معناه فى الآيه التوبيخ و تقديره أ متعلقين بحجه تكفرون فيكون منصوب الموضع على الحال و العامل فيه تكفرون و قال الزجاج هو استفهام فى معنى التعجب و هذا التعجب إنما هو للخلق أو للمؤمنين أى أعجبوا من هؤلاء كيف يكفرون و قد ثبتت حجه الله عليهم و معنى و كنتم و قد كنتم و الواو واو الحال و إضمار قد جائز إذا كان فى الكلام دليل عليه و مثله قوله تعالى «أَوْ جاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ» أى قد حصرت صدورهم و هى جمله فى موضع الحال و إنما وجب إظهار قد فى مثل هذا أو

تقديرها لأن الماضى لا يكون حالا و قد إنما يكون لتقريب العهد و لتقريب الحال فبدخوله يصلح أن يكون الفعل الماضى حالا.

المعنى

ثم عاد الله تعالى إلى الاحتجاج على الكفار فى إنكارهم البعث و جحودهم لرسله و كتبه بما أنعم به عليهم فقال «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ» و من قال هو توبيخ قال معناه ويحكم كيف تكفرون كما يقال كيف تكفر نعمه فلان و قد أحسن إليك و من قال هو تعجب قال تقديره عجبا منكم على أى حال يقع منكم الكفر بالله مع الدلائل الظاهره على وحدانيته و المعجزات القاهره على صدق من اختصه برسالته و قيام الحجج الباهره على وجوب طاعته و شكر نعمته ثم ذكر سبحانه بعض نعمه عليهم فقال «وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ» أى و حالكم أنكم كنتم أمواتا و فيه وجوه (أحدها) أنهم كانوا أمواتا فى أصلاب آبائهم يعنى نطفا فأحياهم الله ثم أماتهم الموته التى لا بد منها ثم أحياهم بعد الموت فهما حياتان و موتتان عن قتاده (و ثانيها) أن معناه لم تكونوا شيئا فخلقكم ثم يميتكم ثم يحييكم يوم القيامه عن ابن عباس و ابن مسعود (و ثالثها) أن معناه كنتم أمواتا يعنى خاملى الذكر فأحياكم بالظهور ثم يميتكم عند تقضى آجالكم ثم يحييكم للبعث و العرب تسمى كل امرئ خامل ميتا و كل امرئ مشهور حيا كما قال أبو نخيله السعدى

فأحييت من ذكرى و ما كان خاملا

و لكن بعض الذكر أنبه من بعض

(و رابعها) أن معناه كنتم نطفا فى أصلاب آبائكم و بطون أمهاتكم و النطفه موات فأخرجكم إلى دار الدنيا أحياء «ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ» فى القبر للمسائله «ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» أى يبعثكم يوم الحشر للحساب و المجازاه على الأعمال و سمى الحشر رجوعا إلى الله تعالى لأنه رجوع إلى حيث لا يكون أحد يتولى الحكم فيه غير الله كما يقال رجع أمر القوم إلى الأمير و لا يراد به الرجوع من مكان إلى مكان و إنما يراد به أن النظر صار له خاصه دون غيره و إنما بدأ الله تعالى بذكر الحياه و من بين سائر النعم التى أنعم بها على العبد لأن أول نعمه أنعم الله بها عليه خلقه إياه حيا لينفعه و بالحياه يتمكن الإنسان من الانتفاع و الالتذاذ و إنما عد الموت من النعم و هو يقطع النعم فى الظاهر لأن الموت يقطع التكليف فيصل المكلف بعده إلى الثواب الدائم فهو من هذا الوجه نعمه و قيل إنما ذكر الموت لتمام الاحتجاج لا لكونه نعمه و فى هذه الآيه دلاله على أنه تعالى لم يرد من عباده الكفر و لا خلقه فيهم لأنه لو أراده منهم أو خلقه فيهم لم يجز أن يضيفه إليهم بقوله «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ» كما لا يجوز أن يقول لهم كيف أو لم كنتم طوالا أو قصارا و ما أشبه ذلك مما

هو من فعله تعالی فیهم.

البقره (۲): آیه ۲۹

اشاره

هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُمْ ما فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ وَ هُوَ بِکُلِّ شَیْ ءٍ عَلِیمٌ (۲۹)

اللغه

أصل الخلق التقدیر و الجمع الضم و نقیضه الفرق و سمیت الجمعه جمعه لاجتماع الناس و الاستواء الاعتدال و الاستقامه و نقیضه الاعوجاج و السبع للمؤنث و السبعه للمذکر و السبع مشتق من ذلک لأنه مضاعف القوی کأنه ضوعف سبع مرات و العلیم فی معنی العالم قال سیبویه إذا أرادوا المبالغه عدوا إلی فعیل نحو علیم و رحیم.

المعنی

قال المفسرون لما استعظم المشرکون أمر الإعاده عرفهم الله تعالی خلق السموات و الأرض لیدلهم بذلک علی قدرته علی الإعاده فقال «هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُمْ» أی لأجلکم «ما فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً» ما فی موضع نصب بأنه مفعول بها و معناه أن الأرض و جمیع ما فیها نعم من الله تعالی مخلوقه لکم إما دینیه فتستدلون بها علی معرفته و إما دنیاویه فتنتفعون بها بضروب النفع عاجلا و قوله «ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ» فیه وجوه (أحدها) أن معناه قصد للسماء و لتسویتها کقول القائل کان الأمیر یدبر أمر الشام ثم استوی إلی أهل الحجاز أی تحول تدبیره و فعله إلیهم (و ثانیها) أنه بمعنی استولی علی السماء بالقهر کما قال لِتَسْتَوُوا عَلی ظُهُورِهِ أی تقهروه و منه قوله «وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ اسْتَوی» أی تمکن من أمره و قهر هواه بعقله فعلی هذا یکون معناه ثم استوی إلی السماء فی تفرده بملکها و لم یجعلها کالأرض ملکا لخلقه و منه قول الشاعر:

فلما علونا و استوینا علیهم

ترکناهم صرعی لنسر و کاسر

و قال آخر:

ثم استوی بشر علی العراق

من غیر سیف و دم مهراق

(و ثالثها) أن معناه ثم استوی أمره و صعد إلی السماء لأن أوامره و قضایاه تنزل من السماء إلی الأرض عن ابن عباس (و رابعها) ما روی عن ثعلب أحمد بن یحیی أنه سئل

عن معنى الاستواء فى صفه الله عز و جل فقال الاستواء الإقبال على الشى ء يقال كان فلان مقبلا على فلان [يشتمه] ثم استوى على و إلى يكلمنى على معنى أقبل إلى و على فهذا معنى قوله «ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ» و قوله «فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ» التسويه جعل الشيئين أو الأشياء على استواء يقال سويت الشيئين فاستويا و إنما قال «فَسَوَّاهُنَّ» فجمع الضمير العائد إلى السماء لأن السماء اسم جنس يدل على القليل و الكثير كقولهم أهلك الناس الدينار و الدرهم و قيل السماء جمع سماوه و سماءه و لذلك يؤنث مره و يذكر أخرى فقيل السَّماءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ كما يفعل ذلك بالجمع الذى بينه و بين واحده الهاء نحو نخل و نخله و بقر و بقره و قيل إن السماوات كانت سماء فوق سماء فهى فى التقدير واحده و تكون الواحده جماعه كما يقال ثوب أخلاق و أسمال و برقه أعشار و أرض أعقال و المعنى أن كل ناحيه منها كذلك فجمع على هذا المعنى جعلهن سبع سموات مستويات بلا فطور و لا أمت قال على بن عيسى أن السموات غير الأفلاك لأن الأفلاك تتحرك و تدور و السموات لا تتحرك و لا تدور لقوله «إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولا» و هذا قول ضعيف لأن قوله أَنْ تَزُولا معناه لا تزول عن مراكزها التى تدور عليها و لو لا إمساكه لزالت عنها.

سؤال

ظاهر قوله تعالى «ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ» يوجب أنه خلق الأرض قبل السماء لأن ثم للتعقيب و التراخى و قوله فى سوره أخرى «وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِكَ دَحاها» بخلافه فكيف يجمع بينهما الجواب معناه أن الله خلق الأرض قبل السماء غير أنه لم يدحها فلما خلق السماء دحاها بعد ذلك و دحوها بسطها و مدها عن الحسن و عمرو بن عبيد و قد يجوز أيضا أن لا يكون معنى ثم و بعد فى هذه الآيات الترتيب فى الأوقات و إنما هو على جهه تعداد النعم و التنبيه عليها و الإذكار لها كما يقول القائل لصاحبه أ ليس قد أعطيتك ثم رفعت منزلتك ثم بعد هذا كله فعلت بك و فعلت و ربما يكون بعض ما ذكره متقدما فى اللفظ كان متأخرا لأن المراد لم يكن الإخبار عن أوقات الفعل و إنما المراد التذكير كما ذكره و قوله «وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْ ءٍ عَلِيمٌ» و لم يقل قدير لأنه لما وصف نفسه بالقدره و الاستيلاء وصل ذلك بالعلم إذ بهما يصح وقوع الفعل على وجه الإتقان و الإحكام و أيضا فإنه أراد أن يبين أنه عالم بما يؤول إليه حاله و حال المنعم به عليه فتتحقق بذلك النعمه و فى هذه الآيه دلاله على أن صانع السماء و الأرض قادر و عالم و أنه تعالى إنما يفعل الفعل لغرض و أن له تعالى

على الكفار نعما يجب شكره عليهم بها و فيها أيضا دلاله على أن الأصل فى الأشياء الإباحه لأنه ذكر أنه خلق ما فى الأرض لمنفعه العباد ثم صار حظا لكل واحد منهم فما يتفرد كل منهم بالتصرف فيه يحتاج إلى دليل.

البقره (٢): آيه ٣٠

اشاره

وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَهِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَهً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِیها مَنْ یُفْسِدُ فِیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ قالَ إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ (٣٠)

اللغه

القول موضوع فى كلام العرب للحكايه نحو قولك قال زيد خرج عمرو و الرب السيد يقال رب الدار و رب الفرس و لا يقال الرب بالألف و اللام إلا لله تعالى و أصله من ربيته إذا قمت بأمره و منه قيل للعالم ربانى لأنه يقوم بأمر الأمه و الملائكه جمع ملك و اختلف فى اشتقاقه فذهب أكثر العلماء إلى أنه من الألوكه و هى الرساله و قال الخليل الألوك الرساله و هى المالكه و المالكه على مفعله و قال غيره إنما سميت الرساله الوكا لأنها تولك فى الفم أى تمضغ و الفرس تألك اللجام و تعلك قال عدى بن زيد:

أبلغا النعمان عنى مالكا

أنه قد طال حسبى و انتظارى

و يروى ملاءكا و قال لبيد:

و غلام أرسلته أمه

بالوك فبذلنا ما سأل

و قال الهذلى:

ألكنى إليها و خير الرسول

أعلمهم بنواحى الخبر

فالملائكه على هذا وزنها معافله لأنها مفاعله مقلوبه جمع ملأك فى معنى مالك قال الشاعر:

فلست لإنسى و لكن لملأك

تنزل من جو السماء يصوب

فوزن ملأـك معفـل مقلوب مالك مفعل و من العرب من يسـتعمله مهموزا و الجمهور منهم على إلقاء حركه الهمزه على اللام و حذفها فيقال ملك و ذهب أبو عبيده إلى أن أصله من لاك إذا أرسل فملأك على هذا القول مفعل و ملائكه مفاعله غير مقلوبه و الميم فى هذين الوجهين زائده و ذهب ابن كيسان إلى أنه من الملك و أن وزن ملأك فعال مثل شمال و ملائكه فعائله فالميم على هذا القول أصليه و الهمزه زائده و الملك و إن كان أصـله الرساله فقد صار صـفه غالبه على صـنف من رسل الله غير البشر كما أن السماء و إن كان أصله الارتفاع فقد صار غالبا على السماوات المعروفه و قال أصحابنا رضى الله عنهم أن جميع الملائكه ليسوا برسل الله بدلاله قوله تعالى «يَصْـطَفِي مِنَ الْمَلائِكَهِ رُسُـلًا وَ مِنَ النَّاسِ» فلو كانوا كلهم رسـلا لكان جميعهم مصـطفين فعلى هـذا يكون الملك اسم جنس و لا يكون من الرساله و الجعل و الخلق و الفعل و الإحداث نظائر إلا أن الجعل قد يتعلق بالشـى ء لا على سبيل الإيجاد بخلاف الفعل و الإحداث تقول جعلته متحركا و حقيقه الجعل تغيير الشـى ء عما كان عليه و حقيقه الفعل و الإحـداث الإيجـاد و الخليفه و الإمـام واحـد فى الاسـتعمال إلا أن بينهما فرقا فالخليفه اسـتخلف فى الأمر مكان من كان قبله فهو مأخوذ من أنه خلف غيره و قام مقامه و الإمام مأخوذ من التقـدم فهو المتقـدم فيما يقتضـى وجوب الاقتداء به و فرض طاعته فيما تقدم فيه و السفک صب الدم و الدم قد اختلف فى وزنه فقال بعضهم دمى على وزن فعل قال الشاعر:

فلو أنا على حجر ذبحنا

جرى الدميان بالخبر اليقين

و قيل أصـله دمى على وزن فعل و الشاعر لما رد الياء فى التثنيه لقله الاسم حركه ليعلم أنه متحركا قبل ذلک و التسبيح التنزيه لله تعالى عن السوء و عما لا يليق به و السـبوح المسـتحق للتنزيه و التعظيم و القدوس المسـتحق للتطهير و التقديس التطهير و نقيضـه التنجيس و القدس السـطل الذى يتطهر منه و قد حكى سـيبويه أن منهم من يقول سبوح قدوس بالفتح و الضم أكثر فى الكلام و الفتـح أقيس لأـنه ليس فى الكلاـم فعول إلا ذروح و سـبحان اسم المصـدر قال سـيبويه سـبحان الله معناه براءه الله من كل سوء و تنزيه الله قال الأعشى:

أقول لما جاءنى فخره

سبحان من علقمه الفاخر

أى براءه منه قال و هو معرفه علم خاص لا ينصرف للتعريف و الزياده و قد اضطر الشاعر فنونه قال أميه:

سبحانه ثم سبحانا يعود له

و قبله سبح الجودى و الجمد

و هو مشتق من السبح الذى هو الذهاب و لا يجوز أن يسبح غير الله و إن كان منزها لأنه صار علما فى الدين على أعلى مراتب التعظيم التى لا يستحقها سواه كما أن العباده هى غايه فى الشكر لا يستحقها سواه.

الإعراب

قال أبو عبيده إذ هاهنا زائده و أنكر الزجاج و غيره عليه هذا القول و قالوا أن الحرف إذا أفاد معنى صحيحا لم يجز إلغاؤه قال الزجاج و معناه الوقت و لما ذكر الله تعالى خلق الناس و غيرهم فكأنه قال ابتداء خلقكم «إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَهِ» و قال على بن عيسى تقديره اذكر إذ قال ربك للملائكه فموضع إذ نصب على إضمار فعل و الواو عاطفه جمله على جمله و «إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَهً» جمله فى موضع نصب بقال و قوله «أَ تَجْعَلُ فِیها» إلى قوله «وَ نُقَدِّسُ لَکَ» فى موضع نصب بقالوا و الواو فى قوله «وَ نَحْنُ» واو الحال و تسمى واو القطع و واو الاستئناف و واو الابتداء و واو إذ كذا كان يمثلها سيبويه و مثله الواو فى قوله «یَغْشى طائِفَهً مِنْکُمْ وَ طائِفَهٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ» أى إذ طائفه و كذا هاهنا إذ نحن نسبح و العامل فى الحال هاهنا أ تجعل كأنه قال أ تجعل فيها من يفسد فيها و هذه حالنا و الباء فى بحمدك تتعلق بنسبح و اللام من لك تتعلق بنقدس و ما موصوله و صلته لا تعلمون و العائد ضمير المفعول حذف لطول الكلام أى لا تعلمونه و هو فى موضع النصب بأعلم.

المعنى

اذكر يا محمد «إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَهِ» قيل أنه خطاب لجميع الملائكه و قيل خطاب لمن أسكنه الأرض بعد الجان من الملائكه عن ابن عباس «إِنِّی جاعِلٌ» أى خالق «فِی الْأَرْضِ خَلِیفَهً» أراد بالخليفه آدم (عليه السلام) فهو خليفه الله فى أرضه يحكم بالحق إلا أنه تعالى كان أعلم ملائكته أنه يكون من ذريته من يفسد فيها عن ابن عباس و ابن مسعود و قيل إنما سمى الله تعالى آدم خليفه لأنه جعل آدم و ذريته خلفاء للملائكه لأن الملائكه كانوا من سكان الأرض و قيل كان فى الأرض الجن فأفسدوا فيها و سفكوا الدماء فأهلكوا فجعل آدم و ذريته بدلهم عن ابن عباس و قيل عنى بالخليفه ولد آدم يخلف بعضهم بعضا و هم خلفوا أباهم آدم فى إقامه الحق و عماره الأرض عن الحسن البصرى و قيل أراد بالأرض مكه لأن النبى صلى الله عليه و آله قال دحيت الأرض من مكه و لذلك سميت أم القرى و روى أن قبر نوح و هود و صالح و شعيب بين زمزم و الركن و المقام و الظاهر أنها الأرض

المعروفه و هو الصحيح و قوله «قالُوا» يعنى الملائكه لله تعالى أ تجعل فيها أى فى الأرض من يفسد فيها بالكفر و المعاصى و يسفك الدماء بغير حق و ذكر فيه وجوه (أحدها) أن خلقا يقال لهم الجان كانوا فى الأرض فأفسدوا فيها فبعث الله ملائكه أجلتهم من الأرض و كان هؤلاء الملائكه سكان الأرض من بعدهم فقالوا يا ربنا «أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها» كما فعل بنو الجان قاسوا بالشاهد على الغائب و هو قول كثير من المفسرين (و ثانيها) أن الملائكه إنما قالت ذلك على سبيل الاستفهام و على وجه الاستخبار و الاستعلام عن وجه المصلحه و الحكمه لا على وجه الإنكار و لا على سبيل إخبار فكأنهم قالوا يا الله إن كان هذا كما ظننا فعرفنا ما وجه الحكمه فيه (و ثالثها) أن الله تعالى أخبر الملائكه بأنه سيكون من ذريه هذا الخليفه من يعصى و يسفك الدماء على ما روى عن ابن عباس و ابن مسعود و الغرض فى إعلامه إياهم أن يزيدهم يقينا على وجه علمه بالغيب لأنه وجد بعد ذلك على ما أخبرهم به و قيل ليعلم آدم أنه خلق للأرض لا للجنه فقالت الملائكه أ تجعل فيها من يفعل كذا و كذا على وجه التعرف لما فى هذا من التدبير و الاستفاده لوجه الحكمه فيه و هذا الوجه يقتضى أن يكون فى أول الكلام حذف و يكون التقدير إنى جاعل فى الأرض خليفه و إنى عالم بأنه سيكون فى ذريته من يفسد فيها و يسفك الدماء فحذف اختصارا و كذلك قوله «أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ» فى ضمنه اختصار شديد أى فنحن على ما نظنه و يظهر لنا من الأمر أولى بالخلافه فى الأرض لأنا نطيع و غيرنا يعصى و فى قوله «إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ» اختصار أيضا لأنه يتضمن أنى أعلم من مصالح المكلفين ما لا تعلمونه و ما يكون مخالفا لما تظنونه على ظواهر الأمور و مثل هذه الحذوف العجيبه و الاختصارات البديعه كثيره فى القرآن و الحذف معدود فى أنواع الفصاحه إذا كان فيما أبقى دليل على ما ألقى و مما جاء منه فى الشعر قول الشنفرى:

و لا تقبرونى إن قبرى محرم

عليكم و لكن خامرى أم عامر

أى لا تدفنونى بل دعونى تأكلنى التى يقال لها خامرى أم عامر يعنى الضبع و قول أبى داود:

إن من شيمتى لبذل تلادى

دون عرضى فإن رضيت فكونى

أی فكونی علی ما أنت عليه و إن سخطت فبينی فحذف و قال عنتره:

هل تبلغنی دارها شدنيه

لعنت بمحروم الشراب مصرم

أی دعی عليها بانقطاع لبنها و جفاف ضرعها فصارت كذلك و الناقه إذا كانت لا تنتج كانت أقوی علی السير و إنما أرادت الملائكه بقولهم «أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها» ولد آدم الذين ليسوا بأنبياء و لا معصومين لا آدم نفسه و من يجری مجراه من الأنبياء و المعصومين و معنی قولهم «وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ» نتكلم بالحمد لك و النطق بالحمد لله تسبيح له كقوله تعالی «وَ الْمَلائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ» و إنما يكون حمد الحامد سبحانه تسبيحا لأن معنی الحمد لله الثناء عليه و الشكر له و هذا تنزيه له و اعتراف بأنه أهل لأن ينزه و يعظم و يثنی عليه عن مجاهد و قيل معنی «نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ» نصلی لك كقوله «فَلَوْ لا أَنَّهُ كانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ» أی من المصلين عن ابن عباس و ابن مسعود و قيل هو رفع الصوت بذكر الله عن المفضل و منه قول جرير:

قبح الإله وجوه تغلب كلما

سبح الحجيج و كبروا إهلالا

و قوله «وَ نُقَدِّسُ لَكَ» أی ننزهك عما لا يليق بك من صفات النقص و لا نضيف إليك القبائح فاللام علی هذا زائده نقدسك و قيل نقدس لك أی نصلی لأجلك و قيل نطهر أنفسنا من الخطايا و المعاصی قوله «إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ» قيل أراد ما أضمره إبليس من الكبر و العجب و المعصيه لما أمره الله سبحانه بالسجود لآدم عن ابن عباس و ابن مسعود و قيل أراد أعلم من فی ذريه آدم من الأنبياء و الصالحين عن قتاده و قيل أراد به ما اختص الله تعالی بعلمه من تدبير المصالح و

روی عن أبی عبد الله قال إن الملائكه سألت الله تعالی أن يجعل الخليفه منهم و قالوا نحن نقدسك و نطيعك و لا نعصيك كغيرنا قال فلما أجيبوا بما ذكر فی القرآن علموا أنهم تجاوزوا ما لهم فلاذوا بالعرش استغفارا فأمر الله تعالی آدم بعد هبوطه أن يبنی له فی الأرض بيتا يلوذ به المخطئون كما لاذ بالعرش الملائكه المقربون فقال الله تعالی للملائكه إنی أعرف بالمصلحه منكم و هو معنی قوله «أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ»

و هذا يدل علی أنه تعالی لا يفعل القبيح لأنه لو كان يحسن منه كل شی ء لم يكن لهذا الكلام معنی لأنه إنما يفيد فی الجواب متی حمل علی أنه أراد إنی أعلم بالمصالح فأفعل ما هو الأصلح.

النظم

و اتصال هذه الآيه بما قبلها أن الله تعالی ذكر أول النعم له علينا و هی نعمه

الحياه ثم ذكر بعده إنعامه علينا بخلق الأرض و ما فيها و بخلق السماء ثم أراد أن يذكر نعمته علينا بخلق أبينا آدم عليه السلام و ما أعطاه من الفضيله فكأنه قال اذكر لهم كيف تكفرون بالله و قد فعل بكم كذا و كذا و أنعم عليكم بكذا أو كذا.

البقره (٢): آيه ٣١

اشاره

وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَهِ فَقالَ أَنْبِئُونِی بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِینَ (٣١)

القراءه

قرأ أهل المدينه و أهل البصره هؤلاء بمده واحده لا يمدونها إلا على قدر خروج الألف و يمدون أولاء كأنهم يجعلونه كلمتين و الباقون يمدون مدتين فی كل القرآن فأما الهمزتان من كلمتين نحو «هؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» و نحوها فأبو جعفر و نافع بروايه ورش و ابن كثير بروايه القواس و يعقوب يهمزون الأولى و يخففون الثانيه و يشيرون بالكسره إليها و كذلك يفعلون فی كل همزتين متفقتين تلتقيان من كلمتين مكسورتين كانتا أو مضمومتين أو مفتوحتين فالمكسورتان على البغاء إن أردن و المضمومتان أولياء أولئك ليس فی القرآن غيره و المفتوحتان جاء أحدكم و شاء أنشره و أبو عمرو و البزی بهمزه واحده فيتركان إحداهما أصلا إذا كانتا متفقتين و نافع بروايه إسماعيل و ابن كثير بروايه ابن فليح بتليين الأولى و تحقيق الثانيه و إذا اختلفتا فاتفقوا على همز الأولى و تليين الثانيه نحو السُّفَهاءُ أَلا و الْبَغْضاءَ إِلى يَوْمِ الْقِيامَهِ فأما ابن عامر و عاصم و الكسائی فإنهم يهمزون همزتين فی جميع ذلك متفقتين كانتا أو مختلفتين أما الحذف و التليين فللتخفيف و أما الهمز فللحمل على الأصل.

اللغه

فی اشتقاق آدم قولان (أحدهما) أنه مأخوذ من أديم الأرض فإذا سميت به فی هذا الوجه ثم نكرته صرفته (و الثانی) أنه مأخوذ من الأدمه على معنى اللون و الصفه فإذا سميت به فی هذا الوجه ثم نكرته لم تصرفه و الأدمه و السمره و الدكته و الورقه متقاربه المعنى و آدم أبو البشر عليه السلام قال صاحب العين الأدمه فی الناس شربه من سواد و هی السمره و فی الإبل و الظباء بياض و كل لفظه عموم على وجه الاستيعاب و حقيقته للإحاطه بالأبعاض يقال أ بعض القوم جاءك أم كلهم و يكون تأكيدا مثل أجمعون إلا أنه يبدأ فی الذكر بكل كقوله تعالى «فَسَجَدَ الْمَلائِكَهُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ» لأن كلا قد يلی العوامل و أجمعون لا يكون إلا تابعا و العرض من قولهم عرضت الشی ء عليه و عرضت الجند قال الزجاج أصله فی اللغه الناحيه من نواحی الشی ء فمن ذلك العرض خلاف الطول و عرض

الرجل ما يمدح به أو يذم و يقال عرضه خليقته المحموده و يقال عرضه حسبه و قال على بن عيسى هو ناحيته التى يصونها عن المكروه و السب، و العرض و ما يعرض فى الجسم و يغير صفته و يقال عرضت المتاع على البيع عرضا أى أظهرته حتى عرفت جهته و الإنباء و الإعلام و الإخبار واحد و النبأ الخبر و يقال منه أنبأته و نبأته و أنبئونى بأسماء هؤلاء أى أخبرونى بها أما المتعدى إلى ثلاثه مفاعيل نحو أنبأت زيدا عمرا خير الناس و كذلك نبأت فهو هذا فى الأصل إلا أنه حمل على المعنى فعدى إلى ثلاثه مفاعيل لأن الإنباء بمعنى الإعلام و دخول هذا المعنى فيه و حصول مشابهته للإعلام لم يخرجه عن الأصل الذى هو له من الإخبار و عن أن يتعدى إلى مفعولين أحدهما بالباء أو بعن نحو نَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْراهِيمَ و النبوه إذا أخذت من الإنباء فهى مهموزه و

قد روى عن النبى صلى الله عليه و آله أنه قال لا تنبئن باسمى لرجل قال له يا نبى ء الله

مهموزا و النبى بغير همز الطريق الواضح يأخذ بك إلى حيث تريد و الفرق بين الإعلام و الإخبار أن الإعلام قد يكون بخلق العلم الضرورى فى القلب كما خلق الله من كمال العقل و العلم بالمشاهدات و قد يكون بنصب الأدله على الشى ء و الإخبار هو إظهار الخبر علم به أو لم يعلم و لا يكون مخبرا بما يحدثه من العلم فى القلب كما يكون معلما بذلك.

المعنى

ثم أبان سبحانه و تعالى لملائكته فضل آدم عليهم و على جميع خلقه بما خصه به من العلم فقال سبحانه و تعالى «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها» أى علمه معانى الأسماء إذ الأسماء بلا معان لا فائده فيها و لا وجه لإشاره الفضيله بها و قد نبه الله تعالى الملائكه على ما فيها من لطيف الحكمه فأقروا عند ما سئلوا عن ذكرها و الإخبار عنها أنه لا علم لهم بها فقال الله تعالى «يا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ» عن قتاده و قيل أنه سبحانه علمه جميع الأسماء و الصناعات و عماره الأرضين و الأطعمه و الأدويه و استخراج المعادن و غرس الأشجار و منافعها و جميع ما يتعلق بعماره الدين و الدنيا عن ابن عباس و مجاهد و سعيد بن جبير و عن أكثر المتأخرين و قيل أنه علمه أسماء الأشياء كلها ما خلق و ما لم يخلق بجميع اللغات التى يتكلم بها ولده بعده عن أبى على الجبائى و على بن عيسى و غيرهما قالوا فأخذ عنه ولده اللغات فلما تفرقوا تكلم كل قوم بلسان ألفوه و اعتادوه و تطاول الزمان على ما خالف ذلك فنسوه و يجوز أن يكونوا عالمين بجميع تلك اللغات إلى زمن نوح (عليه السلام) فلما أهلك الله الناس إلا نوحا و من تبعه كانوا هم العارفين بتلك اللغات فلما كثروا و تفرقوا اختار كل قوم منهم لغه تكلموا بها و تركوا ما سواه و نسوه و

قد روى عن الصادق (عليه السلام) أنه سئل عن هذه الآيه فقال الأرضين و الجبال و الشعاب و الأوديه ثم نظر إلى بساط تحته فقال

و هذا البساط مما علمه

و قيل أنه علمه أسماء الملائكه و أسماء ذريته عن الربيع و قيل أنه علمه ألقاب الأشياء و معانيها و خواصها و هو أن الفرس يصلح لما ذا و الحمار يصلح لما ذا و هذا أبلغ لأن معانى الأشياء و خواصها لا تتغير بتغير الأزمنه و الأوقات و ألقاب الأشياء تتغير على طول الأزمنه و قال بعضهم أنه تعالى لم يعلمه اللغه العربيه فإن أول من تكلم بالعربيه إسماعيل (عليه السلام) و قالوا أن الله جعل الكلام معجزه لثلاثه من الأنبياء آدم و إسماعيل و محمد صلى الله عليه و آله ثم اختلف فى كيفيه تعليم الله تعالى آدم الأسماء فقيل علمه بأن أودع قلبه معرفه الأسماء و فتق لسانه بها فكان يتكلم بتلك الأسماء كلها و كان ذلك معجزه له لكونه ناقصا للعاده و قيل علمه إياها بأن اضطره إلى العلم بها و قيل علمه لغه الملائكه ثم علمه بتلك اللغه سائر اللغات و قيل إنما علمه أسماء الأشخاص بأن أحضر تلك الأشياء و علمه أسماءها فى كل لغه و أنه لأى شى ء يصلح و أى نفع فيه و أى ضرر و قوله «ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَهِ» روى عن ابن عباس أنه قال عرض الخلق و عن مجاهد قال عرض أصحاب الأسماء و على هذا فيكون معناه ثم عرض المسميات على الملائكه و فيهم من يعقل و فيهم من لا يعقل فقال عرضهم غلب العقلاء فأجرى على الجميع كنايه من يعقل كقوله «وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّهٍ مِنْ ماءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى رِجْلَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى أَرْبَعٍ» أجرى عليهم كنايه من يعقل و فى قراءه أبى ثم عرضها و فى قراءه ابن مسعود ثم عرضهن و على هاتين القراءتين يصلح أن يكون عباره عن الأسماء دون المسميات و اختلف فى كيفيه العرض على الملائكه فقيل إنما عرضها على الملائكه بأن خلق معانى الأسماء التى علمها آدم حتى شاهدتها الملائكه و قيل صور فى قلوبهم هذه الأشياء فصارت كأنهم شاهدوها و قيل عرض عليهم من كل جنس واحد و أراد بذلك تعجيزهم فإن الإنسان إذا قيل له ما اسم شى ء صفته كذا و كذا فلم يعلم كان أبلغ عذرا ممن عرض عليه شى ء بعينه و سئل عن اسمه فلم يعرفه و بين بذلك أن آدم عليه السلام أصلح لكدخدائيه الأرض و عمارتها لاهتدائه إلى ما لا تهتدى الملائكه إليه من الصناعات المختلفه و حرث الأرض و زراعتها و إنباط الماء و استخراج الجواهر من المعادن و قعر البحار بلطائف الحكمه و هذا يقوى قول من قال أنه علمه خواص الأشياء و أراد به أنكم إذا عجزتم عن معرفه هذه الأشياء مع مشاهدتكم لها فأنتم عن معرفه الأمور المغيبه عنكم أعجز «فَقالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» أن سأل فقيل ما الذى ادعت الملائكه حتى خوطبوا بهذا و كيف أمرهم الله سبحانه أن يخبروا بما لا يعلمون فالجواب أن للعلماء فيه وجوها من الكلام (أحدها) أن الله تعالى لما أخبر الملائكه بأنه جاعل فى الأرض خليفه هجس فى نفوسها

أنه إن كان الخليفه منهم بـدلا من آدم و ذريته لم يكن فى الأرض فساد و لا سـفک دم كما يكون فى ولد آدم و إن كان الله لا يفعل إلا ما هو الأصلح فى التدبير و الأصوب فى الحكمه فقال الله تعالى «أَنْبِئُونِی بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» فيما ظننتم من هـذا المعنى ليدلهم على أنهم إذا لم يعلموا باطن ما شاهدوا فهم من أن يعلموا باطن ما غاب عنهم أبعد (و ثانيها) أنه خطر ببالهم أنه لن يخلق الله خلقا إلا و هم أعلم منه و أفضل فى سائر أنواع العلم فقيل «إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» فى هذا الظن فأخبروا بهذه الأسماء (و ثالثهـا) أن المراد أن كنتم صـادقين فى أنكم تعلمون لم أجعـل فى الأرض خليفه أنبئونى بأسـماء هؤلاء إن كنتم صادقين لأن كـل واحـد من الأـمرين من علم الغيب فكمـا لم تعلموا أحـدهما لاـ تعلمون الآـخر عن ابن عبـاس (و رابعهـا) مـا قاله الأخفش و الجبائى و على بن عيسـى و هو أن المراد «إِنْ كُنْتُمْ صـادِقِينَ» فيما تخبرون به من أسـمائهم فأخبروا بها و هـذا كقول القائل لغيره (أخبر بما فى يدى إن كنت صادقا) أى إن كنت تعلم فأخبر به لأنه لا يمكنه أن يصدق فى مثل ذلک إلا إذا أخبر عن علم منه و لا يصـح أن يكلف ذلک إلا مع العلم به و لا بـد إذا اسـتدعوا إلى الإخبار عما لا يعلمون من أن يشترط هـذا الشـرط و على هذا فيكون لفظه الأـمر و معنـاه التنبيه أو يكون أمرا مشـروطا كمـا يقول العـالم للمتعلم ما تقول فى كـذا و يعلم أنه لا يحسن الجواب لينبهه عليه و يحثه على طلبه و البحث عنه و لو قال له أخبر بذلک أن كنت تعلم أو إن كنت صادقا لكان حسـنا فإذا تنبه على أنه لا يمكنه الجواب أجابه حينئذ فيكون جوابه بهذا التدريج أثبت فى قلبه و أوقع فى نفسه و لا يجوز أن يكون ذلک تكليفا لأنه لو كـان تكليفـا لم يكن تبيينا لهم أن آدم يعرف أسـماء هـذه الأشـياء بتعريف الله إياه و تخصـيصه من ذلک بما لا يعرفونه هم فلما أراد تعريفهم مـا خص به آدم من ذلـک علمنـا أنه ليس بتكليف و فى هـذه الآيه دلاله على شـرف العلم و أهله من حيث إن الله سبحانه لما أراد تشريف آدم (عليه السلام) اختصه بعلم أبانه به من غيره و فضله به على من سواه ..

البقره (۲): آيه ۳۲

اشاره

قالُوا سُبْحانَکَ لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا إِنَّکَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (۳۲)

اللغه

الحكمه نقيض السـفه و الإحكام الإتقان و الحكيم المانع من الفساد و منه حكمه اللجام لأنها تمنع الفرس من الجرى الشديد قال جرير:

أ بنی حنیفه أحکموا سفهاءکم

إنی أخاف علیکم أن أغضبا

أی امنعوهم و الحکمه هی التی تقف بک علی مر الحق الـذی لا یخلطه باطل و الصـدق الذی لا یشوبه کذب و منه قوله حِکْمَهٌ بالِغَهٌ و رجل حکیم إذا کان ذلک شأنه و کانت معه أصول من العلم و المعرفه و یقال حکم یحکم فی الحکم بین الناس و حکم یحکم إذا صار حکیما و الحکمه فی الإنسان هی العلم الذی یمنع صاحبه من الجهل.

الإعراب

سبحانک نصب علی المصدر قال سیبویه سبحت الله تسبیحا و سبحانا فالمصدر تسبیح و سبحان اسم یقوم مقام المصدر و اللام من قوله «لَنا» یتعلق بمحذوف فیکون جمله ظرفیه فی موضع رفع بالخبر لأن لا علم فی موضع رفع بالابتداء و «ما عَلَّمْتَنا» موصول و صله و الضـمیر من علمتنا العائد إلیه محذوف تقـدیره ما علمتنا و هو فی موضع رفع بـدل من موضع لا علم و أنت یجوز أن یکون فصلا فیکون لا موضع له من الإعراب و خبر إن العلیم الحکیم و یجوز أن یکون مبتدأ و الجمله خبر إن.

المعنی

ثم أخبر سبحانه عن الملائکه بالرجوع إلیه و التسلیم لأمره و قال «قالُوا» أی الملائکه «سُبْحانَکَ» أی تنزیها لک و تعظیما عن أن یعلم الغیب أحد سواک عن ابن عباس و قیل تنزیها لک عن الاعتراض علیک فی حکمک و قیل إنهم أرادوا أن یخرجوا الجواب مخرج التعظیم فقالوا تنزیها لک عن فعل کل قبیح و أن کنا لا نعلم وجه الحکمه فی أفعالک و قیل أنه علی وجه التعجب لسؤالهم عما لا یعلمونه و قوله «لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا» معناه إنا لا نعلم إلا بتعلیمک و لیس هذا فیما علمتنا و لو أنهم اقتصروا علی قولهم «لا عِلْمَ لَنا» لکان کافیا فی الجواب لکن أرادوا أن یضیفوا إلی ذلک التعظیم له و الاعتراف بإنعامه علیهم بالتعلیم و أن جمیع ما یعلمونه إنما یعلمونه من جهته و أن هذا لیس من جمله ذلک و إنما سألهم سبحانه عما علم أنهم لا یعلمونه لیقررهم علی أنهم لا یملکون إلا ما علمهم الله و لیرفع به درجه آدم عندهم بأنه علمه ما لم یعلموه و قوله «إِنَّکَ أَنْتَ الْعَلِیمُ» أی العالم بجمیع المعلومات لأنه من صفات ذاته و هو مبالغه العالم و قیل أنهم أثبتوا له ما نفوه عن أنفسهم أی أنت العالم من غیر تعلیم و نحن المعلمون و قوله «الْحَکِیمُ» یحتمل أمرین (أحدهما) أنه بمعنی العالم لأن العالم بالشی ء یسمی بأنه حکیم فعلی هذا یکون من صفات الذات مثل العالم و یوصف بهما فیما لم یزل لأن ذلک واجب فی العالم لنفسه (و الثانی) أن معناه المحکم لأفعاله و یکون فعیلا بمعنی مفعل و علی هذا یکون من صفات الأفعال و معناه أن أفعاله کلها حکمه و صواب و لیس فیها تفاوت و لا وجه من وجوه القبح

و على هـذا فلاـ يوصف بـذلك فيما لم يزل و روى عن ابن عباس أنه قال العليم الـذى كمل فى علمه و الحكيم الـذى كمل فى حكمته و فى هـذه الآـيه دلاله على أن العلوم كلها من جهته تعالى و إنما كان كـذلك لأن العلوم لا تخلو إما أن تكون ضـروريه فهو الذى فعلها و إما أن تكون استدلاليه فهو الذى أقام الأدله عليها فلا علم لأحد إلا ما علمه الله تعالى.

البقره (٢): آيه ٣٣

اشاره

قالَ يا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمائِهِمْ قالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّى أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (٣٣)

القراءه

روى عن ابن عامر أنبئهم بالهمزه و كسر الهاء و الباقون بضم الهاء.

الإعراب

من ضم الهاء حملها على الأصل لأن الأصل أن تكون هاء الضـمير مضـمومه و إنما تكسـر الهاء إذا وليها كسره أو ياء نحو بهم و عليهم و مع هـذا فقد ضـمه قوم حملا على الأصل و من كسـر الهاء التى قبلها همزه مخففه فإن لذلك وجها من القياس و هو أنه اتبع كسره الهاء الكسره التى قبلها و لم يعتد بالحاجز الساكن كما حكى عنهم هذا المرء و رأيت المرء و مررت بالمرء فاتبعوا مع هـذا الفصل كما اللغه فى اللغه الأخرى هـذا امرؤ و رأيت امرءا و مررت بامرئ و حكى أبو زيد عن بعض العرب أخذت هذا منه و منهما و منهمى فكسر المضمر فى الإدراج و الوقف و لم أعرفه و لم أضربه.

اللغه

الإبـداء و الإظهار و الإعلان بمعنى واحـد و ضـد الإبـداء الكتمان و ضـد الإظهار الإبطان و ضد الإعلان الإسـرار و يقال بدا يبدو بدوا من الظهور و بدأ يبدأ بدءا بالهمزه بمعنى اسـتأنف و قال على بن عيسـى الرمانى حد الظهور الحصول على حقيقه يمكن أن تعلم بسهوله و الله سبحانه ظاهر بأدلته باطن عن إحساس خلقه و كل استدلال فإنما هو ليظهر شى ء بظهور غيره.

الإعراب

آدم منادى مفرد معرفه مبنى على الضم و محله النصب لأن المنادى مدعو و المدعو مفعول.

المعنى

ثم خاطب الله تعالى آدم ف «قالَ: يا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ» أى أخبر الملائكه

«بِأَسْمائِهِمْ» يعنى بأسماء الذين عرضهم عليهم و هم كنايه عن المرادين بقوله بِأَسْماءِ هؤُلاءِ و قد مضى بيانه «فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ» يعنى أخبرهم آدم «بِأَسْمائِهِمْ» أى باسم كل شى ء و منافعه و مضاره «قالَ» الله تعالى للملائكه «أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ» الألف للتنبيه و إن كان أصلها الاستفهام كقول القائل (أ ما ترى اليوم ما أطيبه) لمن يعلم ذلك و حكى سيبويه أ ما ترى أى برق هاهنا و من الناس من قال أن هذه الألف معناها التوبيخ و من لم يجز على الملائكه المعصيه منع من ذلك «إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» أى أعلم ما غاب فيهما عنكم فلم تشاهدوه كما أعلم ما حضركم فشاهدتموه «وَ أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ» قيل فيه أقوال: (أحدها) أنه أراد أعلم سركم و علانيتكم و ذكر ذلك تنبيها لهم على ما يحيلهم عليه من الاستدلال لأن الأصول الأول التى يستدل بها إنما تذكر على وجه التنبيه ليستخرج بها غيرها فيستدل بعلمه الغيب على أنه خلق عباده على ما خلقهم عليه للاستصلاح فى التكليف و ما توجبه الحكمه (و ثانيها) أنه أراد «أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ» من قولكم أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها «وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ» من إضمار إبليس المعصيه و المخالفه قال على بن عيسى و هذا ليس بالوجه لأن الخطاب للملائكه و ليس إبليس منهم و لأنه عام فلا يخص إلا بدليل و جوابه أن إبليس لما دخل معهم فى الأمر بالسجود جاز أن يذكر فى جملتهم و قد رويت روايات تؤيد هذا القول و اختاره الطبرى (و ثالثها) أن الله تعالى لما خلق آدم مرت به الملائكه قبل أن ينفخ فيه الروح و لم تكن رأت مثله فقالوا لن يخلق الله خلقا إلا كنا أكرم منه و أفضل عنده فهذا ما أخفوه و كتموه و أما ما أبدوه فقولهم «أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها» روى ذلك عن الحسن و الأول أقوى لأنه أعم و مما يسأل فى هذه الآيه أن يقال ما وجه ذكره تعالى لهم الأسرار من علم الغيب و الجواب أنه على معنى الجواب فيما سألوا عنه من خلق من يفسد و يسفك الدماء على وجه التعريض دون التصريح لأنه لو صرح بذلك لقال خلقت من يفسد و يسفك الدماء لما أعلم فى ذلك من المصلحه لعبادى فيما كلفتهم إياه فدل سبحانه الإحاله فى الجواب على العلم بباطن الأمور و ظاهرها أنه خلقهم لأجل علمه بالمصلحه فى ذلك و دلهم بذلك على أن عليهم الرضا بأمر الله و التسليم لقضاء الله لأنه يعلم من الغيب ما لا يعلمونه و يعلم من مصالحهم فى دينهم و دنياهم ما لا يطلعون عليه فإن قيل فأى شى ء فى تعليم الله تعالى آدم الأسماء كلها مما يدل على علمه بالغيب فالجواب قيل أنه تعالى علمه الأسماء كلها بما فيها من المعانى التى تدل عليها على جهه فتق لسانه بذلك و الهامه إياها فهى معجزه أقامها الله تعالى للملائكه تدل على نبوته و جلاله قدره و ارتفاع شأنه بما اختصه الله به من العلم الذى لا

یوصل إلیه إلا بتعلیم الله عز و جل و دلهم علی ذلک بأن قررهم أولا فأقروا بأن لا علم لهم به ثم أظهر لهم أن آدم یعلمه بتعلیم الله إیاه فبان بذلک الإعجاز بالاطلاع علی ما لا سبیل إلی علمه إلا من علام الغیوب و فیه من المعجزه أنه فتق لسانه علی خلاف مجری العاده و أنه علمه من لطائف الحکمه ما لا تعلمه الملائکه مع کثره علومها و أنها أعرف الخلق بربها فعرفوا ما دلهم علی علم الغیب بالمعجزه مؤکدا لما یعلمونه من ذلک بالأدله العقلیه و لذلک نبههم فقال «أَ لَمْ أَقُلْ لَکُمْ إِنِّی أَعْلَمُ غَیْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» أی قد دللتکم علی ذلک قبل و هذه دلاله بعد و قد افتتح الله تعالی الدلاله علی الإعجاز بالکلام فی آدم ثم ختم به فی محمد صلی الله علیه و آله قال السید الأجل المرتضی قدس الله روحه و فی هذه الآیه سؤال لم أجد أحدا من مفسری القرآن تعرض له و ذلک أن یقال من أین علمت الملائکه صحه قول آدم و مطابقه الأسماء المسمیات و هی لم تکن عالمه بذلک من قبل و الکلام یقتضی أنهم لما أنبأهم آدم بالأسماء علموا صحتها و لو لا ذلک لم یکن لقوله تعالی: «أَ لَمْ أَقُلْ لَکُمْ إِنِّی أَعْلَمُ غَیْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» معنی و لا کانوا أیضا مستفیدین نبوته و تمیزه و اختصاصه بما لیس لهم لأن کل ذلک إنما یتم مع العلم و الجواب أنه غیر ممتنع أن یکون الله تعالی جعل لهم العلم الضروری بصحه الأسماء و مطابقتها للمسمیات أما عن طریق أو ابتداء بلا طریق فعلموا بذلک تمییزه و اختصاصه و لیس فی علمهم بصحه ما أخبر به ما یقتضی العلم بنبوته ضروره بل بعده درجات و مراتب لا بد من الاستدلال علیها حتی یحصل العلم بنبوته ضروره. و وجه آخر و هو أنه لا یمتنع أن یکون للملائکه لغات مختلفه و کل قبیل منهم یعرف أسماء الأجناس فی لغته دون لغه غیره إلا أنه یکون إحاطه عالم واحد بأسماء الأجناس فی جمیع لغاتهم خارقه للعاده فلما أراد الله تعالی التنبیه علی نبوه آدم علمه جمیع تلک الأسماء فلما أخبرهم بها علم کل فریق مطابقه ما أخبر به من الأسماء للغته و علم مطابقه ذلک لباقی اللغات بخبر کل قبیل و علی هذا الجواب فیکون معنی أَنْبِئُونِی بِأَسْماءِ هؤُلاءِ لیخبرنی کل قبیل منکم بجمیع الأسماء و هذان الجوابان مبنیان علی أنه لم یتقدم لهم العلم بنبوه آدم و أن إخباره بالأسماء کان مفتتح معجزاته لأنه لو کان نبیا قبل ذلک و کانوا قد علموا نبوته بمعجزات تقدم ظهورها علی یده لم یحتج إلی هذین الجوابین لأنهم یعلمون مطابقه الأسماء للمسمیات بعد أن لم یعلموا بقوله الذی علموا أنه حق و صدق.

البقره (۲): آیه ۳۴

اشاره

وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَهِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبى وَ اسْتَكْبَرَ وَ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ (۳۴)

القراءه

قرأ أبو جعفر وحده للملائكه اسجدوا بضم التاء حيث وقع و كذلك قل رب احكم بضم الباء.

الإعراب

أتبع التاء ضمه الجيم و قيل أنه نقل ضمه الهمزه لو ابتدئ بها و الأول أقوى لأن الهمزه تسقط فى الدرج فلا يبقى فيها حركه تنقل.

اللغه

السجود الخضوع و التذلل فى اللغه و هو فى الشرع عباره عن عمل مخصوص فى الصلاه كالركوع و القنوت و غيرهما و هو وضع الجبهه على الأرض و يقال سجد و أسجد إذا خضع قال الأعشى:

من يلق هوذه يسجد غير متئب

إذا تعمم فوق الرأس أو خضعا

و قال آخر:

فكلتاهما خرت و أسجد رأسها

كما سجدت نصرانه لم تحنف

و نساء سجد إذا كن فاترات الأعين قال

(و لهوى إلى حور المدامع سجد)

و الإسجاد الإطراق و إدامه النظر فى فتور و سكون قال:

أغرك منى أن دلك عندنا

و إسجاد عينيك الصيودين رابح

و أبى معناه ترك الطاعه و امتنع و الإباء و الترک و الامتناع بمعنى و نقيض أبى أجاب و رجل أبى من قوم أباه و ليس الإباء بمعنى الكراهه لأن العرب تتمدح أنها تأبى الضيم و لا مدح فى كراهيه الضيم و إنما المدح فى الامتناع منه كقوله تعالى: «وَ يَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ» أى يمنع الكافرين من إطفاء نوره و الاستكبار و التكبر و التعظم و التجبر نظائر و ضده التواضع و حقيقه الاستكبار الأنفه مما لا ينبغى أن يؤنف منه و قيل حده الرفع للنفس إلى منزله لا تستحقها فأصل الباب الكبر و هو العظم و يقال على وجهين كبر

الجثه و كبر الشأن و الله سبحانه الكبير من كبر الشأن و ذلك يرجع إلى سعه مقدوراته و معلوماته فهو القادر على ما لا يتناهى من جميع أجناس المقدورات و العالم بجميع المعلومات و إبليس اسم أعجمى لا- ينصرف فى المعرفه للتعريف و العجمه قال الزجاج و غيره من النحويين هو اسم أعجمى معرب و استدلوا على ذلك بامتناع صرفه و ذهب قوم إلى أنه عربى مشتق من الإبلاس و وزنه إفعيل و أنشدوا للعجاج:

يا صاح هل تعرف رسما مكرسا

قال نعم أعرفه و أبلسا

و زعموا أنه لم يصرف استثقالا له من حيث أنه اسم لا نظير له فى أسماء العرب فشبهته العرب بأسماء العجم التى لا تنصرف و زعموا أن إسحاق من أسحقه الله تعالى إسحاقا و أيوب من أب يؤب و إدريس من الدرس فى أشباه ذلك و غلطوا فى جميع ذلك لأن هذه الألفاظ معربه وافقت الألفاظ العربيه و كان أبو بكر السراج يمثل ذلك على جهه التبعيد بمن زعم أن الطير ولدت الحوت و غلطوا أيضا فى أنه لا نظير له فى أسماء العرب لأنهم يقولون إزميل للشفره و إغريض للطلع و إحريض لصبغ أحمر و يقال هو العصفر و سيف إصليت ماض كثير الماء و ثوب إضريج مشبع الصبغ و قالوا هو من الصفره خاصه و مثل هذا كثير و سبيل إبليس سبيل إنجيل فى أنه معرب غير مشتق.

الإعراب

قوله «وَ إِذْ» فى موضع نصب لأنها معطوفه على إذ الأولى و قوله «لِآدَمَ» آدم فى موضع جر باللام لا ينصرف لأنه على وزن أفعل فإذا قلت مررت بآدم و آدم آخر فإن سيبويه و الخليل يقولان أنه لا ينصرف فى النكره لأنك إذا نكرته فقد أعدته إلى حال كان فيها لا ينصرف قال الأخفش إذا سميت به فقد أخرجته من باب الصفه فيجب إذا نكرته أن تصرفه فتقول و آدم آخر و قوله «اسْجُدُوا» الأصل فى همزه الوصل أن تكسر لالتقاء الساكنين و لكنها ضمت لاستثقال الضمه بعد الكسره و كذلك كل ما كان ثالثه مضموما فى الفعل المستقبل نحو قوله انْظُرُونا و اقْتُلُوا يُوسُفَ و ليس فى كلام العرب فعل لكراهتهم الضمه بعد الكسره و إبليس نصب على الاستثناء المتصل من الكلام الموجب و هو فى مذهب من جعله من الملائكه و على الاستثناء المنقطع على مذهب من جعله من غير الملائكه.

المعنى

ثم بين سبحانه ما آتاه آدم عليه السلام من الإعظام و الإجلال و الإكرام فقال و اذكر يا محمد «إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَهِ اسْجُدُوا لِآدَمَ» و الظاهر يقتضى أن الأمر بالسجود له كان لجميع الملائكه حتى جبرائيل و ميكائيل لقوله «فَسَجَدَ الْمَلائِكَهُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ» و فى هذا

تأکید للعموم و قال قوم أن الأمر کان خاصا لطائفه من الملائکه کانوا مع إبلیس طهر الله بهم الأرض من الجن و اختلف فی سجود الملائکه لآدم علی أی وجه کان

فالمروی عن أئمتنا علیه السلام أنه علی وجه التکرمه لآدم و التعظیم لشأنه و تقدیمه علیهم

و هو قول قتاده و جماعه من أهل العلم و اختاره علی بن عیس الرمانی و لهذا جعل أصحابنا رضی الله عنهم هذه الآیه دلاله علی أن الأنبیاء أفضل من الملائکه من حیث أنه أمرهم بالسجود لآدم و ذلک یقتضی تعظیمه و تفضیله علیهم و إذا کان المفضول لا یجوز تقدیمه علی الفاضل علمنا أنه أفضل من الملائکه و قال الجبائی و أبو القاسم البلخی و جماعه أنه جعله قبله لهم فأمرهم بالسجود إلی قبلتهم و فیه ضرب من التعظیم و هذا غیر صحیح لأنه لو کان علی هذا الوجه لما امتنع إبلیس من ذلک و لما استعظمته الملائکه و قد نطق القرآن بأن امتناع إبلیس عن السجود إنما هو لاعتقاده تفضیله به و تکرمته مثل قوله «أَ رَأَیْتَکَ هذَا الَّذِی کَرَّمْتَ عَلَیَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ» و قوله «أَنَا خَیْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِی مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِینٍ» و لو لم یکن الأمر علی هذا الوجه لوجب أن یعلمه الله تعالی بأنه لم یأمره بالسجود علی جهه تعظیمه و تفضیله علیه و إنما أمره علی الوجه الآخر الذی لا تفضیل فیه و لم یجز إغفال ذلک فإنه سبب معصیه إبلیس و ضلالته فلما لم یقع ذلک علمنا أن الأمر بالسجود له لم یکن إلا علی وجه التعظیم و التفضیل و الإکرام و التبجیل ثم اختلف فی إبلیس هل کان من الملائکه أم لا فذهب قوم

أنه کان منهم و هو المروی عن ابن عباس و ابن مسعود و قتاده و اختاره الشیخ السعید أبو جعفر الطوسی قدس الله روحه قال و هو المروی عن أبی عبد الله (علیه السلام)

و الظاهر فی تفاسیرنا ثم اختلف من قال أنه من الملائکه فمنهم من قال أنه کان خازنا علی الجنان و منهم من قال کان له سلطان سماء الدنیا و سلطان الأرض و منهم من قال أنه کان یسوس ما بین السماء و الأرض و قال الشیخ المفید أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان قدس الله روحه أنه کان من الجن و لم یکن من الملائکه قال و قد جاءت الأخبار بذلک متواتره عن أئمه الهدی علیهم السلام و هو مذهب الإمامیه و هو المروی عن الحسن البصری و هو قول علی بن عیسی و البلخی و غیره و احتجوا علی صحه هذا القول بأشیاء (أحدها) قوله تعالی: «إِلَّا إِبْلِیسَ کانَ مِنَ الْجِنِّ» و من أطلق لفظ الجن لم یجز أن یعنی به إلا الجنس المعروف و کل ما فی القرآن من ذکر الجن مع الإنس یدل علیه (و ثانیها) قوله تعالی: «لا یَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ یَفْعَلُونَ ما یُؤْمَرُونَ» فنفی المعصیه عنهم نفیا

عاما (و ثالثها) أن إبليس له نسل و ذريه قال الله تعالى «أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِي وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ» و قال الحسن إبليس أب الجن كما أن آدم أب الإنس و إبليس مخلوق من النار و الملائكه روحانيون خلقوا من الريح فى قول بعضهم و من النور فى قول الحسن لا يتناسلون و لا يطعمون و لا يشربون (و رابعها) قوله تعالى: «جاعِلِ الْمَلائِكَهِ رُسُلًا» و لا يجوز على رسل الله الكفر و لا الفسق و لو جاز عليهم الفسق لجاز عليهم الكذب و قالوا إن استثناء الله تعالى إياه منهم لا يدل على كونه من جملتهم و إنما استثناه منهم لأنه كان مأمورا بالسجود معهم فلما دخل معهم فى الأمر جاز إخراجه بالاستثناء منهم و قيل أيضا أن الاستثناء هنا منقطع كقوله تعالى «ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّباعَ الظَّنِّ» و أنشد سيبويه:

و الحرب لا يبقى لجا

حمها التخيل و المراح

إلا الفتى الصبار فى

النجدات و الفرس الوقاح

و كقول النابغه

(و ما بالربع من أحد)

(إلا الأوارى)

و يؤيد هذا القول ما

رواه الشيخ أبو جعفر بن بابويه رحمه الله فى كتاب النبوه بإسناده عن ابن أبى عمير عن جميل بن دراج عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال سألته عن إبليس أ كان من الملائكه أو كان يلى شيئا من أمر السماء فقال لم يكن من الملائكه و لم يكن يلى شيئا من أمر السماء و كان من الجن و كان مع الملائكه و كانت الملائكه ترى أنه منها و كان الله سبحانه يعلم أنه ليس منها فلما أمر بالسجود لآدم كان منه الذى كان

و كذا رواه العياشى فى تفسيره و أما من قال أنه كان من الملائكه فإنه احتج بأنه لو كان من غير الملائكه لما كان ملوما بترك السجود فإن الأمر إنما يتناول الملائكه دون غيرهم و قد مضى الجواب عن هذا و يزيده بيانا قوله تعالى: «ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ» فعلمنا أنه من جمله المأمورين بالسجود و إن لم يكن من جملتهم و هذا كما إذا قيل أمر أهل البصره بدخول الجامع فدخلوا إلا رجلا من أهل الكوفه فإنه يعلم من هذا أن غير أهل البصره كان مأمورا بدخول الجامع غير أن أهل البصره خصوا بالذكر لكونهم الأكثر فكذلك القول فى الآيه و أجاب القوم عن الاحتجاج الأول و هو قوله تعالى «كانَ مِنَ الْجِنِّ» بأن الجن جنس من الملائكه سموا بذلك لاجتنانهم عن العيون قال الأعشى قيس بن ثعلبه:

و لو كان شى ء خالدا أو معمرا

لکان سلیمان البری من الدهر

برأه إلهی و اصطفاه عباده

و ملکه ما بین تونا إلی مصر

و سخر من جن الملائک تسعه

قیاما لدیه یعملون بلا أجر

ص: ۱۰۷

و قد قال الله تعالى: «وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً» لأنهم قالوا الملائكه بنات الله و أجابوا عن الثانى و هو قوله تعالى: «لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ» الآيه بأنه صفه لخزنه النيران لا لجميع الملائكه فلا يوجب عصمه لغيرهم من الملائكه و أجابوا عن الثالث بأنه يجوز أن يكون الله تعالى ركب فى إبليس شهوه النكاح تغليظا عليه فى التكليف و إن لم يكن ذلك فى باقى الملائكه و يجوز أن يكون الله تعالى لما أهبطه إلى الأرض تغيرت حاله عن حال الملائكه قالوا و أما قولكم أن الملائكه خلقوا من الريح و هو مخلوق من النار فإن الحسن قال خلقوا من النور و النار و النور سواء و قولكم إن الجن يطعمون و يشربون فقد جاء عن العرب ما يدل على أنهم لا يطعمون و لا يشربون أنشد ابن دريد قال أنشد أبو حاتم:

و نار قد حضأت بعيد وهن

بدار ما أريد بها مقاما

سوى ترحيل راحله و عين

أكالئها مخافه أن تناما

أتوا نارى فقلت منون أنتم

فقالوا الجن قلت عموا ظلاما

فقلت إلى الطعام فقال منهم

زعيم نحسد الإنس الطعاما

لقد فضلتم بالأكل فينا

و لكن ذاك يعقبكم سقاما

فهذا يدل على أنهم لا يأكلون و لا يشربون لأنهم روحانيون و قد جاء فى الأخبار النهى عن التمسح بالعظم و الروث لأن ذلك طعام الجن و طعام دوابهم و قد قيل أنهم يتشممون ذلك و لا يأكلونه و أجابوا عن الرابع و هو قوله: «جاعِلِ الْمَلائِكَهِ رُسُلًا» بأن هذه الآيه معارضه بقوله تعالى: «اللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ الْمَلائِكَهِ رُسُلًا وَ مِنَ النَّاسِ» لأن من للتبعيض و كلا القولين مروى عن ابن عباس و روى عنه أنه قال أن الملائكه كانت تقاتل الجن فسبى إبليس و كان صغيرا فكان مع الملائكه فتعبد معها بالأمر بالسجود لآدم فسجدوا و أبى إبليس فلذلك قال الله تعالى: «إِلَّا إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِّ» و روى مجاهد و طاووس عنه أيضا أنه قال كان إبليس قبل أن يرتكب المعصيه ملكا من الملائكه اسمه عزازيل و كان من سكان الأرض و كان سكان الأرض من الملائكه يسمون الجن و لم يكن من الملائكه أشد اجتهادا و لا أكثر علما منه فلما تكبر على الله و أبى السجود لآدم و عصاه لعنه و جعله شيطانا و سماه إبليس و أما قوله تعالى: «وَ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ» قيل معناه كان كافرا فى الأصل و هذا القول يوافق مذهبنا فى الموافاه و قيل أراد كان فى علم الله تعالى من الكافرين و قيل معناه صار من الكافرين كقوله تعالى: «فَكانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ» و استدل بعضهم بهذه

الآيه على أن أفعال الجوارح من الإيمان فقال لو لم يكن كذلك لوجب أن يكون إبليس

مؤمنا بما معه من المعرفه بالله تعالى و إن فسق بآبائه و هذا ضعيف لأنا إذا علمنا كفره بالإجماع علمنا أنه لم يكن معه إيمان أصلا كما أنا إذا رأينا من يسجد للصنم علمنا أنه كافر و إن كان نفس السجود ليس بكفر و اختلفوا فى صفه أمر الله سبحانه الملائكه بالسجود فقيل كان بخطاب من الله تعالى للملائكه و لإبليس و قيل بوحى من الله إلى من بعثه إليهم من رسله لأن كلام الرسول كلام المرسل و قيل أن الله تعالى أظهر فعلا دلهم به على أنه أمرهم بالسجود فإن قيل لم حكم الله بكفره مع أن من ترك السجود الآن لا يكفر قلنا لأنه جمع إلى ترك السجود خصالا من الكفر منها أنه اعتقد أن الله تعالى أمره بالقبيح و لم ير أمره بالسجود حكمه و منها أنه امتنع من السجود تكبرا و ردا على الله تعالى أمره و من تركه الآن كذلك يكفر أيضا و منها أنه استخف بنبى الله و ازدراه و هذا لا يصدر إلا من معتقد الكفر و فى هذه الآيه دلاله على بطلان مذهب الجبر من وجوه منها قوله «أَبى» فدل على قدرته على السجود الذى أباه و تركه و إلا لم يصح وصفه بالآباء و منها قوله «فَسَجَدُوا» فدل على أن السجود فعلهم و منها أنه مدح الملائكه بالسجود و ذم إبليس بترك السجود و عندهم إنما لم يسجد لأنه لم يخلق فيه السجود و لا القدره الموجبه له.

البقره (٢): آيه ٣٥

اشاره

وَ قُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّهَ وَ كُلا مِنْها رَغَداً حَيْثُ شِئْتُما وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَهَ فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ (٣٥)

اللغه

السكون و الاطمئنان و الهدو نظائر و السكن بسكون الكاف العيال و أهل البيت و السكن بالفتح المنزل و السكن الرحمه و البركه فى قوله «إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ» و الزوج بطرح الهاء قال الأصمعى هو أكثر كلام العرب و الأكل و المضغ و اللقم متقارب و ضد الأكل الأزم و سأل عمر بن الخطاب الحارث بن كلده طبيب العرب فقال يا حار ما الدواء فقال الأزم أى ترك الأكل و الرغد النفع الواسع الكثير الذى ليس فيه عناء قال ابن دريد الرغد السعه فى العيش و المشيئه من قبيل الإراده و كذلك المحبه و الاختيار و الإيثار و إن كان لها شروط ذكرت فى أصول الكلام و القرب الدنو قرب الشى ء يقرب قربا و قرب فلان أهله يقرب قربانا إذا غشيها و ما قربت هذا الأمر قربانا و قربا و الشجره ما قام على ساق و جمعها أشجار و شجرات و شجر و تشاجر القوم اختلفوا أخذ من الشجر لاشتباك أغصانه

و الظلم و الجور و العدوان متقارب و ضد الظلم الإنصاف و ضد الجور العدل و أصل الظلم انتقاص الحق قال الله تعالى كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَها وَ لَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً أی لم تنقص و قيل أصله وضع الشی ء فی غير موضعه من قولهم من أشبه أباه فما ظلم أی فما وضع الشبه فی غير موضعه و كلاهما مطرد و علی الوجهين فالظلم اسم ذم لا يجوز إطلاقه علی الأنبياء و المعصومين.

الإعراب

قوله: «اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ» استقبح عطف الظاهر علی الضمير المستكن و المتصل فقال «اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ» فأنت تأكيد للضمير المستكن فی اسكن الذی هو فاعله و زوجك معطوف علی موضع أنت فلو عطفه علی الضمير المستكن لكان أشبه فی الظاهر عطف الاسم علی الفعل فأتی بالضمير المنفصل فعطفه عليه و رغدا منصوب لأنه صفه لمصدر محذوف كأنه قال أكلا رغدا أی واسعا كثيرا و يجوز أن يكون مصدرا وضع موضع الحال من قوله «كُلا» قال الخليل يقال قوم رغد و نساء رغد و عيش رغد و رغيد قال امرؤ القيس:

بينما المرء تراه ناعما

يأمن الأحداث فی عيش رغد

فعلی هذا يكون تقديره و كلا منها متوسعين فی العيش و حيث مبنی علی الضم كما تبنی الغايه نحو مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ لأنه منع من الإضافه إلی مفرد كما منعت الغايه من الإضافه و إنما يأتی بعده جمله اسميه أو فعليه فی تقدير المضاف إليه و «لا تَقْرَبا» مجزوم بالنهی و الألف ضمير الفاعلين و قوله «فَتَكُونا» يحتمل أمرين أحدهما أن يكون جوابا للنهی فيكون منصوبا بإضمار أن و أن مع الفعل فی تأويل اسم مفرد و إذا قدر إضمار أن بعد الفاء كان ذلك عطفا علی مصدر الفعل المتقدم فيكون تقديره لا يكون منكما قرب لهذه الشجره فتكونا من الظالمين فيكون الكلام جمله واحده لأن المعطوف يكون من جمله المعطوف عليه و إنما سميناه جوابا لمشابهته الجزاء فی أن الثانی سببه الأول لأن معنی الكلام أن تقربا هذه الشجره تكونا من الظالمين و الثانی أن يكون معطوفا علی النهی فيكون مجزوما و تكون الفاء عاطفه جمله علی جمله فكأنه قال فلا تكونا من الظالمين.

المعنی

ثم ذكر سبحانه ما أمر به آدم (عليه السلام) بعد أن أنعم عليه بما اختصه من العلوم لما أوجب له به من الإعظام و أسجد له الملائكه الكرام فقال عز اسمه «وَ قُلْنا» و هذه

نون الکبریاء و العظمه لا نون الجمع «یا آدَمُ اسْکُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُکَ الْجَنَّهَ» أی اتخذ أنت و امرأتک الجنه مسکنا و مأوى لتأوی إلیه و تسکن فیه أنت و امرأتک و اختلف فی هذا الأمر فقیل أنه أمر تعبد و قیل هو إباحه لأنه لیس فیه مشقه فلا یتعلق به تکلیف و قوله «وَ کُلا» إباحه و قوله «وَ لا تَقْرَبا» تعبد بالاتفاق و روی عن ابن عباس و ابن مسعود أنه لما أخرج إبلیس من الجنه و لعن و بقی آدم وحده استوحش إذ لیس معه من یسکن إلیه فخلقت حواء لیسکن إلیها و روی أن الله تعالى ألقى على آدم النوم و أخذ منه ضلعا فخلق منه حواء فاستیقظ آدم فإذا عند رأسه امرأه فسألها من أنت قالت امرأه قال لم خلقت قالت لتسکن إلی فقالت الملائکه ما اسمها یا آدم قال حواء قالوا و لم سمیت حواء قال لأنها خلقت من حی فعندها قال الله تعالى «اسْکُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُکَ الْجَنَّهَ» و قیل إنها خلقت قبل أن یسکن آدم الجنه ثم أدخلا معا الجنه و فی کتاب النبوه أن الله تعالى خلق آدم من الطین و خلق حواء من آدم فهمه الرجال الماء و الطین و همه النساء الرجال قال أهل التحقیق لیس یمتنع أن یخلق الله حواء من جمله جسد آدم بعد أن لا یکون مما لا یتم الحی حیا إلا معه لأن ما هذه صفته لا یجوز أن ینقل إلى غیره أو یخلق منه حی آخر من حیث یؤدی إلى أن لا یمکن إیصال الثواب إلى مستحقه لأن المستحق لذلک هو الجمله بأجمعها و إنما سمیت حواء لأنها خلقت من حی على ما ذکرناه قبل و قیل لأنها أم کل حی و اختلف فی الجنه التی أسکن فیها آدم فقال أبو هاشم هی جنه من جنان السماء غیر جنه الخلد لأن جنه الخلد أکلها دائم و لا تکلیف فیها و قال أبو مسلم هی جنه من جنان الدنیا فی الأرض و قال أن قوله «اهْبِطُوا مِنْها» لا یقتضی کونها فی السماء لأنه مثل قوله «اهْبِطُوا مِصْراً» و استدل بعضهم على أنها لم تکن جنه الخلد بقوله تعالى حکایه عن إبلیس «هَلْ أَدُلُّکَ عَلى شَجَرَهِ الْخُلْدِ» فلو کانت جنه الخلد لکان آدم عالما بذلک و لم یحتج إلى دلاله و قال أکثر المفسرین و الحسن البصری و عمرو بن عبید و واصل بن عطاء و کثیر من المعتزله کالجبائی و الرمانی و ابن الإخشید إنها کانت جنه الخلد لأن الألف و اللام للتعریف و صارا کالعلم علیها قالوا و یجوز أن تکون وسوسه إبلیس من خارج الجنه من حیث یسمعان کلامه قالوا و قال من یزعم أن جنه الخلد من یدخلها لا یخرج منها غیر صحیح لأن ذلک إنما یکون إذا استقر أهل الجنه فیها للثواب فأما قبل ذلک فإنها تفنى لقوله تعالى «کُلُّ شَیْ ءٍ هالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ» و قوله «وَ کُلا مِنْها رَغَداً» أی کلا من الجنه کثیرا واسعا لا عناء فیه «حَیْثُ شِئْتُما» من بقاع الجنه و قیل منها أی من ثمارها إلا ما استثناه

«وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَهَ» أی لا تأکلا منها و هو المروی عن الباقر (علیه السلام)

فمعناه لا تقرباها بالأکل و یدل علیه أن المخالفه وقعت بالأکل

بلا خلاف لا بالـدنو منها و لـذلك قال فأكلا منها فبـدت لهما سوآتهما و اختلف فی هـذا النهی فقيل أنه نهی التحريم و قيل أنه نهی التنزيه دون التحريم كمن يقول لغيره لا تجلس على الطرق و هو قريب من مـذهبنا فإن عنـدنا أن آدم كان مندوبا إلى ترك التناول من الشجره و كان بالتناول منها تاركا نفلا و فضلا و لم يكن فاعلا لقبيح فإن الأنبياء عليه السلام لا يجوز عليهم القبائح لا صغيرها و لا ـ كبيرها و قـالت المعتزله كـان ذلـك صـغيره من آدم (عليه السـلام) على اختلاف بينهم فی أنه وقع منه على سبيل العمد أو السـهو أو التأويل و إنما قلنا أنه لا يجوز مواقعه الكبائر على الأنبياء عليه السلام من حيث إن القبيح يستحق فاعله به الذم و العقـاب لأن المعاصـی عنـدنا كلها كبائر و إنما تسـمی صـغيره بإضافتها إلى ما هو أكبر عقابا منها لأن الإحباط قـد دل الـدليل عندنا على بطلانه و إذا بطل ذلك فلا معصيه إلا و يستحق فاعلها الذم و العقاب و إذا كان الذم و العقاب منفيين عن الأنبياء عليه السـلام وجب أن ينتفی عنهم سائر الـذنوب و لأنه لو جاز عليهم شـی ء من ذلك لنفر عن قبول قولهم و المراد بالتنفير أن النفس إلى قبول قول من لا تجوز عليه شـيئا من المعاصی أسكن منها إلى قول من يجوز عليه ذلك و لا يجوز عليهم كل ما يكون منفرا عنه من الخلق المشوهه و الهيئات المسـتنكره و إذا صـح مـا ذكرنـاه علمنـا أن مخـالفه آدم (عليه السـلام) لظاهر النهی كان على الوجه الـذی بينـاه و اختلف فی الشـجره التی نهی عنهـا آدم فقيل هی السـنبله عن ابن عباس و قيل هی الكرمه عن ابن مسـعود و السدی و قيل هی التينه عن ابن جريج و قيل

هی شجره الكافور يروی عن علی (عليه السلام)

و قيـل هی شـجره العلم علم الخير و الشـر عن الكلبی و قيل هی شـجره الخلـد التی كانت تأكل منها الملائكه عن ابن جـذعان و قوله «فَتَكُونـا مِنَ الظّٰالِمِينَ» أی تكونـا بأكلهـا من الظـالمين لأنفسـكما و يجوز أن يقـال لمن بخس نفسه الثواب أنه ظـالم لنفسـه كقوله تعـالى حكـايه عن أيوب إِنِّی كُنْتُ مِنَ الظّٰالِمِينَ حيث بخس نفسه الثواب بترك المنـدوب إليه و اختلفوا هـل كـان يجوز ابتـداء الخلق فی الجنه فجوز البصـريون من أهـل العـدل ذلك قالوا يجوز أن ينعمهم الله فی الجنه مؤبـدا تفضـلا منه لا على وجه الثواب لأـن ذلـك نعمه منه تعـالى كمـا أن خلقهم و تعريضـهم للثواب نعمه و قـال أبو القاسم البلخی لا يجوز ذلك لأنه لو فعل ذلك لا يخلو إما أن يكونوا متعبـدين بالمعرفه أو لا يكونوا كـذلك فلو كانوا متعبدين لم يكن بد من ترغيب و ترهيب و وعد و وعيـد و كان يكون لا بـد من دار أخرى يجازون فيها و يخلدون و إن كانوا غير متعبدين كانوا مهملين و ذلك غير جائز و جوابه أنه سبحانه لو ابتـدأ خلقهم فی الجنه لكـان يضـطرهم إلى المعرفه و يلجئهم إلى فعـل الحسن و ترك القبيـح و متى راموا القبيح منعوا منه فلا يؤدی إلى ما قاله و هذا كما يدخل الله الجنه

الأطفال و غير المكلفين لا على وجه الثواب.

البقره (۲): آيه ۳۶

اشاره

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطانُ عَنْها فَأَخْرَجَهُما مِمّا كانا فِيهِ وَ قُلْنا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ (۳۶)

القراءه

قرأ حمزه فأزالهما بالألف و الباقون «فَأَزَلَّهُمَا».

الإعراب

من قرأ أزالهما قال إن قوله «اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ» معناه اثبتا فثبتا فأزالهما الشيطان فقابل الثبات بالزوال الذى هو خلافه و حجه من قرأ «فَأَزَلَّهُمَا» أنه يحتمل تأويلين أحدهما كسبهما الزله و الآخر أزل من أزل أى عثر و يدل على الوجه الأول ما جاء فى التنزيل من قوله «ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَهِ إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ وَ قاسَمَهُما إِنِّي لَكُما لَمِنَ النّاصِحِينَ» و قوله «فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطانُ» الآيه و قد نسب كسب الشيطان الزله إلى الشيطان فى قوله «إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطانُ» و استزل و أزل بمعنى واحد و يدل على الوجه الثانى قوله «فَأَخْرَجَهُما مِمّا كانا فِيهِ» فكما أن خروج الإنسان عن الموضع الذى هو فيه انتقال منه إلى غيره كذلك عثاره و زلله.

اللغه

الزله و الخطيئه و المعصيه و السيئه بمعنى واحد و ضد الخطيئه الإصابه يقال زلت قدمه زلا و زل فى مقالته زله و المزله المكان الدحض و المزله الزلل فى الدحض و أزللت إلى فلان نعمه أى أسديت و

فى الحديث من أزلت إليه نعمه فليشكرها

قال كثير:

و إنى و إن صدت لمثن و صادق

عليها بما كانت إلينا أزلت

و الأصل فى ذلك الزوال و الزله زوال عن الحق و أزله الشيطان إذا أزاله عن الحق و الهبوط و النزول و الوقوع نظائر و هو التحرك من علو إلى سفل و يقال هبطته و أهبطته و الهبوط كالحدور و هو الموضع الذى يهبطك من أعلى إلى أسفل و قد يستعمل الهبوط بمعنى الحلول فى المكان و النزول به قال الله تعالى اهْبِطُوا مِصْراً و يقول القائل هبطنا بلد كذا يريد حللنا قال زهير:

ما زلت أرمقهم حتى إذا هبطت

أيدى الركاب بهم من راكس فلقا

و العدو نقيض الولى و العداوه المصدر و أصله من المجاوزه و القرار الثبات و البقاء

ص: ۱۱۳

و ضد القرار الانزعاج و ضد الثبات الزوال و ضد البقاء الفناء و الاستقرار الكون أكثر من وقت واحد على حال و المستقر يحتمل أن يكون بمعنى الاستقرار و يحتمل أن يكون بمعنى المكان الذى يستقر فيه و المتاع و التمتع و المتعه و التلذذ متقاربه المعنى و كل شى ء تمتعت به فهو متاع و الحين و المده و الزمان متقارب و الحين فى غير هذا الموضع سته أشهر يدل عليه قوله تعالى «تُؤْتِي أُكُلَها كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّها» و الحين يصلح للأوقات كلها إلا أنه فى الاستعمال فى الكثير منها أكثر.

المعنى

ثم بين سبحانه حال آدم عليه السلام قال «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطانُ» أى حملهما على الزله نسب الإزلال إلى الشيطان لما وقع بدعائه و وسوسته و إغوائه «عَنْها» أى عن الجنه و ما كانا فيه من عظيم الرتبه و المنزله و الشيطان المراد به إبليس «فَأَخْرَجَهُما مِمَّا كانا فِيهِ» من النعمه و الدعه و يحتمل أن يكون أراد إخراجهما من الجنه حتى اهبطا و يحتمل أن يكون أراد من الطاعه إلى المعصيه و أضاف الإخراج إليه لأنه كان السبب فيه كما يقال صرفنى فلان عن هذا الأمر و لم يكن إخراجهما من الجنه و إهباطهما إلى الأرض على وجه العقوبه لأن الدليل قد دل على أن الأنبياء عليهم السلام لا تجوز عليهم القبائح على حال و من أجاز العقاب على الأنبياء فقد أساء عليهم الثناء و أعظم الفريه على الله سبحانه و تعالى و إذا صح ما قلناه فإنما أخرج الله آدم من الجنه لأن المصلحه قد تغيرت بتناوله من الشجره فاقتضت الحكمه و التدبير الإلهى إهباطه إلى الأرض و ابتلاءه بالتكليف و المشقه و سلبه ما ألبسه إياه من ثياب الجنه لأن إنعامه عليه بذلك كان على وجه التفضل و الامتنان فله أن يمنع ذلك تشديدا للبلوى و الامتحان كما له أن يفقر بعد الإغناء و يميت بعد الإحياء و يسقم بعد الصحه و يعقب المحنه بعد المحنه و اختلف فى كيفيه وصول إبليس إلى آدم و حواء حتى وسوس إليهما و إبليس كان قد أخرج من الجنه حين أبى السجود و هما فى الجنه فقيل إن آدم كان يخرج إلى باب الجنه و إبليس لم يكن ممنوعا من الدنو منه فكان يكلمه و كان هذا قبل أن أهبط إلى الأرض و بعد أن أخرج من الجنه عن أبى على الجبائى و قيل أنه كلمهما من الأرض بكلام عرفاه و فهماه منه و قيل أنه دخل فى فقم الحيه و خاطبهما من فقمها و الفقم جانب الشدق و قيل أنه راسلهما بالخطاب و ظاهر القرآن يدل على أنه شافههما بالخطاب و قوله «وَ قُلْنَا اهْبِطُوا» خاطب بخطاب الجمع و فيه وجوه (أحدها) أنه خاطب آدم و حواء و إبليس و هو اختيار الزجاج و قول جماعه من المفسرين و هذا غير منكر و أن إبليس قد

أخرج قبل ذلك بـدلاله قوله فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّكَ رَجِيمٌ فجمع الخبر للنبى صـلى الله عليه و آله لأنهم قـد اجتمعوا فى الهبوط و إن كانت أوقاتهم متفرقه فيه كما يقال أخرج جميع من فى الحبس و إن أخرجوا متفرقين و الثانى أنه أراد آدم و حواء و الحيه و فى هـذا الوجه بعـد لأـن خطـاب من لاـ يفهم الخطـاب لا يحسن و لأنه لم يتقـدم للحيه ذكر و الكنايه عن غير مـذكور لا تحسن إلا بحيث لا يقع لبس مثل قوله «حَتَّى تَوارَتْ بِالْحِجابِ» و قوله «ما تَرَكَ عَلى ظَهْرِها مِنْ دَابَّةٍ» و قول حاتم:

أ ماوى ما يغنى الثراء عن الفتى

إذا حشرجت يوما و ضاق بها الصدر

(و الثالث) أنه أراد آدم و حواء و ذريتهما لأن الوالدين يدلان على الذريه و يتعلق بهما (و الرابع) أن يكون الخطاب يختص بآدم و حواء عليهمـا السـلام و خاطب الاثنين على الجمع على عاده العرب و ذلك لأن الاثنين أول الجمع قال الله تعالى «إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شاهِدِينَ» أراد حكم داود و سـليمان و قـد تـأول قوله تعالى «فَإِنْ كانَ لَهُ إِخْوَةٌ» على معنى فإن كان له أخوان (و الخامس) آدم و حواء و الوسوسه عن الحسن و هذا ضعيف و قوله «بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ» يعنى آدم و ذريته و إبليس و ذريته و لم يكن من آدم إليه مـا يوجب عـداوته إيـاه و لكن حسـده الملعون و خالفه فنشأت بينهما العـداوه ثم إن عـداوه آدم له إيمان و عداوه إبليس له كفر و قال الحسن يريد بنى آدم و بنى إبليس و ليس ذلك بأمر بل هو تحذير يعنى أن الله تعالى لا يأمر بالعـداوه فالأـمر مختص بـالهبوط و المعاداه يجرى مجرى الحال لأن الظاهر يقتضـى أنه أمرهما بالهبوط فى حال عـداوه بعضـهم بعضـا فأما على الوجه الـذى يتضـمن أن الخطاب يختص بآدم و حواء فالمراد به أن ذريتهما يعادى بعضـهم بعضا و علق الخطاب بهما للاختصاص بين الـذريه و بين أصـلها و قوله «وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ» أى مقر و مقام و ثبوت بأن جعل الأرض قرارا لكم «وَ مَتاعٌ» أى استمتاع «إِلى حِينٍ» إلى وقت الموت و قيل إلى يوم القيامه و قيل إلى فناء الآجال أى كل امرئ مستقر إلى فناء أجله و قال أبو بكر السـراج لو قال و لكم فى الأرض مسـتقر و متاع لظن أنه غير منقطع فقال «إِلى حِينٍ» أى إلى حين انقطاعه و الفرق بين قول القائل أن هذا لكم حينا و بين قوله «إِلى حِينٍ» إلى أن يدل على الانتهاء و لا بد أن يكون له ابتداء و ليس كذلك الوجه الآخر و فى هذه الآيه دلاله على أن الله تعالى لا يريد المعصيه و لا يصد أحدا عن الطاعه و لا يخرجه عنها

و لا يسبب المعصيه ذلك إلى الشيطان جل ربنا و تقدس عما نسبه إلى إبليس و الشياطين و يدل أيضا على أن لوسوسه إبليس تأثيرا فى المعاصى.

البقره (۲): آيه ۳۷

اشاره

فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوّابُ الرَّحِيمُ (٣٧)

القراءه

قرأ ابن كثير آدم بالنصب و كلمات بالرفع و قرأ الباقون برفع «آدَمُ» و نصب «كَلِماتٍ».

الإعراب

حجه ابن كثير فى نصب آدم أنه فى المعنى كالقراءه الأخرى فإن الأفعال المتعديه على ثلاثه أضرب منها ما يجوز فيه أن يكون الفاعل له مفعولا به و المفعول فاعلا نحو ضرب زيد عمروا و منها ما لا يجوز لك فيه نحو أكلت الخبز و نحوه و منها ما يكون إسناده إلى الفاعل فى المعنى كإسناده إلى المفعول به نحو نلت و أصبت و تلقيت تقول نالنى خير و نلت خيرا و أصابنى شى ء و أصبت شيئا و تلقانى زيد و تلقيت زيدا و مثل هذه الآيه قوله تعالى «لا يَنالُ عَهْدِي الظّالِمِينَ» و فى حرف عبد الله فيما قيل (لا ينال عهدى الظالمون).

اللغه

التلقى نظير التلقن يقال تلقيت منه أى أخذت و قبلت و أصله من لقيت خيرا فتعدى إلى مفعول واحد ثم يعدى إلى مفعولين بتضعيف العين نحو لقيت زيدا خيرا كقوله تعالى «وَ لَقّاهُمْ نَضْرَةً وَ سُرُوراً» و مطاوعه تلقيته بالقبول أى قبلته منه و من ذلك قول أبى مهديه فى آيات من القرآن تلقيتها من عمى تلقاها من أبى هريره تلقاها من رسول الله و تلقيت الرجل استقبلته و تلقانى استقبلنى و كلمات جمع كلمه و الكلمه اسم جنس لوقوعها على الكثير من ذلك و القليل قالوا قال امرؤ القيس فى كلمته يعنون فى قصيدته و قال قس فى كلمته يعنون خطبته فقد وقعت على الكثير و قيل لكل واحد من الكلم الثلاث كلمه فوقعت على القليل من الاسم المفرد و الفعل المفرد و الحرف المفرد و أما الكلام فإن سيبويه قد استعمله فيما كان مؤلفا من هذه الكلم و على هذا جاء التنزيل قال الله تعالى «يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلامَ اللّهِ» يعنى به قوله تعالى «فَإِنْ رَجَعَكَ اللّهُ إِلى طائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَداً» أ لا ترى إلى قوله كَذلِكُمْ قالَ اللّهُ مِنْ قَبْلُ يقال كلمه تكليما و كلاما و تكلم تكلما و الكلم الجرح يقال كلمته أكلمه و أصل الباب التأثر و الكلم أثر دال على الجارح و الكلام أثر دال على المعنى الذى تحته و الذى حرره المتكلمون فى حد الكلام هو أنه ما انتظم من حرفين فصاعدا من هذه الحروف المعقوله إذا وقع ممن يصح منه أو من قبيله الإفاده و قال بعضهم هو ما انتظم من الحروف المسموعه المتميزه ليتميز من

الکتابه التی لیست بمسموعه و یتمیز من أصوات کثیر من الطیور لأنها لیست بمتمیزه و ینقسم الکلام إلی مهمل و مستعمل و إنما أراد سیبویه بقوله إن المهمل لا یکون کلاما أنه لا یکون مفیدا إذ الکلام عنده لا یقع إلا علی المفید و به قال أبو القاسم البلخی و التوبه و الإقلاع و الإنابه فی اللغه نظائر و ضد التوبه الإصرار و الله تعالی یوصف بالتواب و معناه أنه یقبل التوبه عن عباده و أصل التوبه الرجوع عما سلف و الندم علی ما فرط فالله تعالی تائب علی العبد بقبول توبته و العبد تائب إلی الله تعالی بندمه علی معصیته.

المعنی

قوله «فَتَلَقَّی آدَمُ» أی قبل و أخذ و تناول علی سبیل الطاعه «مِنْ رَبِّهِ» و رب کل شی ء «کَلِماتٍ» و أغنی قوله «فَتَلَقَّی» عن أن یقول فرغب إلی الله بهن أو سأله بحقهن لأن معنی التلقی یقید ذلک و ینبئ عما حذف من الکلام اختصارا و لهذا قال تعالی «فَتابَ عَلَیْهِ» لأنه لا یتوب علیه إلا بأن سأل بتلک الکلمات و علی قراءه من قرأ فتلقی آدم من ربه کلمات لا یکون معنی التلقی القبول بل معناه أن الکلمات تدارکته بالنجاه و الرحمه و اختلف فی الکلمات ما هی فقیل هی قوله رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا الآیه عن الحسن و قتاده و عکرمه و سعید بن جبیر و أن فی ذلک اعترافا بالخطیئه فلذلک وقعت موقع الندم و حقیقته الإنابه و

قیل هی قوله (اللهم لا إله إلا أنت سبحانک و بحمدک رب إنی ظلمت نفسی فارحمنی إنک خیر الراحمین) (اللهم لا إله إلا أنت سبحانک و بحمدک رب إنی ظلمت نفسی فتب علی إنک أنت التواب الرحیم) عن مجاهد و هو المروی عن أبی جعفر الباقر ع

و قیل بل هی سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أکبر و قیل و هی

روایه تختص بأهل البیت علیهم السلام أن آدم رأی مکتوبا علی العرش أسماء معظمه مکرمه فسأل عنها فقیل له هذه أسماء أجل الخلق منزله عند الله تعالی و الأسماء محمد و علی و فاطمه و الحسن و الحسین فتوسل آدم علیه السلام إلی ربه بهم فی قبول توبته و رفع منزلته

قوله «فَتابَ عَلَیْهِ» فیه حذف أی تاب آدم فتاب الله علیه أی قبل توبته و قیل تاب علیه أی وفقه للتوبه و هداه إلیها بأن لقنه الکلمات حتی قالها فلما قالها قبل توبته «إِنَّهُ هُوَ التَّوّابُ» أی کثیر القبول للتوبه یقبل مره بعد مره و هو فی صفه العباد الکثیر التوبه و قیل إن معناه أنه یقبل التوبه و إن عظمت الذنوب فیسقط عقابها قوله «الرَّحِیمُ» إنما ذکره لیدل به علی أنه متفضل بقبول التوبه و منعم به و أن ذلک لیس علی وجه الوجوب و إنما قال فتاب علیه و لم یقل علیهما لأنه اختصر و حذف للإیجاز و التغلیب کقوله سبحانه و تعالی «وَ اللّهُ وَ رَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ یُرْضُوهُ» و معناه أن یرضوهما و قوله «وَ إِذا رَأَوْا تِجارَهً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا

إِلَیْها» و کقول الشاعر

رمانی بأمر کنت منه و والدی

بریا و من جول الطوی رمانی

و قال الآخر:

نحن بما عندنا و أنت بما

عندک راض و الرأی مختلف

فکذلک معنی الآیه فتاب علیهما و قال الحسن البصری لم یخلق الله آدم إلا للأرض و لو لم یعص لأخرجه إلی الأرض علی غیر تلک الحال و قال غیره یجوز أن یکون خلقه للأرض إن عصی و لغیرها إن لم یعص و هو الأقوی.

[فصل مختصر فی التوبه و شروطها و الاختلاف فیها]

اعلم أن من شروط التوبه الندم علی ما مضی من القبیح و العزم علی أن لا یعود إلی مثله فی القبح فإن هذه التوبه أجمع المسلمون علی سقوط العقاب عندها و اختلفوا فیما عداها و کل معصیه لله تعالی فإنه یجب التوبه منها و الطاعه لا یصح التوبه منها و عندنا یصح التوبه إذا کانت من ترک الندب و یکون ذلک علی وجه الرجوع إلی فعله و علی هذا یحمل توبه الأنبیاء علیه السلام فی جمیع ما نطق به القرآن و قبول التوبه و إسقاط العقاب عندها تفضل من الله تعالی غیر واجب علیه عندنا و عند جمیع المعتزله واجب و قد وعد الله تعالی بذلک و إن کان تفضلا و علمنا أنه لا یخلف المیعاد و أما التوبه من قبیح مع الإقامه علی قبیح آخر یعلم أو یعتقد قبحه فعند أکثر المتکلمین هی صحیحه و عند أبی هاشم و أصحابه لا یصح و اعتمد الأولون علی أن قالوا کما یجوز أن یمتنع عن قبیح لقبحه مع أنه یفعل قبیحا آخر و إن علم قبحه کذلک یجوز أن یندم من قبیح مع المقام علی قبیح آخر یعلم قبحه و اختلفوا فی التوبه عند ظهور أشراط الساعه هل تصح أم لا فقال الحسن یحجب عنها عند الآیات الست و

روی عن النبی صلی الله علیه و آله أنه قال بادروا بالأعمال ستا طلوع الشمس من مغربها و الدجال و الدخان و دابه الأرض و خویصه أحدکم یعنی الموت و أمر العامه یعنی القیامه

و قیل لا شک أن التوبه عند بعض هذه الآیات تحجب و عند بعضها یجوز أن لا تحجب و الله أعلم.

البقره (۲): آيه ۳۸

اشاره

قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّی هُدیً فَمَنْ تَبِعَ هُدایَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (۳۸)

القراءه

قرأ يعقوب فلا خوف بنصب الفاء فی جميع القرآن و قرأ الباقون بالرفع و التنوين و أجمعوا علی إثبات الألف فی «هُدایَ» و تحريك الياء و روی عن الأعرج بسكون الياء و هو غلط إلا أن يكون نوی الوقف و روی بعضهم هدی و هی لغه هذيل يقلبون الألف إلی الياء للياء التی بعدها لأن شأن ياء الإضافه أن يكسر ما قبلها فجعل قلب الألف ياء بدل كسرها إذ الألف لا يتحرك فهو مثل علی ولدی و قالوا هوی قال أبو ذؤيب:

سبقوا هوی و أعنقوا لسبيلهم

فتخرموا و لكل جنب مضجع.

اللغه

الهبوط النزول من موضع عال إلی استفال و قد يستعمل فی هبوط المنزله قال لبيد:

كل بنی حره مصيرهم

قل و إن أكثروا من العدد

إن يغبطوا يهبطوا و إن أمروا

يوما فهم للفناء و الفند

و الإتيان و المجی ء و الإقبال نظائر و نقيضه الذهاب و الانصراف و الاتباع و الاقتداء و الاحتذاء نظائر و التابع التالی و فی الحديث القاده و الأتباع فالقاده الساده و الأتباع الذين يتبعونهم و التبيع ولد البقره و ثلاثه أتبعه و الجمع أتابيع و التبع الظل و الخوف و الجزع و الفزع نظائر و نقيض الخوف الأمن و طريق مخوف يخافه الناس و مخيف يخيف الناس و الحزن و الغم و الهم نظائر و نقيضه السرور يقال حزن حزنا و حزنه حزنا و يقال حزنه و أحزنه و هو محزون و محزن و قال قوم لا يقولون حزنه الأمر و يقولون يحزنه فإذا صاروا إلی الماضی قالوا أحزنه و هذا شاذ نادر لأنه استعمل أحزن و أهمل يحزن و استعمل يحزن و أهمل حزن و أصل الباب غلظ الهم مأخوذ من الحزن و هو ما غلظ من الأرض.

الإعراب

إمـا هو أن الجزاء دخلت عليهـا" مـا" ليصـح دخول نون التأكيـد فى الفعل و لو أسـقطت لم يجز دخول النون لأنها لا تـدخل فى الخبر الواجب إلا فى القسم أو ما أشبه

القسم كقولك زيد ليأتينك و لو قلت بغير لام لم يجز و كذلك تقول بعين ما أرينك و بجهد ما تبلغن و فى عضه ما ينبتن شكيرها و لو قلت بعين أرينك بغير ما لم يجز فدخول ما هاهنا كدخول اللام فى أنها تؤكد أول الكلام و تؤكد النون آخره و الأمر و النهى و الاستفهام تدخل النون فيه و إن لم يكن معه ما إذ كان الأمر و النهى مما يشتد الحاجه إلى التوكيد فيه و الاستفهام مشبه به إذ كان معناه أخبرنى و النون إنما تلحق للتوكيد فلذلك كان من مواضعها قال الله تعالى «لا تَقُولَنَّ لِشَيْ‌ءٍ إِنِّي فاعِلٌ ذلِكَ غَداً» قال الزجاج و إنما فتح ما قبل النون فى قوله «يَأْتِيَنَّكُمْ» لسكون الياء و سكون النون الأولى قال أبو على و لو كان كذلك لما حرك فى نحو هل تضربن و نحوه من الصحيح لأن الساكنين لا يلتقيان فى هذا النحو و فى هذا ما يدل على أن هذه الحركه للبناء دون ما ذكره من التقاء الساكنين و جواب الشرط فى الفاء مع الشرط الثانى و جزائه لأن الشرط و جوابه بمنزله المبتدأ و الخبر فكما أن المبتدأ لا يتم إلا بخبره فكذلك الشرط لا يتم إلا بجزائه و لك أن تجعل خبر المبتدأ جمله هى مبتدأ و خبر كقولك زيد أبوه منطلق فكذلك أن التى للجزاء إذا كان جوابه بالفاء و وقع بعد الفاء الكلام مستأنفا صلح أن يكون جزاء و غير جزاء تقول إن تأتنى فأنت مكرم و لك أن تقول أن تأتنى فمن يكرمك أكرمه فقوله «فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ» شرط و يأتينكم فى موضع الجزم بإن و جزاؤه الفاء و ما بعده من قوله «فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ» الآيه و من فى موضع الرفع بالابتداء و تبع فى موضع الجزم بالشرط و جزاؤه الفاء و ما بعده و هو قوله «فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ» و لا خوف عليهم جمله اسميه «وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» جمله اسميه معطوفه على الجمله التى قبلها و الفاء مع ما بعده فى موضع جزم بالجزاء لقوله «فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ» و الشرط و الجزاء مع معنى حرف الشرط الذى تضمنته من فى موضع رفع بأنها خبر المبتدأ الذى هو من ثم الفاء و ما بعده من قوله «فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ» الآيه فى موضع جزم بأنه جزاء لقوله «فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ» و هذا فى المقدمات القياسيه يسمى الشرطيه المركبه و ذلك أن المقدم فيها إذا وجب وجب التالى المركب عليه.

المعنى

ثم بين تعالى إهباطهم إلى الأرض فقال «اهْبِطُوا» أى انزلوا و الخطاب لآدم و حواء على ما ذكرناه من الاختلاف فيه فيما تقدم و اختلف فى تكرار الهبوط فقيل الهبوط الأول من الجنه إلى السماء و هذا الهبوط من السماء إلى الأرض عن أبى على و قيل إنما كرر للتأكيد و قيل إنما كرر لاختلاف الحالين فقد بين بقوله «وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ» إن الإهباط إنما كان فى حال عداوه بعضهم لبعض و بين بقوله «قُلْنَا اهْبِطُوا

مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّی هُدیً» أن الإهباط إنما کان للابتلاء و التکلیف کما یقال اذهب سالما معافی اذهب مصاحبا و إن کان الذهاب واحدا لاختلاف الحالین «فَإِمَّا یَأْتِیَنَّکُمْ مِنِّی هُدیً» أی بیان و دلاله و قیل أنبیاء و رسل و علی هذا القول الأخیر یکون الخطاب فی قوله اهْبِطُوا لآدم و حواء و ذریتهما کقوله تعالی «فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِیا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً قالَتا أَتَیْنا طائِعِینَ» أی أتینا بما فینا من الخلق طائعین «فَمَنْ تَبِعَ هُدایَ» أی اقتدی برسلی و احتذی أدلتی فلا یلحقهم خوف من أهوال یوم القیامه من العقاب و لا هم یحزنون علی فوات الثواب فأما الخوف و الحزن فی الدنیا فإنه یجوز أن یلحقهم لأن من المعلوم أن المؤمنین لا ینفکون منه و فی هذه الآیه دلاله علی أن الهدی قد یثبت و لا اهتداء و أن الاهتداء إنما یقع بالاتباع و القبول.

البقره (۲): آیه ۳۹

اشاره

وَ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ (۳۹)

اللغه

الکفر و التکذیب قد مضی معناهما فیما تقدم ذکره و الآیات جمع آیه و معنی الآیه فی اللغه العلامه و منه قوله تعالی «عِیداً لِأَوَّلِنا وَ آخِرِنا وَ آیَهً مِنْکَ» أی علامه لإجابتک دعاءنا و کل آیه من کتاب الله علامه و دلاله علی المضمون فیها و قال أبو عبیده معنی الآیه أنها علامه لانقطاع الکلام الذی قبلها و انقطاعه من الذی بعدها و قیل إن الآیه القصه و الرساله قال کعب بن زهیر:

أ لا أبلغا هذا المعرض آیه

أ یقظان قال القول إذ قال أم حلم

أی رساله فعلی هذا یکون معنی الآیات القصص أی قصه تتلو قصه و قال ابن السکیت خرج القوم بآیتهم أی بجماعتهم لم یدعوا وراءهم شیئا و علی هذا یکون معنی الآیه من کتاب الله جماعه حروف داله علی معنی مخصوص و الأصحاب جمع الصاحب و هو القرین و أصل الصحبه المقارنه فالصاحب هو الحاصل مع آخر مده لأنه إذا اجتمع معه وقتا واحدا لم یکن صاحبا له لکن یقال صحبه وقتا من الزمان ثم فارقه.

الإعراب

موضع أولئک یحتمل ثلاثه أوجه (أحدها) أن یکون بدلا من الذین أو عطف بیان و أصحاب النار بیان عن أولئک مجراه مجری الوصف و الخبر هم فیها خالدون و الثانی أن یکون ابتداء و خبرا فی موضع الخبر الأول و الثالث أن یکون علی خبرین بمنزله خبر واحد کقولک هذا حلو حامض فإن قیل فلم دخلت الفاء فی موضع آخر مثل قوله

«فَأُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ» و لم يدخل هاهنا قلنا لأن ما دخل فيه الفاء من خبر الذى و أخواته مشبه بالجزاء و ما لم يكن فيه فاء فهو على أصل الخبر و إذا قلت ما لى فهو لك أن أردت ما بمعنى الذى جاز و إن أردت به المال لم يجز.

المعنى

«الَّذِينَ كَفَرُوا» أى جحدوا «وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا» أى دلالاتنا و ما أنزلناه على الأنبياء ف «أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ» أى الملازمون للنار «هُمْ فِيها خالِدُونَ» أى دائمون و فى هذه الآيه دلاله على أن من مات مصرا على كفره غير تائب منه و كذب بآيات ربه فهو مخلد فى نار جهنم و آيات الله دلائله و كتبه المنزله على رسله و الآيه مثل الحجه و الدلاله و إن كان بينهما فرق فى الأصل يقال دلاله هذا الكلام كذا و لا يقال آيته و من استدل بهذه الآيه على أن عمل الجوارح قد يكون من الكفر بقوله «وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا» فقوله يفسد بأن التكذيب نفسه و إن لم يكن كفرا فهو دلاله على الكفر لأنه لا يقع إلا من كافر كالسجود للشمس و غيره.

البقره (٢): آيه ۴٠

اشاره

يا بَنِي إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَ إِيَّايَ فَارْهَبُونِ (۴٠)

القراءه

القراءه المشهوره «إِسْرائِيلَ» مهموز ممدود مشبع و هو الفصيح و روى فى الشواذ عن الحسن و الزهرى إسرايل بلا همز و لا مد و عن الأعمش و عيسى بن عمر كذلك و حكى عن الأخفش إسرائل بكسر الهمزه من غير ياء و حكى قطرب إسرال من غير همز و لا ياء و إسرئين بالنون قال أبو على

اللغه

الابن و الولد و النسل و الذريه متقاربه المعانى إلا أن الابن للذكر و الولد يقع على الذكر و الأنثى و النسل و الذريه يقع على جميع ذلك و أصله من البناء و هو وضع الشى ء على الشى ء فالابن مبنى على الأب لأن الأب أصل و الابن فرع و البنوه مصدر الابن و إن كان من الياء كالفتوه مصدر الفتى و تثنيته فتيان و إسرائيل هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم و قيل أصله مضاف لأن إسر معناه عبد و ئيل هو الله بالعبرانيه فصار مثل عبد الله و كذلك جبرائيل و ميكائيل و الذكر الحفظ للشى ء بذكره و ضده النسيان و الذكر جرى الشى ء على لسانك و الذكر الشرف فى قوله «وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ» و الذكر الكتاب الذى فيه تفصيل الدين و كل كتاب من كتب الأنبياء ذكر و الذكر الصلاه و الدعاء و

فى الأثر كانت الأنبياء إذا أحزنهم أمر فزعوا إلى الذكر

أى إلى الصلاه و أصل الباب التنبيه على الشى ء قال صاحب العين تقول وفيت بعهدك وفاء و أوفيت لغه تهامه قال الشاعر فى الجمع بين اللغتين:

أما ابن عوف فقد أوفى بذمته

كما وفى بقلاص النجر حاديها

يعنى به الدبران و هو التالى و العهد الوصيه و الرهبه الخوف و ضدها الرغبه و فى المثل رهبوت خير من رحموت أى لأن ترهب خير من أن ترحم.

الإعراب

يا حرف النداء و هى فى موضع نصب لأنه منادى مضاف و إسرائيل فى موضع جر لأنه مضاف إليه و فتح لأنه غير منصرف و فيه سببان العجمه و التعريف و قوله «وَ إِيَّايَ» ضمير منصوب و لا يجوز أن يكون منصوبا بقوله «فَارْهَبُونِ» لأنه مشغول كما لا يجوز أن يقول إن زيدا فى قولك زيدا فاضربه منصوب باضربه و لكنه يكون منصوبا بفعل يدل عليه ما هو مذكور فى اللفظ و تقديره و إياى ارهبوا فارهبون و لا يظهر ذلك لأنه استغنى عنه بما يفسره و إن صح تقديره و لا يجوز فى مثل ذلك الرفع على أن يكون الخبر فارهبون إلا

ص: ١٢٢

على تقدير محذوف كما أنشد سيبويه:

و قائله خولان فانكح فتاتهم

و أكرومه الحيين خلو كما هيأ

تقديره هؤلاء خولان فانكح فتاتهم و على ذلك حمل قوله تعالى «وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما» و «الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ» و تقديره و فيما يتلى عليكم السارق و السارقه فاقطعوا أيديهما و فيما فرض عليكم الزانيه و الزاني فاجلدوا كل واحد منهما.

المعنى

لما عم الله تعالى جميع الخلق بالحجج الواضحه على توحيده و ذكرهم ما أنعم به عليهم في أبيهم آدم عليه السلام خص بني إسرائيل بالحجج و ذكرهم ما أسدى إليهم و إلى آبائهم من النعم فقال «يا بَنِي إِسْرائِيلَ» يعني يا بني يعقوب نسبهم إلى الأب الأعلى كما قال يا بَنِي آدَمَ و الخطاب لليهود و النصارى و قيل هو خطاب لليهود الذين كانوا بالمدينه و ما حولها عن ابن عباس «اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ» أراد بذلك النعم التي أنعم بها على أسلافهم من كثره الأنبياء فيهم و الكتب و إنجائهم من فرعون و من الغرق على أعجب الوجوه و إنزال المن و السلوى عليهم و كون الملك فيهم في زمن سليمان عليه السلام و غير ذلك و عد النعمه على آبائهم نعمه عليهم لأن الأولاد يتشرفون بفضيله الآباء و هذا كما يقال في المفاخره قتلناكم يوم الفخار و هزمناكم يوم ذي قار و غلبناكم يوم النسار و ذكر النعمه بلفظ الواحد و المراد بها الجنس كقوله تعالى «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها» و الواحد لا يمكن عده و قيل المراد بها النعم الواصله إليهم مما اختصوا به دون آبائهم و اشتركوا فيه مع آبائهم فكان نعمه على الجميع فمن ذلك تبقيه آبائهم حتى تناسلوا فصاروا من أولادهم و من ذلك خلقه إياهم على وجه يمكنهم معه الاستدلال على توحيده و الوصول إلى معرفته فيشكروا نعمه و يستحقوا ثوابه و من ذلك ما يوصل إليهم حالا بعد حال من الرزق و يدفع عنهم من المكاره و الأسواء و ما يسبغ عليهم من نعم الدين و الدنيا فعلى القول الأول تكون الآيه تذكيرا بالنعم عليهم في أسلافهم و على القول الثاني تكون تذكيرا بالمنعم عليهم، و من النعم على أسلافهم ما ذكره في قوله «وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِياءَ وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكاً وَ آتاكُمْ ما لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِنَ الْعالَمِينَ» و قال ابن الأنباري أراد اذكروا ما أنعمت به عليكم فيما استودعتكم من علم التوراه و بينت لكم من صفه محمد صلى الله عليه و آله و ألزمتكم من تصديقه و اتباعه فلما بعث و لم يتبعوه كانوا كالناسين لهذه النعمه و قوله «وَ أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ» قيل فيه

وجوه (أحدها) أن هذا العهد هو أن الله تعالى عهد إليهم فى التوراه أنه باعث نبيا يقال له محمد فمن تبعه كان له أجران اثنان أجر باتباعه موسى و إيمانه بالتوراه و أجر باتباعه محمدا و إيمانه بالقرآن من كفر به تكاملت أوزاره و كانت النار جزاءه فقال «أَوْفُوا بِعَهْدِی» فى محمد «أُوفِ بِعَهْدِكُمْ» أدخلكم الجنه عن ابن عباس فسمى ذلك عهدا لأنه تقدم به إليهم فى الكتاب السابق و قيل إنما جعله عهدا لتأكيده بمنزله العهد الذى هو اليمين كما قال سبحانه «وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَ لا تَكْتُمُونَهُ» (و ثانيها) أنه العهد الذى عاهدهم عليه حيث قال «خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّهٍ» أى بجد «وَ اذْكُرُوا ما فِيهِ» أى ما فى الكتاب عن الحسن (و ثالثها) أنه ما عهد إليهم فى سوره المائده حيث قال «وَ لَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ بَنِی إِسْرائِيلَ وَ بَعَثْنا مِنْهُمُ اثْنَیْ عَشَرَ نَقِيباً وَ قالَ اللَّهُ إِنِّی مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاهَ وَ آتَيْتُمُ الزَّكاهَ وَ آمَنْتُمْ بِرُسُلِی» الآيه عن قتاده (و رابعها) أنه أراد جميع الأوامر و النواهى (و خامسها) أنه جعل تعريفه إياهم نعمه عهدا عليهم و ميثاقا لأنه يلزمهم القيام بما يأمرهم به من شكر هذه النعم كما يلزمهم الوفاء بالعهد و الميثاق الذى يؤخذ عليهم و الأول أقوى لأن عليه أكثر المفسرين و به يشهد القرآن و قوله «وَ إِيَّایَ فَارْهَبُونِ» أى خافونى فى نقض العهد و فى هذه الآيه دلاله على وجوب شكر النعمه و

فى الحديث التحدث بالنعم شكر

و فيها دلاله على عظم المعصيه فى جحود النعم و كفرانها و لحوق الوعيد الشديد بكتمانها و يدل أيضا على ثبوت أفعال العباد إذ لو لم تكن لهم أفعال لما صح العهد و الأمر و النهى و الوعد و الوعيد و لأدى إلى بطلان الرسل و الكتب ..

البقره (٢): آيه ۴١

اشاره

وَ آمِنُوا بِما أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ وَ لا تَكُونُوا أَوَّلَ كافِرٍ بِهِ وَ لا تَشْتَرُوا بِآياتِی ثَمَناً قَلِيلًا وَ إِيَّایَ فَاتَّقُونِ (۴١)

اللغه

قوله «أَوَّلَ كافِرٍ» قال الزجاج يعنى أول الكافرين و فيه قولان قال الأخفش معناه أول من كفر به و قال غيره من البصريين معناه أول فريق كافر به أى بالنبى صلى الله عليه و آله و قال و كلا القولين صواب حسن و نظير قوله «أَوَّلَ كافِرٍ بِهِ» قال الشاعر:

و إذا هم طعموا فالأم طاعم

و إذا هم جاعوا فشر جياع

و الثمن و العوض و البدل نظائر و بينها فروق فالثمن هو البدل فى البيع من العين أو الورق و إذا استعمل فى غيرهما كان مشبها بهما و مجازا و العوض هو البدل الذى ينتفع به

كائنا ما كان و البدل هو الشى ء الذى يجعل مكان غيره و ثوب ثمين كثير الثمن و الثمين الثمن و الفرق بين الثمن و القيمه أن الثمن قد يكون وفقا و قد يكون بخسا و قد يكون زائدا و القيمه لا تكون إلا مساويه المقدار للثمن من غير نقصان و لا زياده.

الإعراب

مصدقا نصب لأنه حال من الهاء المحذوفه من أنزلت كأنه قال أنزلته مصدقا و يصلح أن ينتصب بآمنوا كأنه قال آمنوا بالقرآن مصدقا و معكم صله لما و العامل فيه الاستقرار أى الذى استقر معكم و الهاء فى به عائد إلى ما فى قوله «بِما أَنْزَلْتُ» إلى ما فى قوله «لِما مَعَكُمْ» و نصب «أَوَّلَ كافِرٍ» لأنه خبر كان.

المعنى

ثم قال مخاطبا لليهود «وَ آمِنُوا» أى صدقوا «بِما أَنْزَلْتُ» على محمد صلى الله عليه و آله من القرآن لأنه منزل من السماء إلى الأرض «مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ» من التوراه أمرهم بالتصديق بالقرآن و أخبرهم أن فى تصديقهم بالقرآن تصديقا منهم للتوراه لأن الذى فى القرآن من الأمر بالإقرار بالنبوه لمحمد صلى الله عليه و آله و تصديقه نظير الذى فى التوراه و الإنجيل فإن فيهما البشاره بمحمد و بيان صفته فالقرآن مصدق لهما و قيل معناه أنه يصدق بالتوراه و الإنجيل فإن فيهما البشاره بمحمد و بيان صفته فالقرآن مصدق لهما و قيل معناه أنه يصدق بالتوراه لأن فيه الدلاله على أنه حق و أنه من عند الله و الأول أوجه لأنه يكون حجه عليهم بأن جاء القرآن بالصفه التى تقدمت بها بشاره موسى و عيسى عليه السلام و قوله «وَ لا تَكُونُوا أَوَّلَ كافِرٍ بِهِ» أى بالقرآن من أهل الكتاب لأن قريشا قد كانت قد كفرت به بمكه قبل اليهود و قيل المعنى و لا تكونوا السابقين إلى الكفر به فيتبعكم الناس أى لا تكونوا أئمه فى الكفر به عن أبى العاليه و قيل المعنى و لا تكونوا أول جاحدين صفه النبى فى كتابكم فعلى هذا تعود الهاء فى به إلى النبى صلى الله عليه و آله عن ابن جريج و قيل المعنى و لا تكونوا أول كافر بما معكم من كتابكم لأنكم إذا جحدتم ما فيه من صفه النبى صلى الله عليه و آله فقد كفرتم به قال الزجاج و قواه بأن الخطاب وقع على علماء أهل الكتاب فإذا كفروا كفر معهم الأتباع فلذلك قيل لهم «وَ لا تَكُونُوا أَوَّلَ كافِرٍ بِهِ» قال و لو كان الهاء فى به للقرآن فلا فائده فيه لأنهم كانوا يظهرون أنهم كافرون بالقرآن و قال على بن عيسى يحتمل أن يكون أول كافر بالقرآن أنه حق فى كتابكم و إنما عظم أول الكفر لأنهم إذا كانوا أئمه لهم و قدوه فى الضلاله كانت ضلالتهم أعظم نحو ما

روى عن النبى صلى الله عليه و آله من سن سنه حسنه فله أجرها و أجر من عمل بها إلى يوم القيامه و من سن سنه سيئه كان عليه وزرها و وزر من عمل بها إلى يوم القيامه

و ليس فى نهيه عن أن يكونوا أول كافر به دلاله على أنه

يجوز أن يكونوا آخر كافر لأن المقصود النهى عن الكفر على كل حال و خص أولا بالـذكر لما ذكرناه من عظم موقعه كما قال الشاعر

من أناس ليس فى أخلاقهم

عاجل الفحش و لا سوء الجزع

و ليس يريد أن فيهم فحشا آجلا و قوله «وَ لا تَشْتَرُوا بِآياتِی ثَمَناً قَلِیلًا»

روى عن أبى جعفر عليه السلام فى هذه الآيه قال كان حيى بن أخطب و كعب بن الأشرف و آخرون من اليهود لهم مأكله على اليهود فى كل سنه فكرهوا بطلانها بأمر النبى صلى الله عليه و آله فحرفوا لذلك آيات من التوراه فيها صفته و ذكره فذلك الثمن الذى أريد فى الآيه

قال الفراء إنما أدخل الباء فى الآيات دون الثمن فى سوره يوسف أدخله فى الثمن فى قوله «وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَراهِمَ مَعْدُودَهٍ» لأن العروض كلها أنت مخير فيها إن شئت قلت اشتريت الثوب بكساء و إن شئت قلت اشتريت بالثوب كساء أيهما جعلت ثمنا لصاحبه جاز فإذا جئت إلى الدراهم و الدنانير وضعت الباء فى الثمن كقوله «وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَراهِمَ» لأن الدراهم ثمن أبدا و المعنى لا ـ تستبدلوا بآياتى أى بما فى التوراه من بيان صفه محمد و نعته ثمنا قليلا أى عرضا يسيرا من الدنيا «وَ إِيَّایَ فَاتَّقُونِ» فاخشونى فى أمر محمد صلى الله عليه و آله لا ـ ما يفوتكم من المأكل و الرئاسه و تقييده الثمن بالقله لا يدل على أنه إذا كان كثيرا يجوز شراؤه به لأن المقصود أن أى شى ء باعوا به آيات الله كان قليلا و أنه لا يجوز أن يكون ثمن يساويه كقوله «وَ مَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ لا بُرْهانَ لَهُ بِهِ» و إنما أراد بذلك نفى البرهان عنه على كل حال و أنه لا يجوز أن يكون عليه برهان و مثله قوله «وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ» و إنما أراد أن قتلهم لا يكون إلا بغير حق و نظائر ذلك كثيره و منه قول امرئ القيس:

على لأحب لا يهتدى بمناره

إذا سافه العود الديافى جرجرا

و إنما أراد أنه لا منار هناك فيهتدى به و فى هذه الآيه دلاله على تحريم أخذ الرشى فى الدين لأنه لا يخلو إما أن يكون أمرا يجب إظهاره أو يحرم إظهاره فالأخذ على مخالفه كلا الوجهين حرام و هذا الخطاب يتوجه أيضا على علماء السوء من هذه الأمه إذا اختاروا الدنيا على الدين فتدخل فيه الشهادات و القضايا و الفتاوى و غير ذلك.

البقره (۲): آيه ۴۲

اشاره

وَ لا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْباطِلِ وَ تَكْتُمُوا الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۴۲)

ص: ۱۲۶

اللغه

اللبس و التغطيه و التعميه نظائر و الفرق بين التغطيه و التعميه أن التغطيه تكون بالزياده و التعميه قد تكون بالنقصان و الزياده و ضد اللبس الإيضاح و اللباس ما واريت به جسدك و لباس التقوى الحياء و اللبس خلط الأمور بعضها ببعض و الفعل لبس الأمر يلبس لبسا و لبس الثوب يلبسه لبسا و الفرق بين اللبس و الإخفاء أن الإخفاء يمكن أن يدرك معه المعنى و لا يمكن مع اللبس إدراك المعنى و الإشكال قد يدرك معه المعنى إلا أنه بصعوبه لأجل التعقيد و

قال أمير المؤمنين عليه السلام للحرث بن حوط يا حار إنه ملبوس عليك أن الحق لا يعرف بالرجال اعرف الحق تعرف أهله

و الباطل و البطل واحد و هو ضد الحق و البطلان و الفساد و الكذب و الزور و البهتان نظائر و أبطلت الشى ء جعلته باطلا و أبطل الرجل جاء بباطل.

الإعراب

قوله «وَ تَكْتُمُوا الْحَقَّ» يحتمل وجهين من الإعراب أحدهما الجزم على النهى كأنه قال لا تلبسوا الحق و لا تكتموا فيكون عطف جمله على جمله و الآخر النصب على الظرف بإضمار أن فيكون عطف الاسم على مصدر الفعل الذى قبله و تقديره لا يكن منكم لبس الحق و كتمانه و دل تلبسوا على لبس كما يقال من كذب كان شرا له فكذب يدل على الكذب فكأنه قال من كذب كان الكذب شرا قال الشاعر فى مثله

لا تنه عن خلق و تأتى مثله

عار عليك إذا فعلت عظيم

أى لا تجمع بين النهى عن خلق و الإتيان بمثله.

المعنى

«لاـ تَلْبِسُوا» أى لا و تخلطوا «الْحَقَّ بِالْباطِلِ» و معنى لبسهم الحق بالباطل أنهم آمنوا ببعض الكتاب و كفروا ببعض لأنهم جحدوا صفه النبى صلى الله عليه و آله فذلك الباطل و أقروا بغيره مما فى الكتاب و قيل معناه لا تحرفوا الكلم عن مواضعه فالتحريف هو الباطل و تركهم ما فى الكتاب على ما هو به هو الحق و قال ابن عباس لا تخلطوا الصدق بالكذب و قيل الحق التوراه التى أنزلها الله على موسى و الباطل ما كتبوه بأيديهم و قيل الحق إقرارهم أن محمدا مبعوث إلى غيرهم و الباطل إنكارهم أن يكون بعث إليهم و قوله «وَ تَكْتُمُوا الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» أى لاـ تكتموا صفه النبى صلى الله عليه و آله فى التوراه و أنتم تعلمون أنه حق و الخطاب متوجه إلى رؤساء أهل الكتاب كما وصفهم بأنهم يحرفون الكلم عن مواضعه للتلبيس على أتباعهم و هذا تقبيح لما يفعلونه أى يجحدون ما يعلمون و جحد العالم أعظم من جحد الجاهل و قيل معناه و أنتم تعلمون البعث و الجزاء و قيل معناه و أنتم تعلمون ما أنزل ببنى إسرائيل و ما سينزل بمن كذب على الله تعالى و قيل معناه و أنتم

تعلمون ما نزل ببنی إسرائيل من المسخ و غيره فإن قيل كيف يجوز أن يكون هؤلاء عارفين بنبوه محمد و ذلك مبنى على معرفه الله و عندكم أن من عرف الله لا يجوز أن يكفر و هؤلاء صاروا كفارا و ماتوا على كفرهم قلنا لا يمتنع أن يكونوا عرفوا الله على وجه لا يستحقون به الثواب لأن الثواب إنما يستحق بأن ينظروا من الوجه الذى يستحق به الثواب فإذا نظروا على غير ذلك الوجه لا يستحقون الثواب فعلى هذا يجوز أن يكونوا عارفين بالله و التوراه و بصفات النبى صلى الله عليه و آله و إن لم يستحقوا الثواب فلا يمتنع أن يكفروا و قال بعض أصحابنا استحقاقهم الثواب على إيمانهم مشروط بالموافاه فإذا لم يوافوا بالإيمان لم يستحقوا الثواب فعلى هذا يجوز أن يكونوا عارفين و إن لم يكونوا مستحقين لثواب يبطل بالكفر و المعتمد الأول.

البقره (٢): آيه ٤٣

اشاره

وَ أَقِيمُوا الصَّلاهَ وَ آتُوا الزَّكاهَ وَ ارْكَعُوا مَعَ الرّاكِعِينَ (٤٣)

اللغه

أصل الصلاه عند أكثر أهل اللغه الدعاء على ما ذكرناه قبل و منه قول الأعشى:

تقول بنتى و قد قربت مرتحلا

يا رب جنب أبى الأوصاب و الوجعا

عليك مثل الذى صليت فاغتمضى

نوما فإن لجنب المرء مضطجعا

أى دعوت و قيل أصلها اللزوم من قول الشاعر

لم أكن من جناتها علم الله

و إنى لحرها اليوم صال

أى ملازم لحرها فكان معنى الصلاه ملازمه العباده على الحد الذى أمر الله تعالى به و قيل أصلها من الصلا و هو عظم العجز لرفعه فى الركوع و السجود و منه قول النابغه:

فآب مصلوه بعين جليه

و غودر بالجولان حزم و نائل

أی الذین جاءوا فی صلا السابق و علی القول الأول أکثر العلماء و قد بینا معنی إقامه الصلاه فیما مضی و الزکاه و النماء و الزیاده نظائر فی اللغه و قال صاحب العین الزکاه زکاه المال و هو تطهیره و زکا الزرع و غیره یزکو زکاء ممـدودا أی نما و ازداد و هـذا لا یزکو بفلان أی لا یلیق به و الزکا الشفع و الخسا الوتر و أصله تثمیر المال بالبرکه التی یجعلها الله فیه

ص: ۱۲۸

و الركوع و الانحناء و الانخفاض نظائر فى اللغه قال ابن دريد الراكع الذى يكبو على وجهه و منه الركوع فى الصلاه قال الشاعر:

و أفلت حاجب فوق العوالى

على شقاء تركع فى الظراب

و قال صاحب العين كل شى ء ينكب لوجهه فتمس ركبته الأرض أو لا تمس بعد أن يطأطئ رأسه فهو راكع قال الشاعر:

و لكنى أنص العيس تدمى

أياطلها و تركع بالحزون

و قال لبيد:

أخبر أخبار القرون التى مضت

أدب كأنى كلما قمت راكع

و قيل أنه مأخوذ من الخضوع قال الشاعر:

لا تهين الفقير علك أن

تركع يوما و الدهر قد رفعه

و الأول أقوى و إنما يستعمل فى الخضوع مجازا و توسعا.

المعنى

«وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ» أى أدوها بأركانها و حدودها و شرائطها كما بينها النبى صلى الله عليه و آله «وَ آتُوا الزَّكاةَ» أى أعطوا ما فرض الله عليكم فى أموالكم على ما بينه الرسول لكم و هذا حكم جميع ما ورد فى القرآن مجملا- فإن بيانه يكون موكولا إلى النبى صلى الله عليه و آله كما قال سبحانه و تعالى: «وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» فلذلك أمرهم بالصلاه و الزكاه على طريق الإجمال و أحال فى التفصيل على بيانه و قوله «وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ» إنما خص الركوع بالذكر و هو من أفعال الصلاه بعد قوله «وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ» لأحد وجوه. (أحدها) أن الخطاب لليهود و لم يكن فى صلاتهم ركوع و كان الأحسن ذكر المختص دون المشترك لأنه أبعد من اللبس (و ثانيها) أنه عبر بالركوع عن الصلاه يقول القائل فرغت من ركوعى أى صلاتى و إنما قيل ذلك لأن الركوع أول ما يشاهد من الأفعال التى يستدل بها على أن الإنسان يصلى فكأنه كرر ذكر الصلاه تأكيدا عن أبى مسلم و يمكن أن يكون فيه فائده تزيد على التأكيد و هو أن قوله «أَقِيمُوا الصَّلاةَ» إنما يفيد وجوب إقامتها

و يحتمل أن يكون إشاره إلى صلاتهم التى يعرفونها و أن يكون الصلاه إشاره إلى الصلاه الشرعيه و قوله «وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ» يكون معناه صلوا مع هؤلاء المسلمين الراكعين فيكون متخصصا بالصلاه المتقرره فى الشرع فلا يكون تكرارا بل يكون بيانا (و ثالثها) أنه حث على صلاه الجماعه لتقدم ذكر الصلاه فى أول الآيه.

البقره (۲): آيه ۴۴

اشاره

أَ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَ أَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتابَ أَ فَلا تَعْقِلُونَ (۴۴)

اللغه

البر فى اللغه و الإحسان و الصله نظائر يقال فلان بار وصول محسن و ضد البر العقوق و رجل بر و بار و بر صدقت و بر حجه و بر لغتان و قولهم فلان لا يعرف الهر من البر قال الأخفش معناه لا يعرف من يهر عليه ممن يبره و قال المازنى الهر السنور و البر الفأره أو دويبه تشبهها و الفرق بين البر و الخير أن البر يدل على قصد و الخير قد يقع على وجه السهو و النسيان و السهو و الغفله نظائر و ضد النسيان الذكر و حقيقته غروب الشى ء عن النفس بعد حضوره و هو عدم علم ضرورى من فعل الله تعالى و السهو قد يقع عما كان الإنسان عالما به و عما لم يكن عالما به و قد يكون النسيان بمعنى الترك نحو قوله «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ» أى تركوا ذكر الله فخذلهم و التلاوه القراءه تلا يتلو تلاوه أى قرأ و تلا يتلو تلوا أى تبع و أصل التلاوه منه لاتباع بعض الحروف فيها بعضا و الفرق بين التلاوه و القراءه أن أصل القراءه جمع الحروف و أصل التلاوه اتباع الحروف و العقل و الفهم و المعرفه و اللب نظائر و رجل عاقل فهم لبيب ذو معرفه و ضد العقل الحمق يقال عقل الشى ء عقلا و أعقله غيره و قيل لابن عباس أنى لك هذا العلم قال قلب عقول و لسان سئول و قال صاحب كتاب العين العقل ضد الجهل يقال عقل الجاهل إذا علم و عقل المريض بعد أن أهجر و عقل المعتوه و نحوه و العقال الرباط يقال عقلت البعير أعقله عقلا- إذا شددت يده بالعقال و العقل مجموع علوم لأجلها يمتنع الحى من كثير من المقبحات و يفعل كثيرا من الواجبات و إنما سميت تلك العلوم عقلا لأنها تعقل عن القبيح و قيل لأنها تعقل العلوم المكتسبه و لا يوصف القديم تعالى بأنه عاقل لأنه لا يعقله شى ء عن فعل القبيح و إنما لا يختاره لعلمه بقبحه و بأنه غنى عنه و لأنه لا يكتسب علما بشى ء فيثبت بعض علومه ببعض و قال على بن عيسى العقل هو العلم الذى يزجر عن قبيح الفعل و من كان زاجره أقوى فهو أعقل و قيل العقل معرفه يفصل بها بين القبيح و الحسن فى الجمله و قيل هو التمييز الذى له فارق الإنسان جميع الحيوان و هذه العبارات قريبه معانى بعضها من بعض و الفرق بين العقل

و العلم أن العقل قد یکمل لمن فقد بعض العلوم و لا یکمل العلم لمن فقد بعض عقله فإن قیل إذا کان العقل مختلفا فیه فکیف یجوز أن یستشهد به قلنا أن الاختلاف فی ماهیه العقل لا یوجب الاختلاف فی قضایاه أ لا تری أن الاختلاف فی ماهیه العقل حتی أن بعضهم قال معرفه و بعضهم قال قوه لا توجب الاختلاف فی أن المائه أکثر من واحد و أن الکل أعظم من الجزء و غیر ذلک من قضایا العقول.

المعنی

هذه الآیه خطاب لعلماء الیهود و کانوا یقولون لأقربائهم من المسلمین أثبتوا علی ما أنتم علیه و لا یؤمنون هم و الألف للاستفهام و معناه التوبیخ و المراد بالبر الإیمان بمحمد صلی الله علیه و آله وبخهم الله تعالی علی ما کانوا یفعلون من أمر الناس بالإیمان بمحمد صلی الله علیه و آله و ترک أنفسهم عن ذلک قال أبو مسلم کانوا یأمرون العرب بالإیمان بمحمد صلی الله علیه و آله إذا بعث فلما بعث کفروا به و روی عن ابن عباس أن المراد أنهم کانوا یأمرون أتباعهم بالتمسک بالتوراه و ترکوا هم التمسک به لأن جحدهم النبی صلی الله علیه و آله و صفته فیه ترک للتمسک به و عن قتاده کانوا یأمرون الناس بطاعه الله و هم یخالفونه و

روی أنس بن مالک قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله مررت لیله أسری بی علی أناس تقرض شفاههم بمقاریض من نار فقلت من هؤلاء یا جبرائیل فقال هؤلاء خطباء من أهل الدنیا ممن کانوا یأمرون الناس بالبر و ینسون أنفسهم

و قال بعضهم أ تأمرون الناس بالصدقه و تترکونها أنتم و إذا أتتکم الضعفاء بالصدقه لتفرقوها علی المساکین خنتم فیها و قوله «وَ أَنْتُمْ تَتْلُونَ الْکِتابَ» معناه و أنتم تقرأون التوراه و فیها صفته و نعته عن ابن عباس و قوله «أَ فَلا تَعْقِلُونَ» أ فلا تفقهون أن ما تفعلونه قبیح فی العقول و عن أبی مسلم أن معناه هذا لیس بفعل من یعقل و قیل معناه أ فلا تعلمون أن الله یعذبکم و یعاقبکم علی ذلک و قیل أ فلا تعلمون أن ما فی التوراه حق فتصدقوا محمدا و تتبعوه فإن قیل إن کان فعل البر واجبا و الأمر به واجبا فلما ذا وبخهم الله تعالی علی الأمر بالبر قلنا لم یوبخهم الله علی الأمر بالبر و إنما وبخهم علی ترک فعل البر المضموم إلی الأمر بالبر لأن ترک البر ممن یأمر به أقبح من ترکه ممن لا یأمر به فهو کقول الشاعر:

لا تنه عن خلق و تأتی مثله

عار علیک إذا فعلت عظیم

و معلوم أنه لم یرد به النهی عن الخلق المذموم و إنما أراد النهی عن إتیان مثله.

البقره (۲): آیه ۴۵

اشاره

وَ اسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاهِ وَ إِنَّها لَکَبِیرَهٌ إِلاَّ عَلَی الْخاشِعِینَ (۴۵)

ص: ۱۳۱

اللغه

الصبر منع النفس عن محابها و كفها عن هواها و منه الصبر على المصيبه لكف الصابر نفسه عن الجزع و منه

جاء فى الحديث و هو شهر الصبر

لشهر رمضان لأن الصائم يصبر نفسه و يكفها عما يفسد الصيام و قتل فلان صبرا و هو أن ينصب للقتل و يحبس عليه حتى يقتل و كل من حبسته لقتل أو يمين يقال فيه قتل صبر و يمين صبر و صبرته أى حلفته بالله جهد القسم و

فى الحديث اقتلوا القاتل و اصبروا الصابر

و ذلك فيمن أمسكه حتى قتله آخر فأمر بقتل القاتل و حبس الممسك و الخشوع و الخضوع و التذلل و الإخبات نظائر و ضد الخشوع الاستكبار و خشع الرجل إذا رمى ببصره إلى الأرض و اختشع إذا طأطأ رأسه كالمتواضع و الخشوع قريب المعنى من الخضوع إلا أن الخضوع فى البدن و الإقرار بالاستخدام و الخشوع فى الصوت و البصر قال سبحانه خاشِعَةً أَبْصارُهُمْ و خَشَعَتِ الْأَصْواتُ أى سكنت و أصل الباء من اللين و السهوله و الخاشع و المتواضع و المتذلل و المستكين بمعنى قال الشاعر:

لما أتى خبر الزبير تواضعت

سور المدينه و الجبال الخشع

الإعراب

قوله «وَ إِنَّها لَكَبِيرَةٌ» اللام تدخل فى خبر إن و لا تدخل فى خبر أخواتها لأنها لام التأكيد فهى شبيهه بأن فى أنها تدخل على المبتدأ و خبره كما تدخل إن و تدخل بمعنى القسم كما تدخل إن تقول و الله لتخرجن كما تقول و الله إنك خارج فإذا كان بينهما هذه المجانسه فإذا دخلت على أن فى نحو لأنها كبيره كرهوا أن يجمعوا بين حرفين متشاكلين متفقين فى المعنى فأخر اللام إلى الخبر ليفصل بين اللام و بين إن بالاسم نحو «إِنَّها لَكَبِيرَةٌ» فأما سائر أخوات إن فمتى تركب مع المبتدأ و خبره خرج المبتدأ من صوره المبتدأ و يصير قسما آخر فلا يدخل اللام عليه و إذا لم يدخل عليه كان بالحرى أن لا يدخل على خبره.

النزول

قال الجبائى أنه خطاب للمسلمين دون أهل الكتاب و قال الرمانى و غيره هو خطاب لأهل الكتاب و يتناول المؤمنين على وجه التأديب و الأولى أن يكون خطابا لجميع المكلفين لفقد الدلاله على التخصيص و يؤيد قول من قال أنه خطاب لأهل الكتاب إن ما قبل الآيه و ما بعدها خطاب لهم.

المعنى

من قال أنه خطاب لليهود قال إن حب الرياسه كان يمنع علماء اليهود عن

اتباع النبى صلى الله عليه و آله لأنهم خافوا زوال الرياسه إذا اتبعوه فأمرهم الله تعالى فقال:

«وَ اسْتَعِينُوا» على الوفاء بعهدى الذى عاهدتكم فى كتابكم عليه من طاعتى و اتباع أمرى و ترك ما نهيتكم عنه و التسليم لأمرى و اتباع رسولى محمد صلى الله عليه و آله بالصبر على ما أنتم فيه من ضيق المعاش الذى تأخذون الأموال من عوامكم بسببه و

روى عن أئمتنا عليه السلام أن المراد بالصبر الصوم

فيكون فائده الاستعانه به أنه يذهب بالشره و هوى النفس كما

قال ص: الصوم وجاء

و فائده الاستعانه بالصلاه أنه يتلى فيها ما يرغب فيما عند الله تعالى و يزهد فى الدنيا و حب الرياسه كما قال سبحانه «إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ» و لأنها تتضمن التواضع لله تعالى فيدفع حب الرياسه و كان النبى صلى الله عليه و آله إذا حزنه أمر استعان بالصلاه و الصوم و من قال أنه خطاب للمسلمين قال المراد به استعينوا على تنجز ما وعدته لمن اتبع النبى صلى الله عليه و آله أو على مشقه التكليف بالصبر أى بحبس النفس على الطاعات و حبسها عن المعاصى و الشهوات و بالصلاه لما فيها من تلاوه القرآن و التدبر لمعانيه و الاتعاظ بمواعظه و الائتمار بأوامره و الانزجار عن نواهيه و وجه آخر أنه ليس فى أفعال القلوب أعظم من الصبر و لا فى أفعال الجوارح أعظم من الصلاه فأمر بالاستعانه بهما و

روى عن الصادق عليه السلام أنه قال ما يمنع أحدكم إذا دخل عليه غم من غموم الدنيا أن يتوضأ ثم يدخل المسجد فيركع ركعتين يدعو الله فيها أ ما سمعت الله تعالى يقول: «وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ»

و قوله تعالى: «وَ إِنَّها لَكَبِيرَةٌ» قيل فى الضمير فى و إنها وجوه (أحدهما) أنها عائد إلى الصلاه لأنها الأغلب و الأفضل و هو قول أكثر المفسرين و على هذا ففى عود الضمير إلى واحد و قد تقدم ذكر اثنين قولان. (أحدهما) أن المراد به الصلاه دون غيرها و خصها بالذكر لقربها منه و لأنها الأهم و الأفضل و لتأكيد حالها و تفخيم شأنها و عموم فرضها (و الآخر) أن المراد الاثنان و إن كان اللفظ واحدا و يشهد لذلك قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لا يُنْفِقُونَها فِي سَبِيلِ اللَّهِ» «وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْها» «وَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ» و قول الشاعر:

إن شرخ الشباب و الشعر الأسود

ما لم يعاص كان جنونا

و لم يقل يعاصيا و قول الآخر:

فمن يک أمسی بالمدينه رحله

فإنی و قيارا بها لغريب

و يروی و قيار و قول آخر:

نحن بما عندنا و أنت بما عندک

راض و الرأی مختلف

و قول الآخر:

أما الوسامه أو حسن النساء فقد

أتيت منه أو أن العقل محتنک

و نحو ذا كثير فی الكلام (و ثانيها) أنه عائد إلی الاستعانه يعنی أن الاستعانه بهما لكبيره و قوله «اسْتَعِينُوا» يدل علی الاستعانه و مثله قول الشاعر:

إذا نهی السفيه جری إليه

و خالف و السفيه إلی خلاف

أی جری إلی السفه و دل السفيه علی السفه (و ثالثها) أن الضمير عائد إلی محذوف و هو الإجابه للنبی صلی الله عليه و آله عن الأصم أو مؤاخذه النفس بهما أو تأديه ما تقدم أو تأديه الصلاه و ضروب الصبر عن المعاصی أو هذه الخطيئه عن أبی مسلم و هذه الوجوه الأخيره كلها ضعيفه لأنها لم يجر لها ذكر و قوله «لَكَبِيرَهٌ» أی لثقيله عن الحسن و غيره و الأصل فيه أن كل ما يكبر يثقل علی الإنسان حمله فيقال لكل ما يصعب علی النفس و إن لم يكن من جهه الحمل يكبر عليها تشبيها بذلک و قوله: «إِلَّا عَلَی الْخاشِعِينَ» أی علی المتواضعين لله تعالی فإنهم قد وطنوا أنفسهم علی فعلها و عودوها إياها فلا يثقل عليهم و أيضا فإن المتواضع لا يبالی بزوال الرياسه إذا حصل له الإيمان و قال مجاهد أراد بالخاشعين المؤمنين فإنهم إذا علموا ما يحصل لهم من الثواب بفعلها لم يثقل عليهم ذلک كما أن الإنسان يتجرع مراره الدواء لما يرجو به من نيل الشفاء و قال الحسن أراد بالخاشعين الخائفين.

البقره (۲): آيه ۴۶

اشاره

الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَ أَنَّهُمْ إِلَيْهِ راجِعُونَ (۴۶)

اللغه

الظن المذكور فی الآیه بمعنی العلم و الیقین کما قال درید بن الصمه:

فقلت لهم ظنوا بألفی مدجج

سراتهم فی الفارسی المسرد

ص: ۱۳۴

و قال أبو داود:

رب هم فرجعته بعزيم

و غيوب كشفتها بظنون

و قال المبرد ليس من كلام العرب أظن عند زيد مالا بمعنى أعلم لأن العلم المشاهد لا يناسب باب الظن و قد أفصح عن ذلك أوس بن حجر فى قوله:

الألمعى الذى يظن بك الظن

كان قد رأى و قد سمعا

و قال آخر:

فإلا يأتكم خبر يقين

فإن الظن ينقص أو يزيد

و قال بعض المحققين أصل الظن ما يجول فى النفس من الخاطر الذى يغلب على القلب كأنه حديث النفس بالشى ء و يؤول جميع ما فى القرآن من الظن بمعنى العلم على هذا و الظن و الشك و التجويز نظائر إلا أن الظن فيه قوه على أحد الأمرين دون الآخر و حده ما قوى عند الظان كون المظنون على ما ظنه مع تجويزه أن يكون على خلافه فبالتجويز ينفصل من العلم و بالقوه ينفصل من الشك و التقليد و غير ذلك و هو من جنس الاعتقاد عند أبى هاشم و جنس برأسه سوى الاعتقاد عند أبى على و القاضى و إليه ذهب المرتضى قدس الله روحه و ضد الظن اليقين و الظنين المتهم و مصدره الظنه و الظنون الرجل السى ء الظن بكل أحد و الظنون البئر التى يظن أن بها ماء و لا يكون و مظنه الرجل حيث يألفه و يكون فيه و أصل الملاقاه الملاصقه من قولك التقى الخطان إذا تلاصقا ثم كثر حتى قيل التقى الفارسان إذا تحاذيا و لم يتلاصقا و يقال رجع الرجل و رجعته أنا لازم و متعد و أصل الرجوع العود إلى الحال الأولى.

الإعراب

«الَّذِينَ يَظُنُّونَ» فى موضع الجر صفه للخاشعين و أنهم بفتح الألف لا يجوز غيره لأن الظن فعل واقع على معنى أنه متعد يتعلق بالغير فما يليه يكون مفعولا له و أن المفتوحه الهمزه يكون مع الاسم و الخبر فى تأويل اسم مفرد و هاهنا قد سد مسد مفعولى يظن و يكون المفعول الثانى مستغنى عنه مختزلا من الكلام غير مضمر كما أن الفاعل فى أ قائم الزيدان سد مسد الخبر لطول الكلام و الاستغناء به عنه و هذا القول هو المختار عند أبى على و فيه قول آخر و هو أن مع الاسم و الخبر فى موضع المفعول الأول

و المفعول الثانی مضمر محذوف لعلم المخاطب به فکأنه قال الذین یظنون ملاقاه ربهم واقعه و حذفت النون من ملاقوا ربهم تخفیفا عند البصریین و المعنی علی إثباتها فإن المضاف إلیه هنا و إن کان مجرورا فی اللفظ فهو منصوب فی المعنی فهی إضافه لفظیه غیر حقیقیه و مثله قوله «إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَهِ» و «کُلُّ نَفْسٍ ذائِقَهُ الْمَوْتِ» و قال الشاعر:

هل أنت باعث دینار لحاجتنا

أو عبد رب أخا عون بن مخراق

و لو أردت معنی الماضی لتعرف الاسم بالإضافه لم یجز فیه إظهار النون البته و قوله «وَ أَنَّهُمْ إِلَیْهِ راجِعُونَ» فی موضع النصب عطفا علی الأول.

المعنی

لما تقدم ذکر الخاشعین بین صفتهم فقال «الَّذِینَ یَظُنُّونَ» أی یوقنون «أَنَّهُمْ مُلاقُوا» ما وعدهم «رَبِّهِمْ» عن الحسن و مجاهد و غیرهما و نظیره قوله «إِنِّی ظَنَنْتُ أَنِّی مُلاقٍ حِسابِیَهْ» و قیل أنه بمعنی الظن غیر الیقین و المعنی أنهم یظنون أنهم ملاقوا ربهم بذنوبهم لشده إشفاقهم من الإقامه علی معصیه الله قال الرمانی و فیه بعد لکثره الحذف و قیل الذین یظنون انقضاء آجالهم و سرعه موتهم فیکونون أبدا علی حذر و وجل و لا یرکنون إلی الدنیا کما یقال لمن مات لقی الله و یدل علی أن المراد بقوله «مُلاقُوا رَبِّهِمْ» ملاقون جزاء ربهم قوله تعالی فی صفه المنافقین «فَأَعْقَبَهُمْ نِفاقاً فِی قُلُوبِهِمْ إِلی یَوْمِ یَلْقَوْنَهُ» و لا خلاف فی أن المنافق لا یجوز أن یری ربه و کذلک قوله «وَ لَوْ تَری إِذْ وُقِفُوا عَلی رَبِّهِمْ قالَ أَ لَیْسَ هذا بِالْحَقِّ قالُوا بَلی وَ رَبِّنا قالَ فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما کُنْتُمْ تَکْفُرُونَ» و

جاء فی الحدیث من حلف علی مال امرئ مسلم کاذبا لقی الله و هو علیه غضبان

و لیس اللقاء من الرؤیه فی شی ء یقال لقاک الله محابک و لا یراد به أن یری أشخاصا و إنما یراد به لقاء ما یسره و قوله «وَ أَنَّهُمْ إِلَیْهِ راجِعُونَ» یسأل هنا فیقال ما معنی الرجوع فی الآیه و هم ما کانوا قط فی الآخره فیعودوا إلیها و جوابه من وجوه. (أحدها) أنهم راجعون بالإعاده فی الآخره عن أبی العالیه (و ثانیها) أنهم یرجعون بالموت کما کانوا فی الحال المتقدمه لأنهم کانوا أمواتا فأحیوا ثم یموتون فیرجعون أمواتا کما کانوا (و ثالثها) أنهم یرجعون إلی موضع لا یملک أحد لهم ضرا و لا نفعا غیره تعالی کما کانوا فی بدء الخلق لأنهم فی أیام حیاتهم قد یملک غیرهم الحکم علیهم و التدبیر لنفعهم و ضرهم یبین ذلک قوله «مالِکِ یَوْمِ الدِّینِ» و تحقیق معنی الآیه أنه یقرون بالنشأه الثانیه فجعل رجوعهم بعد الموت إلی المحشر رجوعا إلیه.

ص: ۱۳۶

البقره (۲): آیه ۴۷

اشاره

يا بَنِى إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِىَ الَّتِى أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ أَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ (۴۷)

المعنى

قد مضى تفسير أول الآيه فيما تقدم و قوله: «وَ أَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ» قال ابن عباس أراد به عالمى أهل زمانهم لأن أمتنا أفضل الأمم بالإجماع كما أن نبينا عليه أفضل الصلاه و السلام أفضل الأنبياء و بدليل قوله «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» و قيل المراد به تفضيلهم فى أشياء مخصوصه و هى إنزال المن و السلوى و ما أرسل الله فيهم من الرسل و أنزل عليهم من الكتب إلى غير ذلك من النعم العظيمه من تغريق فرعون و الآيات الكثيره التى يخف معها الاستدلال و يسهل بها الميثاق و تفضيل الله إياهم فى أشياء مخصوصه لا يوجب أن يكونوا أفضل الناس على الإطلاق كما يقال حاتم أفضل الناس فى السخاء و نظير هذه الآيه قوله «وَ إِذْ نَجَّيْناكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ» إلى قوله «وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ» فإن قيل فما الفائده فى تكرار قوله «يا بَنِى إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِىَ الَّتِى أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ» قلنا لأنه لما كانت نعم الله هى الأصل فيما يجب شكره احتيج إلى تأكيدها كما يقول القائل اذهب اذهب عجل عجل و قيل أيضا أن التذكير الأول ورد مجملا و الثانى ورد مفصلا و قيل أنه فى الأول ذكرهم نعمه على أنفسهم و فى الثانى ذكرهم نعمه على آبائهم.

البقره (۲): آیه ۴۸

اشاره

وَ اتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَ لا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَهٌ وَ لا يُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ (۴۸)

القراءه

قرأ أهل مكه و البصره لا تقبل بالتاء و الباقون بالياء.

الإعراب

فمن قرأ بالتاء ألحق علامه التأنيث لتؤذن بأن الاسم الذى أسند إليه الفعل و هو الشفاعه مؤنث و من قرأ بالياء فلأن التأنيث فى الاسم ليس بحقيقى فحمل على المعنى فذكر لأن الشفاعه و التشفع بمنزله كما أن الوعظ و الموعظه و الصيحه و الصوت كذلك و قد قال تعالى: «فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَهٌ» و «أَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَهُ» و يقوى التذكير

أيضا أنه فصل بين الفعل و الفاعل بقوله «مِنْها» و التذكير يحسن مع الفصل كما يقال فى التأنيث الحقيقى حضر القاضى اليوم امرأه.

اللغه

الجزاء و المكافاه و المقابله نظائر يقال جزى يجزى جزاء و جازاه مجازاه و فلان ذو جزاء أى ذو غناء فكان قوله «لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً» أى لا تقابل مكروهها بشى ء يدرؤه عنها و منه

الحديث أنه صلى الله عليه و آله قال لأبى برده فى الجذعه التى أمره أن يضحى بها و لا تجزى عن أحد بعدك و قال البقره تجزى عن سبعه

أى تقضى و تكفى قال أبو عبيده هو مأخوذ من قولك جزا عنى هذا الأمر فأما قولهم أجزأنى الشى ء أى كفانى فمهموز و قبول الشى ء هو تلقيه و الأخذ به خلاف الإعراض عنه و من ثم قيل لتجاه الشى ء قبالته و قالوا أقبلت المكواه الداء أى جعلتها قبالته قال:

(و أقبلت أفواه العروق المكاويا)

و القبول و الانقياد و الطاعه و الإجابه نظائر و نقيضه الامتناع و الشفاعه مأخوذه من الشفع فكأنه سؤال من الشفيع يشفع سؤال المشفوع له و الشفاعه و الوسيله و القربه و الوصله نظائر و الشفعه فى الدار و غيرها معروفه و إنما سميت شفعه لأن صاحبها يشفع ماله بها و يضمها إلى ملكه و العدل و الحق و الإنصاف نظائر و نقيض العدل الجور و العدل المرضى من الناس الذكر و الأنثى و الجمع و الواحد فيه سواء و العدل الفديه فى الآيه و الفرق بين العدل و العدل إن العدل هو مثل الشى ء من جنسه و العدل هو بدل الشى ء و قد يكون من غير جنسه قال سبحانه «أَوْ عَدْلُ ذلِكَ صِياماً» و النصره و المعونه و التقويه نظائر و

فى الحديث انصر أخاك ظالما أو مظلوما

أى امنعه من الظلم إن كان ظالما و امنع عنه الظلم إن كان مظلوما و أنصار الرجل أعوانه و نصرت السماء إذا أمطرت.

الإعراب

يوما انتصابه انتصاب المفعول لا انتصاب الظروف لأن معناه اتقوا هذا اليوم و احذروه و ليس معناه اتقوا فى هذا اليوم لأن ذلك اليوم لا يؤمر فيه بالاتقاء و إنما يؤمر فى غيره من أجله و موضع لا تجزى نصب لأنه صفه يوم و العائد إلى الموصوف فيه اختلاف ذهب سيبويه إلى أن فيه محذوف من الكلام أى لا يجزى فيه و قال آخرون لا يجوز إضمار فيه لأنك لا تقول هذا رجل قصدت أو رغبت و أنت تريد إليه أو فيه فهو محمول على المفعول على السعه كأنه قيل و اتقوا يوما لا تجزيه ثم حذف الهاء كما يقال رأيت رجلا أحب أى أحبه و هو قول السراج قال أبو على حذف الهاء من الصفه كما يحذف من الصله لما بينهما من المشابهه فإن الصفه تخصص الموصوف كما أن الصله

تخصص الموصول و لا- يعمل فى الموصوف و لا- يتسلط عليه كما لا- يعمل الصله فى الموصول و مرتبتها أن تكون بعد الموصوف كما أن مرتبه الصله أن تكون بعد الموصول و قد يلزم الصفه فى أماكن كما يلزم الصله و ذلك إذا لم يعرف الموصوف إلا بها و لا تعمل الصله فيما قبل الموصول كما لا تعمل الصفه فيما قبل الموصوف فإذا كان كذلك حسن الحذف من الصفه كما يحسن من الصله فى نحو قوله «أَ هـذَا الَّذِى بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا» و قال الأخفش شيئا فى موضع المصدر كأنه قال لا تجزى جزاء و لا تغنى غناء و قال الرمانى الأقرب أن يكون شيئا فى موضع حقا كأنه قال لا يؤدى عنها حقا وجب عليها و قوله «وَ لا- يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَهٌ» موضع هذه الجمله نصب بالعطف على الجمله التى هى وصف قبلها و من ذهب إلى أنه حذف الجار و أوصل الفعل إلى المفعول ثم حذف الراجع من الصفه كان مذهبه فى لا يقبل أيضا مثله فمما حذف منه الراجع إلى الصفه قول الشاعر:

(و ما شى ء حميت بمستباح)

و الضمير فى منها عائد إلى نفس على اللفظ و فى قوله «وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ» على المعنى لأنه ليس المراد به المفرد فلذلك جمع.

المعنى

لما بين سبحانه نعمه العظام عليهم أنذرهم فى كفرانها بيوم القيامه فقال «وَ اتَّقُوا» أى احذروا و اخشوا «يَوْماً لا تَجْزِى» أى لا تغنى أو لا تقضى فيه «نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً» و لا تدفع عنها مكروها و قيل لا يؤدى أحد عن أحد حقا وجب عليه لله أو لغيره و إنما نكر النفس ليبين أن كل نفس فهذا حكمها و هذا مثل قوله سبحانه «وَ اخْشَوْا يَوْماً لا يَجْزِى والِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَ لا مَوْلُودٌ هُوَ جازٍ عَنْ والِدِهِ شَيْئاً» و قوله «وَ لا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَهٌ» قال المفسرون حكم هذه الآيه مختص باليهود لأنهم قالوا نحن أولاد الأنبياء و آباؤنا يشفعون لنا فأياسهم الله عن ذلك فخرج الكلام مخرج العموم و المراد به الخصوص و يدل على ذلك أن الأمه اجتمعت على أن للنبى صلى الله عليه و آله شفاعه مقبوله و إن اختلفوا فى كيفيتها فعندنا هى مختصه بدفع المضار و إسقاط العقاب عن مستحقيه من مذنبى المؤمنين و قالت المعتزله هى فى زياده المنافع للمطيعين و التائبين دون العاصين و هى ثابته عندنا للنبى صلى الله عليه و آله و لأصحابه المنتجبين و الأئمه من أهل بيته الطاهرين و الصالحى المؤمنين و ينجى الله تعالى بشفاعتهم كثيرا من الخاطئين و يؤيده الخبر الذى تلقته الأمه بالقبول و هو

قوله ادخرت شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى

و ما جاء

فى روايات أصحابنا رضى الله عنهم مرفوعا إلى النبى صلى الله عليه و آله أنه قال إنى أشفع يوم القيامه فأشفع و يشفع على فيشفع و يشفع أهل

بیتی فیشفعون و إن أدنی المؤمنین شفاعه لیشفع فی أربعین من إخوانه کل قد استوجب النار

و قوله تعالی مخبرا عن الکفار عند حسراتهم علی الفائت لهم مما حصل لأهل الإیمان من الشفاعه فَما لَنا مِنْ شافِعِینَ وَ لا صَدِیقٍ حَمِیمٍ و قوله «وَ لا یُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ» أی فدیه و إنما سمی الفداء عدلا لأنه یعادل المفدی و یماثله و هو قول ابن عباس و معناه لا یؤخذ من أحد فداء یکفر عن ذنوبه و قیل لا یؤخذ منه بدل بذنوبه و أما ما

جاء فی الحدیث لا یقبل الله منه صرفا و لا عدلا

فاختلف فی معناه قال الحسن الصرف العمل و العدل الفدیه و قال الأصمعی الصرف التطوع و العدل الفریضه و قال أبو عبیده الصرف الحیله و العدل الفدیه و قال الکلبی الصرف الفدیه و العدل رجل مکانه و قوله «وَ لا هُمْ یُنْصَرُونَ» أی لا یعاونون حتی ینجوا من العذاب و قیل لیس لهم ناصر ینتصر لهم من الله إذا عاقبهم.

البقره (۲): آیه ۴۹

اشاره

وَ إِذْ نَجَّیْناکُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ یَسُومُونَکُمْ سُوءَ الْعَذابِ یُذَبِّحُونَ أَبْناءَکُمْ وَ یَسْتَحْیُونَ نِساءَکُمْ وَ فِی ذلِکُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّکُمْ عَظِیمٌ (۴۹)

القراءه

فی الشواذ قرأ ابن محیصن یذبحون أبناءکم.

الإعراب

قال ابن جنی وجه ذلک أن فعلت بالتخفیف قد یکون فیه معنی التکثیر و ذلک لدلاله الفعل علی مصدره و المصدر اسم الجنس و حسبک بالجنس سعه و عموما و أنشد أبو الحسن:

أنت الفداء لقبله هدمتها

و نقرتها بیدیک کل منقر

فکأنه قال و نقرتها لأن قوله کل منقر علیه جاء و لما فی الفعل من معنی المصدر الدال علی الجنس لم یجز تثنیته و لا جمعه لاستحاله کل واحد من التثنیه و الجمع فی الجنس.

اللغه

الإنجاء و التنجیه و التخلیص واحد و النجاه و الخلاص و السلامه و التخلص واحد و یقال للمکان المرتفع نجوه لأن الصائر إلیه ینجو من کثیر من المضار و فرق بعضهم

بين الإنجاء و التنجيه فقال الإنجاء يستعمل فى الخلاص قبل وقوعه فى الهلكه و التنجيه يستعمل فى الخلاص بعد وقوعه فى الهلكه و الآل و الأهل واحد و قيل أصل آل أهل لأن تصغيره أهيل و حكى الكسائى أويل فزعموا أنها أبدلت كما قالوا هيهات و أيهات و قيل لا بل هو أصل بنفسه و الفرق بين الآل و الأهل أن الأهل أعم منه يقال أهل البصره و لا يقال آل البصره و يقال آل الرجل قومه و كل من يؤول إليه بنسب أو قرابه مأخوذ من الأول و هو الرجوع و أهله كل من يضمه بيته و قيل آل الرجل قرابته و أهل بيته و آل البعير الواحه و آل الخيمه عمده و آل الجبل أطرافه و نواحيه و قال ابن دريد آل كل شى ء شخصه و آل الرجل أهله و قرابته قال الشاعر:

و لا تبک ميتا بعد ميت أجنه

على و عباس و آل أبى بكر

و قال أبو عبيده سمعت أعرابيا فصيحا يقول أهل مكه آل الله فقلنا ما تعنى بذلک قال أ ليسوا مسلمين المسلمون آل الله قال و إنما يقال آل فلان للرئيس المتبع و فى شبه مكه لأنها أم القرى و مثل فرعون فى الضلال و اتباع قومه له فإذا جاوزت هذا فإن آل الرجل أهل بيته خاصه فقلنا له أ فتقول لقبيلته آل فلان قال لا ـ إلا أهل بيته خاصه و فرعون اسم لملک العمالقه كما يقال لملک الروم قيصر و لملک الفرس كسرى و لملک الترک خاقان و لملک اليمن تبع فهو على هذا بمعنى الصفه و قيل أن اسم فرعون مصعب بن الريان و قال محمد بن إسحاق هو الوليد بن مصعب يسومونكم يكلفونكم من قولهم سامه خطه خسف إذا كلفه إياه و قيل يولونكم سوء العذاب و سامه خسفا إذا أولاه ذلا قال الشاعر:

(إن سيم خسفا وجهه تربدا)

و قيل يحشمونكم و قيل يعذبونكم و أصل الباب السوم الذى هو إرسال الإبل فى الرعى و سوء العذاب و أليم العذاب و شديد العذاب نظائر قال صاحب العين السوء اسم العذاب الجامع للآفات و الداء يقال سؤت فلانا أسوؤه مساءه و مسائيه و استاء فلان من السوء مثل اهتم من الهم و السوأه الفعله القبيحه و السوأه الفرج و السوأه أيضا كل عمل شين و تقول فى النكره رجل سوء كما يقال رجل صدق فإذا عرفت قلت الرجل السوء فلا تضيفه و لا تقول الرجل الصدق و قوله بَيْضاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ أى من غير برص و الذبح و النحر و الشق نظائر و الذبح فرى الأوداج و التذبيح التكثير منه و أصله الشق يقال ذبحت

ص: ۱۴۱

المسك إذا فتقت عنه قال:

كان بين فكها و الفك

فأره مسك ذبحت فی سک

و الذبح الشی ء المذبوح و الذباح و الذبحه بفتح الباء و تسکینها داء یصیب الإنسان فی حلقه و یستحیون أی یستبقون و منه

قول النبی صلی الله علیه و آله اقتلوا شیوخ المشرکین و استحیوا شرخهم

أی استبقوا شبابهم و النساء و النسوه و النسوان لا واحد لها من لفظها و البلاء و النعمه و الإحسان نظائر فی اللغه و البلاء یستعمل فی الخیر و الشر قال سبحانه وَ نَبْلُوکُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَیْرِ و الإبلاء فی الأنعام قال وَ لِیُبْلِیَ الْمُؤْمِنِینَ مِنْهُ بَلاءً حَسَناً و قال زهیر:

جزی الله بالإحسان ما فعلا بکم

و أبلاهما خیر البلاء الذی یبلو

فالبلاء یکون بالإنعام کما یکون بالانتقام و أصل البلاء الامتحان و الاختبار قال الأحنف البلاء ثم الثناء.

الإعراب

العامل فی إذ من قوله «وَ إِذْ نَجَّیْناکُمْ» قوله اذْکُرُوا من قوله «یا بَنِی إِسْرائِیلَ اذْکُرُوا نِعْمَتِیَ» فهو عطف علی ما تقدم و قوله «یَسُومُونَکُمْ» یجوز أن یکون فی موضع نصب علی الحال من آل فرعون و العامل فیه نجیناکم و یجوز أن یکون للاستئناف و الأبناء جمع ابن و أصل ابن بنو بفتح الفاء و العین و یدل علی أن الفاء کانت مفتوحه قولهم فی جمعه أبناء علی وزن أفعال و أفعال بابه أن یکون لفعل نحو جبل و أجبال کما کان فعل بتسکین العین بابه أفعل نحو فرخ و أفرخ و المحذوف من الابن الواو علی ما قلناه لأنها أثقل فهی بالحذف أولی و إلیه ذهب الأخفش و أبو علی الفسوی.

المعنی

ثم فصل سبحانه فی هذه الآیه النعم التی أجملها فیما قبل فقال «وَ» اذکروا «إِذْ نَجَّیْناکُمْ» أی خلصناکم من قوم «فِرْعَوْنَ» و أهل دینه «یَسُومُونَکُمْ» یلزمونکم «سُوءَ الْعَذابِ» و قیل یذیقونکم و یکلفونکم و یعذبونکم و الکل متقارب و اختلفوا فی العذاب الذی نجاهم الله تعالی منه فقال بعضهم ما ذکر فی الآیه من قوله «یُذَبِّحُونَ أَبْناءَکُمْ وَ یَسْتَحْیُونَ نِساءَکُمْ» و هذا تفسیره و قیل أراد به ما کانوا یکلفونهم من الأعمال الشاقه فمنها أنهم جعلوهم أصنافا فصنف یخدمونهم و صنف یحرثون لهم و من لا یصلح منهم للعمل ضربوا علیهم الجزیه و کانوا یذبحون أبناءهم و یستحیون نساءهم مع ذلک و یدل علیه قوله تعالی فی سوره إبراهیم «یَسُومُونَکُمْ سُوءَ الْعَذابِ وَ یُذَبِّحُونَ أَبْناءَکُمْ»

فعطفه على ذلک یدل على أنه غیره و قوله «یُذَبِّحُونَ أَبْناءَکُمْ وَ یَسْتَحْیُونَ نِساءَکُمْ» معناه یقتلون أبناءکم و یستحیون بناتکم یستبقونهن و یدعونهن أحیاء لیستعبدن و ینکحن على وجه الاسترقاق و هذا أشد من الذبح و إنما لم یقل بناتکم لأنه سماهن بالاسم الذی یؤول حالهن إلیه و قیل إنما قال نساءکم على التغلیب فإنهم کانوا یستبقون الصغار و الکبار یقال أقبل الرجال و إن کان فیهم صبیان و یجوز أیضا أن یقع اسم النساء على الصغار و الکبار کالأبناء و قوله «وَ فِی ذلِکُمْ» أی و فی سومکم العذاب و ذبح الأبناء «بَلاءٌ مِنْ رَبِّکُمْ عَظِیمٌ» أی لما خلى بینکم و بینه حتى فعل بکم هذه الأفاعیل و قیل فی نجاتکم من فرعون و قومه نعمه عظیمه من الله علیکم.

[القصه]

و السبب فی قتل الأبناء أن فرعون رأى فی منامه کان نارا أقبلت من بیت المقدس حتى اشتملت على بیوت مصر فأحرقتها و أحرقت القبط و ترکت بنی إسرائیل فهاله ذلک و دعا السحره و الکهنه و القافه فسألهم عن رؤیاه فقالوا أنه یولد فی بنی إسرائیل غلام یکون على یده هلاکک و زوال ملکک و تبدیل دینک فأمر فرعون بقتل کل غلام یولد فی بنی إسرائیل و جمع القوابل من أهل مملکته فقال لهن لا یسقط على أیدیکن غلام من بنی إسرائیل إلا قتل و لا جاریه إلا ترکت و وکل بهن فکن یفعلن ذلک و أسرع الموت فی مشیخه بنی إسرائیل فدخل رءوس القبط على فرعون فقالوا له أن الموت قد وقع فی بنی إسرائیل فتذبح صغارهم و یموت کبارهم فیوشک أن یقع العمل علینا فأمر فرعون أن یذبحوا سنه و یترکوا سنه فولد هارون فی السنه التی لا یذبحون فیها فترک و ولد موسى فی السنه التی یذبحون فیها.

البقره (۲): آیه ۵۰

اشاره

وَ إِذْ فَرَقْنا بِکُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَیْناکُمْ وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (۵۰)

القراءه

فی الشواذ قرأ الزهری و إذ فرقنا بکم مشدده قال ابن جنی فرقنا أشد تفریقا من فرقنا فمعنى فرقنا بکم البحر جعلناه فرقا و معنى فرقنا بکم البحر شققنا بکم البحر.

اللغه

الفرق هو الفصل بین شیئین إذا کانت بینهما فرجه و الفرق الطائفه من کل شی ء و من الماء إذا انفرق بعضه عن بعض فکل طائفه من ذلک فرق و منه کُلُّ فِرْقٍ کَالطَّوْدِ الْعَظِیمِ و الفرق الخوف و

فی الحدیث ما أسکر الفرق فالجرعه منه حرام

و هو مکیال یعرف

بالمدينه و البحر يسمى بحرا لاستبحاره و هو سعته و انبساطه يقال استبحر فى العلم و تبحر فيه و تبقر إذا اتسع و تمكن و الباحر الأحمق الذى إذا كلم بقى كالمبهوت و العرب تسمى الماء الملح و العذب بحرا إذا كثر و منه قوله مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيانِ يعنى الملح و العذب و أصل الباب الاتساع و أما اللج فهو الذى لا يرى حافتيه من فى وسطه لكثره مائه و عظمه و دجله بالإضافه إلى الساقيه بحر و بالإضافه إلى جده و نحوها ليست ببحر و الغرق الرسوب فى الماء و النجاه ضد الغرق كما أنها ضد الهلاك و أغرق فى الأمر إذا جاوز الحد فيه و أصله من نزع السهم حتى يخرج عن كبد القوس و اغرورقت عينه شرقت بدمعها و النظر النظر بالعين يقال نظرت إلى كذا و نظرت فى الكتاب و فى الأمر و قول القائل أنظر إلى الله ثم إليك معناه أتوقع فضل الله ثم فضلك و نظرته و انتظرته بمعنى واحد و النظر التفكر و أصل الباب كله الإقبال نحو الشى ء بوجه من الوجوه فالنظر بالعين الإقبال نحو المبصر و النظر بالقلب الإقبال بالفكر به نحو المفكر فيه و النظر بالرحمه هو الإقبال بالرحمه و حقيقه النظر هو تقليب الحدقه الصحيحه نحو المرئى طلبا لرؤيته.

المعنى

ثم ذكر سبحانه نعمه أخرى فقال «وَ» اذكروا «إِذْ فَرَقْنا بِكُمُ الْبَحْرَ» أى فرقنا بين المائين حتى مررتم فيه فكنتم فرقا بينهما تمرون فى طريق يبس و قيل معناه فرقنا البحر بدخولكم إياه فوقع بين كل فريقين من البحر طائفه منكم يسلكون طريقا يابسا فوقع الفرق بينكم و قيل فرقنا بكم أى بسببكم البحر لتمروا فيه «فَأَنْجَيْناكُمْ» يعنى من البحر و الغرق و قوله «وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ» و لم يذكر غرق فرعون لأنه قد ذكره فى مواضع كقوله «فَأَغْرَقْناهُ وَ مَنْ مَعَهُ» فاختصر لدلاله الكلام عليه لأن الغرض مبنى على إهلاك فرعون و قومه و نظيره قول القائل (دخل جيش الأمير الباديه) و يكون الظاهر أن الأمير معهم و يجوز أن يريد بآل فرعون نفسه كقوله مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسى وَ آلُ هارُونَ يعنى موسى و هارون و قوله «وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ» معناه و أنتم تشاهدون أنهم يغرقون و هذا أبلغ فى الشماته و إظهار المعجزه و قيل معناه و أنتم بمنظر و مشهد منهم حتى لو نظرتم إليهم لأمكنكم ذلك لأنهم كانوا فى شغل من أن يروهم كما يقال دور بنى فلان تنظر إلى دور آل فلان أى هى بإزائها و بحيث لو كان مكانها ما ينظر لأمكنه أن ينظر إليه و هو قول الزجاج و قريب مما قاله الفراء و الأول أصح لأنهم لم يكن لهم شغل شاغل عن الرؤيه فإنهم كانوا قد جاوزوا البحر و تظاهرت أقوال المفسرين على أن أصحاب موسى (عليه السلام) رأوا انفراق البحر و التطام أمواجه بآل فرعون حتى غرقوا فلا وجه للعدول عن الظاهر.

[القصه]

و جمله قصه فرعون مع بنى إسرائيل فى البحر ما ذكره ابن عباس أن الله تعالى أوحى إلى موسى أن يسرى ببنى إسرائيل من مصر فسرى موسى ببنى إسرائيل ليلا فأتبعهم فرعون فى ألف ألف حصان سوى الإناث و كان موسى فى ستمائه ألف و عشرين ألفا فلما عاينهم فرعون قال إِنَّ هؤُلاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ وَ إِنَّهُمْ لَنا لَغائِظُونَ وَ إِنَّا لَجَمِيعٌ حاذِرُونَ فسرى موسى ببنى إسرائيل حتى هجموا على البحر فالتفتوا فإذا هم برهج دواب فرعون فقالوا يا موسى أُوذِينا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنا وَ مِنْ بَعْدِ ما جِئْتَنا هذا البحر أمامنا و هذا فرعون قد رهقنا بمن معه فقال موسى (عليه السلام) عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَ يَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ فقال له يوشع بن نون بم أمرت قال أمرت أن أضرب بعصاى البحر قال اضرب و كان الله تعالى أوحى إلى البحر أن أطع موسى إذا ضربك قال فبات البحر له أفكل أى رعده لا يدرى فى أى جوانبه يضربه فضرب بعصاه البحر فانفلق و ظهر اثنا عشر طريقا فكان لكل سبط منهم طريق يأخذون فيه فقالوا إنا لا نسلك طريقا نديا فأرسل الله ريح الصبا حتى جففت الطريق كما قال فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً فجروا فيه فلما أخذوا فى الطريق قال بعضهم لبعض ما لنا لا نرى أصحابنا فقالوا لموسى أين أصحابنا فقال فى طريق مثل طريقكم فقالوا لا نرضى حتى نراهم فقال (عليه السلام) اللهم أعنى على أخلاقهم السيئه فأوحى الله تعالى إليه أن مل بعصاك هكذا و هكذا يمينا و شمالا فأشار بعصاه يمينا و شمالا فظهر كالكوى ينظر منها بعضهم إلى بعض فلما انتهى فرعون إلى ساحل البحر و كان على فرس حصان أدهم فهاب دخول الماء تمثل له جبريل على فرس أنثى وديق و تقحم البحر فلما رآها الحصان تقحم خلفها ثم تقحم قوم فرعون فلما خرج آخر من كان مع موسى من البحر و دخل آخر من كان مع فرعون البحر أطبق الله عليهم الماء فغرقوا جميعا و نجا موسى و من معه و مما يسأل عن هذا أن يقال كيف لم يعط الله تعالى كل نبى مثل ما أعطى موسى من الآيات الباهرات لتكون حجه أظهر و الشبهه أبعد و الجواب أن الله ينصب الأعلام الباهره و المعجزات القاهره لاستصلاح الخلق على حسب ما يرى لهم من الصلاح و قد كان فى قوم موسى من بلاده النفس و كلاله الحدس ما لم يمكنه معه الاستدلال بالآيات الحقيقيه أ لا ترى أنهم لما عبروا البحر و أتوا على قوم

يعكفون على أصنام لهم قالوا بعد ما شاهدوه من هذه الآيات اجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ قالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ و كان فى العرب و أمه نبينا صلى الله عليه و آله من جوده القريحه و حده الفطنه و ذكاء الذهن و قوه الفهم ما كان يمكنهم معه الاستدلال بما يحتاج فيه إلى التأمل و التدبر و الاستضاءه بنور العقل فى التفكر فجاءت آياتهم متشاكله لطباعهم المتوقده و مجانسه لما ركب فى أذهانهم من الدقه و الحده على أن فى جميعها من الحجه الظاهره و البينه الزاهره ما ينفى خارج الشك عن قلب الناظر المستبين و يفضى به إلى فضاء العلم اليقين و يوضح له مناهج الصدق و يولجه موالج الحق وَ ما يَسْتَوِي الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ و لا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ.

البقره (۲): آیه ۵۱

اشاره

وَ إِذْ واعَدْنا مُوسى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظالِمُونَ (۵۱)

القراءه

قرأ أهل البصره و أبو جعفر هاهنا وعدنا بغير ألف و فى الأعراف و طه و قرأ الباقون «واعَدْنا» بالألف و قرأ ابن كثير و حفص و البرجمى و رويس اتخذتم و أخذتم و ما جاء منه بإظهار الذال و وافقهم الأعشى فيما كان على افتعلت و الباقون يدغمون.

الإعراب

حجه من قرأ بإثبات الألف أنه قال لا يخلو أن يكون قد كان موسى وعد أو لم يكن فإن كان منه وعد فلا إشكال فى وجوب القراءه بواعدنا و إن لم يكن منه وعد فإن ما كان منه من قبول الوعد و التحرى لإنجازه و الوفاء به يقوم مقام الوعد و القراءه بواعدنا دلاله من الله على وعده و قبول موسى و لأنه إذا حسن فى مثل قوله بِما أَخْلَفُوا اللَّهَ ما وَعَدُوهُ الإخبار بالوعد منهم لله تعالى كان هنا الاختيار «واعَدْنا» و من قرأ وعدنا بغير ألف و هو أشد مطابقه للمعنى إذ كان القبول ليس بوعد فى الحقيقه إذ الوعد إنما هو إخبار الموعود بما يفعل به من خير و على هذا فيكون قوله بِما أَخْلَفُوا اللَّهَ ما وَعَدُوهُ مجازا حقيقته بما أخبروا أنهم فاعلوه و قال بعضهم أن المواعده فى الحقيقه لا تكون إلا بين البشر و الله تعالى هو المتفرد بالوعد و الوعيد كما قال وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ جَنَّاتٍ وَ إِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّها لَكُمْ و القراءتان جميعا قويتان و حجه من أدغم الذال فى التاء من «اتَّخَذْتُمُ» أن مخرج الذال قريب من مخرج التاء و حجه من لم يدغم أن مخرجيهما متغايران.

اللغه

الوعد و الموعد و الوعيد و العده و الموعده مصادر وعدته أعده و وعدت يتعدى إلى مفعولين يجوز فيه الاقتصار على أحدهما كأعطيت قال «وَ واعَدْناكُمْ جانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنَ» فجانب مفعول ثان و العده و الوعد قد يكونان اسمين أيضا و الوعد فى الخير و الوعيد فى الشر و يجمع العده على العدات و لا يجمع الوعد و الموعد قد يكون موضعا و وقتا و مصدرا و الميعاد لا يكون إلا وقتا أو موضعا و قد يقال وعدته فى الشر كقوله تعالى «النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا» و أوعدته لا يكون إلا فى الشر و المكاره و يقال أوعدته بالشر و لا يقال أوعدته الشر و حقيقه الوعد هو الخبر عن خير يناله المخبر فى المستقبل أو شر و موسى اسم مركب من اسمين بالقبطيه فمو هو الماء و سى الشجر و سمى بذلك لأن التابوت الذى كان فيه موسى وجد عند الماء و الشجر وجده جارى آسيه امرأه فرعون و قد خرجن ليغتسلن بالمكان الذى وجد فيه عن السدى و هو موسى بن عمران بن يصهر بن فاهث بن لاوى بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عن محمد بن إسحاق بن يسار و إنما قال «أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» و لم يقل أربعين يوما لتضمن الليالى الأيام على قول المبرد عنى بذلك أنك إذا ذكرت الليالى دخل فيها الأيام و إذا ذكرت الأيام لا يدخل فيها الليالى و الصحيح أن العرب كانت تراعى فى حسابها الشهور و الأيام و الأهله فأول الشهر الليالى فلذلك أرخت بالليالى و غلبتها على الأيام و اكتفت بذكر الليالى عن الأيام فقالت لعشر خلون و لخمس بقين جريا على الليالى و الليله الوقت من غروب الشمس إلى طلوع الفجر الثانى و اليوم من طلوع الفجر الثانى إلى غروب الشمس و ليله ليلاء إذا اشتدت ظلمتها و لييله تصغير ليله أخرجوا الياء الأخيره مخرجها فى الليالى و قال بعضهم أصل ليله ليلاه فقصر و اتخذ افتعل و فعلت فيه تخذت قال:

و قد تخذت رجلى إلى جنب غرزها

نسيفا كأفحوص القطاه المطرق

قال أبو على و ليس اتخذت من أخذت لأن الهمزه لا تبدل من التاء و لا تبدل منها التاء و العجل البقره الصغيره يقال عجل و عجول و هو من العجله لأن قصر المده كالعجل فى الشى ء و قال بعضهم إنما سمى عجلا لأنهم عجلوا فاتخذوه إلها قبل أن يأتيهم موسى.

الإعراب

قوله «وَ إِذْ واعَدْنا مُوسى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» لا يخلو تعلق الأربعين بالوعد من أن يكون على أنه ظرف أو مفعول ثان فلا يجوز أن يكون ظرفا لأن الوعد ليس فيها كلها فيكون جواب كم و لا فى بعضها فيكون جوابا لمتى و إنما الموعده تقضى الأربعين فإذا لم يكن ظرفا كان انتصابه بوقوعه موقع المفعول الثانى و التقدير وعدنا موسى انقضاء أربعين

ليله أو تتمه أربعين ليله فحذف المضاف كما تقول اليوم خمسه عشر من الشهر أى تمام خمسه عشر فأما انتصاب أربعين فى قوله «فَتَمَّ مِيقاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» فالميقات هو الأربعون و إنما هو ميقات و موعد فيكون كقولك تم القوم عشرين رجلا و المعنى تم القوم معدودين هذا العدد و تم الميقات معدودا هذا العدد و قد جاء الميقات فى موضع الميعاد كما جاء الوقت موضع الوعد فى قوله «إِلى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» و فى موضع آخر وَ الْيَوْمِ الْمَوْعُودِ و يبين ذلك قوله «فَتَمَّ مِيقاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» و فى الآيه «وَ إِذْ واعَدْنا مُوسى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» و ليله تنتصب على التبيين و التمييز للعدد و الأصل فى بيان العدد أن يبين بذكر المعدود و إنما انتصب بالاسم التام الذى هو أربعون و هو مشبه بالكلام التام الذى ينتصب بعده ما يكون فضله عنه و معنى تمام الاسم هاهنا هو تركيب هذا النون الذى تتممه معه فأشبه الجمله المركبه من فعل و فاعل من جهه أنه متمم بشى ء آخر و بينهما شبه آخر و هو أن فى الجمله التى من فعل و فاعل معنى يقتضى المفعول و هو ذكر الفعل و فى العدد إبهام يقتضى التفسير و البيان ليفيد أى نوع من الأنواع هو فينصب على هذا المعنى و لذلك قال سيبويه إن فى هذا الضرب و هو تمام الاسم معنى يحجز بين الاسم الأول و ما يجى ء بعد التمام فالنون فى أربعين هو بمنزله الفاعل الذى يحجز من أن يسند الفعل إلى المفعول فيسند إلى الفاعل و ينتصب المفعول لذلك و النون يتم الاسم الأول فينتصب الاسم الذى بعده و أما قوله «اتَّخَذْتُمُ» فإن اتخذت على ضربين أحدهما يتعدى إلى مفعول واحد كقوله «وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً» و قوله «أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَناتٍ» و الآخر يتعدى إلى مفعولين كقوله تعالى «اتَّخَذُوا أَيْمانَهُمْ جُنَّةً» فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا «لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ» فقوله «ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ» تقديره و اتخذتم العجل إلها فحذف المفعول الثانى لأن من صاغ عجلا أو عمله لا يستحق الوعيد و الغضب من الله تعالى.

المعنى

«وَ» اذكروا «إِذْ واعَدْنا مُوسى» أن نؤتيه الألواح فيها التوراه و البيان و الشفاء على رأس «أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» أو عند انقضاء أربعين ليله أو عند تمام أربعين ليله و إنما قلنا أن قوله اذكروا مضمر فيه لأن الله تعالى قال قبل هذا «يا بَنِي إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ» فإذ هاهنا معطوفه على الآيات المتقدمه و هذه الأربعون ليله هى التى ذكرها الله فى سوره الأعراف فقال «وَ واعَدْنا مُوسى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَ أَتْمَمْناها بِعَشْرٍ» و هى ذو

القعده و عشر من ذى الحجه قال المفسرون لما عاد بنو إسرائيل إلى مصر بعد إنجائهم من البحر و هلاك فرعون و قومه وعدهم الله إنزال التوراه و الشرائع فخلف موسى أصحابه و استخلف هارون عليهم فمكث على الطور أربعين ليله و أنزل عليه التوراه فى الألواح و قوله «ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ» أى اتخذتموه إلها لأن بنفس فعلهم لصوره العجل لا يكونون ظالمين لأن فعل ذلك ليس بمحظور و إنما هو مكروه و أما الخبر الذى

روى أنه صلى الله عليه و آله لعن المصورين

فالمراد به من شبه الله بخلقه أو اعتقد فيه أنه صوره و قوله «مِنْ بَعْدِهِ» أى من بعد غيبه موسى و خروجه و قيل من بعد وعد الله إياكم بالتوراه و قيل من بعد غرق فرعون و ما رأيتم من الآيات و الكل محتمل «أَنْتُمْ ظالِمُونَ» أى مضرون بأنفسكم بما استحققتم من العقاب على اتخاذكم العجل إلها.

[القصه]

روى عن ابن عباس قال كان السامرى رجلا من أهل باجرما قيل كان اسمنسيا و قال ابن عباس اسمه موسى بن ظفر و كان من قوم يعبدون البقر و كان حب عباده البقر فى نفسه و قد كان أظهر الإسلام فى بنى إسرائيل فلما قصد موسى إلى ربه و خلف هارون فى بنى إسرائيل قال هارون لقومه قد حملتم أوزارا من زينه القوم يعنى آل فرعون فتطهروا منها فإنها نجس يعنى أنهم استعاروا من القبط حليا و استبدوا بها فقال هارون طهروا أنفسكم منها فإنها نجسه و أوقد لهم نارا فقال اقذفوا ما كان معكم فيها فجعلوا يأتون بما كان معهم من تلك الأمتعه و الحلى فيقذفون به فيها قال و كان السامرى رأى أثر فرس جبرائيل (عليه السلام) فأخذ ترابا من أثر حافره ثم أقبل إلى النار فقال لهارون يا نبى الله أ ألقى ما فى يدى قال نعم و هو لا يدرى ما فى يده و يظن أنه مما يجى ء به غيره من الحلى و الأمتعه فقذف فيها و قال كن عجلا جسدا له خوار فكان البلاء و الفتنه فقال هذا إِلٰهُكُمْ وَ إِلٰهُ مُوسى فعكفوا عليه و أحبوه حبا لم يحبوا مثله شيئا قط قال ابن عباس فكان البلاء و الفتنه و لم يزد على هذا و قال الحسن صار العجل لحما و دما و قال غيره لا يجوز ذلك لأنه من معجزات الأنبياء و من وافق الحسن قال إن القبضه من أثر الملك كان الله قد أجرى العاده بأنها إذا طرحت على أى صوره كانت حييت فليس ذلك بمعجزه إذ سبيل السامرى فيه سبيل غيره و من لم يجز انقلابه حيا تأول الخوار على أن السامرى صاغ عجلا و جعل فيه خروقا يدخلها الريح فيخرج منها صوت كالخوار و دعاهم إلى عبادته فأجابوه و عبدوه عن أبى على الجبائى.

البقره (٢): آيه ٥٢

اشاره

ثُمَّ عَفَوْنا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٥٢)

اللغه

العفو و الصفح و المغفره و التجاوز نظائر قال ابن الأنبارى عفا الله عنك معناه

محا الله عنك مأخوذ من قولهم عفت الريح الأثر إذا درسته و محته فعفو الله محوه الذنوب عن العبد و قال الرمانی أصل العفو الترك و منه قوله فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْ ءٌ أی ترك فالعفو ترك العقوبه و العفو أحل المال و أطيبه و العفو المعروف و العفاه و المعتفون طلاب المعروف و العافيه من الطير و الدواب طلاب الرزق و منه

الحديث من غرس شجره مثمره فما أكلت العافيه منها إلا كتب له صدقه و العافيه دفاع الله عن العبد

و العفاء التراب قال زهير:

(على آثار من ذهب العفاء)

و الشكر الاعتراف بالنعمه مع ضرب من التعظيم قال الرمانی الشكر هو الإظهار للنعمه.

المعنی

«ثُمَّ عَفَوْنا عَنْكُمْ» أی وضعنا عنكم العقاب الذی استحققتموه بقبول توبتكم من عباده العجل «مِنْ بَعْدِ ذلِكَ» أی من بعد اتخاذكم إياه إلها و قيل معناه تركنا معاجلتكم بالعقاب من بعد اتخاذكم العجل إلها «لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» لكی تشكروا الله على عفوه عنكم و سائر نعمه عليكم و قيل معناه التعريض أی عرفناكم للشكر و فی هذه الآيه دلاله على وجوب شكر النعمه و على أن العفو عن الذنب بعد التوبه نعمه من الله على عباده ليشكروه و معنى قولنا فی الله أنه غفور شكور أنه يجازی العبد على طاعاته من غير أن ينقصه شيئا من حقه فجعل المجازاه على الطاعه شكرا فی مجاز اللغه و لا يستحق الإنسان الشكر على نفسه لأنه لا يكون منعما على نفسه فالنعمه تقتضی منعما غير المنعم عليه كما أن القرض يقتضی مستقرضا غير المقرض و قد يصح أن يحسن الإنسان إلى نفسه كما يصح أن يسی ء إليها لأن الإحسان من الحسن فإذا فعل بها فعلا حسنا ينتفع به كان محسنا إليها بذلك الفعل و إذا فعل بها فعلا قبيحا تستضر به كان مسيئا إليها و لا يستحق الكافر الشكر على الوجه الذی يستحقه المؤمن لأن المؤمن من يستحق الشكر على وجه الإجلال و الإعظام و الكافر لا يستحقه كذلك و إنما يجب له مكافاه نعمته كما يجب قضاء دينه على وجه الخروج منه إليه من غير تعظيم له و الفرق بين الشكر و المكافاه أن المكافاه من التكافی و هو التساوی و ليس كذلك الشكر ففی المكافاه للنعمه دلاله على أنه قد استوفی حقها و قد يكون الشكر مقصرا عنها و إن كان ليس على المنعم عليه أكثر منه إلا أنه كلما ازداد من الشكر حسن الإزدياد و إن لم يكن واجبا لأن الواجب لا يكون إلا متناهيا و ذلك كالشكر لنعمه الله تعالى لو استكثر به غايه الاستكثار لم يكن لينتهی إلى حد لا يجوز له الإزدياد لعظم نعمه الله سبحانه و صغر شكر العبد.

البقره (۲): آيه ۵۳

اشاره

وَ إِذْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ الْفُرْقانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (۵۳)

اللغه

الفرقان مصدر فرقت بين الشيئين الفرق فرقا و فرقانا و يسمى كل فارق فرقانا كما سمى كتاب الله فرقانا لفصله بين الحق و الباطل و سمى الله تعالى يوم بدر الفرقان لأنه فرق فى ذلك اليوم بين الحق و الباطل و قال «إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً» أى يفرق بينكم و بين ذنوبكم.

المعنى

«وَ» اذكروا «إِذْ آتَيْنا» أى أعطينا «مُوسَى الْكِتابَ» و هو التوراه «وَ الْفُرْقانَ» اختلفوا فيه على وجوه (أحدها) و هو قول ابن عباس إن المراد به التوراه أيضا و إنما عطفه عليه لاختلاف اللفظين كقول عنتره:

(أقوى و أقفر بعد أم الهيثم)

و قال عدى بن زيد:

و قددت الأديم لراهشيه و ألفى

قولها كذبا و مينا

و المين الكذب (و ثانيها) أن الكتاب عباره عن التوراه و الفرقان انفراق البحر الذى أتاه موسى عليه السلام (و ثالثها) أن المراد بالفرقان بين الحلال و الحرام و الفرق بين موسى و أصحابه المؤمنين و بين فرعون و أصحابه الكافرين بأشياء كثيره منها أنه نجى هؤلاء و أغرق هؤلاء (و رابعها) أن المراد بالفرقان القرآن و يكون تقديره و آتينا موسى التوراه و آتينا محمدا الفرقان فحذف ما حذف لدلاله ما أبقاه عليه كما حذف الشاعر فى قوله:

تراه كان الله يجدع أنفه

و عينيه إن مولاه كان له وفر

يريد و يفقأ عينيه لأن الجدع لا يكون للعينين و اكتفى بيجدع عن يفقأ و قال آخر:

يا ليت بعلك قد غدا

متقلدا سيفا و رمحا

أراد و حاملا رمحا و هو قول الفراء و قطرب و ثعلب و ضعف قوم هذا الوجه لأن فيه حمل القرآن على المجاز من غير ضروره مع أنه تعالى أخبر أنه آتى موسى الفرقان فى قوله «وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسى وَ هارُونَ الْفُرْقانَ» و قوله «لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» أى لكى تهتدوا بما فى التوراه من البشاره بمحمد صلى الله عليه و آله و بيان صفته.

البقره (۲): آیه ۵۴

اشاره

وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بارِئِكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (۵۴)

القراءه

قرأ أبو عمرو بارئكم و يأمركم و ينصركم باختلاس الحركه و روى عنه السكون أيضا و الباقون بغير اختلاف و لا تخفيف.

الإعراب

قال أبو على حروف المعجم على ضربين ساكن و متحرك و الساكن على ضربين (أحدهما) ما أصله السكون فى الاستعمال و الآخر ما أصله الحركه فما أصله الحركه يسكن على ضربين (أحدهما) أن تكون حركه بناء و الآخر أن تكون حركه إعراب و حركه البناء تسكن على ضربين (أحدهما) أن يكون الحرف المسكن من كلمه مفرده نحو فخذ و سبع و إبل و ضرب و علم فمن خفف قال فخذ و سبع و إبل و ضرب و علم و الآخر أن يكون من كلمتين فيسكن على تشبيه المنفصل بالمتصل نحو قراءه من قرأ وَ يَخْشَ اللَّهَ وَ يَتَّقْهِ و منه قول العجاج:

(فبات منتصبا و ما تكردسا)

أ لا ترى أن تقه من يتقه مثل كتف و منه قول الشاعر:

(قالت سليمى اشتر لنا سويقا)

و لا خلاف فى تجويز إسكان حركه البناء فى نحو ما ذكرناه من قول العرب و النحويين و أما حركه الإعراب فمختلف فى تجويز إسكانها فمن الناس من يقول إن إسكانها لا يجوز من حيث كان علما للإعراب و أما سيبويه فيجوز ذلك لا يفصل بين القبيلتين و روى قول امرئ القيس:

فاليوم أشرب غير مستحقب

إثما من الله و لا واغل

و قول الآخر:

(و قد بدا هنك من الميزر)

و من هذا النحو قول جرير:

سيروا بنى العم فالأهواز منزلكم

و نهر تيرى و لا تعرفكم العرب

فشبه ما يدخل على المعرب بما يدخل على المبنى كما شبهوا حركات البناء بحركات الإعراب فمن ثم أدغم نحو رد و فر و عض كما أدغموا نحو يرد و يفر و يعض و اعلم أن الحركات التى تكون للبناء و الإعراب قد يستعملون فى الضمه و الكسره منها الاختلاس و التخفيف كما يستعملون الإشباع و التمطيط فأما الفتحه فليس فيها الإشباع فقط و لم يخفف نحو جبل كما خفف مثل سبع و كتف و على هذا المذهب حمل سيبويه قول أبى عمرو إلى بارئكم فذهب إلى أنه اختلس الحركه و لم يشبعها فهو بزنه حرف متحرك فمن

روى عن أبى عمرو الإسكان فى هذا النحو فلعله سمعه يختلس فحسبها إسكانا لضعف الصوت به و الخفاء و على هذا قوله و لا يأمركم و غيره.

اللغه

البارئ هو الخالق الصانع و برأ الله الخلق يبرؤهم برءا أى خلقهم قال أميه ابن أبى الصلت:

الخالق البارئ المصور فى الأرحام

ماء حتى يصير دما

و الفرق بين البارئ و الخالق أن البارئ هو المبدئ المحدث و الخالق هو المقدر الناقل من حال إلى حال و برأ من المرض يبرأ برءا فهو بارئ و البراءه من العيب و المكروه لا يقال منه إلا برى ء بالكسر و فاعله برى ء و رجل براء بمعناه و امرأه براء و نسوه براء و أما قوله إِنَّا بُرَآؤُا فهو جمع برى ء و أصل الباب انفصال الشى ء من الشى ء و منه برأ الله الخلق أى فطرهم كأنهم انفصلوا من العدم إلى الوجود و البريه فعيله بمعنى مفعول و لا تهمز كما لا يهمز ملك و إن كان أصله الهمزه و قيل البريه مشتقه من البرى و هو التراب فلذلك لم يهمز و قيل مأخوذه من بريت العود فذلك لم يهمز و القتل و الذبح و الموت نظائر و الفرق بينهما أن القتل نقض بنيه الحياه و الذبح فرى الأوداج و الموت عند من أثبته عرض يضاد الحياه و القتل العدو و جمعه أقتال و القتال النفس و ناقه ذات قتال إذا كانت وثيقه و قتلت الشى ء علما إذا أيقنته و تحققته و فى المثل قتلت أرض جاهلها و قتل أرضا عالمها و تقتلت الجاريه للفتى حتى عشقها كأنها خضعت له قال:

تقتلت لى حتى إذا ما قتلتنى

تنسكت ما هذا بفعل النواسك

الإعراب

«يا قَوْمِ» القراءه بكسر الميم و هو الاختيار لأنه منادى مضاف و الندا باب حذف فحذف الياء لأنه حرف واحد و هو فى آخر الاسم كما أن التنوين فى آخره و بقيت الكسره تدل عليه و لما كان ياء الإضافه قد تحذف فى غير النداء لزم حذفه فى النداء و يجوز فى الكلام أربعه وجوه «يا قَوْمِ» كما قرئ و لا يجوز غيره فى القرآن لأن القراءه سنه متبعه و يجوز يا قومى إنكم بإثبات الياء و إسكانه و يجوز يا قومى بإثبات الياء و تحريكه فهذه ثلاثه أوجه فى الإضافه و يجوز يا قوم على أنه منادى مفرد و أما قوله «يا لَيْتَ قَوْمِي» فإن الياء ثبتت فيه لأنه لم يلحقه ما يوجب حذفه كما لحق فى النداء.

المعنی

«وَ» اذکروا «إِذْ قالَ مُوسی لِقَوْمِهِ» الذین عبدوا العجل عند رجوعه إلیهم «یا قَوْمِ إِنَّکُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَکُمْ» أی أضررتم بأنفسکم و وضعتم العباده غیر موضعها «بِاتِّخاذِکُمُ الْعِجْلَ» معبودا و ظلمهم إیاها فعلهم بها ما لم یکن لهم أن یفعلوه مما یستحق به العقاب و کذلک کل من فعل فعلا یستحق به العقاب فهو ظالم لنفسه «فَتُوبُوا إِلی بارِئِکُمْ» أی ارجعوا إلی خالقکم و منشئکم بالطاعه و التوحید و جعل توبتهم الندم مع العزم و قتل النفس جمیعا و هنا إضمار باختصار کأنه لما قال لهم «فَتُوبُوا إِلی بارِئِکُمْ» قالوا کیف قال «فَاقْتُلُوا أَنْفُسَکُمْ» أی لیقتل بعضکم بعضا بقتل البری ء المجرم عن ابن عباس و سعید بن جبیر و مجاهد و غیرهم و هذا کقوله سبحانه «فَإِذا دَخَلْتُمْ بُیُوتاً فَسَلِّمُوا عَلی أَنْفُسِکُمْ» أی لیسلم بعضکم علی بعض و قیل معناه استسلموا للقتل فجعل استسلامهم للقتل قتلا منهم لأنفسهم علی وجه التوسع عن ابن إسحاق و اختاره الجبائی و اختلفوا فی المأمور بالقتل فروی أن موسی أمرهم أن یقوموا صفین فاغتسلوا و لبسوا أکفانهم و جاء هارون باثنی عشر ألفا ممن لم یعبدوا العجل و معهم الشفار المرهفه و کانوا یقتلونهم فلما قتلوا سبعین ألفا تاب الله علی الباقین و جعل قتل الماضین شهاده لهم و قیل أن السبعین الذین کانوا مع موسی فی الطور هم الذین قتلوا ممن عبد العجل سبعین ألفا و قیل أنهم قاموا صفین فجعل یطعن بعضهم بعضا حتی قتلوا سبعین ألفا و قیل غشیتهم ظلمه شدیده فجعل بعضهم یقتل بعضا ثم انجلت الظلمه فأجلوا عن سبعین ألف قتیل و روی أن موسی و هارون وقفا یدعوان الله و یتضرعان إلیه و هم یقتل بعضهم بعضا حتی نزل الوحی برفع القتل و قبلت توبه من بقی و ذکر ابن جریج أن السبب فی أمرهم بقتل أنفسهم أن الله تعالی علم أن ناسا منهم ممن لم یعبد العجل لم ینکروا علیهم ذلک مخافه القتل مع علمهم بأن العجل باطل فذلک ابتلاهم الله بأن یقتل بعضهم بعضا و إنما امتحنهم الله تعالی بهذه المحنه العظیمه لکفرهم بعد الدلالات و الآیات العظام و قال الرمانی لا بد أن یکون فی الأمر بالقتل لطف لهم و لغیرهم کما یکون فی استسلام القاتل لطف له و لغیره فإن قیل کیف یکون فی قتلهم نفوسهم لطف لهم و لا تکلیف علیهم بعد القتل و اللطف لا یکون لطفا فیما مضی و لا فیما یقارنه فالجواب أن القوم إذا کلفوا أن یقتل بعضهم بعضا فکل واحد منهم یقصد قتل غیره و یجوز أن یبقی بعده فیکون القتل لطفا له فیما بعد و لو کان بمقدار زمان یفعل فیه واجبا أو یمتنع عن قبیح و هذا کما تقول فی عباداتنا بقتال المشرکین و أن الله تعبدنا بأن نقاتل حتی

نقتل أو نقتل و مدحنا على ذلك و كذلك روى أهل السير أن الذين عبدوا العجل تعبدوا بأن يصبروا على القتل حتى يقتل بعضهم بعضا فكان القتل شهاده لمن قتل و توبه لمن بقى و إنما تكون شبهه لو أمروا بأن يقتلوا نفوسهم بأيديهم و لو صح ذلك لم يمتنع أن يكونوا أمروا بأن يفعلوا بنفوسهم الجراح التى تفضى إلى الموت و إن لم يزل معها العقل فينا فى التكليف و أما على القول الآخر أنهم أمروا بالاستسلام للقتل و الصبر عليه فلا مسأله لأنهم ما أمروا بقتل نفوسهم فعلى هذا يكون قتلهم حسنا لأنه لو كان قبيحا لما أمروا بالاستسلام له و لذلك نقول لا يجوز أن يتعبد نبى و لا إمام بأن يستسلم للقتل مع قدرته على الدفع عن نفسه فلا يدفعه لأن فى ذلك استسلاما للقبيح مع القدره على دفعه و ذلك لا يجوز و إنما كان يقع قتل الأنبياء و الأئمه عليه السلام على وجه الظلم و ارتفاع التمكن من المنع غير أنه لا يمتنع من أن يتعبد بالصبر على الدفاع و تحمل المشقه فى ذلك و إن قتله غيره ظلما و القتل و إن كان قبيحا بحكم العقل فهو مما يجوز تغيره بأن يصير حسنا لأنه جار مجرى سائر الآلام و ليس يجرى ذلك مجرى الجهل و الكذب فى أنه لا يصير حسنا قط و وجه الحسن فى القتل أنه لطف على ما قلناه و أيضا فكما يجوز من الله تعالى أن يميت الحى فكذلك يجوز أن يأمرنا بإماتته و يعوضه على الآلام التى تدخل عليه و يكون فيه لطف على ما ذكرناه و قوله «ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بٰارِئِكُمْ» إشاره إلى التوبه مع القتل لأنفسهم على ما أمرهم الله به بدلاله قوله «فَتُوبُوا إِلىٰ بٰارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» فقوله «فَتُوبُوا» دال على التوبه فكأنها مذكوره و قوله «فَاقْتُلُوا» دال على القتل فكأنه قال أن التوبه و قتل النفس فى مرضاه الله كما أمركم به و إن كان فيه مشقه عظيمه خير لكم عند خالقكم من إيثار الحياه الدنيا لأن الحياه الدنيا لا تبقى بل تفنى و تحصلون بعد الحياه على عذاب شديد و إذا قتلتم أنفسكم كما أمركم الله به زالت مشقه القتل عن قريب و بقيتم فى نعيم دائم لا يزول و لا يبيد و كرر ذكر بارئكم تعظيما لما أتوا به مع كونه خالقا لهم و قوله «فَتٰابَ عَلَيْكُمْ» هاهنا إضمار تقديره ففعلتم ما أمرتم به فتاب عليكم أو فقتلتم أنفسكم فتاب عليكم أى قبل توبتكم «إِنَّهُ هُوَ التَّوّٰابُ» أى قابل التوبه عن عباده مره بعد مره و قيل معناه قابل التوبه عن الذنوب العظام «الرَّحِيمُ» يرحمكم إذا تبتم و يدخلكم الجنه و فى هذه الآيه دلاله على أنه يجوز أن يشترط فى التوبه سوى الندم ما لا يصح التوبه إلا به كما أمروا بالقتل.

البقره (۲): آيه ۵۵

اشاره

وَ إِذْ قُلْتُمْ يٰا مُوسىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصّٰاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (۵۵)

ص: ۱۵۵

اللغه

«لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ» أی لن نصدقک یقال آمن به و آمن له بدلاله قول تعالی «قالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ» و فی موضع آخر آمنتم له و الرؤیه الإدراک بالبصر ثم یستعمل بمعنی العلم یقال رأی ببصره رؤیه و رأی من الرأی رأیا و رأیت رؤیا حسنه و الرواء المنظر فی البهاء و الجمال و المرآه التی ینظر فیها و جمعها المرائی و تراءیت بالمرآه إذا نظرت فیها و جاء

فی الحدیث لا و یتراءی أحدکم بالماء

أی لا ینظر فیه و تراءی القوم إذا رأی بعضهم بعضا و تراءی فلان لفلان إذا تصدی له لیراه و یحذفون الهمزه من رأیت فی کل کلمه تکون راؤها ساکنه تقول رأیت أری و الأصل أرأی و أریته فلانا أریه فأنا مری و هو مری و الأصل أ رأیته أرایه و أثبتوها فی موضعین مرئی و أرأت الناقه و الشاه إذا عرف فی لون ضرعها أنها قد أقربت و الرأی حسن الشاره و الهیأه قال جریر:

و کل قوم لهم رأی و مختبر

و لیس فی تغلب رأی و لا خبر

و الجهر و العلامه و المعاینه نظائر یقال جهر بکلامه و بقراءته جهرا إذا أعلن و رجل جهیر ذو رواء و کلام جهیر و صوت جهیر أی عال و الفعل منه جهر جهاره و جهرنی الرجل أی راعنی جماله و ضد الجهر السر و أصل الباب الظهور و حقیقه الجهر ظهور الشی ء معاینه و الفرق بین الجهر و المعاینه أن المعاینه ترجع إلی حال المدرک و الجهره ترجع إلی حال المدرک و قد تکون الرؤیه غیر جهره کالرؤیه فی النوم و الرؤیه بالقلب فإذا قال جهره لم یکن إلا رؤیه العین علی التحقیق دون التخییل و الصاعقه علی ثلاثه أوجه (أحدها) نار تسقط من السماء کقوله «وَ یُرْسِلُ الصَّواعِقَ فَیُصِیبُ بِها مَنْ یَشاءُ» (و الثانی) الموت فی قوله «فَصَعِقَ مَنْ فِی السَّماواتِ» و قوله «فَأَخَذَتْکُمُ الصَّاعِقَهُ» و (الثالث) العذاب فی قوله «أَنْذَرْتُکُمْ صاعِقَهً مِثْلَ صاعِقَهِ عادٍ وَ ثَمُودَ».

الإعراب

«حَتَّی نَرَی» حتی بمعنی إلی و هی الجاره للاسم و انتصب نری بعدها بإضمار أن کما ینتصب الفعل بعد اللام بإضمار أن و أن مع الفعل فی تأویل المصدر و فی موضع جر بحتی ثم أن الجار و المجرور فی موضع نصب بأنه مفعول لن نؤمن و جهره مصدر وضع موضع الحال.

المعنی

«وَ إِذْ قُلْتُمْ یا مُوسی لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ» أی لن نصدقک فی قولک إنک نبی مبعوث «حَتَّی نَرَی اللَّهَ جَهْرَهً» أی علانیه فیخبرنا بأنک نبی مبعوث و قیل معناه أنا لا نصدقک فیما تخبر به من صفات الله تعالی و ما یجوز علیه و ما لا یجوز علیه حتی نری الله جهره أی علانیه و عیانا فیخبرنا بذلک و قیل أنه لما جاءهم بالألواح و فیها التوراه قالوا لن

نؤمن بأن هذا من عند الله حتى نراه عيانا و قال بعضهم إن قوله «جَهْرَةً» صفه لخاطبهم لموسى أنهم جهروا به و أعلنوه و تقديره و إذا قلتم جهره لن نؤمن لـك حتى نرى الله و الأول أقوى «فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ» أى الموت «وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ» إلى أسباب الموت و قيل إلى النار و إنما قرع الله سبحانه اليهود بسؤال أسلافهم الرؤيه من حيث أنهم سلكوا طريقتهم فى المخالفه للنبى الذى لزمهم اتباعه و التصديق بجميع ما أتى به فجروا على عاده أسلافهم الذين كانوا يسألون تاره نبيهم أن يجعل لهم إلها غير الله و مره يعبدون العجل من دون الله و طورا يقولون «لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً» و استدل أبو القاسم البلخى بهذه الآيه على أن الرؤيه لا تجوز على الله تعالى قال لأنها إنكار تضمن أمرين ردهم على نبيهم و تجويزهم الرؤيه على ربهم و يؤيد ذلك قوله تعالى «فَقَدْ سَأَلُوا مُوسى أَكْبَرَ مِنْ ذلِكَ فَقالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً» فدل ذلك على أن المراد إنكار الأمرين و تدل هذه الآيه أيضا على أن قول موسى «رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَيْكَ» كان سؤالا لقومه لأنه لا خلاف بين أهل التوراه أن موسى عليه السلام لم يسأل الرؤيه إلا دفعه واحده و هى التى سألها لقومه.

البقره (٢): آيه ۵۶

اشاره

ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۵۶)

اللغه

البعث إثاره الشى ء من محله و منه يقال بعث فلان راحلته إذا أثارها من مبركها للسير و بعثت فلانا لحاجتى إذا أقمته من مكانه الذى هو فيه للتوجيه إليها و منه يقال ليوم القيامه يوم البعث لأنه يوم يثار الناس فيه من قبورهم لموقف الحساب و بعثته من نومه فانبعث أى نبهته فانتبه و البعث الجند يبعثون إلى وجه أو فى أمر و أصل البعث الإرسال.

المعنى

«ثُمَّ بَعَثْناكُمْ» أى ثم أحييناكم «مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ» لاستكمال آجالكم عن الحسن و قتاده و قيل أنهم سألوا بعد الإفاقه أن يبعثوا أنبياء فبعثهم الله أنبياء عن السدى فيكون معناه بعثناكم أنبياء و أجمع المفسرون إلا شرذمه يسيره إن الله لم يكن أمات موسى كما أمات قومه و لكن غشى عليه بدلاله قوله فَلَمَّا أَفاقَ قالَ سُبْحانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ و الإفاقه إنما تكون من الغشيان و قوله «لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» أى لكى تشكروا الله على نعمه التى منها رده الحياه إليكم و فى هذا إثبات لمعجزه نبينا محمد صلى الله عليه و آله و احتجاج على مشركى العرب الذين كانوا غير مؤمنين بالبعث لأنه كان يذكر لهم من أخبار الذين بعثهم الله فى الدنيا فكان يوافقه على ذلك من يخالفه من اليهود و النصارى و يجب أن يكون هؤلاء القوم و إن أماتهم الله ثم أحياهم غير مضطرين إلى معرفه الله عند موتهم كما يضطر الواحد منا اليوم إلى

معرفته عند الموت بدليل أن الله أعادهم إلى التكليف و المعرفه فى دار التكليف لا تكون ضروريه بل تكون مكتسبه و لكن موتهم إنما كان فى حكم النوم فأذهب الله عنهم الروح من غير مشاهده منهم لأحوال الآخره و ليس فى الإحياء بعد الإماته ما يوجب الاضطرار إلى المعرفه لأن العلم بأن الإحياء بعد الإماته لا يقدر عليه غير الله طريقه الدليل و ليس الإحياء بعد الإماته إلا قريبا من الانتباه بعد النوم و الإفاقه بعد الإغماء فى أن ذلک لا يوجب علم الاضطرار و استدل قوم من أصحابنا بهذه الآيه على جواز الرجعه و قول من قال إن الرجعه لا تجوز إلا فى زمن النبى صلى الله عليه و آله ليكون معجزا له و دلاله على نبوته باطل لأن عندنا بل عند أكثر الأمه يجوز إظهار المعجزات على أيدى الأئمه و الأولياء و الأدله على ذلک مذكوره فى كتب الأصول و قال أبو القاسم البلخى لا تجوز الرجعه مع الإعلام بها لأن فيها إغراء بالمعانى من جهه الاتكال على التوبه فى الكره الثانيه و جوابه أن من يقول بالرجعه لا يذهب إلى أن الناس كلهم يرجعون فيصير إغراء بأن يقع الاتكال على التوبه فيها بل لا أحد من المكلفين إلا و يجوز أن لا يرجع و ذلک يكفى فى باب الزجر.

البقره (٢): آيه ٥٧

اشاره

وَ ظَلَّلْنا عَلَيْكُمُ الْغَمامَ وَ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَ السَّلْوى كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ وَ ما ظَلَمُونا وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٥٧)

اللغه

الظله الغمامه و الستره نظائر يقال ظللت تظليلا و الظل ضد الضح و نقيضه و ظل الشجره سترها و لا أزال الله عنا ظل فلان أى ستره و يقال لسواد الليل ظل لأنه يستر الأشياء قال الله تعالى أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ و الغمام السحاب و القطعه منها غمامه و إنما سمى غماما لأنه يغم السماء أى يسترها و كل ما يستر شيئا فقد غمه و قيل هو ماء أبيض من السحاب و الغمه الغطاء على القلب من الغم و فلان فى غمه من أمره إذا لم يهتد له و المن الإحسان إلى من لا يستثيبه و الاسم المنه و الله تعالى هو المنان علينا و الرحيم بنا و المن قطع الخير و منه قوله أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ أى غير مقطوع و المنه قوه القلب و فلان ضعيف المنه و أصل الباب الإحسان فالمن الذى كان يسقط على بنى إسرائيل هو مما من الله به عليهم أى أحسن به إليهم و السلوى طائر كالسمانى قال الأخفش هو للواحد و الجمع كقولهم دفلى و قال الخليل واحده سلواه قال:

كما انتفض السلواه من بلل القطر

قال الزجاج

غلط خالد بن زهير فی قوله:

و قاسمها باللّه جهدا لأنتم

ألذ من السلوی إذا ما نشورها

فظن أن السلوی العسل و إنما هو طائر قال أبو علی الفارسی و قرئ علی الزجاج فی مصنف أبی عبید أنه العسل قال و الذی عندی فیه أن السلوی کأنه ما یسلی عن غیره لفضیله فیه من فرط طیبه أو قله معاناه و علاج فی اقتنائه فالعسل لا یمتنع أن یسمی سلوی لجمعه الأمرین کما سمی الطائر الذی کان یسقط مع المن به و یقال سلا فلان عن فلان یسلو سلوا إذا تسلی عنه و فلان فی سلوه من العیش إذا کان فی رغد یسلیه الهم و السلوان ماء من شربه ذهب همه فیما زعموا قال:

لو أشرب السلوان ما سلیت

الإعراب

موضع «کُلُوا» نصب بمحذوف کأنه قال و قلنا لهم کلوا و موضع «السَّلْوی» نصب لأنه معطوف علی المن و قوله «وَ ما ظَلَمُونا» إنما یتصل بما قبله أیضا بتقدیر محذوف کأنه قال فخالفوا ما أمروا به و کفروا هذه النعمه و ما ظلمونا.

المعنی

«وَ ظَلَّلْنا عَلَیْکُمُ الْغَمامَ» أی جعلنا لکم الغمام ظله و ستره تقیکم حر الشمس فی التیه عن جماعه المفسرین «وَ أَنْزَلْنا عَلَیْکُمُ الْمَنَّ» فیه وجوه (أحدها) أنه المن الذی یعرفه الناس یسقط علی الشجر عن ابن عباس و (ثانیها) أنه شی ء کالصمغ کان یقع علی الأشجار و طعمه کالشهد و العسل عن مجاهد و (ثالثها) أنه الخبز المرقق عن وهب و (رابعها) أنه جمیع النعم التی أتتهم مما من الله به علیهم مما لا تعب فیه و لا نصب و

روی عن النبی صلی الله علیه و آله أنه قال الکمأه من المن و ماؤها شفاء للعین

«وَ السَّلْوی» قیل هو السمانی و قیل هو طائر أبیض یشبه السمانی عن ابن عباس و قوله «کُلُوا مِنْ طَیِّباتِ ما رَزَقْناکُمْ» معناه قلنا لهم کلوا من الشی ء اللذیذ و قیل المباح الحلال و قیل المباح الذی یستلذ أکله الذی رزقناکم أی أعطیناکم و جعلناه رزقا لکم و قوله «وَ ما ظَلَمُونا» أی فکفروا هذه النعمه و ما نقصونا بکفرانهم أنعمنا «وَ لکِنْ کانُوا أَنْفُسَهُمْ یَظْلِمُونَ» أی یسمون و قیل معناه و ما ضرونا و لکن کانوا أنفسهم یضرون و هذا یدل علی أن الله تعالی لا ینفعه طاعه من أطاعه و لا یضره معصیه من عصاه و إنما تعود منفعه الطاعه إلی المطیع و مضره المعصیه إلی العاصی.

ص: ۱۵۹

[القصه]

و كـان سـبب إنزال المن و السـلوى عليهم أنه لما ابتلاهم الله بالتيه إذ قالوا لموسى فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّكَ فَقاتِلا إِنَّا هاهُنا قاعِدُونَ حين أمرهم بالمسير إلى بيت المقدس و حرب العمالقه بقوله ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَهَ فوقعوا فى التيه فصاروا كلما ساروا تاهوا فى قدر خمسه فراسخ أو سته فكلما أصبحوا ساروا غادين فأمسوا فإذا هم فى مكانهم الذى ارتحلوا منه كذلك حتى تمت المده و بقوا فيها أربعين سنه و فى التيه توفى موسى و هارون ثم خرج يوشع بن نون و قيل كان الله تعالى يرد الجانب الذى انتهوا إليه من الأرض إلى الجانب الذى ساروا منه فكانوا يضلون عن الطريق لأنهم كانوا خلقا عظيما فلا يجوز أن يضلوا كلهم عن الطريق فى هذه المده المديده فى هذا المقدار من الأرض و لما حصلوا فى التيه ندموا على ما فعلوا فألطف الله لهم بالغمام لما شكوا حر الشمس و أنزل عليهم المن و السلوى فكان يسقط عليهم المن من وقت طلوع الفجر إلى طلوع الشمس فكانوا يأخذون منها ما يكفيهم ليومهم و

قال الصادق عليه السلام كان ينزل المن على بنى إسرائيل من بعد الفجر إلى طلوع الشمس فمن نام فى ذلك الوقت لم ينزل نصيبه فلذلك يكره النوم فى هذا الوقت إلى بعد طلوع الشمس

قال ابن جرير و كان الرجل منهم إذا أخذ من المن و السلوى زياده على طعام يوم واحد فسد إلا يوم الجمعه فإنهم إذا أخذوا طعام يومين لم يفسد و كانوا يأخذون منها ما يكفيهم ليوم الجمعه و السبت لأنه كان لا يأتيهم يوم السبت و كانوا يخبزونه مثل القرصه و يوجد له طعم كالشهد المعجون بالسمن و كان الله تعالى يبعث لهم السحاب بالنهار فيدفع عنهم حر الشمس و كان ينزل عليهم فى الليل من السماء عمود من نور يضى ء لهم مكان السراج و إذا ولد فيهم مولود يكون عليه ثوب يطول بطوله كالجلد.

البقره (٢): آيه ۵٨

اشاره

وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْيَهَ فَكُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَ قُولُوا حِطَّهٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (۵٨)

القراءه

قرأ أبو جعفر و نافع يغفر بالياء مضمومه و الباقون «نَغْفِرْ لَكُمْ» بالنون و هو الاختيار لأنه أشبه بما تقدم من قوله وَ ظَلَّلْنا وَ أَنْزَلْنا و لأن أكثر القراء عليه و أجمع القراء على

إظهار الراء عند اللام إلا ما روى عن أبى عمرو و فى روايه اليزيدى الاستجاده من إدغام الراء فى اللام و اتفق القراء على «خَطايـاكُمْ» هنا و إن اختلفوا فى الأعراف و نوح فقرأ بعضهم هناك خطيئاتهم و ذلك لأن اللتين فى الأعراف و نوح كتبتا فى المصحف بغير ألف و هاهنا كتبت بالألف.

اللغه

الدخول و الولوج و الاقتحام نظائر و الفرق بين الدخول و الاقتحام أن الاقتحام دخول على صعوبه و فى الأمر دخل أى فساد و دخل أمره إذا فسد و فلان دخيل فى بنى فلان إذا كان من غيرهم و أطلعته على دخله أمرى إذا بثثته مكتومك و فلان مدخول إذا كان فى عقله أو فى حسبه دخل و القريه و البلده و المدينه نظائر قال أبو العباس و أصله الجمع و قريت الماء فى الحوض أقريه قريا و قريت الضيف أقريه قرى و المقراه الجفنه التى يعد فيها الطعام للأضياف قال:

عظام المقارى جارهم لا يفزع

و قال الخليل القريه و القريه لغتان و الكسر لغه يمانيه و القرى الظهر من كل شى ء و جمعه الأقراء و السجود شده الانحناء و منه السجد من النساء و هن الفاترات الأعين قال الشاعر:

و لهوى إلى حور المدامع سجد

و قال الآخر:

ترى الأكم فيها سجدا للحوافر

و حطه مصدر مثل رده و جده من رددت و جددت قال الخليل الحط وضع الأحمال عن الدواب و الحط و الوضع و الخفض نظائر و الحط الحدر من العلو قال امرئ القيس:

كجلمود صخر حطه السيل من عل

و جاريه محطوطه المتنين ممدوده حسنه و الغفران و العفو و الصفح نظائر يقال غفر الله له غفرانا أى ستر الله على ذنوبه و الغفر التغطيه و ثوب ذو غفر إذا كان له زتبر يستر نسجه و يقال المغفر لتغطيته العنق و الغفيره و المغفره بمعنى و الغفاره خرقه تلف على سيه القوس و المغفور و المغفار صمغ العرفط و أغفر الشجر إذا ظهر ذلك فيه و منه

الحديث أنه صلى الله عليه و آله دخل على عائشه فقالت يا رسول الله أكلت مغافير

يعنى هذا الصمغ و منهم من يقول مغاثير كما قيل جدث و جدف و يقال جاءوا و الجماء الغفير و جاءوا جما غفيرا و جماء الغفير أى مجتمعين جمعا يغطى الأرض و الغفر ولد الأرويه لأنه يأوى الجبال و يتستر عن الناس و يقال أصبغ ثوبك فإنه أغفر للوسخ أى أستر له و أصل الباب الستر و حد المغفره ستر الخطيئه برفع العقوبه و الخطيئه و الزله و المعصيه نظائر يقال خطأ الشى ء خطأ إذا لم يرده و أصابه و أخطأه إخطاء إذا أراده فلم يصبه و الأول خاطئ و الثانى مخطئ و الخطيئات جمع

خطيئه مثل صحيفات جمع صحيفه و سفينات جمع سفينه و الخطايا أيضا جمع خطيئه و المحسن الفاعل للإحسان أو الفاعل للحسن يقال أحسن إلى غيره و أحسن فى فعله و الفرق بينهما أن أحسن إليه لا- يقال إلا فى النفع فلا يقال أحسن الله إلى أهل النار بتعذيبهم و يقال أحسن فى تعذيبهم بالنار بمعنى أحسن فى فعله و تدبيره و يقال امرأه حسناء و لا يقال رجل أحسن و حد الحسن و من طريق الحكمه هو الفعل الذى يدعو إليه العقل و ضده القبيح و هو فعل الذى يزجر عنه العقل و حد الإحسان هو النفع الحسن و حد الإساءه هو الضرر القبيح و هذا إنما يصح على مذهب من يقول إن الإنسان يكون محسنا إلى نفسه و مسيئا إليها و من لم يذهب إليه يزيد فيه الواصل إلى الغير مع قصده إلى ذلك و الأولى فى حد الحسن أن يقال هو الفعل الذى إذا فعله العالم به على وجه لم يستحق الذم.

الإعراب

حيث ظرف مكان مبنى على الضم و ذكرنا فى بنائه فيما قبل و الجمله بعده فى تقدير المضاف إليه و مما يسأل فيه أن يقال كيف بنى على الضم و هو مضاف إلى الجمله على التشبيه بما حذف منه الإضافه و هو قبل و بعد و جوابه أن حيث مع إضافته إلى الجمله لا يمتنع أن يكون شبه قبل و نحوه قائما فيه لأنه قد منع الإضافه إلى المفرد و إن كان قد أضيف إلى الجمله و حق الإضافه أن تقع إلى المفرد و إذا كان كذلك فكان المضاف إليه محذوف منه كقبل و بعد هذا على قول من بناه على الضم و من بناه على غير الضم فقال حيث فلا يدخل عليه هذا السؤال و لا يجوز فى القرآن إلا الضم و أما حطه فإنما ارتفع على الحكايه و قال الزجاج تقديره مسألتنا حطه أى حط ذنوبنا عنا و قيل تقديره دخولنا الباب سجدا حطه لذنوبنا و لو جاز قراءته بالنصب لكان وجهه فى العربيه حط عنا ذنوبنا حطه كما يقال سمعا و طاعه أى أسمع سمعا و أطيع طاعه و معاذ الله أى نعوذ بالله معاذا و قوله «نَغْفِرْ لَكُمْ» مجزوم لأنه جواب الأمر و إنما انجزم بالشرط فإن المعنى أن تقولوا نغفر لكم فحذف الشرط لدلاله الجزاء عليه و وقوع الأمر فى الكلام و طوله به و حسن حذفه معه لأنه صار كالمعاقب له من حيث اجتمعا فى أنهما غير موجبين و غير خبرين و هذا كما يحذف المبتدأ لدلاله الخبر عليه و قد يحذف الجزاء أيضا لدلاله الشرط عليه فى نحو قولهم أنت ظالم إن فعلت كما يحذف خبر المبتدأ لدلاله المبتدأ عليه قال سيبويه كان أصل خطايا خطائى مثل خطائع فأبدل من الياء همزه فصار خطائى مثل خطاعع فتجتمع همزتان فقلبت

الثانیه یاء فصار خطائی مثل خطاعی ثم قلبت الیاء و الکسره إلی الألف و الفتحه فقیل خطاء مثل خطاعا کما فعل بمداری فقیل مداری ثم استثقل همزه بین ألفین لأن الهمزه مجانسه للألفات فکان کأنما اجتمعت ثلاث ألفات فأبدلت الهمزه یاء فقیل خطایا و قال الخلیل أصل خطایا فعایل فقلبت إلی فعالی ثم قلب بعد علی ما تبینت فی المذهب الأول و إنما أعل هذا الإعلال لأن الهمزه التی بعد الألف عارضه غیر أصلیه و تقول فی جمع مرآه مرائی فلا تعل لأن الهمزه عین الفعل.

المعنی

أجمع المفسرون علی أن المراد بالقریه هاهنا بیت المقدس و یؤیده قوله فی موضع آخر ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَهَ و قال ابن زید أنها أریحا قریه قرب بیت المقدس و کان فیها بقایا من قوم عاد و هم العمالقه و رأسهم عوج بن عنق یقول اذکروا «إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هٰذِهِ الْقَرْیَهَ فَکُلُوا مِنْها حَیْثُ شِئْتُمْ» أی أین شئتم «رَغَداً» أی موسعا علیکم مستمتعین بما شئتم من طعام القریه بعد المن و السلوی و قد قیل أن هذه إباحه لهم منه لغنائمها و تملک أموالها إتماما للنعمه علیهم «وَ ادْخُلُوا الْبابَ» یعنی الباب الذی أمروا بدخوله و قیل هو باب حطه من بیت المقدس و هو الباب الثامن عن مجاهد و قیل باب القبه التی کان یصلی إلیها موسی و بنو إسرائیل و قال قوم هو باب القریه التی أمروا بدخولها قال أبو علی الجبائی و الآیه علی قول من یزعم أنه باب القبه أدل منها علی قول من یزعم أنه باب القریه لأنهم لم یدخلوا القریه فی حیاه موسی و آخر الآیه یدل علی أنهم کانوا یدخلون هذا الباب علی غیر ما أمروا به فی أیام موسی لأنه قال «فَبَدَّلَ الَّذِینَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَیْرَ الَّذِی قِیلَ لَهُمْ» و العطف بالفاء التی هی للتعقیب من غیر تراخ یدل علی أن هذا التبدیل منهم کان فی إثر الأمر فدل ذلک علی أنه کان فی حیاه موسی و قوله «سُجَّداً» قیل معناه رکعا و هو شده الانحناء عن ابن عباس و قال غیره أن معناه ادخلوا خاضعین متواضعین یدل علیه قول الأعشی:

یراوح من صلوات الملیک

طورا سجودا و طورا جؤارا

و قیل معناه ادخلوا الباب فإذا دخلتموه فاسجدوا لله سبحانه شکرا عن وهب و قوله «حِطَّهٌ» قال الحسن و قتاده و أکثر أهل العلم معناه حط عنا ذنوبنا و هو أمر بالاستغفار و قال ابن عباس أمروا أن یقولوا هذا الأمر حق و قال عکرمه أمروا أن یقولوا لا إله إلا الله لأنها تحط الذنوب و کل واحد من هذه الأقوال مما یحط الذنوب فیصح أن یترجم عنه بحطه و

روی عن الباقر (علیه السلام) أنه قال نحن باب حطتکم

و قوله «نَغْفِرْ لَکُمْ خَطایاکُمْ» أی نصفح

و نعف عن ذنوبكم «وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ» أی و سنزیدهم علی ما یستحقونه من الثواب تفضلا کقوله تعالی «لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَ يَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ» و قیل أن المراد به أن یزیدهم الإحسان علی ما سلف من الإحسان بإنزال المن و السلوی و تظلیل الغمام و غیر ذلک.

البقره (۲): آیه ۵۹

اشاره

فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ (۵۹)

اللغه

التبدیل تغییر الشی ء إلی غیر حاله و الرجز بکسر الراء العذاب فی لغه أهل الحجاز و هو غیر الرجس لأن الرجس النتن و

قال النبی صلی الله علیه و آله فی الطاعون أنه رجز عذب به بعض الأمم قبلکم

و قال أبو عبیده الرجس و الرجز لغتان مثل البزاق و البساق و الزرع و السرع و الرجز بضم الراء عباده الأوثان و فسق یفسق و الضم أشهر و علیه القراءه و معنی الفسق فی اللغه الخروج من العقیده و کل من خرج عن شی ء فقد فسق إلا أنه فی الشرع مخصوص بالخروج عن أمر الله تعالی أو طاعته.

الإعراب

«غَيْرَ الَّذِي» انتصب غیر بأنه صفه لقول واصل غیر أن یکون صفه تجری مجری مثل و إذا أضیفا إلی المعارف لم یتعرفا لما فیها من الإبهام لأن مثل الشی ء یکون علی وجوه کثیره و کذلک غیر الشی ء یکون أشیاء کثیره غیر مختلفه.

المعنی

ثم بین سبحانه أنهم قد عصوا فیما أمروا به فقال «فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ» أی فخالف الذین عصوا و الذین فعلوا ما لم یکن لهم أن یفعلوه و غیروا ما أمروا به فقالوا غیر ذلک و اختلف فی ذلک الغیر فقیل أنهم قالوا بالسریانیه هاطا سماقاتا و قال بعضهم حطا سماقاتا و معناه حنطه حمراء فیها شعیره و کان قصدهم فی ذلک الاستهزاء و مخالفه الأمر و قیل أنهم قالوا حنطه تجاهلا و استهزاء و کانوا قد أمروا أن یدخلوا الباب سجدا و طؤطی ء لهم الباب لیدخلوه کذلک فدخلوه زاحفین علی أستاههم فخالفوا فی الدخول أیضا و قوله «فَأَنْزَلْنا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» أی فعلوا ما لم یکن لهم فعله من تدیلهم ما أمر الله به بالقول و الفعل «رِجْزاً» أی عذابا «مِنَ السَّماءِ» عن ابن عباس و قتاده و الحسن «بِما كانُوا يَفْسُقُونَ» أی بکونهم فاسقین أو بفسقهم کقوله «ذلِكَ بِما عَصَوْا» أی بعصیانهم و قال ابن زید أهلکوا بالطاعون فمات منهم فی ساعه واحده أربعه و عشرون ألفا من کبرائهم و شیوخهم و بقی الأبناء فانتقل عنهم العلم و العباده کأنه یشیر إلی أنهم

عوقبوا بإخراج الأفاضل من بينهم.

البقره (۲): آيه ۶۰

اشاره

وَ إِذِ اسْتَسْقى مُوسى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُناسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَ اشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (۶۰)

اللغه

الاستسقاء طلب السقيا و يقال سقيته و أسقيته بمعنى و قيل سقيته من سقى الشفه و أسقيته دللته على الماء و يقال عصا و عصوان و ثلاث أعص و جمعه عصى و الانفجار الانشقاق و الانبجاس أضيق منه فيكون أولا انبجاسا ثم يصير انفجارا و العين من الأسماء المشتركه فالعين من الماء مشبهه بالعين من الحيوان لخروج الماء منها كخروج الدمع من تيك و بلد قليل العين أى قليل الناس و ما بالدار عين متحركه الياء و العين مطر أيام لا يقلع و العين الذهب و العين الميزان و العين الشمس و العين المتجسس للأخبار و قد تقدم ذكر أناس و أنه لا واحد له من لفظه «وَ لا تَعْثَوْا» أى و لا تفسدوا و لا تطغوا و العثى شده الفساد يقال عثا يعثو عثوا و عثى يعثى عثى و عاث يعيث عيثا و عيوثا و عيثانا قال رؤبه:

(و عاث فينا مستحل عايث)

الإعراب

إذا متعلق بكلام محذوف فكأنه قال و اذكروا إذ استسقى و يجوز أن يكون معطوفا على ما تقدم ذكره فى الآيات المتقدمه و قوله «اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْناً» الشين ساكنه عند جميع القراء و كان يجوز كسرها فى اللغه و الكسر لغه ربيعه و تميم و الإسكان لغه أهل الحجاز قال ابن جنى أن ألفاظ العدد قد كثر فيها الانحرافات و ذلك أن لغه أهل الحجاز فى غير العدد فى نظير عشره عشره فيقولون نبقه و فخذ يكسرون الثانى و بنو تميم يسكنون فيقولون نبقه و فخذ فلما ركب الاسمان استحال الوزن فقال بنو تميم إحدى عشره و اثنتا عشره بكسر الشين و قال أهل الحجاز عشره بسكونها و عينا منصوب على التمييز و الاسم الثانى من اثنتا عشره قام مقام النون فى عشرون بدلاله سقوط النون من اثنتان و أن عشره تعاقبها و كذلك التقدير فى جميع ذلك و هو الثلاثه و الثلاث من ثلاثه عشر و ثلاث عشره إلى

تسعه عشر و تسع عشره أن يكون فيها نون فقام عشره مقامها فلذلك لم يدخلها التنوين و إذا لم يدخلها تنوين لم تبن و مفسدين منصوب على الحال.

المعنى

ثم عد سبحانه و تعالى على بنى إسرائيل نعمه أخرى إضافه إلى نعمه العلى الأولى فقال «وَ إِذِ اسْتَسْقى‌ مُوسى‌» أى سأل موسى قومه ماء و السين سين الطلب و ترك ذكر المسئول ذلك إذ كان فيما ذكر من الكلام دلاله على معنى ما ترك و كذلك قوله «فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ» لأن معناه فضربه فانفجرت فترك ذكر الخبر عن ضرب موسى الحجر لأن فيما أبقاه من الكلام دلاله على ما ألقاه و هذا كما يقال أمرت فلانا بالتجاره فاكتسب مالا أى فاتجر و اكتسب مالا و قوم موسى هم بنو إسرائيل و إنما استسقى لهم ربه الماء فى الحال التى تاهوا فيها فى التيه فشكوا إليه الظمأ فأوحى الله تعالى إليه ان «اضْرِبْ بِعَصاكَ» و هو عصاه المعروفه و كان من آس الجنه دفعها إليه شعيب و كان آدم حمله من الجنه معه إلى الأرض و كان طوله عشره أذرع على طول موسى و له شعبتان تتقدان فى الظلمه نورا و به ضرب البحر فانفلق و هو الذى صار ثعبانا و أما الحجر فاختلف فيه فقيل كان يقرع لهم حجرا من عرض الحجاره فينفجر عيونا لكل سبط عينا و كانوا اثنى عشر سبطا ثم يسير كل عين فى جدول إلى السبط الذى أمر بسقيهم عن وهب بن منبه و قيل كان حجرا بعينه خفيفا إذا رحلوا حمل فى مخلاه فإذا نزلوا ضربه موسى بعصاه فانفجر منه الماء عن ابن عباس و هذا أولى لدلاله الألف و اللام للعهد عليه و قيل كانت حجره فيها اثنتا عشره حفره و كان الحجر من الكذان و كان يخرج من كل حفره عين ماء عذب فرات فيأخذونه فإذا فرغوا أراد موسى حمله ضربه بعصاه فيذهب الماء و كان يسقى كل يوم ستمائه ألف عن أبى مسروق و

روى أنه كان حجرا مربعا

و

روى أنه كان مثل شكل الرأس و كان موسى إذا ضربه بعصاه انفجرت منه فى كل ناحيه ثلاث عيون لكل سبط عين و كانوا لا يرتحلون مرحله إلا وجدوا ذلك الحجر بالمكان الذى كان به منهم فى المنزل الأول

و قوله «فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْناً» لا ينافى قوله فى سوره الأعراف فَانْبَجَسَتْ لأن الانبجاس هو الانفجار إلا أنه أقل و قيل أنه لا يمتنع أن يكون أول ما يضرب عليه

العصا كان ينبجس ثم يكثر حتى يصير انفجار و قيل كان ينبجس عند الحاجه و ينفجر عند الحاجه و قيل كان ينبجس عند الحمل و ينفجر عند الوضع و قوله «قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُناسٍ مَشْرَبَهُمْ» أى قد علم كل سبط و فريق منهم موضع شربهم و قوله «كُلُوا وَ اشْرَبُوا» أى و قلنا لهم كلوا و اشربوا و هذا كلام مبتدأ و قوله «مِنْ رِزْقِ اللَّهِ» أى كلوا من النعم التى من الله بها عليكم من المن و السلوى و غير ذلك و اشربوا من الماء فهذا كله من رزق الله الذى يأتيكم بلا مشقه و لا مئونه و لا تبعه فإن الرزق ما للمرزوق أن ينتفع به و ليس لأحد منعه منه و قوله «وَ لا تَعْثَوْا» أى لا تسعوا فى الأرض فسادا و إنما قال «لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» و إن كان العثى لا يكون إلا فسادا لأنه يجوز أن يكون فعل ظاهره الفساد و باطنه المصلحه فبين أن فعلهم هو العيث الذى هو الفساد ظاهرا و باطنا و متى سئل فقيل كيف يجتمع ذاك الماء الكثير فى ذلك الحجر الصغير و هل يمكن ذلك فالجواب أن ذلك من آيات الله الباهره و الأعاجيب الظاهره الداله على أنها من فعل الله تعالى المنشئ للأشياء القادر على ما يشاء الذى تذل له الصعاب و يتسبب له الأسباب فلا بدع من كمال قدرته و جلال عزته أن يبدع خلق المياه الكثيره ابتداء معجزه لموسى و نعمه عليه و على قومه و من استبعد ذلك من الملاحده الذين ما قدروا الله حق قدره و لم يعرفوه حقيقه معرفته فالكلام عليهم إنما يكون فى وجود الصانع و إثبات صفاته و اتساع مقدوراته و لا معنى للتشاغل بالكلام معهم فى الفرع مع خلافهم فى الأصل.

البقره (۲): آيه ۶۱

اشاره

وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نَصْبِرَ عَلى طَعامٍ واحِدٍ فَادْعُ لَنا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِها وَ قِثَّائِها وَ فُومِها وَ عَدَسِها وَ بَصَلِها قالَ أَ تَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ ما سَأَلْتُمْ وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَ الْمَسْكَنَةُ وَ باؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كانُوا يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذلِكَ بِما عَصَوْا وَ كانُوا يَعْتَدُونَ (۶۱)

القراءه

قرأ أهل المدينه النبيئين بالهمزه و الباقون بغير همز.

الإعراب

قال أبو على الحجه لمن همز النبى ء أن يقول هو أصل الكلمه أ لا ـ ترى أن ناسا من أهل الحجاز حققوا الهمزه فى الكلام و لم يبدلوه فلم يكن كماضى يدع و نحوه مما رفض استعماله فأما ما

روى فى الحديث من أن بعضهم قال يا نبى ء الله فقال صلى الله عليه و آله لست نبى ء الله و لكنى نبى الله

فأظن أن من أهل النقل من ضعف إسناد هذا الحديث و يقوى ضعفه أن من مدح النبى صلى الله عليه و آله فقال:

يا خاتم النبإ إنك مرسل

بالحق خير هدى الإله هداكا

لم يؤثر عنه إنكار عليه فيما علمنا و لو كان فى واحده نكير لكان الجمع كالواحد و حجه من أبدل و لم يحقق مجى ء الجمع فى التنزيل على أنبياء الذى هو فى أكثر الأمر للمعتل اللام نحو صفى و أصفياء و غنى و أغنياء فدل على أن الواحد قد ألزم فيه البدل فإذا ألزم فيه البدل ضعف فيه التحقيق و لا ـ يجوز أن يكون اشتقاق النبى من النبوه التى هى الارتفاع أو من النباوه لأن سيبويه حكى أن جميع العرب يقولون تنبأ مسيلمه بالهمزه فدل على أن أصله الهمز و قال الزجاج يجوز أن يكون نبى من أنبأت فترك همزته لكثره الاستعمال و يجوز أن يكون من نبا ينبو إذا ارتفع فيكون فعيلا من الرفعه.

اللغه

الطعام ما يتغذى به و الطعم بضم الطاء الأكل و الطعم عرض يدرك بحاسه الذوق و الطعام من قبيل الأجسام و الواحد أول عدد الحساب و حده ما لا يتجزى و الله تعالى واحد لتفرده بصفاته الحسنى و الدعاء أصله النداء عن ابن السراج و كل من يدعو ربه فهو يناديه و حقيقه الدعاء قول القائل لمن فوقه افعل و الفرق بينه و بين الأمر يظهر بالرتبه و الإنبات إخراج النبات و أصله من الظهور فكأنه ظهر إذا نبت و البقل ما ينبته الربيع يقال بقلت الأرض و أبقلت لغتان فصيحتان إذا أنبتت البقل فالبقل كل نبات ليس له ساق و فى القثاء لغتان ضم القاف و كسرها و الكسر أجود و هى لغه القرآن و قد روى عن عيسى الثقفى فى الشواذ بالضم و

الفوم هو الحنطه عن ابن عباس و قتاده و السدى و هو المروى عن أبى جعفر الباقر ع

و أنشد ابن عباس قول أحيحه بن الجلاح:

قد كنت أغنى الناس شخصا واحدا

ورد المدينه عن زراعه فوم

و قال الفراء و الأزهری هو الحنطه و الخبز تقول العرب فوموا لنا أی اختبزوا و قال قوم هو الحبوب التی تخبز و قال الکسائی هو الثوم أبدل من الثاء فاء کما قالوا جدث و جدف

ص: ۱۶۸

قال الفراء و هذا أشبه بما ذكره بعده من البصل قال الزجاج و هذا بعيد لأنه لا يعرف الثوم بمعنى الفوم لأن القوم لا يجوز أن يطلبوا الثوم و لا يطلبون الخبز الذى هو الأصل و هذا ضعيف لأنه قد روى فى الشواذ عن ابن مسعود و ابن عباس و ثومها بالثاء و العدس حب معروف و قوله «أَدْنى» أى أقرب و أدون كما تقول هذا شى ء مقارب أو دون و يجوز أن يكون أدنى من الدناءه و هى الخسه يقال دنا دناءه فهو دنى و هو أدنى منه فتركت همزتها و هو اختيار الفراء و حكى الأزهرى عن ابن زيد الدنى بلا همز الخسيس و الدنى ء بالهمزه الماجن و أما اشتقاق مصر فقال بعضهم هو من القطع لانقطاعه بالعماره عما سواه و منهم من قال هو مشتق من الفصل بينه و بين غيره و قال عدى بن زيد:

و جاعل الشمس مصرا لا خفاء به

بين النهار و بين الليل قد فصلا

و «ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ» أى فرضت و وضعت عليهم الذله و ألزموها من قولهم ضرب الإمام الجزيه على أهل الذمه و ضرب الأمير على عبيده الخراج و قيل ضربت عليهم الذله أى حلوا بمنزل الذل و المسكنه مأخوذ من ضرب القباب قال الفرزدق:

ضربت عليك العنكبوت بنسجها

و قضى عليك به الكتاب المنزل

و أما الذله فمشتقه من قولهم ذل فلان يذل ذلا و ذله و المسكنه مصدر المسكين يقال ما فيهم أسكن من فلان و ما كان مسكينا و لقد تمسكن تمسكنا و منهم من يقول تسكن تسكنا و المسكنه هاهنا مسكنه الفاقه و الحاجه و هى خشوعها و ذلها و قوله «وَ باؤُ بِغَضَبٍ» أى انصرفوا و رجعوا و لا يقال باء إلا موصولا أما بخير و أما بشر و أكثر ما يستعمل فى الشر و يقال باء بذنبه يبوء به قال المبرد و أصله المنزله أى نزلوا منزله غضب الله

و روى أن رجلا جاء برجل إلى رسول الله صلى الله عليه و آله فقال هذا قاتل أخى و هو بواء به

أى مقتول به و منه قول ليلى الأخيليه:

فإن تكن القتلى بواء فإنكم

فتى ما قتلتم آل عوف بن عامر

قال الزجاج أصل ذلك التسويه و منه ما روى عن عباده بن الصامت قال جعل الله تعالى الأنفال إلى نبيه فقسمها بينهم على بواء أى على سواء بينهم فى القسم و منه قول الشاعر:

فيقتل جبرا بامرئ لم يكن له

بواء و لكن لا تكايل بالدم

و قال قوم هو الاعتراف و معناه أنهم اعترفوا بما يوجب غضب الله و منه قول الشاعر:

إنى أبوء بعثرتى و خطيئتى

ربى و هل إلا إليك المهرب

و الغضب إراده إيصال الضرر إلى من غضب عليه فإذا أضيف إلى الله تعالى فالمراد به أنه يريد إنزال العقوبه بالمغضوب عليه نعوذ بالله من غضبه و النبى اشتقاقه من النبإ الذى هو الخبر لأنه المخبر عن الله سبحانه فإن قلت لم لا يكون من النباوه و مما أنشده أبو عثمان قال أنشدنى كيسان:

محض الضريبه فى البيت الذى وضعت

فيه النباوه حلوا غير ممذوق

فالقول فيه أنه لا يجوز أن يكون منها لأن سيبويه زعم أنهم يقولون فى تحقير النبوه كان مسيلمه نبيئه سوء و كلهم يقول تنبأ مسيلمه فلو كان يحتمل الأمرين لما اجتمعوا على ذلك قال أبو على و مما يقوى أنه من النبإ الذى هو الخبر أن النباوه الرفعه و كأنه قال فى البيت الذى وضعت فيه الرفعه و ليس كل رفعه نبوه و قد يكون فى البيت رفعه ليست بنبوه و المخبر عن الله تعالى المبلغ عنه نبى و رسول فهذا الاسم أخص به و أشد مطابقه للمعنى المقصود إذا أخذ من النبإ و الاعتداء تجاوز الحد الذى حده الله لعباده إلى غيره و كل مجاوز حد شى ء إلى غيره فقد تعداه إلى ما تجاوز إليه.

الإعراب

قوله «يُخْرِجْ لَنا» مجزوم لأنه جواب أمر محذوف لأن تقديره ادع لنا ربك و قل له أخرج لنا يخرج لنا و قد ذكرنا فيما قبل أن الأصل فيه أنه مجزوم بالشرط و حذف الشرط لأن الكلام يدل عليه و قيل أن تقديره أن يكون يخرج مجزوما بإضمار اللام أى ليخرج لنا نحو قوله: «قُلْ لِعِبادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلاةَ» أى ليقيموا فحذف اللام و أنشد أبو زيد:

فيضحى صريعا ما يقوم لحاجه

و لا يسمع الداعى و يسمعك من دعا

و أنشد غيره:

فقل ادعى و أدع فإن أندى

لصوت أن ينادی داعيان

ص: ۱۷۰

أی و لأدع و قال آخر:

محمد تفد نفسک کل نفس

إذا ما خفت من أمر تبالا

أی لتفد قال المبرد حدثنی المازنی قال جلست فی حلقه الفراء فسمعته یقول لأصحابه لا یجوز حذف لام الأمر إلا فی الشعر ثم أنشد:

من کان لا یزعم أنی شاعر

فیدن منی ینهه الزواجر

فقلت له لم جاز فی الشعر و لم یجز فی الکلام قال لأن الشعر یضطر فیه الشاعر فیحذف قال فقلت فما اضطره هاهنا و هو یمکنه أن یقول فلیدن منی قال فسأل عنی فقیل المازنی فأوسع لی و قوله «مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ» من هنا للتبعیض لأن المراد یخرج لنا بعض ما تنبته الأرض و قال بعضهم أن من هنا زائده نحو قولهم ما جاءنی من أحد و الصحیح الأول لأن من لا تزاد فی الإیجاب و إنما تزاد فی النفی و لأن من المعلوم أنهم لم یریدوا جمیع ما تنبته الأرض و نون جمع القراء مصرا لأنه أراد مصرا من الأمصار بغیر تعیین لأنهم کانوا فی تیه و یجوز أن یکون المراد مصر بعینها البلده المعروفه و صرفه لأنه مذکر و روی عن ابن مسعود أنه قرأ بغیر ألف و یجوز أن یکون المراد مصر هذه بعینها کما قال ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِینَ و إنما لم یصرفه لأنه اسم المدینه فهو مذکر سمی به مؤنث و یمکن أن یکون إنما نونه من نونه اتباعا للمصحف لأنه مکتوب فی المصحف بألف و قوله «ذلِکَ بِأَنَّهُمْ کانُوا یَکْفُرُونَ» قال الزجاج معناه و الله أعلم الغضب حل بهم بکفرهم و أقول فی بیانه أن ذلک إشاره إلی الغضب فی قوله «وَ باؤُ بِغَضَبٍ» فهو فی موضع الرفع بالابتداء و إن مع صلته من الاسم و الخبر فی موضع جر بالباء و الجار یتعلق بخبر المبتدأ و هی جمله من الفعل و الفاعل حذفت لدلاله ما یتصل بها علیها و کذلک قوله «ذلِکَ بِما عَصَوْا» فإن ما مع صلته فی تأویل المصدر.

المعنی

لما عدد سبحانه فیما قبل ما أسداه إلیهم من النعم و الإحسان ذکر ما قابلوا به تلک النعم من الکفران و سوء الاختیار لنفوسهم بالعصیان فقال «وَ إِذْ قُلْتُمْ» أی قال أسلافکم من بنی إسرائیل «یا مُوسی لَنْ نَصْبِرَ عَلی طَعامٍ واحِدٍ» أی لن نطیق حبس أنفسنا علی طعام واحد و إنما قال «عَلی طَعامٍ واحِدٍ» و إن کان طعامهم المن و السلوی و هما شیئان لأنه أراد به أن طعامهم فی کل یوم واحد أی یأکلون فی الیوم ما کانوا یأکلونه فی الأمس کما یقال أن طعام فلان فی کل یوم واحد و إن کان یأکل ألوانا إذا حبس نفسه علی

ألوان من الطعام لا يعدوها إلى غيرها و قيل أنه كان ينزل عليهم المن وحده فملوه فقالوا ذلك فأنزل عليهم السلوى من بعد ذلك و قوله «فَادْعُ لَنا رَبَّكَ» أى فاسأل ربك و ادعه لأجلنا «يُخْرِجْ لَنا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِها وَ قِثَّائِها وَ فُومِها وَ عَدَسِها وَ بَصَلِها» أى مما تنبته الأرض من البقل و القثاء و مما سماه الله مع ذلك و كان سبب مسألتهم ذلك ما رواه قتاده قال كان القوم فى البريه قد ظلل عليهم الغمام و أنزل عليهم المن و السلوى فملوا ذلك و ذكروا عيشا كان لهم بمصر فسألوا موسى فقال الله «اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ ما سَأَلْتُمْ» و تقديره فدعا موسى فاستجبنا له فقلنا لهم اهبطوا مصرا و قيل إنهم قالوا لا نصبر على الغنى بأن يكون جميعنا أغنياء فلا يقدر بعضنا على الاستعانه ببعض فلذلك قالوا يخرج لنا مما تنبت الأرض ليحتاجوا فيه إلى أعوان فيكون الفقير عونا للغنى و قوله «قالَ أَ تَسْتَبْدِلُونَ الَّذِی هُوَ أَدْنى بِالَّذِی هُوَ خَيْرٌ» معناه قال لهم موسى و قيل بل قال الله لهم أ تتركون ما اختار الله لكم و تؤثرون ما هو أدون و أردى على ذلك و قيل أنه أراد أ تستبدلون ما تتبذلون فى زراعته و صناعته بما أعطاه الله إياكم عفوا من المن و السلوى و قيل المراد تختارون الذى هو أقرب أى أقل قيمه على الذى هو أكثر قيمه و ألذ و اختلف فى سؤالهم هذا هل كان معصيه فقيل لم يكن معصيه لأن الأول كان مباحا فسألوا مباحا آخر و قيل بل كان معصيه لأنهم لم يرضوا بما اختاره الله لهم و لذلك ذمهم على ذلك و هو أوجه و قوله «اهْبِطُوا مِصْراً» اختلف فيه فقال الحسن و الربيع أراد مصر فرعون الذى خرجوا منه و قال أبو مسلم أراد بيت المقدس و روى ذلك عن ابن زيد و قال قتاده و السدى و مجاهد أراد مصرا من الأمصار يعنى أن ما تسألونه إنما يكون فى الأمصار و لا يكون فى المفاوز أى إذا نزلتم مدينه ذات طول و عرض «فَإِنَّ لَكُمْ» فيها «ما سَأَلْتُمْ» من نبات الأرض و قد تم الكلام هاهنا ثم استأنف حكم الذين اعتدوا فى السبت و من قتل الأنبياء فقال «وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَ الْمَسْكَنَةُ» أى ألزموا الذله إلزاما لا يبرح عنهم كما يضرب المسمار على الشى ء فيلزمه و قيل المراد بالذله الجزيه لقوله «حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ» عن الحسن و قتاده و قيل هو الكستيج و زى اليهود عن عطا و قوله «وَ الْمَسْكَنَةُ» يعنى زى الفقر فترى المثرى منهم يتباءس مخافه أن يضاعف عليه الجزيه و قال قوم هذه الآيه تدل على فضل الغنى لأنه ذمهم على الفقر و ليس ذلك بالوجه لأن المراد به فقر القلب لأنه قد يكون فى اليهود مياسير و لا يوجد يهودى غنى النفس

و قال

النبی صلی الله علیه و آله الغنی غنی النفس

و قال ابن زید أبدل الله الیهود بالعز ذلا و بالنعمه بؤسا و بالرضا عنهم غضبا جزاء لهم بما کفروا بآیاته و قتلوا أنبیاءه و رسله اعتداء و ظلما «وَ باؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ» أی رجعوا منصرفین متحملین غضب الله قد وجب علیهم من الله الغضب و حل بهم منه السخط و قال قوم الغضب هو ما حل بهم فی الدنیا من البلاء و النقمه بدلا من الرخاء و النعمه و قال آخرون هو ما ینالهم فی الآخره من العقاب علی معاصیهم ثم أشار إلی ما تقدم ذکره فقال «ذلِکَ» أی ذلک الغضب و ضرب الذله و المسکنه حل بهم لأجل «أنهم کانُوا یَکْفُرُونَ بِآیاتِ اللَّهِ» أی یجحدون حجج الله و بیناته و قیل أراد بآیات الله الإنجیل و القرآن و لذلک قال فَباؤُ بِغَضَبٍ عَلی غَضَبٍ الأول لکفرهم بعیسی و الإنجیل و الثانی لکفرهم بمحمد و القرآن و قیل آیات الله صفه محمد صلی الله علیه و آله و قوله «وَ یَقْتُلُونَ النَّبِیِّینَ بِغَیْرِ الْحَقِّ» أی بغیر جرم کزکریا و یحیی و غیرهما و قوله «بِغَیْرِ الْحَقِّ» لا یدل علی أنه قد یصح أن یقتل النبیون بحق لأن هذا خرج مخرج الصفه لقتلهم و أنه لا یکون إلا ظلما بغیر حق کقوله تعالی «وَ مَنْ یَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ لا بُرْهانَ لَهُ بِهِ» و معناه أن ذلک لا یمکن أن یکون علیه برهان و کقول الشاعر:

(علی لأحب لا یهتدی بمناره)

و معناه لیس هناک منار یهتدی به و فی أمثاله کثره و قوله «ذلِکَ بِما عَصَوْا وَ کانُوا یَعْتَدُونَ» ذلک إشاره إلی ما تقدم أیضا بعصیانهم فی قتل الأنبیاء و عدوهم السبت و قیل بنقضهم العهد و اعتدائهم فی قتل الأنبیاء و المراد إنی فعلت بهم ما فعلت من ذلک بعصیانهم أمری و تجاوزهم حدی إلی ما نهیتهم عنه.

سؤال

إن قیل کیف یجوز التخلیه بین الکفار و قتل الأنبیاء [فالجواب] إنما جاز ذلک لتنال أنبیاء الله سبحانه من رفع المنازل و الدرجات ما لا ینالونه بغیر القتل و لیس ذلک بخذلان لهم کما أن التخلیه بین المؤمنین و الأولیاء و المطیعین و بین قاتلیهم لیست بخذلان لهم و قال الحسن أن الله تعالی لم یأمر نبیا بالقتال فقتل فیه و إنما قتل من الأنبیاء من قتل فی غیر قتال و الصحیح أن النبی إن کان لم یؤد الشرع الذی أمر بتأدیته لم یجز أن یمکن الله سبحانه من قتله لأنه لو مکن من ذلک لأدی إلی أن یکون المکلفون غیر مزاحی العله فی التکلیف و فیما لهم من الألطاف و المصالح فأما إذا أدی الشرع فحینئذ یجوز أن یخلی الله بینه و بین قاتلیه و لم یجب علیه المنع من قتله و

روی أبو هریره عن النبی صلی الله علیه و آله أنه قال اختلفت بنو إسرائیل بعد موسی بخمسمائه سنه حتی کثر فیهم أولاد السبایا و اختلفوا بعد عیسی بمائتی سنه.

البقره (۲): آیه ۶۲

اشاره

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ النَّصارى وَ الصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (۶۲)

القراءه

قرأ نافع بترك الهمزه من الصابئين و الصابئون فی كل القرآن و الباقون يهمزون.

الإعراب

ترك الهمزه يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون من صبا يصبو إذا مال إلى الشی ء و الآخر قلب الهمزه قال أبو علی و لا يسهل أن يأخذه من صبا يصبو لأنه قد يصبو الإنسان إلى الدين فلا يكون منه تدين به مع صبوه إليه فإذا بعد هذا و كان الصابئون منتقلين من دينهم الذی أخذ عليهم إلى سواه لم يستقم أن يكون إلا من صبأت الذی معناه انتقال من دينهم إلى دين لم يشرع لهم فيكون على قلب الهمز و قلب الهمز على هذا الحد لا يجيزه سيبويه إلا فی الشعر فدل على أن القائل لذلك غير فصيح و أنه مخلط فی لغته فالاختيار الهمز و لأنه قراءه الأكثر و إلى التفسير أقرب.

اللغه

هادوا أی صاروا يهودا و دانوا باليهوديه و هاد يهود هودا أی تاب و اختلف فی اشتقاق اسم اليهود فقيل هو من الهود أی التوبه و منه قوله «إِنَّا هُدْنا إِلَيْكَ» عن ابن جريج و سموا بذلك لتوبتهم عن عباده العجل و قال زهير:

سوى مربع لم يأت فيه مخافه

و لا رهقا من عابد متهود

أی تائب و قيل إنما سموا يهودا لأنهم نسبوا إلى يهوذا أكبر ولد يعقوب فعربت الذال دالا و قيل إنما سموا يهودا لأنهم هادوا أی مالوا عن الإسلام و عن دين موسى و قيل سموا بذلك لأنهم يتهودون أی يتحركون عند قراءه التوراه و يقولون أن السماوات و الأرض تحركت حين آتى الله موسى (عليه السلام) التوراه و اليهود اسم جمع واحدهم يهودی كالزنجی و الزنج و الرومی و الروم و النصارى جمع نصران كقولهم سكران و سكارى و ندمان و ندامى

هذا قول سيبويه قال الشاعر:

تراه إذا كان العشى محنفا

يضحى لديه و هو نصران شامس

و هو الممتلئ نصرا كما أن الغضبان هو الممتلئ غضبا و قيل فى مؤنثه نصرانه كما قال:

(كما سجدت نصرانه لم تحنف).

و قيل أن واحد النصارى نصرى مثل مهرى و مهارى و اختلفوا فى اشتقاق هذا الاسم فقال ابن عباس هو من ناصره قريه كان يسكنها عيسى (عليه السلام) فنسبوا إليها و قيل سموا بذلك لتناصرهم أى نصره بعضهم بعضا و قيل إنما سموا بذلك لقوله «مَنْ أَنْصارِی إِلَى اللَّهِ قالَ الْحَوارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصارُ اللَّهِ» و الصابئون جمع صابئ و هو من انتقل إلى دين آخر و كل خارج من دين كان عليه إلى آخر غيره سمى فى اللغه صابئا قال أبو على قال أبو زيد صبا الرجل فى دينه يصبا صبوبا إذا كان صابئا و صبا ناب الصبى يصبا صبا إذا طلع و صبأت عليهم تصبأ صبا و صبوءا إذا طلعت عليهم و طرأت مثله فكان معنى الصابئ التارك دينه الذى شرع له إلى دين غيره كما أن الصابئ على القوم تارك لأرضه و منتقل إلى سواها و الدين الذى فارقوه هو تركهم التوحيد إلى عباده النجوم أو تعظيمها قال قتاده و هم قوم معروفون و لهم مذهب يتفردون به و من دينهم عباده النجوم و هم يقرون بالصانع و بالمعاد و ببعض الأنبياء و قال مجاهد و الحسن الصابئون بين اليهود و المجوس لا دين لهم و قال السدى هم طائفه من أهل الكتاب يقرءون الزبور و قال الخليل هم قوم دينهم شبيه بدين النصارى إلا أن قبلتهم نحو مهب الجنوب حيال منتصف النهار يزعمون أنهم على دين نوح و قال ابن زيد هم أهل دين من الأديان كانوا بالجزيره جزيره الموصل يقولون لا إله إلا الله و لم يؤمنوا برسول الله فمن أجل ذلك كان المشركون يقولون للنبى (عليه السلام) و لأصحابه هؤلاء الصابئون يشبهونهم بهم و قال آخرون هم طائفه من أهل الكتاب و الفقهاء بأجمعهم يجيزون أخذ الجزيه منهم و عندنا لا يجوز ذلك لأنهم ليسوا بأهل كتاب.

الإعراب

خبر إن جمله قوله «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» الآيه لأن معناه من آمن منهم بالله و اليوم الآخر فترك ذكر منهم لدلاله الكلام عليه و قوله «فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ» إلى آخر الآيه فى موضع الجزاء و إنما رفع و لا خوف لتكرير لا كقول الشاعر:

و ما صرمتک حتی قلت معلنه

لا ناقه لی فی هذا و لا جمل

و هـذا كأنه جواب لمن قال أ ناقه لک فی هـذا أم جمل فأما النكره المفرده ففيه الفتـح لا غير نحو لا رجل فی الدار و هو جواب هـل من رجـل فی الـدار، و إنمـا قـال «مَنْ آمَنَ» فوحـد ثم قال «فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ» فجمع لأن من موحـد اللفظ مجموع المعنى على ما تقدم بيانه.

المعنى

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا» اختلف فی هؤلاء المؤمنين من هم فقال قوم هم الذين آمنوا بعيسـى ثم لم يتهودوا و لم يتنصـروا و لم يصباوا و انتظروا خروج محمد صـلى الله عليه و آله و قيل هم طلاب الدين منهم حبيب النجار و قس بن ساعده و زيد بن عمرو بن نفيل و ورقه بن نوفل و البراء الشنی و أبو ذر الغفاری و سـلمان الفارسی و بحير الراهب و وفد النجاشی آمنوا بالنبی صلى الله عليه و آله قبل مبعثه فمنهم من أدركه و تابعه و منهم من لم يدركه و قيل هم مؤمنوا الأمم الماضـيه و قيل هم المؤمنون من هذه الأمه و قال السـدی هو سـلمان الفارسـی و أصـحابه النصاری الـذين كان قد تنصـر على أيديهم قبل مبعث رسول الله و كانوا قد أخبروه بأنه سيبعث و أنهم يؤمنـون به أن أدركـوه و اختلفـوا فی قـوله «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» فقـال قوم هو خـبر عن الـذين هـادوا و النصاری و الصابئين و الضـمير يرجع إليهم لأن الذين آمنوا قد كانوا مؤمنين فلا معنى أن يشـرط فيهم استئناف الإيمان فكأنه قال أن الـذين آمنوا و من آمن من اليهود و النصـاری و الصابئين بالله و اليوم الآخر فلهم أجرهم و قال آخرون من آمن منهم الضـمير راجع إلى الكل و يكون رجوعه إلى الـذين آمنوا بمعنى الثبات منهم إيمانهم و الاسـتقامه و ترک التبـديل و إلى الـذين هادوا و النصاری و الصابئين بمعنى استئناف الإيمان بالنبی صـلى الله عليه و آله و ما جاء به و قال بعضـهم أراد من آمن بمحمد صلى الله عليه و آله بعـد الإيمـان بالله و بالكتب المتقـدمه لأنه لا يتم أحـدهما إلا بالآخر و نظيره قوله «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ آمَنُوا بِما نُزِّلَ عَلى مُحَمَّدٍ» و روی عن ابن عباس أنه قال أنها منسوخه بقوله «وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ» و هذا بعيد لأن النسخ لا يجوز أن يدخل الخبر الذی هو متضـمن للوعد و إنما يجوز دخوله فی الأحكام الشـرعيه التی يجوز تغيرها و تبدلها بتغير المصـلحه فالأولى أن يحمل على أنه لم يصـح هـذا القول عن ابن عباس و قال قوم أن حكمها ثابت و المراد بها أن الـذين آمنوا بأفواههم و لم تؤمن قلوبهم من المنافقين و اليهود و النصاری و الصابئين إذا آمنوا بعـد النفاق و أسـلموا بعد العناد كان لهم أجرهم عند ربهم كمن آمن فی أول استدعائه إلى الإيمان من غير نفاق و لا عناد لأن قوما من المسلمين قالوا

أن من أسلم بعد نفاقه و عناده كان ثوابه أنقص و أجره أقل فأخبر الله بهذه الآيه أنهم سواء فى الأجر و الثواب و قوله «بِاللَّهِ» أى بتوحيد الله و صفاته و عدله «وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» يعنى يوم القيامه و البعث و النشور و الجنه و النار «وَ عَمِلَ صالِحاً» أى عمل ما أمره الله به من الطاعات و إنما لم يذكر ترك المعاصى لأن تركها من الأعمال الصالحه «فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ» أى جزاؤهم و ثوابهم «عِنْدَ رَبِّهِمْ» أى معد لهم عنده و قوله «وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» مضى تفسيره قبل و قيل معناه لا خوف عليهم فيما قدموا و لا هم يحزنون على ما خلفوا و قيل لا خوف عليهم فى العقبى و لا يحزنون على الدنيا و فى هذه الآيه دلاله على أن الإيمان هو التصديق و الاعتقاد بالقلب لأنه تعالى قال: «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ» ثم عطف عليه بقوله «وَ عَمِلَ صالِحاً» و من حمل ذلك على التأكيد أو الفضل فقد ترك الظاهر و كل شى ء يذكرونه مما عطف على الأول بعد دخوله فيه مثل قوله «فِيهِما فاكِهَةٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمَّانٌ» و إذ أخذنا من النبيين ميثاقهم و منك و من نوح فإن جميع ذلك على سبيل المجاز و الاتساع و لو خلينا و الظاهر لقلنا أنه ليس بداخل فى الأول.

البقره (٢): آيه ۶٣

اشاره

وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اذْكُرُوا ما فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (۶٣)

اللغه

الميثاق هو مفعال من الوثيقه أما بيمين و أما بعهد أو غير ذلك من الوثائق و الطور الجبل فى اللغه قال العجاج:

دانى جناحيه من الطور فمر

تقضى البازى إذ البازى كسر

و قيل أنه اسم جبل بعينه ناجى الله عليه موسى عليه السلام عن ابن عباس و القوه القدره و هى عرض يصير به الحى قادرا و كل جسم قادر بقدره لا يصح منه فعل الجسم و الأخذ ضد الإعطاء و أصل خذ أؤخذ و كذا كل أصله أؤكل و إنما لزم الحذف فيها تخفيفا لكثره الاستعمال و كذلك مر و قد جاء فيه أومر على الأصل.

الإعراب

«خُذُوا ما آتَيْناكُمْ» محله نصب على تقدير و قلنا لكم خذوا كما تقول أوجبت عليه قم أى أوجبت عليه فقلت قم قال الفراء أخذ الميثاق قول و لا حاجه بالكلام

إلى إضمار القول فيه غير أنه ينبغى لكل ما خالف القول من الكلام الذى هو بمعنى القول أن يكون معه أن كقوله «إِنَّا أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَکَ» قال و يجوز حذف أن و موضع ما هاهنا نصب.

المعنى

ثم عاد إلى خطاب بنى إسرائيل فقال «وَ» اذكروا «إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ» أى عهدكم و العهد هو الذى فطر الله الخلق عليه من التوحيد و العدل و نصب لهم من الحجج الواضحه و البراهين الساطعه الداله على ذلک و على صدق الأنبياء و الرسل و قيل أنه أراد به الميثاق الذى أخذه الله على الرسل فى قوله وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَهٍ ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ الآيه و قيل هو أخذ التوراه عن موسى «وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ» قال أبو زيد هذا حين رجع موسى من الطور فأتى بالألواح فقال لقومه جئتكم بالألواح و فيها التوراه و الحلال و الحرام فاعملوا بها قالوا و من يقبل قولک فأرسل الله عز و جل الملائكه حتى نتقوا الجبل فوق رءوسهم فقال موسى عليه السلام إن قبلتم ما آتيتكم به و إلا أرسلوا الجبل عليكم فأخذوا التوراه و سجدوا لله تعالى ملاحظين إلى الجبل فمن ثم يسجد اليهود على أحد شقى وجوههم قيل و هذا هو معنى أخذ الميثاق و كان فى حال رفع الجبل فوقهم لأن فى هذه الحال قيل لهم «خُذُوا ما آتَيْناكُمْ» يعنى التوراه «بِقُوَّهٍ» أى بجد و يقين لا شک فيه و هو قول ابن عباس و قتاده و السدى و قريب منه

ما روى العياشى أنه سئل الصادق عليه السلام عن قول الله عز و جل «خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّهٍ» أ بقوه بالأبدان أم بقوه بالقلوب فقال بهما جميعا

و قيل أخذه بقوه هو العمل بما فيه بعزيمه و جد و قيل بقدره و أنتم قادرون على أخذه عن أبى على و الأصم «وَ اذْكُرُوا ما فِيهِ» يعود الضمير من فيه إلى ما من قوله «ما آتَيْناكُمْ» و هو التوراه يعنى احفظوا ما فى التوراه من الحلال و الحرام و لا تنسوه و قيل

معناه اذكروا ما فى تركه من العقوبه و هو المروى عن أبى عبد الله ع

و قيل معناه اعملوا بما فيه و لا تتركوه و قيل المعنى فى ذلک أن ما آتيناكم فيه من وعد و وعيد و ترغيب و ترهيب تدبروه و اعتبروا به و اقبلوه «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» أى كى تتقونى إذا فعلتم ذلک و تخافوا عقابى و تنتهوا إلى طاعتى و تنزعوا عما أنتم عليه من المعصيه.

البقره (٢): آيه ۶۴

اشاره

ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِکَ فَلَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخاسِرِينَ (۶۴)

اللغه

تولیتم أعرضتم و هو مطاوع قولهم ولاه فلان دبره إذا استدبر عنه و جعله خلف ظهره ثم یستعمل ذلک فی کل تارک طاعه آمر و معرض بوجهه عنه فیقال تولی فلان عن طاعه فلان و تولی عن صداقته و منه قوله «فَلَمّٰا آتٰاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَ تَوَلَّوْا» أی خالفوا ما وعدوا الله من قولهم لَنَصَّدَّقَنَّ وَ لَنَکُونَنَّ مِنَ الصّٰالِحِینَ و الخاسر هو الذی ذهب رأس ماله و رأس مال الإنسان نفسه و ما سواها مما یحصل له من المنافع فهو کله ربح.

المعنی

معنی الآیه ثم نبذتم العهد الذی أخذناه علیکم بعد إعطائکم المواثیق وراء ظهورکم و أعرضتم عنه «فَلَوْ لاٰ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَیْکُمْ» أی فلو لا أن الله تفضل علیکم بالتوبه بعد نکثکم المیثاق الذی واثقتموه إذ رفع فوقکم الطور و أنعم علیکم بالإسلام «وَ رَحْمَتُهُ» التی رحمکم بها فتجاوز منکم خطیئتکم بمراجعتکم طاعه ربکم «لَکُنْتُمْ مِنَ الْخٰاسِرِینَ» و قال أبو العالیه فضل الله الإیمان و رحمته القرآن فیکون معناه لو لا إقداری لکم علی الإیمان و إزاحه علتکم فیه حتی فعلتم الإیمان لکنتم من الخاسرین و إنما جعل الإیمان فضلا و توبته التی بها نجوا و لم یکونوا بها خاسرین فضلا منه من حیث کان هو الداعی إلیه و المقدر علیه و المرغب فیه و یحتمل أن یکون المعنی فلو لا فضل الله علیکم بإمهاله إیاکم بعد تولیکم عن طاعته حتی تاب علیکم برجوع بعضکم عن ذلک و توبته لکنتم من الخاسرین و یحتمل أن یرید فلو لا فضلی علیکم فی رفع الجبل فوقکم للتوفیق و اللطف الذی تبتم عنده حتی زال العذاب عنکم و سقوط الجبل لکنتم من الخاسرین.

البقره (٢): آیه ۶۵

اشاره

وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِینَ اعْتَدَوْا مِنْکُمْ فِی السَّبْتِ فَقُلْنٰا لَهُمْ کُونُوا قِرَدَهً خٰاسِئِینَ (۶۵)

اللغه

علمتم أی عرفتم هنا تقول علمت أخاک و لم أکن أعلمه أی عرفته و لم أکن أعرفه کقوله تعالی: «وَ آخَرِینَ مِنْ دُونِهِمْ لاٰ تَعْلَمُونَهُمُ اللّٰهُ یَعْلَمُهُمْ» أی لا تعرفونهم الله یعرفهم و «الَّذِینَ اعْتَدَوْا» فی موضع نصب لأنه مفعول به و الفرق بینه و بین ما یتعدی إلی مفعولین إن المعرفه تنصرف إلی ذات المسمی و العلم ینصرف إلی أحواله فإذا قلت علمت زیدا فالمراد عرفت شخصه و إذا قلت علمت زیدا کریما أو لئیما فالعلم یتعلق بأحواله من

فضل و نقص و اعتدوا أى ظلموا و جاوزوا ما حد لهم و السبت من أيام الأسبوع قال الزجاج السبت قطعه من الدهر فسمى بذلك اليوم و قال أبو عبيده سمى بذلك لأنه يوم سبت فيه خلق كل شى ء أى قطع و فرغ قوله منكم فى موضع نصب حالا من الذين اعتدوا أى المعتدين كائنين منكم قوله «فِي السَّبْتِ» متعلق باعتدوا و أصل السبت مصدر يقال يسبت سبتا إذا قطع ثم سمى اليوم سبتا و قد يقال يوم السبت فيخرج مصدرا على أصله و قد قالوا اليوم السبت فجعلوا اليوم خبرا عن السبت كما يقال اليوم القتال فعلى ما ذكرنا يكون فى الكلام حذف تقديره فى يوم السبت و قال قوم إنما سمى بذلك لأن اليهود يسبتون فيه أى يقطعون فيه الأعمال و قال آخرون سمى بذلك لما لهم فيه من الراحه لأن أصل السبت هو السكون و الراحه و منه قوله «وَ جَعَلْنا نَوْمَكُمْ سُباتاً» و يقال للنائم مسبوت لاستراحته و سكون جسده و القرده جمع قرد و الأنثى قرده و الخاسئ المبعد المطرود يقال خسأت الكلب أخسأه خسأ و خسئ الكلب يخسأ خسأ تقول خسأته و خسئ و انخسأ قال الراجز

كالكلب إن قلت له اخسأ انخسأ

أى إن طردته انطرد.

المعنى

خاطب اليهود فقال «وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ» أى عرفتم «الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ» أى الذين جاوزوا ما أمروا به من ترك الصيد يوم السبت و كان الحيتان تجتمع فى يوم السبت لأمنها فحبسوها فى السبت و أخذوها فى الأحد فاعتدوا فى السبت أى ظلموا و تجاوزوا ما حد لهم لأن صيدها هو حبسها و روى عن الحسن أنهم اصطادوا يوم السبت مستحلين بعد ما نهوا عنه «فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً» و هذا إخبار عن سرعه فعله و مسخه إياهم لا ـ أن هناك أمرا و معناه و جعلناهم قرده كقوله تعالى: «فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ» و لم يكن هناك قول و إنما أخبر عن تسهل الفعل عليه و تكوينه بلا مشقه قال ابن عباس فمسخهم الله تعالى عقوبه لهم و كانوا يتعاوون و بقوا ثلاثه أيام لم يأكلوا و لم يشربوا و لم يتناسلوا ثم أهلكهم الله تعالى و جاءت ريح فهبت بهم و ألقتهم فى الماء و ما مسخ الله أمه إلا أهلكها و هذه القرده و الخنازير ليست من نسل أولئك و لكن مسخ أولئك على صوره هؤلاء يدل عليه إجماع المسلمين على أنه ليس فى القرده و الخنازير من هو من أولاد آدم و لو كانت من أولاد الممسوخين لكانت من بنى آدم و قال مجاهد لم يمسخوا قرده و إنما هو مثل ضربه الله كما قال كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً و حكى عنه أيضا أنه مسخت قلوبهم فجعلت كقلوب القرده لا تقبل وعظا و لا تتقى زجرا و هذان القولان يخالفان الظاهر الذى أكثر المفسرين عليه من غير ضروره تدعو إليه و قوله «خاسِئِينَ» أى مبعدين عن الخير و قيل أذلاء صاغرين مطرودين عن مجاهد و فى هذه

الآيـات احتجاجـات من الله تعالى على اليهود بنعمه المترادفه على آبائهم و إخبار الرسول صـلى الله عليه و آله عن عناد أسـلافهم مره بعد أخرى و كفرانهم و عصيانهم ثانيه بعد أولى مع ظهور الآيات اللائحه و المعجزات الواضحه تعزيه له صلى الله عليه و آله و تثبيتا لفؤاده و تسليته إياه عما يقاسيه من مخالفه اليهود و كيدهم و براءه من جحودهم و كفرهم و عنادهم و ليكون وقوفه على مـا وقف عليه من أخبـار سـلفهم تنبيهـا لهم و حجه عليهم فى إخلادهم إلى الهوى و إلحادهم و تحـذيرا لهم من أن يحل بهم ما حل بآبائهم و أجدادهم.

البقره (۲): آيه ۶۶

اشاره

فَجَعَلْناها نَكالاً لِما بَيْنَ يَدَيْها وَ ما خَلْفَها وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ (۶۶)

اللغه

النكـال الإرهـاب للغير و أصـله المنع لأـنه مـأخوذ من النكـل و هو القيـد و هو أيضا اللجام و سـميت العقوبه نكالا لأنها تمنع عن ارتكـاب مثله مـا ارتكبه من نزلت به و نكـل فلاـن بفلاـن تنكيلاـ و نكالا و الموعظه الوعظ و أصـله التخويف يقال وعظت فلانا موعظه و عظه.

المعنى

«فَجَعَلْناها» الضمير يعود إلى الأمه التى مسخت

و هم أهل إيله قريه على شاطئ البحر و هو المروى عن أبى جعفر (عليه السلام)

أو إلى المسـخه عن الزجاج أو إلى العقوبه أى جعلنا تلك العقوبه عن ابن عباس أو إلى القريه التى اعتـدى أهلها فيها «نَكالًا» أى عقوبه و قيل اشـتهار أو فضـيحه و قيل تـذكره و عبره و قوله «لِما بَيْنَ يَـدَيْها وَ ما خَلْفَها» ذكر فيه وجوه (أحـدها) ما روى عن ابن عباس رواه الضحاك عنه «لِما بَيْنَ يَدَيْها» للأمم التى تراها و «ما خَلْفَها» ما يكون بعدها و هو يقارب المأثور

المروى عن البـاقر و الصادق عليه السـلام أنهما قالا «لِما بَيْنَ يَـدَيْها» أى لما معها ينظر إليها من القرى و «ما خَلْفَها» نحن و لنا فيها موعظه

فعلى هـذا يكون ما بمعنى من أى نكالا للخلق الـذين كانوا معهم و لجميع من يأتى بعـدهم إلى يوم القيامه لئلا يفعلوا مثل فعلهم (و ثانيها) أن يكون معناه جعلناها عقوبه للذنوب التى تقدمت على الاصـطياد و الذنوب التى تأخرت عنه و هذا يقتضى أن يكون الله تعـالى لم يعـاجلهم بـالعقوبه عقيب الاصـطياد عن ابن عبـاس أيضا فيكون اللام بمعنى السـبب أى بسـبب ذلك (و ثالثها) أن يكون المراد لما بين يديها من القرى و ما

خلفها من القرى عن عكرمه [عن ابن عباس] (و رابعها) أن يكون المراد «لِما بَيْنَ يَدَيْها» ما مضى من خطاياهم و ب «ما خَلْفَها» خطاياهم التى أهلكوا بها «وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ» معناه أنه إنما يتعظ بها المتقون فكأنها موعظه لهم دون غيرهم و هذا كقوله سبحانه «هُدىً لِلْمُتَّقِينَ» و فى هذه الآيه دلاله على أن من فعل مثل أفعال هؤلاء ممن تقدمهم أو تأخر عنهم يستحق من العقاب مثل ما حل بهم من التشويه و تغيير الخلقه إذ كان نكالا لهم جميعا و تحذيرا و تنبيها للمتقين لكى لا يواقعوا من المعاصى ما واقع أولئك فيستحقوا ما استحقوه نعوذ بالله من سخطه.

البقره (٢): الآيات ٦٧ الى ٧١

اشاره

وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قالُوا أَ تَتَّخِذُنا هُزُواً قالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ (٦٧) قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا فارِضٌ وَ لا بِكْرٌ عَوانٌ بَيْنَ ذلِكَ فَافْعَلُوا ما تُؤْمَرُونَ (٦٨) قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما لَوْنُها قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ صَفْراءُ فاقِعٌ لَوْنُها تَسُرُّ النَّاظِرِينَ (٦٩) قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا وَ إِنَّا إِنْ شاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ (٧٠) قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَ لا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لا شِيَةَ فِيها قالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوها وَ ما كادُوا يَفْعَلُونَ (٧١)

القراءه

قرأ حمزه و إسماعيل عن نافع و عباس عن أبى عمرو هزءا و كفوءا

ص: ١٨٢

بالتخفيف و الهمز فى كل القرآن و قرأ حفص عن عاصم بضم الزاى و الفاء غير مهموز و قرأ يعقوب «هُزُواً» بضم الزاى كفوا بسكون الفاء و الباقون بالتثقيل و الهمز.

الإعراب

قال أبو الحسن زعم عيسى أن كل اسم على ثلاثه أحرف أوله مضموم فمن العرب من يثقله و منهم من يخففه نحو العسر و اليسر و الحلم و مما يقوى هذه الحكايه أن ما كان على فعل من الجموع مثل كتب و رسل قد استمر فيه الوجهان حتى جاء ذلك فى المعتل العين الواوى نحو سوك الأسحل قال:

و فى الأكف اللامعات سور

و حكى أبو زيد قول قوم و أما فعل فى جمع أفعل نحو أحمر و حمر فكأنهم ألزموه الإسكان للفصل بين الجمعين و قد جاء فيه التحريك فى الشعر فإذا كان الأمر على هذا وجب أن يكون ذلك مستمرا فى نحو الكف ء و الهزء فإذا خفف الهمزه و ثقل العين لزم أن تقلب الهمزه واوا فيقول هزوا و لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ و إن خفف فأسكن العين قال هزوا فأبقى الواو التى انقلبت عن الهمزه لانضمام ما قبلها و إن لم تكن ضمه العين فى اللفظ لأنها مراده فى المعنى كما قالوا لقضو الرجل فأبقوا الواو و لم يردوا اللام التى هى ياء من قضيت لأن الضمه مراده فى المعنى و كذلك قالوا رضى زيد فيمن قال علم زيد فلم يردوا الواو التى هى لام لزوال الكسره لأنها مقدره مراده و إن كانت محذوفه من اللفظ و كذلك تقول هزوا و كفوا فتثبت الواو و إن كنت حذفت الضمه الموجبه لاجتلابها و إذا كان الأمر على هذا فقراءه من قرأ بالضم و تحقيق الهمز فى الجواز و الحسن كقراءه من قرأ بالإسكان و قلب الهمزه واوا لأنه تخفيف قياسى و قد روى أبو زيد عن أبى عمرو أنه خير بين التخفيف و التثقيل.

اللغه

البقره اسم للمؤنث من هذا الجنس و اسم الذكر منه الثور و هذا يخالف صيغه المذكر منه صيغه الأنثى كالحمل و الناقه و الرجل و المرأه و الجدى و العناق و أصل البقر الشق يقال بقرت بطنه أى شققته و سمى البقر بقرا لأن من شأنه شق الأرض بالكراب و الهزء اللعب و السخريه يقال هزأت به هزءا و مهزأه و أعوذ بالله ألجأ إلى الله عوذا و عياذا و حقيقه العياذ استدفاع ما يخاف من شره بما يطمع ذلك منه و الجهل نقيض العلم و قيل هو نقيض الحلم و الصحيح أنه اعتقاد الشى ء على خلاف ما هو به كما أن العلم اعتقاد الشى ء على ما هو و التبيين التعريف و أصله من البين و هو الفراق فكل من بين شيئا فقد ميزه

عما يلتبس به حتى يعرفه غيره قال سيبويه أبان الشى ء و أبنته و بين و بينته و استبان و استبنته و المعنى واحد و الفارض الكبيره المسنه يقال فرضت البقره تفرض فروضا إذا أسنت قال الشاعر:

لعمرى قد أعطيت جارک فارضا

تساق إليه ما تقوم على رجل

و قيل إن الفارض التى ولدت بطونا كثيره فيتسع لذلک جوفها لأن معنى الفارض فى اللغه الواسع الضخم و هو قول بعض المتأخرين و استشهد بقول الراجز:

يا رب ذى ضغن على فارض

له قروء كقروء الحائض

و يقال لحيته فارضه أى عظيمه و البكر الصغيره التى لم تحمل و البكر من بنى آدم و من البهائم ما لم يفتحله الفحل و البكر من كل شى ء أوله و البكر التى ولدت واحدا و بكرها أول أولادها قال:

يا بكر بكرين و يا خلب الكبد

أصبحت منى كذراع من عضد

و ضربه بكر أى قاطعه لا تنثنى و حدث ابن عائشه عن أبيه عن جده قال كانت ضربات على بن أبى طالب عليه السلام أبكارا كان إذا اعتلى قد و إذا اعترض قط ذكره ابن فارس فى مجمل اللغه و البكر بفتح الباء الفتى من الإبل و العوان دون المسنه و فوق الصغيره و هى النصف التى ولدت بطنا أو بطنين قال الفراء يقال من العوان عونت المرأه تعوينا إذا بلغت ثلاثين سنه و منه قيل للحرب عوان إذا لم يكن أول حرب بين القوم و كانوا قد قاتلوا قبله و بين اسم يستعمل على ضربين مصدر و ظرف قال أبو على و هما عندى و جميع بابهما يرجعان إلى أصل واحد و هو الافتراق و الانكشاف و سيأتيک بيانه فى الأعراب إن شاء الله و اللون عرض يتعاقب على الجوهر تعاقب المتضاد و هو عباره عما إذا وجد حصلت به الجواهر على هيئه مخصوصه لولاه لما حصلت على تلک الهيأه و لا يدخل تحت مقدور العباد فاقع لونها أى شديده الصفره يقال أصفر فاقع و أحمر ناصع و أخضر ناضر و أحمر قانئ و أبيض يقق و لهق و لهاق و أسود حالک و حلوک و حلکوک و غربيب و دجوجى فهذه كلها صفات مبالغه فى الألوان و قيل إنه أراد بصفراء هاهنا سوداء شديده السواد كما يقال صفراء أى سوداء و قال الشاعر:

تلك خيلى منه و تلك ركابى

هن صفر أولادها كالزبيب

و الأول أصح فإن الإبل إن وصفت به فلا يوصف البقر به و أيضا فإن السواد لا يوصف بالفقوع و إنما يوصف بالحلوكه و غيرها على ما ذكرناه و البقر جمع بقره و كذلك الباقر جمع كالجامل جمع جمل قال الأعشى:

و ما ذنبه إن عافت الماء باقر

و ما إن تعاف الماء إلا ليضربا

و قال آخر:

(لهم جامل لا يهدأ الليل سامره)

أى جمال و نحو هذا عندهم اسم مفرد مصوغ للكثره كاسم الجنس و مثله العبيد و الكليب و الضئين فى جمع عبد و كلب و ضان و قوله لا ذلول يقال للدابه قد ذللها الركوب و العمل دابه ذلول بين الذل بكسر الذال و يقال فى مثله من بنى آدم رجل ذليل بين الذل بضم الذال و الذله بكسرها و المذله و الإثاره إظهار الشى ء بالكشف و أثار الأرض أى كربها و قلبها و الحرث كل أرض ذللته للزرع قال الخليل الحرث قذف البذر فى الأرض للازدراع و الزرع الإنبات و الإنماء قال عز اسمه «أَ فَرَأَيْتُمْ ما تَحْرُثُونَ أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ» مسلمه مبرأه من العيوب مفعله من السلامه الشيه اللون فى المشى يخالف عامه لونه و الوشى خلط اللون باللون و «لا شِيَةَ فِيها» أى لا وضح فيها يخالف لون جلدها يقال وشيت الثوب أشيه شيه و وشيا و منه قيل لمن يسعى بالرجل إلى السلطان واش لكذبه عليه عنده و تحسينه كذبه بالأباطيل و يقال منه وشيت به وشايه قال كعب بن زهير:

تسعى الوشاه بجنبيها و قولهم

إنك يا ابن أبى سلمى لمقتول

يعنى أنهم يتقولون بالأباطيل و يقولون إنه إن لحق بالنبى صلى الله عليه و آله قتله و الذبح فرى الأوداج و ذلك فى البقر و الغنم و النحر فى الإبل و لا يجوز فيها عندنا غير ذلك و فيه خلاف بين الفقهاء و

قيل للصادق عليه السلام إن أهل مكه يذبحون البقره فى اللبه فما ترى فى أكل لحومها فسكت هنيهه ثم قال قال الله تعالى «فَذَبَحُوها وَ ما كادُوا يَفْعَلُونَ» لا تأكل إلا ما ذبح من مذبحه

الإعراب

حذفت الفاء من قوله «قالُوا أَ تَتَّخِذُنا هُزُواً» لاستغناء ما قبله من الكلام عنه و حسن الوقف على قوله «أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً» كما حسن إسقاطها من قوله قال «فَما خَطْبُكُمْ

أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ قالُوا إِنَّا أَرْسَلْنا»* و لم يقل فقالوا و لو قيل بالفاء لكان حسنا و لو قلت قمت ففعلت لم يجز إسقاط الفاء لأنها عطف لا استفهام يحسن السكوت عليه و قوله «هُزُواً» لا يخلو من أحد أمرين (أحدهما) أن يكون المضاف محذوفا لأن الهزء حدث و المفعول الثانى من تتخذ يكون الأول نحو قوله «لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ» (و الثانى) أن يكون الهزء بمعنى المهزوء به مثل الصيد فى قوله تعالى «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ» و نحوه و كما يقال رجل رضى أى مرضى أقام المصدر مقام المفعول و أما قوله تعالى «لا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَ لَعِباً» فلا يحتاج فيه إلى تقدير محذوف لأن الدين ليس بعين و قوله «أَعُوذُ بِاللَّهِ» أصله أعوذ فنقلت الضمه من الواو إلى الساكن قبلها من غير استثقال لذلك غير أنه لما أعلت عين الماضى لتحركها و انفتاح ما قبلها أعلت عين المضارع أيضا ليجرى الباب على سنن واحد و كذلك القول فى أعاذ يعيذ و استعاذ يستعيذ و الأصل أعوذ يعوذ و استعوذ يستعوذ و قوله «لا فارِضٌ وَ لا بِكْرٌ» قال الأخفش ارتفع و لم ينتصب كما ينتصب المنفى لأنه صفه لبقره و قوله «عَوانٌ» مرفوع على أنه خبر مبتدإ محذوف كأنه قال هى عوان و قال الزجاج ارتفع فارض بإضمار هى أى هى لا فارض و لا بكر قال و إنما جاز «بَيْنَ ذلِكَ» و بين لا يكون إلا مع اثنين أو أكثر لأن ذلك ينوب عن الحمل تقول ظننت زيدا قائما فيقول القائل قد ظننت ذاك و ظننت ذلك قال أبو على لا يخلو ذلك فيما ذكره من قولهم ظننت ذلك من أن يكون إشاره إلى المصدر كما ذهب إليه سيبويه أو يكون إشاره إلى أحد مفعولى ظننت و أن تكون نائبه عن الجمله كما قاله أبو إسحاق و لا يجوز أن يكون إشاره إلى أحد المفعولين لأنه لو كان كذلك للزم أن يذكر الآخر كما لو أنك ذكرت اسم المشار إليه للزم فيه ذلك و كما أنك إذا ذكرت المبتدأ لزمك ذكر الخبر أو يعلم من الحال ما يقوم مقام ذكرك له و لا يجوز أن تكون نائبه عن الجمله هنا و لا إشاره إليها كما لم ينب عن الجمله فى غير هذا الموضع من المواضع التى تقع فيها الجمله نحو صله الذى و وصف النكرات فثبت أن ذاك فى قولهم ظننت ذاك إشاره إلى المصدر الذى هو الظن و لا يجوز أن يقع اسم مفرد موقع جمله و لو كان سائغا أن ينوب ذلك عن الحمل لما جاز وقوعه هنا لأن هذا الموضع ليس من مواضع الجمل أ لا ترى أن ذلك إشاره إلى ما تقدم مما دل عليه قوله «لا فارِضٌ وَ لا بِكْرٌ» و هو البكاره و الفروض فإنما يدل قوله ذلك عليهما فلو كان واقعا موقع جمله ما دل عليهما لأن الجمله يسند فيها الحدث إلى المحدث عنه و ليس واحد من الفروض و البكاره يسند

إلى الآخر أ لا ترى أن المعنى بين هذين الوصفين و هذا واضح و اعلم أن الاسم الذى يضاف إليه بين لا يخلو من أن يكون دالا على واحد أو على أكثر من الواحد فإذا كان دالا على الواحد غير دال على أكثر منه عطف عليه اسم آخر لما ذكرنا من أن أصله الافتراق فكما يمتنع أن يقول افتراق و اجتماع زيد حتى تضيف إليه ما يزيد به على الإفراد لذلك لا تقول بين زيد حتى تضيف إليه آخر بالواو دون غيرها من الحروف العاطفه و إذا كان الاسم دالا على الكثره و إن كان مفردا جاز أن يضاف بين إليه و أما قوله «عَوانٌ بَيْنَ ذلِكَ» فإنما أضيف فيه بين إلى ذلك من حيث جاز إضافته إلى القوم و ما أشبه ذلك من الأسماء التى تدل على الكثره و إنما جاز أن يكون قولنا ذلك يراد به مره الانفراد و مره الجمع و الكثره لمشابهته الموصوله كالذى و ما أ لا ترى أن البابين يشتبهان فى دلاله كل واحد منهما على غير شى ء بعينه فجاز أن يراد به الواحد مره و أكثر من الواحد مره و يدل على ما ذكرناه من قصدهم بذلك الجمع و ما زاد على الواحد أن رؤبه لما قال له أبو عبيده فى قوله:

فيه خطوط من سواد و بلق

كأنه فى الجلد توليع البهق.

إن أردت الخطوط وجب أن تقول كأنها و إن أردت السواد و البلق وجب أن تقول كأنهما قال أردت كان ذلك فعلم به أنهم يقصدون ذلك غير المفرد و يدل عليه أيضا قول القائل:

إن للخير و للشر مدى

و كلا ذلك وجه و قبل

أ لا ترى أن كلا لا تضاف إلى المفرد فلو لا أن المراد بذلك غير الإفراد لما أضيف كلا إليه فكذلك القول فى «عَوانٌ بَيْنَ ذلِكَ» و المراد بذلك الزياده على الواحد أ لا ترى أنه إشاره إلى ما تقدم من قوله مما دل على الفروض و البكاره و موضع ما من قوله «ما هِيَ» و «ما لَوْنُها» رفع لأنه خبر المبتدأ لأن تأويله الاستفهام أى أى شى ء هو و أى لون لونها «قالَ إِنَّهُ يَقُولُ» إنها ما بعد القول من باب إن مكسوره أبدا كأنك لم تذكر القول فى صدر كلامك و إنما وقعت قلت فى كلام العرب على أن يحكى بها ما كان كلاما يقوم بنفسه قبل دخولها فيؤدى مع ذكرها ذلك اللفظ تقول قلت زيد منطلق كأنك حكيت زيد منطلق و كذلك أن زيدا منطلق إذا حكيته تقول قلت إن زيدا منطلق و قوم من العرب و هم بنو سليم يجعلون باب قلت كباب ظننت فيقولون قلت زيدا منطلقا و قوله «فاقِعٌ لَوْنُها» ارتفع لونها بأنه فاعل فاقع و هو صفه البقره مثل صفراء و كذلك «تَسُرُّ النّاظِرِينَ» جمله مرفوعه الموضع بكونها صفه

لبقره و يقال فقع لونه فقوعا و فقع يفقع إذا خلصت صفرته و قوله «إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا» كل جمع يكون واحده بالهاء. نحو البقر و النخل و السحاب فإنه يؤنث و يذكر قال الله تعالى «كَأَنَّهُمْ أَعْجازُ نَخْلٍ خاوِيَهٍ» و فى موضع آخر نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ و التذكير الغالب و قوله «تُثِيرُ الْأَرْضَ» فى موضع رفع بكونه صفه لذلول و هو داخل فى معنى النفى أى بقره ليست بذلول مثيره للأرض و لا ساقيه للحرث و مسلمه صفه لبقره أيضا و «لا شِيَهَ فِيها» جمله فى موضع رفع أيضا بأنها صفه البقره و شيه مصدر من وشيت و أصلها وشى فلما أسقطت الواو منها عوضت الهاء فى آخرها قالوا وشيته شيه كما قالوا وزنته زنه و وصلته صله فوزنها عله «قالُوا الْآنَ» و فيه وجوه أجودها إسكان اللام من الآن و حذف الواو من اللفظ و يجوز قال لأن على إلغاء الهمزه و فتح اللام من الآن و ترك الواو محذوفه لالتقاء الساكنين و لا يعتد بفتح اللام و يجوز قالوا لأن بإظهار الواو لحركه اللام لأنهم إنما حذفوا الواو لسكونها فلما تحركت ردوها و الأجود فى العربيه حذفها و لا ينبغى أن يقرأ إلا بما وردت به روايه صحيحه فإن القراءه سنه متبعه قال أبو على إنما بنى الآن لتضمنه معنى الحرف و هو تضمن معنى التعريف لأن التعريف حكمه أن يكون بحرف و ليس تعرفه بما فيه من الألف و اللام لأنه لو كان كذلك للزم أن يكون قبل دخول اللام عليه نكره كرجل و الرجل و كذلك الذى فإن فيه الألف و اللام و ليس تعرف الاسم بهما إنما تعرفه بغيرهما و هو كونه موصولا مخصوصا و لو كان تعرفه باللام لوجب أن يكون سائر الموصولات المتعرفه بالصلات نحو من و ما غير متعرفه و يقوى زياده اللام ما رواه المبرد عن المازنى قال سألت الأصمعى عن قول الشاعر:

و لقد جنيتك أكمؤا و عساقلا

و لقد نهيتك عن بنات الأوبر

لم أدخل اللام قال أدخله زياده للضروره كقول الآخر:

(بإعدام العمرو عن أسيرها)

و أنشد ابن الأعرابى:

يا ليت أم العمرو كانت صاحبى

مكان من أنشأ على الركائب

فكما أن اللام فى الذى و فى هذه الحكايه زائده كذلك فى الآن زائده و قوله «وَ ما كادُوا يَفْعَلُونَ» كاد يدل على مقاربه مباشره و يفعلون فى موضع نصب بأنه خبر كاد و الفصيح لا يدخل عليه أن لأن أن حرف يركب مع الفعل فيقوم مقام المصدر و إنما يسند إلى أن أفعال غير ثابته و لا مستقره مثل الطمع و الرجاء نحو عسى أن تفعل و دليل على ذلك أن أن لا تدخل على فعل الحال بل على ما يتوقع فى المستأنف فلهذا كانت أن لازمه لعسى و لا

يلزم كاد لأن كاد قريب من الحال و قد استعمل كاد مع أن فى الشعر أنشد الأصمعى:

كادت النفس أن تفيض عليه

إذ ثوى حشو ريطه و برود.

[القصه]

كان السبب فى أمر الله تعالى بذبح البقره فيما

رواه العياشى مرفوعا إلى الرضا (عليه السلام) أن رجلا من بنى إسرائيل قتل قرابه له ثم أخذه و طرحه على طريق أفضل سبط من أسباط بنى إسرائيل ثم جاء يطلب بدمه فقالوا لموسى سبط آل فلان قتل فأخبرنا من قتله قال ائتونى ببقره «قالُوا أَ تَتَّخِذُنا هُزُواً» الآيه و لو أنهم عمدوا إلى بقره أجزأتهم و لكن شددوا فشدد الله عليهم «قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا فارِضٌ وَ لا بِكْرٌ عَوانٌ بَيْنَ ذلِكَ» أى لا صغيره و لا كبيره إلى قوله «قالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ» فطلبوها فوجدوها عند فتى من بنى إسرائيل فقال لا أبيعها إلا بمل ء مسكها ذهبا فجاءوا إلى موسى فقالوا له قال فاشتروها قال و قال لرسول الله صلى الله عليه و آله بعض أصحابه أن هذه البقره ما شأنها فقال إن فتى من بنى إسرائيل كان بارا بأبيه و أنه اشترى سلعه فجاء إلى أبيه فوجده نائما و الإقليد تحت رأسه فكره أن يوقظه فترك ذلك و استيقظ أبوه فأخبره فقال له أحسنت خذ هذه البقره فهى لك عوض لما فاتك قال فقال رسول الله صلى الله عليه و آله انظروا إلى البر ما بلغ بأهله

و قال ابن عباس كان القتيل شيخا مثريا قتله بنو أخيه و ألقوه على باب بعض الأسباط ثم ادعوا عليهم القتل فاحتكموا إلى موسى (عليه السلام) فسأل من عنده فى ذلك علم فقالوا أنت نبى الله و أنت أعلم منا فأوحى الله تعالى إليه أن يأمرهم بذبح بقره فأمرهم موسى (عليه السلام) أن يذبحوا بقره و يضرب القتيل ببعضها فيحيى الله القتيل فيبين من قتله و قيل قتله ابن عمه استبطاء لموته فقتله ليرثه و

قيل إنما قتله ليتزوج بنته و قد خطبها فلم ينعم له و خطبها غيره من خيار بنى إسرائيل فأنعم له فحسده ابن عمه الذى لم ينعم له فقعد له فقتله ثم حمله إلى موسى فقال يا نبى الله هذا ابن عمى قد قتل فقال موسى من قتله قال لا أدرى و كان القتل فى بنى إسرائيل عظيما فعظم ذلك على موسى (عليه السلام) و هذا هو المروى عن الصادق (عليه السلام).

المعنى

هذه الآيات معطوفه على ما تقدمها من الآيات الوارده فى البيان لنعم الله تعالى على بنى إسرائيل و مقابلتهم لها بالكفران و العصيان فقال و اذكروا أيضا من نكثكم ميثاقى الذى أخذته عليكم بالطاعه «إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قالُوا أَ تَتَّخِذُنا هُزُواً» قال قوم موسى له أ تسخر بنا حيث سألناك عن القتيل فتأمرنا بذبح بقره و إنما قالوا ذلك لتباعد ما بين الأمرين فى الظاهر مع جهلهم بوجه الحكمه فيما أمرهم به لأن موسى عليه السلام أمرهم بالذبح و لم يبين لهم أن الذبح لأى معنى فقالوا أى اتصال لذبح البقره بما ترافعنا فيه إليك فهذا استهزاء بنا «قالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ

الْجاهِلِينَ» أى معاذ الله أن أكون من المستهزءين و إنما قال «مِنَ الْجاهِلِينَ» ليدل على أن الاستهزاء لا يصدر إلا عن جاهل فإن من استهزأ بغيره لا يخلو إما أن يستهزئ بخلقته أو بفعل من أفعاله فأما الخلقه فلا معنى للاستهزاء بها و أما الفعل فإذا كان قبيحا فالواجب أن ينبه فاعله على قبحه لينزجر عنه فأما إن يستهزئ به فلا فالاستهزاء على هذا يكون كبيره لا يقع إلا عن جاهل به أو محتاج إليه فإذا قيل لم أمروا بذبح البقره دون غيرها فقد قيل فيه لأنها من جنس ما عبدوه من العجل ليهون عندهم ما كانوا يرونه من تعظيمه فيزول ما كان فى نفوسهم من عبادته و إنما أحيا الله القتيل بقتل حى ليكون أظهر لقدرته فى اختراع الأشياء من أضدادها فلما علموا أن ذبح البقره فرض من الله تعالى سألوا عنها فبدأوا بسنها فقالوا «ادْعُ لَنا رَبَّكَ» أى سل من أجلنا ربك «يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ» و لم يظهر فى السؤال أن المسئول عنه سن البقره و إنما ظهر ذلك فى الجواب «قالَ» موسى عليه السلام «إِنَّهُ يَقُولُ» أى إن الله عز اسمه يقول «إِنَّها بَقَرَةٌ لا فارِضٌ وَ لا بِكْرٌ» أى ليست بكبيره هرمه و لا صغيره «عَوانٌ بَيْنَ ذلِكَ» أى هى وسط بين الصغيره و الكبيره و هى أقوى ما يكون و أحسن من البقر و الدواب عن ابن عباس و قيل وسط ولدت بطنا أو بطنين عن مجاهد «فَافْعَلُوا ما تُؤْمَرُونَ» أى اذبحوا ما أمرتم بذبحه فلما بين سبحانه سن البقره سألوا عن لونها «قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما لَوْنُها» أى سل ربك يبين لنا ما لون البقره التى أمرنا بذبحها «قالَ» موسى «إِنَّهُ» سبحانه و تعالى «يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ صَفْراءُ» حتى قرنها و ظلفها أصفران عن الحسن و سعيد بن جبير «فاقِعٌ لَوْنُها» أى شديده صفره لونها و قيل خالص الصفره و قيل حسن الصفره و قوله «تَسُرُّ النَّاظِرِينَ» أى تعجب الناظرين و تفرحهم بحسنها عن قتاده و غيره و

روى عن الصادق (عليه السلام) أنه قال من لبس نعلا صفراء لم يزل مسرورا حتى يبليها كما قال الله تعالى «صَفْراءُ فاقِعٌ لَوْنُها تَسُرُّ النَّاظِرِينَ»

و لما بين سبحانه سن البقره و لونها سألوا عن صفتها ف «قالُوا» يا موسى «ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ» أى من العوامل أم من السوائم «إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا» أى اشتبه علينا صفه البقره التى أمرنا الله بذبحها «وَ إِنَّا إِنْ شاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ» إلى صفه البقره بتعريف الله إيانا و بما يشاؤه لنا من اللطف و الزياده فى البيان و

روى ابن جريج و قتاده عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه و آله أنهم أمروا بأدنى بقره و لكنهم لما شددوا على أنفسهم شدد الله عليهم و أيم الله لو لم يستثنوا ما بينت لهم إلى آخر الأبد

«قالَ» يعنى موسى (عليه السلام) «إِنَّهُ» يعنى الله تعالى «يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ» أى البقره التى أمرتم بذبحها «لا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ» أى لم يذللها العمل بإثاره الأرض بأظلافها «وَ لا تَسْقِي الْحَرْثَ» أى لا يستقى عليها الماء فتسقى الزرع «مُسَلَّمَةٌ» أى بريئه من العيوب

عن قتاده و عطاء و قيل مسلمه من الشيه ليس لها لون يخالف لونها عن مجاهد و قيل سليمه من آثار العمل لأن ما كان من العوامل لا يخلو من آثار العمل فى قوائمه و بدنه و قال الحسن أنها كانت وحشيه «لا شِيَةَ فِيها» قال أهل اللغه لا وضح فيها يخالف لون جلدها و قيل لا لون فيها سوى لونها عن قتاده و مجاهد «قالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ» أى ظهر لنا الحق الآن و هى بقره فلان و هذا يدل على أنهم جوزوا أنه قبل ذلك لم يجى ء بالحق على التفصيل و إنما أتى به على وجه الجمله و قال قتاده الآن بينت الحق و هذا يدل على أنه كان فيهم من يشك فى أن موسى (عليه السلام) ما بين الحق «فَذَبَحُوها» يعنى ذبحوا البقره على ما أمروا به «وَ ما كادُوا يَفْعَلُونَ» أى قرب أن لا يفعلوا ذلك مخافه اشتهار فضيحه القاتل و قيل كادوا لا يفعلون ذلك لغلاء ثمنها فقد حكى عن ابن عباس أنهم اشتروها بمل ء جلدها ذهبا من مال المقتول و عن السدى بوزنها عشر مرات ذهبا قال عكرمه و ما ثمنها إلا ثلاثه دنانير و نذكر هاهنا فصلا موجزا ينجذب إلى الكلام فى أصول الفقه اختلف العلماء فى هذه الآيات فمنهم من ذهب إلى أن التكليف فيها متغاير و أنهم لما قيل لهم اذبحوا بقره لم يكن المراد منهم إلا ذبح أى بقره شاءوا من غير تعيين بصفه و لو أنهم ذبحوا أى بقره اتفقت لهم كانوا قد امتثلوا الأمر فلما لم يفعلوا كان المصلحه أن يشدد عليهم التكليف و لما راجعوا المره الثانيه تغيرت مصلحتهم إلى تكليف ثالث ثم اختلف هؤلاء من وجه آخر فمنهم من قال فى التكليف الأخير أنه يجب أن يكون مستوفيا لكل صفه تقدمت فعلى هذا القول يكون التكليف الثانى و الثالث ضم تكليف إلى تكليف زياده فى التشديد عليهم لما فيه من المصلحه و منهم من قال إنه يجب أن يكون بالصفه الأخيره فقط دون ما تقدم و على هذا القول يكون التكليف الثانى نسخا للأول و التكليف الثالث نسخا للثانى و قد يجوز نسخ الشى ء قبل الفعل لأن المصلحه تجوز أن يتغير بعد فوات وقته و إنما لا يجوز نسخ الشى ء قبل وقت الفعل لأن ذلك يؤدى إلى البداء و ذهب آخرون إلى أن التكليف واحد و أن الأوصاف المتاخره هى للبقره المتقدمه و إنما تأخر البيان و هو مذهب المرتضى قدس الله روحه و استدل بهذه الآيه على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجه قال إنه تعالى لما كلفهم ذبح بقره قالوا لموسى عليه السلام «ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ» فلا يخلو قولهم ما هى من أن يكون كنايه عن البقره المتقدم ذكرها أو عن التى أمروا بها ثانيا و الظاهر من قولهم ما هى يقتضى أن يكون السؤال عن صفه البقره المأمور بذبحها لأنه لا

علم لهم بتكليف ذبح بقره أخرى فيستفهموا عنها و إذا صح ذلك فليس يخلو قوله «إِنَّها بَقَرَةٌ لا فارِضٌ وَ لا بِكْرٌ» من أن يكون الهاء فيه كنايه عن البقره الأولى أو عن غيرها و ليس يجوز أن يكون كنايه عن بقره ثانيه لأن الظاهر يقتضى أن تكون الكنايه متعلقه بما تضمنه سؤالهم و لأنه لو لم يكن الأمر على ذلك لم يكن جوابا لهم و قول القائل فى جواب من سأله ما كذا و كذا أنه بالصفه الفلانيه صريح فى أن الهاء كنايه عما وقع السؤال عنه هذا مع قولهم «إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا» فإنهم لم يقولوا ذلك إلا و قد اعتقدوا أن خطابهم مجمل غير مبين و لو كان الأمر على ما ذهب إليه القوم فلم لم يقل لهم و أى تشابه عليكم و إنما أمرتم فى الابتداء بذبح بقره أى بقره كانت و فى الثانى بما يختص بالسن المخصوص و فى الثالث بما يختص باللون المخصوص من أى البقر كان و أما قوله «فَذَبَحُوها وَ ما كادُوا يَفْعَلُونَ» فالظاهر أن ذمهم مصروف إلى تقصيرهم أو تأخيرهم امتثال الأمر بعد البيان التام و هو غير مقتض ذمهم على ترك المبادره فى الأول إلى ذبح بقره فلا دلاله فى الآيه على ذلك.

البقره (٢): الآيات ٧٢ الى ٧٣

اشاره

وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادّارَأْتُمْ فِيها وَ اللّهُ مُخْرِجٌ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (٧٢) فَقُلْنا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها كَذلِكَ يُحْيِ اللّهُ الْمَوْتى وَ يُرِيكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٧٣)

اللغه

ادارأتم اختلفتم و أصله تدارأتم فأدغمت التاء فى الدال بعد أن سكنت ثم جعلوا قبلها همزه الوصل ليمكن النطق بالساكن و أصل الدرء الدفع و منه

الحديث ادرءوا الحدود بالشبهات

و منه قوله وَ يَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذابَ و قال رؤبه:

أدركتها قدام كل مدره

بالدفع عنى درء كل عنجه

و قيل الدارأ العوج و منه قول الشاعر:

فنكب عنهم درء الأعادى

و داووا بالجنون من الجنون

المعنى

ثم بين الله سبحانه المقصود من الأمر بالذبح فبدأ بذكر القتل و قال «وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً» ذكر فيه وجهان (أحدهما) أنه متقدم فى المعنى على الآيات المتقدمه فى اللفظ فعلى هذا يكون تأويله و إذ قتلتم نفسا «فَادّٰارَأْتُمْ فِيهٰا» فسألتم موسى فقال لكم إن الله يأمركم أن تذبحوا بقره فقدم المؤخر و أخر المقدم و نحو ذا كثير فى القرآن و الشعر قال سبحانه «اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ اَلَّذِي أَنْزَلَ عَلىٰ عَبْدِهِ اَلْكِتٰابَ وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً قَيِّماً» تقديره أنزل على عبده الكتاب قيما و لم يجعل له عوجا و قال الشاعر:

إن الفرزدق صخره ملمومه

طالت فليس ينالها الأوعالا

أى طالت الأوعال (و الوجه الآخر) أن الآيه قد تعلقت بما هو متأخر فى الحقيقه و هو قوله «فَقُلْنَا اِضْرِبُوهُ بِبَعْضِهٰا» الآيه فكأنه قال فذبحوها و ما كادوا يفعلون و لأنكم قتلتم نفسا فادارأتم فيها أمرناكم أن تضربوه ببعضها لينكشف أمره و المراد و اذكروا إذ قتلتم نفسا و هذا خطاب لمن كان على عهد النبى صلى الله عليه و آله و المراد به أسلافهم على عاده العرب فى خطاب الأبناء و الأحفاد بخطاب الأسلاف و الأجداد و خطاب العشيره بما يكون من أحدها فقالت فعلت بنو تميم كذا و إن كان الفاعل واحدا و يحتمل أن يكون خطابا لمن كان فى زمن موسى عليه السلام و تقديره و قلنا لهم و إذ قتلتم نفسا و قيل إن اسم المقتول عاميل «فَادّٰارَأْتُمْ فِيهٰا» الهاء من فيها يعود إلى النفس أى كل واحد دفع قتل النفس عن نفسه و قيل إنها تعود إلى القتله أى اختلفتم فى القتله لأن قوله «قَتَلْتُمْ» يدل على المصدر و عودها إلى النفس أولى و أشبه بالظاهر «وَ اَللّٰهُ مُخْرِجٌ مٰا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ» أى مظهر ما كنتم تسرون من القتل و قيل معناه أنه مخرج من غامض أخباركم و مطلع من معايبكم و معايب أسلافكم على ما تكتمونه أنتم و هو خطاب لليهود فى زمن النبى صلى الله عليه و آله «فَقُلْنَا اِضْرِبُوهُ بِبَعْضِهٰا» أى قلنا لهم اضربوا القتيل ببعض البقره و اختلفوا فى البعض المضروب به القتيل فقيل ضرب بفخذ البقره فقام حيا و قال قتلنى فلان ثم عاد ميتا عن مجاهد و قتاده و عكرمه و قيل ضرب بذنبها عن سعيد بن جبير و قيل بلسانها عن الضحاك و قيل ضرب بعظم من عظامها عن أبى العاليه و قيل بالبضعه التى بين الكتفين عن السدى و قيل ضرب ببعض آرابها عن أبى زيد و هذه الأقاويل كلها محتمله الظاهر و المعلوم أن الله سبحانه و تعالى أمر أن يضرب القتيل ببعض البقره ليحيا القتيل إذا فعلوا ذلك فيقول فلان قتلنى ليزول الخلف و التدارؤ بين القوم

و الصانع عز اسمه و إن كان قادرا على إحيائه من دون ذلك فإنما أمرهم بذلك لأنهم سألوا موسى أن يبين لهم حال القتيل و هم كانوا يعدون القربان من أعظم القربات و كانوا جعلوا له بيتا على حده لا يدخله إلا خيارهم فأمرهم الله بتقديم هذه القربه تعليما منه لكل من اعتاص عليه أمر من الأمور أن يقدم نوعا من القرب قبل أن يسأل الله تعالى كشف ذلك عنه ليكون أقرب إلى الإجابه و إنما أمرهم بضرب القتيل ببعضها بعد أن جعل اختيار وقت الإحياء يهم ليعلموا أن الله سبحانه و تعالى قادر على إحياء الأموات فی كل وقت من الأوقات و التقدير فی الآيه فقلنا اضربوه ببعضها فضربوه فحيی كما قال سبحانه «اضْرِبْ بِعَصاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ» تقديره فضرب فانفلق و قوله «كَذٰلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتى» يحتمل أن يكون حكايه عن قول موسى (عليه السلام) لقومه أی اعلموا بما عاينتموه أن الله تعالى قادر على إحياء الموتى للجزاء و يحتمل أن يكون خطابا من الله تعالى لمشركی قريش و الإشاره وقعت إلى قيام المقتول عند ضربه ببعض أعضاء البقره لأنه

روی أنه قام حيا و أوداجه تشخب دما فقال قتلنی فلان ابن عمی ثم قبض

«وَ يُرِيكُمْ آياتِهِ» يعنی المعجزات الباهره الخارقه للعاده من إحياء ذلك الميت و غيره و قيل أراد الأعلام الظاهره الداله على صدق محمد صلى الله عليه و آله «لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» أی لكی تستعملوا عقولكم فإن من لم يستعمل عقله و لم يبصر رشده فهو كمن لا عقل له و قيل لكی تعقلوا ما يجب عليكم من أمور دينكم و احتج الله تعالى بهذه الآيات على مشركی العرب فيما استبعدوه من البعث و قيام الأموات بقولهم «أَ إِذا كُنَّا عِظاماً وَ رُفاتاً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً» فأخبرهم سبحانه بأن الذی أنكروه و استبعدوه لا يتعذر فی اتساع قدرته و نبههم على ذلك بذكر المقتول و إحيائه بعد خروجه من الحياه و أبطنوا خبر قتله و كيفيته و قيامه بعد القتل حيا مخاطبا باسم قتلته مؤذنا لهم أن إحياء جميع الأموات بعد أن صاروا عظاما باليات لا يصعب عليه و لا يتعذر بل يهون عنده و يتيسر و فيها دلاله على صدق نبوه نبينا محمد صلى الله عليه و آله حيث أخبرهم بغوامض أخبارهم التی لا يجوز أن يعلمها إلا من قرأ كتب الأولين أو أوحی إليه من عند رب العالمين و قد صدقه مخالفوه من اليهود فيما أخبر به من هذه الأقاصيص و قد علموا أنه أمی لم يقرأ كتابا و لم يرتابوا فی ذلك و هذه آيه صادعه و حجه ساطعه فی تثبيت نبوته ص.

البقره (۲): آيه ۷۴

اشاره

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ فَهِيَ كَالْحِجارَهِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَهً وَ إِنَّ مِنَ الْحِجارَهِ لَما يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهارُ وَ إِنَّ مِنْها لَما يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْماءُ وَ إِنَّ مِنْها لَما يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَهِ اللَّهِ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (۷۴)

ص: ۱۹۴

القراءه

قرأ ابن كثير وحده هاهنا عما يعملون بالياء و الباقون بالتاء و اختلفوا فى قوله تعالى «و ما الله بغافل عما تعملون» «و ما ربك بغافل عما تعملون» قرأهما أبو جعفر وحده بالتاء فى كل القرآن إلا فى الأنعام و قرأ ابن عامر بالياء فى كل القرآن و قرأ حمزه و الكسائى الأول بالتاء و الثانى بالياء فى كل القرآن و اختلف عن ابن كثير و نافع و عاصم و أبى عمرو.

الإعراب

قال أبو على القول فى ذلك أن ما كان قبله خطاب جعل بالتاء ليكون الخطاب معطوفا على خطاب كقوله «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ» ثم قال «عَمَّا تَعْمَلُونَ» بالتاء و لو كان بالياء على لفظ الغيبه أى و ما الله بغافل عما يعمل هؤلاء أيها المسلمون لكان حسنا و إن كان الذى قبله غيبه حسن أن يجعل على لفظ الغيبه و يجوز فيه الخطاب أيضا و وجه ذلك أن يجمع بين الغيبه و الخطاب فيغلب الخطاب على الغيبه كتغليب المذكر على المؤنث أ لا ترى أنهم قدموا الخطاب على الغيبه فى باب الضمير و هو موضع ترد فيه الأشياء إلى أصولها نحو تك فى نحو قوله (فلا تك ما أسأل و لا أغاما) فلما قدموا المخاطب على الغائب فقالوا أعطاكه و لم يقولوا أعطاهوك علم أنه أقدم فى الرتبه فإذا كان الأمر على هذا فالخطاب فى هذا النحو يعنى به الغيب و المخاطبون فيغلب الخطاب على الغيبه و يجوز فيه وجه آخر و هو أن يراد به و قل لهم أيها النبى ما الله بغافل عما تعملون و الله أعلم.

اللغه

القسوه ذهاب اللين و الرحمه من القلب يقال قسا قلبه يقسو قسوا و قسوه و قساوه و القسوه الصلابه فى كل شى ء و نقيضه الرقه و الشده القوه فى الجسم و الشده صعوبه الأمر و الشد العقد و النهر المجرى الواسع من مجارى الماء و الجدول و السرى دون ذلك يقال نهر و نهر و الفتح أفصح قال سبحانه فِي جَنَّاتٍ وَ نَهَرٍ و جمعه نهر و أنهار و التفجر التفعل من فجر الماء و ذلك إذا أنزل خارجا من منبعه و كل سائل شخص خارجا من موضعه و مكانه فقد انفجر ماء كان أو دما أو غير ذلك قال عمر بن لجأ:

و لما أن قرنت إلى جرير

أبى ذو بطنه إلا انفجارا

أى خروجا و سيلانا و أصل يشقق يتشقق أدغمت التاء فى الشين و هو أن ينقطع من غير أن يبين و الغفله السهو عن الشى ء و هو ذهاب المعنى عن النفس بعد حضوره و يقال تغافلت على عمد أى عملت عمل الساهى.

المعنى و الإعراب

لما قدم سبحانه ذكر المعجزات القاهره و الأعلام الظاهره بين ما فعلوا بعدها من العصيان و الطغيان فقال عز اسمه «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ» أى غلظت و يبست و عتت و قشت «مِنْ بَعْدِ ذلِكَ» أى من بعد آيات الله كلها التى أظهرها على يد موسى عليه السلام و قيل أنه أراد بنى أخى المقتول حين أنكروا قتله بعد أن سمعوه منه عند إحياء الله تعالى إياه أنه قتله فلان عن ابن عباس فيكون ذلك إشاره إلى الإحياء أى من بعد إحياء الميت لكم ببعض من أعضاء البقره بعد أن تدارأتم فيه فأخبركم بقاتله و السبب الذى من أجله قتله و كان يجب ممن شاهد هذه الآيه العجيبه و المعجزه الخارقه للعاده أن يخضع و يلين قلبه و يحتمل أن يكون ذلك إشاره أيضا إلى الآيات الآخر التى تقدمت كمسخ القرده و الخنازير و رفع الجبل فوقهم و انبجاس الماء من الحجر و انفراق البحر و غير ذلك و إنما جاز أن يقول ذلك و أن كانوا جماعه و لم يقل ذلكم لأن الجماعه فى معنى الجمع و الفريق فلفظ الخطاب مفرد فى معنى الجمع و لو قال ذلكم لجاز و قوله «فَهِيَ كَالْحِجارَةِ» شبه قلوبهم بالحجاره فى الصلابه و اليبس و الغلظ و الشده و

قد ورد الخبر عن النبى صلى الله عليه و آله أنه قال لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله فإن كثره الكلام بغير ذكر الله تقسى القلب و إن أبعد الناس من الله القاسى القلب

«أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً» أى أو هى أشد قسوه و يجوز أن يكون عطفا على موضع الكاف و كأنه قال فهى مثل الحجاره أو أشد قسوه أى أشد صلابه لامتناعهم عن الإقرار اللازم بقيام حجته و العمل بالواجب من طاعته بعد مشاهده الآيات و قيل فى تأويل أو هاهنا وجوه (أحدها) ما ذكره الزجاج أن معناها الإباحه كقولهم جالس الحسن أو ابن سيرين فإن جالست أحدهما أو جمعت بينهما فأنت مصيب فيكون معنى الآيه على هذا أن قلوبهم قاسيه فإن شبهت قسوتها بالحجر أصبت و إن شبهتها بما هو أشد أصبت و إن شبهتها بهما جميعا أصبت كما مر نحو هذا فى قوله سبحانه «أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ» (و ثانيها) أن يكون أو دخلت للتفصيل و التمييز فيكون معنى الآيه إن قلوبهم قاسيه فبعضها كالحجاره و بعضها أشد قسوه من الحجاره و قد يحتمل قوله تعالى «أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ»

هـذا الوجه أيضـا (و ثالثهـا) أن يكون أو دخلت على سبيـل الإبهـام فيمـا يرجع إلى المخاطب و إن كان تعالى عالما بـذلك غير شاك فيه فأخبر أن قسوه قلوب هؤلاء كالحجاره أو أشـد قسوه و المعنى أنها كأحد هذين لا يخرج عنهما كما يقال أكلت بسـره أو تمره و هو يعلم ما أكله على التفصيل إلا أنه أبهم على المخاطب و كما قال لبيد:

تمنى ابنتاى أن يعيش أبوهما

و هل أنا إلا من ربيعه أو مضر

أراد و هل أنا إلا من أحـد هـذين الجنسـين فسبيلى أن أفنى كما فنيا و إنما حسن ذلك لأن غرضه الذى نحاه هو أن يخبر بكونه ممن يموت و يفنى و لم يخل بقصـده الـذى أجرى إليه إجمال ما أجمل من كلامه فكـذلك هنا الغرض الإخبار عن شـده قسوه قلوبهم و أنها مما لا يصـغى إلى وعظ و لا يعرج على خير فسواء كانت كالحجاره أو أشد منها فى أنه لا يحتاج إلى ذكر تفصـيله (و رابعهـا) أن يكون أو بمعنى بـل كمـا قال الله تعالى «وَ أَرْسَـلْناهُ إِلى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيـدُونَ» و معناه بل يزيـدون و روى عن ابن عباس أنه قال كانوا مائه ألف و بعضا و أربعين ألف و أنشد الفراء:

بدت مثل قرن الشمس فى رونق الضحى

و صورتها أو أنت فى العين أملح

كما تكون أم المنقطعه فى الاستفهام بمعنى بل يقول القائل أ ضربت عبد الله أم أنت متعنت أى بل أنت و قال الشاعر:

فو الله ما أدرى أ سلمى تغولت

أم النوم أم كل إلى حبيب

معناه بل كل و قد طعن على هذا الجواب فقيل كيف يجوز أن يخاطبنا الله عز اسمه بلفظه بل و هى تقتضى الاستدراك و النقض للكلام الماضـى و الإضراب عنه و هذا غير سديد لأن الاستدراك أن أريد به الاستفاده أو التذكر لما لم يكن معلوما فلا يصح و إن أريـد به الأخـذ فى الكلام الماضـى و استئناف زياده عليه فهو صـحيح فالقائل إذا قال أعطيته ألفا بل ألفين لم ينقض الأول و كيف ينقضه و الأول داخل فى الثانى و إنما أراد عليه و إنما يكون ناقضا للثانى لو قال لقيت رجلا بل حمارا لأن الأول لا يـدخل فى الثـانى على وجه و قوله تعالى «أَوْ أَشَـدُّ قَسْوَةً» غير ناقض للأول لأنها لا تزيـد على الحجاره إلا بأن يساويها و إنما تزيـد عليها بعـد المسـاواه (و خامسـها) أن يكون بمعنى الواو كقوله تعـالى «أَوْ بُيُوتِ آبـائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهـاتِكُمْ» معنـاه و بيوت آبـائكم قال جرير:

أ ثعلبه الفوارس أو رياحا

عدلت بهم طهيه و الخشابا

أراد و رياحا و قال أيضا:

نال الخلافه أو كانت له قدرا

كما أتى ربه موسى على قدر

و قال توبه بن الحمير:

و قد زعمت ليلى بأنى فاجر

لنفسى تقاها أو عليها فجورها

فإن قيل كيف يكون أو فى الآيه بمعنى الواو و الواو للجمع و الشى ء إذا كان على صفه لم يجز أن يكون على خلافها أجيب عنه بأنه ليس يمتنع أن تكون قلوبهم كالحجاره فى حاله و أشد من الحجاره فى حاله أخرى فيصح المعنى و لا يتنافى و فائده هذا الجواب أن قلوب هؤلاء مع قساوتها ربما لانت بعض اللين و كادت تصغى إلى الحق فتكون فى هذا الحال كالحجاره التى ربما لانت و تكون فى حال أخرى فى نهايه البعد عن الخير فتكون أشد من الحجاره.

و جواب آخر و هو أن قلوبهم لا تكون أشد من الحجاره إلا بعد أن يكون فيها قسوه الحجاره لأن قولنا فلان أعلم من فلان إخبار بأنه زائد عليه فى العلم الذى اشتركا فيه فلا بد من الاشتراك ثم الزياده فلا تنافى هاهنا ثم فضل سبحانه الحجاره على القلب القاسى فقال «وَ إِنَّ مِنَ الْحِجارَهِ لَما يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهارُ» معناه أن من الحجاره ما هو أنفع من قلوبكم القاسيه فيتفجر منه أنهار الماء و استغنى بذكر الأنهار عن ذكر الماء و قيل المراد منه الحجر الذى كان ينفجر منه اثنتا عشره عينا و قيل هو عام «وَ إِنَّ مِنْها لَما يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْماءُ» يعنى و من الحجاره ما يخرج منه الماء فيكون عينا نابعه لا أنهارا جاريه حتى يكون مخالفا للأول و قال الحسين بن على المغربى الحجاره الأولى حجاره الجبال منها تتفجر الأنهار و الثانيه حجر موسى عليه السلام الذى كان يضربه فيخرج منه العيون فلا يكون تكرارا و قوله «وَ إِنَّ مِنْها لَما يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَهِ اللَّهِ» الضمير فى منها يرجع إلى الحجاره أى و من الحجاره ما يهبط من خشيه الله و عليه أكثر أهل التفسير و قيل يرجع إلى القلوب أى و من القلوب ما يهبط من خشيه الله أى تخشع و هى قلوب من آمن من أهل الكتاب فيكونون مستثنين من القاسيه قلوبهم عن أبى مسلم و من قال إن الضمير يرجع إلى الحجاره فإنهم اختلفوا فى تأويله على وجوه (أحدها) ما روى عن مجاهد و ابن جريج أن كل حجر تردى من رأس جبل فهو من خشيه الله فمعناه أن الحجاره قد تصير إلى الحال التى ذكرها

من خشيه الله و قلوب اليهود لا تخشى و لا تخشع و لا تلين لأنهم عارفون بصدق محمد ثم لا يؤمنون به فقلوبهم أقسى من الحجاره (و ثانيها) ما قاله الزجاج إن الله تعالى أعطى بعض الجبال المعرفه فعقل طاعه الله نحو الجبل الذى تجلى الله عز و جل له حين كلم موسى فصار دكا و كما

روى عن النبى صلى الله عليه و آله أنه قال إن حجرا كان يسلم على فى الجاهليه و إنى لأعرفه الآن

و هذا الوجه ضعيف لأن الجبل إذا كان جمادا فمحال أن يكون فيه معرفه الله و إن كان بنيته بنيه الحى فإنه لا يكون جبلا و أما الخبر فإن صح فإن معناه أنه سبحانه أحياه فسلم على النبى صلى الله عليه و آله ثم أعاده حجرا و يكون معجزا له عليه السلام (و ثالثها) أنه يدعو المتفكر فيه إلى خشيه الله أو يوجب الخشيه له بدلالته على صانعه لما يرى فيه من الدلالات و العجائب و أضاف الخشيه إليه لأن التفكر فيه هو الداعى إلى الخشيه كما قال جرير بن عطيه:

و أعور من نبهان أما نهاره

فأعمى و أما ليله فبصير

فجعل الصفه لليل و النهار و هو يريد صاحبه النبهانى الذى يهجوه بذلك من أجل أنه كان فيهما على ما وصفه به (و رابعها) أنه إنما ذكر ذلك على سبيل ضرب المثل أى كأنه يخشى الله سبحانه فى المثل لانقياده لأمره و وجد منه ما لو وجد من حى عاقل لكان دليلا على خشيه كقوله سبحانه «فَوَجَدا فِيها جِداراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ» أى كأنه يريد لأنه ظهر فيه من الميل ما لو ظهر من حى لدل على إرادته الانقضاض و مثله قوله «وَ إِنْ مِنْ شَيْ ءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» و كما قال زيد الخيل:

بجمع تضل البلق فى حجراته

ترى الأكم فيها سجدا للحوافر

فجعل ما ظهر فى الأكم من آثار الحوافر و قله مدافعتها لها كما يدافع الحجر الصلد سجودا لها و لو كانت الأكم فى صلابه الحديد حتى تمتنع على الحوافر لم يقل أنها تسجد للحوافر قال جرير:

لما أتى خبر الزبير تواضعت

سور المدينه و الجبال الخشع

أى كأنها كذلك و قال جرير أيضا:

و الشمس طالعه ليست بكاسفه

تبكى عليك نجوم الليل و القمرا

و كما قال سبحانه «لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ» أى لو كانت الجبال مما يخشع لشى ء ما لرأيته خاشعا و يؤيد هذا الوجه قوله سبحانه «وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ».

و (خامسها) أن هبط يجوز أن يكون متعديا قال الشاعر:

ما راعنى إلا جناح هابطا

على البيوت قوطه العلابطا

فاعمله بالقوط كما ترى و يكون على هبطت الشى ء فهبط فمعناه يهبط غيره من خشيه الله أى إذا رآه الإنسان خشع لطاعه خالقه إلا أنه حذف المفعول تخفيفا و لدلاله الكلام عليه و نسب الفعل إلى الحجر لأن طاعه رائيه لخالقه سببها النظر إليه أى منها ما يهبط الناظر إليه أى يخضعه و يخشعه و قوله «وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» أيها المكذبون بآياته الجاحدون نبوه نبيه محمد صلى الله عليه و آله و قد ذكرناه قبل.

البقره (۲): آيه ۷۵

اشاره

أَ فَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَ قَدْ كانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ ما عَقَلُوهُ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ (۷۵)

اللغه

الطمع تعليق النفس بما تظنه من النفع و نظيره الأمل و الرجاء و نقيضه اليأس و الفريق جمع كالطائفه لا واحد له من لفظه و هو فعيل من التفرق كما سميت الجماعه بالحزب من التحزب قال الأعشى بن ثعلبه:

أجدوا فلما خفت أن يتفرقوا

فريقين منهم مصعد و مصوب

و التحريف فى الكلام تغيير الكلمه عن معناها.

الإعراب

«أَ فَتَطْمَعُونَ» ألف استخبار تجرى فى كثير من المواضع مجرى الإنكار إذا لم يكن معها نفى فإذا جاءت مع النفى فإنكار النفى تثبيت و يكون بمعنى الاستدعاء إلى الإقرار نحو أَ لَيْسَ اللَّهُ بِكافٍ عَبْدَهُ فجوابه بلى كقوله «أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قالُوا بَلى» و جواب أ فتطمعون لا على ما ذكرناه.

المعنی

هـذا خطـاب لأـمه نبينا محمـد صـلی الله عليه و آله يقول «أَ فَتَطْمَعُونَ» أيها المؤمنون «أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ» من طريق النظر و الاعتبار و الانقياد للحق بالاختيار «وَ قَدْ كانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ» أی ممن هو فی مثل حالهم من أسـلافهم «يَسْـمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ» و يعلمون أنه حق و يعانـدون فيحرفونه و يتأولونه علی غير تـأويله و قيـل إنهم علمـاء اليهود الـذين يحرفون التوراه فيجعلون الحلال حرامـا و الحرام حلالاـ اتباعـا لأـهوائهم و إعـانه لمن يرشوهم عن مجاهـد و السـدی و قيل إنهم السبعون رجلا الـذين اختارهم موسـی من قومه فسـمعوا كلاـم الله فلم يمتثلوا أمره و حرفوا القول فی إخبارهم لقومهم حين رجعوا إليهم عن ابن عباس و الربيع فيكون علی هـذا كلاـم الله معنـاه كلاـم الله لموسـی وقت المناجـاه و قيل المراد بكلام الله صـفه محمـد صـلی الله عليه و آله فی التوراه و قوله «ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْـدِ ما عَقَلُوهُ» قيل فيه وجهان (أحـدهما) أن يكون معناه أنهم غيروه من بعد ما فهموه فأنكروه عنادا «وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» أنهم يحرفـونه أی يغيرونه (و الثـانی) أن معنـاه من بعـد مـا تحققوه و هم يعلمون مـا عليهم فی تحريفه من العقـاب و الأـول أليق بمذهبنا فی الموافاه و إنما أراد الله سبحانه بالآيه أن هؤلاء اليهود الذين كانوا علی عهد النبی صلی الله عليه و آله إن لم يؤمنوا به و كـذبوه و جحـدوا نبوته فلهم بآبائهم و أسـلافهم الـذين كانوا فی زمان موسـی (عليه السـلام) أسوه إذا جروا علی طريقتهم فی الجحـد و العنـاد و هؤلاـء الـذين عانـدوا و حرفوا كـانوا معـدودين يجوز علی مثلهم التواطؤ و الاتفاق فی كتمان الحق و إن كان يمتنع ذلـك علی الجمع الكثير و الجم الغفير لأـمر يرجع إلی اختلاـف الـدواعی و يبطل قول من قـال إنهم كـانوا كلهم عـارفين معانـدين لأن الله سبحانه إنما نسب فريقا منهم إلی المعانـده و إن كانوا بأجمعهم كافرين و فی هذه الآيه دلاله علی عظم الذنب فی تحريف الشرع و هو عام فی إظهار البدع فی الفتاوی و القضايا و جميع أمور الدين.

البقره (۲): آيه ۷۶

اشاره

وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلا بَعْضُـهُمْ إِلی بَعْضٍ قالُوا أَ تُحَـدِّثُونَهُمْ بِما فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَ فَلا تَعْقِلُونَ (۷۶)

ص: ۲۰۱

اللغه

الحديث و الخبر و النبأ نظائر مشتق من الحدوث و كأنه إخبار عن حوادث الزمان و الفتح فى الأصل فتح المغلق و قد يستعمل فى مواضع كثيره فمنها الحكم يقال اللهم افتح بينى و بين فلان أى احكم يَقُولُونَ مَتى هـذَا الْفَتْحُ أى متى هـذا القضاء و يوم الفتح يوم القضاء و قال الشاعر:

أ لا أبلغ بنى عصم رسولا

فإنى عن فتاحتكم غنى

و يقال للقاضى الفتاح و منها التعليم يقال افتح على هذا أى علمنى ما عندك فيه و منها النصره يقال استفتحه أى أطلب منه النصر و منه قوله إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جاءَكُمُ الْفَتْحُ و يستعمل فى فتح البلدان يقال فتح المسلمون أرض كذا و المحاجه و المجادله و المناظره نظائر فالمحاجه أن يحتج كل واحد من الخصمين على صاحبه و الحجه الوجه الذى به يكون الظفر عند الحجاج و يقال حاججته فحججته

و فى الحديث فحج آدم موسى

أى غلبه فى الحجه و أصله من القصد و منه الحج و هو القصد إلى بيت الله الحرام على وجه مخصوص فالحجه هى النكته المقصوده فى تصحيح الأمور.

النزول

روى عن أبى جعفر الباقر عليه السلام أنه قال كان قوم من اليهود ليسوا من المعاندين المتواطئين إذا لقوا المسلمين حدثوهم بما فى التوراه من صفه محمد فنهاهم كبراؤهم عن ذلك و قالوا لا تخبروهم بما فى التوراه من صفه محمد فيحاجوكم به عند ربكم فنزلت هذه الآيه

و قال مجاهد نزلت فى بنى قريظه لما قال لهم النبى صلى الله عليه و آله يا إخوه القرده و الخنازير

قالوا من أخبر محمدا بهذا ما خرج إلا منكم و قال السدى هؤلاء ناس من اليهود آمنوا ثم نافقوا فكانوا يحدثون المؤمنين من العرب بما عذب به أسلافهم فقال بعضهم لبعض أ تحدثونهم بما فتح الله عليكم من العذاب ليحاجوكم به فيقولون نحن أكرم على الله منكم.

المعنى

ثم ذكر الله سبحانه خصله أخرى من خصالهم الذميمه فقال «وَ» هم الذين «إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا» أى رأوهم «قالُوا آمَنَّا» أى صدقنا بمحمد أنه نبى صادق نجده فى كتابنا بنعته و صفته و بما صدقتم به و أقررنا بذلك أخبر الله تعالى عنهم أنهم تخلقوا بأخلاق المنافقين و تحلوا بحليتهم و استنوا بسنتهم «وَ إِذا خَلا بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ» أى إذا خلا بعض هؤلاء اليهود الذين وصفهم الله إلى

بعض منهم فصاروا فی خلاء و هو

ص: ۲۰۲

الموضع الـذى ليس فيه غيرهم «قالُوا» يعنى قال بعضـهم لبعض «أَ تُحَدِّثُونَهُمْ بِما فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكَمْ» قال الكلبى بما قضـى الله عليكم فى كتابكم أن محمدا حق و قوله صدق و روى سعيد بن جبير عن ابن عباس أن معناه قالوا لا تحدثوا العرب بهذا فإنكم قد كنتم تستفتحون به عليهم أى لا تقروا بأنه نبى و قد علمتم أنه قد أخذ له الميثاق عليكم باتباعه و أنه النبى الذى كنا ننتظره و نجده فى كتابنا اجحـدوه و لا تقروا لهم به و قال الكسائى أ تحـدثونهم بما بينه الله لكم فى كتابكم من العلم ببعث محمد صـلى الله عليه و آله و البشاره به و بعض الأقوال فيه ذكرناه فى النزول و أقوى التأويلات قول من قال «أَ تُحَدِّثُونَهُمْ بِما فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ» أى حكم الله به عليكم و قضاه فيكم و من حكمه عليكم ما أخذ به ميثاقكم من الإيمان بمحمد صلى الله عليه و آله و صفته الموصوفه لكم فى التوراه و من قضائه فيكم أنه جعل منكم القرده و الخنازير و قوله «لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ» أى ليكون لهم الحجه عليكم عند الله فى الـدنيا و الآخره فى إيمـانهم بـالنبى صـلى الله عليه و آله إذ كنتم مقرين به و مخبرين بصـحه أمره من كتـابكم فهـذا يبين حجتهم عليكم عنـد الله و قيل معناه ليجادلوكم و يقولوا لكم قـد أقررتم أنه نبى حق فى كتابكم ثم لا تتبعونه و قوله «عِنْدَ رَبِّكُمْ» قال ابن الأنبارى معناه فى حكم ربكم كما يقال هـذا حلال عند الشافعى أى فى حكمه و هذا يحل عند الله أى فى حكمه و قوله «أَ فَلا تَعْقِلُونَ» أى أ فلا تفقهون أيها القوم أن إخبـاركم محمـدا و أصـحابه بما تخبرونهم به من وجود نعت محمـد فى كتبكم حجه عليكم عنـد ربكم يحتجون بهـا عليكم و قيـل معنـاه أ فلا تعقلون أيهـا المؤمنون أنهم لا يؤمنون فلا تسـمعوا فى ذلك عن الحسن و قيـل إنه خطاب لليهود أى فلا تعقلون أيها اليهود إذ تقبلون من رؤسائكم مثل هـذا و هـذا تحـذير لهم عن الرجوع إلى قول رؤسائهم.

البقره (٢): آيه ٧٧

اشاره

أَ وَ لا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ (٧٧)

المعنى

«أَ وَ لا يَعْلَمُونَ» يعنى اليهود أن الله يعلم سـرهم و علانيتهم فكيف يسـتجيزون أن يسروا إلى إخوانهم النهى عن التحـدث بما هو الحق و هم مقرون بذلك غير جاحدين بأن الله يعلم سـرهم و جهرهم كالكفار و المنافقين فهم من هذه الجهه ألوم و المذمه لهم ألزم عن أكثر المفسرين و قيل معناه أ و لا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون من كفرهم

و تكذيبهم محمدا إذا خلا بعضهم إلى بعض و ما يعلنون من قولهم آمنا إذا لقوا أصحاب محمد ليرضوهم بذلك عن قتاده و أبى العاليه.

البقره (٢): آيه ٧٨

اشاره

وَ مِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتابَ إِلَّا أَمانِيَّ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ (٧٨)

القراءه

قرأ أبو جعفر و شيبه و الحسن أمانى مخففه و الباقون بالتشديد و كذلك فى قوله «لَيْسَ بِأَمانِيِّكُمْ وَ لا أَمانِيِّ أَهْلِ الْكِتابِ».

الإعراب

قال ابن جنى الأصل فيه التثقيل أمانى جمع أمنيه و التخفيف فى هذا النحو كثير و المحذوف منه الياء الأولى التى هى نظيره ياء المد مع غير الإدغام نحو ياء قراطيس و حوامين و أراجيح جمع حومانه و أرجوحه أ لا تراها قد حذفت فى نحو قوله:

و البكرات الفسج العطامسا

و قوله:

و غير سفع مثل يحامم

يريد عطاميس و يحاميم على أن حذف الياء مع الإدغام أسهل من حذفه و لا إدغام معه و ذلك أن هذه الياء لما أدغمت خفيت و كادت تستهلك فإذا أنت حذفتها فكأنك إنما حذفت شيئا هو فى حال وجوده فى حكم المحذوف.

اللغه

الأمى الذى لا يحسن الكتابه و إنما سمى أميا لأحد وجوه (أحدها) أنه الأمه الخلقه فسمى أميا لأنه باق على خلقته و منه قول الأعشى:

و إن معاويه الأكرمين

حسان الوجوه طوال الأمم

(و ثانيها) أنه مأخوذ من الأمه التى هى الجماعه أى هو على أصل ما عليه الأمه فى أنه لا يكتب لأنه يستفيد الكتابه بعد أن لم يكن يكتب (و ثالثها) أنه مأخوذ من الأم أى هو على ما ولدته أمه فى أنه لا يكتب و قيل إنما نسب إلى أمه لأن الكتابه إنما تكون فى الرجال دون النساء و الأمنيه ذكر فيها وجوه (أحدها) أن معناها التلاوه يقال تمنى كتاب الله أى قرأ و تلا و قال كعب

بن مالك:

تمنى كتاب الله أول ليله

و آخره لاقى حمام المقادر

ص: ۲۰۴

و قال آخر:

تمنى كتاب الله بالليل خاليا

تمنى داود الزبور على رسل

(و ثانيها) أن المراد بالأمانى الأحاديث المختلفه عن الفراء و العرب تقول أنت إنما تتمنى هذا القول أى تختلقه و قال بعضهم ما تمنيت مذ أسلمت أى ما كذبت (و ثالثها) أن المراد بالأمانى أنهم يتمنون على الله ما ليس لهم مثل قولهم «لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً» و قولهم «نَحْنُ أَبْنٰاءُ اللّٰهِ وَ أَحِبّٰاؤُهُ» و قال الزجاج إذا قال القائل ما لا يعلمه فكأنه إنما يتمناه و هذا مستعمل فى كلام الناس تقول للذى يقول ما لا حقيقه له و هو يحبه هذا أمنيتى و هذه أمنيته و الظن هو ترجيح أحد الجانبين على الآخر لأماره صحيحه و ليس هو من قبيل الاعتقادات على الصحيح من المذهب و فى الناس من قال هو اعتقاد.

الإعراب

قال الزجاج يرتفع أميون بالابتداء و منهم الخبر و فى قول الأخفش يرتفع أميون بفعلهم كان المعنى و استقر منهم قال أبو على ليس يرتفع أميون عند الأخفش بفعلهم و إنما يرتفع بالظرف الذى هو منهم و مذهب سيبويه أنه يرتفع بالابتداء ففى منهم عنده ضمير لقوله أميون و موضع منهم على مذهبه رفع لوقوعه موقع خبر الابتداء فأما على مذهب الأخفش فلا ضمير لقوله أميون فى منهم و لا موضع له عنده كما لا موضع لذهب فى قولك ذهب زيد و إنما رفع الأخفش الاسم بالظرف لأنه نظر إلى هذه الظروف فوجدها تجرى مجرى الفعل فى مواضع و فى أنها تحتمل الضمير كما يحتمله الفعل و ما قام مقامه من أسماء الفاعلين و ما أشبه به و يؤكد ما فيها كما يؤكد ما فى الفعل و ما قام مقامه فى نحو مررت بقوم لك أجمعون و ينصب عنها الحال كما ينصب بالفعل و يوصل بهما الأسماء الموصوله كما يوصل بالفعل و الفاعل فيصير فيها ضمير الموصول كما يصير ضميره فى الفعل و يوصف به النكره كما يوصف بالفعل و الفاعل فلما رآها فى هذه المواضع تقوم مقام الفعل أجراها أيضا مبتدأ مجرى الفعل فرفع بها الاسم كما رفع بالفعل إذا قامت هذه الظروف مقام الفعل فى هذه المواضع فقال فى عندك زيد و فى الدار عمرو و منهم أميون و نحو ذلك أنه يرتفع بالظرف إذ كان الظرف قد أقيم مقام الفعل فى غير هذه المواضع و الدليل على أن الاسم هاهنا مرتفع بالظرف دون الفعل الذى هو استقر و نحوه أنه لو كان مرتفعا بالفعل لجاز قائما فى الدار زيد كما يجوز قائما استقر زيد فامتناع تقديم الحال هنا

ص: ٢٠٥

يدل على أنه لا عمل للفعل هنا و قوله «إِلَّا أَمانِيَّ» نصب على الاستثناء المنقطع كقوله «ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّباعَ الظَّنِّ» و كقول الشاعر:

ليس بينى و بين قيس عتاب

غير طعن الكلى و ضرب الرقاب

و قول النابغه:

حلفت يمينا غير ذى مثنويه

و لا علم إلا حسن ظن بصاحب

و إن فى قوله «إِنْ هُمْ» بمعنى ما أى ما هم إلا ظانون فهم مبتدأ و يظنون خبره.

المعنى

«وَ مِنْهُمْ» يعنى و من هؤلاء اليهود الذين قص الله قصصهم فى هذه الآيات و قطع الطمع عن إيمانهم «أُمِّيُّونَ» أى غير عالمين بمعانى الكتاب يعلمونها حفظا و تلاوه لا رعايه و درايه و فهما لما فيه عن ابن عباس و قتاده و قال أبو عبيده الأميون هم الأمم الذين لم ينزل عليهم كتاب و النبى الأمى الذى لا يكتب و أنشد لتبع:

له أمه سميت فى الزبور

أميه هى خير الأمم

و قوله «لا يَعْلَمُونَ الْكِتابَ» أى لا يعلمون ما فى الكتاب الذى أنزل الله عز و جل و لا يدرون ما أودعه الله إياه من الحدود و الأحكام و الفرائض فهم كهيئه البهائم مقلده لا يعرفون ما يقولون و الكتاب المعنى به التوراه أدخل عليه لام التعريف «إِلَّا» بمعنى لكن «أَمانِيَّ» أى قولا يقولونه بأفواههم كذبا عن ابن عباس و قيل أحاديث يحدثهم بها علماؤهم عن الكلبى و قيل تلاوه يتلونها و لا يدرونها عن الكسائى و الفراء و قيل أمانى يتمنون على الله الرحمه و يخطر الشيطان ببالهم أن لهم عند الله خيرا و يتمنون ذهاب الإسلام بموت الرسول صلى الله عليه و آله و عود الرياسه إليهم و قيل أمانى يتخرصون الكذب و يقولون الباطل و التمنى فى هذا الموضع هو تخلق الكذب و تخرصه و يقوى ذلك قوله «وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ» فبين أنهم يختلقون ما يختلقون من الكذب ظنا لا يقينا و لو كان المعنى أنهم يتلونه لما كانوا ظانين و كذلك لو كانوا يتمنونه لأن الذى يتلوه إذا تدبره علمه و لا يقال للمتمنى فى حال وجود تمنيه أنه يظن تمنيه و لا أنه شاك فيما هو عالم به و اليهود الذين عاصروا النبى لم يشكوا فى أن التوراه من عند الله و قوله «وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ» و معناه أنهم يشكون و فى هذه الآيه دلاله على أن التقليد فى معانى الكتاب و فيما طريقه العلم غير جائز و أن الاقتصار على

الظن فی أبواب الـدیانات لاـ یجوز و أن الحجه بالکتاب قائمه علی جمیع الخلق و إن لم یکونوا عالمین إذا تمکنوا من العلم به و إن من الواجب أن یکون التعویل علی معرفه معانی الکتاب لا علی مجرد تلاوته.

البقره (۲): آیه ۷۹

اشاره

فَوَیْلٌ لِلَّذِینَ یَکْتُبُونَ الْکِتابَ بِأَیْـدِیهِمْ ثُمَّ یَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِیَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِیلًا فَوَیْلٌ لَهُمْ مِمَّا کَتَبَتْ أَیْدِیهِمْ وَ وَیْلٌ لَهُمْ مِمَّا یَکْسِبُونَ (۷۹)

اللغه

الویل فی اللغه کلمه یستعملها کل واقع فی هلکه و أصله العذاب و الهلاک و مثله الویح و الویس و قال الأصمعی هو التقبیح و منه وَ لَکُمُ الْوَیْلُ مِمَّا تَصِفُونَ و قال المفضل معناه الحزن و قال قوم هو الهوان و الخزی و منه قول الشاعر:

یا زبرقان أخا بنی خلف

ما أنت ویل أبیک و الفخر

و أصل الکسب العمل الذی یجلب به نفع أو یدفع به ضرر و کل عامل عملا بمباشره منه له و معاناه فهو کاسب له قال لبید:

لمعفر قهد تنازع شلوه

غبس کواسب ما یمن طعامها

و قیل الکسب عباره عن کل عمل بجارحه یجتلب به نفع أو یدفع به مضره و منه یقال للجوارح من الطیر کواسب.

الإعراب

ویل رفع بالابتـداء و خبره للـذین قال الزجاج و لو کان فی غیر القرآن لجاز فویلا للـذین علی معنی جعل الله ویلا للـذین و الرفع علی معنی ثبوت الویل للذین و قال غیره إذا أضفت ویل و ویح و ویس نصبت من غیر تنوین فقلت ویح زید و ویل زید و أما التعس و البعد و ما أشبههما فلا یحسن فیها الإضافه بغیر لام فلذلک لم ترفع و إنما یقال فی نحوها تعسا له و بعدا له و تبا له و قد نصب أیضا ویل و ویح مع اللام فقالوا ویلا لزید و ویحا

له قال الشاعر:

كسا اللؤم تيما خضره فى جلودها

فويلا لتيم من سرابيلها الخضر.

المعنى

ثم عاد سبحانه إلى ذكر علماء اليهود فقال «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ» قال ابن عباس الويل فى الآيه العذاب و قيل جبل فى النار

و روى الخدرى عن النبى صلى الله عليه و آله أنه واد فى جهنم يهوى فيه الكافر أربعين خريفا قبل أن يبلغ قعره

و الأصل فيه ما ذكرناه من أنه كلمه التحسر و التفجع و التلهف و التوجع يقولها كل مكروب هالك و فى التنزيل يا وَيْلَتَنا ما لِهذَا الْكِتابِ و قوله «لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» معناه يتولون كتابته ثم يضيفونه إلى الله سبحانه كقوله سبحانه «مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينا» أى نحن تولينا ذلك لم نكله إلى أحد من عبادنا و مثله خلقت بيدى و يقال رأيته بعينى و سمعته بإذنى و لقيته بنفسى و المعنى فى جميع ذلك التأكيد و أيضا فقد يضيف الإنسان الكتاب إلى نفسه و قد أمر غيره بالكتابه عنه فيقول أنا كتبت إلى فلان و هذا كتابى إلى فلان و كقوله سبحانه «يُذَبِّحُ أَبْناءَهُمْ» و إنما أمر به فأعلمنا الله سبحانه أنهم يكتبونه بأيديهم و يقولون هو من عند الله و قد علموا يقينا أنه ليس من عنده و قيل معناه أنهم فعلوا ذلك من تلقاء أنفسهم كالرجل إذا اخترع مذهبا أو قولا لم يسبق إليه يقال له هذا مذهبك و هذا قولك و أن كان جميع ما يؤخذ عنه من الأقوال قوله و المراد أن هذا من تلقاء نفسك و أنك لم تسبق إليه

و قيل كتابتهم بأيديهم أنهم عمدوا إلى التوراه و حرفوا صفه النبى صلى الله عليه و آله ليوقعوا الشك بذلك للمستضعفين من اليهود و هو المروى عن أبى جعفر الباقر ع

و عن جماعه من أهل التفسير و قيل كانت صفته فى التوراه أسمر ربعه فجعلوه آدم طويلا و فى روايه عكرمه عن ابن عباس قال إن أحبار اليهود وجدوا صفه النبى صلى الله عليه و آله مكتوبه فى التوراه أكحل أعين ربعه حسن الوجه فمحوه من التوراه حسدا و بغيا فأتاهم نفر من قريش فقالوا أ تجدون فى التوراه نبيا منا قالوا نعم نجده طويلا أزرق سبط الشعر ذكره الواحدى بإسناده فى الوسيط و قيل المراد بالآيه كاتب كان يكتب للنبى فيغير ما يملى عليه ثم ارتد و مات فلفظته الأرض و الأول أوجه لأنه أليق بنسق الكلام و قوله «لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا» يريد ليأخذوا به ما كانوا يأخذونه من عوامهم من الأموال و إنما ذكر لفظ الاشتراء توسعا و المراد أنهم تركوا الحق و أظهروا الباطل ليأخذوا على ذلك شيئا كمن يشترى السلعه بما يعطيه و الفائده فى قوله «ثَمَناً قَلِيلًا» أن كل ثمن له لا يكون إلا قليلا و للعرب فى ذلك طريقه معروفه يعرفها من تصفح كلامهم و قيل إنما بالقله لأنه عرض الدنيا و هو قليل المده كقوله تعالى «قُلْ مَتاعُ الدُّنْيا قَلِيلٌ» عن أبى العاليه و قيل إنما قال

قلیل لأنه حرام و قوله «فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ» أى عذاب لهم و خزى لهم و قبح لهم مما فعلوا من تحريف الكتاب «وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ» من المعاصى و قيل مما يجمعون من المال الحرام و الرشى التى يأخذونها عن العوام.

البقره (٢): آيه ٨٠

اشاره

وَ قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النّارُ إِلاّ أَيّاماً مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللّهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اللّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (٨٠)

اللغه

المس نظير اللمس و الفرق بينهما أن مع اللمس إحساسا و أصله اللصوق و حده الجمع بين الشيئين على نهايه القرب و الإخلاف نقض ما تقدم من العهد بالفعل.

الإعراب

أياما انتصب على الظرف و أصل اتخذتم أ اتخذتم دخلت همزه الاستفهام على همزه الوصل فسقطت همزه الوصل و من القراء من أدغم الذال فى التاء من اتخذتم و فيهم من لم يدغم و أم هاهنا يحتمل أن تكون متصله على المعادله لهمزه الاستفهام كأنه قال على أى الحالتين أنتم أ تقولون على الله ما تعلمون أم تقولون عليه ما لا تعلمون و يحتمل أن تكون منقطعه على تقدير تمام الكلام قبله فيكون بمعنى بل و الهمزه كأنه استأنف فقال بل أ تقولون.

النزول

قال ابن عباس و مجاهد قدم رسول الله صلى الله عليه و آله المدينه و اليهود تزعم أن مده الدنيا سبعه آلاف سنه و إنما يعذب بكل ألف سنه يوما واحدا ثم ينقطع العذاب فأنزل الله هذه الآيه و قال أبو العاليه و عكرمه و قتاده هى أربعون يوما لأنها عدد الأيام التى عبدوا فيها العجل ..

المعنى

«وَ قالُوا» أى قالت اليهود «لَنْ تَمَسَّنَا النّارُ» أى لن تصيبنا «إِلّا أَيّاماً مَعْدُودَةً» معناه أياما قلائل كقوله دَراهِمَ مَعْدُودَةٍ و قيل معدوده محصاه و المعدوده إذا أطلقت كان معناها القليله قال الله سبحانه «قُلْ» يا محمد لهم «أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللّهِ عَهْداً» أى موثقا إنه لا يعذبكم إلا هذه المده و عرفتم ذلك بوحيه و تنزيله فإن كان ذلك فالله سبحانه لا ينقض عهده و ميثاقه «أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللّهِ» الباطل جهلا منكم به و جرأه عليه.

البقره (٢): الآيات ٨١ الى ٨٢

اشاره

بَلی مَنْ کَسَبَ سَیِّئَهً وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِیئَتُهُ فَأولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ (۸۱) وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أولئِکَ أَصْحابُ الْجَنَّهِ هُمْ فِیها خالِدُونَ (۸۲)

ص: ۲۰۹

القراءة

قرأ أهل المدينه خطيئاته على الجمع و الباقون على التوحيد.

الإعراب

قال أبو على يجوز أن يكون من للجزاء الجازم و يجوز أن يكون للجزاء غير الجازم فتكون السيئه و إن كانت مفرده يراد بها الكثره و كذلك تكون خطيئه مفرده و إنما حسن أن يفرد لأنه مضاف إلى ضمير مفرد و إن كان يراد به الكثره كما قال تعالى بَلى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ فأفرد الوجه و الأجر و إن كان فى المعنى جمعا فى الموضعين فكذلك المضاف إليه الخطيئه لما لم يكن جمعا لم يجمع كما جمعت فى قوله نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ و لِيَغْفِرَ لَنا خَطايانا لأن ذلك مضاف إلى جمع و من قال خطيئاته فجمع حمله على المعنى و المعنى الجمع و الكثره و يدل عليه قوله «فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ» فأولئك خبر المبتدأ الذى هو من فى قول من جعله جزاء مجزوما و فى كلا الوجهين يراد به من فى قوله «بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً» و مما يدل على أن من يراد به الكثره فيجوز لذلك أن يجمع خطيئه لأنها مضافه إلى جمع فى المعنى قوله بعد هذه «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيها خالِدُونَ» أ لا ترى أن الذين جمع و هو معادل به فكذلك المعادل به يكون جمعا مثل ما عودل.

الإعراب

بلى جواب لقولهم لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً و الفرق بين بلى و نعم أن بلى جواب النفى و نعم جواب الإيجاب قال الفراء إنما امتنعوا من استعمال نعم فى جواب الجحد لأنه إذا قال لغيره ما لك على شى ء فقال له نعم فقد صدقه و كأنه قال نعم ليس لى عليك شى ء و إذ قال بلى فإنما هو رد لكلامه أى لى عليك شى ء و قوله «هُمْ فِيها خالِدُونَ» عطف هذه الجمله على الأولى بغير حرف العطف لأن فى الجمله الثانيه ذكرا ممن فى الأولى و الضمير يربط الكلام الثانى بالأول كما أن حرف العطف يربطه به مثل قوله «إِنَّهُمْ كانُوا قَبْلَ ذلِكَ مُحْسِنِينَ كانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ ما يَهْجَعُونَ» و قال فى موضع آخر و كانوا يصرون بالواو و قال «سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَ يَقُولُونَ خَمْسَةٌ سادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْماً بِالْغَيْبِ وَ يَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَ ثامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ» فحذفت الواو من قوله رابعهم و سادسهم استغناء

عنها بما فى الجمله من ذكر ما فى الأول لأن الحرف يدل على الاتصال و ما فى الجمله من ذكر ما تقدمها اتصال أيضا فاستغنى به عنه.

المعنى

رد الله تعالى على اليهود قولهم لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً فقال «بَلى» أى ليس الأمر كما قالوا و لكن «مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً» اختلف فى السيئه فقال ابن عباس و مجاهد و قتاده و غيرهم السيئه هاهنا الشرك و قال الحسن هى الكبيره الموجبه للنار و قال السدى هى الذنوب التى أوعد الله عليها النار و القول الأول يوافق مذهبنا لأن ما عدا الشرك لا يستحق به الخلود فى النار عندنا و قوله «أَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ» يحتمل أمرين (أحدهما) أنها أحدقت به من كل جانب كقوله تعالى «وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ» (و الثانى) أن المعنى أهلكته من قوله «إِلَّا أَنْ يُحاطَ بِكُمْ» و قوله «وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ» و قوله «وَ أُحِيطَ بِثَمَرِهِ» و هذا كله بمعنى البوار و الهلكه فالمراد أنها سدت عليهم طريق النجاه و روى عن ابن عباس و الضحاك و أبى العاليه أن المراد بالخطيئه الشرك و عن الحسن إنها الكبيره و عن عكرمه و مقاتل إنها الإصرار على الذنب و إنما قال «مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ» و لم يقل و أحاطت به سيئته خالف بين اللفظين ليكون أبلغ و أفصح «فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ» أى يصحبون النار و يلازمونها «هُمْ فِيها خالِدُونَ» أى دائمون أبدا عن ابن عباس و غيره و الذى يليق بمذهبنا من تفسير هذه الآيه قول ابن عباس لأن أهل الإيمان لا يدخلون فى حكم هذه الآيه و قوله «وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ» يقوى ذلك لأن المعنى أن خطاياه قد اشتملت عليه و أحدقت به حتى لا يجد عنها مخلصا و لا مخرجا و لو كان معه شى ء من الطاعات لم تكن السيئه محيطه به من كل وجه و قد دل الدليل على بطلان التحابط و لأن قوله تعالى «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيها خالِدُونَ» فيه وعد لأهل التصديق و الطاعه بالثواب الدائم فكيف يجتمع الثواب الدائم مع العقاب الدائم و يدل أيضا على أن المراد بالسيئه فى الآيه الشرك فيبطل الاحتجاج بالآيه على دخول العمل فى الإيمان على ما ذكره أهل التفسير أن سيئه واحده لا تحبط جميع الأعمال عند أكثر الخصوم فلا يمكن إذا إجراء الآيه على العموم فيجب أن يحمل على أكبر السيئات و أعظم الخطيئات و هو الشرك ليمكن الجمع بين الآيتين.

البقره (۲): آیه ۸۳

اشاره

وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَ ذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً وَ أَقِيمُوا الصَّلاهَ وَ آتُوا الزَّكاهَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلاً مِنْكُمْ وَ أَنْتُمْ مُعْرِضُونَ (۸۳)

القراءه

قرأ ابن كثير و حمزه و الكسائى لا يعبدون بالياء و الباقون بالتاء و قرأ حمزه و الكسائى و قولوا للناس حسنا بفتح الحاء و السين و الباقون حُسْناً بضم الحاء و إسكان السين.

الإعراب

حجه من قرأ «لا تَعْبُدُونَ» بالتاء على الخطاب قوله «إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَهٍ ثُمَّ جاءَكُمْ» إلى آخر الآيه و يقويه قوله «وَ قُولُوا» و قوله «ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَ أَنْتُمْ مُعْرِضُونَ» فإذا كان هذا خطابا و هو عطف على ما تقدم وجب أن يكون المعطوف عليه فى حكمه و حجه من قرأ بالياء قوله «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ ما قَدْ سَلَفَ» فحمله على لفظ الغيبه و أما قوله «حُسْناً» فمن قرأه بضم الحاء ففيه ثلاثه أوجه (أحدها) أن يكون الحسن بمعنى الحسن كالنجل و النجل و الرشد و الرشد و جاز ذلك فى الصفه كما جاز فى الاسم قالوا العرب و العرب و هو صفه بدلاله قولهم مررت بقوم عرب أجمعين فعلى هذا يكون الحسن صفه كالحلو و المر و (ثانيها) أن يكون الحسن مصدرا كالشكر و الكفر و حذف المضاف معه أى قولوا قولا ذا حسن و (ثالثها) أن يكون منصوبا على أنه مصدر الفعل الذى دل عليه الكلام أى ليحسن قولكم حسنا و من قرأه حسنا جعله صفه و تقديره و قولوا للناس قولا حسنا كقوله تعالى فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا أى متاعا قليلا.

اللغه

الأخذ ضد الإعطاء و القربى مصدر قولهم قربت منى رحم فلان قرابه و قربى و قربا و اليتامى جمع يتيم مثل نديم و ندامى و اليتيم الذى مات أبوه إلى أن يبلغ الحلم و لا يقال لمن ماتت أمه يتيم يقال لمن يتم ييتم يتما إذا فقد أباه هذا فى الإنسان فأما فى غير الإنسان فيتمه من قبل أمه قال الأصمعى إن اليتم فى الناس من قبل الأب و فى

غير الناس من قبل الأم و المسكين هو المتخشع المتذلل من الحاجه مأخوذ من السكون كأنه قد أسكنه الفقر.

الإعراب

قوله «لا تَعْبُدُونَ» لا يخلو إما أن يكون حالا أو يكون تلقى القسم أو يكون على لفظ الخبر و المعنى معنى الأمر أو يكون على تقدير أن لا تعبدوا فتحذف أن فيرتفع الفعل فإن جعلته حالا فالأولى أن يكون بالياء ليكون فى الحال ذكر من ذى الحال و كأنه قال أخذنا ميثاقهم موحدين و إن جعلته تلقى قسم و عطفت عليه الأمر و هو قوله «وَ قُولُوا» كنت قد جمعت بين أمرين لا يجمع بينهما فإن لم تحمل الأمر على القسم و أضمرت القول كأنه قال و إذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل تعبدون إلا الله و قلنا و أحسنوا بالوالدين إحسانا فيكون و قلنا على هذا معطوفا على أخذنا جاز لأن أخذ الميثاق قول فكأنه قال قلنا هم كذا و كذا و إن حملته على أن اللفظ لفظ خبر و المعنى معنى الأمر يكون مثل قوله «تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ» و يدل على ذلك قوله يَغْفِرْ لَكُمْ و يؤكد ذلك أنه قد عطف عليه بالأمر و هو قوله «وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً» «وَ قُولُوا» «وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ» و إن حملته على أن المعنى أخذنا ميثاقهم بأن لا تعبدوا فلما حذف أن ارتفع الفعل كما قال طرفه:

ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى

و أن أشهد اللذات هل أنت مخلدى

فإن هذا قول أن حملته عليه كان فيه حذف بعد حذف و زعم سيبويه أن حذف أن من هذا النحو قليل و قوله «وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً» الحرف الجار يتعلق بفعل مضمر و لا يجوز أن يتعلق بقوله «إِحْساناً» لأن ما تعلق بالمصدر لا يجوز أن يتقدم عليه. و أحسن يصل إلى المفعول بالباء كما يصل بالى يدلك على ذلك قوله وَ قَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ فتعدى بالباء كما تعدى بالى فى قوله وَ أَحْسِنْ كَما أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ و قوله «ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ» قال الزجاج نصب قليلا على الاستثناء المعنى أستثنى قليلا منكم قال أبو على إن فى هذا التمثيل إيهاما أن الاسم المستثنى ينتصب على معنى أستثنى أو بإلا و ليس كذلك بل ينتصب الاسم المستثنى عن الجمله التى قبل إلا بتوسط إلا كما ينتصب الطيالسه و نحوها فى قولك جاء البرد و الطيالسه و ما صنعت و أباك عن الجمله التى قبل الواو بتوسط الواو و يدل على ذلك قولهم ما جاءنى إلا زيد فلو كان لإلا أو لما يدل عليه عمل فى المستثنى لجاز نصب هذا كما أنك لو قلت أستثنى زيدا لنصبته فإن قيل لا يجوز النصب هنا لأن الفعل يبقى فارغا بلا فاعل قيل فهلا ذلك امتناع هذا من الجواز على أن ما بعد إلا متصل بما قبلها و أنه ليس لإلا فيه عمل و لا أثر إلا ما يدل عليه من معنى الاستثناء.

ص: ٢١٣

المعنى

ثم عاد سبحانه إلى ذكر بنى إسرائيل فقال «وَ» اذكروا «إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ» أى عهدهم و قيل الميثاق الأدله من جهه العقل و الشرع و قيل هو مواثيق الأنبياء على أممهم و العهد و الميثاق لا يكون إلا بالقول فكأنه قال أمرناهم و وصيناهم و أكدنا عليهم و قلنا لهم و الله «لا تَعْبُدُونَ» إذا حملناه على جواب القسم و إذا حملناه على الحال أو على أن معناه الأمر فكما قلناه قبل و إذا حملناه على حذف أن فتقديره و إذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل بأن لا تعبدوا «إِلَّا اللَّهَ» وحده دون ما سواه من الأنداد «وَ» بأن تحسنوا إلى «الوالدين إِحْساناً» و الإحسان الذى أخذ عليهم الميثاق بأن يفعلوه إلى الوالدين هو ما فرض على أمتنا أيضا من فعل المعروف بهما و القول الجميل و خفض جناح الذل لهما و التحنن عليهما و الرأفه بهما و الدعاء بالخير لهما و ما أشبه ذلك و قوله «وَ ذِي الْقُرْبى» أى و بذى القربى أن تصلوا قرابته و رحمه «وَ الْيَتامى» أى و باليتامى أن تعطفوا عليهم بالرأفه و الرحمه «وَ الْمَساكِينِ» أى و بالمساكين أن تؤتوهم حقوقهم التى أوجبها الله عليهم فى أموالهم و قوله «وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً» فيه عدول إلى الخطاب بعد الخبر و إنما استجازت العرب ذلك لأن الخبر إنما كان عمن خاطبوه بعينه لا عن غيره و قد يخاطبون أيضا ثم يصيرون بعد الخطاب إلى الخبر فمثال الأول قول عنتره:

شطت مزار العاشقين فأصبحت

عسرا على طلابك ابنه مخرم

و مثال الثانى قول كثير عزه:

أسيئى بنا أو أحسنى لا ملومه

لدينا و لا مقليه إن تقلت

و قيل معناه قلنا لهم قولوا و اختلف فى معنى قوله حسنا فقيل هو القول الحسن الجميل و الخلق الكريم و هو مما ارتضاه الله و أحبه عن ابن عباس و قيل هو الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر عن سفيان الثورى و قال الربيع بن أنس «قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً» أى معروفا و

روى جابر عن أبى جعفر الباقر عليه السلام فى قوله «وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً» قال قولوا للناس أحسن ما تحبون أن يقال لكم فإن الله يبغض اللعان السباب الطعان على المؤمنين الفاحش المتفحش السائل الملحف و يحب الحليم العفيف المتعفف

ثم اختلف فيه من وجه آخر فقيل

هو عام فى المؤمن و الكافر على ما روى عن الباقر ع

و قيل هو خاص فى المؤمن و اختلف من قال أنه عام فقال ابن عباس و قتاده أنه منسوخ بآيه السيف

و

بقوله عليه السلام قاتلوهم حتى يقولوا لا إله إلا الله أو يقروا بالجزيه و قد روى ذلك أيضا عن الصادق ع

و قال الأكثرون إنها ليست بمنسوخه لأنه يمكن قتالهم مع حسن القول فى دعائهم إلى الإيمان كما قال الله تعالى «ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَهِ وَ الْمَوْعِظَهِ الْحَسَنَهِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» و قال فى آيه أخرى «وَ لا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ» و قوله «وَ أَقِيمُوا الصَّلاهَ» أى أدوها بحدودها الواجبه عليكم «وَ آتُوا الزَّكاهَ» أى أعطوها أهلها كما أوجبها الله عليكم روى عن ابن عباس أن الزكاه التى فرضها الله على بنى إسرائيل كانت قربانا تهبط إليه نار من السماء فتحمله فكان ذلك تقبله و متى لم تفعل النار به ذلك كان غير متقبل و روى عنه أيضا أن المعنى به طاعه الله و الإخلاص و قوله «ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ» أى أعرضتم «إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَ أَنْتُمْ مُعْرِضُونَ» أخبر الله سبحانه عن اليهود أنهم نكثوا عهده و نقضوا ميثاقه و خالفوا أمره و تولوا عنه معرضين إلا من عصمه الله منهم فوفى الله بعهده و ميثاقه و وصف هؤلاء بأنهم قليل بالإضافه إلى أولئك و اختلف فيه فقيل أنه خطاب لمن كان بين ظهرانى مهاجر رسول الله صلى الله عليه و آله من يهود بنى إسرائيل و ذم لهم بنقضهم الميثاق الذى أخذ عليهم فى التوراه و تبديلهم أمر الله و ركوبهم معاصيه و قيل أنه خطاب لأسلافهم المذكورين فى أول الآيه و إنما جمع بين التولى و الإعراض و إن كان معناهما واحدا تأكيدا و قيل معنى تولوا فعلوا الإعراض و هم معرضون أى مستمرون على ذلك و فى هذه الآيه دلاله على ترتيب الحقوق فبدأ الله سبحانه بذكر حقه و قدمه على كل حق لأنه الخالق المنعم بأصول النعم ثم ثنى بحق الوالدين و خصهما بالمزيه لكونهما سببا للوجود و إنعامهما بالتربيه ثم ذكر ذوى القربى لأنهم أقرب إلى المكلف من غيرهم ثم ذكر حق اليتامى لضعفهم و الفقراء لفقرهم.

البقره (٢): آيه ٨۴

اشاره

وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِماءَكُمْ وَ لا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (٨۴)

اللغه

السفك الصب سفكت الدم أسفكه سفكا و واحد الدماء دم و أصله دمى فى قول أكثر النحويين و دليل من قال إن أصله دمى قول الشاعر:

فلو أنا على حجر ذبحنا

جرى الدميان بالخبر اليقين

و قال قوم أصله دمى إلا أنه لما حذف و رد إليه ما حذف منه حركت الميم لتدل الحركه على أنه استعمل محذوفا و النفس مأخوذه من النفاسه و هى الجلاله فنفس الإنسان أنفس ما فيه و الدار هى المنزل الذى فيه أبنيه المقام بخلاف منزل الارتحال و قال الخليل كل موضع حله قوم فهو دار لهم و إن لم يكن فيه أبنيه و الإقرار الاعتراف و الشهاده أخذ من المشاهده و هو الإخبار عن الشى ء بما يقوم مقام المشاهده فى المعرفه.

الإعراب

تقدير الإعراب فى هذه الآيه مثل الذى قلناه فى الآيه الأولى على السواء.

المعنى

ثم عطف سبحانه على ما تقدم من الأخبار عن اليهود بنقض المواثيق و العهود بقوله «وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ» أى ميثاق أسلافكم الذين كانوا فى زمن موسى و الأنبياء الماضين صلوات الله على نبينا و عليهم أجمعين و إنما أضاف الميثاق إليهم لما كانوا أخلافا لهم على ما سبق الكلام فيه و قوله «لا تَسْفِكُونَ دِماءَكُمْ» معناه لا يقتل بعضكم بعضا لأن فى قتل الرجل منهم الرجل قتل نفسه إذا كانت ملتهما واحده و دينهما واحد أو أهل الدين الواحد بمنزله الرجل الواحد فى ولايه بعضهم بعضا

قال النبى صلى الله عليه و آله إنما المؤمنون فى تراحمهم و تعاطفهم بمنزله الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو واحد تداعى له سائر الجسد بالحمى و السهر

هذا قول قتاده و أبى العاليه و قيل معناه لا يقتل الرجل منكم غيره فيقاربه قصاصا فيكون بذلك قاتلا لنفسه لأنه كالسبب فيه و قوله «وَ لا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ» معناه لا يخرج بعضكم بعضا من دياركم بأن تغلبوا على الدار و قيل معناه لا تفعلوا ما تستحقون به الإخراج من دياركم كما فعله بنو النضير و قوله «ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ» أى أقررتم بذلك و أنتم شاهدون على من تقدمكم بأخذنا منهم الميثاق و بما بذلوه من أنفسهم من القبول و الالتزام و قيل معنى إقرارهم هو الرضاء به و الصبر عليه كما قال الشاعر:

أ لست كليبيا إذا سيم خطه

أقر كإقرار الحليله للبعل

و اختلف فى المخاطب بقوله «وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ» فقيل اليهود الذين بين ظهرانى مهاجر رسول الله صلى الله عليه و آله أيام هجرته إليهم وبخهم الله تعالى على تضييعهم أحكام ما فى أيديهم من التوراه التى كانوا يقرون بحكمها و قال لهم «ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ» يعنى أقر أولكم و سلفكم و أنتم تشهدون على إقرارهم بأخذى الميثاق عليهم بأن لا تسفكوا دماءكم و لا

تخرجوا أنفسكم من دياركم و تصدقون بذلك عن ابن عباس و قيل إنه خبر من الله عز و جل عن أوائلهم و لكنه أخرج الخبر بذلك مخرج المخاطبه لهم على النحو الذى تقدم فى الآيات و أنتم تشهدون أى و أنتم شهود عن أبى العاليه و يحتمل قوله «وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ» أمرين (أحدهما) أن معناه و أنتم تشهدون على أنفسكم بالإقرار و (الثانى) أن معناه و أنتم تحضرون سفكك دمائكم و إخراج أنفسكم من دياركم و قال بعض المفسرين نزلت الآيه فى بنى قريظه و النضير و قيل نزلت فى أسلاف اليهود.

البقره (٢): آيه ٨٥

اشاره

ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَ تُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ مِنْ دِيارِهِمْ تَظاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ إِنْ يَأْتُوكُمْ أُسارى تُفادُوهُمْ وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْراجُهُمْ أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَما جَزاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذلِكَ مِنْكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الْحَياهِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ الْقِيامَهِ يُرَدُّونَ إِلى أَشَدِّ الْعَذابِ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (٨٥)

القراءه

قرأ أهل الكوفه تظاهرون بتخفيف الظاء هاهنا و فى التحريم و الباقون بالتشديد فيهما و قرأ أبو جعفر و نافع و عاصم و الكسائى و يعقوب «أُسارى تُفادُوهُمْ» بالألف فيهما و قرأ حمزه وحده أسرى تفدوهم بغير ألف فيهما و قرأ ابن كثير و ابن عامر و أبو عمرو أسارى بألف تفدوهم بغير ألف و كان أبو عمرو و حمزه و الكسائى يميلون الراء من أسارى و نافع يقرأ بين بين و الباقون يفتحون.

الإعراب

من قرأ «تَظاهَرُونَ» بالتخفيف فالأصل فيه تتظاهرون فحذف التاء الثانيه لاجتماع التاءين و من قرأ تظاهرون بالتشديد فالأصل فيه أيضا تتظاهرون فأدغم التاء فى الظاء لقرب المخرجين و كل واحد من الفريقين كره اجتماع الأمثال ففريق خفف بالإدغام و فريق بالحذف فالتاء التى اعتلت بالإدغام هى التاء التى اعتلت بالحذف و وجه قول من قرأ أسرى أنه جمع أسير فعيل بمعنى مفعول نحو قتيل بمعنى مقتول و قتلى و جريح و جرحى

و هو أقيس من أسارى و وجه قول من قال «أَسارى» أنه شبهه بكسالى و ذلك أن الأسير لما كان محبوسا عن كثير من تصرفه للأسر كما أن الكسلان محتبس عن ذلك لعادته السيئه شبه به فأجرى عليه هذا الجمع كما قيل مرضى و موتى و هلكى لما كانوا مبتلين بهذه الأشياء المصابين بها فأشبه فى المعنى فعيلا بمعنى مفعول فأجرى عليه فى الجمع اللفظ الذى لفعيل بمعنى مفعول و كما شبه أسارى بكسالى شبه كسلى بأسرى و من قرأ «تُفادُوهُمْ» فلأن لكل واحد من الفريقين فعلا فمن الآسر دفع الأسير و من المأسور منهم دفع فدائه فوجه تفادوهم على هذا ظاهر و من قرأ تفدوهم فالمعنى فيه مثل المعنى فى «تُفادُوهُمْ» و هذا الفعل يتعدى إلى مفعولين إلى الأول بنفسه و إلى الثانى بالجار كقوله «وَ فَدَيْناهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ» و قول الشاعر:

يودون لو يفدوننى بنفوسهم

و مثنى الأواقى و القيان النواهد

و قال الأعشى فى فادى:

عند ذى تاج إذا قيل له

فاد بالمال تراخى و مرح

المفعول الأول محذوف و التقدير فاد الأسرى بالمال و فى الآيه المفعول الثانى الذى يصل إليه الفعل بالحرف محذوف.

اللغه

تظاهرون تعاونون و الظهير المعين و قوله وَ الْمَلائِكَةُ بَعْدَ ذلِكَ ظَهِيرٌ التقدير فيه الجمع و اللفظ على الإفراد و مثله قول رؤبه:

(دعها فما النحوى من صديقها)

أى من أصدقائها و ظاهر بين درعين لبس إحداهما فوق الأخرى و الإثم الفعل القبيح الذى يستحق بها اللوم و نظيره الوزر و قال قوم معنى الإثم هو ما تنفر منه النفس و لم يطمئن إليه القلب و منه

قول النبى صلى الله عليه و آله لنواس بن سمعان حين سأله عن البر و الإثم فقال البر ما اطمأنت إليه نفسك و الإثم ما حك فى صدرك

و العدوان الإفراط فى الظلم يقال عدا فلان فى ظلمه عدوا و عدوا و عدوانا و عداء و قيل العدوان مجاوزه الحد و الأسر الأخذ بالقهر و أصله الشد و الحبس و أسره إذا شده و قال أبو عمرو بن العلاء الأسارى الذين هم فى الوثاق و الأسرى الذين هم فى اليد و إن لم يكونوا فى الوثاق و الخزى السوء و الذل يقال خزى الرجل خزيا و يقال فى الحياء خزى خزايه.

الإعراب

قوله «ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاءِ» فيه ثلاثه أقوال (أحدها) أن أنتم مبتدأ و هؤلاء منادى مفرد تقديره يا هؤلاء و تقتلون خبر المبتدأ (و ثانيها) أن هؤلاء تأكيد لأنتم (و ثالثها) أنه بمعنى الذين و تقتلون صله له أى أنتم الذين تقتلون أنفسكم فعلى هذا يكون تقتلون لا

موضع له من الإعراب و مثله فی الصله و قوله «وَ ما تِلْکَ بِیَمِینِکَ یا مُوسی» أی و ما التی بیمینک و أنشد النحویون فی ذلک:

عدس ما لعباد علیک إماره

نجوت و هذا تحملین طلیق

و قوله «تَظاهَرُونَ عَلَیْهِمْ» فی موضع نصب علی الحال من تخرجون و قوله «وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَیْکُمْ إِخْراجُهُمْ» هو علی ضربین (أحدهما) أن یکون إضمار الإخراج الذی تقدم ذکره فی قوله «وَ تُخْرِجُونَ فَرِیقاً مِنْکُمْ» ثم بین ذلک بقوله «إِخْراجُهُمْ» تأکیدا لتراخی الکلام (و الآخر) أن یکون هو ضمیر القصه و الحدیث فکأنه قال و الحدیث محرم علیکم إخراجهم کما قال الله «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» أی الأمر الذی هو الحق الله أحد.

المعنی

«ثُمَّ أَنْتُمْ» یا معشر یهود بنی إسرائیل بعد إقرارکم بالمیثاق الذی أخذته علیکم أن لا تسفکوا دماءکم و لا تخرجوا أنفسکم من دیارکم و بعد شهادتکم علی أنفسکم بذلک أنه واجب علیکم و لازم لکم الوفاء به «تَقْتُلُونَ أَنْفُسَکُمْ» أی یقتل بعضکم بعضا کقوله سبحانه «فَإِذا دَخَلْتُمْ بُیُوتاً فَسَلِّمُوا عَلی أَنْفُسِکُمْ» أی لیسلم بعضکم علی بعض و قیل معناه تتعرضون للقتل «وَ تُخْرِجُونَ فَرِیقاً مِنْکُمْ مِنْ دِیارِهِمْ تَظاهَرُونَ عَلَیْهِمْ» أی متعاونین علیهم فی إخراجکم إیاهم «بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ إِنْ یَأْتُوکُمْ أُساری تُفادُوهُمْ وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَیْکُمْ إِخْراجُهُمْ» أی و أنتم مع قتلکم من تقتلون منکم إذا وجدتم أسیرا فی أیدی غیرکم من أعدائکم تفدونهم و قتلکم إیاهم و إخراجکموهم من دیارهم حرام علیکم کما أن ترکهم أسری فی أیدی عدوهم حرام علیکم فکیف تستجیزون قتلهم و لا تستجیزون ترک فدائهم من عدوهم و هما جمیعا فی حکم اللازم لکم فیهم سواء لأن الذی حرمت علیکم من قتلهم و إخراجهم من دورهم نظیر الذی حرمت علیکم من ترکهم أسری فی أیدی عدوهم «أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْکِتابِ» الذی فرضت علیکم فیه فرائضی و بینت لکم فیه حدودی و أخذت علیکم بالعمل بما فیه میثاقی فتصدقون به فتفادون أسراکم من أیدی عدوهم «وَ تَکْفُرُونَ بِبَعْضٍ» و تکفرون ببعضه فتجحدونه فتقتلون من حرمت علیکم قتله من أهل دینکم و قومکم و تخرجونهم من دیارهم و قد علمتم أن الکفر منکم ببعضه نقض منکم لعهدی و میثاقی و اختلف فیمن عنی بهذه الآیه فروی عکرمه عن ابن عباس أن قریظه و النضیر کانا أخوین کالأوس و الخزرج فافترقوا فکانت النضیر مع الخزرج و کانت قریظه مع الأوس فإذا اقتتلوا عاونت کل فرقه حلفاءها فإذا وضعت الحرب أوزارها فدوا أسراها تصدیقا لما فی التوراه و الأوس و الخزرج أهل شرک

يعبدون الأوثان لا يعرفون جنه و لا نارا و لا قيامه و لا كتابا فأنبأ الله تعالى اليهود بما فعلوه و قال أبو العاليه كان بنو إسرائيل إذا استضعف قوم قوما أخرجوهم من ديارهم و قد أخذ عليهم الميثاق أن لا يسفكوا دماءهم و لا يخرجوا أنفسهم من ديارهم و أخذ عليهم الميثاق أن أسر بعضهم بعضا أن يفادوهم فأخرجوهم من ديارهم ثم فادوهم فآمنوا بالفداء ففدوا و كفروا بالإخراج من الديار فأخرجوهم و قيل ليس الذين أخرجوهم الذين فودوا و لكنهم قوم آخرون على ملتهم فأبهم الله تعالى على ذلك و قال أبو مسلم الأصبهانى ليس المراد بقوله «أَ فَتُؤْمِنُونَ» الآيه أنهم يخرجون و هو محرم و يفدون و هو واجب و إنما يرجع ذلك إلى بيان صفه محمد صلى الله عليه و آله و غيره و قوله «فَما جَزاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَياهِ الدُّنْيا» اختلف فى الخزى الذى خزاهم الله إياه بما سلف منهم من المعصيه فقيل هو حكم الله الذى أنزله على نبيه محمد صلى الله عليه و آله من أخذ القاتل بمن قتل و القود به قصاصا و الانتقام من الظالم للمظلوم و قيل بل هو أخذ الجزيه منهم ما أقاموا على ذمتهم على وجه الذل و الصغار و قيل الخزى الذى خزوا به فى الدنيا هو إخراج رسول الله صلى الله عليه و آله بنى النضير من ديارهم لأول الحشر و قتل بنى قريظه و سبى ذراريهم و كان ذلك خزيا لهم فى الدنيا ثم أعلم الله سبحانه أن ذلك غير مكفر عنهم ذنوبهم و أنهم صائرون بعده إلى عذاب عظيم فقال «وَ يَوْمَ الْقِيامَهِ يُرَدُّونَ إِلى أَشَدِّ الْعَذابِ» أى إلى أشد العذاب الذى أعده الله لأعدائه و هو العذاب الذى لا روح فيه مع اليأس من التخلص «وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» أى و ما الله بساه عن أعمالهم الخبيثه بل هو حافظ لها و مجاز عليها و من قرأه بالتاء رده إلى المواجهين بالخطاب فى قوله «أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ» و مما يسأل فى هذه الآيه أن ظاهرها يقتضى صحه اجتماع الإيمان و الكفر و ذلك مناف للصحيح من المذهب و القول فيه أن المعنى أنهم أظهروا التصديق ببعض الكتاب و الإنكار للبعض دون بعض و هذا يدل على أنهم لا ينفعهم الإيمان بالبعض مع الكفر بالبعض الآخر و فى هذه الآيه تسليه لنبينا عليه السلام فى ترك قبول اليهود قوله و انحيازهم عن الإيمان به فكأنه يقول كيف يقبلون قولك و يسلمون لأمرك و يؤمنون بك و هم لا يعملون بكتابهم مع إقرارهم به و بأنه من عند الله تعالى.

البقره (٢): آيه ٨۶

اشاره

أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَياهَ الدُّنْيا بِالْآخِرَهِ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذابُ وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ (٨۶)

اللغه

الخفه نقيض الثقل و التخفيف و التسهيل و التهوين نظائر و اختلف فى الخفه و الثقل فقيل أنه يرجع إلى تناقص الجواهر و تزايدها و قيل إن الاعتماد اللازم سفلا يسمى ثقلا و الاعتماد اللازم المختص بجهه العلو يسمى خفه.

المعنى

أشار إلى الذين أخبر عنهم بأنهم يؤمنون ببعض الكتاب و يكفرون ببعض فقال «أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَياهَ الدُّنْيا» أى ابتاعوا رياسه الدنيا «بِالْآخِرَهِ» أى رضوا بها عوضا من نعيم الآخره التى أعدها الله تعالى للمؤمنين جعل سبحانه تركهم حظوظهم من نعيم الآخره بكفرهم بالله ثمنا لما ابتاعوه به من خسيس الدنيا ثم أخبر أنهم لا حظ لهم فى نعيم الآخره بقوله «فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذابُ» أى لا ينقص من عذابهم و لا يهون عنهم «وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ» أى لا ينصرهم أحد فى الآخره فيدفع عنهم بنصرته عذاب الله تعالى.

البقره (٢): آيه ٨٧

اشاره

وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَ قَفَّيْنا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَ آتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَ فَكُلَّما جاءَكُمْ رَسُولٌ بِما لا تَهْوى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَ فَرِيقاً تَقْتُلُونَ (٨٧)

القراءه

قرأ ابن كثير القدس بسكون الدال فى جميع القرآن و الباقون بضم القاف و الدال و روى فى الشواذ عن أبى عمرو و أيدنه على زنه أفعلناه و القراءه «أَيَّدْناهُ» بالتشديد.

الإعراب

التخفيف و التثقيل فى القدس و كذلك فيما كان مثله نحو الحلم و الحلم و العنق و العنق و «أَيَّدْناهُ» إنما كانت القراءه المشهوره فيه فعلناه لما يعرض من تصحيح العين مخافه توالى إعلالين فى أيدنه على أفعلناه و معنى هذا أنه لو أعلت عينه كما يجب إعلال عين أفعلت من الأجوف كأقمت و أبعت لتتابع فيه إعلالان لأن أصل آيدت أ أيدت كما أن أصل آمن ءأمن فانقلبت الهمزه الثانيه ألفا لاجتماع همزتين فى كلمه واحده و الأولى منهما

مفتوحه و الثانيه ساكنه و كان يجب أيضا أن تلقى حركه العين على الفاء و تحذف العين كما ألقيت حركه الواو من أقومت على القاف قبلها فصار أقمت و كان يجب على هـذا أن تقلب الفاء هنا واوا لأنها قـد تحركت و انفتـح ما قبلها و لا بـد من قلبها لوقوع الهمزه الأولى قبلها كما قلبت فى تكسير آدم أوادم فكان يجب أن تقول أودته كأقمته فتحذف العين كما ترى و تقلب الفاء التى هى فى الأصـل همزه واوا فيعتـل الفـاء و العين جميعا و إذا كان يؤدى القياس إلى هـذا رفض و كثر فيه فعلت ليؤمن الإعلالان و جاء أيدت قليلا شاذا على الأصل و إذا كانوا قد أخرجوا عين أفعلت و هى حرف عله على الصحه فى نحو قوله:

صددت فأطولت الصدود و قلما

وصال على طول الصدود يدوم

و أعوز القوم و أغيمت السماء و لو أعلت لم يخف فيه توالى إعلالين كان خروج أيدت على الصحه لئلا يجتمع إعلالان أولى و أحرى.

اللغه

قفينـا أى أردفنـا و أتبعنـا بعضـهم خلف بعض و أصـله من القفـا يقال قفوت فلانا إذا صرت خلف قفاه كما يقال دبرته قال امرؤ القيس:

و قفى على آثارهن بحاصب

و غيبه شؤبوب من الشد ملهب

و الرسل جمع رسول كالصبر و الشـكر فى جمع صـبور و شكور و أيدناه قوينا من الأيد و الآد و هما القوه و مثلهما فى البناء على فعل و فعل الذيم و الذام و العيب و العاب قال العجاج:

(من أن تبدلت بادى آدا)

أى بقوه شـبابى قوه الشيب و القدس الطهر و التقديس التطهير و قولنا فى صفه الله تعالى القدوس أى الطاهر المنزه عن أن يكون له ولـد أو يكون فى فعله و حكمه مـا ليس بعـدل و بيت المقـدس لاـ يخلو المقـدس فيه إما أن يكون مصـدرا أو مكانا فإن كان مكانـا فـالمعنى بيت المكـان الـذى فعـل فيه الطهاره و أضـيف إلى الطهاره لأنه منسك كما جاء أن طَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطّٰائِفِينَ و تطهيره إخلاؤه من الصـنم و إبعاده منه فعلى هـذا يكون معناه بيت مكان الطهاره و إن كان مصدرا كان كقوله إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ و نحوه من المصادر التى جاءت على هذا المثال و الهوى مقصورا و الشهوه نظيران هوى يهوى هوى.

المعنى

ثم ذكر سبحانه إنعامه عليهم بإرسال رسله إليهم و ما قابلوه به من

تکـذيبهم فقال «وَ لَقَـدْ آتَيْنا مُوسَـى الْكِتابَ» أى أعطيناه التوراه و أنزلنا إليه «وَ قَفَّيْنا مِنْ بَعْدِهِ» أى أتبعنا من بعد موسـى «بِالرُّسُلِ» رسولا بعد رسول يتبع الآخر الأول فى الدعاء إلى وحدانيه الله تعالى و القيام بشرائعه على منهاج واحد لأن كل من بعثه الله تعالى نبيا بعد موسـى إلى زمن عيسـى عليه السـلام فإنما بعثه بإقامه التوراه و العمل بما فيها و الدعاء إلى ذلک «وَ آتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ» أى أعطيناه المعجزات و الـدلالات على نبوته من إحياء الموتى و إبراء الأكمه و الأبرص و نحو ذلک من الآيات الـداله على صـدقه و صـحه نبوته و قـال بعضـهم أراد بالبينـات الإنجيـل و مـا فيه من الأحكام و الآيات الفاصـله بين الحلال و الحرام «وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ» أى قويناه و أعناه بجبريل (عليه السـلام) عن قتاده و السدى و الضـحاک و الربيع و اختلف فى سـبب تسميه جبرائيل عليه السلام روحا على وجوه (أحدها) أنه يحيى بما يأتى به من البينات الأديان كما تحيى بالأرواح الأبدان (و ثانيها) أنه سمى بـذلک لأـن الغـالب عليه الروحـانيه و كـذلک سـائر الملائكه و إنما خص بهـذا الاسم تشـريفا له (و ثالثها) أنه سـمى به و أضـيف إلى القـدس لأنه كان بتكوين الله تعالى إياه روحا من عنـده من غير ولاده والـد ولده و قال ابن زيد المراد بروح القدس الإنجيـل كمـا سـمى الله تعـالى القرآن روحا فقال وَ كَذلِکَ أَوْحَيْنا إِلَيْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا فكـذلک سـمى الإنجيل روحا و روى الضـحاک عن ابن عباس أن الروح الاسم الـذى كان عيسـى (عليه السـلام) يحيى به الموتى و قال الربيع هو الروح الذى نفخ فيه فأضافه إلى نفسه تشـريفا كما قال بيت الله و ناقَةَ اللَّهِ و أقوى الأقوال و الوجوه قول من قال هو جبرائيل (عليه السلام) و إذا قيل لم خص عيسـى (عليـه السـلام) من بين الأنبيـاء بـأنه مؤيـد بجبرائيـل و كـل نـبى مؤيـد به فـالقول فيه إنه إنمـا خص بـذلک لثبـوت اختصاصه به من صغره إلى كبره فكان يسير معه حيث سار و لما هم اليهود بقتله لم يفارقه حتى صعد به إلى السماء و كان تمثل لمريم عند حملها به و بشرها به و نفخ فيها و اختلف فى معنى القدس فقيل هو الطهر و قيل هو البركه عن السدى و حكى قطرب أنهم يقولون قـدس عليه الأنبياء أى بركوا و على هـذا فإنه كـدعاء إبراهيم (عليه السـلام) للحرم رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً و كقول زكريا وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا و قيل القـدس هو الله تعالى عن الحسن و الربيع و ابن زيـد و قالوا القـدوس و القـدس واحـد و قوله «أَ فَكُلَّما جاءَكُمْ رَسُولٌ بِما لا تَهْوى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ» خطاب لليهود فكأنه قال يا معشـر يهود بنى إسرائيل أ كلما جاءكم رسول من رسلى بغير الذى تهواه أنفسكم تعظمتم و تجبرتم و أنفتم من قبول قوله «فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَ فَرِيقاً تَقْتُلُونَ» أى فكذبتم منهم بعضا ممن لم تقـدروا على قتله مثل عيسـى (عليه السـلام) و محمد (صـلى الله عليه و آله) و قتلتم بعضا مثل يحيى و زكريا و غيرهما و ظاهر الخطاب و إن خرج مخرج التقرير

فهو بمعنى الخبر و إنما أضاف هذا الفعل إليهم و إن لم يباشروه بنفوسهم لأنهم رضوا بفعل أسلافهم فأضيف الفعل إليهم و إن فعله أسلافهم ..

البقره (٢): آيه ٨٨

اشاره

وَ قالُوا قُلُوبُنا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا ما يُؤْمِنُونَ (٨٨)

القراءه

القراءه المشهوره «غُلْفٌ» بسكون اللام و روى في الشواذ عن أبي عمرو غلف بضم اللام.

الإعراب

من قرأ بالتسكين فهو جمع الأغلف مثل أحمر و حمر و يقال للسيف إذا كان في غلاف أغلف و قوس غلفاء و جمعها غلف و لا يجوز تثقيله إلا في ضروره الشعر نحو قول طرفه:

أيها الفتيان في مجلسنا

جردوا منها ورادا و شقر

فحركت لضروره الشعر فمن قرأ غلف مثقلا- فهو جمع غلاف نحو مثال و مثل و حمار و حمر فيكون معناه أن قلوبنا أوعيه للعلم فما بالها لا تفهم و يجوز أن يكون التسكين عن التثقيل مثل رسل و رسل.

اللغه

اللعن هو الإقصاء و الإبعاد يقال لعن فلان فلانا فهو ملعون ثم يصرف.

مفعول منه إلى فعيل فقيل لعين قال الشماخ:

و ماء قد وردت لوصل أروى

عليه الطير كالورق اللجين

ذعرت به القطا و نفيت عنه

مقام الذئب كالرجل اللعين

الإعراب

«فَقَلِيلًا» منصوب بأنه صفه لمصدر محذوف و إنما حذف لأن الصفه تقوم مقامه و تدل عليه أى فإيمانا قليلا ما يؤمنون و قيل أنه منصوب على الحال أى يؤمنون و هم قليل و قيل و تقديره بقليل ما يؤمنون حذف الجار فوصل الفعل إليه فنصبه و ما هاهنا مزيده للتوكيد و لا معنى لها كما فى قوله «فَبِما رَحْمَهٍ مِنَ اللَّهِ» و تقدير الكلام فقليلا يؤمنون و كما فى قول الشاعر:

لو بأبانين جاء يخطبها

خضب ما أنف خاطب بدم

و قيل إن معنى ما هاهنا هو أن يدل على غايه التنكير فى الاسم و فرط الإبهام فيه

ص: ۲۲۴

كما يقال أمر ما و شى ء ما إذا أريد المبالغه فى الإبهام.

المعنى

«وَ قالُوا قُلُوبُنا غُلْفٌ» رجع الكلام إلى الحكايه عن اليهود و عن سوء مقالهم و فعالهم فالمعنى على القراءه الأولى أنهم ادعوا أن قلوبهم ممنوعه من القبول فقالوا أى فائده فى إنذارك لنا و نحن لا نفهم ما تقول إذ ما تقوله ليس مما يفهم كقوله تعالى «وَ قالُوا قُلُوبُنا فِی أَكِنَّهٍ مِمّا تَدْعُونا إِلَيْهِ وَ فِی آذانِنا وَقْرٌ» و قال أبو على الفارسى ما يدرك به المعلومات من الحواس و غيرها من الأعضاء إذا ذكر بأنه لا يعلم وصف بأن عليه مانعا من ذلك و دونه حائلا فمن ذلك قوله تعالى «أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها» لما كان القفل حاجزا بين المقفل عليه و حائلا من أن يدخله ما يدخل إذا لم يكن مقفلا جعل مثالا للقلوب بأنها لا تعى و لا تفقه و كذلك قوله «لَقالُوا إِنَّما سُكِّرَتْ أَبْصارُنا» و «الَّذِينَ كانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِی غِطاءٍ عَنْ ذِكْرِی» و قوله «بَلْ هُمْ مِنْها عَمُونَ» كان شده عنادهم تحملهم على الشك فى المشاهدات و دفع المعلومات و أما المعنى على القراءه الثانيه من تحريك العين فى غلف فهو على أن المراد أن قلوبنا أوعيه للعلم و نحن علماء و لو كان ما تقوله شيئا يفهم أوله طائل لفهمناه أو يكون المراد ليس فى قلوبنا ما تذكره فلو كان علما لكان فيها و قوله «بَلْ لَعَنَهُمُ اللّهُ بِكُفْرِهِمْ» رد الله سبحانه عليهم قولهم أى ليس ذلك كما زعموا لكن الله سبحانه قد أقصاهم و أبعدهم من رحمته و طردهم عنها بجحودهم به و برسله و قيل معنى لعنهم طبع على قلوبهم على سبيل المجازاه لهم بكفرهم و قوله «فَقَلِيلاً ما يُؤْمِنُونَ» معناه أن هؤلاء الذين وصفهم قليلو الإيمان بما أنزل على نبيه محمد صلى الله عليه و آله و إن كان معهم بعض الإيمان من التصديق بالله و بصفاته و غير ذلك مما كان فرضا عليهم و ذلك قليل بالإضافه إلى ما جحدوه من التصديق بنبوه نبينا صلى الله عليه و آله و بما جاء به و الذى يليق بمذهبنا أن يكون المراد به لا إيمان لهم أصلا و إنما وصفهم بالقليل كما يقال قل ما رأيت هذا قط أى ما رأيت هذا قط و إن جعلت قليلا نصبا على الحال أى يؤمنون قليلا فمعناه لا يؤمن به إلا نفر قليل كعبد الله بن سلام و أصحابه و فى هذه الآيه رد على المجبره لأن هؤلاء اليهود قالوا مثل ما يقولونه من أن على قلوبهم ما يمنع من الإيمان و يحول بينها و بينه فكذبهم الله تعالى فى ذلك بأن لعنهم و ذمهم و لو كانوا صادقين لما استحقوا اللعن و الطرد و لكان الله سبحانه قد كلفهم ما لا يطيقونه ..

ص: ٢٢٥

البقره (۲): آیه ۸۹

اشاره

وَ لَمّا جاءَهُمْ كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ وَ كانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكافِرِينَ (۸۹)

الإعراب

مصدق رفع لأنه صفه لكتاب و لو نصب على الحال لكان جائزا لكنه لم يقرأ به فى المشهور و قيل ضم على الغايه و قد ذكرنا الوجه فيه فيما تقدم من قوله قالُوا هذَا الَّذِي رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ و أما جواب لما فى قوله «وَ لَمّا جاءَهُمْ كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» فعند الزجاج و الأخفش محذوف لأن معناه معروف يدل عليه قوله «فَلَمّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ» كما حذف جواب لو من نحو قوله وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتى و تقديره و لو أن قرآنا سوى هذا القرآن سيرت به الجبال لسيرت بهذا القرآن و قيل إن قوله «كَفَرُوا» جواب لقوله «وَ لَمّا جاءَهُمْ كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» و لقوله «فَلَمّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا» و إنما كرر لما لطول الكلام عن المبرد.

النزول

قال ابن عباس كانت اليهود يستفتحون أي يستنصرون على الأوس و الخزرج برسول الله صلى الله عليه و آله قبل مبعثه فلما بعثه الله من العرب و لم يكن من بنى إسرائيل كفروا به و جحدوا ما كانوا يقولون فيه فقال لهم معاذ بن جبل و بشر بن البراء بن معرور يا معشر اليهود اتقوا الله و أسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد و نحن أهل الشرك و تصفونه و تذكرون أنه مبعوث فقال سلام بن مشكم أخو بنى النضير ما جاءنا بشى ء نعرفه و ما هو بالذى كنا نذكر لكم فأنزل الله تعالى هذه الآيه و

روى العياشى بإسناده رفعه إلى أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال كانت اليهود تجد فى كتبها أن مهاجر محمد رسول الله صلى الله عليه و آله ما بين عير و أحد فخرجوا يطلبون الموضع فمروا بجبل يقال له حداد فقالوا حداد و أحد سواء فتفرقوا عنده فنزل بعضهم بتيماء و بعضهم بفدك و بعضهم بخيبر فاشتاق الذين بتيماء إلى بعض إخوانهم فمر بهم أعرابى من قيس فتكاروا منه و قال لهم أمر بكم ما بين عير و أحد فقالوا له إذا مررت بهما فأذنا بهما فلما توسط بهم أرض المدينه قال ذلك عير و هذا أحد فنزلوا عن ظهر إبله و قالوا له قد أصبنا بغيتنا فلا حاجه بنا إلى إبلك فاذهب حيث شئت و كتبوا إلى إخوانهم الذين بفدك و خيبر أنا قد أصبنا الموضع فهلموا إلينا

فكتبوا إليهم أنا قد استقرت بنا الدار و اتخذنا بها الأموال و ما أقربنا منكم فإذا كان ذلك فما أسرعنا إليكم و اتخذوا بأرض المدينه أموالا فلما كثرت أموالهم بلغ ذلك تبع فغزاهم فتحصنوا منه فحاصرهم ثم أمنهم فنزلوا عليه فقال لهم إنى قد استطبت بلادكم و لا أرانى إلا مقيما فيكم فقالوا له ليس ذلك لك إنها مهاجر نبى و ليس ذلك لأحد حتى يكون ذلك فقال لهم فإنى مخلف فيكم من أسرتى من إذا كان ذلك ساعده و نصره فخلف حيين تراهم الأوس و الخزرج فلما كثروا بها كانوا يتناولون أموال اليهود فكانت اليهود تقول لهم أما لو بعث محمد لنخرجنكم من ديارنا و أموالنا فلما بعث الله محمد صلى الله عليه و آله آمنت به الأنصار و كفرت به اليهود و هو قوله تعالى «وَ كانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا» إلى آخر الآيه.

المعنى

«وَ لَمَّا جاءَهُمْ» أى جاء اليهود من بنى إسرائيل الذين وصفهم الله «كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» يعنى به القرآن الذى أنزله على نبيه محمد صلى الله عليه و آله «مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ» أى للذى معهم من الكتب التى أنزلها الله تعالى قبل القرآن من التوراه و الإنجيل و غيرهما و فيه وجهان (أحدهما) أن معناه إنه مصدق لما تقدم به الأخبار فى التوراه و الإنجيل فهو مصدق لذلك من حيث كان مخبره على ما تقدم الخبر به (و الآخر) إنه مصدق لهما أى بأنهما من عند الله تعالى و أنهما حق «وَ كانُوا» يعنى اليهود «مِنْ قَبْلُ» أى من قبل مبعث النبى صلى الله عليه و آله و نزول القرآن «يَسْتَفْتِحُونَ» فيه وجوه (أحدها) أن معناه يستنصرون أى يقولون فى الحروب اللهم افتح علينا و انصرنا بحق النبى الأمى اللهم انصرنا بحق النبى المبعوث إلينا فهم يسألون عن الفتح الذى هو النصر (و ثانيها) أنهم كانوا يقولون لمن ينابذهم هذا نبى قد أطل زمانه ينصرنا عليكم (و ثالثها) أن معنى يستفتحون يستعلمون من علمائهم صفه نبى يبعث من العرب فكانوا يصفونه لهم فلما بعث أنكروه (و رابعها) أن معنى يستفتحون يستحكمون ربهم على كفار العرب كما قال:

ألا أبلغ بنى عصم رسولا

فإنى عن فتاحتكم غنى

أى عن محاكمتكم به و قوله «عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا» أى مشركى العرب «فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا» يعنى محمدا صلى الله عليه و آله أى عرفوا صفته و مبعثه «كَفَرُوا بِهِ» حسدا و بغيا و طلبا

للرياسه «فَلَعْنَةُ اللَّهِ» أى غضبه و عقابه «عَلَى الْكافِرِينَ» و قد فسرنا معنى اللعنه و الكفر فيما مضى.

البقره (۲): آيه ۹۰

اشاره

بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِما أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْياً أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ فَباؤُ بِغَضَبٍ عَلى غَضَبٍ وَ لِلْكافِرِينَ عَذابٌ مُهِينٌ (۹۰)

القراءه

قرأ أبو عمرو أن ينزل خفيفه كل القرآن إلا فى الأنعام أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً فإنه شددها و قرأ ابن كثير بالتخفيف كل القرآن إلا فى سبحان وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ و حَتَّى تُنَزِّلَ فإنه شددها و قرأ حمزه و الكسائى كل القرآن بالتشديد إلا فى الم و حم عسق ينزل الغيث فإنهما قرءاها بالتخفيف و قرأ الباقون بالتشديد كل القرآن و اتفقوا فى الحجر وَ ما نُنَزِّلُهُ أنه مشدد.

الإعراب

نزل فعل غير متعد و يعدى بالإضراب الثلاثه و هى النقل بالهمزه و تضعيف العين و حرف الجر فأنزل و نزل لغتان و مما عدى بالحرف قوله تعالى نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ فيمن رفع الروح و قد كثر مجى ء التنزيل فى القرآن فهذا يقوى نزل و لم يعلم فيه الإنزال و كثر فيه مجى ء أنزل.

اللغه

بئس و نعم فعلان ماضيان أصلهما على وزن فعل و فيها أربع لغات نعم و بئس مثل حمد و نعم و بئس بسكون العين و نعم و بئس بكسر الفاء و العين و نعم و بئس و اشتروا افتعلوا من الشراء و أكثر الكلام شريت بمعنى بعت و اشتريت بمعنى ابتعت قال يزيد الحميرى:

و شريت بردا ليتنى

من بعد برد كنت هامه

و ربما استعمل اشتريت بمعنى بعت و شريت بمعنى ابتعت و الأكثر ما تقدم و البغى أصله الفساد مأخوذ من قولهم بغى الجرح إذا فسد و قيل أصله الطلب لأن الباغى يطلب التطاول الذى ليس له ذلك و سميت الزانيه بغيا لأنها تطلب و الإهانه الإذلال.

الإعراب

قال الزجاج بئس إذا وقعت على ما جعلت معها ما بمنزله اسم منكور

و إنما كـان ذلـك فى نعم و بئس لأنهمـا لا يعملان فى اسم علم إنما يعملان فى اسم منكور دال على جنس أو اسم فيه ألف و لام يـدل على جنس و إنما كانت كـذلك لأن نعم مسـتوفيه لجميع المدح و بئس مسـتوفيه لجميع الذم فإذا قلت نعم الرجل زيد فقـد قلت اسـتحق زيـد المـدح الـذى يكون فى سائر جنسه و كذا إذا قلت بئس الرجل زيد دللت على أنه قد اسـتوفى الذم الذى يكون فى سائر جنسه فلم يجز إذ كان يسـتوفى مـدح الأجناس أن يعمل من غير لفظ جنس فإذا كان معها اسم جنس بغير ألف و لام فهو نصب أبـدا و إذا كانت فيه ألف و لام فهو رفع أبدا نحو نعم الرجل زيد و نعم الرجل زيد و نعم رجلا زيد و إنما نصـبت رجلا للتمييز و فى نعم اسم مضمر على شريطه التفسير و لذلك كانت ما فى نعم بغير صله لأن الصله توضح و تخصص و القصد فى نعم أن يليها اسم منكور أو اسم جنس فقوله «بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ» تقديره بئس شيئا اشتروا به أنفسهم قال أبو على قوله و لـذلك كانت ما فى نعم بغير صـله يـدل على أن ما إذا كانت موصوله لم يجز عنـده أن تكون فاعله نعم و بئس و ذلك عندنا لا يمتنع و جهه جوازه أن ما اسم مبهم يقع على الكثره و لا يخصـص واحدا بعينه كما أن أسـماء الأجناس تكون للكثره و ذلك فى نحو قوله تعالى وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ وَ يَقُولُونَ هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللَّهِ فالقصد به هنا الكثره و إن كان فى اللفـظ مفردا بـدلاله قوله وَ يَقُولُونَ هؤُلاءِ و تكون معرفه و نكره كما أن أسـماء الأجناس تكون معرفه و نكره و قـد أجاز أبو العبـاس المبرد فى الـذى أن تلى نعم و بئس إذا كـان عاما غير مخصوص كما فى قوله وَ الَّذِی جاءَ بِالصِّدْقِ و إذا جاز فى الـذى كان فى ما أجوز فقوله «بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ» يجوز عندى أن تكون ما موصوله و موضعها رفع بكونها فاعله لبئس و يجوز أن تكون منكوره فتكون اشتروا صفه غير صله و يدل على صحه ما رأيته قول الشاعر:

و كيف أرهب أمرا أو أراع له

و قد زكات إلى بشر بن مروان

فنعم مزكا من ضاقت مذاهبه

و نعم من هو فى سر و إعلان

أ لاـ ترى أنه جعل مزكـا فاعـل نعم لمـا كـان مضافـا إلى من و هى تكـون عـامه غير معينه و أمـا قوله «أَنْ يَكْفُرُوا بِمـا أَنْزَلَ اللَّهُ» فموضـعه رفع و هو المخصوص بالذم فإن شـئت رفعته على أنه مبتدأ مؤخر و إن شئت على أنه خبر مبتدإ محذوف أى هذا الشى ء المذموم كفرهم بما أنزل الله و قوله «بَغْياً» نصب بأنه مفعول له كقول حاتم:

و أغفر عوراء الكريم ادخاره

و أعرض عن شتم اللئيم تكرما

ص: ۲۲۹

المعنى أغفر عوراءه لادخاره و أعرض عن الشتم للتكرم و موضع أن الثانيه نصب على حذف حرف الجر يعنى بغيا لأن ينزل الله أى من أجل أن ينزل الله.

المعنى

ثم ذم الله سبحانه اليهود بإيثارهم الدنيا على الدين فقال «بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ» أى بئس شيئا باعوا به أنفسهم أو بئس الشى ء باعوا به أنفسهم «أَنْ يَكْفُرُوا» أى كفرهم «بِما أَنْزَلَ اللَّهُ» يعنى القرآن و دين الإسلام المنزل على محمد صلى الله عليه و آله فإذا سأل كيف باعت اليهود أنفسها بالكفر فالجواب أن البيع و الشراء إزاله ملك المالك إلى غيره بعوض يعتاضه منه ثم يستعمل ذلك فى كل معتاض من عمله عوضا خيرا كان أو شرا فاليهود لما أوبقوا أنفسهم بكفرهم بمحمد صلى الله عليه و آله و أهلكوا خاطبهم الله بما كانوا يعرفونه فقال بئس الشى ء رضوا به عوضا من ثواب الله و ما أعده لهم لو كانوا آمنوا بالله و ما أنزل الله على نبيه النار و ما أعد لهم بكفرهم و نظير ذلك الآيات فى سوره النساء من قوله أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَ الطَّاغُوتِ إلى قوله وَ آتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً و قوله «بَغْياً» أى حسدا لمحمد صلى الله عليه و آله إذا كان من ولد إسماعيل و كانت الرسل قبل من بنى إسرائيل و قيل طلبا لشى ء ليس لهم ثم فسر ذلك بقوله «أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ» و هو الوحى و النبوه و قوله «فَباؤُ بِغَضَبٍ عَلى غَضَبٍ» معناه رجعت اليهود من بنى إسرائيل بعد ما كانوا عليه من الانتصار بمحمد و الاستفتاح به و الإخبار بأنه نبى مبعوث مرتدين ناكصين على أعقابهم حين بعثه الله نبيا بغضب من الله استحقوه منه بكفرهم و قال مؤرج معنى «فَباؤُ بِغَضَبٍ» استوجبوا اللعنه بلغه جرهم و لا يقال باء مفرده حتى يقال إما بخير و إما بشر و قال أبو عبيده «فَباؤُ بِغَضَبٍ» احتملوه و أقروا به و أصل البوء التقرير و الاستقرار و قوله «عَلى غَضَبٍ» فيه أقوال (أحدها) أن الغضب الأول حين غيروا التوراه قبل مبعث النبى و الغضب الثانى حين كفروا بمحمد صلى الله عليه و آله عن عطاء و غيره (و ثانيها) أن الغضب الأول حين عبدوا العجل و الثانى حين كفروا بمحمد عن السدى (و ثالثها) أن الأول حين كفروا بعيسى (عليه السلام) و الثانى حين كفروا بمحمد صلى الله عليه و آله عن الحسن و عكرمه و قتاده و (رابعها) أن ذلك على التوكيد و المبالغه إذ كان الغضب لازما لهم فيتكرر عليهم عن أبى مسلم و الأصم «وَ لِلْكافِرِينَ عَذابٌ مُهِينٌ» معناه للجاحدين بنبوه محمد عذاب مهين من الله إما فى الدنيا و إما فى الآخره و المهين هو الذى يذل صاحبه و يخزيه و يلبسه الهوان و قيل المهين الذى لا ينتقل منه إلى إعزاز و إكرام و قد يكون غير مهين إذا

كان تحميصا و تكفيرا ينتقل بعده إلى إعزاز تعظيم فعلى هذا من ينتقل من عذاب النار إلى الجنه لا يكون عذابه مهينا.

البقره (٢): آيه ٩١

اشاره

وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِما أَنْزَلَ اللَّهُ قالُوا نُؤْمِنُ بِما أُنْزِلَ عَلَيْنا وَ يَكْفُرُونَ بِما وَراءَهُ وَ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً لِما مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِياءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٩١)

اللغه

ما وراءه أى ما بعده قال الشاعر:

تمنى الأمانى ليس شى ء وراءها

كموعد عرقوب أخاه بيثرب

قال الفراء معنى وراءه سوى كما يقال للرجل تكلم بالكلام الحسن ما وراء هذا الكلام شى ء يراد ليس عند المتكلم به شى ء سوى ذلك الكلام.

الإعراب

قوله «مُصَدِّقاً» نصب على الحال و هذه حال مؤكده قال الزجاج زعم سيبويه و الخليل و جميع النحويين الموثوق بعلمهم أن قولك هو زيد قائما خطأ لأن قولك هو زيد كنايه عن اسم متقدم فليس فى الحال فائده لأن الحال يوجب هاهنا أنه إذا كان قائما فهو زيد و إذا ترك القيام فليس بزيد فهذا خطأ فأما قولك هو زيد معروفا و هو الحق مصدقا ففى الحال هنا فائده كأنك قلت أثبته له معروفا و كأنه بمنزله قولك هو زيد حقا فمعروف حال لأنه إنما يكون زيدا بأنه يعرف بزيد و كذلك القرآن هو الحق إذا كان مصدقا لكتب الرسل عليه السلام و قوله «فَلِمَ تَقْتُلُونَ» و إن كان بلفظ الاستقبال فالمراد به الماضى و إنما جاز ذلك لقوله «مِنْ قَبْلُ» و إن بمعنى الشرط و يدل على جوابه ما تقدم و تقديره إن كنتم مؤمنين فلم قتلتم أنبياء الله و قيل إن بمعنى ما النافيه أى ما كنتم مؤمنين.

المعنى

«وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ» يعنى اليهود الذين تقدم ذكرهم «آمِنُوا» أى صدقوا

ص: ٢٣١

«بِما أَنْزَلَ اللَّهُ» من القرآن على محمد صلى الله عليه و آله و الشرائع التى جاء بها «قالُوا نُؤْمِنُ بِما أَنْزِلَ عَلَيْنا» يعنون التوراه «وَ يَكْفُرُونَ بِما وَراءَهُ» أى يجحدون بما بعده يريد الإنجيل و القرآن أو بما سوى التوراه من الكتب المنزله كقوله سبحانه وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ و قال ابن الأنبارى تم الكلام عند قوله «بِما أُنْزِلَ عَلَيْنا» ثم ابتدأ الله بالإخبار عنهم فقال «وَ يَكْفُرُونَ بِما وَراءَهُ» أى بما سواه «وَ هُوَ الْحَقُّ» يعنى القرآن «مُصَدِّقاً لِما مَعَهُمْ» يعنى التوراه لأن تصديق محمد و ما أنزل معه من القرآن مكتوب عندهم فى التوراه قال الزجاج و فى هذا دلاله على أنهم قد كفروا بما معهم إذ كفروا بما يصدق ما معهم ثم رد الله تعالى عليهم قولهم «نُؤْمِنُ بِما أُنْزِلَ عَلَيْنا» فقال «قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِياءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ» أى قل يا محمد لهم فلم قتلتم أنبياء الله و قد حرم الله فى الكتاب الذى أنزل عليكم قتلهم و أمركم فيه باتباعهم و فرض عليكم طاعتهم و تصديقهم «إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» بما أنزل عليكم و قال الزجاج إن بمعنى ما هاهنا كأنه قال ما كنتم مؤمنين و هذا وجه بعيد و إنما قال تقتلون بمعنى قتلتم لأن لفظ المستقبل يطلق على الماضى إذا كان ذلك من الصفات اللازمه كما يقال أنت تسرق و تقتل إذا صار ذلك عاده له و لا يراد بذلك ذمه و لا توبيخه على ذلك الفعل فى المستقبل و إنما يراد به توبيخه على ما مضى و إنما أضاف إليهم فعل آبائهم و أسلافهم لأحد أمرين (أحدهما) أن الخطاب لمن شهد من أهل مله واحده و من غاب منهم واحد فإذا قتل أسلافهم الأنبياء و هم مقيمون على مذهبهم و طريقتهم فقد شركوهم فى ذلك و الآخر أنهم رضوا بأفعالهم و الراضى بفعل قوم كالداخل فيه معهم و هذا المعنى قريب من الأول و فى هذه الآيه دلاله على أن الإيمان بكتاب من كتب الله لا يصح إذا لم يحصل الإيمان بما سواه من كتب الله المنزله التى هى مثله فى اقتران المعجزه به.

البقره (٢): آيه ٩٢

اشاره

وَ لَقَدْ جاءَكُمْ مُوسى بِالْبَيِّناتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظالِمُونَ (٩٢)

المعنى

ثم حكى سبحانه عنهم ما يدل على قله بصيرتهم فى الدين و ضعفهم فى اليقين فقال «وَ لَقَدْ جاءَكُمْ مُوسى بِالْبَيِّناتِ» الداله على صدقه و المعجزات المؤيده لنبوته كاليد البيضاء و انبجاس الماء من الحجر و فلق البحر و قلب العصا حيه و الطوفان و الجراد و القمل و الضفادع و الدم و سماها بينات لظهورها و تبينها للناظرين إليها أنها معجزه يتعذر

الإتيان بها على كل بشر و قوله «ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ» يعنى اتخذتم العجل إلها و عبدتموه «مِنْ بَعْدِهِ» أى من بعد موسى لما فارقكم و مضى إلى ميقات ربه و يجوز أن يكون الهاء كنايه عن المجى ء فيكون التقدير ثم اتخذتم العجل من بعد مجى ء البينات «وَ أَنْتُمْ ظالِمُونَ» لأنفسكم بكفركم و عبادتكم العجل لأن العباده لا تكون لغير الله.

البقره (٢): آيه ٩٣

اشاره

وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اسْمَعُوا قالُوا سَمِعْنا وَ عَصَيْنا وَ أُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَما يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٩٣)

اللغه

اسمعوا معناه اقبلوا و منه قوله (سمع الله لمن حمده) أى قبل الله حمد من حمده و قوله «وَ أُشْرِبُوا» أصله من الشرب يقال شرب و أشرب غيره إذا حمله على الشرب و أشرب الزرع أى سقى و أشرب قلبه حب كذا قال زهير:

فصحوت عنها بعد حب داخل

و الحب يشربه فؤادك داء

الإعراب

قوله «الْعِجْلَ» أى حب العجل حذف المضاف و أقيم المضاف إليه مقامه و مثله قول الشاعر:

حسبت بغام راحلتى عناقا

و ما هى ويب غيرك بالعناق

أى حسبت بغام راحلتى بغام عناق و قال طرفه:

ألا إننى سقيت أسود حالكا

ألا بجلى من الشراب الأبجل

يريد سقيت سم أسود قال آخر:

و شر المنايا ميت وسط أهله

كهلك الفتى قد أسلم الحى حاضره

أى منيه ميت و قوله «بِئْسَما يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمانُكَمْ» فقد تقدم ذكر إعرابه و أن يجوز أن

يكون بمعنى ما أى ما كنتم مؤمنين و جاز أن يكون تقديره إن كنتم مؤمنين فبئسما يأمركم به إيمانكم هذا.

المعنى

قوله «وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ» قد فسرناه فيما مضى و الفائده فى تكرير هذا و أمثاله التأكيد و إيجاب الحجه عليهم على عاده العرب فى مخاطباتها و قيل إنه سبحانه لما عد فضائح اليهود أعاد ذكر رفع الجبل و قيل أنه تعالى إنما ذكر الأول للاعتبار بأخبار من مضى و الثانى للاحتجاج عليهم و قوله «وَ اسْمَعُوا» أى اقبلوا ما سمعتم و اعملوا به و أطيعوا الله و قيل معناه اسمعوا ما يتلى عليكم أى استمعوا لتسمعوا و هذا اللفظ يحتمل الاستماع و القبول و لا تنافى بينهما فيحتمل عليهما فكأنه قيل استمعوا لتسمعوا ثم أقبلوا و أطيعوا و يدل عليه أنه قال فى الجواب عنهم «قالُوا سَمِعْنا وَ عَصَيْنا» و فيه قولان (أحدهما) أنهم قالوا هذا القول فى الحقيقه استهزاء و معناه سمعنا قولك و عصينا أمرك (و الثانى) أن حالهم كحال من قال ذلك إذ فعلوا ما دل عليه كما قال الشاعر:

(قالت جناحاه لرجليه ألحقى)

و إن كان الجناح لا يقول ذلك و إنما رجع سبحانه عن لفظ الخطاب إلى الخبر عن الغائب على عاده العرب المألوفه و اختلف فى هذا الضمير إلى من يعود فقيل إلى اليهود الذين كانوا فى عصر النبى صلى الله عليه و آله فإنهم قالوا ذلك ثم رجع إلى حديث أوائلهم فقال «وَ أُشْرِبُوا» و قيل إلى اليهود الذين كانوا فى عصر موسى عليه السلام إذ ردوا عليه قوله و قابلوه بالعصيان و قوله «وَ أُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ» فمعناه دخل قلوبهم حب العجل و إنما عبر عن حب العجل بالشرب دون الأكل لأن شرب الماء يتغلغل فى الأعضاء حتى يصل إلى بواطنها و الطعام يجاوز الأعضاء و لا يتغلغل فيها قال الشاعر:

تغلغل حيث لم يبلغ شراب

و لا حزن و لم يبلغ سرور

و ليس المعنى فى قوله «وَ أُشْرِبُوا» أن غيرهم فعل ذلك بهم بل هم الفاعلون لذلك كما يقول القائل أنسيت ذلك من النسيان و ليس يريد أن غيره فعل ذلك به و يقال أوتى فلان علما جما و إن كان هو المكتسب له و قوله «بِكُفْرِهِمْ» ليس معناه أنهم أشربوا حب العجل جزاء على كفرهم لأن محبه العجل كفر قبيح و الله سبحانه لا يفعل الكفر فى العبد لا ابتداء و لا جزاء بل معناه أنهم كفروا بالله تعالى بما أشربوه من محبه العجل و قيل إنما أشرب حب العجل قلوبهم من زينه عندهم و دعاهم إليه كالسامرى و شياطين الجن و الإنس فقوله «بِكُفْرِهِمْ» معناه لاعتقادهم التشبيه و جهلهم بالله تعالى و تجويزهم العباده لغيره أشربوا

فی قلوبهم حب العجل لأنهم صاروا إلی ذلک لهذه المعانی التی هی کفر و قول من قال فعل الله ذلک بهم عقوبه و مجازاه غلط فاحش لأن حب العجل لیس من العقوبه فی شی ء و لا ضرر فیه و قوله «قُلْ بِئْسَما يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمانُكُمْ» معناه قل یا محمد لهؤلاء الیهود بئس الشی ء الذی یأمرکم به إیمانکم إن کان یأمرکم بقتل أنبیاء الله و رسله و التکذیب بکتبه و جحد ما جاء من عنده و معنی إیمانهم تصدیقهم بالذی زعموا أنهم مصدقون به من کتاب الله بقولهم نُؤْمِنُ بِما أُنْزِلَ عَلَيْنا و قوله «إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» أی مصدقین کنا زعمتم بالتوراه و فی هذا نفی عن التوراه أن یکون یأمر بشی ء یکرهه الله من أفعالهم و إعلام بأن الذی یأمرهم بذلک أهواؤهم و یحملهم علیه آراؤهم.

البقره (٢): آیه ٩٤

اشاره

قُلْ إِنْ كانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (٩٤)

اللغه

الخالصه الصافیه یقال خلص لی هذا الأمر أی صار لی وحدی و صفا لی یخلص خلوصا و خالصه مصدر کالعافیه و أصل الخلوص أن یصفو الشی ء من کل شائبه و دون یستعمل علی ثلاثه أوجه أن یکون الشی ء دون الشی ء فی المکان و فی الشرف و فی الاختصاص و هو المراد فی الآیه و التمنی من جنس الأقوال عند أکثر المتکلمین و هو أن یقول القائل لما کان لیته لم یکن و لما لم یکن لیته کان و قال أبو هاشم هو معنی فی القلب و لا خلاف فی أنه لیس من قبیل الشهوه.

الإعراب

خالصه نصب علی الحال.

المعنی

ثم عاد سبحانه إلی الاحتجاج علی الیهود بما فضح به أحبارهم و علماءهم و دعاهم إلی قضیه عادله بینه و بینهم فقال «قُلْ» یا محمد لهم «إِنْ كانَتْ» الجنه «خالِصَةً» لکم «دُونِ النَّاسِ» کلهم أو دون محمد و أصحابه کما ادعیتم بقولکم لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارى و کنتم صادقین فی قولکم نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ و إن الله لا یعذبنا «فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ» لأن من اعتقد أنه من أهل الجنه قطعا کان الموت أحب إلیه من حیاه الدنیا التی فیها أنواع المشاق و الهموم و الآلام و الغموم و من کان علی یقین أنه إذا مات

تخلص منها و فاز بالنعيم المقيم فإنه يؤثر الموت على الحياه أ لا ترى إلى

قول أمير المؤمنين عليه السلام و هو يطوف بين الصفين بصفين فى غلاله لما قال له الحسن ابنه ما هذا زى الحرب يا بنى إن أباك لا يبالى وقع على الموت أو وقع الموت عليه

و قول عمار بن ياسر بصفين أيضا الآن ألاقى الأحبه محمدا و حزبه و أما

ما روى عن النبى صلى الله عليه و آله أنه قال لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به و لكن ليقل اللهم أحينى ما دامت الحياه خيرا لى و توفنى ما كانت الوفاه خيرا لى

فإنما نهى عن تمنى الموت لأنه يدل على الجزع و المأمور به الصبر و تفويض الأمور إليه تعالى و لأنا لا نأمن وقوع التقصير فما أمرنا به و نرجو فى البقاء التلافى.

البقره (٢): آيه ٩٥

اشاره

وَ لَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (٩٥)

الإعراب

أبدا نصب على الظرف أى طول عمرهم يقول القائل لا أكلمك أبدا يريد ما عشت و ما بمعنى الذى أى بالذى قدمت أيديهم و يجوز أن يكون ما بمعنى المصدر فيكون المراد بتقدمه أيديهم.

المعنى

أخبر الله سبحانه عن هؤلاء الذين قيل لهم فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ بأنهم لا يتمنون ذلك أبدا بما قدموه من المعاصى و القبائح و تكذيب الكتاب و الرسول عن الحسن و أبى مسلم و قيل بما كتموا من صفه النبى صلى الله عليه و آله عن ابن جريج و أضاف ذلك إلى اليد و إن كانوا إنما فعلوا ذلك باللسان لأن العرب تقول هذا ما كسبت يداك و إن كان ذلك حصل باللسان و الوجه فيه أن الغالب أن تحصل الجنايه باليد فيضاف بذلك إليها ما يحصل بغيرها و قوله «وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ» خصص الظالمين بذلك و إن كان عليما بهم و بغيرهم بأن الغرض بذلك الزجر و التهديد كما يقال الإنسان لغيره إنى عارف بصير بعملك و قيل معناه إن الله عليم بالأسباب التى منعتم عن تمنى الموت و بما أضمروه و أسروه من كتمان الحق عنادا مع علم كثير منهم أنهم مبطلون و

روى عن النبى صلى الله عليه و آله أنه قال لو أن اليهود تمنوا الموت لماتوا و لرأوا مقاعدهم من النار فقال الله سبحانه إنهم «لَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً» تحقيقا لكذبهم

و فی ذلک أعظم دلاله علی صدق نبینا و صحه نبوته لأنه

أخبر بالشى ء قبل كونه فكان كما أخبر و أيضا فإنهم كفوا عن التمنى للموت لعلمهم بأنه حق و أنهم لو تمنوا الموت لماتوا و

روى الكلبى عن ابن عباس أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه و آله يقول لهم إن كنتم صادقين فى مقالتكم فقولوا اللهم أمتنا فو الذى نفسى بيده لا يقولها رجل إلا غص بريقه فمات مكانه

و هذه القصه شبيهه بقصه المباهله و أن النبى صلى الله عليه و آله لما دعا النصارى إلى المباهله امتنعوا لقله ثقتهم بما هم عليه و خوفهم من صدق

النبى صلى الله عليه و آله فى قوله لو باهلونى لرجعوا لا يجدون أهلا و لا مالا

فلما لم يتمن اليهود الموت افتضحوا كما أن النصارى لما أحجموا عن المباهله افتضحوا و ظهر الحق فإن قيل من أين علمتم أنهم لم يتمنوا الموت بقلوبهم فالجواب أن من قال التمنى هو القول فالسؤال ساقط عنه و من قال هو معنى فى القلب قال لو تمنوه بقلوبهم لأظهروه بألسنتهم حرصا منهم على تكذيبه فى إخباره و لأن تحديهم بتمنى الموت إنما وقع بما يظهر على اللسان و كان يسهل عليهم أن يقولوا ليت الموت نزل بنا فلما عدلوا عن ذلك ظهر صدقه صلى الله عليه و آله و وضحت حجته.

البقره (۲): آيه ۹۶

اشاره

وَ لَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلى حَياةٍ وَ مِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَ ما هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ (۹۶)

اللغه

وجده و صادفه و ألفاه نظائر يقال وجدت الشى ء وجدانا إذا أصبته و يقال وجدت بمعنى علمت و الحرص شده الطلب و رجل حريص و قوم حراص و الموده المحبه يقال وددت الرجل أوده ودا و ودا و ودادا و وداده و موده و التعمير طول العمر و العمر و العمر لغتان و أصله من العماره الذى هو ضد الخراب فالعمر المده التى يعمر فيها البدن بالحياه و الألف من التأليف سمى بذلك العدد لأنه ضم مائه عشر مرات و الزحزحه التنحيه يقال زحزحته فتزحزح و قال الشاعر:

و قالوا تزحزح لا بنا فضل حاجه

إليک و لا منا لوهيک راقع

و البصير بمعنى المبصر كما أن السميع بمعنى المسمع و لكنه صرف إلى فعيل و مثله بَدِيعُ السَّماواتِ بمعنى المبدع و العذاب الأليم بمعنى المؤلم هذا فى اللغه و عند المتكلمين المبصر هو المدرك للمبصرات و البصير هو الحى الذى لا آفه به فهو ممن يجب أن يبصر المبصرات إذا وجدت و ليس أحدهما هو الآخر و كذلك القول فى السميع و السامع.

الإعراب

«لَتَجِدَنَّهُمْ» اللام لام القسم و النون للتأكيد و تقديره و الله لتجدنهم قال سيبويه سألت الخليل عن قوله لتفعلن إذا جاءت مبتدأ فقال هى على نيه القسم و هذه اللام إذا دخلت على المستقبل لزمته فى الأمر الأكثر بالنون و إذا كان وجدت بمعنى وجدان الضاله يعدى إلى مفعول واحد كفقدت الذى هو ضده فينتصب أحرص على الحال و إذا كان بمعنى علمت تعدى إلى مفعولين ثانيهما عباره عن الأول فيكون أحرص هو المفعول الثانى و هو الأصح و قوله «وَ مِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا» قال الفراء يريد و أحرص من الذين أشركوا أيضا كما يقال هو أسخى الناس و من حاتم و من هرم لأن تأويل قولك أسخى الناس إنما هو أسخى الناس و قال الزجاج تقديره و لتجدنهم أحرص من الذين أشركوا و قيل إنما دخلت من فى قوله «وَ مِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا» و لم يدخل فى قوله «أَحْرَصَ النَّاسِ» لأنهم بعض الناس و الإضافه فى باب أفعل لا يكون إلا كذلك تقول الياقوت أفضل الحجاره و لا تقول الياقوت أفضل الزجاج بل تقول أفضل من الزجاج فلذلك قال «وَ مِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا» لأن اليهود ليسوا هم بعض المجوس و هم بعض الناس و قوله «وَ ما هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذابِ أَنْ يُعَمَّرَ» فيه وجوه (أحدها) أن هو كنايه عن أحدهم الذى جرى ذكره و أن يعمر فى موضع رفع بأنه فاعل تقديره و ما أحدهم بمزحزحه من العذاب تعميره كما يقال مررت برجل معجب قيامه (و ثانيها) أنه كنايه عما جرى ذكره من طول العمر و قوله أن يعمر بيان لقوله هو و تقديره و ما تعميره بمزحزحه من العذاب و كأنه قيل و ما هو الذى ليس بمزحزحه فقيل هو التعمير (و ثالثها) أنه عماد و أن يعمر فى موضع الرفع بأنه مبتدأ و بمزحزحه خبره و منع الزجاج هذا القول الأخير قال لا يجيز البصريون ما هو قائما زيد و ما هو بقائم زيد بمعنى الأمر و الشأن و قال غيره إذا كانت ما غير عامله فى الباء جاز كقولهم ما بهذا بأس.

المعنى

ثم أخبر سبحانه عن أحوال اليهود فقال «وَ لَتَجِدَنَّهُمْ» أى و لتعلمن

يا محمد هؤلاء اليهود و قيل يعنى به علماء اليهود «أَحْرَصَ النَّاسِ عَلى حَياةٍ» أى أحرصهم على البقاء فى الدنيا أشد من حرص سائر الناس «وَ مِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا» أى و لتجدنهم أحرص من الذين أشركوا و هم المجوس و من لا يؤمن بالبعث و قال أبو على الجبائى إن الكلام تم عند قوله «عَلى حَياةٍ» و قوله «وَ مِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا» تقديره و من [اليهود] الذين أشركوا من يود أحدهم لو يعمر ألف سنه فحذف من و قال على بن عيسى هذا غير صحيح لأن حذف من لا يجوز فى مثل هذا الموضع و قال أبو مسلم الأصفهانى أن فى هذا الكلام تقديما و تأخيرا و تقديره و لتجدنهم و طائفه من الذين أشركوا أحرص الناس على حيوه و أقول إذا جاز هاهنا أن يحذف الموصوف الذى هو طائفه و تقام الصفه مقامه و هو قوله «مِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا» فليجز على ما ذهب إليه الجبائى أن يكون تقديره و من الذين أشركوا طائفه يود أحدهم فيحذف الموصوف و يقام صفته الذى هو «يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ» مقامه فيصح على هذا تقدير الحذف و يستوى القولان من حيث الصوره و الصفه و يختلفان من حيث المعنى و يكون من هنا هى الموصوفه لا الموصوله كما قدره الجبائى و قوله «يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ» ذكر الألف لأنها نهايه ما كانت المجوس يدعو به بعضهم لبعض و تحيى به الملوك يقولون عش ألف نوروز و ألف مهرجان قال ابن عباس هو قول أحدهم لمن عطس هزار سأل بزى يقال فهؤلاء الذين يزعمون أن لهم الجنه لا يتمنون الموت و هم أحرص ممن لا يؤمن بالبعث و كذلك يجب أن يكون هؤلاء لعلمهم بما أعد الله لهم فى الآخره من الجحيم و العذاب الأليم على كفرهم و عنادهم مما لا يقر به أهل الشرك فهم للموت أكره من أهل الشرك الذين لا يؤمنون بالبعث و على الحياه أحرص لهذه العله و قوله «وَ ما هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذابِ أَنْ يُعَمَّرَ» أى و ما أحدهم بمنجيه من عذاب الله و لا بمبعده منه تعميره و هو أن يطول له البقاء لأنه لا بد للعمر من الفناء هذا هو أحسن الوجوه التى تقدم ذكرها «وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ» أى عليم بأعمالهم لا يخفى عليه شى ء منها بل هو محيط بجميعها حافظ لها حتى يذيقهم بها العذاب و فى هذه الآيه دلاله على أن الحرص على طول البقاء لطلب الدنيا و نحوه مذموم و إنما المحمود طلب البقاء للازدياد فى الطاعه و تلافى الفائت بالتوبه و الإنابه و درك السعاده بالإخلاص فى العباده و إلى هذا المعنى

أشار أمير المؤمنين (عليه السلام) فى قوله: بقيه عمر المؤمن لا قيمه له يدرك بها ما فأت و يحيى بها ما أمات.

ص: ٢٣٩

البقره (۲): الآيات ۹۷ الى ۹۸

اشاره

قُلْ مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ وَ هُدىً وَ بُشْرى لِلْمُؤْمِنِينَ (۹۷) مَنْ كانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِيلَ وَ مِيكالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكافِرِينَ (۹۸)

القراءه

قرأ ابن كثير جبريل بفتح الجيم و كسر الراء من غير همز و قرأ حمزه و الكسائى و أبو بكر إلا يحيى جبرئيل بفتح الجيم و الراء مهموزا على زنه جبرعيل و روى يحيى كذلك إلا أنه حذف الياء بعد الهمز فصار مثل جبرعل و الباقون بكسر الجيم و الراء و بعدها ياء من غير همزه و قرأ أهل المدينه ميكائل بهمزه مكسوره بعد الألف على زنه ميكاعل و قرأ أهل البصره «مِيكالَ» بغير همز و لا ياء و الباقون بإثبات ياء ساكنه بعد الهمزه على زنه ميكاعيل.

الإعراب

قال أبو على روينا عن أبى الحسن أنه قال فى جبريل ست لغات جبرائيل و جبرائل و جبرئل و جبرال و جبريل و جبرئيل فمن قال جبريل كان على لفظ قنديل و برطيل و من قال جبرئيل كان على وزن عندليب و من قال جبرئل كان على وزن جحمرش و من قال ميكال على وزن قنطار و ميكائيل و جبرائيل خارج عن كلام العرب و هذه الأسماء معربه فإذا أتى بها على ما فى أبنيه العرب مثله كان أذهب فى باب التعريب و قد جاء فى أشعارهم ما هو على لفظ التعريب و ما هو خارج عن ذلك قال:

عبدوا الصليب و كذبوا بمحمد

و بجبرئيل و كذبوا ميكالا

و قال حسان:

و جبريل رسول الله منا

و روح القدس ليس له كفاء.

اللغه

جبرئيل و ميكائيل اسمان أعجميان عربا و قيل جبر فى اللغه السريانيه هو العبد و إيل هو الله و ميك هو عبيد فمعنى جبريل عبد الله و معنى ميكائيل عبيد الله و قال أبو على الفارسى هذا لا يستقيم من وجهين أحدهما أن إيل لا يعرف من أسماء الله تعالى فى

اللغه العربيه و الآخر أنه لو كان كذلك لكان آخر الاسم مجرورا أبدا كقولهم عبد الله و البشرى و البشاره الخبر السار أول ما يرد فيظهر ذلك فى بشره الوجه.

الإعراب

جواب الشرط محذوف تقديره من كان عدوا لجبرائيل فليمت غيظا فإنه نزل الوحى على قلبك بإذن الله و الهاء فى قوله فإنه تعود إلى جبريل و الهاء فى نزله تعود إلى القرآن و إن لم يجر له ذكر كما أن هاء فى قوله تعالى: ما تَرَكَ عَلى ظَهْرِها مِنْ دَابَّةٍ تعود إلى الأرض و يجوز أن يكون على معنى جبرئيل و تقديره فإن الله نزل جبريل على قلبك لا أنه نزل بنفسه و الأول أصح و نصب مصدقا على الحال من الهاء فى نزله و هو ضمير القرآن أو جبريل ع.

النزول

قال ابن عباس كان سبب نزول هذه الآيه ما روى أن ابن صوريا و جماعه من يهود أهل فدك لما قدم النبى صلى الله عليه و آله المدينه سألوه فقالوا يا محمد كيف نومك فقد أخبرنا عن نوم النبى الذى يأتى فى آخر الزمان فقال تنام عيناى و قلبى يقظان قالوا صدقت يا محمد فأخبرنا عن الولد يكون من الرجل أو المرأه فقال أما العظام و العصب و العروق فمن الرجل و أما اللحم و الدم و الظفر و الشعر فمن المرأه قالوا صدقت يا محمد فما بال الولد يشبه أعمامه ليس فيه من شبه أخواله شى ء أو يشبه أخواله و ليس فيه من شبه أعمامه شى ء فقال أيهما علا ماؤه كان الشبه له قالوا صدقت يا محمد قالوا فأخبرنا عن ربك ما هو فأنزل الله سبحانه قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ إلى آخر السوره فقال له ابن صوريا خصله واحده إن قلتها آمنت بك و اتبعتك أى ملك يأتيك بما ينزل الله عليك قال فقال جبريل قال ذاك عدونا ينزل بالقتال و الشده و الحرب و ميكائيل ينزل باليسر و الرخاء فلو كان ميكائيل هو الذى يأتيك لآمنا بك.

المعنى

فأنزل الله تعالى هذه الآيه جوابا لليهود و ردا عليهم فقال «قُلْ» لهم يا محمد «مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ» إذا كان هو المنزل للكتاب عليك «فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ» لا من تلقاء نفسه و إنما أضافه إلى قلبه لأنه إذا أنزل عليه كان يحفظه و يفهمه بقلبه و معنى قوله «بِإِذْنِ اللَّهِ» بأمر الله و قيل أراد بعلمه أو بإعلام الله إياه ما ينزل على قلبك و قوله «مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ» معناه موافقا لما بين يديه من الكتب و مصدقا له بأنه حق و بأنه من عند الله لا مكذبا لها «وَ هُدىً وَ بُشْرى لِلْمُؤْمِنِينَ» معناه إن كان فيما أنزله الأمر بالحرب و الشده على الكافرين فإنه هدى و بشرى للمؤمنين و إنما خص الهدى

بالمؤمنين من حيث كانوا هم المهتدين به العاملين بما فيه و إن كان هدى لغيرهم أيضا و قيل أراد بالهدى الرحمه و الثواب فلذلك خصه بالمؤمنين و معنى البشرى أن فيه البشاره لهم بالنعيم الدائم و إن جعلت مصدقا و هدى و بشرى حالا لجبريل فالمعنى أنه يصدق بكتب الله الأولى و يأتى بالهدى و البشرى و إنما قال سبحانه «عَلى قَلْبِکَ» و لم يقل على قلبى على العرف المألوف كما تقول لمن تخاطبه لا تقل للقوم أن الخبر عندك و يجوز أن تقول لا تقل لهم أن الخبر عندى و كما تقول قال القوم جبريل عدونا و يجوز أن تقول قالوا جبريل عدوهم و أما قوله تعالى: «مَنْ كانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَ مَلائِکَتِهِ وَ رُسُلِهِ» فمعناه من كان معاديا لله أى يفعل فعل المعادى من المخالفه و العصيان فإن حقيقه العداوه طلب الإضرار به و هذا يستحيل على الله تعالى و قيل المراد به معاداه أوليائه كقوله إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ و قوله «وَ مَلائِکَتِهِ» أى و معاديا لملائكته «وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِيلَ وَ مِيكالَ» و إنما أعاد ذكرهما لفضلهما و منزلتهما كقوله تعالى «فِيهِما فاكِهَةٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمَّانٌ» و قيل إنما أعاد ذكرهما لأن اليهود قالت جبريل عدونا و ميكائيل ولينا فخصهما الله بالذكر لأن النزاع جرى فيهما فكان ذكرهما أهم و لئلا تزعم اليهود أنهما مخصوصان من جمله الملائكه و ليسا بداخلين فى جملتهم فنص الله تعالى عليهما ليبطل ما يتأولونه من التخصيص ثم قال «فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكافِرِينَ» و لم يقل فإنه و كرر اسم الله لئلا يظن أن الكنايه راجعه إلى جبرائيل أو ميكائيل و لم يقل لهم لأنه قد يجوز أن ينتقلوا عن العداوه بالإيمان و قد طعن بعض الملحده فى هذا فقال كيف يجوز أن يقول عاقل أنا عدو جبريل و ليس هذا القول من اليهود بمستنكر و لا عجب مع ما أخبر الله تعالى عن قولهم بعد مشاهدتهم فلق البحر و الآيات الخارقه للعاده اجْعَلْ لَنا إِلٰهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ و قولهم أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً و عبادتهم العجل و غير ذلك من جهالاتهم.

البقره (٢): آيه ٩٩

اشاره

وَ لَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْکَ آياتٍ بَيِّناتٍ وَ ما يَكْفُرُ بِها إِلَّا الْفاسِقُونَ (٩٩)

اللغه

الآيه العلامه التى فيها عبره و قيل العلامه التى فيها الحجه و البينه الدلاله الفاصله الواضحه بين القضيه الصادقه و الكاذبه مأخوذه من إبانه أحد الشيئين من الآخر ليزول التباسه به.

الإعراب

قد تدخل فی الکلام لأحد أمرین أحدهما لقوم یتوقعون الخبر و الآخر لتقریب الماضی من الحال تقول خرجت و قد رکب الأمیر و هی هنا مع لام القسم علی تقدیر قوم یتوقعون الخبر لأن الکلام إذا خرج ذلک المخرج کان أوکد و أبلغ.

النزول

قال ابن عباس إن ابن صوریا قال لرسول الله صلی الله علیه و آله یا محمد ما جئتنا بشی ء نعرفه و ما أنزل الله علیک من آیه بینه فنتبعک لها فأنزل الله هذه الآیه.

المعنی

یقول «وَ لَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَیْکَ» یا محمد «آیاتٍ» یعنی سائر المعجزات التی أعطیها النبی صلی الله علیه و آله عن البلخی و قیل هی القرآن و ما فیها من الدلالات عن أبی مسلم و أبی علی و قیل هی علم التوراه و الإنجیل و الأخبار عما غمض مما فی کتب الله السالفه عن الأصم کقوله تعالی یُبَیِّنُ لَکُمْ کَثِیراً مِمَّا کُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْکِتابِ «بَیِّناتٍ» أی واضحات تفصل بین الحق و الباطل «وَ ما یَکْفُرُ بِها إِلَّا الْفاسِقُونَ» و معناه الکافرون و إنما سمی الکفر فسقا لأن الفسق خروج من شی ء إلی شی ء و الیهود خرجوا من دینهم و هو دین موسی بتکذیب النبی صلی الله علیه و آله و إنما لم یقل الکافرون و إن کان الکفر أعظم من الفسق لأحد أمرین (أحدهما) أن المراد أنهم خرجوا عن أمر الله إلی ما یعظم من معاصیه و الثانی أن المراد به أنهم الفاسقون المتمردون فی کفرهم لأن الفسق لا یکون إلا أعظم الکبائر فإن کان فی الکفر فهو أعظم الکفر و إن کان فیما دون الکفر فهو أعظم المعاصی.

البقره (۲): آیه ۱۰۰

اشاره

أَ وَ کُلَّما عاهَدُوا عَهْداً نَبَذَهُ فَرِیقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَکْثَرُهُمْ لا یُؤْمِنُونَ (۱۰۰)

اللغه

النبذ طرحک الشی ء عن یدک أمامک أو خلفک و المنابذه انتباذ الفریقین للحرب و نابذناهم الحرب و المنبوذون هم الأولاد الذین یطرحون و المنابذه فی البیع منهی عنها و هو کالرمی کأنه إذا رمی به وجب البیع له و سمی النبیذ نبیذا لأن التمر کان یلقی فی الجره و غیرها و قیل معنی نبذه ترکه و قیل ألقاه قال أبو الأسود الدؤلی:

نظرت إلی عنوانه فنبذته

کنبذک نعلا أخلقت من نعالکا

الواو فی قوله «أَ وَ کُلَّما» عند سیبویه و أکثر النحویین واو العطف إلا أن ألف الاستفهام دخلت علیها لأن لها صدر الکلام و هی أم حروف الاستفهام بدلاله أن هذه الواو تدخل علی هل تقول و هل زید عالم لأن الألف أقوی منها و قال بعضهم یحتمل أن تکون زائده کزیاده الفاء فی قولک أ فالله لیفعلن و الأول أصح لأنه لا یحکم علی الحرف بالزیاده مع وجود معنی من غیر ضروره و نصب کلما علی الظرف و العامل فیه نبذه و لا یجوز أن یعمل فیه عاهدوا لأنه متمم لما إما صله و إما صفه.

المعنى

أخبر الله سبحانه عن الیهود أیضا فقال «أَ وَ کُلَّما عاهَدُوا» الله «عَهْداً» أراد به العهد الذی أخذه الأنبیاء علیهم أن یؤمنوا بالنبی الأمی عن ابن عباس و کلما لفظ یقتضی التکرر فیقتضی تکرر النقض منهم و قال عطاء هی العهود التی کانت بین رسول الله صلی الله علیه و آله و بین الیهود فنقضوها کفعل قریظه و النضیر عاهدوا أن لا یعینوا علیه أحدا فنقضوا ذلک و أعانوا علیه قریشا یوم الخندق «نَبَذَهُ فَرِیقٌ مِنْهُمْ» أی نقضه جماعه منهم «بَلْ أَکْثَرُهُمْ» أی أکثر المعاهدین «لا یُؤْمِنُونَ» و لا تعود الهاء و المیم إلی فریق إذ کانوا کلهم غیر مؤمنین فأما المعاهدون فمنهم من آمن کعبد الله بن سلام و کعب الأحبار و غیرهما فأما وجه دخول بل علی قوله «بَلْ أَکْثَرُهُمْ» فإنه لأمرین (أحدهما) أنه لما نبذه فریق منهم دل علی أن ذلک الفریق کفر بالنقض فقال بل أکثرهم کفار بالنقض الذی فعلوه و إن کان بعضهم نقضه جهلا و بعضهم نقضه عنادا و الثانی أنه أراد کفر فریق منهم بالنقض و کفر أکثرهم بالجحد للحق و هو أمر النبی صلی الله علیه و آله و ما یلزم من اتباعه و التصدیق به.

البقره (۲): آیه ۱۰۱

اشاره

وَ لَمَّا جاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِیقٌ مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ کِتابَ اللَّهِ وَراءَ ظُهُورِهِمْ کَأَنَّهُمْ لا یَعْلَمُونَ (۱۰۱)

الإعراب

لما فی موضع نصب بأنه ظرف و یقع به الشیء بوقوع غیره و العامل فیه نبذ و مصدق رفع لأنه صفه لرسول لأنهما نکرتان و لو نصب لکان جائزا لأن رسول قد وصف بقوله «مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» فلذلک یحسن نصبه علی الحال إلا أنه لا یجوز فی القراءه إلا

الرفع لأن القراءه سنه متبعه و موضع ما جر باللام و مع صله لها و الناصب لمع معنى الاستقرار و المعنى لما استقر معهم.

المعنى

«وَ لَمّا جاءَهُمْ» أی و لما جاء الیهود الـذین کانوا فی عصر النبی صلی الله علیه و آله «رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللّهِ» یعنی محمدا صلی الله علیه و آله عن أکثر المفسرین و قیل أراد بالرسول الرساله کما قال کثیر:

فقد کذب الواشون ما بحت عندهم

بلیلی و ما أرسلتهم برسول

قال علی بن عیسی و هذا ضعیف لأنه خلاف الظاهر قلیل فی الاستعمال و قوله «مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ» یحتمل أمرین (أحدهما) أنه مصدق لکتبهم من التوراه و الإنجیل لأنه جاء علی الصفه التی تقدمت بها البشاره (و الثانی) أنه مصدق للتوراه بأنها حق من عند الله لأن الأخبار هاهنا إنما هو عن الیهود دون النصاری و الأول أحسن لأن فیه حجه علیهم و قوله «نَبَذَ فَرِیقٌ مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ» أی ترک و ألقی طائفه منهم و إنما قال «مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ» و لم یقل منهم و قد تقدم ذکرهم لأنه یرید به علماء الیهود فأعاد ذکرهم لاختلاف المعنی و قیل أنه لم یکن عنهم للبیان لما طال الکلام و قوله «کِتابَ اللّهِ» یحتمل أن یرید به التوراه و یحتمل أن یرید به القرآن و قوله «وَراءَ ظُهُورِهِمْ» کنایه عن ترکهم العمل به قال الشعبی هو بین أیدیهم یقرءونه و لکن نبذوا العمل به و قال سفیان بن عیینه أدرجوه فی الحریر و الدیباج و حلوه بالذهب و الفضه و لم یحلوا حلاله و لم یحرموا حرامه فذلک النبذ هذا إذا حمل الکتاب علی التوراه و قال أبو مسلم لما جاءهم الرسول بهذا الکتاب فلم یقبلوه صاروا نابذین للکتاب الأول أیضا الذی فیه البشاره به و قال السدی نبذوا التوراه و أخذوا بکتاب آصف و سحر هاروت و ماروت یعنی أنهم ترکوا ما تدل علیه التوراه من صفه النبی صلی الله علیه و آله و قال قتاده و جماعه من أهل العلم أن ذلک الفریق کانوا معاندین و إنما ذکر فریقا منهم لأن الجمع العظیم و الجم الغفیر و العدد الکثیر لا یجوز علیهم کتمان ما علموه مع اختلاف الهمم و تشتت الآراء و تباعد الأهواء لأنه خلاف المألوف من العادات إلا إذا کانوا عددا یجوز علی مثلهم التواطؤ علی الکتمان و قوله «کَأَنَّهُمْ لا یَعْلَمُونَ» أی لا یعلمون أنه صدق و حق و المراد أنهم علموا و کتموا بغیا و عنادا و قیل المراد کأنهم لا یعلمون ما علیهم فی ذلک من العقاب و قیل المراد کأنهم لا یعلمون ما فی کتابهم أی حلوا محل الجاهل بالکتاب.

البقره (۲): آیه ۱۰۲

اشاره

وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ وَ ما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَ لكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَ ما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبابِلَ هارُوتَ وَ مارُوتَ وَ ما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولا إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وَ ما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَتَعَلَّمُونَ ما يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِي الْآخِرَهِ مِنْ خَلاقٍ وَ لَبِئْسَ ما شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (۱۰۲)

القراءه

قرأ ابن عامر و حمزه و الكسائى و لكن الشياطين كفروا و لكن الله قتلهم و لكن الله رمى بتخفيف النون من لكن و رفع الاسم بعدها و الباقون بالتشديد و روى فى الشواذ على الملكين بكسر اللام عن ابن عباس و الحسن.

الإعراب

قال أبو على اعلم أن لكن لا نعلم شيئا على مثاله فى الأسماء و لا فى الأفعال و هى مثل إن فى أنها مثقله ثم تخفف إلا أن إن و أن إذا خففتا فقد ينصب بهما كما كان ينصب بهما مثقلتين و إن كان غير الأعمال أكثر و لم نعلم أن أحدا حكى النصب فى لكن إذا خففت فيشبه إن و النصب لم يجى ء فى هذا الحرف مخففا ليكون ذلك دلاله على أن الأصل فى هذه الحروف أن لا تعمل إذا خففت لزوال اللفظ الذى به شابه الفعل فى التخفيف و لكن و إن لم يشابه الفعل فإن فيه ما يشبه الفعل إذا فصلته كقولهم أراك منتفخا أريد أن تفخ مثل كتف فقدر منفصلا ثم خفف كذلك يقدر فى لكن الانفصال فيشبه ليت و إن.

اللغه

أتبعه أقتدى به و تتلو معناه تتبع لأن التالى تابع و قيل معناه تقرأ من تلوت كتاب الله أى قرأته قال الله تعالى هنالك تتلوا كل نفس ما أسلفت أى تتبع و قال حسان بن ثابت:

نبى يرى ما لا يرى الناس حوله

و يتلو كتاب الله فى كل مشهد

و السحر و الكهانه و الحيله نظائر يقال سحره يسحره سحرا و قال صاحب العين السحر عمل يقرب إلى الشياطين و من السحر الأخذه التى تأخذ العين حتى يظن أن الأمر كما ترى و ليس الأمر كما ترى و الجمع الأخذ فالسحر عمل خفى لخفاء سببه يصور الشى ء بخلاف صورته و يقلبه عن جنسه فى الظاهر و لا يقلبه عن جنسه فى الحقيقه أ لا ترى إلى قوله سبحانه و تعالى يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّها تَسْعى و السحر الغذاء قال امرؤ القيس:

أرانا موضعين لحتم غيب

و نسحر بالطعام و بالشراب

و السحر أيضا الرئه يقال للجبان انتفخ سحره و الفتنه و الامتحان و الاختبار نظائر يقال فتنته فتنه و أفتنه قال أعشى همدان فجاء باللغتين:

لقد فتنتنى و هى بالأمس أفتنت

سعيدا فأمسى قد قلا كل مسلم

و فتنت الذهب فى النار إذا اختبرته فيها لتعلم أ خالص هو أم مشوب فقيل لكل ما أحميته فى النار فتنه و فتنت الخبزه فى النار أنضجتها و منه قوله يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ أى يشوون و تعلم قد تكون بمعنى اعلم كما قيل علمت و أعلمت بمعنى و كذلك فهمت و أ فهمت قال كعب بن زهير:

تعلم رسول الله أنك مدركى

و أن وعيدا منك كالأخذ باليد

و قيل إن بينهما فرقا فمعنى تعلم تسبب إلى ما به تعلم من النظر فى الأدله و ليس فى اعلم هذا المعنى فقد يقال ذلك لما يعلم بلا تأمل كقولك اعلم أن الفعل يدل على الفاعل و أن ما لم يسبق المحدث محدث و تقول فى الأول تعلم النحو و الفقه و المرء تأنيثه المرأه و يقال مره بلا ألف و الضرر و الألم و الأذى نظائر و الضر نقيض النفع يقال ضره يضره ضرا و أضر به إضرارا و اضطره إليه اضطرارا قال صاحب العين الضر و الضر لغتان فإذا ضممت إليه النفع فتحت الضاد و الضرير الذاهب البصر من الناس

يقال رجل ضرير بين الضراره

ص: ٢٤٧

و

فى الحديث لا ضرر و لا ضرار

و ضريرا الوادى جانباه و كل شى ء دنا منك حتى يزحمك فقد أضر بك و أصل الباب الانتقاص و الأذن فى اللغه على ثلاثه أقسام (أحدها) بمعنى العلم كقوله فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ أى فاعلموا و قال الحطيئه:

ألا يا هند إن جددت وصلا

و إلا فأذنينى بانصرام

و (الثانى) بمعنى الإباحه و الإطلاق كقوله تعالى فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ و الثالث بمعنى الأمر كقوله نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ و النفع و المنفعه و اللذه نظائر و حد النفع هو كل ما يكون به الحيوان ملتذا أما لأنه لذه أو يؤدى إلى لذه و حد الضرر كل ما يكون به الحيوان ألما أما لأنه ألم أو يؤدى إلى ألم و الخلاق النصيب من الخير قال أميه بن أبى الصلت:

يدعون بالويل فيها لا خلاق لهم

إلا سرابيل من قطر و أغلال

الإعراب

قوله «ما تَتْلُوا» فيه وجهان أحدهما أن تكون تتلوا بمعنى تلت و إنما جاز ذلك لما عام من اتصال الكلام بعهد سليمان فيمن قال إن المراد على عهد ملك سليمان أو فى زمن ملك سليمان أو بملك سليمان فيمن لم يقدر حذف المضاف فدل ذلك على إن مثال المضارع أريد به الماضى قال سيبويه قد تقع يفعل فى موضع فعل كقول الشاعر:

و لقد أمر على اللئيم يسبنى

فمضيت ثمه قلت لا يعنينى

و الوجه الآخر أن يكون يفعل على بابه لا يريد به فعل و لكنه حكايه حاول و إن كان ماضيا كقوله وَ إِذْ نَجَّيْناكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ فيسومونكم حكايه للحال فى الوقت الذى كانت فيه و إن كان آل فرعون منقرضين فى وقت هذا الخطاب و من هذا ما أنشده ابن الأعرابى:

جاريه فى رمضان الماضى

تقطع الحديث بالإيماض

و قوله «وَ ما أُنْزِلَ» ذكر فى ما ثلاثه أقوال (أحدها) أنه بمعنى الذى و أنزل صلته و موضعه نصب بكونه معطوفا على السحر و قيل

أنه معطوف على قوله «ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ» و (ثانيها) أنه بمعنى أيضا و موضعه جر و يكون معطوفا بالواو على ملك سليمان و (ثالثها) أنه بمعنى الجحد و النفى و تقديره و ما كفر سليمان و لم ينزل الله السحر على الملكين و بابل اسم بلد لا- ينصرف للتعريف و التأنيث و قوله فَيَتَعَلَّمُونَ» لا

يخلو من أحد أمرين إما أن يكون الفعل معطوفا بالفاء على فعل قبله أو يكون خبر مبتدأ محذوف و الفعل الذى قبله لا يخلو إما أن يكون كفروا من قوله «وَ لكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا» فيجوز أن يكون فيتعلمون معطوفا عليه لأن كفروا فى موضع رفع بكونه خبر لكن فعطف عليه بالمرفوع و هو قول سيبويه فأما يعلمون فيجوز أن تكون فى موضع نصب على الحال من كفروا أى كفروا فى حال تعليمهم و يجوز أن يكون بدلا من كفروا لأن تعليم الشياطين كفر فى المعنى و إذا كان كذلك جاز البدل فيه إذا كان إياه فى المعنى كما كان مضاعفه العذاب لما كان لقى الآثام فى قوله وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ يَلْقَ أَثاماً يُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ جاز إبداله منه و إما أن يكون الفعل الذى عطف عليه يتعلمون قوله «يُعَلِّمُونَ» و هو قول الفراء و أنكر الزجاج هذا القول قال لأن قوله «مِنْهُما» دليل على التعلم من الملكين خاصه قال أبو على فهذا يدخل على قول سيبويه أيضا كما يدخل على قول الفراء لأنهما جميعا قالا بعطفه على فعل الشياطين قال و هذا الاعتراض ساقط من جهتين إحداهما أن التعلم و إن كان من الملكين خاصه فلا يمتنع أن يكون قوله «فَيَتَعَلَّمُونَ» عطف على كفروا و على يعلمون و إن كان متعلقا بهما و كان الضمير فى منهما راجعا إلى الملكين فإن قلت كيف يجوز هذا و هل يسوغ أن يقدر هذا التقدير و يلزمك أن يكون النظم و لكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فيتعلمون منهما فتضمر الملكين قبل ذكرهما و الإضمار قبل الذكر غير جائز و إن لزمك فى هذا القول الإضمار قبل الذكر و كان ذلك غير جائز لزم أن لا تجيز العطف على واحد من الفعلين اللذين هما كفروا و يعلمون بل تعطفه على فعل مذكور بعد ذكر الملكين كما ذهب إليه أبو إسحاق الزجاج فإنه عطف على ما يوجبه معنى الكلام عند قوله «فَلا تَكْفُرْ» أى فيأبون فيتعلمون أو على يعلمان من قوله «ما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ» لأنهما فعلان مذكوران بعد الملكين فالجواب أما النظم فإنه على ما ذكرته و هو صحيح و أما الإضمار قبل الذكر فإن منهما فى قوله «فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما» إذا كان ضميرا عائدا إلى الملكين فإن إضمارهما بعد تقدم ذكرهما و ذلك سائغ و نظيره قوله تعالى وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ لما تقدم ذكره أضمر اسمه و لو قال ابتلى ربه إبراهيم لم يجز لكونه إضمار قبل الذكر و هذا بين جدا فالاعتراض بذلك على سيبويه و الفراء ساقط و أما الجهه الأخرى التى يسقط منها ذلك فهى أنه قد قيل فى قوله تعالى «وَ ما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولا إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ» ثلاثه أقوال يأتى شرحها فى المعنى قولان منها تعلم السحر فيهما من الملكين و قول منها تعلمه من الشياطين فيكون نظم الكلام على هذا و لكن الشياطين هاروت و ماروت كفروا يعلمون الناس السحر فيتعلمون منهما «وَ ما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبابِلَ» أى لم ينزل «وَ ما

يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ» أى و ما يعلم هاروت و ماروت من أحد فمنهما على هذا القول لا يرجع إلى الملكين إنما يرجع إلى هاروت و ماروت اللذين هما الشياطين فى المعنى فأما حمل الكلام على التثنيه و الشياطين جمع فسائغ يجوز أن يحمل على المعنى فيجمع و على لفظ هاروت و ماروت فيثنى و نظيره قوله وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ثم قال فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُما عَلَى الْأُخْرى و يجوز أن يكون يتعلمون معطوفا على يعلمان من قوله «وَ ما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ» فيكون الضمير الذى فى يتعلمون لأحد إلا أنه جمعه لما حمل على المعنى كقوله تعالى فَما مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجِزِينَ فأما جواز عطفه على ما ذكره الزجاج من قوله و قيل إن يتعلمون عطف على ما يوجبه معنى الكلام لأن المعنى إنما نحن فتنه فلا تكفر فيأبون فيتعلمون و هذا قول حسن فهو قول الفراء قال أبو على و هو عندى جائز لأنه من المضمر الذى فهم للدلاله عليه و أما كونه خبرا للمبتدأ المحذوف فعلى أن تقديره فهم يتعلمون منهما و ذلك غير ممتنع و قد قيل فى قوله منهما أن الضمير عائد إلى السحر و الكفر قاله أبو مسلم قال لأنه تقدم الدليل عليها فى قوله «كَفَرُوا» و هذا كقوله سبحانه سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشى وَ يَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى أى يتجنب الذكرى و قوله «وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ» قال الزجاج دخول اللام على قد على جهه القسم و التوكيد و قال النحويون فى قوله «لَمَنِ اشْتَراهُ» قولين جعل بعضهم من بمعنى الشرط و جعل الجواب «ما لَهُ فِي الْآخِرَهِ مِنْ خَلاقٍ» و هذا ليس بموضع شرط و جزاء و لكن المعنى و لقد علموا الذى اشتراه ما له فى الآخره من خلاق كما تقول و الله لقد علمت للذى جاءك ما له من عقل انتهى كلام الزجاج و أقول فموضع من رفع بالابتداء و موضع «ما لَهُ فِي الْآخِرَهِ مِنْ خَلاقٍ» رفع على أنه خبر المبتدأ و هذا قول سيبويه فاللام فى قوله «لَمَنِ اشْتَراهُ» لام الابتداء دون القسم لأن هذه اللام قد تكون تأكيدا لغير القسم و اللام مع الجمله التى بعدها فى موضع نصب بعلموا كما أن الاستفهام كذلك فى نحو علمت أ زيد فى الدار أم عمرو و هذا هو المسمى تعليقا قال أبو على قول من قال إن من جزاء بعيد لأنه إذا كان جزاء فاللام فى لمن اشتراه سبب دخوله القسم كالتى فى قوله وَ لَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ بِكُلِّ آيَهٍ ما تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَ لَئِنْ شِئْنا لَنَذْهَبَنَّ فيقتضى ذلك قسما و القسم الذى يقتضيه قوله «لَمَنِ اشْتَراهُ» إذا حملت من على أنه جزاء لا يخلو من أن يكون علموا لأن العلم و الظن قد يقامان مقام القسم كما فى قوله:

و لقد علمت لتأتين منيتى

إن المنايا لا تطيش سهامها

و قوله وَ ظَنُّوا ما لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ أو يكون مضمرا بين قوله «عَلِمُوا» و قوله «لَمَنِ اشْتَراهُ»

و يبعد أن يكون علموا قسما و قوله «لَمَنِ اشْتَراهُ» جوابه هنا لأنه فى هذا الموضع محلوف عليه مقسم و المقسم عليه لا يكون قسما لأنه يلزم من هذا أن يدخل قسم على قسم لأن فى أول الكلام قسما و هو المضمر الجالب للأم فى لقد فهذا هو القسم الأول و الثانى هو الذى يدخل عليه هذا القسم الأول المضمر و هو قد علموا إذا أجبته باللام فيمن جعله ابتداء و بالنفى فيمن جعل من جزاء و دخول القسم على القسم يبعد عند سيبويه و لا يسوغ فمن أجل هذا بعد عنده أن يكون علموا هنا بمنزله القسم و أن يجاب بجوابه فقال سيبويه و الخليل لا يقوى أن تقول و حقك و حق زيد لأفعلن و الواو الثانى واو قسم لا يجوز إلا مستكرها لأنه لا يجوز هذا فى محلوف عليه إلا أن يضم الآخر إلى الأول و يحلف بهما على المحلوف عليه و لهذا جعل هو و الخليل الحرف فى قوله وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشى وَ النَّهارِ إِذا تَجَلَّى وَ ما خَلَقَ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى للعطف دون القسم فلهذا حمل اللام فى لمن اشتراه على أنها لام ابتداء دون قسم و ليست كاللام الأخرى فى أنها تقتضى قسما لا محاله فى نحو قولهم لعمرك لأفعلن كذا فلا يلزم على تأوله دخول قسم على قسم و يبعد أيضا أن يكون القسم مضمرا بين قوله «وَ لَقَدْ عَلِمُوا» و بين «لَمَنِ اشْتَراهُ» لأن علموا يقتضى مفعوليه و إذا وقع قسم بينه و بين مفعوليه لم يجب و كان لغوا كما أنه فى نحو قولك زيد و الله منطلق و إن تأتنى و الله أتيتك لغو لا جواب له و لأنه لو أجيب للزم اعتماد علمت عليه فصار القسم فى موضع نصب لوقوعه موقع مفعولى علمت و ذلك يمتنع لأنك لو جعلته فى موضع مفعوليه لأخرجته عما وضع له لأنه إذا وضع ليؤكد به غيره فلو جعلته فى موضع المفعولين لأخرجته عن أن يكون تأكيدا لغيره و لجعلته قائما بنفسه و لو جاز أن يكون فى موضع مفعولى علمت لجاز أن يوصل به و يوصف به النكره و هذا ممتنع فمعلوم إذا أن القسم بعد علمت لا يلزم أن يكون له جواب فإضمار القسم بعد علموا غير جائز لأنه ليس يجوز إلا أن يكون له جواب يدل عليه إذا حذف كما يدل ليفعلن و نحوه من الجواب على القسم و المحذوف فإذا لم يجز أن يكون له جواب لم يجز حذفه و إرادته فقد بعد أيضا أن يكون القسم مضمرا بعد علمت فلما كان علموا مقسما عليه فى هذا الموضع فإذا جعلت من بغير معنى الذى لزمك أن يكون علمت قسما و يكون قوله «ما لَهُ فِي الْآخِرَهِ مِنْ خَلاقٍ» و جوابه و كان دخول القسم على القسم غير سائغ عند سيبويه و حمل اللام فى لمن على أنه لام الابتداء و من بمعنى الذى لئلا يلزم ما لا يستحسنه و لا يستجيزه من دخول قسم على قسم فمذهب سيبويه فى هذا هو البين.

المعنى

ثم عطف سبحانه على ما تقدم من أنه نبذ فريق من اليهود كتاب الله

الـذى فى أيـديهم وراء ظهورهم فقال «وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ» و اختلف فى المعنى بقوله «وَ اتَّبَعُوا» على ثلاثه أقوال (أحـدها) أنهم اليهود الذين كانوا على عهد النبى صلى الله عليه و آله عن الربيع و ابن الربيع و ابن إسحاق و السدى (و ثانيها) أنهم اليهود الذين كانوا فى زمن سليمان عن ابن عباس و ابن جريـج (و ثالثها) أن المراد به الجميع لأن متبعى السحر لم يزالوا منذ عهد سليمان إلى أن بعث محمد صلى الله عليه و آله و روى عن الربيع أن اليهود سألوا محمدا صلى الله عليه و آله زمانا عن التوراه لا يسألونه عن شى ء من ذلك إلا أنزل الله عليه ما سألوا عنه فيخصمهم فلما رأوا ذلك قالوا هـذا أعلم بما أنزل علينا منا و أنهم سألوه عن السحر و خاصموه به فأنزل الله تعالى «وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ» الآيه أى اقتدوا بما كانت تتلو الشياطين أى تتبع و تعمل به عن ابن عباس و قيل معناه تقرأ عن عطا و قتاده و قيل معناه تكـذب عن أبى مسلم يقال تلا عليه إذا كـذب قال سبحانه و تعالى وَ يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ فإذا صدق قيل تلا عنه و إذا أبهم جاز الأمران و اختلف فى قوله «الشَّياطِينُ» فقيل هم شياطين الجن لأنه المستفاد من إطلاق هذه اللفظه و قيل هم شياطين الإنس المتمردون فى الضلاله كما قال جرير:

أيام يدعوننى الشيطان من غزلى

و كن يهويننى إذ كنت شيطانا

و قيل هم شياطين الجن و الإنس و قوله «عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ» قيل معناه فى ملك سليمان كقول أبى النجم:

(فهى على الأفق كعين الأحول)

أى فى الأفق ثم إن هذا يحتمل معنيين (أحدهما) فى عهد ملك سليمان (و الثانى) فى نفس ملك سليمان كما يقال فلان يطعن فى ملك فلان و فى نفس فلان و قيل معناه على عهد ملك سليمان و قال أبو مسلم معناه ما كانت تكذب الشياطين على ملك سليمان و على ما أنزل على الملكين و أما قوله «وَ ما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَ لكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ» بين بهذا أن ما كانت تتلوه الشياطين و تأثره و ترويه كان كفرا إذ برأ سليمان (عليه السلام) منه و لم يبين سبحانه بقوله «ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ» أنها أى شى ء كانت تتلو الشياطين ثم لم يبين بقوله سبحانه «وَ ما كَفَرَ سُلَيْمانُ» أن ذلك الكفر أى نوع من أنواع الكفر حتى قال «وَ لكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ» فبين سبحانه أن ذلك الكفر كان من نوع السحر فإن اليهود أضافوا إلى سليمان السحر و زعموا أن ملكه كان به فبرأه الله منه و هو قول ابن عباس و ابن جبير و قتاده و اختلف فى السبب الذى لأجله أضافت اليهود السحر إلى سليمان (عليه السلام) فقيل إن سليمان كان قد جمع كتب السحره و وضعها فى خزانته و قيل كتمها تحت كرسيه لئلا

يطلع عليها الناس و لا يعلموا بها فلما مات سليمان استخرجت السحره تلك الكتب و قالوا إنما تم ملك سليمان بالسحر و به سخر الإنس و الجن و الطير و زينوا السحر فى أعين الناس بالنسبه إلى سليمان (عليه السلام) و شاع ذلك فى اليهود و قبلوه لعداوتهم لسليمان عن السدى و

روى العياشى بإسناده عن أبى بصير عن أبى جعفر (عليه السلام) قال لما هلك سليمان وضع إبليس السحر ثم كتبه فى كتاب و اطواه و كتب على ظهره هذا ما وضع آصف بن برخيا من ملك سليمان بن داود من ذخائر كنوز العلم من أراد كذا و كذا فليقل كذا و كذا ثم دفنه تحت السرير ثم استثاره لهم فقال الكافرون ما كان يغلبنا سليمان إلا بهذا و قال المؤمنون هو عبد الله و نبيه فقال الله فى كتابه «وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ» الآيه

و فى قوله «وَ لكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا» ثلاثه أقوال (أحدها) أنهم كفروا بما استخرجوه من السحر و (ثانيها) أنهم كفروا بما نسبوا إلى سليمان من السحر (و ثالثها) أنهم سحروا فعبر عن السحر بالكفر و فى قوله «يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ» قولان (أحدهما) أنهم ألقوا السحر إليهم فتعلموه (و الثانى) أنهم دلوهم على استخراجه من تحت الكرسى فتعلموه و قوله «وَ ما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبابِلَ هارُوتَ وَ مارُوتَ» فيه وجوه.

(أحدها) أن المراد أن الشياطين يعلمون الناس السحر و الذى أنزل على الملكين و إنما أنزل على الملكين وصف السحر و ماهيته و كيفيه الاحتيال فيه ليعرفا ذلك و يعرفاه الناس فيجتنبوه غير أن الشياطين لما عرفوه استعملوه و إن كان المؤمنون إذا عرفوه اجتنبوه و انتفعوا بالاطلاع على كيفيته (و ثانيها) أن يكون المراد على ما ذكرناه قبل من أن معناه و اتبعوا ما كذبت به الشياطين على ملك سليمان و على ما أنزل على الملكين أى معهما و على ألسنتهما كما قال سبحانه ما وَعَدْتَنا عَلى رُسُلِكَ أى معهم و على ألسنتهم (و ثالثها) أن يكون ما بمعنى النفى و المراد و ما كفر سليمان و لا أنزل الله السحر على الملكين و لكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ببابل هاروت و ماروت و يكون قوله ببابل هاروت و ماروت من المؤخر الذى معناه التقديم و يكون فى هذا التأويل هاروت و ماروت رجلين من جمله الناس و يكون الملكان اللذان نفى عنهما السحر جبرئيل و ميكائيل (عليه السلام) لأن سحره اليهود فيما ذكر كانت تدعى أن الله عز و جل أنزل السحر على لسان جبرائيل و ميكائيل على سليمان فأكذبهم الله فى ذلك و يجوز أن يكون هاروت و ماروت يرجعان إلى الشياطين كأنه قال و لكن الشياطين هاروت و ماروت كفروا و يسوغ ذلك كما ساغ فى قوله وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شاهِدِينَ يعنى لحكم داود و سليمان و يكون على هذا قوله «وَ ما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولا إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ» راجعا إلى هاروت و ماروت و معنى قولهما إنما نحن فتنه

«فَلا تَكْفُرْ» يكون على طريق الاستهزاء و التماجن لا على سبيل النصيحه و التحذير و يجوز على هذا التأويل أيضا الذى يتضمن النفى و الجحد أن يكون هاروت و ماروت اسمين للملكين و نفى عنهما إنزال السحر و يكون قوله «وَ ما يُعَلِّمانِ» راجعا إلى قبيلتين من الجن و الإنس أو إلى شياطين الجن و الإنس فيحسن التثنيه لهذا و روى هذا التأويل فى حمل ما على النفى عن ابن عباس و غيره من المفسرين و حكى عنه أيضا أنه كان يقرأ على الملكين بكسر اللام و يقول متى كان العلجان ملكين إنما كانا ملكين و على هذه القراءه لا ينكر أن يرجع قوله «وَ ما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ» إليهما و يمكن على هذه القراءه فى الآيه وجه آخر و إن لم يحمل قوله «وَ ما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ» على الجحد و النفى و هو أن يكون هؤلاء الذين أخبر عنهم اتبعوا ما تتلوه الشياطين و تدعيه على ملك سليمان و اتبعوا ما أنزل على الملكين من السحر و لا يكون الإنزال مضافا إلى الله تعالى و إن أطلق لأنه جل و عز لا ينزل السحر بل يكون أنزله إليهما بعض الضلال و يكون معنى أنزل و إن كان من الأرض حمل إليهما لا من السماء أنه أتى به من نجود البلاد و أعاليها فإن من هبط من النجد إلى الغور يقال نزل و اختلف فى بابل فقيل هى بابل العراق لأنه تبلبلت بها الألسن عن ابن مسعود و قيل هى بابل دماوند عن السدى و قيل هى نصيبين إلى رأس العين و هاروت و ماروت قيل هما رجلان على ما تقدم بيانه و قيل هما ملكان من الملائكه أهبطهما الله إلى الأرض على صوره الإنس لئلا ينفر الناس منهما إذا كانا على صوره الملائكه و اختلف فى سبب هبوطهما فقيل إن الله أهبطهما ليأمرا بالدين و ينهيا عن السحر و يفرقا بينه و بين المعجز لأن السحر كان كثيرا فى ذلك الوقت ثم اختلف فى ذلك فقال قوم كانا يعلمان الناس كيفيه السحر و ينهيان عن فعله ليكون النهى بعد العلم فإن من لا يعرف الشى ء لا يمكنه اجتنابه و قال آخرون لم يكن لهما تعليم السحر لما فى ذلك من الإغراء بفعله و إنما اهبطا لمجرد النهى إذ كان السحر فاشيا و قيل أيضا فى سبب هبوطهما

إن الملائكه تعجبت من معاصى بنى آدم مع كثره نعم الله عليهم فقال طائفه منهم يا ربنا أ ما تغضب مما يعمل خلقك فى أرضك و مما يفترون عليك من الكذب و الزور و يرتكبونه من المعاصى و قد نهيتهم عنها و هم فى قبضتك و تحت قدرتك فأحب الله سبحانه أن يعرفهم ما من به عليهم من عجيب

خلقهم و ما طبعهم عليه من الطاعه و عصمهم به من الذنوب فقال لهم اندبوا منكم ملكين حتى أهبطهما إلى الأرض و اجعل فيهما من طبائع المطعم و المشرب و الشهوه و الحرص و الأمل مثل ما جعلت فى ولد آدم ثم اختبرهما فى الطاعه لى قال فندبوا لذلك هاروت و ماروت و كانا من أشد الملائكه قولا فى العيب لولد آدم و استجرار عتب الله عليهم قال فأوحى الله إليهما أن اهبطا إلى الأرض فقد جعلت فيكما من طبائع المطعم و المشرب و الشهوه و الحرص و الأمل مثل ما جعلت فى ولد آدم و أنظر أن لا تشركا بى شيئا و لا تقتلا النفس التى حرم الله قتلها و لا تزنيا و لا تشربا الخمر ثم أهبطهما إلى الأرض على صوره البشر و لباسهم فرفع لهما بناء مشرف فأقبلا نحوه فإذا امرأه جميله حسناء أقبلت نحوهما فوقعت فى قلوبهما موقعا شديدا ثم إنهما ذكرا ما نهيا عنه من الزنا فمضيا ثم حركتهما الشهوه فرجعا إليها فراوداها عن نفسها فقالت إن لى دينا أدين به و لست أقدر فى دينى على أن أجيبكما إلى ما تريدان إلا أن تدخلا فى دينى فقالا و ما دينك فقالت لى إله من عبده و سجد له كان لى السبيل إلى أن أجيبه إلى كل ما سألنى قالا و ما إلهك قالت هذا الصنم قال فائتمرا بينهما فغلبتهما الشهوه التى جعلت فيهما فقالا لها نجيبك إلى ما سألت قالت فدونكما فاشربا الخمر فإنه قربان لكما عنده و به تصلان إلى ما تريدان فقالا هذه ثلاث خصال قد نهانا ربنا عنها الشرك و الزنا و شرب الخمر فائتموا بينهما ثم قالا لها ما أعظم البليه بك قد أجبناك قال فشربا الخمر و سجدا للصنم ثم راوداها عن نفسها فلما تهيأت لهما دخل عليهما سائل يسأل فلما رأياه فزعا منه فقال لهما إنكما لمريبان قد خلوتما بهذه المرأه الحسناء إنكما لرجلا سوء و خرج عنهما فقالت لهما بادرا إلى هذا الرجل فاقتلاه قبل أن يفضحكما و يفضحنى ثم دونكما فاقضيا حاجتكما و أنتما مطمئنان آمنان قال فقاما إلى الرجل فأدركاه فقتلاه ثم رجعا إليها فلم يرياها و بدت لهما سوآتهما و نزع عنهما رياشهما و سقط فى أيديهما فأوحى الله تعالى إليهما إنما أهبطتكما إلى الأرض ساعه من نهار فعصيتمانى بأربع معاص قد نهيتكما عنها و تقدمت إليكما فيها فلم تراقبانى و لم تستحيا منى و قد كنتما أشد من ينقم على أهل الأرض من المعاصى فاختارا عذاب الدنيا أو عذاب الآخره قال فاختارا عذاب الدنيا فكانا يعلمان الناس السحر بأرض بابل ثم لما علما الناس رفعا من الأرض إلى الهواء فهما معذبان منكسان معلقان فى الهواء إلى يوم القيامه هذا الخبر رواه العياشى مرفوعا إلى أبى جعفر الباقر (عليه السلام)

و من قال بعصمه الملائكه (عليه السلام) لم يجز هذا الوجه و قوله «وَ ما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولا إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ» يعنى الملكين ما يعلمان أحدا و العرب تستعمل لفظه علم بمعنى أعلم أى لا يعرفان

صفات السحر و كيفيته حتى يقلا أى الأبعد أن يقولا إنما فتنه أى محنه لأن الفتنه بمعنى المحنه و الاختبار و الابتلاء و إنما كانا محنه من حيث ألقيا إلى المكلفين أمرا لينزجروا عنه و يمتنعوا من مواقعته و هم إذا عرفوه أمكن أن يستعملوه و يرتكبوه فقالا لمن يطلعانه على ذلك لا تكفر باستعماله و لا تعدل عن الغرض فى إلقائه إليك فإنه إنما ألقى إليك لتجتنبه لا لتفعله و لا يكون على هذا التأويل تعلم السحر كفرا و معصيه كما أن من عرف الزنا لم يأثم بأنه عرفه و إنما يأثم بالعمل و قيل إن المراد به نفى تعليمهما السحر و التقدير و لا يعلمان أحدا السحر فيقولان إنما نحن فتنه فعلى هذا يكون تعليم السحر من الشياطين و النهى عنه من الملكين و قوله «فَلا تَكْفُرْ» يعنى به أحد ثلاثه أشياء (أحدها) فلا تكفر بالعمل بالسحر (و الثانى) فلا تكفر بتعلم السحر و يكون مما امتحن الله عز و جل بالملكين الناس فى ذلك الوقت و جعل المحنه فى الكفر و الإيمان أن يقبل القابل تعلم السحر فيكون بتعلمه كافرا و بتركه التعلم مؤمنا لأن السحر كان قد كثر و هذا ممكن أن يمتحن الله به كما امتحن بالنهر فى قوله فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي (و الثالث) فلا نكفر بكليهما و قوله «فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما» أى من هاروت و ماروت و قيل من السحر و الكفر و قيل أراد بدلا مما علماهم و يكون المعنى أنهم يعدلون عما علمهم الملكان من النهى عن السحر إلى فعله و استعماله كما يقال ليت لنا من كذا و كذا أى بدلا منه و كقول الشاعر:

جمعت من الخيرات و طبا و علبه

و صرا لإخلاف المزممه البزل

و من كل أخلاق الكرام نميمه

و سعيا على الجار المجاور بالمحل.

و قوله «ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ» فيه وجوه (أحدها) أنهم يوجدون أحدهما على صاحبه و يبغضونه إليه فيؤدى ذلك إلى الفرقه عن قتاده (و ثانيها) أنه يغوون أحد الزوجين و يحملونه على الكفر و الشرك بالله تعالى فيكون بذلك قد فارق زوجه الآخر المؤمن المقيم على دينه فيفرق بينهما اختلاف النحله و تباين المله (و ثالثها) أنهم يسعون بين الزوجين بالنميمه و الوشايه حتى يؤول أمرهما إلى الفرقه و المباينه و قوله «وَ ما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» أى لا يلحقون بغيرهم ضررا إلا بعلم الله فيكون على وجه التهديد و قيل معناه إلا بتخليه الله عن الحسن قال من شاء الله منعه فلا يضره السحر و من شاء خلى بينه و بينه فيضره و قوله «وَ يَتَعَلَّمُونَ ما يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ» معناه يضرهم

فی الآخره و لا ینفعهم و إن کان ینفعهم فی الدنیا لأنهم لما قصدوا بتعلمه أن یفعلوه و یرتکبوه لا أن یجتنبوه صار ذلک بسوء اختیارهم ضررا علیهم و قوله «وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِی الْآخِرَهِ مِنْ خَلاقٍ» یعنی الیهود الذین نبذوا کتاب وراء ظهورهم علموا لمن استبدل السحر بدین الله فالهاء فی اشتراه کنایه عن السحر عن قتاده و جماعه من المفسرین فما له فی الآخره من نصیب و قوله «وَ لَبِئْسَ ما شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ» یعنی بئس ما باعوا به حظ أنفسهم حیث اختاروا التکسب بالسحر و قوله «لَوْ کانُوا یَعْلَمُونَ» بعد قوله «وَ لَقَدْ عَلِمُوا» ذکر فیه وجوه (أحدها) أن یکون الذین علموا غیر الذین لم یعلموا أو یکون الذین علموا الشیاطین أو الذین خبر تعالی عنهم بأنهم نبذوا کتاب الله وراء ظهورهم و الذین لم یعلموا هم الذین تعلموا السحر (و ثانیها) أن یکون الذین علموا هم الذین لم یعلموا إلا أنهم علموا شیئا و لم یعلموا غیره فکأنه تعالی وصفهم بأنهم عالمون بأنه لا نصیب لمن اشتری ذلک و رضیه لنفسه علی الجمله و لم یعلموا کنه ما یصیرون إلیه من العقاب الدائم (و ثالثها) أن تکون الفائده فی نفی العلم بعد إثباته أنهم لم یعملوا بما علموا فکأنهم لم یعلموا کما قال کعب بن زهیر یصف ذئبا و غرابا تبعاه لیصیبا من زاده:

إذا حضرانی قلت لو تعلمانه

أ لم تعلما أنی من الزاد مرمل

فنفی عنهما العلم ثم أثبته و المعنی فی نفیه العلم عنهما أنها لم یعملا بما علماه فکأنهما لم یعلماه و فی هذه الآیه دلاله علی أن الأفعال تختلف باختلاف المقاصد و لذلک کان تعلم السحر لإزاله الشبهه و التحرز منه و اجتنابه إیمانا و لتصدیقه و استعماله کفرا و اختلف فی ماهیه السحر علی أقوال فقیل أنه ضرب من التخییل و صنعه من لطیف الصنائع و قد أمر الله تعالی بالتعوذ منه و جعل التحرز بکتابه وقایه منه و أنزل فیه سوره الفلق و هو قول الشیخ المفید أبی عبد الله من أصحابنا و قیل أنه خدع و مخاریق و تمویهات لا حقیقه لها یخیل إلی المسحور أن لها حقیقه و قیل أنه یمکن الساحر أن یقلب الإنسان حمارا و یقلبه من صوره إلی صوره و ینشئ الحیوان علی وجه الاختراع و هذا لا یجوز و من صدق به فهو لا یعرف النبوه و لا یأمن أن تکون معجزات الأنبیاء من هذا النوع و لو أن الساحر و المعزم قدرا علی نفع أو ضر و علما الغیب لقدرا علی إزاله الممالک و استخراج الکنوز من معادنها و الغلبه علی البلدان بقتل الملوک من غیر أن ینالهم مکروه و ضرر فلما رأیناهم أسوء الناس حالا و أکثرهم مکیده و احتیالا علمنا أنهم لا یقدرون علی شی ء من

ذلک فأما ما روى من الأخبار أن النبى صلى الله عليه و آله سحر فكان يرى أنه فعل ما لم يفعله و أنه لم يفعله ما فعله فأخبار مفتعله لا يلتفت إليها و قد قال الله سبحانه و تعالى حكايه عن الكفار إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُوراً فلو كان للسحر عمل فيه لكان الكفار صادقين فى مقالهم حاشا النبى صلى الله عليه و آله من كل صفه نقص تنفر عن قبول قوله فإنه حجه الله على خليقته و صفوته على بريته.

البقره (۲): آيه ۱۰۳

اشاره

وَ لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (۱۰۳)

اللغه

المثوبه و الثواب و الأجر نظائر و نقيض المثوبه العقوبه يقال ثاب يثوب ثوبا و ثوابا و أثابه إثابه و مثوبه و ثوابا و الأصل فى الثواب ما رجع إليك من شىء يقال اعترت الرجل غشيه ثم ثابت إليه نفسه و لذلک سمى الثواب ثوابا لأنه العائد إلى صاحبه مكافاه لما فعل و منه التثويب فى الأذان و هو ترجيع الصوت يقال ثوب الداعى إذا كرر دعاءه إلى الحرب أو غيرها و يقال انهزم القوم ثم ثابوا أى رجعوا و الثوب مشتق من هذا أيضا لأنه ثاب لباسا بعد أن كان قطنا أو غزلا و المثابه الموضع يثوب إليه الناس و فى الشواذ قرأ قتاده لمثوبه بسكون الثاء و فتح الواو و هى لغه كما قالوا مشوره و مشوره و أجمع العرب على قولهم هذا خير منه و هذا شر منه إلا بعض بنى عامر فإنهم يقولون هذا أخير من ذا و أشر من ذا.

الإعراب

اللام فى لمثوبه لام الابتداء و هى فى موضع جواب لو لأنها تنبئ عن قولک لا تثيبوا و الضمير فى أنهم عائد إلى الذين يتعلمون السحر.

المعنى

ثم قال سبحانه «وَ لَوْ أَنَّهُمْ» يعنى الذين يتعلمون السحر و يعملونه و قيل هم اليهود «آمَنُوا» أى صدقوا بمحمد صلى الله عليه و آله و القرآن «وَ اتَّقَوْا» السحر و الكفر و قيل جميع المعاصى «لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ» أى لأثيبوا و ثواب الله خير «لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ» أى لو كانوا يستعملون ما يعلمونه و ليس أنهم كانوا يجهلون ذلک كما يقول الإنسان لصاحبه و هو يعظه ما أدعوک إليه خير لک لو كنت تعقل أو تنظر فى العواقب و فى قوله «لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ» و هو خير علموا أو لم يعلموا وجهان (أحدهما) أن معناه لو كانوا يعلمون لظهر لهم بالعلم ذلک أى لعلموا أن ثواب الله خير من السحر (و الآخر) أن المعنى فيه الدلاله على جهلهم و ترغيبهم فى أن يعلموا ذلک و أن يطلبوا ما هو خير لهم من السحر و هو ثواب الله الذى ينال بطاعاته و اتباع مرضاته و فى هذه الآيه دلاله على بطلان قول أصحاب

المعارف لأنه نفى ذلك العلم عنهم.

البقره (۲): آیه ۱۰۴

اشاره

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا راعِنا وَ قُولُوا انْظُرْنا وَ اسْمَعُوا وَ لِلْكافِرِينَ عَذابٌ أَلِيمٌ (۱۰۴)

اللغه

المراعاه التفقد للشى ء فى نفسه أو أحواله و المراعاه و المحافظه و المراقبه نظائر و نقيض المراعاه الإغفال و رعى الله فلانا أى حفظه و رعيت له حقه و عهده فيمن خلف و أرعيته سمعى إذا أصغيت إليه و راعيته بعينى إذا لاحظته و جمع الراعى رعاء و رعاه و رعيان و كل من ولى قوما فهو راعيهم و هم رعيته و المرعى من الناس المسوس و الراعى السائس و استرعاه الله خلقه أى ولاه أمرهم ليرعاهم و الإرعاء الإبقاء على أخيك و الاسم الرعوى و الرعيا و راعنى سمعك أى استمع و رجل ترعيه للذى صنعته و صنعه آبائه الرعايه و قال الشاعر:

يسوسها ترعيه حاف فضل

و أصل الباب الحفظ و نظرت الرجل أنظر نظره بمعنى انتظرته و ارتقبته.

المعنى

لما قدم سبحانه نهى اليهود عن السحر عقبه بالنهى عن إطلاق هذه اللفظه فقال سبحانه «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا راعِنا» كان المسلمون يقولون يا رسول الله راعنا أى استمع منا فحرفت اليهود هذه اللفظه فقالوا يا محمد راعنا و هم يلحدون إلى الرعونه يريدون به النقيصه و الوقيعه فلما عوتبوا قالوا نقول كما يقول المسلمون فنهى الله عن ذلك بقوله «لا تَقُولُوا راعِنا وَ قُولُوا انْظُرْنا» و قال قتاده إنها كلمه كانت تقولها اليهود على وجه الاستهزاء و قال عطا هى كلمه كانت الأنصار تقولها فى الجاهليه فنهوا عنها فى الإسلام و قال السدى كان ذلك كلام يهودى بعينه يقال له رفاعه بن زيد يريد بذلك الرعونه فنهى المسلمون عن ذلك و

قال الباقر (علیه السلام) هذه الكلمه سب بالعبرانيه إليه كانوا يذهبون

و قيل كان معناه عندهم اسمع لا سمعت و روى عن الحسن أنه كان يقرأ راعنا بالتنوين و هو شاذ لا يؤخذ به و معنى «انْظُرْنا» يحتمل وجوها (أحدها) انتظرنا نفهم و نتبين ما تعلمنا (و الآخر) فقهنا و بين لنا يا محمد (و الثالث) أقبل علينا و يجوز أن يكون معناه أنظر إلينا فحذف حرف الجر و قوله «وَ اسْمَعُوا» يحتمل أمرين (أحدهما) أن معناه اقبلوا ما يأمركم به قوله سمع الله لمن حمده و سمع الله دعاءك أى قبله و (الثانى) أن معناه استمعوا ما يأتيكم به الرسول عن الحسن «وَ لِلْكافِرِينَ» بمحمد و القرآن «عَذابٌ أَلِيمٌ» أى موجع

قال الحسن و الضحاک کل ما فی القرآن یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا فإنه نزل بالمدینه.

البقره (۲): آیه ۱۰۵

اشاره

ما یَوَدُّ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ وَ لا الْمُشْرِکِینَ أَنْ یُنَزَّلَ عَلَیْکُمْ مِنْ خَیْرٍ مِنْ رَبِّکُمْ وَ اللَّهُ یَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ یَشاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیمِ (۱۰۵)

اللغه

الموده المحبه و الاختصاص بالشی ء هو الانفراد به و ضد الاختصاص الاشتراک و یقال خصه بالشی ء یخصه خصا إذا فضله به و الخصاص الفرج و الخص بیت من قصب أو شجر و إنما سمی خصا لأنه یری ما فیه من خصاصه و کل خلل أو خرق یکون فی السحاب أو المنخل فهو الخصاصه و أصل الباب الانفراد بالشی ء و منه یقال للفرج الخصائص لانفراد کل واحد عن الآخر من غیر جمع بینها و یقال أخصصته بالفائده و اختصصت أنا بها کما یقال أفردته بها و انفردت أنا بها.

الإعراب

«الَّذِینَ کَفَرُوا» فی موضع رفع لأنه فاعل یود و المشرکین فی موضع جر بالعطف علی أهل الکتاب و تقدیره و لا من المشرکین و قوله «أَنْ یُنَزَّلَ» فی موضع نصب لأنه مفعول یود و من فی قوله «مِنْ خَیْرٍ» زائده مؤکده کقولک ما جاءنی من أحد و موضع من خیر رفع و من فی قوله «مِنْ رَبِّکُمْ» لابتداء الغایه و التی فی قوله «مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ» للتنویع و التبیین مثل التی فی قوله فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ.

المعنی

ثم أخبر سبحانه أیضا عن الیهود فقال «ما یَوَدُّ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ وَ لَا الْمُشْرِکِینَ أَنْ یُنَزَّلَ عَلَیْکُمْ مِنْ خَیْرٍ مِنْ رَبِّکُمْ» معناه ما یحب الکافرون من أهل الکتاب و لا من المشرکین بالله من عبده الأوثان أن ینزل الله علیکم شیئا من الخیر الذی هو عنده و الخیر الذی تمنوا أن لا ینزله الله علیهم ما أوحی إلی نبیه صلی الله علیه و آله و أنزله علیه من القرآن و الشرائع بغیا منهم و حسدا «وَ اللَّهُ یَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ یَشاءُ» و

روی عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) و عن أبی جعفر الباقر (علیه السلام) أن المراد برحمته هنا النبوه

و به قال الحسن و أبو علی و الرمانی و غیرهم من المفسرین قالوا یختص بالنبوه من یشاء من عباده «وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیمِ» هذا خبر منه سبحانه أن کل خیر نال عباده فی دینهم و دنیاهم فإنه من

عنده ابتداء منه إليهم و تفضلا عليهم من غير استحقاق منهم لذلك عليه فهو عظيم الفضل ذو المن و الطول.

البقره (۲): آيه ۱۰۶

اشاره

ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْ ءٍ قَدِيرٌ (۱۰۶)

القراءه

قرأ ابن عامر ما ننسخ بضم النون و كسر السين و الباقون بفتحها و قرأ ابن كثير و أبو عمرو ننساها بفتح النون و السين و إثبات الهمزه و الباقون بضم النون و كسر السين بلا همز.

الإعراب

أما قراءه ابن عامر ننسخ فلا يخلو من أن يكون أفعل لغه فى فعل نحو بدأ و أبدأ و حل من إحرامه و أحل أو تكون الهمزه للنقل نحو ضرب و أضربته و نسخ الكتاب و أنسخته الكتاب أو يكون المعنى فى أنسخت الآيه وجدتها منسوخه كقولهم أحمدت زيدا و أبخلته و الوجه الصحيح هو الأول و هو أن يكون نسخ و أنسخ لغتين متفقتين فى المعنى و إن اختلفتا فى اللفظ و قول من فتح النون أبين و أوضح و أما ننساها فهى من النسإ و هو التأخير يقال نسأت الإبل عن الحوض أنساها نسا إذا أخرتها عنه و انتسأت أنا أى تأخرت و منه قولهم أنسا الله أجلك و نسا فى أجلك و أما القراءه الأخرى فمن النسيان الذى هو بمعنى السهو أو بمعنى الترك.

اللغه

النسخ فى اللغه إبطال شى ء و إقامه آخر مقامه يقال نسخت الشمس الظل أى أذهبته و حلت محله و قال ابن دريد كل شى ء خلف شيئا فقد انتسخه و انتسخ الشيب الشباب و تناسخ الورثه أن تموت ورثه بعد ورثه و أصل الميراث قائم لم يقسم و كذلك تناسخ الأزمنه و القرون بعد القرون الماضيه و أصل الباب الإبدال من الشى ء غيره و قال على بن عيسى النسخ الرفع لشى ء قد كان يلزم العمل به إلى بدل منه كنسخ الشمس بالظل لأنه يصير بدلا منها فى مكانها و هذا ليس بصحيح لأنه ينتقض بمن يلزمه الصلاه قائما فعجز عن القيام فإنه يسقط عنه القيام لعجزه و لا يسمى العجز ناسخا و لا القيام منسوخا و ينتقض

أيضا بمن يستبيح الشى ء بحكم العقل و ورد الشرع بخطره فإنه لا يقال إن الشرع نسخ حكم العقل و لا أن حكم العقل منسوخ و أولى ما يحد به النسخ أن يقال هو كل دليل شرعى دل على أن مثل الحكم الثابت بالنص الأول غير ثابت فى المستقبل على وجه لولاه لكان ثابتا بالنص الأول مع تراخيه عنه و النسخ فى القرآن على ضروب منها أن يرفع حكم الآيه و تلاوتها كما روى عن أبى بكر أنه قال كنا نقرأ لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم و منها أن تثبت الآيه فى الخط و يرفع حكمها كقوله وَ إِنْ فاتَكُمْ شَيْ ءٌ مِنْ أَزْواجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعاقَبْتُمْ الآيه فهذه ثابته اللفظ فى الخط مرتفعه الحكم و منها ما يرتفع اللفظ و يثبت الحكم كآيه الرجم فقد قيل أنها كانت منزله فرفع لفظها و قد جاءت أخبار كثيره بأن أشياء كانت فى القرآن فنسخ تلاوتها فمنها ما روى عن أبى موسى أنهم كانوا يقرءون لو أن لابن آدم واديين من مال لابتغى إليهما ثالثا و لا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب و يتوب الله على من تاب ثم رفع و عن أنس أن السبعين من الأنصار الذين قتلوا ببئر معونه قرأنا فيهم كتابا بلغوا عنا قومنا أنا لقينا ربنا فرضى عنا و أرضانا ثم إن ذلك رفع و قال أبو عبيده معنى ننساها أى نمضيها فلا ننسخها قال طرفه:

أمون كالواح الأران نسأتها

على لا حب كأنه ظهر برجد

أى أمضيتها و قال غيره نسأت الإبل فى ظمئها أنساها نسا إذا زدتها فى ظمئها يوما أو يومين و ظمؤها منعها الماء و نسأت الماشيه تنسأ نسا إذا سمنت و كل سمين ناسئ قال الزجاج و تأويله أن جلودها نسأت أى تأخرت عن عظامها و قال غيره إنما قيل ذلك لأنها تأخرت فى المرعى حتى سمنت و يقال للعصا المنسأه لأنها ينسأ بها أى يؤخر ما يساق عن مكانه و يدفع بها الإنسان عن نفسه الأذى و نسأت ناقتى إذا دفعتها فى السير و أصل الباب التأخير.

الإعراب

«ما نَنْسَخْ» ما اسم ناب مناب أن و هو فى موضع نصب بننسخ و إنما لزمه التقديم و إن كان مفعولا و مرتبه المفعول أن يكون بعد الفاعل لنيابته عن حرف الشرط الذى له صدر الكلام و ننسخ مجزوم بالشرط و ننس جزم لأنه معطوف عليه و نأت مجزوم لأنه جزاء و من فى قوله «مِنْ آيَهٍ» للتبعيض و قيل هى مزيده و لفظ أ لم هاهنا لفظ الاستفهام و معناه التقرير و تعلم مجزوم بلم لأن حرف الاستفهام لا يغير العامل عن عمله.

النظم

لما قال سبحانه فى الآيه الأولى ما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَ لَا

الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ دل بهذه الآيه على أنه سبحانه لا يخليهم من إنزال خير إليهم بخلاف ما تمناه أعداؤهم فيهم و أنه أبدا ينزل عليهم ما هو أصلح لهم عن على بن عيسى و قيل إنه سبحانه لما عاب اليهود بأشياء و رد عليهم ما راموا به الطعن فى أمر نبينا (عليه السلام) و كان مما طعنوا فيه أنه يقول بنسخ كل شريعه تقدمت شريعته فبين الله سبحانه جواز ذلك ردا عليهم عن أبى مسلم.

المعنى

«ما نَنْسَخْ مِنْ آيَهٍ» قد ذكرنا حقيقه النسخ عند المحققين و قيل معناه ما نرفع من آيه أو حكم آيه و قيل معناه ما نبدل من آيه عن ابن عباس و من قرأ «أَوْ نُنْسِها» فمعناه على وجهين فإن لفظ النسى المنقول منه أنسى على ضربين (أحدهما) بمعنى النسيان الذى هو خلاف الذكر نحو قوله وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذا نَسِيتَ (و الآخر) بمعنى الترك نحو قوله نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ أى تركوا طاعه الله فترك رحمتهم أو ترك تخليصهم فالوجه الأول فى الآيه مروى عن قتاده و هو أن يكون محمولا على النسيان الذى هو مقابل الذكر و يجوز ذلك على الأمه بأن يؤمروا بترك قراءتها فينسونها على طول الأيام و لا يجوز ذلك على النبى صلى الله عليه و آله لأنه يؤدى إلى التنفير كذا ذكره الشيخ أبو جعفر رحمه الله فى تفسيره و قد جوز جماعه من المحققين ذلك على النبى صلى الله عليه و آله قالوا أنه لا يؤدى إلى التنفير لتعلقه بالمصلحه و يجوز أيضا أن ينسيهم الله تعالى ذلك على الحقيقه و إن كانوا جمعا كثيرا و جما غفيرا بأن يفعل النسيان فى قلوب الجميع و إن كان ذلك خارقا للعاده و يكون معجزا للنبى صلى الله عليه و آله و استدل من حمل الآيه على النسيان الذى هو خلاف الذكر و جوز كون النبى صلى الله عليه و آله مرادا به بقوله سبحانه سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسى إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ أى إلا ما شاء الله أن تنساه قال و إلى هذا ذهب الحسن فقال إن نبيكم أقرئ القرآن ثم نسيه و أنكر الزجاج هذا القول فقال إن الله تعالى قد أنبأ النبى صلى الله عليه و آله فى قوله وَ لَئِنْ شِئْنا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ لتفترى علينا غيره بأنه لا يشاء أن يذهب بما أوحى إلى النبى صلى الله عليه و آله قال أبو على الفارسى هذا الذى احتج به على من ذهب إلى أن ننسها من النسيان لا يدل على فساد ما ذهبوا إليه و ذلك أن قوله وَ لَئِنْ شِئْنا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ إنما هو على ما لا يجوز عليه النسخ و التبديل من الأخبار و أقاصيص الأمم و نحو ذلك مما لا يجوز عليه التبديل و الذى ينساه النبى صلى الله عليه و آله و هو ما يجوز أن ينسخ من الأوامر و النواهى الموقوفه على المصلحه و فى الأوقات التى يكون ذلك فيها أصلح و يدل على أن ننسها من النسيان الذى هو خلاف الذكر قراءه من قرأ أو تنسها و هو قراءه سعد بن أبى وقاص و قراءه من قرأ أو ننسكها و هو المروى عن سالم مولى أبى حذيفه و قراءه من قرأ أو تنسها و هو المروى عن

ص: ٢٦٣

سعد بن مالک فالمفعول المراد المحذوف فی قراءه من قرأ «أَوْ نُنْسِها» مظهر فی قراءه من قرأ ننسکها و یبینه ما روی عن الضحاک أنه قرأ ننسها و یؤکد ذلک أیضا ما روی من قراءه ابن مسعود ما ننسک من آیه أو ننسخها و به قرأ الأعمش و روی عن مجاهد أنه قال قراءه أبی ما ننسخ من آیه أو ننسک فهذا کله یثبت قراءه من جعل ننسها من النسیان و یؤکد ما روی عن قتاده أنه قال کانت الآیه تنسخ بالآیه و ینسی الله نبیه من ذلک شیئا و الوجه الثانی و هو أن المراد بالنسیان الترک فی الآیه مروی عن ابن عباس فعلی هذا یکون المراد بننسها نأمرکم بترکها أی بترک العمل بها قال الزجاج إنما یقال فی هذا نسیت إذا ترکت و لا یقال فیه أنسیت ترکت و إنما معنی «أَوْ نُنْسِها» أو نترکها أی نأمرکم بترکها قال أبو علی من فسر أنسیت بترکت لا یکون مخطئا لأنک إذا أنسیت فقد نسیت و من هذا قال علی بن عیسی إنما فسره المفسرون علی ما یؤول إلیه المعنی لأنه إذا أمر بترکها فقد ترکها فإن قیل إذا کان نسخ الآیه رفعها و ترکها أن لا تنزل فما معنی ذلک و لم جمع بینهما قیل لیس معنی ترکها ألا تنزل و قد غلط الزجاج فی توهمه ذلک و إنما معناه إقرارها فلا ترفع کما قال ابن عباس نترکها فلا نبدلها و إضافه الترک إلی القدیم سبحانه فی نحو هذا اتساع کقوله تعالی وَ تَرَکَهُمْ فِی ظُلُماتٍ لا یُبْصِرُونَ وَ تَرَکْنا بَعْضَهُمْ یَوْمَئِذٍ یَمُوجُ فِی بَعْضٍ أی خلیناهم و ذاک و أما من قرأ أو ننساها علی معنی التأخیر فقیل فیه وجوه (أحدها) أن معناه أو نؤخرها فلا ننزلها و ننزل بدلا منها مما یقوم مقامها فی المصلحه أو یکون أصلح للعباد منها (و ثانیها) أن معناه نؤخرها إلی وقت ثان و نأتی بدلا منها فی الوقت المتقدم بما یقوم مقامها (و ثالثها) أن یکون معنی التأخیر أن ینزل القرآن فیعمل به و یتلی ثم یؤخر بعد ذلک بأن ینسخ فیرفع تلاوته البته و یمحی فلا تنسأ و لا یعمل بتأویله مثل ما روی عن زر بن حبیش أن أبیا قال له کم تقرءون الأحزاب قال بضعا و سبعین آیه قال قد قرأتها و نحن مع رسول الله صلی الله علیه و آله أطول من سوره البقره أورده أبو علی فی کتاب الحجه (و رابعها) أن یؤخر العمل بالتأویل لأنه نسخ و یترک خطه مثبتا و تلاوته قرآن یتلی و هو ما حکی عن مجاهد یثبت خطها و یبدل حکمها و الوجهان الأولان علیهما الاعتماد لأن الوجهین الأخیرین یرجع معناهما إلی معنی النسخ فلا یحسن إذ یکون فی التقدیر محصوله ما ننسخ من آیه أو ننسخها و هذا لا یصح علی أن الوجه الأول أیضا فیه ضعف لأنه لا فائده فی تأخیر ما لم یعرفه العباد و لا علموه و لا سمعوه فالأقوی هو الوجه الثانی و قوله «نَأْتِ بِخَیْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها» فیه قولان (أحدهما) نأت بخیر منها لکم فی التسهیل و التیسیر کالأمر بالقتال الذی سهل علی المسلمین بقوله الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْکُمْ أو مثلها فی السهوله کالعباده بالتوجه إلی

الكعبه بعد أن كان إلى بيت المقدس عن ابن عباس (و الثانى) نأت بخير منها فى الوقت الثانى أى هى لكم فى الوقت الثانى خير لكم من الأولى فى الوقت الأول فى باب المصلحه أو مثلها فى ذلك عن الحسن و قوله «أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» قيل هو خطاب للنبى صلى الله عليه و آله و قيل هو خطاب لجميع المكلفين و المراد أ لم تعلم أيها السامع أو أيها الإنسان إن الله تعالى قادر على آيات و سور مثل القرآن ينسخ بها ما أمر فيقوم فى النفع مقام المنسوخ و على القول الأول معناه أ لم تعلم يا محمد أنه سبحانه قادر على نصرك و الانتصار لك من أعدائك و قيل هو عام فى كل شى ء و استدل من زعم أنه لا يجوز نسخ القرآن بالسنه المعلومه بهذه الآيه قال أضاف الإتيان بخير منها إلى نفسه و السنه لا تضاف إليه حقيقه ثم قال بعد ذلك «أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» فلا بد من أن يكون أراد ما يختص سبحانه بالقدره عليه من القرآن المعجز و الصحيح أن القرآن يجوز أن ينسخ بالسنه المقطوع عليها و معنى خير منها أى أصلح لنا منها فى ديننا و أنفع لنا بأن نستحق به مزيد الثواب فأما إضافه ذلك إليه تعالى فصحيحه لأن السنه إنما هى بوحيه تعالى و أمره فإضافتها إليه كإضافه كلامه و آخر الآيه إنما يدل على أنه قادر على أن ينسخ الآيه بما هو أصلح و أنفع سواء كان ذلك بقرآن أو سنه و فى هذه الآيه دلاله على أن القرآن محدث و أنه غير الله تعالى لأن القديم لا يصح نسخه و لأنه أثبت له مثلا و الله سبحانه قادر عليه و ما كان داخلا تحت القدره فهو فعل و الفعل لا يكون إلا محدثا.

البقره (٢): آيه ١٠٧

اشاره

أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ (١٠٧)

اللغه

الولى هو القائم بالأمر و منه ولى عهد المسلمين و دون الله سوى الله قال أميه بن أبى الصلت:

يا نفس ما لك دون الله من واق

و ما على حدثان الدهر من باق

و النصير الناصر و هو المؤيد و المقوى.

الإعراب و المعنى

«أَ لَمْ تَعْلَمْ» استفهام تقرير و تثبيت و يؤول فى المعنى إلى الإيجاب فكأنه يقول قد علمت حقيقه كما قال جرير:

أ لستم خير من ركب المطايا

و أندى العالمين بطون راح

فلهذا خاطب به النبى صلى الله عليه و آله و قيل إن الآيه و إن كانت خطابا للنبى (عليه السلام) فالمراد به أمته كقوله يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ و مثله قول الكميت فى مدح النبى (عليه السلام):

لج بتفضيلك اللسان و لو

أكثر فيك الضجاج و اللجب

و قيل أفرطت بل قصدت و لو

عنفنى القائلون أو ثلبوا

أنت المصفى المهذب المحض

فى النسبه إن نص قومك النسب

فأخرج كلامه مخرج الخطاب للنبى صلى الله عليه و آله و أراد به أهل بيته لأن أحدا من المسلمين لا يعنف مادح النبى (عليه السلام) و لا يكثر الضجاج و اللجب فى إطناب القول فيه فكأنه قال أ لم تعلم أيها الإنسان «أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» لأنه خلقهما و ما فيهما و قوله «وَ ما لَكُمْ مِنْ» قال إن الآيه خطاب للنبى صلى الله عليه و آله قال أتى بضمير الجمع فى الخطاب تفخيما لأمره و تعظيما لقدره و من قال هى خطاب له و للمؤمنين أو لهم خاصه فالمعنى أ لم تعلموا ما لكم أيها الناس «مِنْ دُونِ اللَّهِ» أى سوى الله «مِنْ وَلِيٍّ» يقوم بأمركم «وَ لا نَصِيرٍ» ناصر ينصركم.

البقره (۲): آيه ۱۰۸

اشاره

أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ كَما سُئِلَ مُوسى مِنْ قَبْلُ وَ مَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمانِ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ (۱۰۸)

اللغه

السؤال هو أن يطلب أمر ممن يعلم معنى الطلب و سواء بالمد على ثلاثه أوجه بمعنى قصد و عدل و بمعنى وسط فى قوله إِلى سَواءِ الْجَحِيمِ و بمعنى غير فى قولك أتيت سواك أى غيرك و معنى ضل هاهنا ذهب عن الاستقامه قال الأخطل:

كنت القذى فى موج أكدر مزبد

قذف الآتی به فضل ضلالا

ص: ۲۶۶

الإعراب

أم هذه منقطعه فإن أم على ضربين متصله و منقطعه فالمتصله عديله الألف و هى مفرقه لما جمعته أى كما أن أو مفرقه لما جمعه أحد تقول أضرب أيهم شئت زيدا أم عمرا أم بكرا كما تقول اضرب أحدهم زيدا أو عمرا أو بكرا و المنقطعه لا تكون إلا بعد كلام لأنها بمعنى بل و همزه الاستفهام كقول العرب أنها لإبل أم شاء كأنه قال بل أ هى شاء فقوله «أَمْ تُرِيدُونَ» تقديره بل أ تريدون و مثله قول الأخطل:

كذبتك عينك أم رأيت بواسط

غلس الظلام من الرباب خيالا

«أَنْ تَسْئَلُوا» موصول و صله فى محل النصب لأنه مفعول تريدون كما أن الكاف حرف جر ما حرف موصول «سُئِلَ مُوسى» جمله فعليه هى صله ما و الموصول و الصله فى محل الجر بالكاف و الكاف متعلق بتسألوا و الجار و المجرور فى محل النصب على المصدر و من قبل فى محل النصب لأنه ظرف قوله «سُئِلَ» و من اسم للشرط فى محل الرفع بالابتداء و الفاء فى قوله «فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ» فى محل الجزم لأنه جواب الشرط و معنى حرف الشرط الذى تضمنه من مع الجملتين فى محل الرفع لأنه خبر المبتدأ.

النزول

اختلف فى سبب نزول الآيه فروى عن ابن عباس أنه قال إن رافع بن حرمله و وهب بن زيد قالا لرسول الله صلى الله عليه و آله ائتنا بكتاب تنزله علينا من السماء نقرؤه و فجر لنا أنهارا نتبعك و نصدقك فأنزل الله هذه الآيه و قال الحسن عنى بذلك مشركى العرب و قد سألوا فقالوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا إلى قوله أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَ الْمَلائِكَهِ قَبِيلًا و قالوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَهُ أَوْ نَرى رَبَّنا و قال السدى سألت العرب محمدا أن أتيهم بالله فيروه جهره و قال مجاهد سألت قريش محمدا أن يجعل لهم الصفا ذهبا قال نعم و لكن يكون لكم كالمائده لقوم عيسى (عليه السلام) فرجعوا و قال أبو على الجبائى روى أن رسول الله صلى الله عليه و آله سأله قوم أن يجعل لهم ذات أنواط كما كان للمشركين ذات أنواط و هى شجره كانوا يعبدونها و يعلقون عليها الثمر و غيره من المأكولات كما سألوا موسى (عليه السلام) اجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَهٌ.

المعنى

«أَمْ تُرِيدُونَ» أى بل أ تريدون «أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ» يعنى النبى محمدا «كَما سُئِلَ مُوسى» أى كما سأل قوم موسى موسى «مِنْ قَبْلُ» من الاقتراحات أى ذهب يمينا و شمالا و السبيل و الطريق و المذهب نظائر و الجمع السبل.

و المحالات «وَ مَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمانِ» أى من استبدل الجحود بالله و بآياته بالتصديق بالله و بآياته و الإقرار به و بآياته و اقترح المحالات على النبى صلى الله عليه و آله و سأل عما لا يعنيه بعد وضوح الحق بالبراهين «فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ» أى ذهب عن قصد الطريق و قيل عن طريق الاستقامه و قيل عن وسط الطريق لأن وسط الطريق خير من أطرافه.

النظم

وجه اتصال هذه الآيه بما قبلها أنه لما دل الله تعالى بما تقدم على تدبيره لهم فيما يأتى به من الآيات و ما ينسخه و اختياره لهم ما هو الأصلح فى كل حال قال أ ما ترضون بذلك و كيف تتخيرون محالات مع اختيار الله لكم ما يعلم فيه من المصلحه فإذا أتى بآيه تقوم بها الحجه فليس لأحد الاعتراض عليها و لا اقتراح غيرها لأن ذلك بعد صحه البرهان بها يكون تعنتا.

البقره (۲): آيه ۱۰۹

اشاره

وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْ ءٍ قَدِيرٌ (۱۰۹)

اللغه

الحسد إراده زوال نعمه المحسود إليه أو كراهه النعمه التى هو فيها و إراده أن تصير تلك النعمه بعينها له و قد يكون تمنى زوال نعمه الغير حسدا و إن لم يطمع الحاسد فى تحول تلك النعمه إليه و أشد الحسد التعرض للاغتمام بكون الخير لأحد و أما الغبطه فهى أن يراد مثل النعمه التى فيها الغير و إن لم يرد زوالها عنه و لا يكره كونها له فهذه غير مذموم و الحسد مذموم و يقال حسدته على الشى ء أحسده حسدا و حسدته الشى ء بمعنى واحد و منه قول الشاعر:

يحسد الناس الطعاما

و الصفح و العفو و التجاوز عن الذنب بمعنى و يقال لظاهر جلده الإنسان صفحته و كذا هو من كل شى ء و منه صافحته أى لقت صفحه كفه صفحه كفى و قولهم صفحت عنه فيه قولان (أحدهما) أن معناه إنى لم آخذه بذنبه و أبديت له منى صفحه جميله و الآخر أنه لم ير منى ما يقبض صفحته و يقال صفحت الورقه أى تجاوزتها إلى غيرها و منه تصفحت الكتاب و قد يتصفح الكتاب من لا يحسن أن يقرأه.

الإعراب

من فى قوله «مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ» يتعلق بمحذوف تقديره فريق كائنون

من أهل الكتاب فيكون صفه لكثير من بعد فى محل النصب على الظرف و العامل فيه يرد و كفارا مفعول ثان ليرد و مفعوله الأول كم من يردونكم و فيه انتصاب قوله «حَسَداً» وجهان (أحدهما) أن الجمله التى قبله تدل على الفعل الذى هو مصدره و تقديره حسدوكم حسدا كما يقال فلان يتمنى لك الشر حسدا فكأنه قال يحسدك حسدا و الآخر أن يكون مفعولا له فكأنه قال يردونكم كفارا لأجل الحسد كما تقول جئته خوفا منه و قوله «مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ» يتعلق بقوله «وَدَّ كَثِيرٌ» لا بقوله «حَسَداً» لأن حسد الإنسان لا يكون من غير نفسه قال الزجاج و قال غيره يجوز أن يتعلق بقوله «حَسَداً» على التوكيد كقوله عز و جل وَ لا طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ و يحتمل وجها آخر و هو أن يكون اليهود قد أضافوا الكفر و المعاصى إلى الله تعالى فقال سبحانه تكذيبا لهم إن ذلك «مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ» و قوله «ما تَبَيَّنَ» ما حرف موصول و تبين لهم الحق صلته و الموصول و الصله فى محل الجر بإضافه بعد إليه «حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ» يأتى منصوب بإضمار أن و هما فى محل الجر بحتى و الجار و المجرور مفعول فاعفوا و اصفحوا.

النزول

نزلت الآيه فى حيى بن أخطب و أخيه أبى ياسر بن أخطب و قد دخلا على النبى صلى الله عليه و آله حين قدم المدينه فلما خرجا قيل لحيى أ هو نبى قال هو هو فقيل فما له عندك قال العداوه إلى الموت و هو الذى نقض العهد و أثار الحرب يوم الأحزاب عن ابن عباس و قيل نزلت فى كعب بن الأشرف عن الزهرى و قيل فى جماعه اليهود عن الحسن.

المعنى

ثم أخبر الله سبحانه عن سرائر اليهود فقال «وَدَّ» أى تمنى «كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ» كحيى بن أخطب و كعب بن الأشرف و أمثالهما «لَوْ يَرُدُّونَكُمْ» يا معشر المؤمنين أى يرجعونكم «مِنْ بَعْدِ إِيمانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً» منهم لكم بما أعد الله لكم من الثواب و الخير و إنما قال «كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ» لأنه إنما آمن منهم القليل كعبد الله بن سلام و كعب الأحبار و قيل إنما حسد اليهود المسلمين على وضع النبوه فيهم و ذهابها عنهم و زوال الرياسه إليهم و قوله «مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ» قد بينا ما فيه فى الإعراب و قوله «مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ» أى بعد ما تبين لهم أن محمدا رسول الله و الإسلام دين الله عن ابن عباس و قتاده و السدى و قوله «فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا» أى تجاوزوا عنهم و قيل أرسلوهم فإنهم

لا يفوتون الله و لا يعجزونه و إنما أمرهم بالعفو و الصفح و إن كانوا مضطهدين مقهورين من حيث أن كثيرا من المسلمين كانوا عزيزين فى عشائرهم و أقوامهم يقدرون على الانتقام من الكفار فأمرهم الله بالعفو و إن كانوا قادرين على الانتصاف «حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ» أى بأمره لكم بعقابهم أو يعاقبهم هو على ذلك ثم أتاهم بأمره فقال قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ الآيه عن أبى على و قيل بأمره أى بآيه القتل و السبى لبنى قريظه و الجلاء لبنى النضير عن ابن عباس و قيل بأمره بالقتال عن قتاده فإنه قال هذه الآيه منسوخه بقوله قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ الآيه و به قال الربيع و السدى و قيل نسخت بقوله فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ و

روى عن الباقر (عليه السلام) أنه قال لم يؤمر رسول الله صلى الله عليه و آله بقتال و لا أذن له فيه حتى نزل جبرائيل (عليه السلام) بهذه الآيه أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا و قلده سيفا

و قوله «إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» فيه ثلاثه أقوال. (أحدها) أنه قدير على عقابهم إذ هو على كل شى ء قدير عن أبى على (و ثانيها) أنه قدير على أن يدعو إلى دينه بما أحب مما هو الأليق بالحكمه فيأمر بالصفح تاره و بالعقاب أخرى على حسب المصلحه عن الزجاج (و ثالثها) أنه لما أمر بالإمهال و التأخير فى قوله «فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا» قال إن الله قادر على عقوبتهم بأن يأمركم بقتالهم و يعاقبهم فى الآخره بنفسه.

البقره (٢): آيه ١١٠

اشاره

وَ أَقِيمُوا الصَّلاهَ وَ آتُوا الزَّكاهَ وَ ما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١٠)

الإعراب

ما اسم للشرط فى موضع رفع بالابتداء و تقدموا شرط «مِنْ خَيْرٍ» من مزيده و الجار و المجرور مفعول تقدموا و تجدوه مجزوم لأنه جزاء و علامه الجزم فى الشرط و الجزاء سقوط النون و معنى حرف الشرط الذى تضمنه ما مع الشرط و الجزاء فى محل الرفع لأنه خبر المبتدأ و ما فى قوله «بِما تَعْمَلُونَ» اسم موصول أو حرف موصول و الموصول و الصله فى موضع جر بالباء و الباء متعلق ببصير الذى هو خبر إن.

المعنى

لما أمر الله سبحانه المؤمنين بالصفح عن الكفار و التجاوز علم أنه يشق عليهم ذلك مع شده عداوه اليهود و غيرهم لهم فأمرهم بالاستعانه على ذلك بالصلاه و الزكاه فإن فى ذلك معونه لهم على الصبر مع ما يحوزون بهما من الثواب و الأجر كما قال فى

موضع آخر وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ و قوله «وَ ما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ» أی من طاعه و إحسان و عمل صالح «تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ» أی تجدوا ثوابه معدا لكم عند الله و قيل معناه تجدوه مكتوبا محفوظا عند الله ليجازيكم به و فی هذه الآيه دلاله على أن ثواب الخيرات و الطاعات لا يضيع و لا يبطل و لا يحبط لأنه إذا أحبط لا تجدونه و قوله «إِنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» أی لا يخفى عليه شی ء من أعمالكم سيجازيكم على الإحسان بما تستحقونه من الثواب و على الإساءه بما تستحقونه من العقاب فاعملوا عمل من يستيقن أنه يجازيه على ذلك من لا يخفى عليه شی ء من عمله و فی هذا دلاله على الوعد و الوعيد و الأمر و الزجر و إن كان خبرا عن غير ذلك فی اللفظ.

البقره (٢): آيه ١١١

اشاره

وَ قالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّهَ إِلَّا مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارى تِلْكَ أَمانِيُّهُمْ قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (١١١)

اللغه

فی هود ثلاثه أقوال (أحدها) أنه جمع هائد كعائذ و عوذ و عائط و عوط و هو جمع للمذكر و المؤنث على لفظ واحد و الهائد التائب الراجع إلى الحق (و ثانيها) أن يكون مصدرا يصلح للواحد و الجمع كما يقال رجل فطر و قوم فطر و رجل صوم و قوم صوم (و ثالثها) أن يكون معناه إلا من كان يهودا فحذفت الياء الزائده و البرهان و الحجه و الدلاله و البيان بمعنى واحد و هو ما أمكن الاستدلال به على ما هو دلاله عليه مع قصد فاعله إلى ذلك و فرق على بن عيسى بين الدلاله و البرهان بأن قال الدلاله قد تنبئ عن معنى فقط لا يشهد بمعنى آخر و قد تنبئ عن معنى يشهد بمعنى آخر و البرهان ليس كذلك لأنه بيان عن معنى ينبئ عن معنى آخر و قد نوزع فی هذا الفرق و قيل أنه محض الدعوى.

الإعراب

قالوا جمله فعليه و الجنه ظرف مكان ليدخل و إلا- هاهنا لنقض النفی و من موصول و هو مع صلته مرفوع الموضع بأنه فاعل يدخل و لن يدخل مع ما بعده معمول قالوا و إن حرف شرط و جوابه محذوف و تقديره إن كنتم صادقين فهاتوا برهانكم.

المعنى

ثم حكى سبحانه نبذا من أقوال اليهود و دعاويهم الباطله فقال «وَ قالُوا

ص: ٢٧١

لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّهَ إِلَّا مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارى» و هذا على الإيجاز و تقديره قالت اليهود لن يدخل الجنه إلا من كان يهوديا و قالت النصارى لن يدخل الجنه إلا من كان نصرانيا و وحد كان لأن لفظه من قد تكون للواحد و قد تكون للجماعه و إنما قلنا أن الكلام مقدر هذا التقدير لأن من المعلوم أن اليهود لا يشهدون للنصارى بالجنه و لا النصارى لليهود فعلمنا أنه أدرج الخبر عنهما للإيجاز من غير إخلال بشى ء من المعنى فإن شهره الحال تغنى عن البيان الذى ذكرناه و مثله قول حسان بن ثابت:

أ من يهجو رسول الله منكم

و يمدحه و ينصره سواء

تقديره و من يمدحه و ينصره غير أنه لما كان اللفظ واحدا جمع مع الأول و صار كأنه إخبار عن جماعه واحده و إنما حقيقته عن بعضين متفرقين و قوله «تِلْكَ أَمانِيُّهُمْ» أى تلك المقاله أمانى كاذبه يتمنونها على الله عن قتاده و الربيع و قيل أمانيهم أباطيلهم بلغه قريش عن المؤرج و قيل معناه تلك أقاويلهم و تلاوتهم من قولهم تمنى أى تلا و قد يجوز فى العربيه أمانيهم بالتخفيف و التثقيل أجود «قُلْ» يا محمد «هاتُوا» أى أحضروا و ليس بأمر بل هو تعجيز و إنكار بمعنى إذا لم يمكنكم الإتيان ببرهان يصحح مقالتكم فاعلموا أنه باطل فاسد «بُرْهانَكُمْ» أى حجتكم عن الحسن و مجاهد و السدى «إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» فى قولكم «لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّهَ إِلَّا مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارى» و فى هذه الآيه دلاله على فساد التقليد أ لا ترى أنه لو جاز التقليد لما أمروا بأن يأتوا فيما قالوه ببرهان و فيها أيضا دلاله على جواز المحاجه فى الدين.

البقره (٢): آيه ١١٢

اشاره

بَلى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (١١٢)

اللغه

أسلم يستعمل فى شيئين (أحدهما) أسلمه إلى كذا أى صرفه إليه تقول أسلمت الثوب إليه (و الثانى) أسلم له بمعنى أخلص له و منه قوله وَ رَجُلًا سَلَماً لِرَجُلٍ أى خالصا و قال زيد بن عمرو بن نفيل:

أسلمت وجهى لمن أسلمت

له الأرض تحمل صخرا ثقالا

و أسلمت وجهى لمن أسلمت

له المزن تحمل عذبا زلالا

و يروى و أسلمت نفسى و الوجه مستقبل كل شى ء و وجه الإنسان محياه و يقال وجه الكلام تشبيها بوجه الإنسان لأنه أول ما يبدو منه و يعرف به و يقال هذا وجه الرأى أى الذى يبدو منه و يعرف به و الوجه من كل شى ء أول ما يبدو فيظهر بظهوره ما بعده و قد استعملت العرب لفظه وجه الشى ء و هم يريدون نفسه إلا أنهم ذكروه باللفظ الأشرف الأنبه و دلوا عليه به كما قال سبحانه كُلُّ شَيْ ءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ أى إلا هو وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ أى ربك و قال الأعشى:

و أول الحكم على وجهه

ليس قضائى بالهوى الجائر

أى على ما هو به من الصواب و قال ذو الرمه:

فطاوعت همى و انجلى وجه نازل

من الأمر لم يترك خلاجا نزولها

يريد و انجلى النازل من الأمر.

الإعراب

بلى يدخل فى جواب الاستفهام مثل قوله أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى و يصلح أن يكون تقديره هنا أ ما يدخل الجنه أحد فقيل «بَلى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ» لأن ما تقدم يقتضى هذا السؤال و يصلح أن يكون جوابا للجحد على التكذيب كقولك ما قام زيد فيقول بلى قد قام و يكون التقدير هنا ليس الأمر كما قال الزاعمون لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارى و لكن «مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ» فهو يدخلها و من أسلم يجوز أن يكون من موصولا-و يجوز أن يكون للشرط فيكون أسلم أما صله له و أما مجزوم الموضع بكونه شرطا أو يكون من مبتدإ و الفاء فى قوله «فَلَهُ أَجْرُهُ» للجزاء و اللام تتعلق بمحذوف فى محل الرفع لأنه خبر لقوله أَجْرُهُ و المبتدأ مع خبره فى محل الرفع لوقوعه بعد الفاء و الفاء مع ما دخل فيه فى محل الجزم و معنى حرف الشرط الذى تضمنه من مع الشرط و الجزاء فى محل الرفع بأنه خبر المبتدأ و إن كان من موصولا فمن مع أسلم مبتدأ و الفاء مع الجمله بعده خبره و عند ربه ظرف مكان فى موضع النصب على الحال تقديره كائنا عند ربه و العامل فيه المحذوف الذى تعلق به اللام و ذو الحال الضمير المستكن فيه و قوله «وَ هُوَ مُحْسِنٌ» فى موضع نصب على الحال و إنما قال «فَلَهُ أَجْرُهُ» على التوحيد ثم قال «وَ لا خَوْفٌ» عليهم لأن من مفرد اللفظ مجموع المعنى فيحمل على اللفظ مره و على المعنى أخرى.

المعنى

ثم رد الله سبحانه عليهم مقالتهم فقال «بَلى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ» قيل

معناه من أخلص نفسه لله بأن سلك طريق مرضاته عن ابن عباس و قيل وجه وجهه لطاعه الله و قيل فوض أمره إلى الله و قيل استسلم لأمر الله و خضع و تواضع لله لأن أصل الإسلام الخضوع و الانقياد و إنما خص الوجه لأنه إذا جاد بوجهه فى السجود لم يبخل بسائر جوارحه «وَ هُوَ مُحْسِنٌ» فى عمله و قيل و هو مؤمن و قيل مخلص «فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ» معناه فله جزاء عمله عند الله «وَ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ» فى الآخره و هذا ظاهر على قول من يقول أنه لا يكون على أهل الجنه خوف و لا حزن فى الآخره و أما على قول من قال أن بعضهم يخاف ثم يأمن فمعناه أنهم لا يخافون فوت جزاء أعمالهم لأنهم يكونون على ثقه بأن ذلك لا يفوتهم.

البقره (۲): آيه ۱۱۳

اشاره

وَ قالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصارى عَلى شَيْءٍ وَ قالَتِ النَّصارى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلى شَيْءٍ وَ هُمْ يَتْلُونَ الْكِتابَ كَذلِكَ قالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَهِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (۱۱۳)

اللغه

القيامه مصدر إلا أنه صار كالعلم على وقت بعينه و هو الوقت الذى يبعث الله عز و جل فيه الخلق فيقومون من قبورهم إلى محشرهم تقول قام يقوم قياما و قيامه مثل عاد يعود عيادا و عياده.

الإعراب

«وَ هُمْ يَتْلُونَ» جمله من مبتدإ و خبر منصوبه الموضع على الحال و العامل قالت و ذو الحال اليهود و النصارى و الكاف فى كذلك يتعلق بيتلون أو بقال الذين و تقديره و هم يتلون الكتاب كتلاوتكم أو قال الذين لا يعلمون و هم المشركون كقول اليهود و النصارى و مثل صفه مصدر محذوف تقديره قولا مثل قولهم.

النزول

قال ابن عباس أنه لما قدم وفد نجران من النصارى على رسول الله صلى الله عليه و آله أتتهم أحبار اليهود فتنازعوا عند رسول الله صلى الله عليه و آله فقال رافع بن حرمله ما أنتم على شى ء و جحد نبوه عيسى و كفر بالإنجيل فقال رجل من أهل نجران ليست اليهود على شى ء و جحد نبوه موسى و كفر بالتوراه فأنزل الله هذه الآيه.

المعنى

ثم بين سبحانه ما بين أهل الكتاب من الاختلاف مع تلاوه الكتاب فقال «وَ قالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصارى عَلى شَيْ ءٍ» فى تدينهم بالنصرانيه «وَ قالَتِ النَّصارى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلى شَيْ ءٍ» فى تدينهم باليهوديه «وَ هُمْ يَتْلُونَ الْكِتابَ» أى يقرءونه و ذكر فيه وجهان (أحدهما) أن فيه حل الشبهه بأنه ليس فى تلاوه الكتاب معتبر فى الإنكار لما لم يؤت على إنكاره ببرهان فلا ينبغى أن يدخل الشبهه بإنكار أهل الكتاب لمله الإسلام إذ كل فريق من أهل الكتاب قد أنكر ما عليه الآخر ثم بين أن سبيلهم كسبيل من لا يعلم الكتاب من مشركى العرب و غيرهم ممن لا كتاب لهم فى الإنكار لدين الإسلام (و الوجه الآخر) الذم لمن أنكر ذلك من أهل الكتاب على جهه العناد إذ قد ساوى المعاند منهم للحى الجاهل به فى الدفع له فلم ينفعه علمه و قوله «كَذلِكَ قالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ» معناه أن مشركى العرب الذين هم جهال و ليس لهم كتاب هكذا قالوا لمحمد و أصحابه أنهم ليسوا على شى ء من الدين مثل ما قالت اليهود و النصارى بعضهم لبعض عن السدى و مقاتل و قيل معناه أن مشركى العرب قالوا بأن جميع الأنبياء و أممهم لم يكونوا على شى ء و كانوا على خطإ فقد ساووكم يا معشر اليهود فى الإنكار و هم لا يعلمون و قيل أن هؤلاء الذين لا يعلمون أمم كانت قبل اليهود و النصارى و قبل التوراه و الإنجيل كقوم نوح و عاد و ثمود قالوا لأنبيائهم لستم على شى ء عن عطاء و قيل أن الأصح أن المراد بقوله «كَذلِكَ قالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ» أسلاف اليهود و المراد بقوله «وَ قالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصارى عَلى شَيْ ءٍ» هؤلاء الذين كانوا على عهد النبى صلى الله عليه و آله لأنه حكى قول مبطل لمبطل فلا يجوز أن يعطف عليه قول مبطل لمحق و قوله «فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَهِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» فيه وجوه (أحدها) أن حكمه بينهم أن يكذبهم جميعا و يدخلهم النار عن الحسن (و ثانيها) أن حكمه فيهم الانتصاف من الظالم المكذب بغير حجه و لا برهان للمظلوم المكذب عن أبى على (و ثالثها) أن حكمه أن يريهم من يدخل الجنه عيانا و من يدخل النار عيانا و هذا هو الحكم الفصل فى الآخره بما يصير إليه كل فرقه فأما الحكم بينهم فى العقد فقد بينه الله جل و عز فيما أظهر من حجج المسلمين و فى عجز الخلق عن أن يأتوا بمثل هذا القرآن عن الزجاج.

البقره (۲): آیه ۱۱۴

اشاره

وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَ سَعى فِی خَرابِها أُولئِكَ ما كانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوها إِلَّا خائِفِينَ لَهُمْ فِی الدُّنْيا خِزْیٌ وَ لَهُمْ فِی الْآخِرَهِ عَذابٌ عَظِيمٌ (۱۱۴)

اللغه

المنع و الصد و الحيلوله نظائر و ضد المنع الإطلاق يقال منعته فامتنع و رجل منيع أی لا يخلص إليه و هو فی عز و منعه تخفف و تثقل و امرأه منيعه لا تؤاتی على فاحشه و السعی و الركض و العدو نظائر و ضد السعی الوقف و فلان يسعى على عياله أی يكسب لهم و سعى للسلطان إذا ولی أمر الصدقه قال الشاعر:

سعى عقالا فلم يترك لها سبدا

فكيف لو قد سعى عمرو عقالين

و العقال صدقه عام و ساعى الرجل الأمه إذا فجر بها و لا تكون المساعاه إلا فی الإماء و الخراب و الهدم و النقض نظائر و الخربه سعه خرق الأذن و كل ثقب مستدير و الخارب اللص قال الأصمعی يختص بسارق الإبل و الخرابه سرقه الإبل.

الإعراب

موضع من رفع و هو استفهام و أظلم رفع لأنه خبر الابتداء و موضع أن نصب على البدل من مساجد و هو بدل الاشتمال و التقدير و من أظلم ممن منع أن يذكر فی مساجد الله اسمه و يجوز أن يكون موضع أن نصبا على أنه مفعول له فيكون تقديره كراهه أن يذكر فيها اسمه و يجوز أن يكون على حذف من و تقديره من أن يذكر و أن يدخلوها فی موضع رفع بأنه اسم كان و قيل إن كان هاهنا مزيده و تقديره ما لهم أن يدخلوها فعلى هذا يكون موضع أن يدخلوها رفعا بالابتداء و إلا حرف استثناء و هو هنا لنقض النفی و خائفين منصوب على الحال و قوله «خِزْیٌ» مرفوع من وجهين (أحدهما) الابتداء (و الآخر) أن يكون مرفوعا بلهم و قوله «فِی الدُّنْيا» الجار و المجرور فی موضع نصب على الحال و ذو الحال الضمير المستكن فی لهم و كذلك قوله «وَ لَهُمْ فِی الْآخِرَهِ».

النزول

اختلفوا فی المعنى بهذه الآيه فقال ابن عباس و مجاهد أنهم الروم غزوا بيت المقدس و سعوا فی خرابه حتى كانت أيام عمر فأظهر الله المسلمين عليهم و صاروا لا يدخلونه إلا خائفين و قال الحسن و قتاده هو بخت نصر خرب بيت المقدس و أعانه عليه

النصاری و

روی عن أبی عبد الله (علیه السلام) أنهم قریش حین منعوا رسول الله صلی الله علیه و آله دخول مکه و المسجد الحرام

و به قال البلخی و الرمانی و الجبائی و ضعف هذا الوجه الطبری بأن قال إن مشرکی قریش لم یسعوا فی تخریب المسجد الحرام و قوله یُفْسِدُ بأن عماره المساجد إنما تکون بالصلاه فیها و خرابها بالمنع من الصلاه فیها و قد وردت الروایه بأنهم هدموا مساجد کان أصحاب النبی صلی الله علیه و آله یصلون فیها بمکه لما هاجر النبی صلی الله علیه و آله إلی المدینه قال و هو أیضا لا یتعلق بما قبله من ذم أهل الکتاب کما یتعلق به إذا عنی به النصاری و بیت المقدس و جوابه أنه قد جری أیضا ذکر غیر أهل الکتاب فی قوله کَذلِکَ قالَ الَّذِینَ لا یَعْلَمُونَ و هذا أقرب لأن الکلام خرج مخرج الذم فمره توجه الذم إلی الیهود و مره إلی النصاری و مره إلی عبده الأصنام و المشرکین.

المعنی

«وَ مَنْ أَظْلَمُ» أی و أی أحد أشد و أعظم ظلما «مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللَّهِ» من «أَنْ یُذْکَرَ فِیهَا اسْمُهُ» و یکون معناه لا أحد أظلم ممن منع أن یذکر فی مساجد الله اسمه سبحانه و عمل فی المنع من إقامه الجماعه و العباده فیها و إذا حمل قوله «مَساجِدَ اللَّهِ» علی بیت المقدس أو علی الکعبه فإنما جاز جمعه علی أحد وجهین أما أن تکون مواضع السجود فإن المسجد العظیم یقال لکل موضع منه مسجد و یقال لجملته مسجد و أما أن یدخل فی هذه اللفظه المساجد التی بناها المسلمون للصلاه

و روی عن زید بن علی عن آبائه عن علی (علیه السلام) أنه أراد جمیع الأرض لقول النبی صلی الله علیه و آله جعلت لی الأرض مسجدا و ترابها طهورا

و قوله «وَ سَعی فِی خَرابِها» أی عمل فی تخریبها و التخریب إخراجهم أهل الإیمان منها عند الهجره و قیل هو صدهم عنها و یجوز حمله علی الأمرین و قیل المراد المنع عن الصلاه و الطاعه فیها و هو السعی فی خرابها و قوله «أُولئِکَ ما کانَ لَهُمْ أَنْ یَدْخُلُوها إِلَّا خائِفِینَ» فیه خلاف قال ابن عباس معناه أنه لا یدخل نصرانی بیت المقدس إلا نهک ضربا و أبلغ عقوبه و هو کذلک الیوم و من قال المراد به المسجد الحرام قال لما نزلت هذه الآیه أمر النبی صلی الله علیه و آله منادیا فنادی ألا لا یحجن بعد العام مشرک و لا یطوفن بهذا البیت عریان فکانوا لا یدخلونه بعد ذلک و قال الجبائی بین الله سبحانه أنه لیس لهؤلاء المشرکین دخول المسجد الحرام و لا دخول غیره من المساجد فإن دخل منهم داخل إلی بعض المساجد کان علی المسلمین إخراجه منه إلا أن یدخل إلی بعض الحکام لخصومه بینه و بین غیره فیکون فی دخوله خائفا من الإخراج علی وجه الطرد

بعد انفصال خصومته و لا يقعد فيه مطمئنا كما يقعد المسلم قال الشيخ أبو جعفر قدس الله روحه و هذا يليق بمذهبنا و يمكن الاستدلال بهذه الآيه على أن الكفار لا يجوز أن يمكنوا من دخول المساجد على كل حال فأما المسجد الحرام خاصه فيستدل على أن المشركين يمنعون من دخوله و لا يمكنون منه لحكومه و لا غيرها بأن الله تعالى قد أمر بمنعهم من دخوله بقوله ما كانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَساجِدَ اللَّهِ شاهِدِينَ عَلى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ يعنى المسجد الحرام و قوله فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا و قال الزجاج أعلم الله سبحانه فى هذه الآيه أن أمر المسلمين يظهر على جميع من خالفهم حتى لا يمكن دخول مخالف إلى مساجدهم إلا خائفا و هذا كقوله سبحانه لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ فكأنه قيل أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين لإعزاز الله الدين و إظهاره المسلمين و قوله «لَهُمْ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ» قيل فيه وجوه (أحدها) أن يراد بالخزى أنهم يعطون الجزيه عن يد و هم صاغرون عن قتاده (و ثانيها) أن المراد به القتل و سبى الذرارى و النساء إن كانوا حربا و إعطاء الجزيه إن كانوا ذمه عن الزجاج (و ثالثها) إن المراد بخزيهم فى الدنيا أنه إذا قام المهدى و فتح قسطنطينيه فحينئذ يقتلهم عن السدى (و رابعها) أن المراد بخزيهم طردهم عن دخول المساجد عن أبى على و قوله «وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَهِ عَذابٌ عَظِيمٌ» يعنى يوم القيامه يعذبهم الله فى نار جهنم بالعذاب الأعظم إذ كانوا من كل ظالم أظلم.

البقره (۲): آيه ۱۱۵

اشاره

وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ واسِعٌ عَلِيمٌ (۱۱۵)

اللغه

المشرق و الشرق اسمان لمطلع الشمس و القمر و شرقت الشمس إذا طلعت و أشرقت أضاءت و يقال لا أفعل ذلك ما ذر شارق أى ما طلع قرن الشمس و أيام التشريق أيام تشريق اللحم فى الشمس و

فى الحديث لا تشريق إلا فى مصر أو مسجد جامع

أى لا صلاه عيد لأن وقتها طلوع الشمس و المغرب و المغيب بمعنى و هو موضع الغروب يقال غربت الشمس تغرب إذا غابت و أصل الغرب الحد و التباعد و غربه النوى بعد المنتأى و غرب السيف حده سمى بذلك لأنه يمضى و لا يرد فهو مأخوذ من الإبعاد و الواسع الغنى سمى به لسعه مقدوراته و قيل هو الكثير الرحمه و السعه و الفسحه من النظائر و ضد السعه الضيق يقال وسع يسع سعه و أوسع الرجل إذا صار ذا سعه فى المال.

الإعراب

اللام فی قوله «وَ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ» لام الملک و إنما وحد المشرق و المغرب لأنه أخرج ذلک مخرج الجنس فدل على الجمع کما یقال أهلک الناس الدینار و الدرهم و ابن بنی لتضمنه معنى الحرف و إنما بنی على الفتح لالتقاء الساکنین و فیه معنى الشرط و تولوا مجزوم بالشرط و جوابه «فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ» و علامه الجزم فی تولوا سقوط النون و أین فی موضع نصب لأنه ظرف لقوله تُوَلُّوا و ما فی قوله «فَأَیْنَما» هی التی تهیئ الکلمه لعمل الجزم و لذلک لم یجاز بإذ و حیث حتى یضم إلیهما ما فیقال حیثما تکن أکن و إذا ما تفعل أفعل و لا یقال حیث تکن أکن و إذ تفعل أفعل و یجوز فی أین الجزم و إن لم یدخل ما علیها کقول الشاعر:

أین تضرب بنا العداه تجدنا

نصرف العیس نحوها للتلاقی

و ثم موضعه نصب لأنه ظرف مکان و بنی على الفتح لالتقاء الساکنین و إنما بنی فی الأصل لأنه معرفه و حکم الاسم المعرف أن یکون بحرف فبنی لتضمنه معنى الحرف الذی یکون به التعریف و العهد أ لا ترى أن ثم لا تستعمل إلا فی مکان معهود معروف لمخاطبک.

النزول

اختلف فی سبب نزول هذه الآیه فقیل أن الیهود أنکروا تحویل القبله إلى الکعبه عن بیت المقدس فنزلت الآیه ردا علیهم عن ابن عباس و اختاره الجبائی قال بین سبحانه أنه لیس فی جهه دون جهه کما تقول المجسمه و قیل کان للمسلمین التوجه حیث شاءوا فی صلاتهم و فیه نزلت الآیه ثم نسخ ذلک بقوله فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ عن قتاده قال و کان النبی صلى الله علیه و آله قد اختار التوجه إلى بیت المقدس و کان له إن یتوجه حیث شاء و قیل نزلت فی صلاه التطوع على الراحله تصلیها حیثما توجهت إذا کنت فی سفر و أما الفرائض فقوله وَ حَیْثُ ما کُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ شَطْرَهُ یعنی

أن الفرائض لا تصلیها إلا إلى القبله و هذا هو المروی عن أئمتنا (علیه السلام)

قالوا و صلى رسول الله صلى الله علیه و آله إیماء على راحلته أینما توجهت به حیث خرج إلى خیبر و حین رجع من مکه و جعل الکعبه خلف ظهره

و روی عن جابر قال بعث رسول الله صلى الله علیه و آله سریه کنت فیها فأصابتنا ظلمه فلم نعرف القبله فقالت طائفه منا قد عرفنا القبله هی هاهنا قبل الشمال فصلوا و خطوا خطوطا و قال بعضنا القبله هاهنا قبل الجنوب و خطوا خطوطا فلما أصبحوا و طلعت

الشمس أصبحت تلك الخطوط لغير القبله فلما قفلنا من سفرنا سألنا النبى صلى الله عليه و آله عن ذلك فسكت فأنزل الله تعالى هذه الآيه.

المعنى

«وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ» أراد أن المشرق و المغرب لله ملكا و قيل أراد أنه خالقهما و صانعهما و قيل معناه يتولى إشراق الشمس من مشرقها و إغرابها من مغربها «فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» معناه فأينما تولوا وجوهكم فحذف المفعول للعلم به فثم أى فهناك وجه الله أى قبله الله عن الحسن و مجاهد و قتاده و الوجه و الجهه و الوجهه القبله و مثله الوزن و الزنه و العرب تسمى القصد الذى تتوجه إليه وجها قال الشاعر:

أستغفر الله ذنبا لست محصيه

رب العباد إليه الوجه و العمل

معناه إليه القصد بالعباده و قيل معناه فثم الله يعلم و يرى فادعوه كيف توجهتم كقوله تعالى: يُرِيدُونَ وَجْهَهُ أى يريدونه بالدعاء و يقال لما قرب من المكان هنا و لما تراخى ثم و هناك و قوله كُلُّ شَيْ ءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ أى إلا هو وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ أى و يبقى ربك عن الكلبى و قيل معناه ثم رضوان الله يعنى الوجه الذى يؤدى إلى رضوانه كما يقال هذا وجه الصواب عن أبى على و الرمانى «إِنَّ اللَّهَ واسِعٌ» أى غنى عن أبى عبيده و تقديره غنى عن طاعتكم و إنما يريدها لمنافعكم و قيل واسع الرحمه فلذلك رخص فى الشريعه عن الزجاج و قيل واسع المقدور يفعل ما يشاء «عَلِيمٌ» أى عالم بوجوه الحكمه فبادروا إلى ما أمركم به و قيل عليم أين يضع رحمته على ما توجبه الحكمه و قيل عليم بنياتكم حيثما صليتم و دعوتم.

النظم

و وجه اتصال الآيه بما قبلها أن التقدير لا يمنعكم تخريب من خرب المساجد عن أن تذكروه حيث كنتم من أرضه فلله المشرق و المغرب و الجهات كلها عن على بن عيسى و قيل لما تقدم ذكر الصلاه و المساجد عقبه بذكر القبله و بيانها.

البقره (٢): آيه ١١۶

اشاره

وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ (١١۶)

القراءه

قرأ ابن عامر قالوا بغير واو و الباقون بالواو.

ص: ٢٨٠

الإعراب

حذف الواو هنا يجوز من وجهين (أحدهما) أن يستأنف الجمله فلا يعطفها على ما تقدم (و الآخر) أن للجمله التى هى «قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً» ملابسه بما قبلها من قوله وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللَّهِ الآيه فإن الذين قالوا اتخذ الله ولدا من جمله هؤلاء الذين تقدم ذكرهم فيستغنى عن الواو لالتباس الجمله بما قبلها كما استغنى عنها فى نحو قوله وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ و لو كان و هم فيها خالدون لكان حسنا.

اللغه

الأصل فى القنوت الدوام ثم يستعمل على وجوه منها أن يكون بمعنى الطاعه كقوله «كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ» أى مطيعون و منها أن يكون بمعنى الصلاه كقوله يا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَ اسْجُدِي وَ ارْكَعِي مَعَ الرّاكِعِينَ و بمعنى طول القيام

و روى جابر بن عبد الله قال سئل النبى صلى الله عليه و آله أى الصلاه أفضل قال طول القنوت أى طول القيام

و يكون بمعنى الدعاء قال صاحب العين القنوت فى الصلاه دعاء بعد القراءه فى آخر الوتر يدعو قائما و منه قوله أَمَّنْ هُوَ قانِتٌ آناءَ اللَّيْلِ ساجِداً وَ قائِماً و يكون بمعنى السكوت قال زيد بن أرقم كنا نتكلم فى الصلاه حتى نزلت وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ فأمسكنا عن الكلام.

النزول

نزلت الآيه فى النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله و قيل نزلت فيهم و فى مشركى العرب حيث قالوا الملائكه بنات الله.

المعنى

لما حكى الله سبحانه قول اليهود فى أمر القبله و رد عليهم قولهم ذكر مقالتهم فى التوحيد رادا عليهم قال «وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ» أى إجلالا له عن اتخاذ الولد و تنزيها عن القبائح و السوء و الصفات التى لا تليق به

و روى عن طلحه بن عبيد الله أنه سأل النبى صلى الله عليه و آله عن معنى قوله «سُبْحانَهُ» فقال تنزيها لله عن كل سوء بل له ما فى السموات و الأرض

هذا رد عليهم قولهم «اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً» أى ليس الأمر كما زعموا «بَلْ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» ملكا و الولد لا يكون ملكا للأب لأن البنوه و الملك لا يجتمعان فكيف يكون الملائكه الذين هم فى السماء و المسيح الذى هو فى الأرض ولدا له فنبه بذلك على أن المسيح و غيره عبيد له مخلوقون مملوكون فهم بمنزله سائر الخلق و قيل معناه بل له ما فى السماوات و الأرض فعلا و الفعل لا يكون من جنس الفاعل و الولد لا يكون إلا من جنس أبيه فإن من تبنى إنسانا فالذى تبناه لا بد من أن يكون من جنسه و قوله «كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ» قال ابن عباس و مجاهد معناه مطيعون و قال السدى كل له مطيع يوم القيامه و قال الحسن كل له قائم بالشهاده أنه عبده و قال الجبائى كل دائم على حال واحده

بالشهاده بما فيه من آثار الصنعه و الدلاله على الربوبيه و قال أبو مسلم كل فى ملكه و قهره يتصرف فيه كيف يشاء لا يمتنع عليه.

البقره (٢): آيه ١١٧

اشاره

بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (١١٧)

القراءه

قرأ ابن عامر فيكون بالنصب و الباقون بالرفع.

الإعراب و الحجه

قال أبو على يمتنع النصب فى قوله «فَيَكُونُ» لأن قوله كُنْ و إن كان على لفظ الأمر فليس بأمر و لكن المراد به الخبر لأن المنفى الذى ليس بكائن لا يؤمر و لا يخاطب فالتقدير نكون فيكون فاللفظ لفظ الأمر و المراد الخبر كقولهم فى التعجب أكرم بزيد فإذا لم يكن قوله كُنْ أمرا فى المعنى و إن كان على لفظه لم يجز أن ينصب الفعل بعد الفاء بأنه جواب كما لم يجز النصب فى الفعل الذى يدخله الفاء بعد الإيجاب نحو آتيك فأحدثك إلا أن يكون فى شعر نحو قوله:

لنا هضبه لا ينزل الذل وسطها

و يأوى إليها المستجير فيعصما

و يدل أيضا على امتناع النصب فيه أن الجواب بالفاء مضارع الجزاء فلا يجوز اذهب فيذهب على قياس قراءه ابن عامر كن فيكون لأن المعنى يصير إن ذهبت ذهبت و هذا الكلام لا يفيد و إنما يفيد إذا اختلف الفاعلان و الفعلان نحو قم فأعطيك لأن المعنى إن قمت أعطيتك و إذا كان الأمر على هذا لم يكن ما روى عنه من نصبه فيكون متجها و يمكن أن يقال فيه أن اللفظ لما كان على لفظ الأمر حمله على اللفظ كما حمل أبو الحسن فى نحو قوله قُلْ لِعِبادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلاهَ على أنه أجرى مجرى جواب الأمر و إن لم يكن جوابا له على الحقيقه فالوجه فى يكون الرفع على أن يكون معطوفا على كن لأن المراد به نكون فيكون أو يكون خبر مبتدإ محذوف كأنه قال فهو يكون.

اللغه

البديع بمعنى المبدع كالسميع بمعنى المسمع و بينهما فرق من حيث أن فى بديع مبالغه ليست فى مبدع و يستحق الوصف به فى غير حال الفعل على الحقيقه

ص: ٢٨٢

بمعنى أن من شأنه إنشاء الأشياء على غير مثال و احتذاء و الابتداع و الاختراع و الإنشاء نظائر و كل من أحدث شيئا فقد أبدعه و الاسم البدعه

و في الحديث كل بدعه ضلاله و كل ضلاله سبيلها إلى النار

و القضاء و الحكم من النظائر و أصل القضاء الفصل و إحكام الشي ء قال أبو ذؤيب:

و عليهما مسرودتان قضاهما

داود أو صنع السوابغ تبع

أي أحكمهما ثم ينصرف على وجوه منها الأمر و الوصيه كقوله تعالى: وَ قَضى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ أي وصى ربك و أمر و منها أن يكون بمعنى الإخبار و الإعلام كقوله وَ قَضَيْنا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ أي أخبرناهم و قوله وَ قَضَيْنا إِلَيْهِ ذلِكَ الْأَمْرَ أي عهدنا إلى لوط و منها أن يكون بمعنى الفراغ نحو قوله فَإِذا قَضَيْتُمْ مَناسِكَكُمْ أي فرغتم من أمر المناسك و قوله فَإِذا قَضَيْتُمُ الصَّلاةَ

و فيما رواه على بن موسى الرضا عن أبيه عن جده الصادق (عليه السلام) قال القضاء على عشره أوجه ذكر فيه الوجوه الثلاثه التي ذكرناها (و الرابع) بمعنى الفعل في قوله فَاقْضِ ما أَنْتَ قاضٍ أي فافعل ما أنت فاعل و منه قوله إِذا قَضى أَمْراً يعني إذا فعل أمرا كان في علمه أن يفعله فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ و منه قوله إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً يقول ما كان لمؤمن و لا مؤمنه إذا فعل الله و رسوله شيئا في تزويج زينب أن يكون لهم الخيره من أمرهم (و الخامس) في قوله لِيَقْضِ عَلَيْنا رَبُّكَ أي لينزل علينا الموت و قوله لا يُقْضى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا أي لا ينزل بهم الموت و قوله فَوَكَزَهُ مُوسى فَقَضى عَلَيْهِ أي فأنزل به الموت (و السادس) قوله وَ أَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَهِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ أي وجب العذاب فوقع بأهل النار و كذا قوله وَ قالَ الشَّيْطانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ (و السابع) قوله وَ كانَ أَمْراً مَقْضِيًّا أي مكتوبا في اللوح المحفوظ أنه يكون (و الثامن) بمعنى الإتمام في نحو قوله فَلَمَّا قَضى مُوسَى الْأَجَلَ أي أتم و أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ أي أتممت و قوله مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى إِلَيْكَ وَحْيُهُ يعني من قبل أن يتم جبرائيل إليك الوحي (و التاسع) بمعنى الحكم و الفصل كقوله وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ و إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ أي يفصل و في الإنعام يَقْضِي بِالْحَقِّ أي يفصل الأمر بيني و بينكم بالعذاب (و العاشر) بمعنى الجعل في قوله فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ أي جعلهن

المعنى

لما نزه الله سبحانه نفسه عن اتخاذ الأولاد و دل عليه بأن له ما في السماوات و الأرض أكد ذلك بقوله «بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» أي منشئ السماوات

و الأرض على غير مثال امتثله و لا احتذاء من صنع خالق كان قبله «وَ إِذا قَضى أَمْراً» قيل معناه إذا فعل أمرا أى أراد إحداث أمر كقوله تعالى: فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ أى إذا أردت قراءه القرآن و قيل معناه إذا أحكم أمرا و قيل معناه حكم و حتم بأنه يفعل أمرا و الأول أوجه و قوله «فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» اختلف فيه على وجوه (أحدها) أنه بمنزله التمثيل لأن المعدوم لا يصح أن يخاطب و لا يؤمر و حقيقه معناه أن منزله الفعل فى تسهله و تيسره عليه و انتفاء التعذر منه كمنزله ما يقال له كن فيكون كما يقال قال فلان برأسه أو بيده كذا إذا حرك رأسه أو أومأ بيده و لم يقل شيئا على الحقيقه و كما قال أبو النجم:

قد قالت الأنساع للبطن الحق

قدما فاضت كالفنيق المحنق

و قال العجاج يصف ثورا:

و فيه كالأعراض للعكور

فكر ثم قال فى التفكير

إن الحياه اليوم فى الكرور

و قال عمرو بن قميئه السدوسى:

فأصبحت مثل النسر طارت فراخه

إذا رام تطيارا يقال له قع

و قال آخر:

و قالت له العينان سمعا و طاعه

و حدرتا كالدر لما يثقب

و المشهور فيه قول الشاعر:

امتلأ الحوض و قال قطنى

مهلا رويدا قد ملأت بطنى

و هو قول أبى على و أبى القاسم و جماعه من المفسرين (و ثانيها) أنه علامه جعلها الله للملائكه إذا سمعوها علموا أنه أحدث أمرا و هذا هو المحكى عن أبى الهذيل.

(و ثالثها) ما قاله بعضهم أن الأشياء المعدومه لما كانت معلومه عند الله تعالى صارت كالموجود فصح أن يخاطبها و يقول لما شاء إيجاده منها كن و الأصح من الأقوال الأول و هو الأشبه بكلام العرب و يؤيده قوله تعالى: فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ و إن حمل على القول الثانى فالمراد أن يقول للملائكه على جهه الإعلام منه

ص: ۲۸۴

لهم و إخباره إياهم عن الغيب كن أى يقول أكون فيكون فاعل كن الله و هو فى معنى الخبر و إن كان اللفظ لفظ الأمر على ما تقدم بيانه و قد يجوز على هذا أن يكون فاعل كن الشى ء المعدوم المراد كونه و تقديره يقول من أجله للملائكه يكون شى ء كذا فيكون ذلك على ما يخبر به لا خلف له و لا تبديل عما يخبر به و أما القول الثالث فبعيد لأن المعدوم لا يصح خطابه و لا أمره بالكون و الوجود ليخرج بهذا الأمر إلى الوجود لأن ذلك امتثال للأمر و تلق له بالقبول و الطاعه و هذا إنما يتصور من المأمور الموجود دون المعدوم و لو صح ذلك لوجب أن يكون المأمور المعدوم فاعلا لنفسه كما يكون المتلقى لما يؤمر به بالقبول فاعلا لما أمر به و هذا فاسد ظاهر البطلان و قال بعضهم إنما يقول كن عند وجود الأشياء لا قبلها و لا بعدها كقوله تعالى: ثُمَّ إِذا دَعاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ و إنما أراد أنه يدعوهم فى حال خروجهم لا قبله و لا بعده و هذا الوجه أيضا ضعيف لأن من شرط حسن الأمر أن يتقدم المأمور به و كذلك الدعاء و فى هذه الآيه دلاله على أنه سبحانه لا يجوز أن يتخذ ولدا لأنه إذا ثبت أنه منشئ السماوات و الأرض ثبت بذلك أنه سبحانه ليس بصفه الأجسام و الجواهر لأن الجسم يتعذر عليه فعل الأجسام و من كان بهذه الصفه لم يجز عليه اتخاذ الولد و لأنه سبحانه قد أنشأ عيسى من غير أب من حيث هو مبدع الأشياء فجل عن اتخاذ الأبناء و تعالى علوا كبيرا.

البقره (۲): آيه ۱۱۸

اشاره

وَ قالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْ لا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينا آيَهٌ كَذلِكَ قالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآياتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (۱۱۸)

اللغه

اليقين و العلم و المعرفه نظائر فى اللغه و نقيضه الشك و الجهل و أيقن و تيقن و استيقن بمعنى و قال صاحب العين اليقن اليقين قال:

و ما بالذى أبصرته العيون

من قطع يأس و لا من يقن

فاليقين علم يثلج به الصدر و لذلك يقال وجدت برد اليقين و لا يقال وجدت برد العلم.

الإعراب

لو لا بمعنى هلا و لا تدخل إلا على الفعل و معناها التحضيض قال:

تعدون عقر النيب أفضل مجدكم

بني ضوطرى لو لا الكمى المقنعا

أى هلا تعقرون الكمى المقنع و الكاف فى كذلك تتعلق بقال و الجار و المجرور فى موضع نصب على المصدر أى كقولهم.

المعنى

لما بين سبحانه حالهم فى إنكارهم التوحيد و ادعائهم عليه اتخاذ الأولاد عقبه بذكر خلافهم فى النبوات و سلوكهم فى ذلك طريق التعنت و العناد فقال «وَ قالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ» و هم النصارى عن مجاهد و اليهود عن ابن عباس و مشركو العرب عن الحسن و قتاده و هو الأقرب لأنهم الذين سألوا المحالات و لم يقتصروا على ما ظهر و اتضح من المعجزات و قالوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً الآيات إلى آخرها و لأنه وصفهم بأنهم لا يعلمون فبين أنهم ليسوا من أهل الكتاب و من قال المراد به النصارى قال لأنه قال قبلها وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً و هم الذين قالوا المسيح ابن الله و هذا لا دلاله فيه لأنه يجوز أن يذكر قوما ثم يستأنف فيخبر عن قوم آخرين على أن مشركى العرب قد أضافوا أيضا إلى الله سبحانه البنات فدخلوا فى جمله من قال اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً و قوله «لَوْ لا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ» أى هلا يكلمنا معاينه فيخبرنا بأنك نبى و قيل معناه هلا يكلمنا بكلامه كما كلم موسى و غيره من الأنبياء و قوله «أَوْ تَأْتِينا آيَةٌ» أى تأتينا آيه موافقه لدعوتنا كما جاءت الأنبياء آيات موافقه لدعوتهم و لم يرد أنه لم تأتهم آيه لأنه قد جاءتهم الآيات و المعجزات و قوله «كَذلِكَ قالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ» قيل هم اليهود حيث اقترحوا الآيات على موسى عن مجاهد لأنه حمل قوله الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ على النصارى و قيل هم اليهود و النصارى جميعا عن قتاده و السدى و قيل سائر الكفار الذين كانوا قبل الإسلام عن أبى مسلم «تَشابَهَتْ قُلُوبُهُمْ» أى أشبه بعضها بعضا فى الكفر و القسوه و الاعتراض على الأنبياء من غير حجه و التعنت و العناد كقول اليهود لموسى أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً و قول النصارى للمسيح أَنْزِلْ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ و قول العرب لنبينا صلى الله عليه و آله حول لنا الصفا ذهبا و لذلك قال الله سبحانه أَ تَواصَوْا بِهِ و قوله «قَدْ بَيَّنَّا الْآياتِ» يعنى الحجج و المعجزات التى يعلم بها صحه نبوه محمد صلى الله عليه و آله «لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» أى يستدلون بها من الوجه الذى يجب الاستدلال به فأيقنوا لذلك فكذلك

ص: ٢٨٦

فاستدلوا أنتم حتى توقنوا كما أيقن أولئك و المعنى فيه أن فيما ظهر من الآيات الباهرات الداله على صدقه كفايه لمن ترك التعنت و العناد فإن قيل لم يؤتوا الآيات التى اقترحوها لتكون الحجه عليهم آكد قلنا الاعتبار فى ذلك بالمصالح و لو علم الله سبحانه أن فى إظهار ما اقترحوه من الآيات مصلحه لأظهرها فلما لم يظهرها علمنا أنه لم يكن فى إظهارها مصلحه.

البقره (٢): آيه ١١٩

اشاره

إِنَّا أَرْسَلْناكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَ نَذِيراً وَ لا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحابِ الْجَحِيمِ (١١٩)

القراءه

قرأ نافع

و لا تسئل بفتح التاء و الجزم على النهى و روى ذلك عن أبى جعفر الباقر (عليه السلام)

و ابن عباس ذكر ذلك الفراء و أبو القاسم البلخى و الباقون على لفظ الخبر على ما لم يسم فاعله.

الإعراب

الرفع فى «تُسْئَلُ» يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون حالا فيكون مثل ما عطف عليه من قوله «بَشِيراً وَ نَذِيراً» أى و غير مسئول و يكون ذكر الجمله بعد المفرد الذى هو قوله «بَشِيراً» كما ذكر الجمله فى قوله وَ يُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَ كَهْلًا بعد ما تقدم من المفرد و كذلك قوله وَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ و هو هنا يجرى مجرى الجمله (و الآخر) أن يكون منقطعا عن الأول مستأنفا به كأنه قيل و لست تسأل عن أصحاب الجحيم و أما قراءه نافع و لا تسئل بالجزم ففيه قولان (أحدهما) أن يكون على النهى عن المسأله (و الآخر) أن يكون النهى لفظا و المعنى على تفخيم ما أعد لهم من العقاب كقول القائل لا تسأل عن حال فلان أى قد صار إلى أكثر مما تريده و سألت يتعدى إلى مفعولين مثل أعطيت قال الشاعر:

سألتانى الطلاق إذ رأتانى

قل ما لى قد جئتمانى بنكر

و يجوز أن يقتصر فيه على مفعول واحد ثم يكون على ضربين (أحدهما) أن يتعدى بغير حرف كقوله وَ سْئَلُوا ما أَنْفَقْتُمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ (و الآخر) أن يتعدى بحرف كقوله تعالى سَأَلَ سائِلٌ بِعَذابٍ واقِعٍ و قولهم سألت عن زيد و إذا تعدى إلى مفعولين كان على ثلاثه أضرب (أحدها) أن يكون بمنزله أعطيت كقوله سألت عمرا بعد بكر حقا فمعنى هذا استعطيته أى سألته أن يفعل ذلك (و الآخر) أن يكون بمنزله اخترت الرجال زيدا و ذلك قوله تعالى وَ لا يَسْئَلُ حَمِيمٌ حَمِيماً أى لا يسأل حميم عن حميمه

(و الثالث) أن يتعدى إلى مفعولين فيقع موقع المفعول الثانى منهما استفهام و ذلك كقوله تعالى سَلْ بَنِى إِسْرائِيلَ كَمْ آتَيْناهُمْ وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنا أَ جَعَلْنا مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ.

اللغه

الجحيم النار بعينها إذا شب وقودها و صار كالعلم على جهنم كقول أميه بن أبى الصلت:

إذا شبت جهنم ثم زادت

و أعرض عن قوابسها الجحيم

و جحمت النار تجحم جحما إذا اضطرمت و الجحمه العين بلغه حمير قال:

أيا جحمتى بكى على أم واهب

قتيله قلوب بإحدى المذانب

و جحمتا الأسد عيناه و جاحم الحرب شده القتل فى معركتها قال سعد بن مالك بن ضبيعه:

و الحرب لا يبقى لجاحمها

التخيل و المراح

إلا الفتى الصبار فى

النجدات و الفرس الوقاح

المعنى

بين الله سبحانه فى هذه الآيه تأييده نبيه محمد صلى الله عليه و آله بالحجج و بعثه الحق فقال «إِنَّا أَرْسَلْناكَ» يا محمد «بِالْحَقِّ» قيل بالقرآن عن ابن عباس و قيل بالإسلام عن الأصم و قيل على الحق أى بعثناك على الحق كقوله سبحانه خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ أى على أنهما حق لا باطل و قوله «بَشِيراً وَ نَذِيراً» أى بشيرا من اتبعك بالثواب و نذيرا من خالفك بالعقاب و قوله «وَ لا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحابِ الْجَحِيمِ» أى لا تسأل عن أحوالهم و فيه تسليه للنبى صلى الله عليه و آله إذ قيل له إنما أنت بشير و نذير و لست تسأل عن أهل الجحيم و ليس عليك إجبارهم على القبول منك و مثله قوله فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَراتٍ و قوله لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ و قيل معناه لا تؤاخذ بذنبهم كقوله سبحانه عَلَيْهِ ما حُمِّلَ وَ عَلَيْكُمْ ما أى فعليه الإبلاغ و عليكم القبول.

البقره (۲): آیه ۱۲۰

اشاره

وَ لَنْ تَرْضى عَنْكَ الْيَهُودُ وَ لا النَّصارى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدى وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ما لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ (۱۲۰)

اللغه

الرضا و الموده و المحبه نظائر و ضد الرضا الغضب و الرضا أيضا بمعنى المرضى و هو من بنات الواو و بدلاله قولهم الرضوان و تقول رجل رضا و رجال و نساء رضا و الملة و النحله و الديانه نظائر و مله رسول الله صلى الله عليه و آله الأمر الذى أوضحه و امتل الرجل إذا أخذ فى مله الإسلام أى قصد ما أمل منه و الإملال إملاء الكتاب ليكتب.

الإعراب

تتبع نصب بحتى قال سيبويه و الخليل إن الناصب للفعل بعد حتى أن إلا أنها لا تظهر بعد حتى و يدل على أن حتى لا تنصب بنفسها إنها تجر الاسم فى نحو قوله حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ و لا يعرف فى العربيه حرف يعمل فى اسم يعمل فى فعل و لا حرف جار يكون ناصبا للفعل فصار مثل اللام فى قولك ما كان زيد ليضربك فى أنها جاره و الناصب ليضربك أن المضمره و لا يجوز إظهارها مع هذه اللام أيضا هو ضمير مرفوع بالابتداء أو فصل و الهدى خبر المبتدأ أو خبر إن و قوله «مِنَ الْعِلْمِ» يتعلق بمحذوف فى موضع الحال و ذو الحال الموصوف المحذوف الذى قوله «الَّذِي جاءَكَ» صفته و كذلك قوله «مِنَ اللَّهِ» فى موضع الحال و «مِنْ وَلِيٍّ» فى موضع رفع بالابتداء و من مزيده و قوله «ما لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ» فى موضع الجزاء للشرط و لكن الجزاء إذا قدر فيه القسم لا يجزم فلا يكون فى موضع جزم و لا بد أن يكون فيه أحد الحروف الداله على القسم فحرف ما هاهنا تدل على القسم فلهذا لم يجزم.

المعنى

كانت اليهود و النصارى يسألون النبى صلى الله عليه و آله الهدنه و يرونه أنه إن هادنهم و أمهلهم اتبعوه فآيسه الله تعالى من موافقتهم فقال «وَ لَنْ تَرْضى عَنْكَ الْيَهُودُ وَ لَا النَّصارى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ» و قيل أيضا أن النبى صلى الله عليه و آله كان مجتهدا فى طلب ما يرضيهم ليدخلوا فى الإسلام فقيل له دع ما يرضيهم إلى ما أمرك الله به من مجاهدتهم و هذا يدل على أنه لا يصح إرضاء اليهود و النصارى على حال لأنه تعالى علق رضاءهم بأن يصير (عليه السلام) يهوديا أو نصرانيا و إذا استحال ذلك استحال إرضاؤهم يعنى أنه لا يرضى كل فرقه منهم إلا أن يتبع ملتهم أى دينهم و قيل قبلتهم «قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدى» أى قل يا محمد لهم أن دين الله الذى يرضاه هو الهدى أى الدين الذى أنت عليه عن ابن عباس و قيل معناه أن هدى الله يعنى القرآن هو الذى يهدى إلى الجنه لا طريقه اليهود و النصارى

و قیل معناه أن دلاله الله هی الدلاله و هدی الله هو الحق کما یقال طریقه فلان هی الطریقه و قوله «وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ» أی مراداتهم و قال ابن عباس معناه أن صلیت إلی قبلتهم «بَعْدَ الَّذِی جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ» أی من البیان من الله تعالی و قیل من الدین «ما لَکَ» یا محمد «مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِیٍّ» یحفظک من عقابه «وَ لا نَصِیرٍ» أی معین و ظهیر یعینک علیه و یدفع بنصره عقابه عنک و هذه الآیه تدل علی أن من علم الله تعالی منه أنه لا یعصی یصح وعیده لأنه علم أن نبیه (علیه السلام) لا یتبع أهواءهم فجری مجری قوله لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ و المقصود منه التنبیه علی أن حال أمته فیه أغلظ من حاله لأن منزلتهم دون منزلته و قیل الخطاب للنبی (علیه السلام) و المراد أمته.

البقره (۲): آیه ۱۲۱

اشاره

الَّذِینَ آتَیْناهُمُ الْکِتابَ یَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ أُولئِکَ یُؤْمِنُونَ بِهِ وَ مَنْ یَکْفُرْ بِهِ فَأُولئِکَ هُمُ الْخاسِرُونَ (۱۲۱)

الإعراب

«الَّذِینَ آتَیْناهُمُ» رفع بالابتداء و یتلونه فی موضع خبره و أولئک ابتداء ثان و یؤمنون به خبره و إن شئت کان أولئک یؤمنون به فی موضع خبر المبتدأ الذی هو الذین و یتلونه فی موضع نصب علی الحال و إن شئت کان خبر الابتداء یتلونه و أولئک جمیعا فیکون للابتداء خبر إن کما تقول هذا حلو حامض و حق تلاوته منصوب علی المصدر.

النزول

قیل نزلت فی أهل السفینه الذین قدموا مع جعفر بن أبی طالب من الحبشه و کانوا أربعین رجلا اثنان و ثلاثون من الحبشه و ثمانیه من رهبان الشام منهم بحیراء عن ابن عباس و قیل هم من آمن من الیهود کعبد الله بن سلام و شعبه بن عمرو و تمام بن یهودا و أسد و أسید ابنی کعب و ابن یامین و ابن صوریا عن الضحاک و قیل هم أصحاب محمد عن قتاده و عکرمه فعلی القولین الأولین یکون المراد بالکتاب التوراه و علی القول الأخیر المراد به القرآن.

المعنی

«الَّذِینَ آتَیْناهُمُ» أی أعطیناهم «الْکِتابَ یَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ» اختلف فی معناه علی وجوه (أحدها) أنه یتبعونه یعنی التوراه حق اتباعه و لا یحرفونه ثم یعلمون بحلاله و یقفون عند حرامه و منه قوله وَ الْقَمَرِ إِذا تَلاها أی تبعها و به قال ابن مسعود و مجاهد و قتاده إلا أن المراد به القرآن عندهم و (ثانیها) أن المراد به یصفونه حق صفته

فی کتبهم لمن یسألهم من الناس عن الکلبی و علی هذا تکون الهاء راجعه إلی محمد صلی الله علیه و آله و (ثالثها) ما

روی عن أبی عبد الله أن «حَقَّ تِلاوَتِهِ» هو الوقوف عند ذکر الجنه و النار یسأل فی الأولی و یستعیذ من الأخری.

و (رابعها) أن المراد یقرءونه حق قراءته یرتلون ألفاظه و یفهمون معانیه و (خامسها) أن المراد یعملون حق العمل به فیعملون بمحکمه و یؤمنون بمتشابهه و یکلون ما أشکل علیهم إلی عالمه عن الحسن و قوله «أُولئِکَ یُؤْمِنُونَ بِهِ» أی بالکتاب عن أکثر المفسرین و قیل بالنبی (علیه السلام) عن الکلبی «وَ مَنْ یَکْفُرْ بِهِ» و هم الیهود و قیل هم جمیع الکفار و هو الأولی لعمومه «فَأُولئِکَ هُمُ الْخاسِرُونَ» خسروا أنفسهم و أعمالهم و قیل خسروا فی الدنیا الظفر و النصره فی الآخره ما أعد الله للمؤمنین من نعیم الجنه.

البقره (۲): آیه ۱۲۲

اشاره

یا بَنِی إِسْرائِیلَ اذْکُرُوا نِعْمَتِیَ الَّتِی أَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ وَ أَنِّی فَضَّلْتُکُمْ عَلَی الْعالَمِینَ (۱۲۲)

المعنی

هذه الآیه قد تقدم ذکر مثلها فی رأس نیف و أربعین آیه و مضی تفسیرها و قیل فی سبب تکریرها ثلاثه أقوال (أحدها) أن نعم الله سبحانه لما کانت أصول کل نعمه کرر التذکیر بها مبالغه فی استدعائهم إلی ما یلزمهم من شکرها لیقبلوا إلی طاعه ربهم المظاهر نعمه علیهم و (ثانیها) أنه سبحانه لما ذکر التوراه و فیها الدلاله علی شأن عیسی و محمد (علیه السلام) فی النبوه و البشاره بهما ذکرهم نعمته علیهم بذلک و ما فضلهم به کما عدد النعم فی سوره الرحمن و کرر قوله فَبِأَیِّ آلاءِ رَبِّکُما تُکَذِّبانِ فکل تقریع جاء بعد تقریع فإنما هو موصول بتذکیر نعمه غیر الأولی و ثالث غیر الثانیه إلی آخر السوره و کذلک الوعید فی سوره المرسلات بقوله وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبِینَ إنما هو بعد الدلاله علی أعمال تعظم التکذیب بما تدعو إلیه الأدله.

البقره (۲): آیه ۱۲۳

اشاره

وَ اتَّقُوا یَوْماً لا تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئاً وَ لا یُقْبَلُ مِنْها عَدْلٌ وَ لا تَنْفَعُها شَفاعَهٌ وَ لا هُمْ یُنْصَرُونَ (۱۲۳)

توضيح

و مثل هذه الآيه أيضا قد تقدم ذكره و مر تفسيره.

البقره (۲): آيه ۱۲۴

اشاره

وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (۱۲۴)

القراءه

قرأ ابن عامر إبراهام هاهنا و فى مواضع من القرآن و الباقون «إِبْراهِيمَ» و قرأ حمزه و حفص عهدى بإرسال الياء و الباقون بفتحها.

الإعراب

فى إبراهيم خمس لغات إبراهيم و إبراهام و إبراهم فحذفت الألف استخفافا قال الشاعر:

عذت بما عاذ به إبراهم

و إبراهم قال أميه:

(مع إبراهم التقى و موسى)

و أبرهم قال:

نحن آل الله فى كعبته

لم يزل ذاك على عهد أبرهم

و الوجه فى هذه التغييرات ما تقدم ذكره من قولهم إن العرب إذا نطقت بالأعجمى خلطت فيه و تلعبت بحروفه فتغيرها و أما قوله «عَهْدِي» فإنما فتح هذه الياء إذا تحرك ما قبلها لأن أصل هذه الياء الحركه فإنها بإزاء الكاف للمخاطب فكما فتحت الكاف كذلك تفتح الياء و من أسكنها فإنه يحتج بأن الفتحه مع الياء قد كرهت فى الكلام كما كرهت الحركتان الأخريان فيها أ لا ترى أنهم قد أسكنوها فى حال السعه إذا لزم تحريكها بالفتحه كما أسكنوها إذا لزم تحريكها بالحركتين الأخريين و ذلك قولهم قالى قلا و بادى و بدا و معديكرب فالياء فى هذه المواضع فى موضع الفتحه التى فى آخر الاسمين نحو حضرموت و قد أسكنت كما أسكنت فى الجر و الرفع.

اللغه

الابتلاء الاختبار و التمام و الكمال و الوفاء نظائر و ضد التمام النقصان يقال تم تماما و أتمه و تممه تتميما و تتمه و التم الشی ء التام و لکل حامله تمام بفتح التاء و کسرها و بدر تمام و لیل تمام بالکسر و الذریه و النسل و الولد نظائر و بعض العرب یکسر منها الذال فیقول ذریه و روی أنه قراءه زید بن ثابت و بعضهم فتحها فقال ذریه و فی أصل الکلمه أربعه مذاهب من الذرء و من الذر و الذرو و الذری فإن جعلته من الذرء فوزنه فعلیه کمریق ثم ألزمت

ص: ۲۹۲

التخفيف أو البدل كنبى فى أكثر اللغه و البريه و إن أخذته من الذر فوزنه فعليه كقمريه أو فعيله نحو ذريره فلما كثرت الراءات أبدلت الأخيره ياء و أدغم الياء الأولى فيها نحو سريه فيمن أخذها من السر و هو النكاح أو فعوله نحو ذרوره فأبدلوا الراء الأخيره لما ذكرنا فصار ذرويه ثم أدغم فصار ذريه و إن أخذته من الذرو أو الذرى فوزنه فعوله أو فعيله و فيه كلام كثير يطول به الكتاب ذكره ابن جنى فى المحتسب و النيل و اللحاق و الإدراك نظائر و النيل و النوال ما نلته من معروف إنسان و أناله معروفه و نوله أعطاه قال طرفه:

إن تنوله فقد تمنعه

و تريه النجم يجرى بالظهر

و قولهم نولك أن تفعل كذا معناه حقك أن تفعل.

الإعراب

اللام فى قوله «لِلنَّاسِ» تتعلق بمحذوف تقديره إماما استقر للناس فهو صفه لإمام فلما قدمه انتصب على الحال و يجوز أن تتعلق بجاعلك و قوله «إِماماً» مفعول ثان لجعل «وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي» تتعلق بمحذوف تقديره و اجعل من ذريتى.

المعنى

«وَ» اذكروا «إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ» أى اختبر و هو مجاز و حقيقته أنه أمر إبراهيم ربه و كلفه و سمى ذلك اختبار لأن ما يستعمل الأمر منا فى مثل ذلك يجرى على جهه الاختبار و الامتحان فأجرى على أمره اسم أمور العباد على طريق الاتساع و أيضا فإن الله تعالى لما عامل عباده معامله المبتلى المختبر إذ لا يجازيهم على ما يعلمه منهم أنهم سيفعلونه قبل أن يقع ذلك الفعل منهم كما لا يجازى المختبر للغير ما لم يقع الفعل منه سمى أمره ابتلاء و حقيقه الابتلاء تشديد التكليف و قوله «بِكَلِماتٍ» فيه خلاف

فروى عن الصادق أنه ما ابتلاه الله به فى نومه من ذبح ولده إسماعيل أبى العرب فأتمها إبراهيم و عزم عليها و سلم لأمر الله فلما عزم الله ثوابا له لما صدق و عمل بما أمره الله «إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً» ثم أنزل عليه الحنيفيه و هى الطهاره و هى عشره أشياء خمسه منها فى الرأس و خمسه منها فى البدن فأما التى فى الرأس فأخذ الشارب و إعفاء اللحى و طم الشعر و السواك و الخلال و أما التى فى البدن فحلق الشعر من البدن و الختان و تقليم الأظفار و الغسل من الجنابه و الطهور بالماء فهذه الحنيفيه الظاهره التى جاء بها إبراهيم فلم تنسخ و لا تنسخ إلى يوم القيامه و هو قوله وَ اتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً ذكره على بن إبراهيم بن هاشم فى تفسيره

و قال قتاده و هو إحدى الروايتين عن ابن عباس أنها عشر خصال كانت فرضا فى شرعه سنه فى شريعتنا المضمضه و الاستنشاق و فرق الرأس و قص الشارب و السواك فى الرأس و الختان و حلق العانه و نتف الإبط و تقليم الأظفار و الاستنجاء بالماء فى البدن و فى الروايه الأخرى

عن ابن عباس أنه ابتلاه بثلاثين خصله من شرائع الإسلام لم يبتل أحدا بها فأقامها كلها إبراهيم فأتمهن فكتب له البراءه فقال وَ إِبْراهِيمَ الَّذِی وَفَّی و هی عشر فی سوره براءه التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ إلی آخرها و عشر فی الأحزاب إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَ الْمُسْلِماتِ إلی آخرها و عشر فی سوره المؤمنین قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ إلی قوله أُولئِکَ هُمُ الْوارِثُونَ و روی و عشر فی سوره سَأَلَ سائِلٌ إلی قوله وَ الَّذِينَ هُمْ عَلی صَلاتِهِمْ يُحافِظُونَ فجعلها أربعین و فی روایه ثالثه عن ابن عباس أنه أمره بمناسک الحج و قال الحسن ابتلاه الله بالکوکب و القمر و الشمس و الختان و بذبح ابنه و بالنار و بالهجره فکلهن وفی الله فیهن و قال مجاهد ابتلاه الله بالآیات التی بعدها و هی قوله «إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً» إلی آخر القصه و قال أبو علی الجبائی أراد بذلک کلما کلفه من الطاعات العقلیه و الشرعیه و الآیه محتمله لجمیع هذه الأقاویل التی ذکرناها وکان سعید بن المسیب یقول

کان إبراهیم أول الناس أضاف الضیف و أول الناس اختتن و أول الناس قص شاربه و استحد و أول الناس رأی الشیب فلما رآه قال یا رب ما هذا قال هذا الوقار قال یا رب فزدنی وقارا و هذا أیضا قد رواه السکونی عن أبی عبد الله

و لم یذکر أول من قص شاربه و استحد و زاد فیه* و أول من قاتل فی سبیل الله إبراهیم و أول من أخرج الخمس إبراهیم و أول من اتخذ النعلین إبراهیم و أول من اتخذ الرایات إبراهیم و

روی الشیخ أبو جعفر بن بابویه رحمه الله فی کتاب النبوه بإسناده مرفوعا إلی المفضل بن عمر عن الصادق (علیه السلام) قال سألته عن قول الله عز و جل «وَ إِذِ ابْتَلی إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ» ما هذه الکلمات قال هی الکلمات التی تلقاها آدم (علیه السلام) من ربه فتاب علیه و هو أنه قال یا رب أسألک بحق محمد و علی و فاطمه و الحسن و الحسین إلا تبت علی فتاب الله علیه إنه هو التواب الرحیم فقلت له یا ابن رسول الله فما یعنی بقوله «فَأَتَمَّهُنَّ» قال أتمهن إلی القائم اثنی عشر إماما تسعه من ولد الحسین (علیه السلام) قال المفضل فقلت له یا ابن رسول الله فأخبرنی عن کلمه الله عز و جل وَ جَعَلَها كَلِمَةً باقِيَةً فِی عَقِبِهِ قال یعنی بذلک الإمامه جعلها الله فی عقب الحسین إلی یوم القیامه فقلت له یا ابن رسول الله فکیف صارت الإمامه فی ولد الحسین دون ولد الحسن (علیه السلام) و هما جمیعا ولدا رسول الله صلی الله علیه و آله و سبطاه و سیدا شباب أهل الجنه فقال إن موسی و هارون نبیان مرسلان أخوان فجعل الله النبوه فی صلب هارون دون صلب موسی و لم یکن لأحد أن یقول لم فعل الله ذلک و أن الإمامه خلافه الله عز و جل لیس لأحد أن یقول

لم جعلها الله فى صلب الحسين دون صلب الحسن لأن الله عز و جل هو الحكيم فى أفعاله لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ

و قال الشيخ أبو جعفر بن بابويه رحمه الله و لقوله تعالى «وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ» وجه آخر فإن الابتلاء على ضربين (أحدهما) مستحيل على الله تعالى (و الآخر) جائز فالمستحيل هو أن يختبره ليعلم ما تكشف الأيام عنه و هذا ما لا يصح لأنه سبحانه علام الغيوب و الآخر أن يبتليه حتى يصبر فيما يبتليه به فيكون ما يعطيه من العطاء على سبيل الاستحقاق و لينظر إليه الناظر فيقتدى به فيعلم من حكمه الله عز و جل أنه لم تكن أسباب الإمامه إلا إلى الكافى المستقل بها الذى كشفت الأيام عنه فأما الكلمات سوى ما ذكرناه فمنها اليقين و ذلك قوله عز و جل وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ و منها المعرفه بالتوحيد و التنزيه عن التشبيه حين نظر إلى الكوكب و القمر و الشمس و منها الشجاعه بدلاله قوله فَجَعَلَهُمْ جُذاذاً إِلَّا كَبِيراً لَهُمْ و مقاومته و هو واحد ألوفا من أعداء الله تعالى و منها الحلم و قد تضمنه قوله عز و جل إِنَّ إِبْراهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ و منها السخاء و يدل عليه قوله هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْراهِيمَ الْمُكْرَمِينَ ثم العزله عن العشيره و قد تضمنه قوله وَ أَعْتَزِلُكُمْ وَ ما تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ثم الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و بيان ذلك فى قوله يا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ ما لا يَسْمَعُ وَ لا يُبْصِرُ الآيات ثم دفع السيئه بالحسنه فى جواب قول أبيه لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَ اهْجُرْنِى مَلِيًّا قالَ سَلامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّى إِنَّهُ كانَ بِى حَفِيًّا ثم التوكل و بيان ذلك فى قوله الَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ الآيات ثم المحنه فى النفس حين جعل فى المنجنيق و قذف به فى النار ثم المحنه فى الولد حين أمر بذبح ابنه إسماعيل ثم المحنه فى الأهل حين خلص الله حرمته من عباده القبطى فى الخبر المشهور ثم الصبر على سوء خلق ساره ثم استقصاره النفس فى الطاعه بقوله وَ لا تُخْزِنِى يَوْمَ يُبْعَثُونَ ثم الزلفه فى قوله ما كانَ إِبْراهِيمُ يَهُودِيًّا وَ لا نَصْرانِيًّا الآيه ثم الجمع لشروط الطاعات فى قوله إِنَّ صَلاتِى وَ نُسُكِى وَ مَحْيايَ وَ مَماتِى إلى قوله وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ثم استجابه الله دعوته حين قال رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى الآيه ثم اصطفاه الله سبحانه إياه فى الدنيا ثم شهادته له فى العاقبه أنه من الصالحين فى قوله وَ لَقَدِ اصْطَفَيْناهُ فِى الدُّنْيا وَ إِنَّهُ فِى الْآخِرَهِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ثم اقتداء من بعده من الأنبياء به فى قوله وَ وَصَّى بِها إِبْراهِيمُ بَنِيهِ وَ يَعْقُوبُ يا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى لَكُمُ الدِّينَ الآيه و فى قوله ثُمَّ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّهَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً انتهى كلام الشيخ أبى جعفر رحمه الله و قوله «فَأَتَمَّهُنَّ» معناه وفى بهن فى قول الحسن و عمل بهن على التمام فى قول قتاده و الضمير فى أتمهن عائد إلى الله تعالى فى قول أبى القاسم البلخى و هو اختيار

الحسين بن على المغربى قال البلخى و الكلمات هى الإمامه على ما قاله مجاهد قال لأن الكلام متصل و لم يفصل بين قوله «إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً» و بين ما تقدمه بواو العطف و أتمهن الله بأن أوجب بها الإمامه بطاعته و اضطلاعه بما ابتلاه و قوله «قالَ إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً» معناه قال الله تعالى (إنى جاعلك إماما يقتدى بك فى أفعالك و أقوالك) لأن المستفاد من لفظ الإمام أمران (أحدهما) أنه المقتدى به فى أفعاله و أقواله (و الثانى) أنه الذى يقوم بتدبير الأمه و سياستها و القيام بأمورها و تأديب جناتها و توليه ولاتها و إقامه الحدود على مستحقيها و محاربه من يكيدها و يعاديها فعلى الوجه الأول لا يكون نبى من الأنبياء إلا و هو إمام و على الوجه الثانى لا يجب فى كل نبى أن يكون إماما إذ يجوز أن لا يكون مأمورا بتأديب الجناه و محاربه العداه و الدفاع عن حوزه الدين و مجاهده الكافرين فلما ابتلى الله سبحانه إبراهيم بالكلمات فأتمهن جعله إماما للأنام جزاء له على ذلك و الدليل عليه أن قوله «جاعِلُکَ» عمل فى قوله «إِماماً» و اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضى لا يعمل عمل الفعل و لو قلت أنا ضارب زيدا أمس لم يجز فوجب أن يكون المراد أنه جعله إماما إما فى الحال أو فى الاستقبال و النبوه كانت حاصله له قبل ذلك و قوله «قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِی» أى و اجعل من ذريتى من يوشح بالإمامه و يوشح بهذه الكرامه و قيل إنما قال ذلك على جهه التعرف ليعلم هل يكون فى عقبه أئمه يقتدى بهم و الأولى أن يكون ذلك على وجه السؤال من الله تعالى أن يجعلهم كذلك و قوله «قالَ لا يَنالُ عَهْدِی الظَّالِمِينَ» قال مجاهد

العهد الإمامه و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (عليه السلام)

أى لا يكون الظالم إماما للناس فهذا يدل على أنه يجوز أن يعطى ذلك بعض ولده إذا لم يكن ظالما لأنه لو لم يرد أن يجعل أحدا منهم إماما للناس لوجب أن يقول فى الجواب لا أو لا ينال عهدى ذريتك و قال الحسن معناه أن الظالمين ليس لهم عند الله عهد يعطيهم به خيرا و إن كانوا قد يعاهدون فى الدنيا فيوفى لهم و قد كان يجوز فى العربيه أن يقال لا ينال عهدى الظالمون لأن ما نالك فقد نلته و قد روى ذلك فى قراءه ابن مسعود و استدل أصحابنا بهذه الآيه على أن الإمام لا يكون إلا معصوما عن القبائح لأن الله سبحانه نفى أن ينال عهده الذى هو الإمامه ظالم و من ليس بمعصوم فقد يكون ظالما إما لنفسه و إما لغيره فإن قيل إنما نفى أن يناله ظالم فى حال ظلمه فإذا تاب لا يسمى ظالما فيصح أن يناله فالجواب أن الظالم و إن تاب فلا يخرج من أن تكون الآيه قد تناولته فى حال كونه ظالما فإذا نفى أن يناله فقد حكم عليه بأنه لا ينالها و الآيه مطلقه غير مقيده بوقت دون وقت

فيجب أن تكون محموله على الأوقات كلها فلا ينالها الظالم و إن تاب فيما بعد.

البقره (۲): آیه ۱۲۵

اشاره

وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً لِلنَّاسِ وَ أَمْناً وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى وَ عَهِدْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ أَنْ طَهِّرا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْعاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ (۱۲۵)

القراءه

قرأ نافع و ابن عامر و اتخذوا مفتوحه الخاء و قرأ الباقون «وَ اتَّخِذُوا» مكسوره الخاء.

الإعراب

من قرأ بكسر الخاء فإنه على الأمر و الإلزام و يكون عطفا على قوله يا بَنِي إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا و يجوز أن يكون عطفا على قوله «وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً لِلنَّاسِ» من طريق المعنى لأن معناه ثوبوا و اتخذوا و من قرأ بالفتح عطفه على ما تقدمه من الفعل الذى أضيف إليه إذ فكأنه قال و إذ اتخذوا.

اللغه

البيت و المأوى و المنزل نظائر و البيت من أبيات الشعر سمى بذلك لضمه الحروف و الكلام كما يضم البيت من بيوت الناس أهله و البيت من بيوتات العرب و هى أحياؤها و امرأه الرجل بيته قال الراجز:

ما لى إذا أجذبها صائت

أ كبر قد غالنى أم بيت

المثابه هاهنا الموضع الذى يثاب إليه من ثاب يثوب مثابه و مثابا و ثؤبا إذا رجع قال ورقه بن نوفل فى صفه الحرم:

مثاب لإفناء القبائل كلها

تخب إليها اليعملات الطلائح

و منه ثاب إليه عقله أى رجع بعد عزوبه و أصل مثابه مثوبه نقلت حركه الواو إلى الثاء ثم قلبت ألفا على ما قبلها و قيل إن التاء فيه للمبالغه كما قيل نسابه و قيل إن معناهما واحد

کمقامه و مقام قال زهیر:

و فیهم مقامات حسان وجوهها

و أندیه ینتابها القول و الفعل

و جمع المقام مقاوم قال:

و إنی لقوام مقاوم لم یکن

جریر و لا مولی جریر یقومها

و الطائف و الجائل و الداثر نظائر و یقال طاف یطوف طوفا إذا دار حول الشی ء و أطاف به إطافه إذا ألم به و أطاف به إذا أحاط به و الطائف العاس و الطوافون الممالیک و الطائف طائف الجن و الشیطان و هو کل شی ء یغشی القلب من وسواسه و هو طیف أیضا و العاکف المقیم علی الشی ء اللازم له و عکف یعکف عکفا و عکوفا قال النابغه:

عکوف علی أبیاتهم یثمدونها

رمی الله فی تلک الأکف الکوانع

و العاکف المعتکف فی المسجد و قل ما یقولون عکف و إنما یقولون اعتکف و الرکع جمع الراکع و السجود جمع الساجد و کل فعل مصدره علی فعول جاز فی جمع الفاعل منه أن یکون علی فعول کالقعود و الرکوع و السجود و نحوها.

المعنی

قوله «وَ إِذْ جَعَلْنَا» عطف علی قوله وَ إِذِ ابْتَلی و ذلک معطوف علی قوله یا بَنِی إِسْرائِیلَ اذْکُرُوا نِعْمَتِیَ و «الْبَیْتَ» الذی جعله الله مثابه هو البیت الحرام و هو الکعبه و روی أنه سمی البیت الحرام لأنه حرم علی المشرکین أن یدخلوه و سمی الکعبه لأنها مربعه و صارت مربعه لأنها بحذاء البیت المعمور و هو مربع و صار البیت المعمور مربعا لأنه بحذاء العرش و هو مربع و صار العرش مربعا لأن الکلمات التی بنی علیها الإسلام أربع و هی سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أکبر و قوله «مَثابَهً لِلنَّاسِ» ذکر فیه وجوه فقیل أن الناس یثوبون إلیه کل عام أی لیس هو مره فی الزمان فقط علی الناس عن الحسن و قیل معناه أنه لا ینصرف منه أحد و هو یری أنه قد قضی منه وطرا فهم یعودون إلیه عن ابن عباس

و قد ورد فی الخبر أن من رجع من مکه و هو ینوی الحج من

قابل زید فی عمره و من خرج من مکه و هو لا ینوی العود إلیها فقد قرب أجله

و قیل معناه یحجون إلیه فیثابون علیه و قیل مثابه معاذا و ملجأ و قیل مجمعا و المعنی فی الکل یؤول إلی أنهم یرجعون إلیه مره بعد مره و قوله «وَ أَمْناً» أراد مأمنا أی موضع أمن و إنما جعله الله أمنا بأن حکم أن من عاذ به و التجأ إلیه لا یخاف علی نفسه ما دام فیه و بما جعله فی نفوس العرب من تعظیمه حتی کانوا لا یتعرضون من فیه فهو آمن علی نفسه و ماله و إن کانوا یتخطفون الناس من حوله و لعظم حرمته لا یقام فی الشرع الحد علی من جنی جنایه فالتجأ إلیه و إلی حرمه لکن یضیق علیه فی المطعم و المشرب و البیع و الشراء حتی یخرج منه فیقام علیه الحد فإن أحدث فیه ما یوجب الحد أقیم علیه الحد فیه لأنه هتک حرمه الحرم فهو آمن من هذه الوجوه و کان قبل الإسلام یری الرجل قاتل أبیه فی الحرم فلا یتعرض له و هذا شی ء کانوا قد توارثوه من دین إسماعیل فبقوا علیه إلی أیام نبینا صلی الله علیه و آله و قوله «وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِیمَ مُصَلًّی» قال ابن عباس الحج کله مقام إبراهیم و قال عطاء مقام إبراهیم عرفه و المزدلفه و الجمار و قال مجاهد الحرم کله مقام إبراهیم و قال الحسن و قتاده و السدی

هو الصلاه عند مقام إبراهیم أمرنا بالصلاه عنده بعد الطواف و هو المروی عن الصادق (علیه السلام)

و قد سئل عن الرجل یطوف بالبیت طواف الفریضه و نسی أن یصلی رکعتین عند مقام إبراهیم فقال یصلیها و لو بعد أیام أن الله تعالی قال «وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِیمَ مُصَلًّی» و هذا هو الظاهر لأن مقام إبراهیم إذا أطلق لا یفهم منه إلا المقام المعروف الذی هو فی المسجد الحرام و فی المقام دلاله ظاهره علی نبوه إبراهیم (علیه السلام) فإن الله جعل الحجر تحت قدمیه کالطین حتی دخلت قدمه فیه و کان فی ذلک معجزه له و

روی عن أبی جعفر الباقر (علیه السلام) أنه قال نزلت ثلاثه أحجار من الجنه مقام إبراهیم و حجر بنی إسرائیل و الحجر الأسود استودعه الله إبراهیم (علیه السلام) حجرا أبیض و کان أشد بیاضا من القراطیس فاسود من خطایا بنی آدم.

[القصه]

ابن عباس قال لما أتی إبراهیم بإسماعیل و هاجر فوضعهما بمکه و أتت علی ذلک مده و نزلها الجرهمیون و تزوج إسماعیل امرأه منهم و ماتت هاجر و استأذن إبراهیم ساره أن یأتی هاجر فأذنت له و شرطت علیه أن لا ینزل فقدم إبراهیم (علیه السلام) و قد ماتت هاجر فذهب إلی بیت إسماعیل فقال لامرأته أین صاحبک قالت لیس هنا ذهب یتصید و کان إسماعیل یخرج من الحرم فیصید ثم یرجع فقال لها إبراهیم هل عندک ضیافه قالت لیس عندی شی ء و ما عندی أحد فقال لها إبراهیم إذا جاء زوجک فأقرئیه السلام و قولی له فلیغیر عتبه بابه و ذهب إبراهیم (علیه السلام) فجاء إسماعیل (علیه السلام) فوجد ریح أبیه فقال لامرأته هل

جاءك أحد قالت جاءنى شيخ صفته كذا و كذا كالمستخفه بشأنه قال فما قال لك قالت قال لى أقرئى زوجك السلام و قولى له فليغير عتبه بابه فطلقها و تزوج أخرى فلبث إبراهيم ما شاء الله أن يلبث ثم استأذن ساره أن يزور إسماعيل فأذنت له و اشترطت عليه أن لا ـ ينزل فجاء إبراهيم حتى انتهى إلى باب إسماعيل فقال لامرأته أين صاحبك قالت ذهب يتصيد و هو يجى ء الآن إن شاء الله فانزل يرحمك الله قال لها هل عندك ضيافه قالت نعم فجاءت باللبن و اللحم فدعا لهما بالبركه فلو جاءت يومئذ بخبز أو بر أو شعير أو تمر لكان أكثر أرض الله برا و شعيرا و تمرا فقالت له أنزل حتى أغسل رأسك فلم ينزل فجاءت بالمقام فوضعته على شقه الأيمن فوضع قدمه عليه فبقى أثره فغسلت شق رأسه الأيمن ثم حولت المقام إلى شقه الأيسر فغسلت شق رأسه الأيسر فبقى أثر قدمه عليه فقال لها إذا جاء زوجك فأقرئيه السلام و قولى له قد استقامت عتبه بابك فلما جاء إسماعيل (عليه السلام) وجد ريح أبيه فقال لامرأته هل جاءك أحد قالت نعم شيخ أحسن الناس وجها و أطيبهم ريحا فقال لى كذا و كذا و قلت له كذا و غسلت رأسه و هذا موضع قدميه على المقام فقال إسماعيل لها ذاك إبراهيم (عليه السلام) و قد روى هذه القصه بعينها على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن أبان عن الصادق (عليه السلام) و إن اختلف بعض ألفاظه و قال فى آخرها إذا جاء زوجك فقولى له جاء هاهنا شيخ و هو يوصيك بعتبه بابك خيرا قال فأكب إسماعيل على المقام يبكى و يقبله

و

فى روايه أخرى عنه (عليه السلام) أن إبراهيم استأذن ساره أن يزور إسماعيل فأذنت له أن لا يلبث عنها و أن لا ينزل من حماره فقيل له كيف كان ذلك فقال إن الأرض طويت له

و

روى عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه و آله قال الركن و المقام ياقوتتان من ياقوت الجنه طمس الله نورهما و لو لا أن نورهما طمس لأضاءا ما بين المشرق و المغرب

و قوله «مُصَلًّى» فيه أقوال قيل مدعى من صليت أى دعوت عن مجاهد و قيل قبله عن الحسن و

قيل موضع صلاه فأمر أن يصلى عنده عن قتاده و السدى و هذا هو المروى عن أئمتنا (عليه السلام)

و استدل أصحابنا به على أن صلاه الطواف فريضه مثل الطواف لأن الله تعالى أمر بذلك و ظاهر الأمر يقتضى الوجوب و لا صلاه واجبه عند مقام إبراهيم غير صلاه الطواف بلا خلاف و قوله «وَ عَهِدْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ» أى أمرناهما

و ألزمناهما «أَنْ طَهِّرا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ» أى قلنا لهما أن طهرا بيتى لأن أن هذه هى المفسره التى تكون عباره عن القول إذا صاحبت من الألفاظ ما يتضمن معنى القول كقوله سبحانه «عَهِدْنا» هنا و ذكر فى التطهير هنا وجوه (أحدها) أن المراد طهرا من الفرث و الدم الذى كان يطرحه المشركون عند البيت قبل أن يصير فى يد إبراهيم و إسماعيل عن الجبائى (و ثانيها) أن المراد طهراه من الأصنام التى كانوا يعلقونها على باب البيت قبل إبراهيم عن مجاهد و قتاده (و ثالثها) أن المراد طهراه بنيانا بكماله على الطهاره كما قال سبحانه أ فَمَنْ أَسَّسَ بُنْيانَهُ عَلى تَقْوى مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيانَهُ عَلى شَفا جُرُفٍ هارٍ و إنما أضاف البيت إلى نفسه تفضيلا له على سائر البقاع و تمييزا و تخصيصا و قوله «لِلطَّائِفِينَ وَ الْعاكِفِينَ» أكثر المفسرين على أن الطائفين هم الدائرون حول البيت و العاكفين هم المجاورون للبيت و قال سعيد بن جبير أن الطائفين هم الطارئون على مكه من الآفاق و العاكفين هم المقيمون فيها و قال ابن عباس العاكفون المصلون و الأول أصح لأنه المفهوم من إطلاق اللفظ و قوله «وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ» قيل هم المصلون عند البيت يركعون و يسجدون عن قتاده و قيل هم جميع المسلمين لأن من شأن المسلمين الركوع و السجود عن الحسن و قال عطاء إذا طاف به فهو من الطائفين و إذا جلس فهو من العاكفين و إذا صلى فهو من الركع السجود

قال رسول الله صلى الله عليه و آله إن الله عز و جل فى كل يوم و ليله عشرين و مائه رحمه تنزل على هذا البيت ستون منها للطائفين و أربعون للعاكفين و عشرون للناظرين.

البقره (٢): آيه ١٢۶

اشاره

وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ قالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلى عَذابِ النَّارِ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ (١٢۶)

القراءه

قرأ ابن عامر فأمتعه بسكون الميم خفيفه من أمتعت و الباقون بالتشديد و فتح الميم من متعت و روى فى الشواذ عن ابن عباس فأمتعه قليلا ثم أضطره إلى عذاب

النار على الدعاء من إبراهيم (عليه السلام) و عن ابن محيصن ثم أطره بإدغام الضاد فى الطاء.

الإعراب

قال أبو على التشديد فى «فَأُمَتِّعُهُ» أولى لأن التنزيل عليه قال سبحانه يُمَتِّعْكُمْ مَتاعاً حَسَناً و كَمَنْ مَتَّعْناهُ مَتاعَ الْحَياةِ الدُّنْيا و وجه قراءه ابن عامر إن أمتع لغه قال الراعى:

خليلين من شعبين شتى تجاورا

قديما و كانا بالتفرق أمتعا

قال أبو زيد أمتعا أراد تمتعا فأما قراءه ابن عباس فأمتعه فيحتمل أمرين من ابن جنى (أحدهما) أن يكون الضمير فى قال لإبراهيم أى قال إبراهيم أيضا و من كفر فأمتعه يا رب و حسن إعاده قال لطول الكلام و لأنه انتقل من الدعاء لقوم إلى الدعاء على آخرين و الآخر أن يكون الضمير فى قال الله تعالى أى فأمتعه يا خالق أو يا إله يخاطب بذلك نفسه عز و جل فجرى ذلك على ما تعتاده العرب من أمر الإنسان لنفسه كقول الأعشى:

ودع هريره إن الركب مرتحل

و هل تطيق وداعا أيها الرجل.

اللغه

البلد و المصر و المدينه نظائر و أصله من قولهم بلد للأثر فى الجلد و غيره و جمعه أبلاد و من ذلك سميت البلاد لأنها مواضع مواطن الناس و تأثيرهم و من ذلك قولهم لكركره البعير بلده لأنه إذا برك تأثرت و الاضطرار هو الفعل فى الغير على وجه لا يمكنه الانفكاك منه إذا كان من جنس مقدوره و لهذا لا يقال فلان مضطر إلى لونه و إن كان لا يمكنه دفعه عن نفسه لما لم يكن اللون من جنس مقدوره و يقال هو مضطر إلى حركه الفالج و حركه العروق لما كانت الحركه من جنس مقدوره و المصير الحال التى يؤدى إليها أول لها و صار و حال و آل نظائر و صير كل أمر مصيره و صير الباب شقه و

فى الحديث من نظر فى صير باب فقد دمر

و صيور الأمر آخره.

الإعراب

قوله «مَنْ آمَنَ» محله نصب لأنه بدل من أهله و هو بدل البعض من الكل كما تقول أخذت المال ثلثه و جعلت متاعك بعضه على بعض و قوله «وَ مَنْ كَفَرَ» يجوز أن يكون موصولا و صله فى موضع الرفع على الابتداء و يجوز أن يكون من أسماء الشرط فى موضع رفع بالابتداء و كفر شرطه و «فَأُمَتِّعُهُ» الفاء و ما بعده جزاء و معنى حرف الشرط الذى تضمنه من مع الشرط و الجزاء

فی موضع خبر المبتدأ و علی القول الأول فالفاء و ما بعده خبر المبتدأ «وَ بِئْسَ الْمَصِیرُ» فعل و فاعل فی موضع الرفع لأنه خبر مبتدإ

ص: ۳۰۲

محذوف تقديره و بئس المصير النار أو العذاب و انتصب قليلا على أحد وجهين (أحدهما) أن يكون صفه للمصدر نحو قوله مَتاعاً حَسَناً قال سيبويه ترى الرجل يعالج شيئا فيقول رويدا أى علاجا رويدا و إنما وصفه بالقله مع أن التمتيع يدل على التكثير من حيث كان إلى نفاد و نقص و تناه كقوله سبحانه قُلْ مَتاعُ الدُّنْيا قَلِيلٌ (و الثانى) أن يكون وصفا للزمان أى زمانا قليلا و يدل عليه قوله سبحانه عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نادِمِينَ و تقديره بعد زمان قليل كما يقال عرق عن الحمى و أطعمه عن الجوع أى بعد الحمى و بعد الجوع.

المعنى

«وَ» اذكر «إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هذا» أى هذا البلد يعنى مكه «بَلَداً آمِناً» أى ذا أمن كما يقال بلد آهل أى ذو أهل و قيل معناه يأمنون فيه كما يقال ليل نائم أى ينام فيه قال ابن عباس يريد حراما محرما لا يصاد طيره و لا يقطع شجره و لا يختلى خلاؤه و إلى هذا المعنى يؤول ما

روى عن الصادق (عليه السلام) من قوله من دخل الحرم مستجيرا به فهو آمن من سخط الله عز و جل و من دخله من الوحش و الطير كان آمنا من أن يهاج أو يؤذى حتى يخرج من الحرم

و

قال رسول الله صلى الله عليه و آله يوم فتح مكه أن الله تعالى حرم مكه يوم خلق السموات و الأرض فهى حرام إلى أن تقوم الساعه لم تحل لأحد قبلى و لا تحل لأحد من بعدى و لم تحل لى إلا ساعه من النهار

فهذا الخبر و أمثاله المشهوره فى روايات أصحابنا تدل على أن الحرم كان آمنا قبل دعوه إبراهيم (عليه السلام) و إنما تأكدت حرمته بدعائه (عليه السلام) و قيل إنما صار حرما بدعائه (عليه السلام) و قبل ذلك كان كسائر البلاد و استدل عليه

بقول النبى صلى الله عليه و آله إن إبراهيم حرم مكه و إنى حرمت المدينه

و قيل كانت مكه حراما قبل الدعوه بوجه غير الوجه الذى صارت به حراما بعد الدعوه فالأول بمنع الله إياها من الاصطلام و الائتفاك كما لحق ذلك غيرها من البلاد و بما جعل ذلك فى النفوس من تعظيمها و الهيبه لها و (الثانى) بالأمر بتعظيمه على ألسنه الرسل فأجابه الله تعالى إلى ما سأل و إنما سأله أن يجعلها آمنه من الجدب و القحط لأنه أسكن أهله بواد غير ذى زرع و لا ضرع و لم يسأله أمنها من الائتفاك و الخسف الذى كان حاصلا لها و قيل أنه (عليه السلام) سأله الأمرين على أن يديمهما و إن كان أحدهما مستأنفا و الآخر قد كان قبل و قوله «وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ» أى أعط من أنواع الرزق و الثمرات «مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» سأل لهم الثمرات ليجتمع لهم الأمن و الخصب فيكونوا فى رغد من العيش و

روى عن أبى جعفر (عليه السلام) أن المراد بذلك أن الثمرات تحمل إليهم من

الآفاق

و

روی عن الصادق (علیه السلام) قال هی ثمرات القلوب أی حببهم إلی الناس لیثوبوا إلیهم

و إنما خص بـذلک من آمن بالله لأن الله تعالی قد أعلمه أنه یکون فی ذریته الظالمون فی جواب مسألته إیاه لذریته الإمامه بقوله «لا یَنالُ عَهْدِی الظّالِمِینَ» فخص بالدعاء فی الرزق المؤمنین تأدبا بأدب الله تعالی و قیل أنه (علیه السلام) ظن أنه إذا دعا للکفار بالرزق أنهم یکثرون بمکه و یفسدون فربما یصدون الناس عن الحج فخص بالدعاء أهل الإیمان و قوله «قالَ وَ مَنْ کَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِیلًا» أی قال الله سبحانه قد استجبت دعوتک فیمن آمن منهم و من کفر فأمتعه بالرزق الذی أرزقه إلی وقت مماته و قیل فأمتعه بالبقاء فی الدنیا و قیل أمتعه بالأمن و الرزق إلی خروج محمد صلی الله علیه و آله فیقتله إن أقام علی کفره أو یجلیه عن مکه عن الحسن «ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلی عَذابِ النّارِ» أی أدفعه إلی النار و أسوقه إلیها فی الآخره «وَ بِئْسَ الْمَصِیرُ» أی المرجع و المأوی و المال.

البقره (٢): آیه ١٢٧

اشاره

وَ إِذْ یَرْفَعُ إِبْراهِیمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَیْتِ وَ إِسْماعِیلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنّا إِنَّکَ أَنْتَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ (١٢٧)

اللغه

الرفع و الإعلاء و الإصعاد نظائر و نقیض الرفع الوضع و نقیض الإصعاد الإنزال یقال رفع یرفع رفعا و ارتفع الشی ء نفسه و المرفوع من عدو الفرس دون الحضر و فوق الموضوع یقال ارفع من دابتک و الرفع نقیض الخفض فی کل شی ء و الرفعه نقیض الذله و القواعد و الأساس و الأرکان نظائر و واحد القواعد قاعده و أصله فی اللغه الثبوت و الاستقرار فمن ذلک القاعده من الجبل و هی أصله و قاعده البناء أساسه الذی بنی علیه و امرأه قاعده إذا أتت علیها سنون لم تتزوج و إذا لم تحمل المرأه أو النخله قیل قد قعدت فهی قاعده و جمعها قواعد و تأویله أنها قد ثبتت علی ترک الحمل و إذا قعدت عن الحیض فهی قاعده بغیرها لأنه لا فعل لها فی قعودها عن الحیض و قعدت المرأه إذا أتت بأولاد لئام فهی قاعده و قیل فی أن واحده النساء القواعد قاعد قولان (أحدهما) أنها من الصفات المختصه بالمؤنث نحو الطالق و الحائض فلم یحتج إلی علامه التأنیث (و الآخر) و هو الصحیح أن ذلک علی معنی النسبه أی ذات قعود کما یقال نابل و دارع أی ذو نبل و ذو درع و لا یراد بذلک تثبیت الفعل.

الإعراب

قوله «مِنَ الْبَیْتِ» الجار و المجرور یتعلق بیرفع أو بمحذوف فیکون فی

محل النصب على الحال و ذو الحال القواعد و موضع الجمله من قوله «رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا» نصب بقول محذوف كأنه قال يقولان ربنا تقبل منا و اتصل بما قبله لأنه من تمام الحال لأن يقولان فى موضع الحال.

المعنى

ثم بين سبحانه كيف بنى إبراهيم البيت فقال «وَ إِذْ يَرْفَعُ» و تقديره و اذكر إذ يرفع «إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ» أى أصول البيت التى كانت قبل ذلك عن ابن عباس و عطاء قالا

قد كان آدم (عليه السلام) بناه ثم عفا أثره فجدده إبراهيم (عليه السلام) و هذا هو المروى عن أئمتنا (عليه السلام)

و قال مجاهد بل أنشأه إبراهيم (عليه السلام) بأمر الله عز و جل و كان الحسن يقول أول من حج البيت إبراهيم و فى روايات أصحابنا أن أول من حج البيت آدم (عليه السلام) و ذلك يدل على أنه كان قبل إبراهيم و

روى عن الباقر أنه قال أن الله تعالى وضع تحت العرش أربع أساطين و سماه الضراح و هو البيت المعمور و قال للملائكه طوفوا به ثم بعث ملائكه فقال ابنوا فى الأرض بيتا بمثال و قدره و أمر من فى الأرض أن يطوفوا بالبيت

و فى كتاب العياشى بإسناده عن الصادق قال أن الله أنزل الحجر الأسود من الجنه لآدم و كان البيت دره بيضاء فرفعه الله تعالى إلى السماء و بقى أساسه فهو حيال هذا البيت و قال يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يرجعون إليه أبدا فأمر الله سبحانه إبراهيم و إسماعيل أن يبنيا البيت على القواعد

و

عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أن أول شى ء نزل من السماء إلى الأرض لهو البيت الذى بمكه أنزله الله ياقوته حمراء ففسق قوم نوح فى الأرض فرفعه

و قوله «وَ إِسْماعِيلُ» أى يرفع إبراهيم و إسماعيل أساس الكعبه يقولان ربنا تقبل منا و فى حرف عبد الله بن مسعود و يقولان ربنا تقبل منا و مثله قوله سبحانه وَ الْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بابٍ سَلامٌ عَلَيْكُمْ أى يقولون سلام عليكم وَ الْمَلائِكَةُ باسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ أى يقولون و قال بعضهم تقديره يقول ربنا برده إلى إبراهيم (عليه السلام) قال لأن إبراهيم وحده رفع القواعد من البيت و كان إسماعيل صغيرا فى وقت رفعها و هو شاذ غير مقبول لشذوذه فإن الصحيح أن إبراهيم و إسماعيل كانا يبنيان الكعبه جميعا و قيل كان إبراهيم يبنى و إسماعيل يناوله الحجر فوصفا بأنهما رفعا البيت عن ابن عباس و فى قوله «رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا» دليل على أنهما بنيا الكعبه مسجدا لا مسكنا لأنهما التمسا الثواب عليه و الثواب إنما يطلب على الطاعه و معنى «تَقَبَّلْ مِنَّا» أثبنا على عمله و هو مشبه بقبول الهديه فإن الملك إذا قبل الهديه من إنسان أثابه على ذلك و قوله «إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» أى أنت السميع لدعائنا العليم بنا و بما يصلحنا و

روى عن الباقر أن إسماعيل أول من شق

لسانه بالعربيه و كان أبوه يقول له و هما يبنيان البيت يا إسماعيل هات ابن أى أعطنى حجرا فيقول له إسماعيل بالعربيه يا أبه هاك حجرا فإبراهيم يبنى و إسماعيل يناوله الحجاره

و فى هذه الآيه دلاله على أن الدعاء عند الفراغ من العباده مرغب فيه مندوب إليه كما فعله إبراهيم و إسماعيل (عليه السلام).

[قصه مهاجره إسماعيل و هاجر]

روى على بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن النضر بن سويد عن هشام عن الصادق قال إن إبراهيم كان نازلا فى باديه الشام فلما ولد له من هاجر إسماعيل اغتمت ساره من ذلك غما شديدا لأنه لم يكن له منها ولد فكانت تؤذى إبراهيم فى هاجر و تغمه فشكا ذلك إبراهيم إلى الله عز و جل فأوحى الله إليه إنما مثل المرأه مثل الضلع المعوج إن تركته استمتعت به و إن رمت أن تقيمه كسرته و قد قال القائل فى ذلك:

هى الضلع العوجاء لست تقيمها

ألا إن تقويم الضلوع انكسارها

ثم أمره أن يخرج إسماعيل و أمه عنها فقال أى رب إلى أى مكان قال إلى حرمى و أمنى و أول بقعه خلقتها من أرضى و هى مكه و أنزل عليه جبرائيل بالبراق فحمل هاجر و إسماعيل و إبراهيم فكان إبراهيم لا يمر بموضع حسن فيه شجر و نخل و زرع إلا قال يا جبرائيل إلى هاهنا إلى هاهنا فيقول جبرائيل لا امض لا امض حتى وافى مكه فوضعه فى موضع البيت و قد كان إبراهيم عاهد ساره أن لا ينزل حتى يرجع إليها فلما نزلوا فى ذلك المكان كان فيه شجر فألقت هاجر على ذلك الشجر كساء كان معها فاستظلت تحته فلما سرحهم إبراهيم و وضعهم و أراد الانصراف عنهم إلى ساره قالت له هاجر لم تدعنا فى هذا الموضع الذى ليس فيه أنيس و لا ماء و لا زرع فقال إبراهيم ربى الذى أمرنى أن أضعكم فى هذا المكان ثم انصرف عنهم فلما بلغ كدى و هو جبل بذى طوى التفت إليهم إبراهيم فقال رَبَّنا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ إلى قوله لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ثم مضى و بقيت هاجر فلما ارتفع النهار عطش إسماعيل فقامت هاجر فى الوادى حتى صارت فى موضع المسعى فنادت هل فى الوادى من أنيس فغاب عنها إسماعيل فصعدت على الصفا و لمع لها السراب فى الوادى و ظنت أنه ماء فنزلت فى بطن الوادى و سعت فلما بلغت المروه غاب عنها إسماعيل ثم لمع لها السراب فى ناحيه الصفا و هبطت إلى الوادى

تطلب الماء فلما غاب عنها إسماعيل عادت حتى بلغت الصفا فنظرت إلى إسماعيل حتى فعلت ذلك سبع مرات فلما كان فی الشوط السابع و هی علی المروه نظرت إلى إسماعيل و قد ظهر الماء من تحت رجليه فعدت حتى جمعت حوله رملا و أنه كان سائلا فزمته بما جعلت حوله فلذلك سميت زمزم و كانت جرهم نازله بذی المجاز و عرفات فلما ظهر الماء بمكه عكفت الطير و الوحوش على الماء فنظرت جرهم إلى تعكف الطير على ذلك المكان فاتبعوها حتى نظروا إلى امرأه و صبی نزول فی ذلك الموضع قد استظلوا بشجره قد ظهر لهم الماء فقال لهم جرهم من أنت و ما شأنك و شأن هذا الصبی قالت أنا أم ولد إبراهيم خليل الرحمن (عليه السلام) و هذا ابنه أمره الله أن ينزلنا هاهنا فقالوا لها أ تأذنين أن نكون بالقرب منكم فقالت حتى أسأل إبراهيم قال فزارهما إبراهيم يوم الثالث فقالت له هاجر يا خليل الله إن هاهنا قوما من جرهم يسألونك أن تأذن لهم حتى يكونوا بالقرب منا أ فتأذن لهم فی ذلك فقال إبراهيم نعم فأذنت هاجر لجرهم فنزلوا بالقرب منهم و ضربوا خيامهم و أنست هاجر و إسماعيل بهم فلما زارهم إبراهيم فی المره الثانيه و نظر إلى كثره الناس حولهم سر بذلك سرورا شديدا فلما تحرك إسماعيل و كانت جرهم قد وهبوا لإسماعيل كل واحد منهم شاه و شاتين و كانت هاجر و إسماعيل يعيشان بها فلما بلغ مبلغ الرجال أمر الله تعالى إبراهيم أن يبنی البيت فقال يا رب فی أی بقعه قال فی البقعه التی أنزلت على آدم القبه فأضاءت الحرم قال و لم تزل القبه التی أنزلها الله على آدم قائمه حتى كان أيام الطوفان فی زمان نوح فلما غرقت الدنيا رفع الله تلك القبه و غرقت الدنيا و لم تغرق مكه فسمی البيت العتيق لأنه أعتق من الغرق فلما أمر الله عز و جل إبراهيم أن يبنی البيت لم يدر فی أی مكان يبنيه فبعث الله جبرائيل فخط له موضع البيت و أنزل عليه القواعد من الجنه و كان الحجر الذی أنزله الله على آدم أشد بياضا من الثلج فلما مسته أيدی الكفار أسود قال فبنى إبراهيم البيت و نقل إسماعيل الحجر من ذی طوى فرفعه فی السماء تسعه أذرع ثم دله على موضع الحجر فاستخرجه إبراهيم و وضعه فی موضعه الذی هو فيه و جعل له بابين بابا إلى المشرق و بابا إلى المغرب فالباب الذی إلى المغرب يسمى المستجار ثم ألقى عليه الشيح و الإذخر و علقت هاجر على بابه كساء كان معها فكانوا يكونون تحته فلما بناه و فرغ حج إبراهيم و إسماعيل و نزل عليهما جبرائيل يوم الترويه لثمان خلت من ذی الحجه فقال يا إبراهيم قم فارتو من الماء لأنه لم يكن بمنى و عرفات ماء فسميت الترويه لذلك ثم

أخرجه إلى منى فبات بها ففعل به ما فعل بآدم فقال إبراهيم لما فرغ من بناء البيت رَبِّ اجْعَلْ هـذا بَلَداً آمِناً وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ الآيه.

البقره (۲): آيه ۱۲۸

اشاره

رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَکَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّهً مُسْلِمَهً لَکَ وَ أَرِنا مَناسِکَنا وَ تُبْ عَلَيْنا إِنَّکَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (۱۲۸)

القراءه

قرأ ابن كثير أرنا بإسكان الراء كل القرآن و وافقه ابن عامر و أبو بكر عن عاصم فى السجده ربنا أرنا الذين و قرأ أبو عمرو بالاختلاس لكسره الراء من غير إشباع كل القرآن و الباقون بالكسر.

الإعراب

الاختيار كسره الراء لأنها كسره الهمزه قد حولت إلى الراء لأن أصله أرانا فنقلت الكسره إلى الراء و سقطت الهمزه و لأن فى إسكان الراء بعد سقوط الهمزه إجحافا بالكلمه و إبطالا للدلاله على الهمزه و من سكنه فعلى وجه التشبيه بما يسكن فى مثل كبد و فخذ و نحو قول الشاعر:

(لو عصر منه ألبان و المسک انعصر)

و قال الآخر:

قالت سليمى اشتر لنا سويقا

و اشتر و عجل خادما لبيقا

و أما الاختلاس فلطلب الخفه و بقاء الدلاله على حذف الهمزه.

اللغه

الإسلام هو الانقياد لأمر الله تعالى بالخضوع و الإقرار بجميع ما أوجب الله و هو و الإيمان واحد عندنا و عند المعتزله و فى الناس من قال بينهما فرق و يبطله قوله سبحانه إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ و مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ و المناسک هاهنا المتعبدات قال الزجاج كل متعبد منسک و النسک فى اللغه العباده و رجل ناسک عابد و قد نسک نسكا و النسک الذبيحه يقال من فعل كذا فعليه نسک أى دم يهريقه و النسيكه الذبيحه و المنسک الموضع الذى تذبح فيه النسائک و المنسک أيضا هو النسک نفسه قال سبحانه وَ لِكُلِّ أُمَّهٍ جَعَلْنا مَنْسَكاً و قال ابن دريد النسک أصله الذبائح كانت تذبح فى الجاهليه و النسيكه شاه كانوا يذبحونها فى المحرم فى الإسلام ثم نسخ ذلک بالأضاحى قال الأعشى:

و ذا النصب المنصوب لا تنسكنه

و لا تعبد الشيطان و الله فاعبدا

قال أبو على الفسوى المناسك جمع منسك و هو المصدر جمع لاختلاف ضروبه.

الإعراب

اللام فى لك تعلق بمسلمين «وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا» من فيه تتعلق بمحذوف تقديره و اجعل من ذريتنا و الجار و المجرور مفعول اجعل و أمه مفعول ثان لأجعل و أرنا يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون منقولا من رأيت الذى هو بمعنى إدراك البصر نقلت بالهمزه فتعدت إلى مفعولين و التقدير حذف المضاف كأنه قال أرنا مواضع مناسكنا أى عرفناها لنقضى نسكنا فيها و ذلك نحو مواقيت الإحرام و الموقف بعرفات و موضع الطواف فهذا من رأيت الموضع و أريته إياه (و الآخر) أن يكون منقولا من نحو قولهم فلان يرى رأى الخوارج فيكون معناه علمنا مناسكنا و مثله قول الشاعر:

أرينى جوادا مات هزلا لعلنى

أرى ما ترين أو بخيلا مخلدا

أراد دلينى و لم يرد رؤيه العين.

المعنى

ثم ذكر تمام دعائهما (عليه السلام) فقال سبحانه: «رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ» أى قال ربنا و اجعلنا مسلمين فى مستقبل عمرنا كما جعلتنا مسلمين فى ماضى عمرنا بأن توفقنا و تفعل بنا الألطاف التى تدعونا إلى الثبات على الإسلام و يجرى ذلك مجرى أن يؤدب أحدنا ولده و يعرضه لذلك حتى صار أديبا فيجوز أن يقال جعل ولده أديبا و عكس ذلك إذا عرضه للبلاء و الفساد جاز أن يقال جعله ظالما فاسدا و قيل أن معنى مسلمين موحدين مخلصين لك لا نعبد إلا إياك و لا ندعو ربا سواك و قيل قائمين بجميع شرائع الإسلام مطيعين لك لأن الإسلام هو الطاعه و الانقياد و الخضوع و ترك الامتناع و قوله «وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ» أى و اجعل من ذريتنا أى من أولادنا و من للتبعيض و إنما خصا بعضهم لأنه تعالى أعلم إبراهيم (عليه السلام) أن فى ذريته من لا ينال عهده الظالمين لما يرتكبه من الظلم و قال السدى أراد بذلك العرب و الصحيح الأول أمه مسلمه لك أى جماعه موحده منقاده لك يعنى أمه محمد صلى الله عليه و آله بدلاله قوله وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ و

روى عن الصادق أن المراد بالأمه بنو هاشم خاصه

و قوله «وَ أَرِنا مَناسِكَنا» أى عرفنا هذه المواضع التى تتعلق النسك بها لنفعله عندها و نقضى عباداتنا فيها على حد ما يقتضيه توفيقنا عليها قال قتاده فأراهما الله مناسكهما الطواف بالبيت و السعى بين الصفا و المروه و الإفاضه من عرفات و من جمع و رمى الجمار حتى أكمل بها الدين و قال

عطاء و مجاهد معنى مناسكنا مذابحنا و الأول أقوى و قوله «وَ تُبْ عَلَيْنا» فيه وجوه (أحدها) أنهما قالا هذه الكلمه على وجه التسبيح و التعبد و الانقطاع إلى الله سبحانه ليقتدى بهما الناس فيها و هذا هو الصحيح (و ثانيها) أنهما سألا التوبه على ظلمه ذريتهما (و ثالثها) أن معناه ارجع إلينا بالمغفره و الرحمه و ليس فيه دلاله على جواز الصغيره عليهم أو ارتكاب القبيح منهم لأن الدلائل القاهره قد دلت على أن الأنبياء معصومون منزهون عن الكبائر و الصغائر و ليس هنا موضع بسط الكلام فى ذلك «إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ» أى القابل للتوبه من عظائم الذنوب و قيل الكثير القبول للتوبه مره بعد أخرى «الرَّحِيمُ» بعباده المنعم عليهم بالنعم العظام و تكفير السيئات و الآثام و فى هذه الآيه دلاله على أنه يحسن الدعاء بما يعلم الداعى أنه يكون لا محاله لأنهما كانا عالمين بأنهما لا يقارفان الذنوب و الآثام و لا يفارقان الدين و الإسلام.

البقره (٢): آيه ١٢٩

اشاره

رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٢٩)

اللغه

«الْعَزِيزُ» القدير الذى لا يغالب و قيل هو القادر الذى لا يمتنع عليه شى ء أراد فعله و نقيض العز الذل و عز يعز عزه و عزا إذا صار عزيزا و عز يعز عزا إذا قهر و منه قولهم من عز بز أى من علب سلب و اعتز الشى ء إذا صلب و هو من العزاز من الأرض و هو الطين الصلب الذى لا يبلغ أن يكون حجاره و عز الشى ء إذا قل حتى لا يكاد يوجد و اعتز فلان بفلان إذا تشرف به و الحكيم معناه المدبر الذى يحكم الصنع و يحسن التدبير فعلى هذا يكون من صفات الفعل و يكون بمعنى العليم فيكون من صفات الذات.

الإعراب

ابعث جمله فعليه معطوفه على تب فيهم تتعلق بابعث و يجوز أن تتعلق بمحذوف تقديره رسولا- كائنا فيهم فيكون فى موضع نصب على الحال و يتلو منصوب الموضع بكونه صفه قوله رَسُولًا أى تاليا و عليهم تتعلق بيتلو.

المعنى

الضمير فى قوله «فِيهِمْ» يرجع إلى الأمه المسلمه التى سأل الله إبراهيم أن

یجعلهم من ذریته و المعنی به بقوله «رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِیهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ» هو نبینا صلی الله علیه و آله لما

روی عنه أنه قال أنا دعوه أبی إبراهیم و بشاره عیسی (علیه السلام)

یعنی قوله مُبَشِّراً بِرَسُولٍ یَأْتِی مِنْ بَعْدِی اسْمُهُ أَحْمَدُ و هو قول الحسن و قتاده و جماعه من العلماء و یدل علی ذلک أنه دعا بذلک لذریته الذین یکونون بمکه و ما حولها علی ما تضمنه الآیه فی قوله «رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِیهِمْ» أی فی هذه الذریه «رَسُولًا مِنْهُمْ» و لم یبعث الله من هذه صورته إلا محمدا صلی الله علیه و آله و قوله «یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیاتِکَ» أی یقرأ علیهم آیاتک التی نوحی بها إلیه «وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ» أی القرآن و هذا لا یعد من التکرار لأنه خص الأول بالتلاوه لیعلموا بذلک أنه معجز دال علی صدقه و نبوته و خص الثانی بالتعلیم لیعرفوا ما یتضمنه من التوحید و أدلته و ما یشتمل علیه من أحکام شریعته و قوله «وَ الْحِکْمَهَ» قیل هی هاهنا السنه عن قتاده و قیل المعرفه بالدین و الفقه فی التأویل عن مالک بن أنس و قیل العلم بالأحکام التی لا یدرک علمها إلا من قبل الرسل عن ابن زید و قیل أنه صفه للکتاب کأنه وصفه بأنه کتاب و أنه حکمه و أنه آیات و قیل الحکمه شی ء یجعله الله فی القلب ینوره الله به کما ینور البصر فیدرک المبصر و قیل هی مواعظ القرآن و حرامه و حلاله عن مقاتل و کل حسن و قوله «وَ یُزَکِّیهِمْ» أی یجعلهم مطیعین مخلصین و الزکاء هو الطاعه و الإخلاص لله سبحانه عن ابن عباس و قیل معناه یطهرهم من الشرک و یخلصهم منه عن ابن جریج و قیل معناه یستدعیهم إلی فعل ما یزکون به من الإیمان و الصلاح عن الجبائی و قیل یشهد لهم بأنهم أزکیاء یوم القیامه إذا شهد علی کل نفس بما کسبت عن الأصم و قوله «إِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ» أی القوی فی کمال قدرتک المنیع فی جلال عظمتک المحکم لبدائع صنعتک و إنما ذکر هاتین الصفتین لاتصالهما بالدعاء فکأنه قال فزعنا إلیک فی دعائنا لأنک القادر علی إجابتنا العالم بما فی ضمائرنا و بما هو أصلح لنا مما لا یبلغه کنه علمنا و قصار بصائرنا و فی هذه الآیه دلاله علی أن إبراهیم و إسماعیل (علیه السلام) دعوا لنبینا محمد صلی الله علیه و آله بجمیع شرائط النبوه لأن تحت التلاوه الأداء و تحت التعلیم البیان و تحت الحکمه السنه و دعوا لأمته باللطف الذی لأجله تمسکوا بکتابه و شرعه فصاروا أزکیاء و هذا لأن الدعاء صدر من إسماعیل (علیه السلام) فعلم بذلک أن النبی المدعو به من ولده لا من ولد إسحاق و لم یکن فی ولد إسماعیل نبی غیر نبینا صلی الله علیه و آله سید الأنبیاء.

البقره (۲): آیه ۱۳۰

اشاره

وَ مَنْ یَرْغَبُ عَنْ مِلَّهِ إِبْراهِیمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَ لَقَدِ اصْطَفَیْناهُ فِی الدُّنْیا وَ إِنَّهُ فِی الْآخِرَهِ لَمِنَ الصَّالِحِینَ (۱۳۰)

ص: ۳۱۱

اللغه

الرغبه المحبه لما فيه للنفس منفعه و رغبت فيه ضد رغبت عنه و الرغبه و المحبه و الإراده نظائر و نقيض الرغبه الرهبه و نقيض المحبه البغضه و نقيض الإراده الكراهه و تقول رغبت فيه رغبه و رغبا و رغبا و رغبى إذا ملت إليه و رغبت عنه إذا صددت عنه و رجل رغيب نهم شديد الأكل و فرس رغيب الشحوه أى كثير الأخذ بقوائمه من الأرض و موضع رغيب واسع و الرغيبه العطاء الكثير الذى يرغب فى مثله و الاصطفاء و الاجتباء و الاختيار نظائر و الصفاء و النقاء و الخلوص نظائر و الصفو نقيض الكدر و صفوه كل شى ء خالصه و صفى الإنسان أخوه الذى يصافيه الموده و ناقه صفى كثيره اللبن و نخله صفيه كثيره الحمل و الجمع الصفايا و اصطفينا على وزن افتعلنا من الصفوه و إنما قلبت التاء طاء لأنها أشبه بالصاد بالاستعلاء و الإطباق و هى من مخرج التاء فأتى بحرف وسط بين الحرفين.

الإعراب

«مَنْ يَرْغَبُ» لفظه من للاستفهام و معناه الجحد فكأنه قال ما يرغب عن مله إبراهيم و لا يزهد فيها إلا من سفه نفسه أى الذى سفه نفسه فمن الأولى على الاستفهام و الثانيه بمعنى الذى و إلا- حرف الاستثناء و يجوز أن يكون لنقض النفى و من اسم موصول و سفه نفسه صلته و الموصول و الصله فى محل النصب على الاستثناء أو فى محل الرفع بكونه بدلا من الضمير الذى فى يرغب و فى انتصاب نفسه خلاف قال الأخفش معناه سفه نفسه و قال يونس أراها لغه قال الزجاج أراد أن فعل لغه فى المبالغه كما أن فعل كذلك و يجوز على هذا القول سفهت زيدا بمعنى سفهت زيدا و قال أبو عبيده معناه أهلك نفسه و أوبق نفسه فهذا كله وجه واحد و الوجه الثانى أن يكون على التفسير كقوله فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْ ءٍ مِنْهُ نَفْساً و هو قول الفراء قال أن العرب توقع سفه على نفسه و هى معرفه و كذلك بَطِرَتْ مَعِيشَتَها و أنكر الزجاج هذا الوجه قال إن معنى التمييز لا يحتمل التعريف لأن التمييز إنما هو واحد يدل على جنس أو خله تخلص من خلال فإذا عرفته صار مقصودا قصده و هذا لم يقله أحد ممن تقدم من النحويين و الوجه الثالث أن يكون على التمييز و الإضافه على تقدير الانفصال كما تقول مررت برجل مثله أى مثل له و الوجه الرابع أن يكون على حذف الجار فى معنى سفه فى نفسه كقوله سبحانه أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ أى لأولادكم فحذف حرف الجر من غير ظرف و مثله وَ لا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ أى على عقده النكاح و مثله قول الشاعر:

نغالى اللحم للأضياف نيا

و نبذله إذا نضج القدور

و المعنى نغالى باللحم قال الزجاج و هذا مذهب صحيح و الوجه الخامس ما اختاره

الزجاج و هو أن سفه بمعنى جهل و هو موافق فى المعنى لما قاله السراج فى قوله بَطِرَتْ مَعِيشَتَها إن البطر مستقل للنعمه غير راض بها فعلى هذا يكون نفسه مفعولا به و أنه فى الآخره فى تتعلق بمحذوف فهو منصوب الموضع على الحال و ذو الحال الضمير المستكن فى قوله «لَمِنَ الصَّالِحِينَ».

النزول

روى أن عبد الله بن سلام دعا ابنى أخيه سلمه و مهاجرا إلى الإسلام فقال لقد علمنا أن صفه محمد فى التوراه فأسلم سلمه و أبى مهاجر أن يسلم فأنزل الله هذه الآيه.

المعنى

لما بين سبحانه قصه إبراهيم و أن ملته مله محمد عقبه بذكر الحدث على اتباعها فقال: «وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّهِ إِبْراهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ» أى لا يترك دين إبراهيم و شريعته إلا من أهلك نفسه و أوبقها و قيل أضل نفسه عن الحسن و قيل جهل قدره لأن من جهل خالقه فهو جاهل بنفسه عن الأصم و قيل جهل نفسه بما فيها من الآيات الداله على أن لها صانعا ليس كمثله شى ء عن أبى مسلم و قوله «وَ لَقَدِ اصْطَفَيْناهُ فِي الدُّنْيا» أى اخترناه بالرساله و اجتبيناه «وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَهِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ» أى من الفائزين عن الزجاج و قيل معناه لمع الصالحين أى مع آبائه الأنبياء فى الجنه عن ابن عباس و قيل إنما خص الآخره بالذكر و إن كان فى الدنيا كذلك لأن المعنى من الذين يستوجبون على الله سبحانه الكرامه و حسن الثواب فلما كان خلوص الثواب فى الآخره دون الدنيا وصفه فيها بما ينبئ عن ذلك و فى قوله سبحانه «وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّهِ إِبْراهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ» دلاله على أن مله إبراهيم هى مله نبينا صلى الله عليه و آله لأن مله إبراهيم داخله فى مله محمد مع زيادات فى مله محمد فبين أن الذين يرغبون من الكفار عن مله محمد التى هى مله إبراهيم قد سفهوا أنفسهم و هذا معنى قول قتاده و الربيع و يدل عليه قوله مِلَّهَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ.

البقره (٢): آيه ١٣١

اشاره

إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ (١٣١)

الإعراب

قال فعل فارغ و له جار و مجرور و اللام تتعلق بقال و «قالَ لَهُ رَبُّهُ» مجرور الموضع بإضافه إذ إليه و اللام فى «لِرَبِّ الْعالَمِينَ» تتعلق بأسلمت.

المعنى

هذا متصل بقوله وَ لَقَدِ اصْطَفَيْناهُ و موضع «إِذْ» نصب باصطفينا و تقديره و لقد اصطفيناه حين قال له ربه أسلم و اختلف فى أنه متى قيل له ذلك فقال الحسن كان هذا

حین أفلت الشمس و رأی إبراهیم تلک الآیات و الأدله فاستدل بها علی وحدانیه الله سبحانه و قال یا قَوْمِ إِنِّی بَرِیءٌ مِمَّا تُشْرِکُونَ إِنِّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ الآیه و أنه أسلم حینئذ و هذا یدل علی أنه کان ذلک قبل النبوه و أنه قال له ذلک إلهاما استدعاء منه إلی الإسلام فأسلم حینئذ لما وضح له طریق الاستدلال بما رأی من الآیات و لا یصح أن یوحی الله إلیه قبل إسلامه بأنه نبی الله لأن النبوه حال إجلال و إعظام و لا یکون ذلک قبل الإسلام و قال ابن عباس إنما قال ذلک إبراهیم (علیه السلام) حین خرج من السرب و قیل إنما قال ذلک بعد النبوه و معنی «أَسْلِمْ» استقم علی الإسلام و اثبت علی التوحید کقوله سبحانه فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ و قیل إن معنی أسلم أخلص دینک بالتوحید و قوله «أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِینَ» أی أخلصت الدین لله رب العالمین.

البقره (۲): آیه ۱۳۲

اشاره

وَ وَصَّی بِها إِبْراهِیمُ بَنِیهِ وَ یَعْقُوبُ یا بَنِیَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفی لَکُمُ الدِّینَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (۱۳۲)

القراءه

قرأ أهل المدینه و الشام و أوصی بهمزه بین واوین و تخفیف الصاد و قرأ الباقون «وَ وَصَّی» مشدده الصاد.

الإعراب

حجه من قرأ «وَصَّی» قوله تعالی فَلا یَسْتَطِیعُونَ تَوْصِیَهً فتوصیه مصدر وصی مثل قطع تقطعه و لا یکون منه تفعیل لأنک لو قلت فی مصدر حییت تفعیل لکان یجتمع ثلاث یاءات فرفض ذلک و حجه من قرأ و أوصی بها إبراهیم قوله یُوصِیکُمُ اللَّهُ و مِنْ بَعْدِ وَصِیَّهٍ تُوصُونَ بِها أَوْ دَیْنٍ.

اللغه

وصی و أوصی و أمر و عهد بمعنی و قد قالوا وصی البیت إذا اتصل بعضه ببعض فالوصیه کان الموصی بالوصیه وصل جل أمره بالموصی إلیه.

الإعراب

یعقوب رفع لأنه عطف علی إبراهیم و التقدیر و وصی إبراهیم و یعقوب و هذا معنی قول ابن عباس و قتاده و قیل أنه علی الاستئناف کأنه قال و وصی یعقوب أن یا بنی إن الله اصطفی لکم الدین و الأول أظهر و الفرق بین التقدیرین أن الأول لا إضمار فیه لأنه معطوف و الثانی فیه إضمار و الهاء فی بها تعود إلی المله و قد تقدم ذکرها و هو قول

الزجاج و قيل إنها تعود إلى الكلمه التى هى أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ و الألف و اللام فى الدين للعهد دون الاستغراق لأنه أراد دين الإسلام و قوله «فَلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» و إن كان على لفظ النهى لهم عن الموت فالنهى على الحقيقه عن ترك الإسلام لئلا يصادفهم الموت عليه و مثله من كلام العرب لا أرينك هاهنا فالنهى فى اللفظ للمتكلم و إنما هو فى الحقيقه للمخاطب فكأنه قال لا تتعرض لأن أراك بكونك هاهنا و قوله «وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» جمله فى موضع الحال و تقديره لا تموتوا إلا مسلمين و ذو الحال الواو فى تموتوا و معناه ليأتكم الموت و أنتم مسلمون.

المعنى

لما بين عز اسمه دعاء إبراهيم (عليه السلام) لذريته و حكم بالسفه على من رغب عن ملته ذكر اهتمامه بأمر الدين و عهده به إلى نبيه فى وصيته فقال «وَ وَصَّى بِها» أى بالمله أو بالكلمه التى هى قوله أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ و يؤيد هذا قوله تعالى وَ جَعَلَها كَلِمَةً باقِيَةً فِي عَقِبِهِ و قيل بكلمه الإخلاص و هى لا إله إلا الله «إِبْراهِيمُ بَنِيهِ» إنما خص البنين لأن إشفاقه عليهم أكثر و هم بقبول وصيته أجدر و إلا فمن المعلوم أنه كان يدعو جميع الأنام إلى الإسلام «وَ يَعْقُوبُ» و هو ابن إسحاق و إنما سمى يعقوب لأنه و عيصا كانا توأمين فتقدم عيص و خرج يعقوب على إثره أخذا بعقبه عن ابن عباس و المعنى و وصى يعقوب بنيه الاثنى عشر و هم الأسباط «يا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى لَكُمُ الدِّينَ» أى فقالا جميعا يا بنى إن الله اختار لكم دين الإسلام «فَلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» أى لا تتركوا الإسلام فيصادفكم الموت على تركه أو لا تتعرضوا للموت على ترك الإسلام بفعل الكفر و قال الزجاج معناه الزموا الإسلام فإذا أدرككم الموت صادفكم مسلمين و فى هذه الآيه دلاله على الترغيب فى الوصيه عند الموت و أنه ينبغى أن يوصى الإنسان من يلى أمرهم بتقوى الله و لزوم الدين و الطاعه.

البقره (٢): آيه ١٣٣

اشاره

أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قالَ لِبَنِيهِ ما تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قالُوا نَعْبُدُ إِلهَكَ وَ إِلهَ آبائِكَ إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ إِلهاً واحِداً وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٣)

اللغه

الشهداء جمع شهيد و الشاهد و الحاضر من النظائر تقول حضرت القوم

ص: ٣١٥

أحضرهم حضورا إذا شهدتهم و الحضيره الجماعه من الناس ما بين الخمسه إلى العشره و أحضر الفرس إحضارا إذا عدا عدوا شديدا و حاضرت الرجل محاضره إذا عدوت معه و حاضرته إذا جاثيته عند السلطان أو فى خصومه و حضره الرجل فناؤه و أصل الباب الحضور خلاف الغيبه.

الإعراب

أم هاهنا منقطعه و هى لا تجى ء إلا و قد تقدمها كلام لأنها التى تكون بمعنى بل و همزه الاستفهام كأنه قيل بل أ كنتم شهداء و معنى أم هاهنا الجحد أى ما كنتم شهداء و إنما كان اللفظ على الاستفهام و المعنى على خلافه لأن إخراجه مخرج الاستفهام أبلغ فى الكلام و أشد مظاهره فى الحجاج إذ يخرج الكلام مخرج التقرير بالحق فيلزم الحجه أو الإنكار له فتظهر الفضيحه و إذ الأولى ظرف من قوله «شُهَداءَ» و إذ الثانيه بدل من إذ الأولى و قيل العامل فى الثانيه حضر و كلاهما جائز ما للاستفهام و هو منصوب الموضع لأنه مفعول تعبدون و «مِنْ بَعْدِی» الجار و المجرور فى محل النصب على الظرف و قوله «إِلهاً واحِداً» منصوب على أحد وجهين أن يكون حالا- فكأنه قال نعبد إلهك فى حال وحدانيته أو يكون بدلا من إلهك و تكون الفائده فيه ذكر التوحيد و نحن له مسلمون جمله فى موضع الحال و يجوز أن يكون على الاستئناف فلا يكون لها موضع من الإعراب و إبراهيم و إسماعيل و إسحاق فى موضع جر على البدل من آبائك كما تقول مررت بالقوم أخيك و غلامك و صاحبك.

المعنى

خاطب سبحانه أهل الكتاب فقال: «أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ» أى ما كنتم حضورا «إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ» و ما كنتم حضورا «إِذْ قالَ يعقوب لِبَنِيهِ ما تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِی» و معناه أنكم لم تحضروا ذلك فلا تدعوا على أنبيائى و رسلى الأباطيل بأن تنسبوهم إلى اليهوديه و النصرانيه فإنى ما بعثتهم إلا بالحنيفيه و ذلك أن اليهود قالوا أن يعقوب يوم مات أوصى بنيه باليهوديه فرد الله تعالى عليهم قولهم و إنما قال «ما تَعْبُدُونَ» و لم يقل من تعبدون لأن الناس كانوا يعبدون الأصنام فقال أى الأشياء تعبدون من بعدى «قالُوا نَعْبُدُ إِلهَکَ وَ إِلهَ آبائِکَ إِبْراهِیمَ وَ إِسْماعِیلَ وَ إِسْحاقَ» و إنما قدم ذكر إسماعيل على إسحاق لأنه كان أكبر منه و إسماعيل كان عم يعقوب و جعله أبا له لأن العرب تسمى العم أبا كما تسمى الجد أبا و ذلك لأنه يجب تعظيمهما كتعظيم الأب و لهذا

قال النبى صلى الله عليه و آله ردوا على أبى يعنى العباس عمه

«إِلهاً واحِداً وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» أى مذعنون مقرون بالعبوديه و قيل خاضعون منقادون مستسلمون لأمره و نهيه قولا و عقدا و قيل داخلون فى

الإسلام يدل عليه قوله إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ.

البقره (٢): آيه ١٣۴

اشاره

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما كَسَبَتْ وَ لَكُمْ ما كَسَبْتُمْ وَ لا تُسْئَلُونَ عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ (١٣۴)

اللغه

الأمه على وجوه (الأول) الجماعه كما فى الآيه (و الثانى) القدوه و الإمام فى قوله إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً قانِتاً (و الثالث) القامه فى قول الأعشى:

و إن معاويه الأكرمين

حسان الوجوه طوال الأمم

(و الرابع) الاستقامه فى الدين و الدنيا قال النابغه:

حلفت فلم أترك لنفسى ريبه

و هل يأثمن ذو أمه و هو طائع

أى ذو مله و دين (و الخامس) الحين فى قوله وَ ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ (و السادس) أهل المله الواحده فى قولهم أمه موسى و أمه عيسى و أمه محمد صلى الله عليه و آله و أصل الباب القصد من أمه يؤمه أما إذا قصده و خلت أى مضت و أصله الانفراد يقال خلا الرجل بنفسه إذا انفرد و خلا المكان من أهله إذا انفرد منهم و الفرق بين الخلو و الفراغ أن الخلو إذا لم يكن مع الشى ء غيره و قد يفرغ من الشى ء و هو معه يقال فرغ من البناء و هو معه فإذا قيل خلا منه فليس معه و الكسب العمل الذى يجلب به نفع أو يدفع به ضرر عن النفس و كسب لأهله إذا اجتلب ذلك لهم بعلاج و مراس و لذلك لا يطلق الكسب فى صفه الله.

الإعراب

قوله «لَها ما كَسَبَتْ» يحتمل أن يكون فى موضع نصب على الحال فكأنه قيل ملزمه ما تستحقه بعملها و يجوز أن لا يكون لها موضع لأنها مستأنفه فلا تكون جزءا من الخبر الأول لكن تكون متصله به فى المعنى و إن لم تكن جزءا منه لأنهما خبران فى المعنى عن شى ء واحد فكأنه قيل الجماعه قد خلت و الجماعه لها ما كسبت عما كانوا يعملون ما اسم موصول و كانوا يعملون صلته و الموصول و الصله فى موضع الجر بعن و عن تتعلق بتسألون.

المعنى

«تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ» أى جماعه قد مضت يعنى إبراهيم و أولاده «لَها ما كَسَبَتْ» أى ما عملت من طاعه أو معصيه «وَ لَكُمْ» يا معشر اليهود و النصارى «ما كَسَبْتُمْ» أى ما عملتم من طاعه أو معصيه «وَ لا تُسْئَلُونَ عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ» أى لا يقال

ص: ٣١٧

لكم لم عملوا كـذا و كـذا على جهه المطالبه لكم بما يلزمهم من أجل أعمالهم كما لا يقال لهم لم عملتم أنتم كذا و كذا و إنما يطـالب كل إنسان بعمله دون عمل غيره كما قال سبحانه وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى و فى الآيه دلاله على بطلان قول المجبره أن الأبناء مؤاخذون بذنوب الآباء و إن ذنوب المسلمين تحمل على الكفار لأن الله تعالى نفى ذلك.

البقره (٢): آيه ١٣٥

اشاره

وَ قالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٣٥)

اللغه

الحنيف المائـل عن الأديـان البـاطله إلى الـدين الحق قـال ابن دريـد الحنيف العادل عن دين إلى دين و به سـميت الحنيفيه لأنها مالت عن اليهوديه و النصـرانيه و قيل الحنيف الثابت على الدين المسـتقيم و الحنيفيه الاستقامه على دين إبراهيم و إنما قيل للذى تقبـل إحـدى قـدميه على الأـخرى أحنف تفاؤلاـ بالسـلامه كمـا قيـل للمهلكه مفـازه تفاؤلاـ بـالفوز و النجاه و هو قول كثير من المفسـرين و أهل اللغه و قال الزجاج أصـله من الحنف و هو ميل فى صدر القدم و سمى الأحنف لحنف كان به و قالت حاضنته و هى ترقصه:

(و الله لو لا حنف برجله

ما كان فى صبيانكم كمثله)

و

فى الحديث أحب الأديان إلى الله تعالى الحنيفيه السمحه

و هى مله النبى صلى الله عليه و آله لا حرج فيها و لا ضيق.

الإعراب

جزم تهتـدوا على الجواب للأـمر و معنى الشـرط قـائم فى الكلمه أى إن تكونوا على هـذه المله تهتـدوا فإنمـا انجزم تهتـدوا على الحقيقه بـالجزاء و قـوله «مِلَّةَ إِبْراهِيمَ» فى انتصـابه وجـوه (أحـدها) أن تقـديره بـل اتبعوا مله إبراهيم لأـن قـولهم «كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارى» تتضـمن معنى اتبعوا اليهوديه أو النصرانيه و تقديره قالوا اتبعوا اليهوديه أو النصرانيه قل بل اتبعوا مله إبراهيم فهذا عطف على المعنى (و الثانى) أن يكون على الحـذف كأنه قيل بل نتبع مله إبراهيم فالأول عطف و الثانى حـذف (و الثالث) أن ينتصـب على تقـدير بل نكون أهل مله إبراهيم فحـذف المضاف و أقيم المضاف إليه مقامه كقوله تعالى وَ سْـئَلِ الْقَرْيَةَ فهـذا عطف على اللفظ و هو قول الكوفيين و حنيفا نصب على الحال أى فى حال حنيفيته.

النزول

عن ابن عباس أن عبد الله بن صوريا و كعب بن الأشرف و مالك بن الضيف و جماعه من اليهود و نصارى أهل نجران خاصموا أهل الإسلام كل فرقه تزعم أنها

ص: ٣١٨

أحق بدين الله من غيرها فقالت اليهود نبينا موسى أفضل الأنبياء و كتابنا التوراه أفضل الكتب و قالت النصارى نبينا عيسى أفضل الأنبياء و كتابنا الإنجيل أفضل الكتب و كل فريق منهما قالوا للمؤمنين كونوا على ديننا فأنزل الله تعالى هذه الآيه و قيل إن ابن صوريا قال لرسول الله صلى الله عليه و آله ما الهدى إلا ما نحن عليه فاتبعنا يا محمد تهتد و قالت النصارى مثل ذلك فأنزل الله هذه الآيه.

المعنى

«وَ قالُوا» الضمير يرجع إلى اليهود و النصارى أى قالت اليهود «كُونُوا هُوداً» و قالت النصارى كونوا «نَصارى» كل فريق منهم دعا إلى ما هو عليه و معنى «تَهْتَدُوا» أى تصيبوا طريق الحق كأنهم قالوا تهتدوا إلى الحق أى إذا فعلتم ذلك كنتم قد اهتديتم و صرتم على سنن الاستقامه «قُلْ» يا محمد «بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ» أى بل نتبع دين إبراهيم و على الوجه الآخر بل اتبعوا دين إبراهيم و قد عرفت الوجوه الثلاثه فى الإعراب فلا معنى لإعادتها «حَنِيفاً» مستقيما و قيل مائلا إلى دين الإسلام و فى الحنيفيه أربعه أقوال (أحدها) أنها حج البيت عن ابن عباس و الحسن و مجاهد (و ثانيها) أنها اتباع الحق عن مجاهد (و ثالثها) أنها اتباع إبراهيم فيما أتى به من الشريعه التى صار بها إماما للناس بعده من الحج و الختان و غير ذلك من شرائع الإسلام (و الرابع) أنها الإخلاص لله وحده فى الإقرار بالربوبيه و الإذعان للعبوديه و كل هذه الأقوال ترجع إلى ما قلناه من معنى الاستقامه و الميل إلى ما أتى به إبراهيم (عليه السلام) من المله «وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» أى و ما كان إبراهيم من المشركين نفى الشرك عن ملته و أثبته فى اليهود و النصارى حيث قالوا عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ و الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ و فى قوله سبحانه «بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ» حجه على وجوب اتباع مله إبراهيم (عليه السلام) لسلامتها من التناقض و لوجود التناقض فى اليهوديه و النصرانيه فلذلك صارت مله إبراهيم أحرى بالاتباع من غيرها فمن التناقض فى اليهوديه منعهم من جواز النسخ مع ما فى التوراه من الدلاله على جوازه و امتناعهم من العمل بما تقدمت به البشاره فى التوراه من اتباع النبى الأمى مع إظهارهم التمسك بها و امتناعهم من الإذعان لما دلت عليه الآيات الظاهره و المعجزات الباهره من نبوه عيسى و محمد صلى الله عليه و آله مع إقرارهم بنبوه عيسى بدلاله المعجزات عليها إلى غير ذلك من أنواع التناقض و من التناقض فى قول النصارى قولهم الأب و الابن و روح القدس إله واحد مع زعمهم أن الأب ليس هو الابن و أن الأب إله و الابن إله و روح القدس إله و امتناعهم من أن يقولوا ثلاثه آلهه إلى غير ذلك من تناقضاتهم المذكوره فى الكتب.

البقره (٢): آيه ١٣۶

اشاره

قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْنا وَ ما أُنْزِلَ إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ وَ ما أُوتِيَ مُوسى وَ عِيسى وَ ما أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣۶)

اللغه

الأسباط واحدهم سبط و هم أولاد إسرائيل و هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم و هم اثنا عشر سبطا من اثنى عشر ابنا و قالوا الحسن و الحسين سبطا رسول الله أى ولداه و الأسباط فى بنى إسرائيل بمنزله القبائل فى ولد إسماعيل قال الزجاج السبط الجماعه يرجعون إلى أب واحد و السبط فى اللغه الشجر فالسبط الذين هم من شجره واحده و قال ثعلب يقال سبط عليه العطاء أو الضرب إذا تابع عليه حتى يصل بعضه ببعض و أنشد التوزى فى قطيع بقر:

(كأنه سبط من الأسباط)

شبهه بالجماعه من الناس يتتابعون فى أمر و من ثم قيل لولد يعقوب أسباط و الفرق بين التفريق و الفرق أن التفريق جعل الشى ء مفارقا لغيره و الفرق نقيض الجمع و الجمع جعل الشى ء مع غيره و الفرق جعل الشى ء لا- مع غيره و الفرق بالحجه هو البيان الذى يشهد أن الحكم لأحد الشيئين دون الآخر.

الإعراب

«ما أُوتِيَ» تقديره ما أوتيه حذف الهاء العائد إلى الموصول و من فى قوله «مِنْ رَبِّهِمْ» تتعلق بأوتى أو بمحذوف فيكون مع المحذوف فى موضع نصب على الحال و ذو الحال الضمير المستكن فى أوتى و العامل أوتى أو يكون العامل فيه أنزل و ذو الحال ما أوتى لا نفرق جمله منفيه منصوبه الموضع على الحال و العامل فيه آمنا و منهم تتعلق بمحذوف مجرور الموضع بكونه صفه لأحد و معنى أحد منهم أى بين اثنين أو جماعه و تقديره و لا نفرق بين أحد و أحد منهم.

المعنى

«قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ» خطاب للمسلمين و قيل خطاب للنبى و المؤمنين أمرهم الله تعالى بإظهار ما تدينوا به على الشرع فبدأ بالإيمان بالله لأنه أول الواجبات و لأنه بتقدم معرفته تصح معرفه النبوات و الشرائع «وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْنا» يعنى القرآن نؤمن بأنه حق و صدق و واجب اتباعه فى الحال و إن تقدمته كتب «وَ ما أُنْزِلَ إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ» قال قتاده هم يوسف و إخوته بنو يعقوب ولد كل واحد منهم أمه من الناس فسموا الأسباط و به قال السدى و الربيع و محمد بن إسحاق و ذكروا أسماء الاثنى

عشر يوسف و بنيامين و زابالون و روبيل و يهوذا و شمعون و لاوى و دان و قهاب و يشجر و نفتالى و جاد و أشرفهم ولد يعقوب لا خلاف بين المفسرين فيه و قال كثير من المفسرين أنهم كانوا أنبياء و الذى يقتضيه مذهبنا أنهم لم يكونوا أنبياء بأجمعهم لأن ما وقع منهم من المعصيه فيما فعلوه بيوسف (عليه السلام) لا خفاء به و النبى عندنا معصوم من القبائح صغيرها و كبيرها و ليس فى ظاهر القرآن ما يدل على أنهم كانوا أنبياء و قوله «وَ ما أُنْزِلَ» إليهم لا يدل على أنهم كانوا أنبياء لأن الإنزال يجوز أن يكون كان على بعضهم ممن كان نبيا و لم يقع منه ما ذكرناه من الأفعال القبيحه و يحتمل أن يكون مثل قوله «وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْنا» و أن المنزل على النبى خاصه لكن المسلمين لما كانوا مأمورين بما فيه أضيف الإنزال إليهم و قد

روى العياشى فى تفسيره عن حنان بن سدير عن أبيه عن أبى جعفر الباقر قال قلت له أ كان ولد يعقوب أنبياء قال لا و لكنهم كانوا أسباطا أولاد الأنبياء و لم يكونوا فارقوا الدنيا إلا سعداء تابوا و تذكروا ما صنعوا

و قوله «وَ ما أُوتِيَ مُوسى وَ عِيسى» أى أعطيا و خصهما بالذكر لأنه احتجاج على اليهود و النصارى و المراد بما أوتى موسى التوراه و بما أوتى عيسى الإنجيل «وَ ما أُوتِيَ النَّبِيُّونَ» أى ما أعطيه النبيون «مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ» أى بأن نؤمن ببعض و نكفر ببعض كما فعله اليهود و النصارى فكفرت اليهود بعيسى و محمد و كفرت النصارى بسليمان و نبينا محمد صلى الله عليه و آله «وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» أى نحن لما تقدم ذكره و قيل لله خاضعون بالطاعه مذعنون بالعبوديه و قيل منقادون لأمره و نهيه و قد مضى هذا مستوفى فيما قبل و فائده الآيه الأمر بالإيمان بالله و الإقرار بالنبيين و ما أنزل إليهم من الكتب و الشرائع و الرد على من فرق بينهم فيما جمعهم الله عليه من النبوه و إن كانت شرائعهم غير لازمه لنا فإن الإيمان بهم لا يقتضى لزوم شرائعهم و روى عن الضحاك أنه قال علموا أولادكم و أهاليكم و خدمكم أسماء الأنبياء الذين ذكرهم الله فى كتابه حتى يؤمنوا بهم و يصدقوا بما جاءوا به فإن الله تعالى يقول «قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ» الآيه.

البقره (٢): آيه ١٣٧

اشاره

فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما هُمْ فِي شِقاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٣٧)

اللغه

الشقاق المنازعه و المحاربه و يحتمل أن يكون أصله مأخوذا من الشق لأنه

ص: ٣٢١

صار فی شق غیر شق صاحبه للعداوه و المباینه و یحتمل أن یکون مأخوذا من المشقه لأن کل واحد منهما یحرص علی ما یشق علی صاحبه و یؤذیه و الکفایه بلوغ الغایه یقال یکفی و یجزی و یغنی بمعنی واحد و کفی یکفی کفایه إذا قام بالأمر و کفاک هذا الأمر أی حسبک و رأیت رجلا کافیک من رجل أی کفاک به رجلا.

الإعراب

الباء فی قوله «بِمِثْلِ مٰا آمَنْتُمْ بِهِ» یحتمل ثلاثه أشیاء (أحدها) أن تکون زائده و التقدیر فإن آمنوا مثل ما آمنتم به أی مثل إیمانکم به کما یقال کفی بالله أی کفی الله قال الشاعر:

(کفی الشیب و الإسلام للمرء ناهیا)

(و الثانی) أن یکون المعنی بمثل هذا و لا تکون زائده کأنه قال فإن آمنوا علی مثل إیمانکم کما تقول کتبت علی مثل ما کتبت و بمثل ما کتبت کأنک تجعل المثل آله توصل بها إلی العمل و هذا أجود من الأول (و الثالث) أن تلغی مثل کما ألغیت الکاف فی قوله فَجَعَلَهُمْ کَعَصْفٍ مَأْکُولٍ و هذا أضعف الوجوه لأنه إذا أمکن حمل کلام الله علی فائده فلا یجوز حمله علی الزیاده و زیاده الاسم أضعف من زیاده الحرف نحو ما و لا و ما أشبه ذلک و قوله «فَقَدِ اهْتَدَوْا» فی محل الجزم أو فی محل الرفع لأنه جواب شرط مبنی و کذلک قوله «فَإِنَّمٰا هُمْ فِی شِقٰاقٍ» و إنما حرف لإثبات الشیء و نفی غیره و هم مبتدأ و فی شقاق فی موضع خبره.

النزول

لما نزل قوله تعالی قُولُوا آمَنّٰا بِاللّٰهِ الآیه قرأها النبی صلی الله علیه و آله علی الیهود و النصاری فلما سمعت الیهود ذکر عیسی أنکروا و کفروا و قالت النصاری إن عیسی لیس کسائر الأنبیاء لأنه ابن الله فنزلت الآیه.

المعنی

«فَإِنْ آمَنُوا» أخبر الله سبحانه أن هؤلاء الکفار متی آمنوا علی حد ما آمن المؤمنون به «فَقَدِ اهْتَدَوْا» إلی طریق الجنه و قیل سلکوا طریق الاستقامه و الهدایه و قیل کان ابن عباس یقول اقرءوا بما آمنتم به فلیس لله مثل و هذا محمول علی أنه فسر الکلام لا أنه أنکر القراءه الظاهره مع صحه المعنی و قوله «وَ إِنْ تَوَلَّوْا» أی أعرضوا عن الإیمان و جحدوه و لم یعترفوا به «فَإِنَّمٰا هُمْ فِی شِقٰاقٍ» أی فی خلاف قد فارقوا الحق و تمسکوا بالباطل فصاروا مخالفین لله سبحانه عن ابن عباس و قریب منه ما

روی عن الصادق (علیه السلام) أنه قال یعنی فی کفر

و قیل فی ضلال عن أبی عبیده و قیل فی منازعه و محاربه عن أبی زید و قیل فی عداوه عن الحسن «فَسَیَکْفِیکَهُمُ اللّٰهُ» وعد الله سبحانه رسوله بالنصره و کفایه من یعادیه من الیهود و النصاری الذین شاقوه و فی هذا دلاله بینه علی نبوته و صدقه صلی الله علیه و آله المعنی أن الله سبحانه یکفیک یا محمد أمرهم «وَ هُوَ

السَّمِيعُ» لأقوالهم «الْعَلِيمُ» بأعمالهم فى إبطال أمرك و لن يصلوا إليك.

البقره (۲): آيه ۱۳۸

اشاره

صِبْغَهَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَهً وَ نَحْنُ لَهُ عابِدُونَ (۱۳۸)

اللغه

«صِبْغَهَ اللَّهِ» مأخوذه من الصبغ لأن بعض النصارى كانوا إذا ولد لهم مولود غمسوه فى ماء لهم يسمونه المعموديه يجعلون ذلك تطهيرا له فقيل صبغه الله تطهير الله لا تطهيركم بتلك الصبغه و هو قول الفراء و قيل إن اليهود تصبغ أبناءها يهودا و النصارى تصبغ أبناءها نصارى أى يلقنون أولادهم اليهوديه و النصرانيه عن قتاده إلى هذا يؤول ما روى عن عمر بن الخطاب أخذ العهد على بنى تغلب أن لا يصبغوا أولادهم أى لا يلقنونهم النصرانيه لكن يدعونهم حتى يبلغوا فيختاروا لأنفسهم ما شاءوا من الأديان [فى صبغه الله] و قيل سمى الدين صبغه لأنه هيئه تظهر بالمشاهده من أثر الطهاره و الصلاه و غير ذلك من الآثار الجميله التى هى كالصبغه عن الجبائى قال أميه:

فى صبغه الله كان إذا نسى العهد

و خلى الصواب إذ عرفا

و يقال صبغ الثوب يصبغه بفتح الباء و ضمها و كسرها صبغا بفتح الصاد و كسرها.

الإعراب

نصب «صِبْغَهَ اللَّهِ» على أنه بدل من قوله مِلَّهَ إِبْراهِيمَ و تفسير له عن الأخفش و قيل أنه نصب على الإغراء تقديره اتبعوا صبغه الله و ألزموا صبغه الله و من استفهام و هو مبتدأ و أحسن خبره و صبغه نصب على التمييز.

المعنى

«صِبْغَهَ اللَّهِ» أى اتبعوا دين الله عن ابن عباس و الحسن و قتاده و مجاهد و يقرب منه ما

روى عن الصادق (عليه السلام) قال يعنى به الإسلام

و قيل شريعه الله التى هى الختان الذى هو تطهير عن الفراء و البلخى و قيل فطره الله التى فطر الناس عليها عن أبى العاليه و غيره «وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَهً» أى لا أحد أحسن من الله صبغه أى بينا لفظه لفظ الاستفهام و معناه الجحد عن الحسن و غيره «وَ نَحْنُ لَهُ عابِدُونَ» أى من نحن له عابدون يجب أن تتبع صبغته لا ما صبغنا عليه الآباء و الأجداد و قيل و نحن له عابدون فى اتباعنا مله إبراهيم صبغه الله.

البقره (۲): آیه ۱۳۹

اشاره

قُلْ أَ تُحَاجُّونَنا فِي اللَّهِ وَ هُوَ رَبُّنا وَ رَبُّكُمْ وَ لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ (۱۳۹)

اللغه

الحجاج و الجدال و الخصام نظائر و الأعمال و الأحداث و الأفعال نظائر و الإخلاص و الإفراد و الاختصاص نظائر و ضد الخالص المشوب.

الإعراب

«وَ هُوَ رَبُّنا وَ رَبُّكُمْ» المبتدأ و خبره في موضع نصب على الحال و العامل فيه تحاجون و ذو الحال الواو «وَ لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ» مبتدءان و خبران و الجملتان في موضع نصب على الحال بالعطف على «هُوَ رَبُّنا وَ رَبُّكُمْ» «وَ نَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ» كذلك.

المعنى

أمر الله سبحانه نبيه (عليه السلام) في هذه الآيه أن يقول لهؤلاء اليهود و غيرهم «أَ تُحَاجُّونَنا فِي اللَّهِ» و معناه في دين الله أي أ تخاصموننا و تجادلوننا فيه و هو سبحانه خالقنا و المنعم علينا و خالقكم و المنعم عليكم و اختلف في محاجتهم كيف كان فقيل كانت محاجتهم للنبي (عليه السلام) أنهم يزعمون أنهم أولى بالحق لتقدم النبوه فيهم و الكتاب و قيل بل كانت محاجتهم أنهم قالوا نحن أحق بالإيمان من العرب الذين عبدوا الأوثان و قيل كانت محاجتهم أنهم قالوا يا محمد إن الأنبياء كانوا منا و لم يكن من العرب نبي فلو كنت نبيا لكنت منا و قال الحسن كانت محاجتهم أن قالوا نحن أولى بالله منكم و قالوا نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ و قالوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارى و كان غرضهم بذلك أن الدين يلتمس من جهتهم و أن النبوه أولى أن تكون فيهم فبين سبحانه أنه أعلم بتدبير خلقه بقوله «وَ هُوَ رَبُّنا وَ رَبُّكُمْ» أي خالقنا و خالقكم فهو أعلم حيث يجعل رسالته و من الذي يقوم بأعبائها و يتحملها على وجه يكون أصلح للخلق و أولى بتدبيرهم و قوله «وَ لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ» أي لنا ديننا و لكم دينكم و قيل معناه ما علينا مضره من أعمالكم و ما لكم منفعه من أعمالنا فضرر أعمالكم عليكم و نفع أعمالنا لنا و قيل إنه إنكار لقولهم إن العرب تعبد الأوثان و بيان لأن لا حجه فيه إذ كل مأخوذ بما كسبت يداه و لا يؤخذ أحد بجرم غيره و قوله «وَ نَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ» أي موحدون و المراد بذلك أن المخلص أولى بالحق من المشرك و قيل معناه الرد عليهم ما احتجوا به من عباده العرب للأوثان فكأنه قال لا عيب علينا في ذلك إذا كنا موحدين كما لا عيب عليكم بفعل من عبد العجل من أسلافكم إذا اعتقدتم الإنكار عليهم في ذلك.

[فصل فی ذکر الإخلاص]

روی عن حذیفه بن الیمان قال سألت النبی صلی الله علیه و آله عن الإخلاص ما هو قال سألت جبریل (علیه السلام) عن ذلک قال سألت رب العزه عن ذلک فقال هو سر من سری استودعته قلب من أحببته من عبادی

و

روی عن أبی إدریس الخولانی عن النبی صلی الله علیه و آله قال إن لکل حق حقیقه و ما بلغ عبد حقیقه الإخلاص حتی لا یحب أن یحمد علی شی ء من عمل الله

و قال سعید بن جبیر الإخلاص أن یخلص العبد دینه و عمله لله و لا یشرک به فی دینه و لا یرائی بعمله أحدا و قیل الإخلاص أن تستوی أعمال العبد فی الظاهر و الباطن و قیل هو ما استتر من الخلائق و استصفی من العلائق و قیل هو أن یکتم حسناته کما یکتم سیئاته.

البقره (۲): آیه ۱۴۰

اشاره

أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْراهِیمَ وَ إِسْماعِیلَ وَ إِسْحاقَ وَ یَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطَ کانُوا هُوداً أَوْ نَصاری قُلْ أَ أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ کَتَمَ شَهادَهً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (۱۴۰)

القراءه

قرأ أهل الکوفه غیر أبی بکر و ابن عامر «أم تقولون» بالتاء و الباقون بالیاء.

الإعراب

الأول علی الخطاب فتکون أم متصله بما قبلها من الاستفهام کأنه قال أ تحاجوننا فی الله أم تقولون إن الأنبیاء کانوا علی دینکم و التقدیر بأی الحجتین تتعلقون فی أمرنا بالتوحید فنحن موحدون أم باتباع دین الأنبیاء فنحن لهم متبعون و الثانی و هو القراءه بالیاء علی العدول من الحجاج الأول إلی حجاج آخر فکأنه قال بل تقولون إن الأنبیاء من قبل أن تنزل التوراه و الإنجیل کانوا هودا أو نصاری و تکون أم هذه هی المنقطعه فیکون قد أعرض عن خطابهم استجهالا لهم بما کان منهم کما یقبل العالم علی من بحضرته بعد ارتکاب مخاطبه جهاله شنیعه فیقول قد قامت علیه الحجه أم یقول بإبطال النظر المؤدی إلی المعرفه.

اللغه

الأعلم و الأعرف و الأدری بمعنی واحد و الأظلم و الأجور و الأعتی نظائر و أفعل هذه تستعمل بمعنی الزیاده و إنما یصح معناه فیما یقع فیه التزاید کقولهم أفضل و أطول و قد قال المحققون الصفات علی ثلاثه أضرب صفه ذات و صفه تحصل بالفاعل

و صفه تحصل بالمعنى (فالأول) مثل كون الذات جوهرا أو سوادا و هذا لا يصح فيه التزايد (و الثانى) كالوجود و لا يصح فيه أيضا التزايد (و الثالث) على ضربين (أحدهما) يصح فيه التزايد و هو كل ما يوجبه معنى له مثل كالألوان و الأكوان و نحوها (و الآخر) لا يصح فيه التزايد و هو كل ما يوجبه معنى، و كتم و أخفى و أسر واحد و الغفله و السهو و النسيان نظائر و هو ذهاب المعنى عن النفس و الصحيح أن السهو ليس بمعنى و إنما هو فقد علوم مخصوصه فإن استمر به السهو مع صحه سمى جنونا فإذا قارنه ضرب من الضعف سمى إغماء و إذا قارنه ضرب من الاسترخاء سمى نوما فإن قارنه نوع من الطرب سمى سكرا و إذا حصل السهو بعد علم سمى نسيانا.

الإعراب

«أَمِ اللَّهُ» الله مبتدأ و خبره محذوف تقديره أم الله أعلم و عنده ظرف مكان لكتم أو يكون صفه لشهاده تقديره شهاده كائنه عنده و من الله صفه لشهاده أيضا و هى صفه بعد صفه.

المعنى

قد ذكرنا الفرق فى المعنى بين قوله «أَمْ تَقُولُونَ» على المخاطبه و قوله أم يقولون بالياء على أن يكون المعنى لليهود و النصارى و هم غيب و فى هذا احتجاج عليهم فى قولهم لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارى من وجوه (أحدها) ما أخبر به نبينا صلى الله عليه و آله مع ظهور المعجز الدال على صدقه (و الثانى) ما فى التوراه و الإنجيل من أن هؤلاء الأنبياء كانوا على الحنيفيه (و الثالث) أن عندهم إنما يقع اسم اليهوديه على من تمسك بشريعه التوراه و اسم النصرانيه على من تمسك بشريعه الإنجيل و الكتابان أنزلا بعدهم كما قال سبحانه وَ ما أُنْزِلَتِ التَّوْراهُ وَ الْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ (و الرابع) أنهم ادعوا ذلك من غير برهان فوبخهم الله سبحانه بهذه الوجوه و قوله «قُلْ أَ أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ» صورته صوره الاستفهام و المراد به التوبيخ و مثله قوله أَ أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّماءُ بَناها و معناه قل يا محمد لهم أ أنتم أعلم أم الله و قد أخبر سبحانه أنهم كانوا على الحنيفيه و زعمتم أنهم كانوا هودا أو نصارى فيلزمكم أن تدعوا أنكم أعلم من الله و هذا غايه الخزى فإن قيل لم قال أ أنتم أعلم أم الله و قد كانوا يعلمونه فكتموه و إنما ظاهر هذا الخطاب لمن لا يعلم فالجواب أن من قال إنهم كانوا على ظن و توهم فوجه الكلام على قوله واضح و من قال أنهم كانوا يعلمون ذلك و إنما كانوا يجحدونه فمعناه أن منزلتكم منزله المعترض على ما يعلم أن الله أخبر به فما ينفعه ذلك مع إقراره بأن الله أعلم منه و أنه لا يخفى عليه شى ء لأن ما دل

على أنه أعلم هو الدال على أنه لا يخفى عليه شي ء و هو أنه عالم لذاته يعلم جميع المعلومات و قوله «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ» فيه أقوال (أحدها) أن من فى قوله من الله لابتداء الغايه و هو متصل بالشهاده لا بالكتمان و معناه و ما أحد أظلم ممن يكون عنده شهاده من الله فيكتمها و المراد بهذه الشهاده أن الله تعالى بين فى كتابهم صحه نبوه محمد صلى الله عليه و آله و البشاره به عن الحسن و قتاده و قيل المراد بها أن إبراهيم و إسماعيل و إسحاق و يعقوب و أولاده كانوا حنفاء مسلمين فكتموا هذه الشهاده و ادعوا أنهم كانوا على دينهم عن مجاهد فهذه شهاده من الله عندهم كتموها (و الثانى) أن من متصل بالكتمان أى من أظلم ممن كتم ما فى التوراه من الله أى من عباده الله أو كتم شهاده أن يؤديها إلى الله (و الثالث) أن المراد من أظلم فى كتمان الشهاده من الله لو كتمها و ذلك نحو قولهم من أظلم ممن يجور على الفقير الضعيف من السلطان الغنى القوى و المعنى أنه يلزمكم أنه لا أحد أظلم من الله إذا كتم شهاده عنده ليوقع عباده فى الضلال و هو الغنى عن ذلك المتعالى أى لو كانوا هودا أو نصارى لأخبر بذلك و هذا المعنى قول البلخى و أبى مسلم و قوله «وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» أوعدهم سبحانه بما يجمع كل وعيد أى ليس الله بساه عن كتمان الشهاده التى لزمكم القيام بها لله و قيل هو على عمومه أى لا يخفى على الله شى ء من المعلومات فكونوا على حذر من الجزاء على أعمالكم بما تستحقونه من العقاب.

البقره (۲): آيه ۱۴۱

اشاره

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما كَسَبَتْ وَ لَكُمْ ما كَسَبْتُمْ وَ لا تُسْئَلُونَ عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ (۱۴۱)

توضيح

قد مضى تفسير هذه الآيه و قيل فى وجه تكراره إنه عنى بالأول إبراهيم و من ذكر معه من الأنبياء (عليه السلام) و بالثانى أسلاف اليهود و قيل إنه إذا اختلفت الأوقات و المواطن لم يكن التكرير معيبا و وجه اتصال الآيه بما قبلها أنه يقول إذا سلم لكم ما ادعيتم من أن الأنبياء كانوا على دين اليهوديه أو النصرانيه فليس لكم فيه حجه لأنه لا يمتنع اختلاف الشرائع بالمصالح فلله سبحانه أن ينسخ من الشرائع ما شاء و يقر منها ما شاء على حسب ما تقتضيه الحكمه و قيل إن ذلك ورد مورد الوعظ لهم و الزجر حتى لا يتكلموا على فضل الآباء و الأجداد فإن ذلك لا ينفعهم إذا خالفوا أمر الله.

البقره (۲): آيه ۱۴۲

اشاره

سَيَقُولُ السُّفَهاءُ مِنَ النَّاسِ ما وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كانُوا عَلَيْها قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (۱۴۲)

اللغه

السفيه و الجاهل و الغبى نظائر و قد ذكرنا معنى السفه و السفيه فيما مضى و ولاه عنه أى صرفه و قتله و اشتقاقه من الولى و هو القرب و هو حصول الثانى بعد الأول من غير فصل فالثانى يلى الأول و الثالث يلى الثانى ثم هكذا أبدا و ولى عنه خلاف ولى إليه مثل قولك عدل عنه و عدل إليه و انصرف عنه و انصرف إليه فإذا كان الذى يليه متوجها إليه فهو متول إليه و إذا كان متوجها إلى خلاف جهته فهو متول عنه و القبله مثل الجلسه للحال التى يقابل الشى ء غيره عليها كما أن الجلسه للحال التى يجلس عليها و كان يقال فيما حكى هو لى قبله و أنا له قبله ثم صار علما على الجهه التى تستقبل فى الصلاه.

الإعراب

«مِنَ النَّاسِ» فى محل النصب حال من السفهاء و ما استفهام و هو مبتدأ و ولاهم خبره و «عَنْ قِبْلَتِهِمُ» مفعول ولى.

المعنى

ثم ذكر سبحانه الذين عابوا المسلمين بالانصراف عن قبله بيت المقدس إلى الكعبه فقال «سَيَقُولُ السُّفَهاءُ مِنَ النَّاسِ» أى سوف يقول الجهال و هم الكفار الذين هم بعض الناس «ما وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كانُوا عَلَيْها» أى أى شى ء حولهم و صرفهم يعنى المسلمين عن بيت المقدس الذى كانوا يتوجهون إليها فى صلاتهم اختلف فى الذين قالوا ذلك فقال ابن عباس و غيره هم اليهود و قال الحسن هم مشركو العرب و إن رسول الله لما حول الكعبه من بيت المقدس قالوا يا محمد رغبت عن قبله آبائك ثم رجعت إليها فلترجعن إلى دينهم و قال السدى هم المنافقون قالوا ذلك استهزاء بالإسلام و اختلف فى سبب مقالتهم ذلك فقيل أنهم قالوا ذلك على وجه الإنكار للنسخ عن ابن عباس و قيل إنهم قالوا يا محمد ما ولاك عن قبلتك التى كنت عليها ارجع إلى قبلتنا نتبعك و نؤمن بك أرادوا بذلك فتنته عن ابن عباس أيضا و قيل إنما قاله مشركو العرب ليوهموا أن الحق ما هم عليه و أما الوجه فى الصرف عن القبله الأولى ففيه قولان (أحدهما) أنه لما علم الله تعالى فى ذلك من تغير المصلحه و (الآخر) أنه لما بينه سبحانه بقوله لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلى عَقِبَيْهِ لأنهم كانوا بمكه أمروا أن يتوجهوا إلى بيت المقدس ليتميزوا من المشركين الذين كانوا يتوجهون إلى الكعبه فلما انتقل رسول الله صلى الله عليه و آله إلى المدينه كانت اليهود يتوجهون إلى بيت المقدس فأمروا بالتوجه إلى الكعبه

ليتميزوا من أولئك «قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ» هو أمر من الله سبحانه لنبيه أن يقول لهؤلاء الذين عابوا انتقالهم من بيت المقدس إلى الكعبه المشرق و المغرب ملك لله سبحانه يتصرف فيهما كيف شاء على ما تقتضيه حكمته و فى هذا إبطال لقول من زعم أن الأرض المقدسه أولى بالتوجه إليها لأنها مواطن الأنبياء و قد شرفها الله و عظمها فلا وجه للتوليه عنها فرد الله سبحانه عليهم بأن المواطن كلها لله يشرف منها ما يشاء فى كل زمان على ما يعلمه من مصالح العباد و عن ابن عباس كانت الصلاه إلى بيت المقدس بعد مقدم النبى صلى الله عليه و آله المدينه سبعه عشر شهرا و عن البراء بن عازب قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه و آله نحو بيت المقدس سته عشر شهرا أو سبعه عشر شهرا ثم صرفنا نحو الكعبه أورده مسلم فى الصحيح و عن أنس بن مالك إنما كان ذلك تسعه أشهر أو عشره أشهر و عن معاذ بن جبل ثلاثه عشر شهرا و

رواه على بن إبراهيم بإسناده عن الصادق (عليه السلام) قال تحولت القبله إلى الكعبه بعد ما صلى النبى صلى الله عليه و آله بمكه ثلاث عشره سنه إلى بيت المقدس و بعد مهاجرته إلى المدينه صلى إلى بيت المقدس سبعه أشهر قال ثم وجهه الله إلى الكعبه و ذلك أن اليهود كانوا يعيرون رسول الله صلى الله عليه و آله و يقولون له أنت تابع لنا تصلى إلى قبلتنا فاغتم رسول الله صلى الله عليه و آله من ذلك غما شديدا و خرج فى جوف الليل ينظر إلى آفاق السماء ينتظر من الله تعالى فى ذلك أمرا فلما أصبح و حضر وقت صلاه الظهر كان فى مسجد بنى سالم قد صلى من الظهر ركعتين فنزل عليه جبرائيل (عليه السلام) فأخذ بعضديه و حوله إلى الكعبه و أنزل عليه قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ و كان صلى ركعتين إلى بيت المقدس و ركعتين إلى الكعبه فقالت اليهود و السفهاء «ما وَلّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كانُوا عَلَيْها»

قال الزجاج إنما أمر بالصلاه إلى بيت المقدس لأن مكه بيت الله الحرام كانت العرب آلفه لحجه فأحب الله أن يمتحن القوم بغير ما ألفوه ليظهر من يتبع الرسول ممن لا يتبعه و قوله «يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ» أى يدله و يرشده إلى الدين و إنما سماه الصراط لأنه طريق الجنه المؤدى إليها كما يؤدى الطريق إلى المقصد و قيل طريق الجنه.

البقره (۲): آیه ۱۴۳

اشاره

وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً وَ ما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِى كُنْتَ عَلَيْها إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلى عَقِبَيْهِ وَ إِنْ كانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ (۱۴۳)

القراءه

قرأ ابن كثير و نافع و ابن عامر و حفص عن عاصم «لَرَؤُفٌ» على وزن رعوف و قرأ أبو جعفر لرووف مثقل غير مهموز و الباقون لرءوف على وزن رعف.

الإعراب

وجه من قرأ «لَرَؤُفٌ» أن بناء فعول أكثر فى كلامهم من فعل أ لا ترى أن باب ضروب و صبور أكثر من باب يقظ و حذر و قد جاء على هذه الزنه من صفات الله تعالى نحو غفور و شكور و ودود و لا نعلم فعلا فيها و قال كعب بن مالك الأنصارى:

نطيع نبينا و نطيع ربا

هو الرحمن كان بنا رءوفا

و من قرأ رءوفا قال إن ذلك الغالب على أهل الحجاز قال الوليد بن عقبه لمعاويه:

و شر الطالبين فلا تكنه

لقاتل عمه الرؤوف الرحيم

و قال جرير:

ترى للمسلمين عليك حقا

كفعل الوالد الرؤوف الرحيم.

اللغه

الوسط العدل و قيل الخيار و معناهما واحد لأن العدل خير و الخير عدل و قيل أخذ من المكان الذى يعدل المسافه منه إلى أطرافه و قيل بل أخذ من التوسط بين المقصر و الغالى فالحق معه قال مؤرج أى وسطا بين الناس و بين أنبيائهم قال زهير:

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم

إذا طرقت إحدى الليالى بمعظم

قال صاحب العين الوسط من كل شى ء أعدله و أفضله و قيل الواسط و الوسط كما قيل اليابس و اليبس و قيل فى صفه النبى صلى الله عليه و آله كان من أوسط قومه أى من خيارهم و العقب مؤخر القدم و عقب الإنسان نسله قال ثعلب نُرَدُّ عَلى أَعْقابِنا أى نعقب بالشر بعد الخير و كذلك رجع على عقبيه و العقبه الكره بعد الكره فى الركوب و المشى و التعقيب الرجوع إلى أمر تريده و منه و لم يعقب و عقب الليل النهار يعقبه و الإضاعه مصدر أضاع يضيع و ضاع الشى ء ضياعا و ضيع الشى ء تضييعا و قال صاحب العين ضيعه الرجل حرفته يقال ما ضيعتك أى حرفتك و منه كل رجل و ضيعته و ترك عياله بضيعه و مضيعه و الضيعه و الضياع

ص: ٣٣٠

معروف و أصل الضياع الهلاك قال أبو زيد رأفت بالرجل أرأف به رأفه و رأفه و رؤفت به أرؤف به بمعنى.

الإعراب

فى الآيه ثلاث لامات مختلفات فاللام فى قوله «لِتَكُونُوا» لام كى و تكونوا فى موضع نصب بإضمار أن و تقديره لأن تكونوا و أن تكونوا فى موضع جر باللام لأنها اللام الجاره فى الأصل و فى قوله «وَ إِنْ كانَتْ لَكَبِيرَةً» لام توكيد و هى لام الابتداء فصلت بينها و بين إن لئلا يجتمع حرفان متفقان فى المعنى و هى تلزم إن المخففه من الثقيله لئلا تلتبس بأن النافيه التى هى بمعنى ما فى مثل قوله إِنِ الْكافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ و قال الكوفيون إن فى مثل هذا الموضع بمعنى ما و اللام بمعنى إلا تقديره و ما كانت إلا كبيره و أنكر البصريون ذلك لأنه لو كان كذلك لجاز أن يقال جاء القوم لزيدا بمعنى إلا زيدا و أما فى قوله «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ» فلام تأكيد نفى و أصلها لام الإضافه أيضا و ينتصب الفعل بعدها بإضمار أن أيضا إلا أنه لا يجوز إظهار أن بعدها لأن التقدير ما كان الله مضيعا إيمانكم فلما حمل معناه على التأويل حمل لفظه أيضا على التأويل من غير تصريح بإظهار أن و يجوز إظهار أن بعد لام كى كما ذكرناه و الكاف فى قوله «وَ كَذلِكَ» كاف التشبيه و هو فى موضع النصب بالمصدر و ذلك إشاره إلى الهدايه من قوله يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ و التقدير أنعمنا عليكم بالعداله كما أنعمنا عليكم بالهدايه و العامل فى الكاف جعلنا كأنه قيل يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم فقد أنعمنا عليكم بذلك و جعلناكم أمه وسطا فأنعمنا مثل ذلك الإنعام إلا أن جعلنا يدل على أنعمنا و هدى الله صله الذين و الضمير العائد إلى الموصول محذوف فتقديره على الذين هداهم الله و الجار و المجرور فى محل نصب على الاستثناء تقديره و إن كانت لكبيره على الكل إلا على الذين هدى الله.

المعنى

ثم بين سبحانه فضل هذه الأمه على سائر الأمم فقال سبحانه «وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً» و قد ذكرنا وجه تعلق الكاف المضاف إلى ذلك بما تقدم أخبر عز اسمه أنه جعل أمه نبيه محمد صلى الله عليه و آله عدلا و واسطه بين الرسول و الناس و متى قيل إذا كان فى الأمه من ليس هذه صفته فكيف وصف جماعتهم بذلك فالجواب أن المراد به من كان بتلك الصفه و لأن كل عصر لا يخلو من جماعه هذه صفتهم و

روى بريد بن معاويه العجلى عن الباقر (عليه السلام) نحن الأمه الوسط و نحن شهداء الله على خلقه و حجته فى أرضه

و

فى روايه أخرى قال إلينا يرجع الغالى و بنا يلحق المقصر

و روى الحاكم أبو القاسم الحسكانى

فی کتاب شواهد التنزیل لقواعد التفضیل بإسناده عن سلیم بن قیس الهلالی عن علی (علیه السلام) أن الله تعالی إیانا عنی بقوله «لِتَکُونُوا شُهَداءَ عَلَی النّاسِ» فرسول الله شاهد علینا و نحن شهداء الله علی خلقه و حجته فی أرضه و نحن الذین قال الله تعالی «کَذلِکَ جَعَلْناکُمْ أُمَّةً وَسَطاً»

و قوله «لِتَکُونُوا شُهَداءَ عَلَی النّاسِ» فیه ثلاثه أقوال (أحدها) أن المعنی لتشهدوا علی الناس بأعمالهم التی خالفوا فیها الحق فی الدنیا و فی الآخره کما قال وَ جِی ءَ بِالنَّبِیِّینَ وَ الشُّهَداءِ و قال وَ یَوْمَ یَقُومُ الْأَشْهادُ و قال ابن زید الأشهاد أربعه الملائکه و الأنبیاء و أمه محمد صلی الله علیه و آله و الجوارح کما قال یَوْمَ تَشْهَدُ عَلَیْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَ أَیْدِیهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ الآیه (و الثانی) أن المعنی لتکونوا حجه علی الناس فتبینوا لهم الحق و الدین و یکون الرسول علیکم شهیدا مؤدیا للدین إلیکم و سمی الشاهد شاهدا لأنه یبین و لذلک یقال للشهاده بینه (و الثالث) أنهم یشهدون للأنبیاء علی أممهم المکذبین لهم بأنهم قد بلغوا و جاز ذلک لإعلام النبی صلی الله علیه و آله إیاهم بذلک و قوله «وَ یَکُونَ الرَّسُولُ عَلَیْکُمْ شَهِیداً» أی شاهدا علیکم بما یکون من أعمالکم و قیل حجه علیکم و قیل شهیدا لکم بأنکم قد صدقتم یوم القیامه فیما تشهدون به و تکون علی بمعنی اللام کقوله وَ ما ذُبِحَ عَلَی النُّصُبِ أی للنصب و قوله «وَ ما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِی کُنْتَ عَلَیْها» قیل معنی کنت علیها صرت علیها و أنت علیها یعنی الکعبه کقوله «کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّةٍ» أی خیر أمه و قیل هو الأصح یعنی بیت المقدس الذی کانوا یصلون إلیها أی صرفناک عن القبله التی کنت علیها إلا لنعلم أو ما جعلنا القبله التی کنت علیها فصرفناک عنها «إِلّا لِنَعْلَمَ» و حذف لدلاله الکلام علیه و فی قوله «إِلّا لِنَعْلَمَ» أقوال (أولها) أن معناه لیعلم حزبنا من النبی و المؤمنین کما یقول الملک فتحنا بلد کذا أو فعلنا کذا أی فتح أولیاؤنا و الثانی أن معناه لیحصل المعلوم موجودا و تقدیره لیعلم أنه موجود فلا یصح وصفه بأنه عالم بوجود المعلوم قبل وجوده و الثالث أن معناه لنعاملکم معامله المختبر الممتحن الذی کأنه لا یعلم إذ العدل یوجب ذلک من حیث لو عاملهم بما یعلم أنه یکون منهم قبل وقوعه کان ظلما و الرابع ما قاله علم الهدی المرتضی قدس الله روحه و هو أن قوله «لِنَعْلَمَ» تقتضی حقیقه أن یعلم هو و غیره و لا یحصل علمه مع علم غیره إلا بعد حصول الاتباع فأما قبل حصوله فیکون القدیم سبحانه هو المنفرد بالعلم به فصح ظاهر الآیه و قوله «مَنْ یَتَّبِعُ الرَّسُولَ» أی یؤمن به و یتبعه فی أقواله و أفعاله «مِمَّنْ یَنْقَلِبُ عَلی عَقِبَیْهِ» فیه قولان (أحدهما) أن قوما ارتدوا عن الإسلام لما حولت القبله جهلا منهم بما فیه من وجوه

الحكمه و الآخر أن المراد به كل مقيم على كفره لأن جهه الاستقامه إقبال و خلافها إدبار و لذلك وصف الكافر بأنه أدبر و استكبر و أنه كذب و تولى أى عن الحق و قوله «وَ إِنْ كانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ» الضمير فى كانت يعود إلى القبله على قول أبى العاليه أى و قد كانت القبله كبيره و قيل الضمير يرجع إلى التحويله و ما أرقه القبله الأولى عن ابن عباس و مجاهد و قتاده و هو الأقوى لأن القوم إنما ثقل عليهم التحول لا نفس القبله و قيل الضمير يرجع إلى الصلاه عن ابن زيد و قوله «لَكَبِيرَةً» قال الحسن معناه ثقيله يعنى التحويله إلى بيت المقدس لأن العرب لم تكن قبله أحب إليهم من الكعبه و قيل معناه عظيمه على من لا يعرف ما فيها من وجه الحكمه فأما الذين هداهم الله لذلك فلا تعظم عليهم و هم الذين صدقوا الرسول فى التحول إلى الكعبه و إنما خص المؤمنين بأنه هداهم و إن كان قد هدى جميع الخلق لأنه ذكرهم على طريق المدح و لأنهم الذين انتفعوا بهدى الله و غيرهم كأنه لم يتعد بهم و قوله «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ» قيل فيه أقوال (أحدها) أنه لما حولت القبله قال ناس كيف بأعمالنا التى كنا نعمل فى قبلتنا الأولى فأنزل الله «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ» عن ابن عباس و قتاده و قيل أنهم قالوا كيف بمن مات من إخواننا قبل ذلك و كان قد مات أسعد بن زراره و البراء بن معرور و كانا من النقباء فقال «وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ» أى صلاتكم إلى بيت المقدس و يمكن على هذا أن يحمل الإيمان على أصله فى التصديق أى لا يضيع تصديقكم بأمر تلك القبله (و ثانيها) أنه لما ذكر ما عليهم من المشقه فى التحويله أتبعه بذكر ما لهم عنده بذلك من المثوبه و أنه لا يضيع ما عملوه من الكلفه فيه لأن التذكير به يبعث على ملازمه الحق و الرضا به عن الحسن (و ثالثها) أنه لما ذكر إنعامه عليهم بالتوليه إلى الكعبه ذكر السبب الذى استحقوا به ذلك الإنعام و هو إيمانهم بما حملوه أولا فقال و ما كان الله ليضيع إيمانكم الذى استحققتم به تبليغ محبتكم فى التوجه إلى الكعبه عن أبى القاسم البلخى و قوله «إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ» رءوف بهم لا يضيع عنده عمل عامل منهم و الرأفه أشد الرحمه دل سبحانه بالرأفه و الرحمه على أنه يوفر عليهم ما استحقوه من الثواب من غير تضييع لشى ء منه و قيل أنه سبحانه دل بقوله «لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ» على أنه منعم على الناس بتحويل القبله و استدل كثير من العلماء بهذه الآيه على أن إجماع الأمه حجه من حيث أنه وصفهم بأنهم عدول فإذا عدلهم الله تعالى لم يجز أن تكون شهادتهم مردوده و الصحيح أنها لا تدل على ذلك لأن ظاهر الآيه أن يكون كل واحد من الأمه بهذه الصفه و معلوم خلاف ذلك و متى حملوا الآيه على بعض الأمه لم يكونوا بأولى ممن يحملها على المعصومين و الأئمه من آل الرسول (عليه السلام) و فى هذه الآيه

دلاله على جواز النسخ فى الشريعه بل على وقوعه لأنه قال «وَ ما جَعَلْنَا الْقِبْلَهَ الَّتِی کُنْتَ عَلَیْها» فأخبر أنه تعالى هو الجاعل لتلک القبله و أنه هو الذى نقله عنها و ذلک هو النسخ.

البقره (۲): آیه ۱۴۴

اشاره

قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی السَّماءِ فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبْلَهً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَیْثُ ما کُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ شَطْرَهُ وَ إِنَّ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ لَیَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا یَعْمَلُونَ (۱۴۴)

اللغه

الرؤیه هی إدراک الشی ء بالبصر و نظیره الإبصار ثم تستعمل بمعنى العلم و التقلب و التحول و التصرف نظائر و هو التحرک فی الجهات و یقال ولیتک القبله أی صیرتک تستقبلها بوجهک و لیس هذا المعنى فی فعلت منه لأنک تقول ولیت الدار فلا یکون فیه دلاله على أنک واجهتها ففعلت فی هذه الکلمه لیس بمنقول من فعلت الذی هو ولیت و قد جاءت هذه الکلمه مستعمله على خلاف المقابله و المواجهه فی نحو قوله وَ یُوَلُّونَ الدُّبُرَ و قوله یُوَلُّوکُمُ الْأَدْبارَ فهذا منقول من قولهم داری تلی داره تقول ولیت میامنه و ولانی میامنه مثل فرح و فرحته و الرضا و المحبه نظیران و إنما یظهر الفرق بضدیهما فالمحبه ضدها البغض و الرضا ضده السخط و هو یرجع إلى الإراده فإذا قیل رضی عنه فکأنه أراد تعظیمه و ثوابه و إذا قیل رضی عمله فکأنه أراد ذلک و السخط إراده الانتقام و «شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ» أی نحوه و تلقاءه قال الشاعر:

و قد أظلکم من شطر ثغرکم

هول له ظلم یغشاکم قطعا

أی من نحو ثغرکم و قال:

إن العسیر بها داء یخامرها

فشطرها نظر العینین محسور

أی نحوها قال الزجاج یقال هؤلاء القوم مشاطرونا أی دورهم تتصل بدورنا کما یقال هؤلاء یناحوننا أی نحن نحوهم و هم نحونا و قال صاحب العین شطر کل شی ء نصفه و شطره

نحوه و قصده و منه المثل احلب حلبا لك شطره أی نصفه و شطرت الشی ء أی جعلته و الحرام المحرم كما أن الكتاب بمعنی المكتوب و الحساب بمعنی المحسوب و الحق وضع الشی ء فی موضعه إذا لم یكن فیه وجه من وجوه القبح و الغفله هی السهو عن بعض الأشیاء خاصه و إذا كان السهو عاما فهو فوق الغفله لأن النائم لا یقال له غفل إلا مجازا.

الإعراب

«حَیْثُ ما كُنْتُمْ» موضع كنتم جزم بالشرط و تقدیره و حیثما تكونوا و الفاء و ما بعده فی موضع الجزاء و لا یجازی بحیث و إذ حتی یكف كل واحد منهما بما و ذلك لأنهما لا یكونان إلا مضافین إلی ما بعدهما من الجمله قبل المجازاه بهما فألزما فی المجازاه ما لتكفهما عن الإضافه لأن الإضافه تمنع الجزاء بهما و ذلك لأن الفعل إذا وقع فی موضع اسم ارتفع المضاف إلیه فی موضع اسم مجرور و موضعه جر بالإضافه فیمتنع جزمه بالجزاء مع وجود شرط الرفع فیه فلما كان كذلك كفا بما لتهیئهما لجزم فعل الشرط بالجزاء و شطر منصوب علی الظرف.

النزول

قال المفسرون كانت الكعبه أحب القبلتین إلی رسول الله صلی الله علیه و آله فقال لجبریل وددت أن الله صرفنی عن قبله الیهود إلی غیرها فقال له جبریل (علیه السلام) إنما أنا عبد مثلك و أنت كریم علی ربك فادع ربك و سله ثم ارتفع جبریل و جعل رسول الله صلی الله علیه و آله یدیم النظر إلی السماء رجاء أن یأتیه جبریل بالذی سأل ربه فأنزل الله تعالی هذه الآیه فقال.

المعنی

«قَدْ نَری تَقَلُّبَ وَجْهِكَ» یا محمد «فِی السَّماءِ» لانتظار الوحی فی أمر القبله و قیل فی سبب تقلیب النبی وجهه فی السماء قولان (أحدهما) أنه كان وعد بتحویل القبله عن بیت المقدس فكان یفعل ذلك انتظارا و توقعا للموعود كما أن من انتظر شیئا فإنه یجعل بصره إلی الجهه التی یتوقع وروده منها (و الثانی) أنه كان یكره قبله بیت المقدس و یهوی قبله الكعبه و كان لا یسأل الله تعالی ذلك لأنه لا یجوز للأنبیاء أن یسألوا الله تعالی شیئا من غیر أن یؤذن لهم فیه لأنه یجوز أن لا یكون فیه مصلحه فلا یجابون إلی ذلك فیكون فتنه لقومهم و اختلف فی سبب إرادته تحویل القبله إلی الكعبه فقیل لأن الكعبه

كانت قبله أبيه إبراهيم (عليه السلام) و قبله آبائه عن ابن عباس و قيل لأن اليهود قالوا يخالفنا محمد فى ديننا و يتبع قبلتنا عن مجاهد و قيل إن اليهود قالوا ما درى محمد و أصحابه أين قبلتهم حتى هديناهم عن ابن زيد و قيل كانت العرب يحبون الكعبه و يعظمونها غايه التعظيم فكان فى التوجه إليها استماله لقلوبهم ليكونوا أحرص على الصلاه إليها و كان صلى الله عليه و آله حريصا على استدعائهم إلى الدين و يحتمل أن يكون إنما أحب ذلك لجميع هذه الوجوه إذ لا تنافى بينها و قوله «فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها» أى فلنصرفنك إلى قبله تريدها و تحبها و إنما أراد به محبه الطباع لا أنه كان يسخط القبله الأولى «فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ» أى حول نفسك نحو المسجد الحرام لأن وجه الشى ء نفسه و قيل إنما ذكر الوجه لأن به يظهر التوجه و قال أبو على الجبائى أراد بالشطر النصف فأمره الله تعالى بالتوجه إلى نصف المسجد الحرام حتى يكون مقابل الكعبه و هذا خطأ لأنه خلاف أقوال المفسرين «وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ» أى أينما كنتم من الأرض فى بر أو بحر أو سهل أو جبل فولوا وجوهكم نحوه فالأول خطاب للنبى صلى الله عليه و آله و أهل المدينه (و الثانى) خطاب لجميع أهل الآفاق و لو اقتصر على الأول لجاز أن يظن أن ذلك قبلتهم حسب فبين سبحانه أنه قبله لجميع المصلين فى مشارق الأرض و مغاربها و ذكر أبو إسحاق الثعلبى فى كتابه عن ابن عباس أنه قال البيت كله قبله و قبله البيت الباب و البيت قبله أهل المسجد و المسجد قبله أهل الحرم و الحرم قبله أهل الأرض كلها و هذا موافق لما قاله أصحابنا أن الحرم قبله من نأى عن الحرم من أهل الآفاق و قوله «وَ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ» أراد به علماء اليهود و قيل علماء اليهود و النصارى «لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ» أى يعلمون أن تحويل القبله إلى الكعبه حق مأمور به من ربهم و إنما علموا ذلك لأنه كان فى بشاره الأنبياء لهم أن يكون نبى من صفاته كذا و كذا و كان فى صفاته أنه يصلى إلى القبلتين و روى أنهم قالوا عند التحويل ما أمرت بهذا يا محمد و إنما هو شى ء تبتدعه من تلقاء نفسك مره إلى هنا و مره إلى هنا فأنزل الله تعالى هذه الآيه و بين أنهم يعلمون خلاف ما يقولون «وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ» أى ليس الله بغافل عما يعمل هؤلاء من كتمان صفه محمد صلى الله عليه و آله و المعانده و دل هذا على أن المراد بالآيه قوم معدودون يجوز على مثلهم التواطؤ على الكذب و على أن يظهروا خلاف ما يبطنون فأما الجمع العظيم فلا يجوز عليهم التواطؤ على الكذب و لا يتأتى فيهم كلهم أن يظهروا خلاف ما يعلمون و هذه الآيه ناسخه لفرض التوجه إلى بيت المقدس و قال ابن عباس أول ما نسخ من القرآن فيما ذكر لنا شأن القبله و قال قتاده نسخت هذه الآيه ما قبلها و قال جعفر بن مبشر هذا مما نسخ من السنه بالقرآن

و هـذا هو الأقوى لأنه ليس فى القرآن ما يـدل على التعبـد بالتوجه إلى بيت المقدس و من قال إنها نسـخت قوله فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ

فإن هذه الآيه عندنا مخصوصه بالنوافل فى حال السفر روى ذلك عن أبى جعفر و أبى عبد الله (عليه السلام)

و ليست بمنسوخه و اختلف النـاس فى صـلاه النبى صـلى الله عليه و آله إلى بيت المقـدس فقـال قوم كان (عليه السـلام) يصـلى بمكه إلى الكعبه فلما هاجر إلى المـدينه أمره الله تعالى أن يصـلى إلى بيت المقـدس ثم أعيـد إلى الكعبه و قال قوم كان يصـلى بمكه إلى بيت المقـدس إلا أنه كان يجعل الكعبه بينه و بينها و لا يصـلى فى غير المكان الـذى يمكن هذا فيه و قال قوم بل كان يصـلى بمكه و بعـد قـدومه المـدينه إلى بيت المقدس و لم يكن عليه أن يجعل الكعبه بينه و بينها ثم أمره الله تعالى بالتوجه إلى الكعبه.

البقره (۲): آيه ۱۴۵

اشاره

وَ لَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ بِكُلِّ آيَهٍ ما تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَ ما أَنْتَ بِتابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَ ما بَعْضُـهُمْ بِتابِعٍ قِبْلَهَ بَعْضٍ وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّکَ إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ (۱۴۵)

الإعراب

اختلف النحويون فى أن لئن لم أجيبت بجواب لو فقـال الأـخفش أجيبت بجواب لو لأن الماضـى وليها كما يلى لو فـدخلت كل واحده منهما على صاحبتها قال سـبحانه وَ لَئِنْ أَرْسَـلْنا رِيحاً فَرَأَوْهُ مُصْـفَرًّا لَظَلُّوا فجرى لئن مجرى لو و قال وَ لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا ثم قـال لَمَثُوبَهٌ فجرى مجرى لئن و قال سـيبويه و أصـحابه أن معنى لظلوا ليظلن فمعنى لئن غير معنى لو و كل واحـده منهما على حقيقتهـا و حقيقه معنى لو أنهـا يمتنع بها الشـى ء لامتناع غيره كقولك لو أتيتنى لأكرمتك فامتنع الإكرام لامتناع الإتيان و معنى إن أن يقع بها الشى ء لوقوع غيره تقول إن تأتنى أكرمك فالإكرام يقع بوقوع الإتيان و لو لما مضى و إن لما يستقبل و إنما الحق فى الجواب هذا التداخل لدلاله اللام على معنى القسم فمجى ء جواب القسم أغنى عن جواب الشرط لدلالته عليه و كذلك قوله «إِنَّکَ إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ» ليس بجواب للشـرط على الحقيقه و لكنه جواب القسم و قـد أغنى عن الجزاء بدلالته عليه و إنما يجاب الشرط بالفعل أو بالفاء أو بإذا على ما هو مشروح فى مواضعه.

المعنى

«وَ لَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ» فى الكلام معنى القسم أى و الله لئن

أتيت الذين أعطوا الكتاب يعنى أهل العناد من علماء اليهود و النصارى عن الزجاج و البلخى و قيل المعنى به جميع أهل الكتاب عن الحسن و أبى على «بِكُلِّ آيَةٍ» أى بكل حجه و دلاله «ما تَبِعُوا قِبْلَتَکَ» أى لا يجتمعون على اتباع قبلتك على القول الثانى و على القول الأول لا يؤمن منهم أحد لأن المعاند لا تنفعه الدلاله و إنما تنفع الجاهل الذى لا يعلم «وَ ما أَنْتَ بِتابِعٍ قِبْلَتَهُمْ» فى معناه أربعه أقوال (أحدها) أنه رفع لتجويز النسخ و بيان أن هذه القبله لا تنسخ (و ثانيها) أنه على وجه المقابله لقوله «ما تَبِعُوا قِبْلَتَکَ» كما يقال ما هم بتاركى إنكار الحق و ما أنت بتارك الاعتراف به فيكون الذى جر الكلام الثانى هو التقابل للكلام الأول (و ثالثها) أن المراد ليس يمكنك استصلاحهم باتباع قبلتهم لاختلاف وجهتهم لأن النصارى تتوجه إلى جهه المشرق الموضع الذى ولد فيه عيسى (عليه السلام) و اليهود إلى بيت المقدس فبين الله سبحانه أن إرضاء الفريقين محال (و رابعها) أن المراد حسم أطماع أهل الكتاب من اليهود إذ كانوا طمعوا فى ذلك و ظنوا أنه يرجع إلى الصلاه إلى بيت المقدس و قوله «وَ ما بَعْضُهُمْ بِتابِعٍ قِبْلَهَ بَعْضٍ» فى معناه قولان (أحدهما) أنه لا تصير النصارى كلهم يهودا أو تصير اليهود كلهم نصارى أبدا كما لا يتبع جميعهم الإسلام و هذا من الإخبار بالغيب قاله الحسن و السدى (الآخر) أن معناه إسقاط اعتلالهم بأنه لا يجوز مخالفه أهل الكتاب فيما ورثوه عن أنبياء الله و إن بيت المقدس لم يزل كان قبله الأنبياء فهو أولى بأن يكون قبله أى فكما جاز أن يخالف بين وجهتيهم للاستصلاح جاز أن يخالف بوجهه ثالثه فى زمان آخر للاستصلاح و يحتمل أيضا أن يجرى الكلام على الظاهر لأنه لم يثبت أن يهوديا تنصر و لا أن نصرانيا تهود فلا ضروره بنا إلى العدول عن الظاهر إلى التأويل و هذا قول القاضى و قوله «وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ» الخطاب للنبى صلى الله عليه و آله و فيه أربعه أقوال (أولها) أن المراد به غيره من أمته و إن كان الخطاب له و المراد الدلاله على أن الوعيد يستحق باتباع أهوائهم و أن اتباعهم رده عن الحسن و الزجاج (و ثانيها) أن المراد أن اتبعت أهواءهم فى المداراه لهم حرصا أن يؤمنوا إنک إذا لمن الظالمين لنفسک مع إعلامنا إياک أنهم لا يؤمنون عن الجبائى و (ثالثها) أن معناه الدلاله على فساد مذاهبهم و تبكيتهم بها و أن من تبعهم كان ظالما (و رابعها) أنه على سبيل الزجر عن الركون إليهم و مقاربتهم تقويه لنفسه و متبعى شريعته ليستمروا على عداوتهم عن القاضى «مِنْ بَعْدِ ما جاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ» أى من الآيات و الوحى الذى هو طريق العلم و قيل من بعد ما علمت أن الحق ما أنت عليه من القبله و الدين «إِنَّکَ إِذاً لَمِنَ الظّالِمِينَ» و قد مضى معناه و هو

مثل قوله لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ و فى هذه الآيه دلاله على فساد قول من قال أنه لا يصح الوعيد بشرط و إن من علم الله تعالى أنه يؤمن لا يستحق العقاب أصلا لأن الله تعالى علق الوعيد بشرط يوجب أنه متى حصل الشرط يحصل استحقاق العقاب و فيها دلاله على فساد قول من زعم أن فى المقدور لطفا لو فعله الله تعالى بالكافر لآمن لا محاله لقوله إن أتيتهم بكل آيه ما تبعوا قبلتك فعلى قول من قال المراد به المعاند لا ينفعه شى ء من الآيات و على قول من قال المراد به جميع الكفار فلا لطف لهم أيضا يؤمنون عنده فعلى الوجهين معا يبطل قولهم و فيها دلاله أيضا على أن جميع الكفار لا يؤمنون.

البقره (۲): آیه ۱۴۶

اشاره

الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْرِفُونَهُ كَما يَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ وَ إِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ (۱۴۶)

المعنى

أخبر الله سبحانه بأنهم يعرفون النبى (عليه السلام) و صحه نبوته فقال «الَّذِينَ آتَيْناهُمُ» أى أعطيناهم «الْكِتابَ» و هم العلماء منهم «يَعْرِفُونَهُ» أى يعرفون محمدا و أنه حق «كَما يَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ» قيل و الضمير فى يعرفونه يعود إلى العلم من قوله مِنَ الْعِلْمِ يعنى النبوه و قيل الضمير يعود إلى أمر القبله أى يعرفون أن أمر القبله حق عن ابن عباس فإن قيل كيف قال يعرفونه كما يعرفون أبناءهم و هم كانوا يعرفون أبناءهم من جهه الحكم و يعرفون أمر النبى (عليه السلام) من جهه الحقيقه قيل أنه شبه المعرفه بالمعرفه و لم يشبه طريق المعرفه بطريق المعرفه و كل واحده من المعرفتين كالأخرى و إن اختلف الطريقان «وَ إِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ» إنما خص الفريق منهم لأن من أهل الكتاب من أسلم كعبد الله بن سلام و كعب الأحبار و غيرهما.

البقره (۲): آیه ۱۴۷

اشاره

الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (۱۴۷)

اللغه

الامتراء الاستخراج و قيل الاستدرار قال الأعشى:

تدر على أسوق الممترين

و كفا إذا ما السحاب ارجحن

يعنى الشاكين فى درورها لطول سيرها و قيل المستخرجين ما عندها قال صاحب

العين المرى مسحک ضرع الناقه تمريها لتسكن للحلب و الريح تمرى السحاب مريا و المريه من ذلک و المريه الشک و منه الامتراء و التمارى و المماراه و المراء الجدال و أصل الباب الاستدرار يقال بالشكر تمترى النعم أى تستدر.

الإعراب

الحق مرفوع بأنه خبر مبتدإ محذوف و تقديره ذلک الحق أو هو الحق و مثله مررت برجل كريم زيد أى هو زيد و لو نصب لجاز فى العربيه على تقدير اعلم الحق من ربک أو اقرأ الحق و النون فى لا تكونن نون التأكيد يؤكد بها الأمر و النهى و لا يؤكد بها الخبر لما كان يدل على كون المخبر به و ليس كذلک الأمر و النهى و الاستخبار فألزم الخبر التأكيد بالقسم و جوابه و اختصت هذه الأشياء بنون التأكيد ليدل على اختلاف المعنى فى المؤكد و لما كان الخبر أصل الجمل أكد بأبلغ التأكيد و هو القسم.

المعنى

هو «الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ» و هو ما آتاه الله من الوحى و الكتاب و الشرائع «فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ» من الشاكين فى الحق الذى تقدم إخبار الله تعالى به و فى عناد من كتم النبوه و امتناعهم من الاجتماع على ما قامت به الحجه و قيل من الممترين فى شى ء يلزمک العلم به و هذا أولى لأنه أعم و الخطاب و إن كان متوجها إلى النبى (عليه السلام) فالمراد به الأمه كقوله عز اسمه يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ و أمثاله و قيل الخطاب له لأنه يجوز عليه ذلک لملازمته أمر الله سبحانه و لو لم يكن هناک أمر لم تصح الملازمه و فى هذا دلاله على جواز ثبوت القدره على خلاف المعلوم خلافا لقول المجبره.

البقره (٢): آيه ١۴٨

اشاره

وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ أَيْنَ ما تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْ ءٍ قَدِيرٌ (١۴٨)

القراءه

قرأ ابن عامر و أبو بكر عن عاصم

هو مولاها و روى ذلک عن ابن عباس و محمد بن على الباقر

و الباقون «هُوَ مُوَلِّيها».

الإعراب

من قرأ «هُوَ مُوَلِّيها» فالضمير الذى هو هو لله تعالى و التقدير الله موليها إياه حذف المفعول الثانى لجرى ذكره المظهر و هو كل فى قوله «وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ» و هو مبتدأ و موليها خبره و الجمله التى هى هو موليها فى موضع رفع لكونها وصفا لوجهه من قرأ هو مولاها

فالضمير الذی هو هو لكل و قد جری ذكره و قد استوفی الاسم الجاری علی الفعل المبنی للمفعول مفعوليه اللذين يقتضيهما أحدهما الضمير المرفوع من مولی و الآخر ضمير المؤنث و يجوز أن يكون الضمير الذی هو هو فی قوله «هُوَ مُوَلِّيها» عائدا إلی كل و التقدير لكل وجهه هو موليها وجهه أی كل أهل وجهه هم الذين ولوا وجوههم إلی تلك الجهه.

اللغه

اختلف أهل العربيه فی وجهه فبعضهم يذهب إلی أنه مصدر شذ عن القياس فجاء مصححا و منهم من يقول هو اسم ليس بمصدر جاء علی أصله و أنه لو كان مصدرا جاء مصححا للزم أن يجی ء فعله أيضا مصححا أ لا تری أن هذا المصدر إنما اعتل علی الفعل حيث كان عاملا- عمله و كان علی حركاته و سكونه فلو صح لصح الفعل لأن هذه الأفعال المعتله إذا صحت فی موضع تبعها باقی ذلك فوجهه اسم للمتوجه و الجهه المصدر قالوا وجه الحجر جهه ما له يريدون هنا المصدر و ما زائده و له فی موضع الصفه للنكره و الاستباق و الابتدار و الإسراع نظائر و له فی هذا الأمر سبقه و سابقه و سبق أی سبق الناس إليه.

المعنی

هذا بيان لأمر القبله أيضا و قوله «وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ» فيه أقوال (أحدها) أن معناه لكل أهل مله من اليهود و النصاری قبله عن مجاهد و أكثر المفسرين و (ثانيها) أن لكل نبی و صاحب مله وجهه أی طريقه و هی الإسلام و إن اختلفت الأحكام كقوله تعالی لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً يعنی شرائع الأنبياء عن الحسن و (ثالثها) أن لكل من المسلمين و أهل الكتاب قبله يعنی صلاتهم إلی بيت المقدس و صلاتهم إلی الكعبه عن قتاده و (رابعها) أن لكل قوم من المسلمين وجهه من كان منهم وراء الكعبه أو قدامها أو عن يمينها أو عن شمالها و هو اختيار الجبائی «هُوَ مُوَلِّيها» أی الله موليها إياهم و معنی توليته لهم إياها أنه أمرهم بالتوجه نحوها فی صلاتهم إليها و يدل علی ذلك قوله فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها و قيل معناه لكل مولی الوجهه وجهه أو نفسه إلا أنه استغنی عن ذكر النفس و الوجه و كل و إن كان مجموع المعنی فهو موحد اللفظ فجاء البناء علی لفظه فلذلك قال هو فی الكنايه عنه و إن كان المراد به الجمع و المعنی كل جماعه منهم يولونها وجوههم و يستقبلونها و قوله «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ» معناه سارعوا إلی الخيرات عن الربيع و الخيرات هی الطاعات لله تعالی و قيل معناه بادروا إلی القبول من الله عز و جل فيما يأمركم به مبادره من يطلب السبق إليه عن الزجاج و قيل معناه تنافسوا فيما رغبتم فيه من الخير فلكل عندی ثوابه عن ابن عباس و قوله «أَيْنَ ما تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً» أی حيثما متم من بلاد الله

ص: ٣٤١

سبحانه يأت بكم الله إلى المحشر يوم القيامه و روى فى أخبار أهل البيت (عليه السلام) أن المراد به أصحاب المهدى فى آخر الزمان

قال الرضا (عليه السلام) و ذلك و الله لو قام قائمنا يجمع الله إليه جميع شيعتنا من جميع البلدان

«إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْ ءٍ قَدِيرٌ» أى هو قادر على جمعكم و حشركم و على كل شى ء.

البقره (۲): آیه ۱۴۹

اشاره

وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ إِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (۱۴۹)

المعنى

«وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ» من البلاد «فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ» أى فاستقبل بوجهك تلقاء المسجد الحرام و قيل فى تكراره وجوه (أحدها) أنه لما كان فرضا نسخ ما قبله كان من مواضع التأكيد و التبيين لينصرف الخلق إلى الحال الثانيه من الحال الأولى على يقين و (ثانيها) أنه مقدم لما يأتى بعده و يتصل به فأشبه الاسم الذى تكرر ليخبر عنه بأخبار كثيره كما يقال زيد كريم زيد عالم زيد فاضل و ما أشبه ذلك مما يذكر لتعلق الفائده به و (ثالثها) أنه فى الأول بيان لحال الحضر و فى الثانى بيان لحال السفر و قوله «وَ إِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ» معناه و إن التوجه إلى الكعبه الحق المأمور به من ربك و يحتمل أن يراد بالحق الثابت الذى لا يزول بنسخ كما يوصف القديم سبحانه بأنه الحق الثابت الذى لا يزول «وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» معناه هنا التهديد كما يقول الملك لعبيده ليس يخفى على ما أنتم عليه فيه و مثله قوله إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصادِ.

البقره (۲): آیه ۱۵۰

اشاره

وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِي وَ لِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (۱۵۰)

الإعراب

«لِئَلَّا يَكُونَ» هو لأن لا كتبت الهمزه ياء لكسره ما قبلها و ترك نافع همزها

تخفيفا و أدغمت النون فى اللام و موضع اللام من لئلا نصب و العامل فيه فولوا و قال الزجاج العامل فيه ما دخل الكلام من معنى عرفتكم ذلك لئلا يكون و كذلك قوله «وَ لِأُتِمَّ نِعْمَتِی» اللام تتعلق بقوله فَوَلُّوا و تقديره لأن أتم و قوله «إِلَّا الَّذِینَ ظَلَمُوا» فيه أقوال (أحدها) أنه استثناء منقطع كقوله ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّباعَ الظَّنِّ و يقال ما له على حق إلا التعدى و الظلم يعنى لكنه يتعدى و يظلم و قال النابغه:

و لا عيب فيهم غير أن سيوفهم

بهن فلول من قراع الكتائب

و كأنه يقول إن كان فيهم عيب فهذا و ليس هذا بعيب فإذا ليس فيهم عيب و هكذا فى الآيه إن كان على المؤمنين حجه فللظالم فى احتجاجه و ليس للظالم حجه فإذا ليس عليهم حجه و (الثانى) أن تكون الحجه بمعنى المحاجه فكأنه قال لئلا يكون للناس عليكم حجاج إلا الذين ظلموا فإنهم يحاجونكم بالباطل فعلى هذا يكون الاستثناء متصلا و (الثالث) ما قاله أبو عبيده أن إلا هاهنا بمعنى الواو أى و لا الذين ظلموا و أنكر عليه الفراء و المبرد قال الفراء إلا لا يأتى بمعنى الواو من غير أن يتقدمه استثناء كما قال الشاعر:

ما بالمدينه دار غيره واحده

دار الخليفه إلا دار مروانا

أى دار الخليفه و دار مروان و أنشد الأخفش:

و أرى لها دارا بأغدره السيدان

لم يدرس لها رسم

إلا رمادا هامدا دفعت

عنه الرياح خوالد سحم

أى أرى لها دارا و رمادا و قال المبرد لا يجوز أن يكون إلا بمعنى الواو أصلا و (الرابع) أن فيه إضمار على و تقديره إلا على الذين ظلموا منهم فكأنه قال لئلا يكون عليكم حجه إلا على الذين ظلموا فإنه يكون الحجه عليهم و هم الكفار عن قطرب و هو اختيار الأزهرى قال على بن عيسى و هذان الوجهان بعيدان و الاختيار القول الأول.

المعنى

قد مضى الكلام فى معنى أول الآيه و قيل فى تكراره وجوه (أحدها) أنه لاختلاف المعنى و إن اتفق اللفظ لأن المراد بالأول «وَ مِنْ حَیْثُ خَرَجْتَ» منصرفا عن التوجه إلى بيت المقدس «فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ» و المراد بالثانى أين ما كنت من

البلاد فتوجه نحوه من كل جهات الكعبه و سائر الأقطار (و ثانيها) أنه من مواضع

ص: ٣٤٣

التأكيد لما جرى من النسخ ليثبت فى القلوب (و ثالثها) أنه لاختلاف المواطن و الأوقات التى تحتاج إلى هذا المعنى فيها و قوله «لِئَلّٰا يَكُونَ لِلنّٰاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ» قيل فيه وجوه (أولها) أن معناه لأن لا يكون لأهل الكتاب عليكم حجه إذا لم تصلوا نحو المسجد الحرام بأن يقولوا ليس هذا هو النبى المبشر به إذ ذاك نبى يصلى بالقبلتين (و ثانيها) أن معناه لا تعدلوا عما أمركم الله به من التوجه إلى الكعبه فتكون لهم عليكم حجه بأن يقولوا لو كنتم تعلمون أنه من عند الله لما عدلتم عنه عن الجبائى (و ثالثها) ما قاله أبو روق إن حجه اليهود أنهم كانوا قد عرفوا أن النبى المبعوث فى آخر الزمان قبلته الكعبه فلما رأوا محمدا يصلى إلى الصخره احتجوا بذلك فصرفت قبلته إلى الكعبه لئلا يكون لهم عليه حجه «إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ» يريد إلا الظالمين الذين يكتمون ما عرفوا من أنه يحول إلى الكعبه و على هذا يكون الاستثناء متصلا و قد مضى ذكر ما قيل فيه من الأقوال فى الإعراب و إنما اختلف العلماء فى وجه الاستثناء لأن الظالم لا يكون له حجه لكنه يورد ما هو فى اعتقاده حجه و إن كانت باطله كما قال سبحانه حُجَّتُهُمْ داحِضَةٌ و قيل المراد بالذين ظلموا قريش و اليهود فأما قريش فقالوا قد علم أننا على مدى فرجع إلى قبلتنا و سيرجع إلى ديننا و أما اليهود فقالوا لم ينصرف عن قبلتنا عن علم و إنما فعله برأيه و زعم أنه قد أمر به و قيل المراد بالذين ظلموا العموم يعنى ظلموكم بالمقاتله و قله الاستماع و قوله «فَلاٰ تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِي» لما ذكرهم بالظلم و الخصومه و المحاجه طيب نفوس المؤمنين فقال لا تخافوهم و لا تلتفتوا إلى ما يكون منهم فإن عاقبه السوء عليهم و لا حجه لأحد منهم عليكم و لا يد و قيل لا تخشوهم فى استقبال الكعبه و اخشوا عقابى فى ترك استقبالها فإنى أحفظكم من كيدهم و قوله «وَ لِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ» عطف على قوله «لِئَلّٰا» و تقديره لئلا يكون لأحد عليكم حجه و لأتم نعمتى عليكم بهدايتى إياكم إلى قبله إبراهيم (عليه السلام) بين سبحانه أنه حول القبله لهذين الغرضين زوال القاله و تمام النعمه و روى عن ابن عباس أنه قال و لأتم نعمتى عليكم فى الدنيا و الآخره أما فى الدنيا فأنصركم على أعدائكم و أورثكم أرضهم و ديارهم و أموالهم و أما فى الآخره فجنتى و رحمتى و

روى عن على (عليه السلام) قال النعم سته الإسلام و القرآن و محمد صلى الله عليه و آله و الستر و العافيه و الغنى عما فى أيدى الناس

«وَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» أى لكى تهتدوا و لعل من الله واجب عن الحسن و جماعه و قيل لتهتدوا إلى ثوابها و قيل إلى التمسك بها.

البقره (٢): آيه ١٥١

اشاره

كَما أَرْسَلْنا فِيكُمْ رَسُولاً مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِنا وَ يُزَكِّيكُمْ وَ يُعَلِّمُكُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَهَ وَ يُعَلِّمُكُمْ ما لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (١٥١)

اللغه

الإرسال التوجيه بالرساله و التحميل لها ليؤدى إلى من قصد و التلاوه ذكر الكلمه بعد الكلمه على نظام متسق و أصله من الاتباع و منه تلاه أى تبعه و التزكيه النسبه إلى الإزدياد من الأفعال الحسنه التى ليست بمشوبه و يقال أيضا على معنى التعويض لذلك بالاستدعاء إليه و اللطف فيه يقال زكى فلان فلانا إذا أطرأه و مدحه و زكاه حمله على ماله فيه الزكاء و النماء و الطهاره و القدس و الحكمه هى العلم الذى يمكن به الأفعال المستقيمه.

الإعراب

ما فى قوله «كَما أَرْسَلْنا» مصدريه فكأنه قال كإرسالنا فيكم و يحتمل أن تكون كافه كما قال الشاعر:

أ علاقه أم الوليد بعد ما

أفنان رأسك كالثغام المخلس

فإنه يجوز كما زيد محسن إليك فأحسن إلى أسبابه و العامل فى الكاف من قوله «كَما» يجوز أن يكون الفعل الذى قبله و هو قوله وَ لِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ فعلى هذا لا يوقف عند قوله وَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ و يكون الوقف عند قوله ما لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ و يجوز أن يكون الفعل الذى بعده و هو قوله فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ و على هذا يوقف عند قوله تَهْتَدُونَ و يبتدأ بقوله «كَما أَرْسَلْنا» و لا يوقف عند قوله تَعْلَمُونَ و الأول أحد قولى الزجاج و اختيار الجبائى و الثانى قول مجاهد و الحسن و أحد قولى الزجاج و قوله «مِنْكُمْ» فى موضع نصب لأنه صفه لقوله رَسُولًا و كذلك قوله «يَتْلُوا» و ما بعده فى موضع الصفه.

المعنى

قوله «كَما أَرْسَلْنا» التشبيه فيه على القول الأول معناه أن النعمه فى أمر القبله كالنعمه بالرساله لأن الله تعالى لطف لعباده بها على ما يعلم من المصلحه و محمود العاقبه و أما على القول الثانى فمعناه أن فى بعثه الرسول منكم إليكم نعمه عليكم لأنه يحصل لكم به عز الرساله فكما أنعمت عليكم بهذه النعمه العظيمه فاذكرونى و اشكروا لى و اعبدونى أنعم عليكم بالجزاء و الثواب و الخطاب للعرب على قول جميع المفسرين و قوله «رَسُولًا» يعنى محمد صلى الله عليه و آله «مِنْكُمْ» بالنسب لأنه من العرب و وجه النعمه عليهم بكونه من العرب ما حصل لهم به من الشرف و الذكر و أن العرب لم تكن لتتبع رسولا يبعث إليهم من غيرهم مع نخوتهم و عزتهم فى نفوسهم فكون الرسول منهم يكون أدعى لهم إلى الإيمان به

و اتباعه و قوله «یَتْلُوا عَلَیْکُمْ آیاتِنا» أراد بها القرآن «وَ یُزَکِّیکُمْ» و یعرضکم لما تکونون به أزکیاء من الأمر بطاعه الله و اتباع مرضاته و یحتمل أن یکون معناه ینسبکم إلی أنکم أزکیاء بشهادته لکم بذلک لیعرفکم الناس به «وَ یُعَلِّمُکُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَهَ» الکتاب القرآن و الحکمه هی القرآن أیضا جمع بین الصفتین لاختلاف فائدتهما کما یقال الله العالم بالأمور کلها القادر علیها و قیل أراد بالکتاب القرآن و بالحکمه الوحی من السنه و ما لا یعلم إلا من جهته من الأحکام و قوله «وَ یُعَلِّمُکُمْ ما لَمْ تَکُونُوا تَعْلَمُونَ» أی ما لا سبیل لکم إلی عمله إلا من جهه السمع فذکرهم الله بالنعمه فیه و یکون التعلیم لما علیه دلیل من جهه العقل تابعا للنعمه فیه و لا سیما إذا وقع موقع اللطف.

البقره (۲): آیه ۱۵۲

اشاره

فَاذْکُرُونِی أَذْکُرْکُمْ وَ اشْکُرُوا لِی وَ لا تَکْفُرُونِ (۱۵۲)

اللغه

الذکر حضور المعنی للنفس و قد یکون بالقلب و قد یکون بالقول و کلاهما یحضر به المعنی للنفس و فی أکثر الاستعمال یقال الذکر بعد النسیان و لیس ذلک بموجب أن لا یکون إلا بعد نسیان لأن کل من حضره المعنی بالقول أو العقد أو الخطور بالبال ذاکر له و أصله التنبیه علی الشی ء فمن ذکرته شیئا فقد نبهته علیه و إذا ذکر بنفسه فقد تنبه علیه و الذکر الشرف و النباهه و الفرق بین الذکر و الخاطر أن الخاطر ما یمر بالقلب و الذکر قد یکون القول أیضا و فی قوله «وَ اشْکُرُوا لِی» محذوف أی اشکروا لی نعمتی لأن حقیقه الشکر الاعتراف بالنعمه و فی قوله «وَ لا تَکْفُرُونِ» أیضا محذوف لأن الکفر هو ستر النعمه و جحدها لا ستر المنعم و قولهم حمدت زیدا و ذممته لا حذف فیه و إن کنت إنما تحمد أو تذم من أجل الفعل کما أنه لیس فی قولک زید متحرک حذف و إن کان إنما تحرک لأجل الحرکه فلیس کل کلام دل علی معنی غیر مذکور یکون فیه حذف أ لا تری أن قولک زید ضارب دل علی مضرب و لیس بمحذوف فالحمد للشی ء دلاله علی أنه محسن و الذم للشی ء دلاله علی أنه مسی ء کقولهم نعم الرجل زید و بئس الرجل عمرو و قالوا شکرتک و شکرت لک و إنما قیل شکرتک لإیقاع اسم المنعم موقع النعمه فعدی الفعل بغیر واسطه و الأجود شکرت لک النعمه لأنه الأصل فی الکلام قال الشاعر:

هم جمعوا بؤسی و نعمی علیکم

فهلا شکرت القوم إذ لم تقابل

و مثل ذلک نصحتک و نصحت لک ذکرنا الموجه فی حذف الیاء فی مثل «وَ لا تَکْفُرُونِ» فیما مضی.

المعنى

«فَاذْكُرُونِی أَذْكُرْكُمْ» قیل معناه اذكرونی بطاعتی أذكركم برحمتی عن سعید بن جبیر بیانه قوله سبحانه وَ أَطِیعُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ و قیل اذكرونی بطاعتی أذكركم بمعونتی عن ابن عباس و بیانه قوله وَ الَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا و قیل اذكرونی بالشكر أذكركم بالزیاده عن ابن كیسان بیانه لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِیدَنَّكُمْ و قیل اذكرونی علی ظهر الأرض أذكركم فی بطنها و قد جاء فی الدعاء اذكرونی عند البلاء إذا نسینی الناسون من الوری و قیل اذكرونی فی الدنیا أذكركم فی العقبی و قیل اذكرونی فی النعمه و الرخاء أذكركم فی الشده و البلاء و بیانه قوله سبحانه فَلَوْ لا أَنَّهُ كانَ مِنَ الْمُسَبِّحِینَ لَلَبِثَ فِی بَطْنِهِ إِلی یَوْمِ یُبْعَثُونَ و

فی الخبر تعرف إلی الله فی الرخاء یعرفك فی الشده

و قیل اذكرونی بالدعاء أذكركم بالإجابه بیانه قوله ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَكُمْ و

روی عن أبی جعفر الباقر (علیه السلام) قال قال النبی صلی الله علیه و آله إن الملك ینزل الصحیفه من أول النهار و أول اللیل یكتب فیها عمل ابن آدم فأملوا فی أولها خیرا و فی آخرها خیرا فإن الله یغفر لكم ما بین ذلك إن شاء الله فإن الله یقول «فَاذْكُرُونِی أَذْكُرْكُمْ»

و قال الربیع فی هذه الآیه إن الله عز و جل ذاكر من ذكره و زائد من شكره و معذب من كفره و قوله «وَ اشْكُرُوا لِی» أی اشكروا نعمتی و أظهروها و اعترفوا بها «وَ لا تَكْفُرُونِ» و لا تستروا نعمتی بالجحود یعنی بالنعمه قوله «كَما أَرْسَلْنا فِیكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ» الآیه.

البقره (۲): آیه ۱۵۳

اشاره

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاهِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِینَ (۱۵۳)

الإعراب

«الَّذِینَ آمَنُوا» موضعه رفع بأنه صفه لأی كما أن الناس كذلك فی قوله یا أَیُّهَا النَّاسُ و قد ذكرناه فیما مضی و هو قول جمیع النحویین إلا الأخفش فإنه لا یجعله صفه لأی و یرفعه بأنه خبر مبتدإ محذوف كأنه قیل یا من هم الذین آمنوا إلا أنه لا یظهر المحذوف مع أی و إنما حمله علی ذلك لزوم البیان لأی فقال الصفه لا تلزم و إنما تلزم الصله قال علی بن عیسی و الوجه عندی أن یكون صفه بمنزله الصله فی اللزوم و قد ذكرنا الوجه فی لزومها أیضا عند قوله سبحانه یا أَیُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ و قال أبو علی لا یجوز أن یكون أی فی النداء موصوله لأنها لو كانت موصوله لوصلت بكل واحده من الجمل الأربع و لم یقتصر بها علی ضرب واحد منها لأن ذلك لم یفعل بشی ء من الأسماء الموصوله فی

موضع و لجاز أيضا أن يقال يا أيها رجل لأن خبر المبتدأ لا يجوز أن يكون مقصورا على المعرفه بالألف و اللام و لا يغير عنه و فى امتناع جميع النحويين من إجازه ذلك ما يدل على فساد هذا القول و أيضا فلو كانت موصوله للزم جواز إظهار المبتدأ المحذوف من الصله و كان يجوز يا أيها هو الرجل و يا أيتها هى المرأه و لا خلاف فى أنه لا يجوز ذلك.

المعنى

قد مضى تفسير قوله «اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ» فيما مضى يخاطب المؤمنين فيقول «اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ» أى بحبس النفس عما تشتهيه من المقبحات و حملها على ما تنفر منه من الطاعات و إلى هذا المعنى

أشار أمير المؤمنين (عليه السلام) فى قوله الصبر صبران صبر على ما تكره و صبر عما تحب

و بالصلاه لما فيها من الذكر و الخشوع لله و تلاوه القرآن الذى يتضمن ذكر الوعد و الوعيد و الهدى و البيان و ما هذه صفته يدعو إلى الحسنات و يزجر عن السيئات و اختلف فى أن الاستعانه بهما على ما ذا فقيل على جميع الطاعات فكأنه قال استعينوا بهذا الضرب من الطاعه على غيره من الطاعات و قيل على الجهاد فى سبيل الله و قوله «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» فيه وجهان (أحدهما) أن معناه أنه معهم بالمعونه و النصره كما يقال السلطان معك فلا تبال من لقيت (و الآخر) أن المراد هو معهم بالتوفيق و التسديد أى يسهل عليهم أداء العبادات و الاجتناب من المقبحات و نظيره قوله سبحانه وَ يَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدىً و لا يجوز أن يكون مع هنا بمعنى الاجتماع فى المكان لأن ذلك من صفات الأجسام تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا و فى الآيه دلاله على أن فى الصلاه لطفا للعبد لأنه سبحانه أمرنا بالاستعانه بها و يؤيده قوله سبحانه إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ.

البقره (٢): آيه ١٥۴

اشاره

وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْياءٌ وَ لكِنْ لا تَشْعُرُونَ (١٥۴)

اللغه

السبيل الطريق و سبيل الله طريق مرضاته و إنما قيل للجهاد سبيل الله لأنه طريق إلى ثواب الله عز و جل و القتل هو نقض بنيه الحياه و الموت عند من قال أنه معنى عرض ينافى الحياه منافاه التعاقب و من قال أنه ليس بمعنى قال هو عباره عن بطلان الحياه و هو الأصح فأما الحياه فلا خلاف فى أنها معنى و هى عرض يصير الجمله كالشى ء الواحد حتى يصير قادرا واحدا عالما واحدا مريدا واحدا و لا يقدر على فعل الحياه إلا الله سبحانه

و الشعور هو ابتداء العلم بالشي ء من جهه المشاعر و هي الحواس و لذلك لا يوصف تعالى بأنه شاعر و لا بأنه يشعر و إنما يوصف بأنه عالم و يعلم و قيل إن الشعور هو إدراك ما دق للطف الحس مأخوذ من الشعر لدقته و منه الشاعر لأنه يفطن من إقامه الوزن و حسن النظم لما لا يفطن له غيره.

الإعراب

قوله «أَمْواتٌ» مرفوع بأنه خبر مبتدإ محذوف تقديره لا تقولوا هم أموات و لا يجوز فيه النصب كما يجوز قلت حسنا لأن حسنا في موضع المصدر كأنه قال قلت قولا حسنا فأما قوله وَ يَقُولُونَ طاعَةٌ فيجوز فيه النصب في العربيه على تقدير نطيع طاعه و الفرق بين بل و لكن أن لكن نفي لأحد الشيئين و إثبات للآخر كقولك ما قام زيد لكن عمرو و ليس كذلك بل لأنها إضراب عن الأول و إثبات للثاني و لذلك وقعت في الإيجاب كقولك قام زيد بل عمرو.

النزول

عن ابن عباس أنها نزلت في قتلى بدر و قتل من المسلمين يومئذ أربعه عشر رجلا سته من المهاجرين و ثمانيه من الأنصار و كانوا يقولون مات فلان فأنزل الله تعالى هذه الآيه.

المعنى

لما أمر الله سبحانه بالصبر و الصلاه للازدياد في القوه بهما على الجهاد قال «وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ» فنهى أن يسمى من قتل في الجهاد أمواتا «بَلْ أَحْياءٌ» أي بل هم أحياء و قيل فيه أقوال (أحدها) و هو الصحيح أنهم أحياء على الحقيقه إلى أن تقوم الساعه و هو قول ابن عباس و قتاده و مجاهد و إليه ذهب الحسن و عمرو بن عبيد و واصل بن عطاء و اختاره الجبائي و الرماني و جميع المفسرين (و الثاني) أن المشركين كانوا يقولون إن أصحاب محمد يقتلون نفوسهم في الحروب بغير سبب ثم يموتون فيذهبون فأعلمهم الله أنه ليس الأمر على ما قالوه و أنهم سيحيون يوم القيامه و يثابون عن البلخي و لم يذكر ذلك غيره و (الثالث) معناه لا تقولوا هم أموات في الدين بل هم أحياء بالطاعه و الهدى و مثله قوله سبحانه أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ فجعل الضلال موتا و الهدايه حياه عن الأصم و (الرابع) أن المراد أنهم أحياء لما نالوا من جميل الذكر و الثناء كما

روي عن أمير المؤمنين (عليه السلام) من قوله هلك خزان الأموال و العلماء باقون ما بقي الدهر أعيانهم مفقوده و آثارهم في القلوب موجوده

و المعتمد هو القول الأول لأن عليه

ص: ٣٤٩

إجماع المفسرين و لأن الخطاب للمؤمنين و كانوا يعلمون أن الشهداء على الحق و الهدى و أنهم ينشرون و يحيون يوم القيامه فلا يجوز أن يقال لهم «وَ لٰكِنْ لا تَشْعُرُونَ» من حيث أنهم كانوا يشعرون ذلك و يقرون به و لأن حمله على ذلك يبطل فائده تخصيصهم بالذكر و لو كانوا أيضا أحياء بما حصل لهم من جميل الثناء لما قيل أيضا و لكن لا تشعرون لأنهم كانوا يشعرون ذلك و وجه تخصيص الشهداء بكونهم أحياء و إن كان غيرهم من المؤمنين قد يكونون أحياء فى البرزخ أنه على جهه التقديم للبشاره بذكر حالهم ثم البيان لما يختصون به من أنهم يرزقون كما فى الآيه الأخرى يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِما آتاهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ فإن قيل نحن نرى جثث الشهداء مطروحه على الأرض لا تنصرف و لا يرى فيها شى ء من علامات الأحياء فالجواب أن على مذهب من يقول بالإنسان من أصحابنا أن الله تعالى يجعل لهم أجساما كأجسامهم فى دار الدنيا يتنعمون فيها دون أجسامهم التى فى القبور فإن النعيم و العذاب إنما يحصل عنده إلى النفس التى هى الإنسان المكلف عنده دون الجثه و يؤيد ذلك ما

رواه الشيخ أبو جعفر فى كتاب تهذيب الأحكام مسندا إلى على بن مهزيار عن القاسم بن محمد عن الحسين بن أحمد عن يونس بن ظبيان قال كنت عند أبى عبد الله (عليه السلام) جالسا فقال ما يقول الناس فى أرواح المؤمنين قلت يقولون فى حواصل طير خضر فى قناديل تحت العرش فقال أبو عبد الله سبحان الله المؤمن أكرم على الله أن يجعل روحه فى حوصله طائر أخضر يا يونس المؤمن إذا قبضه الله تعالى صير روحه فى قالب كقالبه فى الدنيا فيأكلون و يشربون فإذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصوره التى كانت فى الدنيا

و

عنه عن ابن أبى عمير عن حماد عن أبى بصير قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن أرواح المؤمنين فقال فى الجنه على صور أبدانهم لو رأيته لقلت فلان

فأما على مذهب من قال من أصحابنا إن الإنسان هذه الجمله المشاهده و إن الروح هو النفس المتردد فى مخارق الحيوان و هو أجزاء الجو فالقول إنه يلطف أجزاء من الإنسان لا يمكن أن يكون الحى حيا بأقل منها يوصل إليها النعيم و إن لم تكن تلك الجمله بكمالها لأنه لا معتبر بالأطراف و أجزاء السمن فى كون الحى حيا فإن الحى لا يخرج بمفارقتها من كونه حيا و ربما قيل بأن الجثه يجوز أن تكون مطروحه فى الصوره و لا تكون ميته فتصل إليها اللذات كما أن النائم حى و تصل إليه اللذات مع أنه لا يحس و لا يشعر بشى ء من ذلك فيرى فى النوم ما يجد به السرور و الالتذاذ حتى أنه يود أن يطول نومه فلا ينتبه و

قد جاء فى الحديث أنه يفسح له مد بصره و يقال له نم نومه العروس

و قوله «وَ لٰكِنْ لا تَشْعُرُونَ» أى لا تعلمون أنهم أحياء و فى هذه الآيه دلاله على صحه مذهبنا فى سؤال القبر و إثابه المؤمن

فيه و عقاب العصاه على ما تظاهرت به الأخبار و إنما حمل البلخى الآيه على حياه الحشر لإنكاره عذاب القبر.

البقره (٢): آيه ١۵۵

اشاره

وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْ ءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَراتِ وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ (١۵۵)

اللغه

البلاء الاختبار و يكون بالخير و الشر و الخوف انزعاج النفس لما يتوقع من الضرر و الجوع ضد الشبع و هو المخمصه و المجاعه عام فيه جوع و حقيقه الجوع الشهوه الغالبه إلى الطعام و الشبع زوال الشهوه و لا خلاف أن الشهوه معنى فى القلب لا يقدر عليه غير الله تعالى و الجوع منه و أما الشبع فهو معنى عند أبى على الجبائى و هو فعله تعالى و عند أبى هاشم ليس بمعنى و هكذا القول فى العطش و الرى و النقص نقيض الزياده و النقصان يكون مصدرا و اسما و نقص الشى ء و نقصته لازم و متعد و دخل عليه نقص فى عقله و دينه و لا- يقال نقصان و النقيصه الوقيعه فى الناس و النقيصه انتقاص الحق و تنقصه تناول عرضه و أصل النقص الحط من التمام و المال معروف و أموال العرب أنعامهم و رجل مال أى ذو مال و الثمره أفضل ما تحمله الشجره.

الإعراب

فتحت الواو فى «لَنَبْلُوَنَّكُمْ» كما فتحت الراء فى لَنَنْصُرَنَّكُمْ و هو أنه بنى على الفتحه لأنها أخف إذا استحق البناء على الحركه كما استحق يا فى النداء حكم البناء على الحركه «مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ» الجار و المجرور صفه شى ء.

المعنى

لما بين سبحانه ما كلف عباده من العبادات عقبه ببيان ما امتحنهم به من فنون المشقات فقال «وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ» أى و لنختبرنكم و معناه نعاملكم معامله المختبر ليظهر المعلوم و الخطاب لأصحاب النبى (عليه السلام) عن عطاء و الربيع و لو قيل أنه خطاب لجميع الخلق لكان أيضا صحيحا «بِشَيْ ءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوالِ» أى بشى ء من الخوف و شى ء من الجوع و شى ء من نقص الأموال فأوجز و إنما قال من الخوف على وجه التبعيض لأنه لم يكن مؤبدا و إنما عرفهم سبحانه ذلك ليوطنوا أنفسهم على المكاره التى تلحقهم فى نصره النبى صلى الله عليه و آله لما لهم فيها من

المصلحه فأما سبب الخوف فكان قصد المشركين لهم بالعداوه و سبب الجوع تشاغلهم بالجهاد فى سبيل الله عن المعاش و احتياجهم إلى الإنفاق فيه و قيل للقحط الذى لحقهم و الجدب الذى أصابهم و سبب نقص الأموال الانقطاع بالجهاد عن العماره و نقص الأنفس بالقتل فى الحروب مع رسول الله صلى الله عليه و آله و قيل نقص الأموال بهلاك المواشى «وَ الْأَنْفُسِ» بالموت و قوله «وَ الثَّمَراتِ» قيل أراد ذهاب حمل الأشجار بالجوانح و قله النبات و ارتفاع البركات و قيل أراد به الأولاد لأن الولد ثمره القلب و إنما قال ذلك لاشتغالهم بالقتال عن عماره البستان و عن مناكحه النسوان فيقل نزل البساتين و حمل البنات و البنين و وجه الابتلاء بهذه الأشياء ما تقتضيه الحكمه من الألطاف و دقائق المصالح و الأغراض و يدخره سبحانه لهم ما يرضيهم به من جلائل الأعواض و قيل فى وجه اللطف فى ذلك قولان (أحدهما) أن من جاء من بعدهم إذا أصابهم مثل هذه الأمور علموا أنه لا يصيبهم ذلك لنقصان درجه و حط مرتبه فإن قد أصاب ذلك من هو أعلى درجه منهم و هم أصحاب النبى صلى الله عليه و آله (و الآخر) أن الكفار إذا شاهدوا المؤمنين يتحملون المشاق فى نصره الرسول و موافقتهم له و تنالهم هذه المكاره فلا يتغيرون فى قوه البصيره و نقاء السريره علموا أنهم إنما فعلوا ذلك لعلمهم بصحه هذا الدين و كونهم من معرفه صدقه على اليقين فيكون ذلك داعيا لهم إلى قبول الإسلام و الدخول فى جمله المسلمين و قوله «وَ بَشِّرِ الصّابِرِينَ» أى أخبرهم بما لهم على الصبر فى تلك المشاق و المكاره من المثوبه الجزيله و العاقبه الجميله.

البقره (٢): الآيات ١٥٦ الى ١٥٧

اشاره

الَّذِينَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَهٌ قالُوا إِنّا لِلّهِ وَ إِنّا إِلَيْهِ راجِعُونَ (١٥٦) أُولئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَهٌ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ (١٥٧)

القراءه

أمال الكسائى فى بعض الروايات النون من إنا و اللام من لله و الباقون بالتفخيم.

الإعراب

و إنما جازت الإماله فى هذه الألف مع اسم الله للكسره مع كثره الاستعمال حتى صارت بمنزله الكلمه الواحده قال الفراء لا يجوز إماله إنا مع غير الاسم الله تعالى فى مثل قولك إنا لزيد و إنما لم يجز ذلك لأن الأصل فى الحروف و ما جرى مجراها امتناع الإماله فيها فلا يجوز إماله حتى و لكن ما أشبه ذلك لأن الحروف بمنزله

بعض الكلمه من حيث امتنع فيها التصريف الذى يكون فى الأسماء و الأفعال.

اللغه

المصيبه المشقه الداخله على النفس لما يلحقها من المضره و هو من الإصابه كأنها تصيبها بالنكبه و الرجوع مصير الشى ء إلى ما كان يقال رجعت الدار إلى فلان إذا ملكها مره ثانيه و هو نظير العود و المصير و الاهتداء الإصابه لطريق الحق.

المعنى

ثم وصف عز اسمه الصابرين فقال «الَّذِينَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ» أى نالتهم نكبه فى النفس أو المال فوطنوا أنفسهم على ذلك احتسابا للأجر «قالُوا إِنَّا لِلَّهِ» هذا إقرار بالعبوديه أى نحن عبيد الله و ملكه «وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ» هذا إقرار بالبعث و النشور أى نحن إلى حكمه نصير و لهذا

قال أمير المؤمنين (عليه السلام) إن قولنا «إِنَّا لِلَّهِ» إقرار على أنفسنا بالملك و قولنا «وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ» إقرار على أنفسنا بالهلك

و إنما كانت هذه اللفظه تعزيه عن المصيبه لما فيها من الدلاله على أن الله تعالى يجبرها إن كانت عدلا و ينصف من فاعلها إن كانت ظلما و تقديره إنا لله تسليما لأمره و رضاء بتدبيره و إنا إليه راجعون ثقه بأنا نصير إلى عدله و انفراده بالحكم فى أموره و

فى الحديث من استرجع عند المصيبه جبر الله مصيبته و أحسن عقباه و جعل له خلفا صالحا يرضاه

و

قال (عليه السلام) من أصيب بمصيبه فأحدث استرجاعا و إن تقادم عهدها كتب الله له من الأجر مثل يوم أصيب

و

روى الصادق (عليه السلام) عن آبائه عن النبى صلى الله عليه و آله قال أربع من كن فيه كتبه الله من أهل الجنه من كانت عصمته شهاده أن لا إله إلا الله و من إذا أنعم الله عليه النعمه قال الحمد لله و من إذا أصاب ذنبا قال أستغفر الله و من إذا أصابته مصيبه قال «إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ»

و قوله «أُولئِكَ» إشاره إلى الذين وصفهم من الصابرين «عَلَيْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ» أى ثناء جميل من ربهم و تزكيه و هو بمعنى الدعاء لأن الثناء يستحق دائما ففيه معنى اللزوم كما أن الدعاء يدعى به مره بعد مره ففيه معنى اللزوم و قيل بركات من ربهم عن ابن عباس و قيل مغفره من ربهم «وَ رَحْمَةٌ» أى نعمه عاجلا و آجلا فالرحمه النعمه على المحتاج و كل أحد يحتاج إلى نعمه الله فى دنياه و عقباه «وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ» أى المصيبون طريق الحق فى الاسترجاع و قيل إلى الجنه و الثواب و كان عمر بن الخطاب إذا قرأ هذه الآيه قال نعم العدلان و نعمت العلاوه.

البقره (۲): آیه ۱۵۸

اشاره

إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَهَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللَّهَ شاكِرٌ عَلِيمٌ (۱۵۸)

القراءه

قرأ أهل الكوفه غير عاصم من يطوع بالياء و تشديد الطاء و الواو و كذلك ما بعده و وافقهم زيد و رويس عن يعقوب فى الأول و الباقون «تَطَوَّعَ» على أنه فعل ماض روى فى الشواذ عن على (عليه السلام) و ابن عباس و أنس و سعيد بن جبير و أبى بن كعب و ابن مسعود ألا يطوف بهما.

الإعراب

يمكن أن يكون لا على هذه القراءه زائده كما فى قوله لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتابِ أى ليعلم و كقوله:

من غير لا عصف و لا اصطراف

أى من غير عصف و يطوع تقديره يتطوع إلا أنه أدغم التاء فى الطاء لتقاربهما.

اللغه

الصفا فى الأصل الحجر الأملس مأخوذ من الصفو واحده صفاه قال امرؤ القيس:

لها كفل كصفاه المسيل

أبرز عنها جحاف مضر

فهو مثل حصاه و حصى و نواه و نوى و قيل إن الصفا واحد قال المبرد الصفا كل حجر لا يخلطه غيره من طين أو تراب و إنما اشتقاقه من صفا يصفو إذا خلص و أصله من الواو لأنك تقول فى تثنيته صفوان و لا يجوز إمالته و المروه فى الأصل الحجاره الصلبه اللينه و قيل الحصاه الصغيره و المرو لغه فى المروه و قيل هو جمع مثل تمره و تمر قال أبو ذؤيب:

حتى كأنى للحوادث مروه

بصفا المشرق كل يوم تقرع

و المرو نبت و أصله الصلابه فالنبت إنما سمى بذلك لصلابه بزره و قد صارا اسمين لجبلين معروفين بمكه و الألف و اللام فيهما للتعريف لا للجنس و الشعائر المعالم للأعمال و شعائر الله معالمه التى جعلها مواطن للعباده و كل معلم لعباده من دعاء أو

صلاه أو غیرهما فهو مشعر لتلک العباده و واحد الشعائر شعیره فشعائر الله أعلام متعبداته من موقف أو مسعی أو منحر من شعرت به أی علمت قال الکمیت:

نقتلهم جیلا فجیلا نراهم

شعائر قربان بهم یتقرب

ص: ۳۵۴

و الحج فی اللغه هو القصد علی وجه التکرار و فی الشریعه عباره عن قصد البیت بالعمل المشروع من الإحرام و الطواف و السعی و الوقوف بالموقفین و غیر ذلک قال الشاعر:

و أشهد من عوف حلولا کثیره

یحجون بیت الزبرقان المزعفرا

یعنی یکثرون التردد إلیه لسؤدده و العمره هی الزیاره أخذ من العماره لأن الزائر یعمر المکان بزیارته و هی فی الشرع زیاره البیت بالعمل المشروع و الجناح المیل عن الحق یقال جنح إلیه جنوحا إذا مال و أجنحته فاجتنح أی أملته فمال و جناحا الطائر یداه و یدا الإنسان جناحاه و جناحا العسکر جانباه و الطواف الدوران حول الشی ء و منه الطائف و فی عرف الشرع الدور حول البیت و الطائفه الجماعه کالحلقه الدائره و یطوف أصله یتطوف و مثله یطوع و الفرق بین الطاعه و التطوع أن الطاعه موافقه الإراده فی الفریضه و النافله و التطوع التبرع بالنافله خاصه و أصلهما من الطوع الذی هو الانقیاد و الشاکر فاعل الشکر و إنما یوصف سبحانه بأنه شاکر مجازا و توسعا لأنه فی الأصل هو المظهر للإنعام علیه و الله یتعالی عن أن یکون علیه نعمه لأحد.

الإعراب

قوله «فَمَنْ حَجَّ» «وَ مَنْ تَطَوَّعَ» یحتمل أمرین (أحدهما) أن یکون من موصولا- بمنزله الذی و الآخر أن یکون للجزاء فإن کان موصولا فلا موضع للفعل الذی بعده هو مع صلته فی موضع رفع الابتداء و الفاء علی هذا مع ما بعده فی قوله «فَلا جُناحَ عَلَیْهِ» «فَإِنَّ اللَّهَ شاکِرٌ» فی موضع رفع بأنه خبر المبتدأ الموصول و إن کان للجزاء کان الفعل الذی بعده فی موضع الجزم و کانت الفاء مع ما بعدها أیضا فی موضع جزم لوقوعها موقع الفعل المجزوم الذی هو جزاء و الفعل الذی هو حج أو تطوع علی لفظ الماضی و التقدیر به المستقبل کما أن ذلک فی قولک إن أکرمتنی أکرمتک کذلک و قوله «فَإِنَّ اللَّهَ شاکِرٌ عَلِیمٌ» إنما یصح أن یقع موقع الجزاء أو موقع خبر المبتدأ و إن لم یکن فیه ضمیر عائد لأن تقدیره یعامله معامله الشاکر بحسن المجازاه و إیجاب المکافاه و إنما دخلت الفاء فی خبر المبتدأ الموصول لما فیه من معنی الجزاء و إن لم یکن فی موضع الجزم أ لا تری أن هذه الفاء تؤذن بأن الثانی وجب لوجوب الأول.

المعنی

لما ذکر سبحانه امتحان العباد بالتکلیف و الإلزام مره و بالمصائب و الآلام أخری ذکر سبحانه أن من جمله ذلک أمر الحج فقال «إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَهَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ» أی إنهما من أعلام متعبداته و قیل من مواضع نسکه و طاعاته عن ابن عباس و قیل من دین

الله عن الحسن و قيل فيه حذف و تقديره الطواف بين الصفا و المروه من شعائر الله و

روى عن جعفر الصادق (عليه السلام) أنه قال نزل آدم على الصفا و نزلت حواء على المروه فسمى الصفا باسم آدم المصطفى و سميت المروه باسم المرأه

و قوله «فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ» أى قصده بالأفعال المشروعه «أَوِ اعْتَمَرَ» أى أتى بالعمره بالمناسك المشروعه و قوله «فَلا جُناحَ عَلَيْهِ» أى لا حرج عليه «أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما»

قال الصادق (عليه السلام) كان المسلمون يرون أن الصفا و المروه مما ابتدع أهل الجاهليه فأنزل الله هذه الآيه و إنما قال «فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما» و هو واجب أو طاعه على الخلاف فيه لأنه كان على الصفا صنم يقال له إساف و على المروه صنم يقال له نائله و كان المشركون إذا طافوا بهما مسحوهما فتحرج المسلمون عن الطواف بهما لأجل الصنمين فأنزل الله تعالى هذه الآيه

عن الشعبى و كثير من العلماء فرجع رفع الجناح عن الطواف بهما إلى تحرجهم عن الطواف بهما لأجل الصنمين لا إلى عين الطواف كما لو كان الإنسان محبوسا فى موضع لا يمكنه الصلاه إلا بالتوجه إلى ما يكره التوجه إليه من المخرج و غيره فيقال له لا جناح عليك فى الصلاه إلى ذلك المكان فلا يرجع رفع الجناح إلى عين الصلاه لأن عين الصلاه واجبه إنما يرجع إلى التوجه إلى ذلك المكان و رويت روايه أخرى

عن أبى عبد الله (عليه السلام) أنه كان ذلك فى عمره القضاء و ذلك أن رسول الله صلى الله عليه و آله شرط عليهم أن يرفعوا الأصنام فتشاغل رجل من أصحابه حتى أعيدت الأصنام فجاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه و آله فقيل له إن فلانا لم يطف و قد أعيدت الأصنام فنزلت هذه الآيه «فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما» أى و الأصنام عليهما قال فكان الناس يسعون و الأصنام على حالها فلما حج النبى صلى الله عليه و آله رمى بها

و قوله «مَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً» فيه أقوال (أولها) أن معناه من تبرع بالطواف و السعى بين الصفا و المروه بعد ما أدى الواجب من ذلك عن ابن عباس و غيره (و ثانيها) أن معناه من تطوع بالحج و العمره بعد أداء الحج و العمره المفروضين عن الأصم (و ثالثها) أن معناه من تطوع بالخيرات و أنواع الطاعات عن الحسن و من قال إن السعى ليس بواجب قال معناه من تبرع بالسعى بين الصفا و المروه و قوله «فَإِنَّ اللَّهَ شاكِرٌ عَلِيمٌ» أى مجازيه على ذلك و إنما ذكر لفظ الشاكر تلطفا بعباده و مظاهره فى الإحسان و الإنعام إليهم كما قال مَنْ ذَا الَّذِی يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً و الله سبحانه لا يستقرض عن عوز و لكنه ذكر هذا اللفظ على طريق التلطف أى يعامل عباده معامله المستقرض من حيث إن العبد ينفق فى حال غناه فيأخذ أضعاف ذلك فى حال فقره و حاجته و كذلك لما كان يعامل عباده معامله الشاكرين من حيث أنه يوجب الثناء له و الثواب سمى نفسه شاكرا و قوله «عَلِيمٌ» أى بما تفعلونه من الأفعال فيجازيكم عليها

و قیل علیم بقدر الجزاء فلا یبخس أحدا حقه و فی هذه الآیه دلاله علی أن السعی بین الصفا و المروه عباده و لا خلاف فی ذلک و هو عندنا فرض واجب فی الحج و فی العمره و به قال الحسن و عائشه و هو مذهب الشافعی و أصحابه و قال إن السنه أوجبت السعی و هو

قوله صلی الله علیه و آله کتب علیکم السعی فاسعوا

فأما ظاهر الآیه فإنما یدل علی إباحه ما کرهوه من السعی و عند أبی حنیفه و أصحابه هو تطوع و هو اختیار الجبائی و روی ذلک عن أنس و ابن عباس و عندنا و عند الشافعی من ترکه متعمدا فلا حج له.

البقره (۲): آیه ۱۵۹

اشاره

إِنَّ الَّذِینَ یَکْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَیِّناتِ وَ الْهُدی مِنْ بَعْدِ ما بَیَّنّاهُ لِلنّاسِ فِی الْکِتابِ أُولئِکَ یَلْعَنُهُمُ اللّهُ وَ یَلْعَنُهُمُ اللاّعِنُونَ (۱۵۹)

النزول المعنی بالآیه الیهود و النصاری مثل کعب بن الأشرف و کعب بن أسد و ابن صوریا و زید بن التابوه و غیرهم من علماء النصاری الذین کتموا أمر محمد و نبوته و هم یجدونه مکتوبا فی التوراه و الإنجیل مثبتا فیهما عن ابن عباس و مجاهد و الحسن و قتاده و أکثر أهل العلم و قیل إنه

المعنی

ثم حث الله سبحانه علی إظهار الحق و بیانه و نهی عن إخفائه و کتمانه فقال «إِنَّ الَّذِینَ یَکْتُمُونَ» أی یخفون «ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَیِّناتِ» أی من الحجج المنزله فی الکتب «وَ الْهُدی» أی الدلائل فالأول علوم الشرع و الثانی أدله العقل فعم بالوعید فی کتمان جمیعها و قیل أراد بالبینات الحجج الداله علی نبوته (علیه السلام) و بالهدی ما یؤدیه إلی الخلق من الشرائع و قیل البینات و الهدی هی الأدله و هما بمعنی واحد و إنما کرر لاختلاف لفظیهما «مِنْ بَعْدِ ما بَیَّنّاهُ لِلنّاسِ فِی الْکِتابِ» یعنی فی التوراه و الإنجیل من صفته (علیه السلام) و من الأحکام و قیل فی الکتب المنزله من عند الله و قیل أراد بقوله «ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَیِّناتِ» الکتب المتقدمه و بالکتاب القرآن «أُولئِکَ یَلْعَنُهُمُ اللّهُ» أی یبعدهم من رحمته بإیجاب العقوبه لأنه لا یجوز لهن من لا یستحق العقوبه «وَ یَلْعَنُهُمُ اللّاعِنُونَ» قیل الملائکه و المؤمنون عن قتاده و الربیع و هو الصحیح لقوله سبحانه «عَلَیْهِمْ لَعْنَهُ اللّهِ وَ الْمَلائِکَهِ وَ النّاسِ أَجْمَعِینَ» و قیل دواب الأرض و هوامها تقول منعنا القطر بمعاصی بنی آدم عن

مجاهد و عكرمه و قيل كل شى ء سوى الثقلين الجن و الإنس عن ابن عباس و قيل إذا تلاعن الرجلان رجعت اللعنه على المستحق لها فإن لم يستحقها واحد منهما رجعت على اليهود الذين كتموا ما أنزل الله عن ابن مسعود فإن قيل كيف يصح ذلك على قول من قال المراد باللاعنين البهائم و هذا الجمع لا يكون إلا للعقلاء قيل لما أضيف إليها فعل ما يعقل عوملت معامله من يعقل كقوله سبحانه وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي ساجِدِينَ و إنما أضيف اللعن إلى من لا يعقل لأن الله يلهمهم اللعن عليهم لما فى ذلك من الزجر عن المعاصى لأن الناس إذا علموا أنهم إذا عملوا هذه المعاصى استحقوا اللعن حتى أنه يلعنهم الدواب و الهوام كان لهم فى ذلك أبلغ الزجر و قيل إنما يكون ذلك فى الآخره يكمل الله عقولها فتلعنهم و فى هذه الآيه دلاله على أن كتمان الحق مع الحاجه إلى إظهاره من أعظم الكبائر و أن من كتم شيئا من علوم الدين و فعل مثل فعلهم فهو مثلهم فى عظم الجرم و يلزمه كما لزمهم الوعيد و

قد روى عن النبى صلى الله عليه و آله أنه قال من سئل عن علم يعلمه فكتمه ألجم يوم القيامه بلجام من نار

و فيها أيضا دلاله على وجوب الدعاء إلى التوحيد و العدل لأن فى كتاب الله تعالى ما يدل عليهما تأكيدا لما فى العقول من الأدله.

البقره (٢): آيه ١٦٠

اشاره

إِلَّا الَّذِينَ تابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ بَيَّنُوا فَأُولئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ أَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (١٦٠)

اللغه

التوبه هى الندم الذى يقع موقع التنصل من الشى ء و ذلك بالتحسر على مواقعته و العزم على ترك معاودته إن أمكنت المعاوده و اعتبروا قوم ترك المعاوده على مثله فى القبح و هذا أقوى لأن الأمه أجمعت على سقوط العقاب عند هذه التوبه و فيما عداها خلاف و إصلاح العمل هو إخلاصه من قبيح ما يشوبه و التبيين هو التعريض للعلم الذى يمكن به صحه التمييز من البين الذى هو القطع.

الإعراب

موضع الذين نصب على الاستثناء من الكلام الموجب و معنى الاستثناء الاختصاص بالشى ء دون غيره فإذا قلت جاءنى القوم إلا زيدا فقد اختصصت زيدا بأنه لم يجى ء و إذا قلت ما جاءنى إلا زيد فقد اختصصته بالمجى ء و إذا قلت ما جاءنى زيد إلا راكبا فقد اختصصته بهذه الحاله دون غيرها من المشى و العدو و غيرهما.

المعنى

ثم استثنى الله سبحانه فى هذه الآيه من تاب و أصلح و بين من جمله من

استحق اللعنه فقال «إِلَّا الَّذِينَ تابُوا» أى ندموا على ما قدموا «وَ أَصْلَحُوا» نياتهم فيما يستقبل من الأوقات «وَ بَيَّنُوا» اختلف فيه فقال أكثر المفسرين بينوا ما كتموه من البشاره بالنبى صلى الله عليه و آله و قيل بينوا التوبه و إصلاح السريره بالإظهار لذلك فإن من ارتكب المعصيه سرا كفاه التوبه سرا و من أظهر المعصيه يجب عليه أن يظهر التوبه و قيل بينوا التوبه بإخلاص العمل «فَأُولئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ» أى أقبل و الأصل فى أتوب أفعل التوبه إلا أنه لما وصل بحرف الإضافه دل على أن معناه أقبل التوبه إنما كان لفظه مشتركا بين فاعل التوبه و القابل لها للترغيب فى صفه التوبه إذ وصف بها القابل لها و هو الله عز اسمه و ذلك من إنعام الله على عباده لئلا يتوهم بما فيها من الدلاله على مفارقه الذنب أن الوصف بها عيب فلذلك جعلت فى أعلى صفات المدح «وَ أَنَا التَّوَّابُ» هذه اللفظه للمبالغه إما لكثره ما يقبل التوبه و إما لأنه لا يرد تائبا منيبا أصلا و وصفه سبحانه نفسه بالرحيم عقيب قوله «التَّوَّابُ» يدل على أن إسقاط العقاب عند التوبه تفضل من الله سبحانه و رحمه من جهته على ما قاله أصحابنا و أنه غير واجب عقلا على ما يذهب إليه المعتزله فإن قالوا قد يكون الفعل الواجب نعمه إذا كان منعما بسببه كالثواب و العوض لما كان منعما بالتكليف و بالآلام التى تستحق بها الأعواض جاز أن يطلق عليها اسم النعمه فالجواب أن ذلك إنما قلناه فى الثواب و العوض ضروره و لا ضروره هاهنا تدعو إلى ارتكابه.

البقره (٢): الآيات ١٦١ الى ١٦٢

اشاره

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ماتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ الْمَلائِكَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ (١٦١) خالِدِينَ فِيها لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذابُ وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ (١٦٢)

اللغه

واحد الناس إنسان فى المعنى فأما فى اللفظ فلا واحد له فهو كنفر و رهط مما يقال إنه اسم للجمع و الخلود اللزوم أبدا و البقاء الوجود فى وقتين فصاعدا و لذلك لم يجز فى صفات الله تعالى خالد و جاز باق و لذلك يقال أخلد إلى قوله أى لزم معنى ما أتى به و منه قوله وَ لكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ أى مال إليها ميل اللازم لها و الفرق بين الخلود و الدوام أن الدوام هو الوجود فى الأزل و إلا يزال فإذا قيل دام المطر فهو على المبالغه و حقيقته لم يزل من وقت كذا إلى وقت كذا و الخلود هو اللزوم أبدا و التخفيف هو النقصان من المقدار الذى له و العذاب هو الألم الذى له امتداد و الإنظار الإمهال قدر ما يقع النظر

فى الخلاص و أصل النظر الطلب فالنظر بالعين هو الطلب بالعين و كذلك النظر بالقلب أو باليد أو بغيرها من الحواس تقول أنظر الثوب أين هو أى اطلبه أين هو و الفرق بين العذاب و الإيلام أن الإيلام قد يكون بجزء من الألم فى الوقت الواحد مقدار ما يتألم به و العذاب الألم الذى له استمرار فى أوقات و منه العذب لاستمراره فى الحلق و العذبه لاستمرارها بالحركه.

الإعراب

«وَ هُمْ كُفّٰارٌ» جمله فى موضع الحال و أجمعين تأكيد و إنما أكد به ليرتفع الإيهام و الاحتمال قبل أن ينظر فى تحقيق الاستدلال و لهذا لم يجز الأخفش رأيت أحد الرجلين كليهما و أجاز رأيتهما كليهما لأنك إذا ذكرت الحكم مقرونا بالدليل أزلت الإيهام للفساد و إذا ذكرته وحده فقد يتوهم عليك الغلط فى المقصد و أنت لما ذكرت التثنيه فى قولك أحد الرجلين و ذكرت أحدا كنت بمنزله من ذكر الحكم و الدليل عليه فأما ذكر التثنيه فى رأيتهما فبمنزله ذكر الحكم وحده و خالدين منصوب على الحال و العامل فيه الظرف من قوله عَلَيْهِمْ لأن فيه معنى الاستقرار للعنه و ذو الحال الهاء و الميم من عليهم كقولك عليهم المال صاغرين و قوله «فِيهٰا» الهاء يعود إلى اللعنه فى قول الزجاج و إلى النار فى قول أبى العاليه «لاٰ يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذٰابُ» جمله فى موضع الحال «وَ لاٰ هُمْ يُنْظَرُونَ» كذلك و هم تأكيد لضمير فى فعل مقدر يفسره هذا الظاهر تقديره و لا هم ينظرون هم.

المعنى

لما بين سبحانه حال من كتم الحق و حال من تاب منهم عقبه بحال من يموت من غير توبه منهم أو من الكفار جميعا فقال «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ مٰاتُوا وَ هُمْ كُفّٰارٌ» أى ماتوا مصرين على الكفر و إنما قال «وَ مٰاتُوا وَ هُمْ كُفّٰارٌ» مع أن كل كافر ملعون فى حال كفره ليصير الوعيد فيه غير مشروط لأن بالموت يفوت التلافى بالتوبه فلذلك شرط سبحانه و بين أن الكفار لم يموتوا على كفرهم لم تكن هذه حالهم و قيل إن هذا الشرط إنما هو فى خلود اللعنه لهم كقوله «خٰالِدِينَ فِيهٰا» «أُولٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللّٰهِ» أى إبعاده من رحمته و عقابه «وَ الْمَلاٰئِكَةِ وَ النّٰاسِ أَجْمَعِينَ» فإن قيل كيف قال «وَ النّٰاسِ أَجْمَعِينَ» و فى الناس من لا يلعن الكافر فالجواب من وجوه (أحدها) أن كل أحد من الناس يلعن الكافر أما فى الدنيا و أما فى الآخره أو فيهما جميعا كما قال ثُمَّ يَوْمَ الْقِيٰامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَ يَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضاً عن أبى العاليه و (ثانيها) أنه أراد به المؤمنين كأنه لم يعتد بغيرهم كما يقال المؤمنون هم الناس عن قتاده و الربيع و (ثالثها) أنه لا يمتنع أحد من لعن الظالمين فيدخل فى ذلك الكافر لأنه ظالم عن السدى و اللعنه إنما تكون من الناس على وجه الدعاء و من الله على

وجه الحكم و قوله «خالِدِينَ فِيها» أى دائمين فيها أى فى تلك اللعنه عن الزجاج و الجبائى و قيل فى النار لأنه كالمذكور لشهرته فى حال المعذبين و لأن اللعن إبعاد من الرحمه و إيجاب للعقاب و العقاب يكون فى النار و أما الخلود فى اللعنه فيحتمل أمرين (أحدهما) الاستحقاق للعنه بمعنى أنها تحق عليهم أبدا (و الثانى) فى عاقبه اللعنه و هى النار التى لا تفنى أبدا و قوله «لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذابُ» أى يكون عذابهم على وتيره واحده فلا يخفف أحيانا و يشتد أحيانا «وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ» أى لا يمهلون للاعتذار كما قال سبحانه وَ لا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ قطعا لطمعهم فى التوبه عن أبى العاليه و قيل معناه لا يؤخر العذاب عنهم بل عذابهم حاضر.

البقره (٢): آيه ١٦٣

اشاره

وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ (١٦٣)

اللغه

واحد شى ء لا ينقسم عددا كان أو غيره و يجرى على وجهين على الحكم و على جهه الوصف فالحكم كقولك جزء واحد فإنه لا ينقسم من جهه أنه جزء و الوصف كقولك إنسان واحد و دار واحده فإنه لا ينقسم من جهه أنه إنسان.

الإعراب

هو من قوله «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» فى موضع رفع على البدل من موضع لا مع الاسم كقولك لا رجل إلا زيد كأنك قلت ليس إلا زيد كما تريد من المعنى إذ لم تعتد بغيره و لا يجوز النصب على قولك ما قام أحد إلا زيد لأن البدل يدل على أن الاعتماد على الثانى و المعنى ذلك و النصب يدل على أن الاعتماد فى الأخبار إنما هو على الأول و العباره الواضحه إن هو بدل من محل إله قبل التركيب و قوله «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» هو إثبات الله سبحانه و هو بمنزله قولك الله الآله وحده و إنما كان كذلك لأنه القادر على ما يستحق به العباده و لا لم يدل على النفى فى هذا الخبر من قبل أنه لم يدل على إله موجود و لا معدوم سوى الله لكنه نقيض لقول من ادعى إلها مع الله و إنما النفى إخبار بعدم شى ء كما أن الإثبات إخبار بوجوده.

النزول

ابن عباس قال إن كفار قريش قالوا يا محمد صف لنا و انسب لنا ربك فأنزل الله هذه الآيه و سوره الإخلاص.

المعنى

«وَ إِلهُكُمْ» أى خالقكم و المنعم عليكم بالنعم التى لا يقدر عليها غيره و الذى تحق له العباده و قال على بن عيسى معنى إله هو المستحق للعباده و هذا غلط لأنه لو

كان كذلك لما كان القديم سبحانه إلها فيما لم يزل لأنه لم يفعل فى الأزل ما يستحق به العباده و معنى قولنا إنه تحق له العباده أنه قادر على ما إذا فعله استحق به العباده و قوله «إِلهٌ واحِدٌ» وصفه سبحانه بأنه واحد على أربعه أوجه (أحدها) أنه ليس بذى أبعاض و لا يجوز عليه الانقسام و لا يحتمل التجزئه (و الثانى) أنه واحد لا نظير له و لا شبيه له (و الثالث) أنه واحد فى الإلهيه و استحقاق العباده (و الرابع) أنه واحد فى صفاته التى يستحقها لنفسه فإن معنى وصفنا لله تعالى بأنه قديم أنه المختص بهذه الصفه لا يشاركه فيها غيره و وصفنا له بأنه عالم قادر أنه المختص بكيفيه استحقاق هاتين الصفتين لأن المراد به أنه عالم بجميع المعلومات لا يجوز عليه الجهل و قادر على الأجناس كلها لا يجوز عليه العجز و وصفنا له بأنه حى باق أنه لا يجوز عليه الموت و الفناء فصار الاختصاص بكيفيه الصفات كالاختصاص بنفس الصفات يستحقها سبحانه وحده على وجه لا يشاركه فيه غيره و قوله «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» هذه كلمه لإثبات الإلهيه لله تعالى وحده و معناه الله هو الإله وحده و اختلف فى أنه هل فيها نفى المثل عن الله سبحانه فقال المحققون ليس فيها نفى المثل عنه لأن النفى إنما يصح فى موجود أو معدوم و الله عز اسمه ليس له مثل موجود و لا معدوم و قال بعضهم فيها نفى المثل المقدر عن الله سبحانه و قوله «الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ» إنما قرن «الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ» بقوله «لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» لأنه بين به سبب استحقاق العباده على عباده و هو ما أنعم عليهم من النعم العظام التى لا يقدر عليها أحد غيره فإن الرحمه هى النعمه على المحتاج إليها و قد ذكرنا معنى «الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ» فيما مضى.

النظم

الآيه متصله بما قبلها و بما بعدها فاتصالها بما قبلها كاتصال الحسنه بالسيئه لتمحو أثرها و يحذر من مواقعتها لأنه لما ذكر الشرك و أحكامه أتبع ذلك بذكر التوحيد و أحكامه و اتصالها بما بعدها كاتصال الحكم بالدلاله على صحته لأن ما ذكر فى الآيه التى بعدها هى الحجه على صحه التوحيد.

البقره (٢): آيه ١٦۴

اشاره

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ الْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِما يَنْفَعُ النَّاسَ وَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ ماءٍ فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ بَثَّ فِيها مِنْ كُلِّ دَابَّهٍ وَ تَصْرِيفِ الرِّياحِ وَ السَّحابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (١٦۴)

القراءه

قرأ حمزه و الکسائی الریح علی التوحید و الباقون علی الجمع و لم یختلفوا فی توحید ما لیس فیه ألف و لام و قرأ أبو جعفر «الرِّیاحِ» علی الجمع کل القرآن إلا فی الذاریات و قرأ أبو عمرو و یعقوب و ابن عامر و عاصم «الرِّیاحِ» فی عشره مواضع فی البقره و الأعراف و الحجر و الکهف و الفرقان و النمل و الروم فی موضعین و فاطر و الجاثیه و قرأ نافع اثنی عشر موضعا هذه العشره و فی إبراهیم و عسق و قرأ ابن کثیر فی خمسه مواضع البقره و الحجر و الکهف و أول الروم و الجاثیه و قرأ الکسائی الرِّیاحَ* فی ثلاثه مواضع فی الحجر و الفرقان و أول الروم و وافقه حمزه إلا فی الحجر.

الإعراب

قال ابن عباس «الرِّیاحِ» للرحمه و الریح للعذاب و

روی أن النبی صلی الله علیه و آله کان إذا هبت ریح قال اللهم اجعلها ریاحا و لا تجعلها ریحا

و یقوی هذا الخبر قوله سبحانه وَ مِنْ آیاتِهِ أَنْ یُرْسِلَ الرِّیاحَ مُبَشِّراتٍ و یشبه أن یکون النبی صلی الله علیه و آله إنما قصد بقوله هذا الموضع و بقوله و لا تجعلها ریحا قوله سبحانه وَ فِی عادٍ إِذْ أَرْسَلْنا عَلَیْهِمُ الرِّیحَ الْعَقِیمَ و قد تختص اللفظه فی التنزیل بشی ء فیکون أماره له فمن ذلک أن عامه ما جاء فی القرآن من قوله ما یُدْرِیکَ* مبهم غیر مبین و ما کان من لفظ ما أَدْراکَ* مفسر کقوله وَ ما أَدْراکَ مَا الْحَاقَّهُ و مَا الْقارِعَهُ و ما یُدْرِیکَ لَعَلَّ السَّاعَهَ قَرِیبٌ قال أبو علی «وَ تَصْرِیفِ الرِّیاحِ» علی الجمع أولی لأن کل واحده من الریاح مثل الأخری فی دلالتها علی التوحید و من وحد فإنه أراد الجنس کما قالوا أهلک الناس الدینار و الدرهم فأما قوله وَ لِسُلَیْمانَ الرِّیحَ عاصِفَهً و إن کانت الریاح کلها سخرت له فالمراد بها الجنس و الکثره و إن کانت قد سخرت له ریح بعینها کان کقولک الرجل و أنت ترید به العهد و أما قوله وَ فِی عادٍ إِذْ أَرْسَلْنا عَلَیْهِمُ الرِّیحَ فهی واحده یدلک علیه قوله فَأَرْسَلْنا عَلَیْهِمْ رِیحاً صَرْصَراً و

فی الحدیث نصرت بالصبا و أهلکت عاد بالدبور

فهذا یدل علی أنها واحده.

اللغه

الخلق هو الإحداث للشی ء علی تقدیر من غیر احتذاء علی مثال و لذلک لا یجوز إطلاقه إلا فی صفات الله سبحانه لأنه لا أحد سوی الله یکون جمیع أفعاله علی ترتیب من غیر احتذاء علی مثال و قد استعمل الخلق بمعنی المخلوق کما استعمل الرضا

بمعنى المرضى و هو بمنزله المصدر و ليس معنى الصدر بمعنى المخلوق و اختلف أهل العلم فيه إذا كان بمعنى المصدر فقال قوم هو الإراده له و قال آخرون إنما هو على معنى مقدر كقولك وجود و عدم و حدوث و قدم و هذه الأسماء تدل على مسمى مقدر للبيان عن المعانى المختلفه و إلا فالمعنى بها هذا الموصوف فى الحقيقه و السماوات جمع السماء و كل سقف سماء غير أنه إذا أطلق لم يفهم منه غير السماوات السبع و إنما جمعت السماوات و وحدت الأرض لأنه لما ذكر السماء بأنها سبع فى قوله فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ و قوله خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ جمع لئلا يوهم التوحيد معنى الواحده من هذه السبع و قوله وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ و إن دل على معنى السبع فإنه لم يجر على جهه الإفصاع بالتفصيل فى اللفظ و أيضا فإن الأرض لتشاكلها تشبه الجنس الواحد الذى لا يجوز جمعه إلا أن يراد الاختلاف و ليس تجرى السماوات مجرى الجنس المتفق لأنه دبر فى كل سماء أمرها التدبير الذى هو حقها و الاختلاف نقيض الاتفاق و «اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ» أخذ من الخلف لأن كل واحد منهما يخلف صاحبه على وجه المعاقبه و قيل هو من اختلاف الجنس كاختلاف السواد و البياض لأن أحدهما لا يسد مسد الآخر فى الإدراك و المختلفان ما لا يسد أحدهما مسد الآخر فيما يرجع إلى ذاته و الليل هو الظلام المعاقب للنهار واحدته ليله فهو مثل تمر و تمره و النهار هو الضياء المتسع و أصله الاتساع و منه قول الشاعر:

ملكت بها كفى فأنهرت فتقها

يرى قائم من دونها ما وراءها

أى أوسعت و إنما جمعت الليله و لم يجمع النهار لأن النهار بمنزله المصدر كقولك الضياء يقع على الكثير و القليل على أنه قد جاء جمع النهار نهر على وجه الشذوذ و قال الشاعر:

لو لا الثريدان هلكنا بالضمر

ثريد ليل و ثريد بالنهر

و الفلك السفن تقع على الواحد و الجمع و الفلك فلك السماء و كل مستدير فلك فإن صاحب العين قيل هو اسم للدوران خاصه و قيل بل اسم لإطباق سبعه فيها النجوم و فلكت الجاريه إذا استدار ثديها و أصل الباب الدور و ما أنزل الله من السماء و قال قوم السماء يقع على السحاب لأن كل شى ء علا شيئا فهو سماء له و قال على بن عيسى قيل إن السحاب بخارات تصعد من الأرض و ذلك جائز لا يقطع به و لا مانع من صحته من دليل عقل و لا سمع و السماء السقف قال سبحانه وَ جَعَلْنَا السَّماءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً فالسماء المعروفه سقف

الأرض و أصله من السمو و هو العلو فالسماء الطبقه العاليه على الطبقه السافله و الأرض الطبقه السافله و يقال أرض البيت و أرض الغرفه فهو سماء لما تحته من الطبقه السافله و أرض لما فوقه إلا أنه صار ذلك الاسم بمنزله الصفه الغالبه على السماء المعروفه و هذا الاسم كالعلم على الأرض المعروفه و البحر هو الخرق الواسع للماء الذى يزيد على سعه النهر و المنفعه هى اللذه و السرور أو ما أدى إليهما أو إلى واحد منهما و النفع و الخير و الحظ نظائر و قد تكون المنفعه بالآلام إذا أدت إلى لذات و الإحياء فعل الحياه و حياه الأرض عمارتها بالنبات و موتها خرابها بالجفاف الذى يمتنع معه النبات و البث التفريق و لك شى ء بثثته فقد فرقته و سمى الغم بثا لتقسم القلب به و الدابه من الدبيب و كل شى ء خلقه الله مما يدب فهو دابه و صار بالعرف اسما لما يركب و التصريف التقليب و صرف الدهر تقلبه و جمعه صروف و السحاب مشتق من السحب و هو جرك الشى ء على وجه الأرض كما تسحب المرأه ذيلها و كل منجر منسحب و سمى سحابا لانجراره فى السماء و التسخير و التذليل و التمهيد نظائر يقال سخر الله لفلان كذا إذا سهله له و سخرت الرجل إذا كلفته عملا بلا أجره و هى السخره و سخر منه إذا استهزأ به و الرياح أربع الشمال و الجنوب و الصبا و الدبور فالشمال عن يمين القبله و الجنوب عن يسارها و الصبا و الدبور متقابلان فالصبا من قبل المشرق و الدبور من قبل المغرب و أنشد أبو زيد:

إذا قلت هذا حين أسلو يهيجنى

نسيم الصبا من حيث يطلع الفجر

فإذا جاءت الريح بين الصبا و الشمال فهى النكباء و التى بين الجنوب و الصبا الجربياء و الصبا هى القبول و الجنوب يسمى الأزيب و يسمى النعامى و الشمال يسمى محوه لا تنصرف و يسمى مسعا و نسعا و يسمى الجنوب لاقحا و الشمال حائلا قال أبو داود يصف سحابا:

لقحن ضحيا للقح الجنوب

فأصبحن ينتجن ماء الحيا

قوله للقح الجنوب أى لإلقاح الجنوب و قال زهير:

جرت سنحا فقلت لها مروعا

نوى مشموله فمتى اللقاء

مشموله أى مكروهه لأنهم يكرهون الشمال لبردها و ذهابها بالغيم فصار كل مكروه

عندهم مشمولا.

المعنى

لما أخبر الله سبحانه الكفار بأن إلههم إله واحد لا ثانى له قالوا ما الدلاله على ذلك فقال الله سبحانه «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ» أى فى إنشائهما مقدرين على سبيل الاختراع «وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ» كل واحد منهما يخلف صاحبه إذا ذهب أحدهما جاء الآخر على وجه المعاقبه أو اختلافهما فى الجنس و اللون و الطول و القصر «وَ الْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ» أى السفن التى تحمل الأحمال «بِما يَنْفَعُ النَّاسَ» خص النفع بالذكر و إن كان فيه نفع و ضر لأن المراد هنا عد النعم و لأن الضار غيره إنما يقصد منفعه نفسه و النفع بها يكون بركوبها و الحمل عليها فى التجارات و المكاسب «وَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ» أى من نحو السماء عند جميع المفسرين و قيل يريد به السحاب «مِنْ ماءٍ» يعنى المطر «فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها» أى فعمر به الأرض بعد خرابها لأن الأرض إذا وقع عليها المطر أنبتت و إذا لم يصبها مطر لم تنبت و لم يتم نباتها فكانت من هذا الوجه كالميت و قيل أراد به إحياء أهل الأرض بإحياء الأقوات و غيرها مما تحيى به نفوسهم «وَ بَثَّ فِيها مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ» أى فرق فى الأرض من كل حيوان يدب و أراد بذلك خلقها فى مواضع متفرقه «وَ تَصْرِيفِ الرِّياحِ» أى تقليبها بأن جعل بعضها صباء و بعضها دبورا و بعضها شمالا و بعضها جنوبا و قيل تصريفها بأن جعل بعضها يأتى بالرحمه و بعضها يأتى بالعذاب عن قتاده و روى أن الريح هاجت على عهد ابن عباس فجعل بعضهم يسب الريح فقال لا تسبوا الريح و لكن قولوا اللهم اجعلها رحمه و لا تجعلها عذابا «وَ السَّحابِ الْمُسَخَّرِ» أى المذلل «بَيْنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ» يصرفها كما يشاء من بلد إلى بلد و من موضع إلى موضع «لَآياتٍ» أى حججا و دلالات «لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» قيل أنه عام فى العقلاء من استدل منهم و من لم يستدل و قيل أنه خاص بمن استدل به لأن من لم ينتفع بتلك الدلالات و لم يستدل بها صار كأنه لا عقل له فيكون مثل قوله إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشاها و قوله هُدىً لِلْمُتَّقِينَ و ذكر سبحانه الآيات و الدلالات و لم يذكر على ما ذا تدل فحذف لدلاله الكلام عليه و قد بين العلماء تفصيل ما تدل عليه فقالوا أما السماوات و الأرض فيدل تغير أجزائهما و احتمالهما الزياده و النقصان و إنهما من الحوادث لا ينفكان عن حدوثهما ثم إن حدوثهما و خلقهما يدل على أن لهما خالقا لا يشبههما و لا يشبهانه لأنه لا يقدر على خلق الأجسام إلا القديم القادر لنفسه الذى ليس بجسم و لا عرض إذ جميع ما هو بصفه

ص: ۳۶۶

الأجسام و الأعراض محدث و لا بد له من محدث ليس بمحدث لاستحاله التسلسل و يدل كونهما على وجه الإتقان و الإحكام و الاتساق و الانتظام على كون فاعلهما عالما حكيما و أما اختلاف الليل و النهار و جريهما على وتيره واحده و أخذ أحدهما من صاحبه الزياده و النقصان و تعلق ذلک بمجارى الشمس و القمر فيدل على عالم مدبر يدبرهما على هذا الحد لا يسهو و لا يذهل من جهه أنها أفعال محكمه واقعه على نظام و ترتيب لا يدخلها تفاوت و لا اختلال و أما الفلک التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس فيدل حصول الماء على ما تراه من الرقه و اللطافه التى لولاها لما أمكن جرى السفن عليه و تسخير الرياح لإجرائها فى خلاف الوجه الذى يجرى الماء إليه على منعم منهم دبر ذلک لمنافع خلقه ليس من جنس البشر و لا من قبيل الأجسام لأن الأجسام يتعذر عليها فعل ذلک و أما الماء الذى ينزل من السماء فيدل إنشاؤه و إنزاله قطره قطره لا تلتقى أجزاؤه و لا تتألف فى الجو فينزل مثل السيل فيخرب البلاد و الديار ثم إمساكه فى الهواء مع أن من طبع الماء الانحدار إلى وقت نزوله بقدر الحاجه و فى أوقاتها على أن مدبره قادر على ما يشاء من الأمور عالم حكيم خبير و أما إحياء الأرض بعد موتها فيدل بظهور الثمار و أنواع النبات و ما يحصل به من أقوات الخلق و أرزاق الحيوانات و اختلاف طعومها و ألوانها و روائحها و اختلاف مضارها و منافعها فى الأغذيه و الأدويه على كمال قدرته و بدائع حكمته سبحانه من عليم حكيم ما أعظم شأنه و أما بث كل دابه فيها فيدل على أن لها صانعا مخالفا لها منعما بأنواع النعم خالقا للذوات المختلفه بالهيئات المختلفه فى التراكيب المتنوعه من اللحم و العظم و الأعصاب و العروق و غير ذلک من الأعضاء و الأجزاء المتضمنه لبدائع الفطره و غرائب الحكمه الداله على عظيم قدرته و جسيم نعمته و أما الرياح فيدل تصريفها بتحريكها و تفريقها فى الجهات مره حاره و مره بارده و تاره لينه و أخرى عاصفه و طورا عقيما و طورا لاقحه على أن مصرفها قادر على ما لا يقدر عليه سواه إذ لو أجمع الخلق كلهم على أن يجعلوا الصبا دبورا أو الشمال جنوبا لما أمكنهم ذلک و أما السحاب المسخر فيدل على أن ممسكه هو القدير الذى لا شبيه له و لا نظير لأنه لا يقدر على تسكين الأجسام بغير علاقه و لا دعامه إلا الله سبحانه و تعالى القادر لذاته الذى لا نهايه لمقدوراته فهذه هى الآيات الداله على أن الله سبحانه صانع غير مصنوع قادر لا يعجزه شى ء عالم لا يخفى عليه شى ء حى لا تلحقه الآفات و لا تغيره الحادثات و لا يعزب عنه مثقال ذره فى الأرض و لا فى السماء و هو السميع البصير استشهد بحدوث هذه الأشياء على قدمه و أزليته و بما وسمها به من العجز و التسخير على كمال قدرته و بما ضمنها من البدائع على عجائب خلقته و فيها أيضا أوضح

دلاله على أنه سبحانه المنان على عباده بفوائد النعم المنعم عليهم بما لا يقدر غيره على الإنعام بمثله من جزيل القسم فيعلم بذلك أنه سبحانه الآله الذى لا يستحق العباده سواه و فى هذه الآيه أيضا دلاله على وجوب النظر و الاستدلال و أن ذلك هو الطريق إلى معرفته و فيها البيان لما يجب فيه النظر و إبطال التقليد.

البقره (٢): آيه ١۶۵

اشاره

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْداداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَ أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذابِ (١۶۵)

القراءه

قرأ نافع و ابن عامر و يعقوب و لو ترى الذين ظلموا بالتاء على الخطاب و قرأ الباقون بالياء و كلهم قرءوا «إِذْ يَرَوْنَ الْعَذابَ» بفتح الياء إلا ابن عامر فإنه قرأ إذ يرون بالضم و قرأ أبو جعفر و يعقوب أن القوه لله و إن الله بكسر الهمزه فيهما و الباقون بفتحها.

الإعراب

قال أبو على حجه من قرأ «وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» بالياء أن لفظ الغيبه أولى من لفظ الخطاب من حيث أنه يكون أشبه بما قبله من قوله «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْداداً» و هو أيضا أشبه بما بعده من قوله كَذلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمالَهُمْ حَسَراتٍ و حجه من قرأ و لو ترى فجعل الخطاب للنبى (عليه السلام) لكثره ما جاء فى التنزيل من قوله وَ لَوْ تَرى و يكون الخطاب للنبى (عليه السلام) و المراد به الكافه و أما فتح أن القوه فيمن قرأ بالتاء فلا يخلو من أن يكون ترى من رؤيه البصر أو المتعديه إلى مفعولين فإن جعلته من رؤيه البصر لم يجز أن يتعدى إلى أن لأنها قد استوفت مفعولها الذى تقتضيه و هو الذين ظلموا و لا يجوز أن تكون المتعديه إلى مفعولين لأن المفعول الثانى فى هذا الباب هو المفعول الأول فى المعنى و قوله «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ» لا يكون «الَّذِينَ ظَلَمُوا» فإذا يجب أن يكون منتصبا بفعل آخر غير ترى و ذلك الفعل هو الذى يقدر جوابا للو كأنه قال و لو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب لرأوا أن القوه لله جميعا و المعنى أنهم شاهدوا من قدرته سبحانه ما تيقنوا معه أنه قوى عزيز و أن الأمر ليس على ما كانوا عليه من جحودهم لذلك أو شكهم فيه و مذهب من قرأ بالياء أبين لأنهم ينصبون أن بالفعل الظاهر دون المضمر و الجواب فى هذا النحو يجى ء محذوفا فإذا أعمل الجواب فى شى ء صار بمنزله الأشياء المذكوره فى اللفظ فحمل المفعول عليه

يخالف ما عليه سائر هذا النحو من الآى التى حذفت الأجوبه معها لتكون أبلغ فى باب التوعيد هذا كلام أبى على الفارسى و نحن نذكر ما قاله غيره فى كسر إن القوه و فتحها فى الإعراب و حجه من قرأ «إِذْ يَرَوْنَ الْعَذابَ» قوله وَ رَأَوُا الْعَذابَ و قوله «وَ إِذا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذابَ» و حجه ابن عامر قوله «كَذلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمالَهُمْ حَسَراتٍ» لأنك إذا بنيت هذا الفعل للمفعول به قلت يرون أعمالهم حسرات.

اللغه

الأنداد و الأشباه و الأمثال نظائر واحدها ند و قيل هى الأضداد و أصل الند المثل المناوئ و الحب خلاف البغض و المحبه هى الإراده إلا أن فيها حذفا لا يكون فى الإراده فإذا قلت أحب زيدا فالمعنى إنى أريد منافعه أو مدحه و إذا قلت أحب الله زيدا فالمعنى أنه يريد ثوابه و تعظيمه و إذا قلت أحب الله فالمعنى أريد طاعته و اتباع أوامره و لا يقال أريد زيدا و لا أن الله يريد المؤمن و لا أنى أريد الله فاعتيد الحذف فى المحبه و لم يعتد فى الإراده و قيل إن المحبه ليست من جنس الإراده بل هى من جنس ميل الطبع كما تقول أحب ولدى أى يميل طبعى إليه و هذا من المجاز بدلاله أنهم يقولون أحببت أن أفعل بمعنى أردت أن أو يقال أحبه أحبابا و حبه حبا و محبه و أحب البعير أحبابا إذا برك فلا يثور و هو كالحران فى الخيل قال أبو عبيده و منه قوله أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي أى لصقت بالأرض لحب الخيل حتى فاتتنى الصلاه و يرى قال أبو على الفارسى هو من رؤيه العين يدل على ذلك تعديه إلى مفعول واحد تقديره و لو يرون أن القوه لله أى لو يرى الكفار ذلك و يدل عليه قوله «إِذْ يَرَوْنَ الْعَذابَ» و الشده قوه العقد و هو ضد الرخاوه و القوه و القدره واحده.

الإعراب

يجوز فتح أن من ثلاثه أوجه و كسرها من ثلاثه أوجه مع القراءه بالياء فأما الفتح (فالأول) أن يفتح بإيقاع الفعل عليها بمعنى المصدر و تقديره و لو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب قوه الله و شده عذابه (و الثانى) أن يفتح على حذف اللام كقولك لأن القوه لله (و الثالث) على تقدير لرأوا أن القوه لله و أن الله شديد العذاب على الاتصال بما حذف من الجواب و أما الوجه الأول فى الكسر فعلى الاستئناف و الثانى على الحكايه مما حذف من الجواب كأنه قيل لقالوا إن القوه لله و الثالث على الاتصال بما حذف من الحال كأنه قيل يقولون إن القوه لله فأما مع القراءه بالتاء فيجوز أيضا كسر أن من ثلاثه أوجه و فتحها من

ثلاثه أوجه فأما الفتح (فأولها) أن يكون على البدل كقولك و لو ترى الذين ظلموا إن القوه لله عليهم عن الفراء و قال أبو على و هـذا لا يجوز لأن قوله إن القوه ليس الذين ظلموا و لا بعضـهم و لا مشـتملا عليهم (و الثانى) أن يفتح على حذف اللام كقولك لأـن القوه (و الثـالث) لرأيت أن القوه لله و أمـا الكسـر مع التـاء فكالكسـر مع اليـاء قـال الفراء و الاختيار مع الياء الفتـح و مع التاء الكسـر لأن الرؤيه قد وقعت على الذين و جواب لو محذوف كأنه قيل لرأوا مضـره اتخاذهم الأنداد و لرأوا أمرا عظيما لا يحصـر بالأوهام و حذف الجواب يدل على المبالغه كقولك لو رأيت السياط تأخذ فلانا لأن المحذوف يحتمل كل أمر و من قرأ «وَ لَوْ يَرَى» بالياء فالـذين ظلموا فى موضع رفع بأنهم الفاعلون و من قرأ بالتاء فالذين ظلموا فى موضع نصب و قوله «جَمِيعاً» نصب على الحال كأنه قيل إن القوه ثابته لله فى حال اجتماعها و هو صـفه مبالغه بمعنى إذا رأوا مقـدورات الله فيما تقـدم الوعيد به علموا أن الله سـبحانه قادر لا يعجزه شـى ء و قوله «يُحِبُّونَهُمْ» فى موضع نصب على الحال من الضـمير فى يتخذ و إن كان الضمير فى يتخذ على التوحيـد لأـنه يعود إلى من و يجـوز أن يعـود إليه الضـمير على اللفـظ مره و على المعنى أخرى و يجوز أن يكون يحبونهم صفه لقوله «أَنْـداداً» قـال أبو على لو قلت كيف جـاء إذ فى قوله «إِذْ يَرَوْنَ الْعَـذابَ» و هـذا أمر مسـتقبل فالقول أنه جاء على لفظ المضـى لإـراده التقريب فى ذلـك كمـا جاء وَ ما أَمْرُ السَّاعَهِ إِلَّا كَلَمْـحِ الْبَصَـرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ و إن الساعه قريب و على هـذا قوله وَ نادى أَصْـحابُ الْجَنَّهِ أَصْـحابَ النَّارِ و من هذا الضرب ما جاء فى التنزيل من قوله وَ لَوْ تَرى إِذْ فَزِعُوا فَلا فَوْتَ وَ لَوْ تَرى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ وَ لَوْ تَرى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ.

المعنى

«وَ مِنَ النَّاسِ» من للتبعيض هاهنا أى بعض الناس «مَنْ يَتَّخِـذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْداداً» يعنى آلهتهم من الأوثان التى كانوا يعبدونها عن قتاده و مجاهد و أكثر المفسرين و قيل رؤساؤهم الذين يطيعونهم طاعه الأرباب من الرجال عن السدى و على هذا المعنى ما

روى جابر عن أبى جعفر (عليه السلام) أنه قال هم أئمه الظلمه و أشياعهم

و قوله «يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ» على هـذا القول الأخير أدل لأنه يبعد أن يحبوا الأوثان كحب الله مع علمهم بأنها لا تنفع و لا تضـر و يـدل أيضـا عليه قـوله إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُـوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا و معنى يحبونهم يحبون عبـادتهم أو التقرب إليهم أو الانقيـاد لهم أو جميع ذلك كحب الله فيه ثلاثه أقوال (أحدها) كحبكم الله أى كحب المؤمنين الله عن ابن عباس و الحسن (و الثانى) كحبهم الله

یعنی الـذین اتخـذوا الأنداد فیکون المعنی به من یعرف الله من المشـرکین و یعبد معه الأوثان و یسوی بینهما فی المحبه عن أبی علی و أبی مسـلم (و الثالث) «کَحُبِّ اللَّهِ» أی کالحب الواجب علیهم اللازم لهم لا الواقع «وَ الَّذِینَ آمَنُوا أَشَـدُّ حُبًّا لِلَّهِ» یعنی حب المؤمنین فوق حب هؤلاـء و حبهم أشـد من وجوه (أحـدها) إخلاصـهم العباده و التعظیم له و الثناء علیه من الإشـراک (و ثانیها) أنهم یحبونه عن علم بأنه المنعم ابتـداء و أنه یفعل بهم فی جمیع أحوالهم ما هو الأصـلح لهم فی التـدبیر و قد أنعم علیهم بالکثیر فیعبـدونه عباده الشاکرین و یرجون رحمته علی یقین فلا بد أن یکون حبهم له أشد (و ثالثها) أنهم یعلمون أن له الصـفات العلی و الأسـماء الحسـنی و أنه الحکیم الخبیر الذی لا مثل له و لا نظیر یملک النفع و الضـر و الثواب و العقاب و إلیه المرجع و المآب فهم أشد حبا لله بذلک ممن عبد الأوثان و اختلف فی معنی قوله «أَشَدُّ حُبًّا» فقیل أثبت و أدوم لأن المشرک ینتقل من صنم إلی صنم عن ابن عبـاس و قیـل لأن المؤمن یعبـده بلا واسطه و المشـرک یعبـده بواسطه عن الحسن و قوله «وَ لَوْ یَرَی الَّذِینَ ظَلَمُوا» تقـدیره و لو یری الظالمون أی یبصـرون و قیل لو یعلم هؤلاء الظالمون «إِذْ یَرَوْنَ الْعَـذابَ» و الصـحیح الأول کما تقـدم بیانه هذا علی قراءه من قرأ بالیـاء و من قرأ بالتاء فمعناه و لو تری یا محمـد عن الحسن و الخطاب له و المراد غیره و قیل معناه لو تری أیها السامع أو أیها الإنسان الظالمین إذ یرون العـذاب و قوله «أَنَّ الْقُوَّهَ لِلَّهِ» فیه حـذف أی لرأیت أن القوه لله «جَمِیعاً» فعلی هذا یکون متصـلا بجواب لو و من قرأ بالیاء فمعناه و لو یری الظالمون أن القوه لله جمیعا لرأوا مضره فعلهم و سوء عاقبتهم و معنی قوله «أَنَّ الْقُوَّهَ لِلَّهِ جَمِیعاً» أن الله سـبحانه قـادر علی أخـذهم و عقوبتهم و فی هـذا وعیـد و إشـاره إلی أن هؤلاـء الجبـابره مع تعززهم إذا حشروا ذلوا و تخاذلوا و قد بینا الوجوه فی فتح أن و کسرها فالمعنی تابع لها و دائر علیها و جواب لو محذوف علی جمیع الوجوه «وَ أَنَّ اللَّهَ شَدِیدُ الْعَذابِ» وصف العذاب بالشده توسعا و مبالغه فی الوصف فإن الشده من صفات الأجسام.

النظم

وجه اتصال هذه الآیه بما قبلها أن الله سبحانه أخبر أن مع وضوح هذه الآیات و الدلالات التی سبق ذکرها أقام قوم علی الباطل و إنکار الحق فکأنه قال أ بعد هذا البیان و ظهور البرهان یتخذون من دون الله أندادا.

البقره (۲): الآیات ۱۶۶ الی ۱۶۷

اشاره

إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِینَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِینَ اتَّبَعُوا وَ رَأَوُا الْعَـذابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْـبابُ (۱۶۶) وَ قـالَ الَّذِینَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنـا کَرَّهً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ کَما تَبَرَّؤُا مِنَّا کَذلِکَ یُرِیهِمُ اللَّهُ أَعْمالَهُمْ حَسَراتٍ عَلَیْهِمْ وَ ما هُمْ بِخارِجِینَ مِنَ النَّارِ (۱۶۷)

اللغه

التبرؤ فی اللغه و التفصی و التنزیل نظائر و أصل التبرؤ التولی و التباعد للعداوه و إذا قیل تبرأ الله من المشرکین فکأنه باعدهم من رحمته للعداوه التی استحقوها بالمعصیه و أصله من الانفصال و منه برأ من مرضه و بری ء یبرأ برءا و براء و بری ء من الدین براءه و الاتباع طلب الاتفاق فی مقال أو فعال أو مکان فإذا قیل اتبعه لیلحقه فالمراد لیتفق معه فی المکان و التقطع التباعد بعد اتصال و السبب الوصله إلی المتعذر بما یصلح من الطلب و الأسباب الوصلات واحدها سبب و منه یسمی الحبل سببا لأنک تتوصل به إلی ما انقطع عنک من ماء بئر أو غیره و مضت سبه من الدهر أی ملاوه و الکره الرجعه قال الأخطل:

و لقد عطفن علی فزاره عطفه

کر المنیح وجلن ثم مجالا

و الکر نقیض الفر قال صاحب العین الکر الرجوع عن الشی ء و الکر الحبل الغلیظ و قیل الشدید الفتل و الحسرات جمع الحسره و هی أشد الندامه و الفرق بینها و بین الإراده أن الحسره تتعلق بالماضی خاصه و الإراده تتعلق بالمستقبل لأن الحسره إنما هی علی ما فأت بوقوعه أو ینقضی وقته و الحسره و الندامه من النظائر یقال حسر یحسر حسرا و حسره إذا کمد علی الشی ء الفائت و تلهف علیه و أصل الحسر الکشف تقول حسرت العمامه عن رأسی إذا کشفتها و حسر عن ذراعیه حسرا و الحاسر الذی لا درع علیه و لا مغفر.

الإعراب

العامل فی إذ قوله شَدِیدُ الْعَذابِ أی وقت التبرؤ و انتصب فمتبرأ علی أنه جواب التمنی بالفاء کأنه قال لیت لنا کرورا فبرأ، و کلما عطف الفعل علی ما تأویله

تأويل المصدر نصب بإضمار أن و لا يجوز إظهارها فيما لم يفصح بلفظ المصدر فيه لأنه لما حمل الأول على التأويل حمل الثانى على التأويل أيضا و يجوز فيه الرفع على الاستئناف أى فنحن نتبرأ منهم على كل حال و أما قوله «لَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً» ففى موضع الرفع لفعل محذوف تقديره لو صح أن لنا كره لأن لو فى التمنى و فى غيره تطلب الفعل و إن شئت قلت تقديره لو ثبت أن لنا كره و أقول إن جواب لو هنا أيضا فى التقدير محذوف و لذلك أفاد لو فى الكلام معنى التمنى فيكون تقديره لو ثبت أن لنا كره فنتبرأ منهم لتشفينا بذلك و جازيناهم صاعا بصاع و هذا شىء أخرجه لى الاعتبار و لم أره فى الأصول و هو الصحيح الذى لا غبار عليه و بالله التوفيق و أما العامل فى الكاف من كذلك فقوله «يُرِيهِمُ اللَّهُ» أى يريهم الله أعمالهم حسرات كذلك أى مثل تبرؤ بعضهم من بعض و ذلك لانقطاع الرجاء من كل واحد منهما و قيل تقديره يريهم أعمالهم حسرات كما أراهم العذاب و ذلك لأنهم أيقنوا بالهلاك فى كل واحد منهما.

المعنى

لما ذكر الذين اتخذوا الأنداد ذكر سوء حالهم فى المعاد فقال سبحانه «إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا» و هم القاده و الرؤساء من مشركى الإنس عن قتاده و الربيع و عطاء و قيل هم الشياطين الذين اتبعوا بالوسوسه من الجن عن السدى و قيل هم شياطين الجن و الإنس و الأظهر هو الأول «مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا» أى من اتباع السفل «وَ رَأَوُا» أى رأى التابعون و المتبوعون «الْعَذابَ» أى عاينوه حين دخلوا النار «وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبابُ» فيه وجوه (أحدها) الوصلات التى كانوا يتواصلون عليها عن مجاهد و قتاده و الربيع (و الثانى) الأرحام التى كانوا يتعاطفون بها عن ابن عباس (و الثالث) العهود التى كانت بينهم يتوادون عليها عن ابن عباس أيضا (و الرابع) تقطعت بهم أسباب أعمالهم التى كانوا يوصلونها عن ابن زيد و السدى (و الخامس) تقطعت بهم أسباب النجاه عن أبى على و ظاهر الآيه يحتمل الكل فينبغى أن يحمل على عمومه فكأنه قيل قد زال عنهم كل سبب يمكن أن يتعلق به فلا ينتفعون بالأسباب على اختلافها من منزله أو قرابه أو موده أو حلف أو عهد على ما كانوا ينتفعون بها فى الدنيا و ذلك نهايه فى الإياس «وَ قالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا» يعنى الأتباع «لَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً» أى عوده إلى دار الدنيا و حال التكليف «فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ» أى من القاده فى الدنيا «كَما تَبَرَّؤُا مِنَّا» فى الآخره «كَذلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمالَهُمْ حَسَراتٍ عَلَيْهِمْ» (أحدها) أن المراد المعاصى يتحسرون عليها لم عملوها عن الربيع و ابن زيد و هو اختيار الجبائى و البلخى (و الثانى) المراد الطاعات يتحسرون عليها لم لم يعملوها و ضيعوها عن السدى

(و الثالث)

ما رواه أصحابنا عن أبی جعفر (علیه السلام) أنه قال هو الرجل یکتسب المال و لا یعمل فیه خیرا فیرثه من یعمل فیه عملا صالحا فیری الأول ما کسبه حسره فی میزان غیره

(و الرابع) أن الله سبحانه یریهم مقادیر الثواب التی عرضهم لها لو فعلوا الطاعات فیتحسرون علیه لم فرطوا فیه و الآیه محتمله لجمیع هذه الوجوه فالأولی الحمل علی العموم «وَ ما هُمْ بِخارِجِینَ مِنَ النّارِ» أی یخلدون فیها بین سبحانه فی الآیه أنهم یتحسرون فی وقت لا ینفعهم فیه الحسره و ذلک ترغیب فی التحسر فی وقت تنفع فیه الحسره و أکثر المفسرین علی أن الآیه وارده فی الکفار کابن عباس و غیره و فی هذه الآیه دلاله علی أنهم کانوا قادرین علی الطاعه و المعصیه لأن لیس فی المعقول أن یتحسر الإنسان علی ترک ما کان لا یمکنه الانفکاک عنه أو علی فعل ما کان لا یمکنه الإتیان به أ لا تری أنه لا یتحسر الإنسان علی أنه لم یصعد السماء لما لم یکن قادرا علی الصعود إلی السماء.

البقره (۲): آیه ۱۶۸

اشاره

یا أَیُّهَا النّاسُ کُلُوا مِمّا فِی الْأَرْضِ حَلالاً طَیِّباً وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّیْطانِ إِنَّهُ لَکُمْ عَدُوٌّ مُبِینٌ (۱۶۸)

القراءه

قرأ نافع و أبو عمرو و حمزه و أبو بکر إلا البرجمی خطوات بسکون الطاء حیث وقع و الباقون بضمها و روی فی الشواذ عن علی (علیه السلام) خطؤات بضمتین و همزه و عن أبی السماک خطوات بفتح الخاء و الطاء.

الإعراب

ما کان علی فعله من الأسماء فالأصل فی جمعه التثقیل نحو غرفه و غرفات و حجره و حجرات لأن التحریک فاصل بین الاسم و الصفه و من أسکنه قال خُطُواتِ فإنه نوی الضمه و أسکن الکلمه عنها طلبا للخفه و من ضم الخاء و الطاء مع الهمزه فکأنه ذهب بها مذهب الخطیئه فجعل ذلک علی مثال فعله من الخطإ هذا قول الأخفش و قال أبو حاتم أرادوا إشباع الفتحه فی الواو فانقلبت همزه و من فتح الخاء و الطاء فهو جمع خطوه فیکون مثل تمره و تمرات.

اللغه

الأکل هو البلع عن مضغ و بلع الذهب و اللؤلؤ و ما أشبهه لیس بأکل فی الحقیقه و قد قیل النعام تأکل الجمر فأجروه مجری أکل الطعام و الحلال هو الجائز من

أفعال العباد و نظيره المباح و أصله الحل نقيض العقد و إنما سمى المباح حلالا لانحلال عقد الحظر عنه و لا يسمى كل حسن حلالا- لأنه أفعاله تعالى حسنه و لا يقال إنها حلال إذ الحلال إطلاق فى الفعل لمن يجوز عليه المنع يقال حل يحل حلالا و حل يحل حلولا و حل العقد يحله حلا و أحل من إحرامه و حل فهو محل و حلال و حلت عليه العقوبه وجبت و الطيب هو الخالص من شائب ينغص و هو على ثلاثه أقسام الطيب المستلذ و الطيب الجائز و الطيب الطاهر و الأصل هو المستلذ إلا أنه وصف به الطاهر و الجائز تشبيها إذ ما يزجر عنه العقل أو الشرع كالذى تكرهه النفس فى الصرف عنه و ما تدعو إليه بخلاف ذلک و الطيب الحلال و الطيب النظيف و أصل الباب الطيب خلاف الخبيث و الخطوه بعد ما بين قدمى الماشى و الخطوه المره من الخطو يقال خطوت خطوه واحده و جمع الخطوه خطى و أصل الخطو نقل القدم و «خُطُواتِ الشَّيْطانِ» آثاره و العدو المباعد عن الخير إلى الشر و الولى نقيضه.

الإعراب

حلالا صفه مصدر محذوف أى كلوا شيئا حلالا و من فى قوله «مِمَّا فِي الْأَرْضِ» يتعلق بكلوا أو بمحذوف يكون معه فى محل النصب على الحال و العامل فيه كلوا و ذو الحال قوله «حَلالًا» و قوله «طَيِّباً» صفه بعد صفه.

النزول

عن ابن عباس إنها نزلت فى ثقيف و خزاعه و بنى عامر بن صعصعه و بنى مدلج لما حرموا على أنفسهم من الحرث و الأنعام و البحيره و السائبه و الوصيله فنهاهم الله عن ذلک.

المعنى

لما قدم سبحانه ذكر التوحيد و أهله و الشرک و أهله أتبع ذلک بذكر ما تتابع منه سبحانه على الفريقين من النعم و الإحسان ثم نهاهم عن اتباع الشيطان لما فى ذلک من الجحود لنعمه و الكفران فقال «يا أَيُّهَا النَّاسُ» و هذا الخطاب عام لجميع المكلفين من بنى آدم «كُلُوا» لفظه لفظ الأمر و معناه الإباحه «مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالًا طَيِّباً» لما أباح الأكل بين ما يجب أن يكون عليه من الصفه لأن فى المأكول ما يحرم و فيه ما يحل فالحرام يعقب الهلكه و الحلال يقوى على العباده و إنما يكون حلالا بأن لا يكون مما تناوله الحظر و لا يكون لغير الآكل فيه حق و هو يتناول جميع المحللات و أما الطيب فقيل هو الحلال أيضا فجمع بينهما لاختلاف اللفظين تأكيدا و قيل معناه ما يستطيبونه و يستلذونه فى العاجل و الآجل «وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ» اختلف فى معناه فقيل أعماله عن ابن عباس و قيل خطاياه عن مجاهد و قتاده و قيل طاعتكم إياه عن السدى و قيل آثاره عن الخليل و

روى عن

أبی جعفر و أبی عبد الله (علیه السلام) أن من خطوات الشیطان الحلف بالطلاق و النذور فی المعاصی و کل یمین بغیر الله تعالی

و قال القاضی یرید وساوس الشیطان و خواطره و قال الماوردی هو ما ینقلهم به من معصیه إلی معصیه حتی یستوعبوا جمیع المعاصی مأخوذ من خطو القدم فی نقلها من مکان إلی مکان حتی یبلغ مقصده «إِنَّهُ لَکُمْ عَدُوٌّ مُبِینٌ» أی مظهر للعداوه بما یدعوکم إلیه من خلاف الطاعه لله تعالی و اختلف الناس فی المأکل و المنافع التی لا ضرر علی أحد فیها فمنهم من ذهب إلی أنها الحظر و منهم من ذهب إلی أنها علی الإباحه و اختاره المرتضی قدس الله روحه و منهم من وقف بین الأمرین و جوز کل واحد منهما و هذه الآیه داله علی إباحه المأکل إلا ما دل الدلیل علی حظره فجاءت مؤکده لما فی العقل.

البقره (٢): آیه ١۶٩

اشاره

إِنَّما یَأْمُرُکُمْ بِالسُّوءِ وَ الْفَحْشاءِ وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَی اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (١۶٩)

اللغه

الأمر من الشیطان هو دعاؤه إلی الفعل فأما الأمر فی اللغه فهو قول القائل لمن دونه افعل إذا کان الآمر مریدا للمأمور به و قیل هو الدعاء إلی الفعل بصیغه أفعل و السوء کل فعل قبیح یزجر عنه العقل أو الشرع و یسمی أیضا ما تنفر عنه النفس سوء تقول ساءنی کذا یسوؤنی سوءا و قیل إنما سمی القبیح سوءا لسوء عاقبته لأنه قد یلتذ به فی العاجل و الفحشاء و الفاحشه و القبیحه و السیئه نظائر و هی مصدر نحو السراء و الضراء یقال فحش فحشا و فحشاء و کل من تجاوز قدره فهو فاحش و أفحش الرجل إذا أتی بالفحشاء و کل ما لا یوافق الحق فهو فاحشه و قوله «إِلَّا أَنْ یَأْتِینَ بِفاحِشَهٍ مُبَیِّنَهٍ» معناه خروجها من بیتها بغیر إذن زوجها المطلق لها و القول کلام له عباره تنبئ عن الحکایه و ذلک ککلام زید یمکن أن یأتی عمرو بعباره عنه ینبئ عن الحکایه له فیقول قال زید کذا و کذا فیکون قوله قال زید یؤذن بأنه یحکی بعده کلام و لیس کذلک إذا قال تکلم زید لأنه لا یؤذن بالحکایه و العلم ما اقتضی سکون النفس و قیل هو تبین الشی ء علی ما هو به للمدرک له.

المعنی

لما قدم سبحانه ذکر الشیطان عقبه ببیان ما یدعو إلیه من مخالفه الدین فقال «إِنَّما یَأْمُرُکُمْ بِالسُّوءِ» أی المعاصی عن السدی و قتاده و قیل بما یسوء فاعله أی یضره و هو فی المعنی مثل الأول «وَ الْفَحْشاءِ» قیل المراد به الزنا و قیل السوء ما لا حد فیه و الفحشاء ما فیه حد عن ابن عباس «وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَی اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ» قیل هو دعواهم له الأنداد و الأولاد و نسبتهم إلیه الفواحش عن أبی مسلم و قیل أراد به جمیع المذاهب

الفاسده و الاعتقادات الباطله و مما يسأل على هذا أن يقال كيف يأمرنا الشيطان و نحن لا نشاهده و لا نسمع كلامه فالجواب أن معنى أمره هو دعاؤه إليه كما تقول نفسى تأمرنى بكذا أى تدعونى إليه و قيل أنه يأمر بالمعاصى حقيقه و قد يعرف ذلك الإنسان من نفسه فيجد ثقل بعض الطاعات عليه و ميل نفسه إلى بعض المعاصى و الوسوسه هى الصوت الخفى و منه وسواس الحلى فيلقى إليه الشيطان أشياء بصوت خفى فى أذنه و متى قيل كيف يميز الإنسان بين ما يلقى إليه الشيطان و ما تدعو إليه النفس فالقول أنه لا ضير عليه إذا لم يميز بينهما فإنه إذا ثبت عنده أن الشيطان قد يأمره بالمعاصى جوز فى كل ما كان من هذا الجنس أن يكون من قبل الشيطان الذى ثبت له عداوته فيكون أرغب فى فعل الطاعه مع ثقلها عليه و فى ترك المعاصى مع ميل النفس إليها مخالفه للشيطان الذى هو عدوه.

البقره (٢): آيه ١٧٠

اشاره

وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ (١٧٠)

اللغه

ألفينا أى صادفنا و وجدنا و الأب و الوالد واحد و الاهتداء الإصابه لطريق الحق بالعلم.

الإعراب

«أَ وَ لَوْ» هنا واو العطف دخلت عليها همزه الاستفهام و المراد به التوبيخ و التقريع و مثل هذه الواو أَ ثُمَّ إِذا ما وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ أَ فَلَمْ يَسِيرُوا و إنما جعلت همزه الاستفهام للتوبيخ لأنه يقتضى ما الإقرار به فضيحه عليه كما يقتضى الاستفهام الإخبار بما يحتاج إليه و إنما دخلت الواو فى مثل هذا الكلام لأنك إذا قلت اتبعه و لو ضرك فمعناه اتبعه على كل حال و ليس كذلك أتتبعه لو ضرك لأن هذا خاص و ذاك عام فدخلت الواو لهذا المعنى.

النزول

ابن عباس قال دعا النبى (عليه السلام) اليهود إلى الإسلام فقالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا فهم كانوا أعلم منا فنزلت هذه الآيه و فى روايه الضحاك عنه أنها نزلت فى كفار قريش.

المعنى

لما تقدم ذكر الكفار بين سبحانه حالهم فى التقليد و ترك الإجابه إلى

الإقرار بصدق النبى صلى الله عليه و آله فيما جاء به من الكتاب المجيد فقال «وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ» اختلف فى الضمير فقيل يعود إلى من من قوله «مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْداداً» و هم مشركو العرب و قيل يعود إلى الناس من قوله «يا أَيُّهَا النَّاسُ» فعدل عن المخاطبه إلى الغيبه كما قال «حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ» و قيل يعود إلى الكفار إذ قد جرى ذكرهم و يصلح أيضا أن يعود إليهم و إن لم يجر ذكرهم لأن الضمير يعود إلى المعلوم كما يعود إلى المذكور و القائل لهم هو النبى صلى الله عليه و آله و المسلمون «اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ» أى من القرآن و شرائع الإسلام و قيل فى التحريم و التحليل «قالُوا» أى الكفار «بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنا» أى وجدنا «عَلَيْهِ آباءَنا» من عباده الأصنام إذا كان الخطاب للمشركين أو فى التمسك باليهوديه إذا كان الخطاب لليهود «أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً» أى لا يعلمون شيئا من أمور الدين «وَ لا يَهْتَدُونَ» أى لا يصيبون طريق الحق و معناه لو ظهر لكم أنهم لا يعلمون شيئا مما لزمهم معرفته أ كنتم تتبعونهم أم كنتم تنصرفون عن اتباعهم فإذا صح أنه يجب الانصراف عن اتباعهم فقد تبين أن الواجب اتباع الدليل دون اتباع هؤلاء.

البقره (٢): آيه ١٧١

اشاره

وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِما لا يَسْمَعُ إِلَّا دُعاءً وَ نِداءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ (١٧١)

اللغه

المثل قول سائر يدل على أن سبيل الثانى سبيل الأول نعق الراعى بالغنم ينعق نعيقا إذا صاح بها زجرا قال الأخطل:

فانعق بضانك يا جرير فإنما

منتك نفسك فى الخلاء ضلالا

و نعق الغراب نعاقا و نعيقا إذا صوت من غير أن يمد عنقه و يحركها و نغق بالغين بمعناه فإذا مد عنقه و حركها ثم صاح قيل نعب و الناعقان كوكبان من كواكب الجوزاء و رجلها اليسرى و منكبها الأيمن و هو الذى يسمى الهنعه و هما أضوأ كواكب الجوزاء و الدعاء طلب الفعل من المدعو و نظيره الأمر و الفرق بينهما يظهر بالرتبه و النداء مصدر نادى مناداه و نداء و الدعاء و السؤال بمعناه و الندى له وجوه فى المعنى يقال ندى الماء و ندى

الخير و الشر و ندى الصوت و ندى الحضر فالندى هو البلل و ندى الخير هو المعروف يقال أندى فلان علينا ندى كثيرا و يده نديه بالمعروف و ندى الصوت بعد مذهبه و ندى الحضر صحه جريه و اشتق النداء من ندى الصوت ناداه أى دعاه بأرفع صوته.

المعنى

ثم ضرب الله مثلا للكفار فى تركهم إجابه من يدعوهم إلى التوحيد و ركونهم إلى التقليد فقال «وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِى يَنْعِقُ» أى يصوت «بِما لا يَسْمَعُ» من البهائم «إِلَّا دُعاءً وَ نِداءً» و اختلف فى تقدير الكلام و تأويله على وجوه (أولها)

أن المعنى مثل الذين كفروا فى دعائك إياهم أى مثل الداعى لهم إلى الإيمان كمثل الناعق فى دعائه المنعوق به من البهائم التى لا تفهم و إنما تسمع الصوت فكما أن الأنعام لا يحصل لها من دعاء الراعى إلا السماع دون تفهم المعنى فكذلك الكفار لا يحصل لهم من دعائك إياهم إلى الإيمان إلا السماع دون تفهم المعنى لأنهم يعرضون عن قبول قولك و ينصرفون عن تأمله فيكونون بمنزله من لم يعقله و لم يفهمه و هذا كما تقول العرب فلان يخافك كخوف الأسد و المعنى كخوفه من الأسد فأضاف الخوف إلى الأسد و هو فى المعنى مضاف إلى الرجل قال الشاعر:

فلست مسلما ما دمت حيا

على زيد بتسليم الأمير

أراد بتسليمى على الأمير و هذا معنى قول ابن عباس و الحسن و مجاهد و قتاده و هو المروى عن أبى جعفر (عليه السلام)

و هو اختيار الجبائى و الرمانى و الطبرى (و ثانيها) أن يكون المعنى مثل الذين كفروا و مثلنا أو مثل الذين كفروا و مثلك يا محمد كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء و نداء أى كمثل الأنعام المنعوق بها و الناعق الراعى الذى يكلمها و هى لا تعقل فحذف المثل الثانى اكتفاء بالأول و مثله قوله سبحانه «وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ» و أراد الحر و البرد و قال أبو ذؤيب:

عصيت إليها القلب إنى لأمرها

مطيع فما أدرى أ رشد طلابها

أراد أ رشد أم غى فاكتفى بذكر الرشد لوضوح الأمر و هو قول الأخفش و الزجاج و هذا لأن فى الآيه تشبيه شيئين بشيئين تشبيه الداعى إلى الإيمان بالراعى و تشبيه المدعوين من الكفار بالأنعام فحذف ما حذف للإيجاز و أبقى فى الأول ذكر المدعو و فى الثانى ذكر الداعى و فيما أبقى دليل على ما ألقى (و ثالثها) أن المعنى مثل الذين كفروا فى دعائهم الأصنام كمثل الراعى فى دعائه الأنعام بتعال و ما جرى مجراه من الكلام فكما أن من دعا

البهائم يعد جاهلا فداعى الحجاره أشد جهلا منه لأن البهائم تسمع الدعاء و إن لم تفهم معناه و الأصنام لا يحصل لها السماع أيضا عن أبى القاسم البلخى و غيره (و رابعها) أن مثل الذين كفروا فى دعائهم الأصنام و هى لا تعقل و لا تفهم كمثل الذى ينعق دعاء و نداء بما لا يسمع صوته جمله و يكون المثل مصروفا إلى غير الغنم و ما أشبهها مما يسمع و إن لم يفهم و على هذا الوجه ينتصب دعاء و نداء بينعق و إلا ملغاه لتوكيد الكلام كما فى قول الفرزدق:

هم القوم إلا حيث سلوا سيوفهم

و ضحوا بلحم من محل و محرم

و المعنى هم القوم حيث سلوا سيوفهم (و خامسها) أن يكون المعنى و مثل الذين كفروا كمثل الغنم الذى لا يفهم دعاء الناعق فأضاف سبحانه المثل الثانى إلى الناعق و هو فى المعنى مضاف إلى المنعوق به على مذهب العرب فى القلب نحو قولهم طلعت الشعرى و انتصب العود على الحرباء و المعنى انتصب الحرباء على العود و أنشد الفراء:

إن سراجا لكريم مفخره

تجلى به العين إذا ما تجمره

أى تجلى بالعين و أنشد أيضا:

كانت فريضه ما تقول كما

كان الزنا فريضه الرجم

و المعنى كما كان الرجم فريضه الزنا و أنشد:

و قد خفت حتى ما تزيد مخافتى

على وعل فى ذى المطاره عاقل

أى ما تزيد مخافه وعل على مخافتى و قال العباس بن مرداس:

فديت بنفسه نفسى و مالى

و ما آلوك إلا ما أطيق

أراد بنفسى نفسه ثم وصفهم سبحانه بما يجرى مجرى التهجين و التوبيخ فقال «صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ» أى صم عن استماع الحجه بكم عن التكلم بها عمى عن الأبصار لها و هو قول ابن عباس و قتاده و السدى و قد مر بيانه فى أول السوره أبسط من هذا «فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ» أى هم بمنزله من لا عقل له إذ لم ينتفعوا بعقولهم.

البقره (۲): آیه ۱۷۲

اشاره

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ وَ اشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (١٧٢)

اللغه

الشكر هو الاعتراف بالنعمه مع ضرب من التعظيم و يكون على وجهين (أحدهما) الاعتراف بالنعمه متى ذكرها المنعم عليه بالاعتقاد لها (و الثانى) الطاعه بحسب جلاله النعمه فالأول لازم فى كل حال من أحوال الذكر و الثانى أنه يلزم فى الحال التى يحتاج فيها إلى القيام بالحق و أما العباده فهى ضرب من الشكر إلا أنها غايه فيه ليس وراءها شكر و يقترن به ضرب من الخضوع و لا يستحق العباده غير الله سبحانه لأنها إنما تستحق بأصول النعم التى هى الحياه و القدره و الشهوه و أنواع المنافع و بقدر من النفع لا يوازيه نعمه منعم فلذلك اختص الله سبحانه باستحقاقها.

الإعراب

«ما رَزَقْناكُمْ» موصول و صله و العائد من الصله إلى الموصول محذوف و تقديره ما رزقناكموه و جواب الشرط محذوف تقديره إن كنتم إياه تعبدون فكلوا من طيبات ما رزقناكم و اشكروا لله.

المعنى

ثم خاطب سبحانه المؤمنين و ذكر نعمه الظاهره عليهم و إحسانه المبين إليهم فقال «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا» ظاهره الأمر و المراد به الإباحه لأن تناول المشتهى لا يدخل فى التعبد و قيل أنه أمر من وجهين. (أحدهما) بأكل الحلال (و الآخر) بالأكل وقت الحاجه دفعا للضرر عن النفس قال القاضى و هذا مما يعرض فى بعض الأوقات و الآيه غير مقصوره عليه فيحمل على الإباحه «مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ» أى مما تستلذونه و تستطيبونه من الرزق و فيه دلاله على النهى عن أكل الخبيث فى قول البلخى و غيره كأنه قيل كلوا من الطيب غير الخبيث كما أنه لو قال كلوا من الحلال لكان ذلك دالا على حظر الحرام و هذا صحيح فيما له ضد قبيح مفهوم فأما غير ذلك فلا يدل على قبح ضده لأن قول القائل كل من مال زيد لا يدل على أنه أراد تحريم ما عداه لأنه قد يكون الغرض البيان لهذا خاصه و ما عداه موقوف على بيان آخر و ليس كذلك ما ضده قبيح لأنه قد يكون من البيان تقبيح ضده «وَ اشْكُرُوا لِلَّهِ» لما نبه سبحانه على إنعامه علينا بما جعله لنا من لذيذ الرزق أمرنا بالشكر لأن الإنعام يقتضى الشكر و قوله «إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ» أى إن كنتم تعبدونه عن علم بكونه منعما عليكم و قيل إن كنتم مخلصين له فى العباده و ذكر الشرط هنا إنما هو على وجه المظاهره فى الحجاج و لما فيه من حسن البيان و تلخيص

ص: ۳۸۱

الکلام أن کانت العباده لله سبحانه واجبه علیکم بأنه إلهکم فالشکر له واجب علیکم بأنه منعم محسن إلیکم.

البقره (۲): آیه ۱۷۳

اشاره

إِنَّمـا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَهَ وَ الـدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مـا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْـطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۷۳)

القراءه

قرأ أبو جعفر المیته مشـدده کـل القرآن و قرأ أهـل الحجـاز و الشـام و الکسائی فمن اضـطر غیر باغ بضم النون و أبو جعفر منهم بکسر الطاء من اضطر و الباقون بکسر النون.

الإعراب

المیته أصـلها المیته فحذفت الیاء الثانیه استـخفافا لثقل الیاءین و الکسـره و الأجود فی القراءه المیته بالتخفیف و قوله فمن اضـطر بـالضم فهو للاتباع کما ضـمت همزه الوصل فی انصـروا و أما الکسـره فعلی أصل الحرکه لالتقاء الساکنین و أما قراءه أبی جعفر فمن اضـطر فلأن الأصل اضطرر فسکنت الراء الأولی للإدغام و نقلت حرکتها إلی الحرف الذی قبلها فصار اضطر و الأصل أن لا تنقل حرکه الراء عند إسکانها لأن الطاء علی حرکتها الأصلیه.

اللغه

الإهلال فی الذبیحه رفع الصوت بالتسمیه و کان المشـرکون یسمون الأوثان و المسلمون یسمون الله و انهلال المطر شده انصبابه و الهلال غره القمر لرفع الناس أصواتهم عنـد رؤیته بالتکبیر و المحرم یهل بالإحرام و هو أن یرفع صوته بالتلبیه و استـهل الصبی إذا بکی وقت الولاده و الاضطرار کل فعل لا یمکن المفعول به الامتناع منه و ذلک کالجوع الـذی یحـدث للإنسان فلا یمکنه الامتناع منه و الفرق بین الاضطرار و الإلجاء أن الإلجاء قـد تتوفر معه الدواعی إلی الفعل من جهه الضـرر و النفع و لیس کذلک الاضطرار قال صاحب العین رجل لحم إذا کان أکولا للحم و بیت لحم یکثر فیه اللحم و ألحمت القوم إذا قتلتهم و صاروا لحما و الملحمه الحرب ذات القتل الشدید و استلحم الطرید إذا اتسع و اللحمه قرابه النسب و أصل الباب اللزوم و منه اللحم للزوم بعضه بعضا و أصل البغی الطلب من قولهم بغی الرجل حاجته یبغی بغاء قال الشاعر:

لا يمنعنك من بغاء الخير تعقاد التمائم

إن الأشائم كالأيامن و الأيامن كالأشائم

و البغاء طلب الزنا و العادى المعتدى:.

الإعراب

إنما تفيد إثبات الشى ء الذى يذكر بعدها و نفى ما عداه كقول الشاعر:

(و إنما عن أحسابهم أنا أو مثلى)

و إنما كانت لإثبات الشى ء و نفى ما سواه من قبل أن إن كانت للتوكيد و انضاف إليها ما للتوكيد أيضا أكدت أن من جهه التحقيق للشى ء و أكدت ما من جهه نفى ما عداه فإذا قلت إنما أنا بشر فكأنك قلت ما أنا إلا بشر و لو كانت ما بمعنى الذى لكتبت ما مفصوله و مثله قوله تعالى: «إِنَّمَا اللَّهُ إِلٰهٌ واحِدٌ» أى لا إله إلا الله إلا إله واحد و مثله إِنَّما أَنْتَ نَذِيرٌ أى لا نذير إلا أنت فإذا ثبت ذلك فلا يجوز فى الميته إلا النصب لأن ما كافه و لو كانت ما بمعنى الذى لجاز فى الميته الرفع و غير باغ منصوب على الحال و تقديره لا باغيا و لا عاديا و لا يجوز أن يقع إلا هاهنا فى موضع غير لما قلناه أنه بمعنى النفى و لذلك عطف عليه بلا فأما إلا فمعناه فى الأصل الاختصاص لبعض من كل و ليس هاهنا كل يصلح أن يخص منه.

المعنى

لما ذكر سبحانه إباحه الطيبات عقبه بتحريم المحرمات فقال «إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ» و هو ما يموت من الحيوان «وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ» خص اللحم لأنه المعظم و المقصود و إلا فجملته محرمه «وَ ما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ» قيل فيه قولان.

(أحدهما) أنه ما ذكر غير اسم الله عليه عن الربيع و جماعه من المفسرين و الآخر أنه ما ذبح لغير الله عن مجاهد و قتاده و الأول أوجه «فَمَنِ اضْطُرَّ» إلى أكل هذه الأشياء ضروره مجاعه عن أكثر المفسرين و قيل ضروره إكراه عن مجاهد و تقديره فمن خاف على النفس من الجوع و لا يجد مأكولا يسد به الرمق و قوله «غَيْرَ باغٍ» قيل فيه ثلاثه أقوال (أحدها) غير باغ اللذه «وَ لا عادٍ» سد الجوعه عن الحسن و قتاده و مجاهد (و ثانيها) غير باغ فى الإفراط و لا عاد فى التقصير عن الزجاج (و ثالثها)

غير باغ على إمام المسلمين و لا عاد بالمعصيه طريق المحقين و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله

و عن مجاهد و سعيد بن جبير و اعترض على بن عيسى على هذا القول بأن قال أن الله لم يبح لأحد قتل نفسه و التعرض للقتل قتل فى حكم الدين و لأن الرخصه لأجل المجاعه لا لأجل سفر الطاعه و هذا فاسد لأن الباغى على الإمام معرض نفسه للقتل فلا يجوز لذلك استباحه ما حرم الله كما لا يجوز له أن يستبقى نفسه بقتل غيره من المسلمين و قوله أن الرخصه لأجل المجاعه

غير مسلم على الإطلاق بل هو مخصوص بمن لم يعرض نفسه لها «فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ» أى لا حرج عليه و إنما ذكر هذا اللفظ ليبين أنه ليس بمباح فى الأصل و إنما رفع الحرج لأجل الضروره «إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» و إنما ذكر المغفره لأحد الأمرين أما ليبين أنه إذا كان يغفر المعصيه فإنه لا يؤاخذ بما رخص فيه و أما لأنه وعد بالمغفره عند الإنابه إلى طاعه الله مما كانوا عليه من تحريم ما لم يحرمه الله من السائبه و غيرها.

البقره (۲): آيه ۱۷۴

اشاره

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتابِ وَ يَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً أُولئِكَ ما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ وَ لا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيامَهِ وَ لا يُزَكِّيهِمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (۱۷۴)

اللغه

البطن خلاف الظهر و البطن الغامض من الأرض و البطن من العرب دون القبيله.

الإعراب

الذين مع صلته منصوب بأن و أولئك رفع بالابتداء و خبره «ما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ» و المبتدأ و خبره جمله فى موضع الرفع بكونها خبر إن و النار نصب بيأكلون.

النزول المعنى فى هذه الآيه أهل الكتاب بإجماع المفسرين إلا أنها متوجهه على قول كثير منهم إلى جماعه قليله من اليهود و هم علماؤهم ككعب بن الأشرف و حيى بن أخطب و كعب بن أسد و كانوا يصيبون من سفلتهم الهدايا و يرجون كون النبى منهم فلما بعث من غيرهم خافوا زوال مأكلتهم فغير

المعنى

ثم عاد الكلام إلى ذكر اليهود الذين تقدم ذكرهم فقال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتابِ» أى صفه محمد و البشاره به عن ابن عباس و قتاده و السدى و قيل كتموا الأحكام عن الحسن و الكتاب على القول الأول هو التوراه و على الثانى يجوز أن يحمل على القرآن و على سائر الكتب «وَ يَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا» أى يستبدلون به عرضا قليلا و ليس المراد أنهم إذا اشتروا به ثمنا كثيرا كان جائزا بل الفائده فيه أن كل ما يأخذونه فى مقابله ذلك من حطام الدنيا فهو قليل و للعرب فى ذلك عاده معروفه و مذهب مشهور و مثله فى القرآن كثير قال «وَ مَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ لا بُرْهانَ لَهُ بِهِ» وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ و فيه دلاله على أن من ادعى أن مع الله إلها آخر لا يقوم له على

قوله بُرْهانَ و إن قتل الأنبياء لا يكون إلا بغير حق و ذلك بأن وصف الشـى ء بما لا بد أن يكون عليه من الصـفه و مثله فى الشعر قول النابغه:

يحفه جانبا نيق و يتبعه

مثل الزجاجه لم تكحل من الرمد

أى ليس بها رمد فيكتحل له و قول الآخر:

لا يغمز الساق من أين و من وصب

و لا يعض على شرسوفه الصفر

أى ليس بساقه أين و لا وصب فيغمزها من أجلهما و قول سويد بن أبى الكاهل:

من أناس ليس فى أخلاقهم

عاجل الفحش و لا سوء الجزع

و لم يرد أن فى أخلاقهم فحشا آجلا أو جزعا غير سى ء بل نفى الفحش و الجزع عن أخلاقهم و فى أمثال هـذا كثيره «أُولئِكَ» يعنى الـذين كتموا ذلك و أخـذوا الأجر على الكتمان «ما يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ» و معناه أن أكلهم فى الدنيا و إن كان طيبا فى الحال فكأنهم لم يأكلوا إلا النار لأن ذلك يؤديهم إلى النار كقوله سبحانه فى أكل مال اليتيم: «إِنَّما يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ ناراً» عن الحسن و الربيع و أكـثر المفسـرين و قيـل إنهم يـأكلون النـار حقيقه فى جهنم عقوبه لهم على كتمـانهم فيصـير مـا أكلوا فى بطونهم نـارا يوم القيـامه فسـماه فى الحـال بمـا يصـير إليه فى المـال و إنمـا ذكر البطون و إن كـان الأكـل لا يكون إلا فى البطن لـوجهين (أحـدهما) أن العرب تقول جعت فى غير بطنى و شـبعت فى غير بطنى إذا جـاع من يجرى جوعه مجرى جوعه و شـبعه مجرى شـبعه فذكر ذلك لإزاله اللبس (و الآخر) أنه لما اسـتعمل المجاز بأن أجرى على الرشوه اسم النار حقق بذكر البطن ليدل على أن النـار تـدخل أجوافهم «وَ لا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيـامَهِ» فيه وجهـان (أحـدهما) أنه لا يكلمهم بما يحبون و فى ذلك دليل على غضـبه عليهم و إن كـان يكلمهم بالسؤال بالتوبيـخ و بما يغمهم كما قال «فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ» و قال اخْسَؤُا فِيها وَ لا تُكَلِّمُونِ و هـذا قول الحسن و الجبـائى (و الثـانى) أنه لا يكلمهم أصـلا فتحمل آيات المسأله على أن الملائكه تسألهم عن الله و بـأمره و يتـأول قوله اخْسَؤُا فيها على دلاله الحال و إنما يـدل نفى الكلام على الغضب فى الوجه الأول من حيث أن الكلام وضـع فى

الأصل للفائده فلما انتفى الفائـده على وجه الحرمان دل على الغضب فأما الكلام على وجه الغم و الإيلام فخارج عن ذلك «وَ لا يُزَكِّيهِمْ» معناه لا يثنى عليهم و لا يصـفهم بأنهم أزكياء و من لا يثنى الله عليه فهو معـذب و قيل لا تقبل أعمالهم كما تقبل أعمال الأزكياء و قيل معناه لا يطهرهم من خبث أعمالهم بالمغفره «وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ» أى موجع مؤلم.

البقره (٢): آيه ١٧٥

اشاره

أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَهَ بِالْهُدى وَ الْعَذابَ بِالْمَغْفِرَهِ فَما أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ (١٧٥)

الإعراب

«فَما أَصْبَرَهُمْ» قيل إن ما للتعجب كالتى فى قوله «قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَهُ» أى قد حل محل ما يتعجب منه و حكى عن بعض العرب أنه قال لخصـمه ما أصبرك على عـذاب الله و قيل أنه للاسـتفهام على معنى أى شـى ء أصبرهم يقال أصبرت السـبع أو الرجل و نحوه إذا نصبته لما يكره قال الحطيئه:

قلت لها أصبرها دائبا

ويحك أمثال طريف قليل

أى ألزمها و اضطرها.

المعنى

«أُولئِكَ» إشاره إلى من تقدم ذكرهم «الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَهَ بِالْهُدى» أى اسـتبدلوا الكفر بالنبى (صلى الله عليه و آله) بالإيمان به فصاروا بمنزله من يشترى السـلعه بالثمن و قيل المراد بالضـلاله كتمان أمره مع علمهم به و بالهدى إظهاره و قيل المراد بالضـلاله العذاب و بالهدى الثواب و طريق الجنه أى استبدلوا النار بالجنه و قوله «وَ الْعَذابَ بِالْمَغْفِرَهِ» قيل أنه تأكيد لما تقدم عن أبى مسلم و قيـل أنهم كانوا اشتروا العـذاب بالمغفره لما عرفوا ما أعـد الله لمن عصاه من العـذاب و لمن أطاعه من الثواب ثم أقاموا على ما هم عليه من المعصـيه مصـرين عن القاضـى و هـذا أولى لأنه إذا أمكن حمل الكلام على زياده فائـده كان أولى فكان اشتراؤهم الضـلاله يرجع إلى عـدولهم عن طريق العلم إلى طريق الجهل و اشتراؤهم العـذاب بالمغفره يرجع إلى عدولهم عما يوجب الجنه إلى ما يوجب النار و قوله «فَما أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ» فيه أقوال (أحدها)

إن معناه ما أجرأهم على النار ذهب إليه الحسن و قتاده و رواه على بن إبراهيم بإسناده عن أبى عبد الله (عليه السلام)

(و الثانى)

ما أعملهم بأعمال أهل النار عن مجاهد و هو المروى عن أبى عبد الله (عليه السلام)

(و الثالث) ما أبقاهم على النار كما يقال ما أصبر فلانا على الحبس عن الزجاج (و الرابع) ما أدومهم على عمل أهل النار كما يقال ما أشبه سخاءك بحاتم عن الكسائى و قطرب و على هذه الوجوه فظاهر الكلام التعجب و التعجب لا- يجوز على القديم سبحانه لأنه عالم بجميع الأشياء لا يخفى عليه شى ء و التعجب إنما يكون مما لا يعرف سببه و إذا ثبت ذلك فالغرض أن يدلنا على أن الكفار حلوا محل من يتعجب منه فهو تعجيب لنا منهم (و الخامس) ما روى عن ابن عباس أن المراد أى شى ء أصبرهم على النار أى حبسهم عليها فتكون للاستفهام و يمكن حمل الوجوه الثلاثه المتقدمه على الاستفهام أيضا فيكون المعنى أى شى ء أجرأهم على النار و أعملهم بأعمال أهل النار و أبقاهم على النار و قال الكسائى هو استفهام على وجه التعجب و قال المبرد هذا حسن لأنه كالتوبيخ لهم و التعجيب لنا كما يقال لمن وقع فى ورطه ما اضطرك إلى هذا إذا كان غنيا عن التعرض للوقوع فى مثلها و المراد به الإنكار و التقريع على اكتساب سبب الهلاك و تعجيب الغير منه و من قال معناه ما أجرأهم على النار فإنه عنده من الصبر الذى هو الحبس أيضا لأن بالجرأه يصبر على الشده.

البقره (٢): آيه ١٧۶

اشاره

ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتابِ لَفِي شِقاقٍ بَعِيدٍ (١٧۶)

اللغه

الاختلاف الذهاب على جهه التفرق فى الجهات و أصله من اختلاف الطريق تقول اختلفنا الطريق فجاء هذا من هنا و جاء ذاك من هناك ثم استعمل فى الاختلاف فى المذاهب تشبيها بالاختلاف فى الطريق من حيث أن كل واحد منهم على نقيض ما عليه الآخر من الاعتقاد و أما اختلاف الأجناس فهو ما لا يسد أحدهما مسد الآخر فيما يرجع إلى ذاته كالسواد و البياض و الشقاق و المشاقه انحياز كل واحد عن شق صاحبه للعداوه له و هو طلب كل واحد منهما ما يشق على الآخر لأجل العداوه.

الإعراب

قال الزجاج ذلك مرفوع بالابتداء و الخبر محذوف أى ذلك الأمر و يجوز أن يكون مرفوعا بخبر الابتداء أى الأمر ذلك و يحتمل أن يكون موضع ذلك نصبا على

تقدير فعلنا ذلك لأن فى الكلام ما يدل على فعلنا.

المعنى

«ذلِكَ» إشاره إلى أحد ثلاثه أشياء (أولها) ذلك الحكم بالنار عن الحسن (و ثانيها) ذلك العذاب (و ثالثها) ذلك الضلال و فى تقدير خبره ثلاثه وجوه (أحدها) ما ذكرناه من قول الزجاج (و ثانيها) إن تقديره ذلك الحكم الذى حكم فيهم أو حل بهم من العذاب أو ذلك الضلال معلوم بأن الله نزل الكتاب بالحق فحذف لدلاله ما تقدم من الكلام عليه (و الثالث) ذلك العذاب لهم «بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ» و يكون الباء مع ما بعده فى موضع الخبر و من ذهب إلى أن المعنى ذلك الحكم بدلاله أن الله نزل الكتاب بالحق فالكلام على صورته و من ذهب إلى أن المعنى ذلك العذاب أو الضلال بأن الله نزل الكتاب بالحق ففى الكلام محذوف و تقديره فكفروا به و المراد بالكتاب هاهنا التوراه و قال الجبائى هو القرآن و غيره و قال بعضهم المراد بالأول التوراه و بالثانى القرآن «وَ إِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتابِ» قيل هم الكفار أجمع عند أكثر المفسرين اختلفوا فى القرآن على أقوال فمنهم من قال هو كلام السحره و منهم من قال كلام تعلمه و منهم من قال كلام تقوله و قيل هم أهل الكتاب من اليهود و النصارى عن السدى اختلفوا فى التأويل و التنزيل من التوراه و الإنجيل لأنهم حرفوا الكتاب و كتموا صفه النبى صلى الله عليه و آله و جحدت اليهود الإنجيل و القرآن و قوله «لَفِي شِقاقٍ بَعِيدٍ» أى بعيد عن الألفه بالاجتماع على الصواب و قيل بعيد فى الشقاق لشهاده كل واحد على صاحبه بالضلال و كلاهما عادل عن الحق و السداد و قيل فى اختلاف شديد فيما يتصل بأحكام التوراه و الإنجيل.

ص: ٣٨٨

البقره (۲): آیه ۱۷۷

اشاره

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلائِكَهِ وَ الْكِتابِ وَ النَّبِيِّينَ وَ آتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِى الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السَّائِلِينَ وَ فِى الرِّقابِ وَ أَقامَ الصَّلاهَ وَ آتَى الزَّكاهَ وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا وَ الصَّابِرِينَ فِى الْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ حِينَ الْبَأْسِ أُولئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (۱۷۷)

القراءه

قرأ حفص عن عاصم غير هبيره و حمزه ليس البر بنصب الراء و الباقون بالرفع و روى فى الشواذ عن ابن مسعود و أبى «لَيْسَ الْبِرَّ» بالنصب بأن يولوا بالياء و قرأ نافع و ابن عامر و لكن البر بالتخفيف و الرفع و الباقون «وَ لكِنَّ الْبِرَّ» بالتشديد و النصب.

الإعراب

قال أبو على حجه من رفع البر أن ليس يشبه الفعل و كون الفاعل بعد الفعل أولى من كون المفعول بعده و حجه من نصب البر أنه قد حكى عن بعض شيوخنا أنه قال فى هذا النحو أن يكون الاسم أن و صلتها أولى بشبهها بالمضمر فى أنها لا توصف كما لا يوصف المضمر و كأنه اجتمع مضمر و مظهر و الأولى إذا اجتمعا أن يكون المضمر الاسم من حيث كان أذهب فى الاختصاص من المظهر قال ابن جنى يجوز أن يكون إنما نصب البر مع الباء بأن جعل الباء زائده كقولهم وَ كَفى بِاللَّهِ وَكِيلًا.

اللغه

البر العطف و الإحسان مصدر و يجوز أن يكون بمعنى البار أى الواسع الإحسان و البر الصدق و البر الإيمان و التقوى و أصله من الاتساع و منه البر خلاف البحر لاتساعه و اختلف أهل اللغه و الفقهاء فى المسكين و الفقير أيهما أشد أحوالا فقال جماعه المسكين الذى لا شى ء له و الفقير الذى له ما لا يكفيه و هو قول يونس و ابن دريد و قول أبى حنيفه و قال آخرون الفقير الذى لا شى ء له و المسكين من له شى ء يسير و هو قول الشافعى و السبيل الطريق و ابن السبيل هو المنقطع به إذا كان فى سفره محتاجا و إن كان فى بلده ذا يسار و هو من أهل الزكاه و قيل أنه الضيف عن قتاده و إنما قيل للمسافر ابن الطريق للزومه الطريق كما قيل للطير ابن الماء قال ذو الرمه:

وردت اعتسافا و الثريا كأنها

على قمه الرأس ابن ماء محلق

و الرقاب جمع رقبه و هى أصل العنق و يعبر به عن جميع البدن يقال أعتق الله رقبته و منه قوله فَتَحْرِيرُ رَقَبَهٍ و البأساء و البؤس الفقر و الضراء السقم و الوجع و هما مصدران بنيا على فعلاء و ليس لهما أفعل لأن أفعل و فعلاء فى الصفات و النعوت و لم يأتيا فى الأسماء التى ليست بنعوت.

الإعراب

من نصب البر جعل أن مع صلتها اسم ليس أى ليس توليتكم وجوهكم

ص: ٣٨٩

البر كله و من رفع البر فـالمعنى ليس البر كله توليتكم و كلاـ المـذهبين حسن لأـن كـل واحـد من اسم ليس و خبرهـا معرفه فإذا اجتمعا فى التعريف تكافأ فى كون أحـدهما اسـما و الآخر خبرا كما تتكافأ النكرتان و قـد ذكرنا الوجه فى ترجيح أحد المذهبين على الآـخر و لكن البر إذا شـددت لكن نصبت البر و إذا خففت رفعت البر و كسـرت النون مع التخفيف لالتقـاء الساكنين و أما الإخبار عن البر بمن آمن ففيه وجوه ثلاثه (أحدها) أن يكون البر بمعنى البار فجعل المصدر فى موضع اسم الفاعل كما يقال ماء غور أى غائر و رجل صوم أى صائم و مثله قول الخنساء:

ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت

فإنما هى إقبال و إدبار

أى أنها مقبله و مدبره مثله:

تظل جيادهم نوحا عليهم

مقلده أعنتها صفونا

أى نـائحه و (ثانيها) إن المعنى و لكن ذا البر من آمن بالله فحـذف المضاف من الاسم و (ثالثها) أن يكون التقـدير و لكن البر بر من آمن بالله فحذف المضاف من الخبر و أقام المضاف إليه مقامه كقول الشاعر:

و كيف تواصل من أصبحت

خلالته كأبى مرحب

و كقول النابغه:

و قد خفت حتى ما تزيد مخافتى

على وعل فى ذى المطاره عاقل

أى على مخافه و على و مثله قوله تعالى «أَ جَعَلْتُمْ سِقايَهَ الْحاجِّ وَ عِمارَهَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ» ثم قال «كَمَنْ آمَنَ» أى كإيمان من آمن و قوله «وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا» فى رفعه قولان أحدهما أن يكون مرفوعا على المدح لأن النعت إذا طال و كثر رفع بعضه و نصب على المـدح و المعنى و هـم الموفـون و الآـخر أن يكـون معطوفـا على مـن آمـن و المعنى و لكـن ذا البر أو ذوى البـر المؤمنون و الموفون بعهـدهم و أما قوله «وَ الصَّابِرِينَ» فمنصوب على المـدح أيضا لأن مـذهبهم فى الصـفات و النعوت إذا طالت أن يعـترضوا بينها بالمــدح أو الـذم ليميزوا الممـدوح أو المـذموم و تقـديره أعنى الصـابرين قـال أبـو على و الأـحسن فى هـذه الأوصـاف التى تقطعت للرفع من موصوفهـا و المـدح أو الغض منهم و الـذم أن يخـالف بإعرابهـا و لاـ تجعـل كلهـا جـاريه على موصوفها ليكون ذلكـ دلاله على هذا المعنى

و انفصالا- لما يذكر للتنويه و التنبيه أو النقص و الغض مما يذكر للتخليص و التميز بين الموصوفين المشتبهين فى الاسم المختلفين فى المعنى و من ذلك قول الشاعر أنشده الفراء:

إلى الملک القرم و ابن الهمام

و ليث الكتيبه فى المزدحم

و ذا الرأى حين تغم الأمور

بذات الصليل و ذات اللجم

فنصب ليث الكتيبه و ذا الرأى على المدح و أنشد أيضا:

فليت التى فيها النجوم تواضعت

على كل غث منهم و سمين

غيوث الحيا فى كل محل و لزبه

أسود الشرى يحمين كل عرين

و مما نصب على الذم:

سقونى الخمر ثم تكنفونى

عداه الله من كذب و زور

و شى ء آخر و هو أن هذا الموضع من مواضع الإطناب فى الوصف و إذا خولف بإعراب الألفاظ كان أشد و أوقع فيما يعن و يعترض لصيروره الكلام و كونه بذلک ضروبا و جملا و كونه فى الإجزاء على الأول وجها واحدا و جمله واحده فلذلک سبق قول سيبويه فى قوله وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ و أنه محمول على المدح قول من قال أنه محمول على قوله بِما أُنْزِلَ إِلَيْکَ و بالمقيمين الصلاه و إن كان هذا غير ممتنع و قال بعض النحويين أن الصابرين معطوف على ذوى القربى قال الزجاج و هذا لا يصلح إلا أن تكون و الموفون رفعا على المدح للضميرين لأن ما فى الصله لا يعطف عليه بعد المعطوف على الموصول قال أبو على لا وجه لهذا القول لأن و الصابرين لا يجوز حمله على «وَ آتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ» سواء كان قوله «وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ» عطفا على الموصول أو مدحا لأن الفصل بين الصله يقع به إذا كان مدحا كما يقع به إذا كان مفردا معطوفا على الموصول بل الفصل بينهما بالمدح أشنع لكون المدح جمله و الجمل ينبغى أن تكون فى الفصل أشنع و أقبح بحسب زيادتها على المفرد و إن كان الجميع من ذلک ممتنعا.

النزول و النظم

لمـا حولت القبله و كثر الخوض فی نسـخها و صـار كـأنه لاـ يراعی بطاعه الله إلا التوجه للصـلاه و أكثر اليهود و النصاری ذكرها أنزل الله سبحانه هذه الآيه عن أبی القاسم البلخی و عن قتاده أنها نزلت فی اليهود.

ص: ۳۹۱

المعنی

«لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ» بین سبحانه أن البر کله لیس فی الصلاه فإن الصلاه إنما أمر بها لکونها مصلحه فی الإیمان و صارفه عن الفساد و کذلک العبادات الشرعیه إنما أمر بها لما فیها من الألطاف و المصالح الدینیه و ذلک یختلف بالأزمان و الأوقات فقال لیس البر کله فی التوجه إلی الصلاه حتی یضاف إلی ذلک غیره من الطاعات التی أمر الله بها عن ابن عباس و مجاهد و اختاره أبو مسلم و قیل معناه لیس البر ما علیه النصاری من التوجه إلی المشرق و لا ما علیه الیهود من التوجه إلی المغرب عن قتاده و الربیع و اختاره الجبائی و البلخی «وَ لٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ» أی لکن البر بر من آمن بالله کقولهم السخاء حاتم و الشعر زهیر أی السخاء سخاء حاتم و الشعر شعر زهیر عن قطرب و الزجاج و الفراء و اختاره الجبائی و قیل و لکن البار أو ذا البر من آمن بالله أی صدق بالله و یدخل فیه جمیع ما لا یتم معرفه الله سبحانه إلا به کمعرفه حدوث العالم و إثبات المحدث و صفاته الواجبه و الجائزه و ما یستحیل علیه سبحانه و معرفه عدله و حکمته «وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» یعنی القیامه و یدخل فیه التصدیق بالبعث و الحساب و الثواب و العقاب «وَ الْمَلاٰئِكَهِ» أی و بأنهم عباد الله المکرمون لا یسبقونه بالقول و هم بأمره یعملون «وَ الْكِتٰابِ» أی و بالکتب المنزله من عند الله إلی أنبیائه «وَ النَّبِيِّينَ» و بالأنبیاء کلهم و أنهم معصومون مطهرون و فیما أدوه إلی الخلق صادقون و إن سیدهم و خاتمهم محمد صلی الله علیه و آله و إن شریعته ناسخه لجمیع الشرائع و التمسک بها لازم لجمیع المکلفین إلی یوم القیامه «وَ آتَى الْمٰالَ» أی و أعطی المال «عَلىٰ حُبِّهِ» فیه وجوه (أحدها) إن الکنایه راجعه إلی المال أی علی حب المال فیکون المصدر مضافا إلی المفعول و هو معنی قول ابن عباس و ابن مسعود قال هو أن تعطیه و أنت صحیح تأمل العیش و تخشی الفقر و لا تمهل حتی إذا بلغت الحلقوم قلت لفلان کذا (و ثانیها) أن تکون الهاء راجعه إلی من آمن فیکون المصدر مضافا إلی الفاعل و لم یذکر المفعول لظهور المعنی و وضوحه و هو مثل الوجه الأول سواء فی المعنی (و ثالثها) أن تکون الهاء راجعه إلی الإیتاء الذی دل علیه قوله «وَ آتَى الْمٰالَ» و المعنی علی حبه الإعطاء و یجری ذلک مجری قول القطامی:

هم الملوک و أبناء الملوک لهم

و الآخذون به و الساسه الأول

فکنی بالهاء عن الملک لدلاله قول الملوک علیه (و رابعها) أن الهاء راجعه إلی الله لأن ذکره سبحانه قد تقدم أی یعطون المال علی حب الله و خالصا لوجهه قال المرتضی

قدس الله روحه لم نسبق إلى هذا الوجه فى هذه الآيه و هو أحسن ما قيل فيها لأن تأثير ذلك أبلغ من تأثير حب المال لأن المحب للمال الضنين به متى بذله و أعطاه و لم يقصد به القربه إلى الله تعالى لم يستحق شيئا من الثواب و إنما يؤثر حبه للمال فى زياده الثواب متى حصل قصد القربه و الطاعه و لو تقرب بالعطيه و هو غير ضنين بالمال و لا محب له لا يستحق الثواب «ذَوِی الْقُرْبی» أراد به قرابه المعطى كما

روى عن النبى صلى الله عليه و آله أنه سئل عن أفضل الصدقه فقال جهد المقل على ذى الرحم الكاشح

و

قوله لفاطمه بنت قيس لما قالت يا رسول الله إن لى سبعين مثقالا من ذهب قال اجعليها فى قرابتك

و يحتمل أن يكون

أراد قرابه النبى (صلى الله عليه و آله) كما فى قوله «قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبی» و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (عليه السلام)

«وَ الْيَتامی» اليتيم من لا أب له مع الصغر قيل أراد يعطيهم أنفسهم المال و قيل أراد ذوى اليتامى أى يعطى من تكفل بهم لأنه لا يصح إيصال المال إلى من لا يعقل فعلى هذا يكون اليتامى فى موضع جر عطفا على القربى و على القول الأول يكون فى موضع نصب عطفا على «ذَوِی الْقُرْبی» «وَ الْمَساكِينَ» يعنى أهل الحاجه «وَ ابْنَ السَّبِيلِ» يعنى المنقطع به عن أبى جعفر و مجاهد و قيل الضيف عن ابن عباس و قتاده و ابن جبير «وَ السَّائِلِينَ» أى الطالبين للصدقه لأنه ليس كل مسكين يطلب «وَ فِی الرِّقابِ» فيه وجهان (أحدهما) عتق الرقاب بأن يشترى و يعتق (و الآخر) فى رقاب المكاتبين و الآيه محتمله للأمرين فينبغى أن تحمل عليهما و هو اختيار الجبائى و الرمانى و فى هذه الآيه دلاله على وجوب إعطاء مال الزكاه المفروضه بلا خلاف و قال ابن عباس فى المال حقوق واجبه سوى الزكاه و قال الشعبى هى محموله على وجوب حقوق فى مال الإنسان غير الزكاه مما له سبب وجوب كالإنفاق على من يجب عليه نفقته و على من يجب عليه سد رمقه إذا خاف عليه التلف و على ما يلزمه من النذور و الكفارات و يدخل فى هذا أيضا ما يخرجه الإنسان على وجه التطوع و القربه إلى الله لأن ذلك كله من البر و اختاره الجبائى قالوا و لا يجوز حمله على الزكاه المفروضه لأنه عطف عليه الزكاه و إنما خص هؤلاء لأن الغالب أنه لا يوجد الاضطرار إلا فى هؤلاء «وَ أَقامَ الصَّلاةَ» أى أداها لميقاتها و على حدودها «وَ آتَی الزَّكاةَ» أى أعطى زكاه ماله «وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا» أى و الذين إذا عاهدوا عهدا أوفوا به يعنى العهود و النذور التى بينهم و بين الله تعالى و العقود التى بينهم و بين الناس و كلاهما يلزم الوفاء به «وَ الصَّابِرِينَ فِی الْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ» يريد بالبأساء البؤس و الفقر و بالضراء الوجع و العله عن ابن مسعود و قتاده و جماعه من المفسرين «وَ حِينَ الْبَأْسِ» يريد وقت القتال و جهاد العدو و

روى عن على

(علیه السلام) أنه قال کنا إذا أحمر البأس اتقینا برسول الله فلم یکن أحد منا أقرب إلی العدو منه

یرید إذا اشتد الحرب «أُولئِکَ» إشاره إلی من تقدم ذکرهم «الَّذِینَ صَدَقُوا» أی صدقوا الله فیما قبلوا منه و التزموه علما و تمسکوا به عملا عن ابن عباس و الحسن و قیل الذین صدقت نیاتهم لأعمالهم علی الحقیقه «وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُتَّقُونَ» أی اتقوا بفعل هذه الخصال نار جهنم و استدل أصحابنا بهذه الآیه علی أن المعنی بها أمیر المؤمنین (علیه السلام) لأنه لا خلاف بین الأمه إنه کان جامعا لهذه الخصال فهو مراد بها قطعا و لا قطع علی کون غیره جامعا لها و لهذا قال الزجاج و الفراء أنها مخصوصه بالأنبیاء المعصومین لأن هذه الأشیاء لا یؤدیها بکلیتها علی حق الواجب فیها إلا الأنبیاء.

البقره (٢): آیه ١٧٨

اشاره

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصاصُ فِی الْقَتْلی الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الْأُنْثی بِالْأُنْثی فَمَنْ عُفِیَ لَهُ مِنْ أَخِیهِ شَیْ ءٌ فَاتِّباعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَداءٌ إِلَیْهِ بِإِحْسانٍ ذلِکَ تَخْفِیفٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ رَحْمَهٌ فَمَنِ اعْتَدی بَعْدَ ذلِکَ فَلَهُ عَذابٌ أَلِیمٌ (١٧٨)

اللغه

کتب فرض و أصل الکتابه الخط الدال علی معنی فسمی به ما دل علی الفرض قال الشاعر:

کتب القتل و القتال علینا

و علی الغانیات جر الذیول

و القصاص و المقاصه و المعاوضه و المبادله نظائر یقال قص أثره أی تلاه شیئا بعد شی ء و منه القصاص لأنه یتلو أصل الجنایه و یتبعه و قیل هو أن یفعل بالثانی ما فعله هو بالأول مع مراعاه المماثله و منه أخذ القصص کأنه یتبع آثارهم شیئا بعد شی ء و الحر نقیض العبد و الحر من کل شی ء أکرمه و أحرار البقول ما یؤکل غیر مطبوخ و تحریر الکتابه إقامه حروفها و العفو الترک و عفت الدار أی ترکت حتی درست و العفو عن المعصیه ترک العقاب

ص: ٣٩۴

عليها و قيل معنى العفو هاهنا ترك القود بقبول الديه من أخيه و جمع الأخ الأخوه إذا كانوا لأب فإن لم يكونوا لأب فهم إخوان ذكر ذلك صاحب العين و التأديه و الأداء تبليغ الغايه يقال أدى فلان ما عليه و فلان آدى للأمانه من غيره.

الإعراب

فاتباع مبتدأ و خبره محذوف أى فعليه اتباع أو خبر لمبتدء محذوف أى فحكمه اتباع و لو كان فى غير القرآن لجاز فاتباعا بالمعروف و أداء إليه بإحسان على معنى فليتبع اتباعا و ليؤد أداء و لكن الرفع عليه إجماع القراء و هو الأجود فى العربيه.

النزول

نزلت هذه الآيه فى حيين من العرب لأحدهما طول على الآخر و كانوا يتزوجون نساءهم بغير مهور و أقسموا لنقتلن بالعبد منا الحر منهم و بالمرأه منا الرجل منهم و بالرجل منا الرجلين منهم و جعلوا جراحاتهم على الضعف من جراح أولئك حتى جاء الإسلام فأنزل الله هذه الآيه.

المعنى

لما بين سبحانه أن البر لا يتم إلا بالإيمان و التمسك بالشرائع بين الشرائع و بدأ بالدماء و الجراح فقال «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ» أى فرض عليكم و أوجب و قيل كتب عليكم فى أم الكتاب و هو اللوح المحفوظ على جهه الفرض «الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى» المساواه فى القتلى أى يفعل بالقاتل مثل ما فعله بالمقتول و لا خلاف أن المراد به قتل العمد لأن العمد هو الذى يجب فيه القصاص دون الخطإ المحض و شبيه العمد و متى قيل كيف قال «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى» و الأولياء مخيرون بين القصاص و العفو و أخذ الديه و المقتص منه لا فعل له فيه فلا وجوب عليه فالجواب من وجهين (أحدهما) أنه فرض عليكم ذلك إن اختار أولياء المقتول القصاص و الفرض قد يكون مضيقا و قد يكون مخيرا فيه (و الثانى) أنه فرض عليكم التمسك بما حد عليكم و ترك مجاوزته إلى ما لم يجعل لكم و أما من يتولى القصاص فهو إمام المسلمين و من يجرى مجراه فيجب عليه استيفاء القصاص عند مطالبه الولى لأنه حق الآدمى و يجب على القاتل تسليم النفس «الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الْأُنْثى بِالْأُنْثى»

قال الصادق و لا يقتل حر بعبد و لكن يضرب ضربا شديدا و يغرم ديه العبد

و هذا مذهب الشافعى

و قال إن قتل رجل امرأه فأراد أولياء المقتول أن يقتلوه أدوا نصف ديته إلى أهل الرجل

و هذا هو حقيقه المساواه فإن نفس المرأه لا تساوى نفس الرجل بل هى على النصف منها فيجب إذا أخذت النفس الكامله بالنفس الناقصه أن يرد فضل ما بينهما و كذلك رواه الطبرى فى تفسيره عن على السلام و يجوز قتل العبد بالحر و الأنثى بالذكر إجماعا و ليس فى الآيه ما

يمنع من ذلـك لأنه لم يقل لا تقتل الأنثى بالـذكر و لا العبد بالحر فما تضـمنته الآيه معمول به و ما قلناه مثبت بالإجماع و بقوله سبحانه النَّفْسَ بِالنَّفْسِ و قوله «فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْ ءٌ» فيه قولان (أحدهما) أن معناه من ترك له و صفح عنه من الواجب عليه و هو القصاص فى قتل العمد من أخيه أى من دم أخيه فحذف المضاف للعلم به و أراد بالأخ المقتول سماه أخا للقاتل فدل أن أخوه الإسلام بينهما لم تنقطع و إن القاتل لم يخرج عن الإيمان بقتله و قيل أراد بالأخ العافى الذى هو ولى الدم سماه الله أخا للقاتل و قوله «شَيْ ءٌ» دليل على أن بعض الأولياء إذا عفا سقط القود لأن شيئا من الدم قد بطل بعفو البعض و الله تعالى قال «فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْ ءٌ» و الضمير فى قوله «لَهُ» و فى «أَخِيهِ» كلاهما يرجع إلى من و هو القاتل أى من ترك له القتل و رضى منه بالديه هذا قول أكثر المفسرين قالوا العفو أن يقبل الديه فى قتل العمد و لم يذكر سبحانه العافى لكنه معلوم أن المراد به من له القصاص و المطالبه و هو ولى الدم و القول الآخر أن المراد بقوله «فَمَنْ عُفِيَ لَهُ» ولى الدم و الهاء فى أخيه يرجع إليه و تقديره فمن بذل له من أخيه يعنى أخا الولى و هو المقتول الديه و يكون العافى معطى المال ذكر ذلك عن مالك و من نصر هذا القول قال أن لفظ شـى ء منكر و القود معلوم فلا يجوز الكنايه عنه بلفظ النكره فيجب أن يكون المعنى فمن بذل له من أخيه مال و ذلك يجوز أن يكون مجهولا لا يدرى أنه يعطيه الديه أو جنسا آخر و مقدار الديه أو أقل أو أكثر فصح أن يقال فيه شـى ء و هذا ضعيف و القول الأول أظهر و قد ذكرنا الوجه فى تنكير قوله «شَيْ ءٌ» هناك و أما الذى له العفو عن القصاص فكل من يرث الديه إلا الزوج و الزوجه عندنا و أما غير أصحابنا من العلماء فلا يستثنونهما و قوله «فَاتِّباعٌ بِالْمَعْرُوفِ» أى فعلى العافى اتباع بالمعروف هى أن لا يشدد فى الطلب و ينظره إن كان معسرا و لا يطالبه بالزياده على حقه و على المعفو له «وَ أَداءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسانٍ» أى

الدفع عند الإمكان من غير مطل و به قال ابن عباس و الحسن و قتاده و مجاهد و هو المروى عن أبى عبد الله (عليه السلام)

و قيل المراد فعلى المعفو عنه الاتباع و الأداء و قوله «ذلِكَ» إشاره إلى جميع ما تقدم «تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ رَحْمَةٌ» معناه أنه جعل لكم القصاص أو الديه أو العفو و خيركم بينها و كان لأهل التوراه القصاص أو العفو و لأهل الإنجيل العفو أو الديه و قوله «فَمَنِ اعْتَدى بَعْدَ ذلِكَ» أى

بأن قتل بعد قبول الديه أو العفو عن ابن عباس و الحسن و قتاده و مجاهد و هو المروى عن أبى جعفر و أبى عبد الله (عليه السلام)

و قيل بأن قتل غير قاتله أو طلب أكثر مما وجب له من الديه و قيل بأن جاوز الحد بعد ما بين له كيفيه القصاص قال القاضى و يجب حمله على الجميع لعموم اللفظ «فَلَهُ عَذابٌ أَلِيمٌ» فى الآخره.

البقره (۲): آیه ۱۷۹

اشاره

وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ يا أُولِي الْأَلْبابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (۱۷۹)

اللغه

الألباب العقول واحدها لب مأخوذ من لب النخله و لب بالمكان و ألب به إذا قام و اللب البال.

المعنى

ثم بين سبحانه وجه الحكمه في إيجاب القصاص فقال «وَ لَكُمْ» أيها المخاطبون «فِي الْقِصاصِ حَياةٌ» فيه قولان (أحدهما) أن معناه في إيجاب القصاص حياه لأن من هم بالقتل فذكر القصاص ارتدع فكان ذلك سببا للحياه عن مجاهد و قتاده و أكثر أهل العلم (و الثاني) أن معناه لكم في وقوع القتل حياه لأنه لا يقتل إلا القاتل دون غيره بخلاف ما كان يفعله أهل الجاهليه الذين كانوا يتفانون بالطوائل عن السدي و المعنيان جميعا حسنان و نظيره من كلام العرب القتلى أنفى للقتل إلا أن ما في القرآن أكثر فائده و أوجز في العباره و أبعد من الكلفه بتكرير الجمله و أحسن تأليفا بالحروف المتلائمه فأما كثره الفائده فلأن فيه جميع ما في قولهم القتل أنفى للقتل و زياده معاني منها إبانه العدل لذكره القصاص و منها إبانه الغرض المرغوب فيه و هو الحياه و منها الاستدعاء بالرغبه و الرهبه و حكم الله به و أما الإيجاز في العباره فإن الذي هو نظير القتلى أنفى للقتل قوله «الْقِصاصِ حَياةٌ» و هو عشره أحرف و ذلك أربعه عشر حرفا و أما بعده من الكلفه فهو أن في قولهم القتل أنفى للقتل تكريرا غيره أبلغ منه و أما الحسن بتأليف الحروف المتلائمه فإنه مدرك بالحس و موجود باللفظ فإن الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزه لبعد الهمزه من اللام و كذلك الخروج من الصاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الألف إلى اللام فباجتماع هذه الأمور التي ذكرناها كان أبلغ منه و أحسن و إن كان الأول حسنا بليغا و قد أخذه الشاعر فقال:

أبلغ أبا مسمع عني مغلغله

و في العتاب حياه بين أقوام

و هذا و إن كان حسنا فبينه و بين لفظ القرآن ما بين أعلى الطبقه و أدناها و أول ما فيه أن ذلك استدعاء إلى العتاب و هذا استدعاء إلى العدل و في ذلك إبهام و في الآيه بيان عجيب و قوله «يا أُولِي الْأَلْبابِ» معناه يا ذوي العقول لأنهم الذين يعرفون العواقب و يتصورون ذلك فلذلك خصهم «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» في لعل ثلاثه أقوال (أحدها) أنه بمعنى اللام أي لتتقوا (و الثاني) أنه للرجاء و الطمع كأنه قال على رجائكم و طمعكم في التقوى

(و الثالث) على معنى التعرض أى على تعرضكم للتقوى و فى تتقون قولان (أحدهما) لعلكم تتقون القتل بالخوف من القصاص عن ابن عباس و الحسن و ابن زيد (و الثانى) لعلكم تتقون ربكم باجتناب معاصيه و هذا أعم.

البقره (۲): آيه ۱۸۰

اشاره

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّهُ لِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (۱۸۰)

اللغه

المعروف هو العدل الذى لا يجوز أن ينكر و لا حيف فيه و لا جور و الحضور وجود الشى ء بحيث يمكن أن يدرك و الحق هو الفعل الذى لا يجوز إنكاره و قيل هو ما علم صحته سواء كان قولا أو فعلا أو اعتقادا و هو مصدر حق يحق حقا.

الإعراب

قوله «كُتِبَ عَلَيْكُمْ» المعنى و كتب عليكم إلا أن الكلام إذا طال استغنى عن العطف بالواو و علم أن معناه معنى الواو لأن القصه الأولى قد استتمت و فى القصه الثانيه ذكر مما فى الأولى فاتصلت هذه بتلك لأجل الذكر و الوصيه ارتفعت لأحد وجهين إما بأنه اسم ما لم يسم فاعله و هو كتب و إما بأنه مبتدأ و قوله «لِلْوالِدَيْنِ» خبره و الجمله فى موضع رفع على الحكايه لأن معنى كتب عليكم قيل لكم الوصيه للوالدين و أما العامل فى إذا ففيه وجهان (أحدهما) كتب فكأنه قيل كتب عليكم الوصيه وقت المرض (و الآخر) ما قاله الزجاج و هو أن الوصيه رغب فيها فى حال الصحه فتقديره كتب عليكم أن توصوا و أنتم قادرون على الوصيه قائلين إذا حضرنا الموت فلفلان كذا و حقا نصب على المصدر و تقديره أحق ذلك حقا و قد استعمل على وجه الصفه بمعنى ذى الحق كما وصف بالعدل فعلى هذا يكون نصبا على الحال و يجوز أن يكون مصدر كتب من غير لفظه تقديره كتب كتابا.

المعنى

ثم بين سبحانه شريعه أخرى و هو الوصيه فقال «كُتِبَ عَلَيْكُمْ» أى فرض عليكم «إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ» أى أسباب الموت من مرض و نحوه من الهرم و لم يرد إذا عاين البأس و ملك الموت لأن تلك الحاله تشغله عن الوصيه و قيل فرض عليكم الوصيه فى حال الصحه أن تقولوا إذا حضرنا الموت فافعلوا كذا «إِنْ تَرَكَ خَيْراً» أى مالا و اختلف فى المقدار الذى يجب الوصيه عنده فقال الزهرى فى القليل و الكثير مما

يقع عليه اسم المال و قال إبراهيم النخعى من ألف درهم إلى خمسمائه و قال ابن عباس إلى ثمانمائه درهم و

روى عن على (عليه السلام) أنه دخل على مولى له فى مرضه و له سبعمائه أو ستمائه درهم فقال أ لا- أوصى فقال لا- إن الله سبحانه قال «إِنْ تَرَكَ خَيْراً» و ليس لك كثير مال

و هذا هو المأخوذ به عندنا لأن قوله حجه «الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ» أى الوصيه لوالديه و قرابته «بِالْمَعْرُوفِ» أى بالشى ء الذى يعرف أهل التمييز أنه لا جور فيه و لا حيف و يحتمل أن يرجع ذلك إلى قدر ما يوصى لأن من يملك المال الكثير إذا أوصى بدرهم فلم يوص بالمعروف و يحتمل أن يرجع إلى الموصى لهم فكأنه أمر بالطريقه الجميله فى الوصيه فليس من المعروف أن يوصى للغنى و يترك الفقير و يوصى للقريب و يترك الأقرب منه و يجب حمله على كلا الوجهين «حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» أى حقا واجبا على من آثر التقوى و هذا تأكيد فى الوجوب و اختلف فى هذه الآيه فقيل أنها منسوخه و قيل أنها منسوخه فى المواريث ثابته فى غير الوارث و قيل أنها غير منسوخه أصلا و هو الصحيح عند المحققين من أصحابنا لأن من قال أنها منسوخه بآيه المواريث فقوله باطل بأن النسخ بين الخبرين إنما يكون إذا تنافى العمل بموجبهما و لا تنافى بين آيه المواريث و آيه الوصيه فكيف تكون هذه ناسخه بتلك مع فقد التنافى و من قال أنها منسوخه

بقوله (عليه السلام) لا وصيه لوارث

فقد أبعد لأن الخبر لو سلم من كل قدح لكان يقتضى الظن و لا يجوز أن ينسخ كتاب الله تعالى الذى يوجب العلم اليقين بما يقتضى الظن و لو سلمنا الخبر مع ما ورد من الطعن على روايه لخصصنا عموم الآيه و حملناها على أنه لا وصيه لوارث بما يزيد على الثلث لأن ظاهر الآيه يقتضى أن الوصيه جائزه لهم بجميع ما يملك و قول من قال حصول الإجماع على أن الوصيه ليست بفرض يدل على أنها منسوخه يفسد بأن الإجماع إنما هو على أنها لا تفيد الفرض و ذلك لا يمنع من كونها مندوبا إليها مرغبا فيها و

قد روى أصحابنا عن أبى جعفر (عليه السلام) أنه سئل هل تجوز الوصيه للوارث فقال نعم و تلا هذه الآيه

و

روى السكونى عن أبى عبد الله عن أبيه عن على (عليه السلام) قال من لم يوص عند موته لذوى قرابته ممن لا يرث فقد ختم عمله بمعصيه

و مما يؤيد ما ذكرناه ما

روى عن النبى صلى الله عليه و آله أنه قال من مات بغير وصيه مات ميته جاهليه

و

عنه (عليه السلام) أنه قال من لم يحسن وصيته عند موته كان نقصا فى مروءته و عقله

و

روى عن أبى عبد الله (عليه السلام) أنه قال ما ينبغى لامرئ مسلم أن يبيت إلا و وصيته تحت رأسه.

ص: ۳۹۹

البقره (٢): آيه ١٨١

اشاره

فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ فَإِنَّما إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٨١)

المعنى

ثم أوعد سبحانه على تغيير الوصيه فقال «فَمَنْ بَدَّلَهُ» أى بدل الوصيه و غيرها من الأوصياء أو الأولياء أو الشهود و إنما ذكر حملا على الإيصاء كقوله «فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ» أى وعظ و التبديل تغيير الشى ء عن الحق فيه بأن يوضع غيره فى موضعه «بَعْدَ ما سَمِعَهُ» من الموصى الميت و إنما ذكر السماع ليدل على أن الوعيد لا يلزم إلا بعد العلم و السماع «فَإِنَّما إِثْمُهُ» أى إثم التبديل «عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ» أى على من يبدل الوصيه و برى ء الميت «إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» أى سميع لما قاله الموصى من العدل أو الجنف عليم بما يفعله الوصى من التصحيح أو التبديل و قيل سميع لوصاياكم عليم بنياتكم و قيل سميع بجميع المسموعات عليم بجميع المعلومات و فى هذه الآيه دلاله على أن الوصى أو الوارث إذا فرط فى الوصيه أو غيرها لا يأثم الموصى بذلك و لم ينقص من أجره شى ء فإنه لا يجازى أحد على عمل غيره و فيها أيضا دلاله على بطلان قول من يقول أن الوارث إذا لم يقض دين الميت فإنه يؤخذ به فى قبره أو فى الآخره لما قلناه من أنه يدل على أن العبد لا يؤاخذ بجرم غيره إذ لا إثم عليه بتبديل غيره و كذلك لو قضى عنه الوارث من غير أن يوصى به لم يزل ذلك عقابه إلا أن يتفضل الله بإسقاطه عنه.

البقره (٢): آيه ١٨٢

اشاره

فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٨٢)

القراءه

قرأ أهل الكوفه غير حفص و يعقوب موص بالتشديد و قرأ الباقون «مُوصٍ» بالتخفيف.

الإعراب

ذكرناها عند قوله وَ وَصَّى بِها إِبْراهِيمُ.

اللغه

الجنف الجور و هو الميل عن الحق و قال صاحب العين هو الميل فى الكلام و فى الأمور كلها يقال جنف علينا فلان و أجنف فى حكمه و هو مثل الحيف إلا أن الحيف فى الحكم خاصه و الجنف عام و رجل أجنف فى أحد شقيه ميل على الآخر قال

الشاعر فى الجنف:

إنى امرؤ منعت أرومه عامر

ضيمى و قد جنفت على خصوم

الإعراب

من فى قوله «مِنْ مُوصٍ» يتعلق بمحذوف تقديره فمن خاف جنفا كائنا من موص فموضع الجار و المجرور مع المحذوف نصب على الحال و ذو الحال قوله «جَنَفاً» و بين ظرف مكان لأصلح و الضمير فى بينهم عائد إلى معلوم بالدلاله عليه عند ذكر الموصى و الإصلاح لأنه يدل على الموصى لهم و من ينازعهم و أنشد الفراء فى مثله:

أعمى إذا ما جارتى خرجت

حتى يوارى جارتى الخدر

و يصم عما كان بينهما

سمعى و ما بى غيره وقر

أراد بينها و بين زوجها و إنما ذكرها وحدها.

المعنى

لما تقدم الوعيد لمن بدل الوصيه بين فى هذه الآيه أن ذلك يلزم من غير حقا بباطل فأما من غير باطلا بحق فهو محسن فقال «فَمَنْ خافَ» أى خشى و قيل علم لأن فى الخوف طرفا من العلم و ذلك أن القائل إذا قال أخاف أن يقع أمر كذا فكأنه يقول أعلم و إنما يخاف لعلمه بوقوعه و منه قوله «وَ أَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلى رَبِّهِمْ» و قوله «إِلَّا أَنْ يَخافا أَلَّا يُقِيما حُدُودَ اللَّهِ» «مِنْ مُوصٍ جَنَفاً» أى ميلا عن الحق فيما يوصى به فإن قيل كيف قال فمن خاف لما قد وقع و الخوف إنما يكون لما لم يقع قيل أن فيه قولين (أحدهما) أنه خاف أن يكون قد زل فى وصيته فالخوف يكون للمستقبل و هو من أن يظهر ما يدل على أنه قد زل لأنه من جهه غالب الظن (و الثانى) أنه لما اشتمل على الواقع و على ما لم يقع جاز فيه خاف فيأمره بما فيه الصلاح فيما لم يقع و ما وقع رده إلى العدل بعد موته و قال الحسن الجنف هو أن يوصى به فى غير قرابه و إنما قال ذلك لأن عنده الوصيه للقرابه واجبه و الأمر بخلافه و قيل المراد من خاف من موص فى حال مرضه الذى يريد أن يوصى جنفا و هو أن يعطى بعضا و يضر ببعض فلا إثم عليه أن يشير عليه بالحق و يرده إلى الصواب و يصلح بين الموصى و الورثه و الموصى له حتى يكون الكل راضين و لا يحصل جنف و لا إثم و يكون قوله «فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ» أى فيما يخاف بينهم من حدوث الخلاف فيه فيما بعد و يكون قوله «فَمَنْ خافَ» على ظاهره و يكون الخوف مترقبا غير واقع و هذا قريب غير أن الأول عليه أكثر المفسرين و هو المروى عن أبى جعفر و أبى

عبد الله (علیه السلام) و قوله «أَوْ إِثْماً»

الإثم أن يكون الميل عن الحق على وجه العمد و الجنف أن يكون على جهه الخطإ من حيث لا يدرى أنه يجوز و هو معنى قول ابن عباس و الحسن و روى ذلك عن أبى جعفر (علیه السلام)

«فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ» أى بين الورثه و المختلفين فى الوصيه و هم الموصى لهم «فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ» لأنه متوسط مريد للإصلاح و إنما قال «فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ» و لم يقل يستحق الأجر لأن المتوسط إنما يجرى أمره فى الغالب على أن ينقص صاحب الحق بعض حقه بسؤاله إياه فبين سبحانه لنا أنه لا إثم عليه فى ذلك إذا قصد الإصلاح و قيل إنه لما بين إثم المبدل و هذا أيضا ضرب من التبديل بين مخالفته للأول بكونه غير مأثوم برده الوصيه إلى العدل ف «إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» يعنى إذا كان يغفر الذنوب و يرحم المذنب فأولى و أحرى أن يكون كذلك و لا ذنب و

روى عن الصادق (علیه السلام) فى قوله «جَنَفاً أَوْ إِثْماً» أنه بمعنى إذا اعتدى فى الوصيه و زاد على الثلث

و روى ذلك عن ابن عباس و

روى عن رسول الله صلى الله عليه و آله أنه قال من حضره الموت فوضع وصيته على كتاب الله كان ذلك كفاره لما ضيع من زكاته فى حياته و بالله التوفيق.

ص: ۴۰۲

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ١۴٢۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبىّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن یتحمل المؤلف مسؤولیة العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الکتب والملزمات والدوریات

إقامة المسابقات فی مطالعة الکتب

إقامة المعارض الالکترونیة: المعارض الثلاثیة الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمکنة الدینیة والسیاحیة

إنتاج الأفلام الکرتونیة والألعاب الکمبیوتریة

افتتاح موقع القائمیة الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافیة وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدینیة والأخلاقیة والاعتقادیة والردّ علیها

تصمیم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ویب کیوسک kiosk، الرسالة القصیرة ((sms

إقامة الدورات التعلیمیة الالکترونیة لعموم الناس

إقامة الدورات الالکترونیة لتدریب المعلمین

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبیقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ویمکن تحمیلها علی ۸ أنظمة؛

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلکترونیة للکتاب علی موقع القائمیة ویمکن تحمیلها علی الأنظمة التالیة

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربیة والانجلیزیة والفارسیة

الکلمة الأخیرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
القائمية
اصبهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩