« وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن تكون لهم الخيرة من أمرهم » إشارة إلى مقام التسليم وأنه اللائق بالمؤمنين وهذا حكم مستمر على الأمة إلى يوم القيامة فلا ينبغى لأحد بلغه شىء عن الله عز وجل وعن رسوله ﷺ أن يختار لنفسه خلافه لإشعار ذلك باتهام الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام *

ولعل الاشارة فى الآيات بعد ظاهرة لمن له أدنى التفات بيد أنهم أطالوا الكلام فى الامانة المذكورة فى قوله تعالى : (إنا عرضنا الامانة) الآية فلنذكر بعضا من ذلك فنقول : قال الشيخ محيى الدين قدس سره فى بلغة الغواص: إن الامانة التى عرضت على السموات والأرض فأبين أن يحملنها هى السعة لمعرفة الله تعالى فلم يوجد فى السموات والأرض قبول لما قبله الانسان بهذا التأليف الصورى إذ هو ثمرة العالم فهو يرى نفسه فى العالم ويرى ربه سبحانه بالعالم الذى هو نفسه من حيث هو كل العالم فلذلك اتسع لما لم يسعه العالم ولذلك خصه سبحانه بالسعة حيث أخبر جل شأنه أنه لم يسعه سمواته ولا أرضه ووسعه قلب المؤمن من نوع الانسان انتهى *

وكأنه أراد بكونه وسع الحق سبحانه كونه مظهرا جامعا للاسماء والصفات على وجه لا ينافى تنزيه الحق جل جلاله، وهذا قريب مما ذكرناه فى التفسير وقلنا إنه مشرب صوفى كما لا يخفى ، وقال آخر: هى عبارة عن الفيض الالهى بلا واسطة وحمله خاص بالانسان لأن نسبته مع المخلوقات كنسبة القلب مع الشخص فالعالم شخص وقلبه الانسان فكما أن القلب حامل للروح بلا واسطة وتسرى منه بواسطة العروق والشرايين ونحوها إلى سائر البدن كذلك الانسان حامل للفيض الالهى بلا واسطة ويسرى منه إلى ظاهر الكون وباطنه بواسطة ظاهره وباطنه من أعمال البدن والروح فظاهر العالم وباطنه معمور ان بظاهر الانسان وباطنه وهذا سر الخلافة ومعنى كونه ظلوما أنه ظالم لنفسه حيث استعد لأن يحمل أمراً عظيما وكونه جهولا أنه جاهل بها حيث لم يعرف حقيقتها ولم يدرك منها سوى الصورة الحيوانية المتصفة بالصفات البهيمية من الاكل والشرب والنكاح وهاتان الصفتان فى حق حاملى الامانة ومؤدى حقها من حيث أنهما صارتا سببا لحمل الامانة صفتا مدح وفى حق الخائنين صفتا ذم والشىء قد يكون ذما فى حق شخص ومدحا فى حق آخر، والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل ومنه الاستمداد فى فهم كلامه العزيز الجليل .

﴿ سورة سبأ ٣٤ ﴾

مكية كما روى عن ابن عباس وقتادة، وفى التحرير هى مكية باجماعهم ، وقال ابن عطية: مكية الا قوله تعالى (ويرى الذين أوتوا العلم) وروى الترمذى عن فروة بن مسيك المرادى قال: أتيت النبى ﷺ فقلت يارسول الله ألا أقاتل من أدبر من قومى الحديث ، وفيه وأنزل فى سبا ما أنزل فقال رجل: يارسول الله وما سبأ؟ الحديث * قال ابن الحصار هذا يدل على أن هذه القصة مدنية لأن مهاجرة فروة بعد اسلام ثقيف سنة تسع، ويحتمل أن يكون قوله وأنزل حكاية عما تقدم نزوله قبل هجرته فلا يأبى كونها مكية ، وآياتها خمس وخمسون فى الشامى وأربع وخمسون فى الباقين، وما قيل خمس وأربعون سهو من قلم الناسخ، ووجه اتصالها بما قبلها أن الصفات التى أجريت على الله تعالى فى مفتتحها مما يناسب الحكم التى فى مختتم ما قبل من قوله تعالى : (ليعذب الله المنافقين والمنافقات) الخ*

وأيضاً قد أشير فيما تقدم إلى سؤال الكفار عن الساعة على جهة الاستهزاء وههنا قد حكى عنهم إنكارها صريحا والطعن بمن يقول بالمعاد على أتم وجه وذكر مما يتعلق بذلك ما لم يذكر هناك ، وفى البحر أن سبب نزولها أن

أبا سفيان قال لكفار مكة لما سمعوا (ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات) كأن محمدا يتوعدنا بالعذاب بعد أن نموت ونتخوفنا بالبعث واللات والعزى لاتأتينا الساعة أبدا ولانبعث فقال الله تعالى قل يامحمد بلى وربى لتبعثن قاله مقاتل وباقى السورة تهديد لهم وتخويف، ومن هذا ظهرت المناسبة بين هذه السورة والتى قبلها انتهى ٭

﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لله الَّذِى لَهُ مَا فِى السَّمٰوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ ﴾ أى له عز وجل خلقا وملكا وتصرفا بالايجاد والاعدام والاحياء والاماتة جميع ماوجد فيهما داخلا فى حقيقتهما أوخارجا عنهما متمكنا فيهما فكأنه قيل: له هذا العالم بالاسر، ووصفه تعالى بذلك على ماقاله أبو السعود لتقرير ماأفاده تعليق الحمد المعرف بلام الحقيقة عند أرباب التحقيق بالاسم الجليل من اختصاص جميع أفراد المخلوقات به عز وجل ببيان تفرده تعالى واستقلاله بما يوجب ذلك وكون كل ماسواه سبحانه من الموجودات التى من جملتها الانسان تحت ملكوته تعالى ليس لها فى حد ذاتها استحقاق الوجود فضلا عما عداه من صفاتها بل كل ذلك نعم فائضة عليها من جهته عز وجل فماهذا شأنه فهو بمعزل من استحقاق الحمد الذى مداره الجميل الصادر عن القادر بالاختيار فظهر اختصاص جميع أفراده به تعالى ، وفى الوصف بما ذكر أيضا ايذان بأنه تعالى المحمود على نعم الدنيا حيث عقب الحمد بما تضمن جميع النعم الدنيوية فيكون الكلام نظير قولك: احمد أخاك الذى حملك وكساك فانك تريد به احمده على حملانه وكسوته، وفى عطف قوله تعالى : ﴿ وَلَهُ الْحَمْدُ فِى الْآخِرَةِ ﴾ على الصلة كما هو الظاهر ايذان بأنه سبحانه المحمود على نعم الآخرة ليتلاءم الكلام، وفى تقييد الحمد فيه بأن محله الآخرة ايذان بأن محل الحمد الاول الدنيا لذلك أيضا فتفيد الجملتان أنه عز وجل المحمود على نعم الدنيا فيها وأنه تبارك وتعالى المحمود على نعم الآخرة فيها ، وجوز أن يكون فى الكلام صنعة الاحتباك وأصله الحمد لله الخ فى الدنيا وله مافى الآخرة والحمد فيها فاثبت فى كل منهما ماحذف من الآخر ، وقال أبو السعود: إن الجملة الثانية لاختصاص الحمد الاخروى به تعالى إثر بيان اختصاص الدنيوى به سبحانه على أن (فى الآخرة) متعلق بنفس الحمد أو بما تعلق به (له) من الاستقرار ، واطلاقه عن ذكر مايشعر بالمحمود عليه ليس للاكتفاء بذكر كونه فى الآخرة عن التعيين كما اكتفى فيما سبق بذكر كون المحمود عليه فى الدنيا عن ذكر كون الحمد فيها أيضا بل ليعم النعم الاخروية كما فى قوله تعالى (الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء) وقوله تعالى (الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الذى أحلنا دار المقامة من فضله) ومايكون ذريعة إلى نيلها من النعم الدنيوية كما فى قوله تعالى (الحمد لله الذى هدانا لهذا) أى لما جزاؤه هذا النعيم من الايمان والعمل الصالح ٭

وأنت تعلم أن المتبادر إلى الذهن هو ماقرر أولا، والفرق بين الحمدين مع كون نعم الدنيا ونعم الآخرة بطريق التفضل أن الأول على نهج العبادة والثانى على وجه التلذذ والاغتباط، وقد ورد فى الخبر ان أهل الجنة يلهمون التسبيح كما يلهمون النفس ، وقول الزمخشرى: إن الأول واجب لأنه على نعمة متفضل بها والثانى ليس بواجب لأنه على نعمة واجبة الايصال إلى مستحقها مبنى على رأى المعتزلة على أن قوله: لأنه على نعمة واجبة الايصال ليس على اطلاقه عندهم لأن مايعطى الله تعالى العباد فى الآخرة ليس مقصورا على الجزاء عندهم بل بعضه تفضل وبعضه أجر، وتقديم الخبر فى الجملة الثانية لتأكيد الحصر المستفاد من اللام على ماهو الشائع اعتناء بشأن

نعم الآخرة ، وقيل : للاختصاص لأن النعم الدنيوية قد تكون بواسطة من يستحق الحمد لأجلها ولا كذلك نعم الآخرة ، وكأنه أراد لتأكيد الاختصاص أو بنى الامر على أن الاختصاص المستفاد من اللام بمعنى الملابسة التامة لا الحصر كما فصله الفاضل اليمنى ، وأما أنه أراد لاختصاص الاختصاص فكما ترى ، ويرد على قوله : ولا كذلك نعم الآخرة (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) فتأمل ﴿ وَهُوَ الْحَكِيمُ ﴾ الذى أحكم أمر الدارين ودبره حسبما تقتضيه الحكمة ﴿ الْخَبِيرُ ١ ﴾ العالم ببواطن الاشياء ومكنوناتها ويلزم من ذلك علمه تعالى بغيرها ، وعمم بعضهم من أول الامر وما ذكر مبنى على ماقاله بعض أهل اللغة من أن الخبرة تختص بالبواطن لأنها من خبر الأرض إذا شقها ، وفى هذه الفاصلة إيذان بأنه تعالى كما يستحق الحمد لأنه سبحانه منعم يستحقه لأنه جل شأنه منعوت بالكمال الاختيارى وتكميل معنى كونه تعالى منعما أيضا بأنه على وجه الحكمة والصواب وعن علم بموضع الاستحقاق والاستيجاب لا كمن يطلق عليه أنه منعم مجازا ، وقوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى الْأَرْضِ ﴾ الخ استئناف لتفصيل بعض ما يحيط به علمه تعالى من الامور التى نيطت بها مصالحهم الدينية والدنيوية ، وجوز أن يكون تفسيرا لخبير ، وأن يكون حالا من ضميره تعالى فى (له ما فى السموات) فيكون (له الحمد فى الآخرة) اعتراضا بين الحال وصاحبها أى يعلم سبحانه مايدخل فى الأرض من المطر ﴿ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا ﴾ من النبات قاله السدى ٭ وقال الكلبي : مايدخل فيها من الاموات ومايخرج منها من جواهر المعادن ، والأولى التعميم فى الموصولين فيشملان كل ما يلج فى الأرض ولو بالوضع فيها وكل مايخرج منها حتى الحيوان فانه كله مخلوق من التراب ٭ ﴿ وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ﴾ أى من الملائكة قاله السدى . والكلبي ، والأولى التعميم فيشمل (ماينزل) المطر والثلج والبرد والصاعقة والمقادير ونحوها أيضا (ومايعرج) الابخرة والادخنة واعمال العباد وأدعيتهم ونحوها أيضا ، ويراد بالسماء جهة العلو مطلقا ولعل ترتيب المتعاطفات كما سمعت افادة للترقى فى المدح ، وضمن العروج معنى السير أو الاستقرار على ماقيل فلذا عدى بفى دون إلى ، وقيل : لاحاجة إلى اعتبار التضمين والمراد بما يعرج فيها مايعرج فى ثخن السماء ويعلم من العلم بذلك العلم بما يعرج اليها من باب أولى فتدبر ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلمى (ينزل) بضم الياء وفتح النون وشد الزاى أى الله كذا فى البحر ٭

وفى الكشاف عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ (ننزل) بالتشديد ونون العظمة ﴿ وَهُوَ ﴾ مع كثرة نعمته وسبوغ فضله ﴿ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ ٢ ﴾ للمفرطين فى أداء مواجب شكرها فهذا التذنيب مع كونه مقررا للخبرة مفصل لما أجمل فى قوله سبحانه : (له مافى السموات وما فى الأرض) يعرف منه كيف كان كله نعمة وكالتبصر لأنواع النعم الكلية فكل منه ومن التذنيب السابق فى موضعه اللاحق فلا تتوهم أن العكس أنسب ٭

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ ﴾ أرادوا بضمير المتكلم جنس البشر قاطبة لا أنفسهم أو معاصريهم فقط وبنفى اتيانها نفى وجودها بالكلية لاعدم حضورها مع تحقيقها فى نفس الأمر ، وإنما عبروا عنه بذلك لأنهم كانوا يوعدون باتيانها ، وقيل : لأن وجود الأمور الزمانية المستقبلة لاسيما أجزاء الزمان لايكون إلا بالاتيان والحضور ، وقيل : هو استبطاء لاتيانها الموعود بطريق الهزء والسخرية كقولهم (متى هذا الوعد)؟

والأول أولى، والجملة قيل: معطوفة على ماقبلها عطف القصة على القصة وجعلها حالية غير ظاهر ﴿قُلْ بَلَىٰ﴾ رد لكلامهم وإثبات لما نفوه على معنى ليس الأمر إلا إتيانها، وقوله تعالى: ﴿وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ تأكيد له على أتم الوجوه وأكملها، وجاء القسم بالرب للاشارة إلى أن إتيانها من شؤون الربوبية، وأتى به مضافا إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم ليدل على شدة القسم، وروى هرون كما قال ابن جنى عن طايق قال: سمعت أشياخنا يقرؤون (ليأتينكم) بالياء التحتية وخرجت على أن الفاعل ضمير البعث لأن مقصودهم من نفى اتيان الساعة أنهم لا يبعثون، وقيل: الفاعل ضمير (الساعة) على تأويلها باليوم أو الوقت. وتعقبه أبو حيان بأنه بعيد إذ لا يكون مثل هذا إلا فى الشعر نحو * ولا أرض أبقل إبقالها *. وقوله تعالى: ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ﴾ بدل من المقسم به على ماذهب اليه الحوفى. وأبو البقاء، وجوز أن يكون عطف بيان، وأجاز أبو البقاء أن يكون صفة له. وتعقب بأنه صفة مشبهة وهى كما ذكره سيبويه فى الكتاب لا تتعرف بالاضافة إلى معرفة والجمهور على أنها تتعرف بها ولذا ذهب جمع من الأجلة إلى أنه صفة ووصف سبحانه باحاطة العلم امدادا للتأكيد وتشديدا له إثر تشديد فان عظمة حال المقسم به تؤذن بقوة حال المقسم عليه وشدة ثباته واستقامته لأنه بمنزلة الاستشهاد على الأمر وكلما كان المستشهد به أعلى كعبا وأبين فضلا وأرفع منزلة كانت الشهادة أقوى وآكد والمستشهد عليه أثبت وأرسخ، وخص هذا الوصف بالذكر من بين الأوصاف مع أن كل وصف يقتضى العظمة يتأتى به ذلك لما أن له تعلقا خاصا بالمقسم عليه فانه أشهر أفراد الغيب فى الخفاء ففيه مع رعاية التأكيد حسن الاقسام على منوال وثناياك انها إغريض كأنه قيل: وربى العالم بوقت قيامها لتأتينكم، وفيه ادماج أن لا كلام فى ثبوتها *.

وقال صاحب الفرائد: جىء بالوصف المذكور لأن إنكارهم البعث باعتبار أن الاجزاء المتفرقة المنتشرة يمتنع اجتماعها كما كانت يدل عليه قوله تعالى: (قد علمنا ما تنقص الأرض منهم) الآية، فالوصف بهذه الأوصاف رد لزعمهم الاستحالة وهو أن من كان علمه بهذه المثابة كيف يمتنع منه ذلك انتهى، واستحسنه الطيبى، وقال فى البحر: أتبع القسم بقوله تعالى: (عالم الغيب) وما بعده ليعلم أن إتيانها من الغيب الذى تفرد به عز وجل، وماذكر أولا أبعد مغزى، وفائدة الامر بهذه المرتبة من اليمين أن لا يبقى للمعاندين عذر ما أصلا فانهم كانوا يعرفون أمانته صلى الله تعالى عليه وسلم ونزاهته عن وصمة الكذب فضلا عن اليمين الفاجرة وإنما لم يصدقوه عليه الصلاة والسلام مكابرة، وغفل صاحب الفرائد عن هذه الفائدة فقال: اقتضى المقام اليمين لأن من أنكر ماقيل له فالذى وجب بعد ذلك إذا أريد إعادة القول له أن يكون مقترنا باليمين والا كان خطأ بالنظر إلى علم المعانى وإن كان صحيحا بالنظر إلى العربية والنحو. وقد يغفل الاريب *.

وقرأ نافع. وابن عامر. ورويس. وسلام. والجحدرى. وقعنب (عالم) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو عالم، وجوز الحوفى أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى عالم الغيب هو، وجوز هو وأبو البقاء أن يكون مبتدأ والجملة بعده خبره *.

وقرأ ابن وثاب . والاعمش. وحمزة . والكسائى (علام) بصيغة المبالغة والخفض، وقرئ (عالم) بالرفع يكون بلا مبالغة (الغيوب) بالجمع ﴿ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ ﴾ أى لا يبعد ومنه روض عزيب بعيد من الناس *

وقرأ الكسائى بكسر الزاى ﴿ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ ﴾ مقدار أصغر نملة ﴿ فِى السَّمَوَاتِ وَلَا فِى الْأَرْضِ ﴾ أى كائنة فيهما ﴿ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ ﴾ أى مثقال ذرة ﴿ وَلَا أَكْبَرُ ﴾ أى منه، والكلام على حد (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة) ورفعهما على الابتداء والخبر قوله تعالى : ﴿ إِلَّا فِى كِتَابٍ مُّبِينٍ ٣ ﴾ هو اللوح المحفوظ عند الأكثرين* والجملة مؤكدة لنفى العزوب ، وقرأ الأعمش . وقتادة . وأبو عمرو. ونافع فى رواية عنهما (ولا أصغر. ولا أكبر) بالنصب على أن (لا) لنفى الجنس عاملة عمل إن وما بعدها اسمها منصوب بها لأنه شبيه بالمضاف ولم ينون للوصف ووزن الفعل فليس ذلك نحو لا مانع لما أعطيت، والخبر هو الخبر على قراءة الجمهور، وقال أبو حيان: (لا) لنفى الجنس وهى وما بنى معها مبتدأ على مذهب سيبويه والخبر (الا فى كتاب) وما ذكرناه فى توجيه القراءتين هو الذى ذهب اليه كثير من الأجلة ، وقيل : إن ذلك معطوف فى قراءة الرفع على (مثقال) وفى القراءة الأخرى على (ذرة) والفتحة فيه نيابة عن الكسرة للوصف والوزن واليه ذهب أبو البقاء . واستشكل بأنه يصير المعنى عليه إذا كان الاستثناء متصلا كما هو الأصل لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين فانه يعزب عنه فيه، وفساده ظاهر، والتزم السراج البلقينى على تقدير العطف المذكور أن يكون الاستثناء من محذوف والتقدير ولا شىء إلا فى كتاب ثم قال : ولا بدع فى حذف ما قدر لدلالة الكلام عليه ، ويحصل من مجموع ذلك إثبات العلم لله تعالى بكل معلوم وان كل شىء مكتوب فى الكتاب، وقيل العطف على ماذكر والاستثناء منقطع والمعنى لا يعزب عنه تعالى شىء من ذلك لكن هو فى كتاب، وقيل العطف على ذلك والكلام نهج قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

فالمعنى ان كان يعزب عنه شىء فهو الذى فى كتاب مبين لكن الذى فى الكتاب لا يعزب عنه فلا يعزب عنه شىء، وفيه من البعد ما فيه؛ وقيل: إن المراد بقوله تعالى (لا يعزب) الخ أنه تعالى عالم به والمراد بقوله سبحانه (الا فى كتاب) نحو ذلك لأن الكتاب هو علم الله تعالى، والمعنى وما يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء الا يعلمه ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا فى علمه فيكون نظير قوله (وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب) وفيه أنه أبعد مما قبله، وقيل: يعزب بمعنى يظهر ويذهب والعطف على ماسمعت، والمعنى لم يظهر شىء عن الله تعالى بعد خلقه له الا وهو مكتوب فى اللوح المحفوظ، وتلخيصه كل مخلوق مكتوب ، وفيه أن هذا المعنى ليعزب غير معروف وانما المعروف ما تقدم ، نعم قال الصغانى فى العباب قال: أبو سعيد الضرير يقال ليس لفلان امرأة تعزبه أى تذهب عزبته بالنكاح مثل قولك تمرضه أى تقوم عليه فى مرضه ثم قال الصغانى: والتركيب يدل على تباعد وتنح فتفسيره بالظهور بعيد ولئن سلمنا قربه فلا شىء جمع بين الظهور والذهاب. وقيل الا بمعنى الواو وهو مقدر فى الكلام والكلام قد تم عند (أكبر) كأنه قيل: لا يعزب عنه ذلك وهو فى كتاب ، ومجىء الا بمعنى الواو ذهب اليه الاخفش من البصريين والفراء من الكوفيين *

وخرج عليه قوم (يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم . وخالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك) وقد حكى هذا القول مكى فى نظير الآية ثم قال : وهو قول حسن لولا أن جميع البصريين لا يعرفون الا بمعنى الواو كأنه لم يقف على قول الاخفش وهو من رؤساء نحاة البصرة أو لم يعتبره فلذا قال جميع البصريين ، وقد كثر الكلام فى هذا الوجه وارتضاه السراج البلقينى وأنا لا أراه مرضيا وأن أوقد له ألف سراج، وقيل العطف على ما سمعت وضمير (عنه) للغيب فلا اشكال اذ المعنى حينئذ لا يبعد عن غيبه شىء الا ما كان فى اللوح لبروزه من الغيب الى الشهادة واطلاع الملأ الاعلى عليه. وتعقب بان المعنى لا يساعده لأن الأمر الغيبى اذا برز الى الشهادة لم يعزب عنه بل بقى فى الغيب على ما كان عليه مع بروزه ، ومعناه أن كونه فى اللوح المحفوظ كناية عن كونه من جملة معلوماته تعالى وهى اما مغيبة واما ظاهرة وكل مغيب سيظهر والا كان معدوما لا مغيبا وظهوره وقت ظهوره لا يرفع كونه مغيبا فلا يكون استثناء متصلا، ألا ترى أنك لو قلت علم الساعة مغيب عن الناس الا علمهم بها حين تقوم ويشاهدونها لم يكن هذا الاستثناء متصلا كذا قيل فتأمل ولا تغفل *

وأنت تعلم أن هذا الوجه على فرض عدم ورود ما ذكر عليه ضعيف لأن الظاهر الذى يقتضيه قوله تعالى (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء) الآية رجوع الضمير الى الله عز وجل *

والذى ذهب اليه أبو حيان أن الكتاب ليس هو اللوح وليس الكلام الا كناية عن ضبط الشىء والتحفظ به وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (ولا أصغر من ذلك ولا أكبر) بكسر الراءين *

وخرج على أنه نوى مضاف اليه والتقدير ولا أصغره ولا أكبره ، و(من ذلك) ليس متعلقا بافعل بل هو تبيين لأنه لما حذف المضاف اليه أبهم لفظاً فبين بقوله تعالى من ذلك أى أعنى من ذلك ، ولا يخفى أنه توجيه شذوذ *

﴿ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ متعلق بقوله سبحانه (لتأتينكم) على أنه علة له وبيان لمقتضى اتيانها فهو من تتمة المقسم عليه، فحاصل الكلام أن الحكمة تقتضى اثباتها والعلم البالغ المحيط بالغيب وجميع الجزئيات جليها وخفيها حاصل والقدرة المقتضية لايجاد العالم وما فيه وجعله نعمة على ما مر فقد تم المقتضى وارتفع المانع فليس فى الآية اكتفاء فى الرد بمجرد اليمين، واستظهر فى البحر تعلقه بلا يعزب *

وذهب اليه أبو البقاء. وتعقب بان علمه تعالى ليس لأجل الجزاء، وقيل متعلق بمتعاق (فى كتاب) وهو كما ترى *

﴿ أُولَئِكَ ﴾ اشارة الى الموصول من حيث اتصافه بما فى حيز الصلة ، وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى الفضل والشرف أى أولئك الموصوفون بالايمان وعمل الاعمال الصالحات ﴿ لَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ مَغْفِرَةٌ ﴾ لما فرط منهم من بعض فرطات قلما يخلو عنها البشر ﴿ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ٤ ﴾ حسن لا تعب فيه ولا من عليه ﴿ وَالَّذِينَ سَعَوْا فِى ءايَاتِنَا ﴾ بالقدح فيها وصد الناس عن التصديق بها ﴿ مُعَاجِزِينَ ﴾ أى مسابقين يحسبون أنهم يفوتوننا قاله قتادة، وقال عكرمة: مراغمين، وقال ابن زيد: مجاهدين فى ابطالها *

وقرأ جمع (معجزين) مخففا، وابن كثير. وأبو عمرو. والجحدرى . وأبو السمال مثقلا، قال ابن الزبير : أى مثبطين عن الايمان من اراده مدخلين عليه العجز فى نشاطه ، وقيل معجزين قدرة الله عز وجل فى زعمهم *

﴿ أُولَئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر وفيه إشارة إلى بعد منزلتهم فى الشر ﴿ لَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ ﴾

أى من سيء العذاب وأشده ، ومن للبيان ﴿أَلِيمٌ ۝٥﴾ بالرفع صفة (عذاب) وقرأ أكثر السبعة بالجر على أنه صفة مؤكدة لرجز بناء على ماسمعت من معناه، وجعله بعضهم صفة مؤسسة له بناء على أن الرجز كما روى عن قتادة مطلق العذاب وجوز جعله صفة (عذاب) أيضا والجر للمجاورة، والظاهر أن الموصول مبتدأ والخبر جملة (أولئك لهم عذاب) وجوز أن يكون فى محل نصب عطفا على الموصول قبله أى ويجزى الذى سعوا وجملة (أولئك لهم) الخ التى بعده مستأنفة والتى قبله معترضة . وفى البحر يحتمل على تقدير العطف على الموصول أن تكون الجملتان المصدرتان بأولئك هما نفس الثواب والعقاب ، ويحتمل أن يكونا مستأنفتين والثواب والعقاب غير ما تضمنتاه وأعظم كرضا الله تعالى عن المؤمن دائما وسخطه على الكافر دائما، وفيه انه كيف يتأتى حمل ذلك على رضا الله تعالى وضده وقد صرح أولا بالمغفرة والرزق الكريم وفى مقابله بالعذاب الأليم وجعل الأول جزاء *

﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ أى ويعلم أولوا العلم من أصحاب رسول الله ﷺ ومن يطأ أعقابهم من أمته عليه الصلاة والسلام أو من آمن من علماء أهل الكتاب كما روى عن قتادة كعبدالله بن سلام . وكعب وأضرابهما رضى الله تعالى عنهم ﴿الَّذِى أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ أى القرآن ﴿هُوَ الْحَقَّ﴾ بالنصب على أنه مفعول ثان ليرى والمفعول الأول هو الموصول الثانى و(هو) ضمير الفصل *

وقرأ ابن أبى عبلة بالرفع على جعل الضمير مبتدأ وجعله خبرا والجملة فى موضع المفعول الثانى ليرى وهى لغة تميم يجعلون ما هو فصل عند غيرهم مبتدأ، وقوله تعالى : (ويرى) الخ ابتداء كلام غير معطوف على ماقبله مسوق للاستشهاد بأولى العلم على الجهلة الساعين فى الآيات. وفى الكشف هو عطف على قوله تعالى (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة) على معنى وقال الجهلة : لاساعة وعلم أولى العلم أنه الحق الذى نطق به المنزل اليك الحق. وتعقب بأنه تكلف بعيد فان دلالة النظم الكريم على الاهتمام بشأن القرآن لاغير، وقيل عليه: أنت خبير بأن ما قبله من قوله تعالى : (وقال الذين كفروا لاتأتينا الساعة) وقوله سبحانه : « وقال الذين كفروا هل ندلكم» الخ فى شأن الساعة ومنكرى الحشر فكيف يكون ماذكر بعيدا بسلامة الأمير فذكر حقية القرآن بطريق الاستطراد والمقصود بالذات حقية ما نطق به من أمر الساعة ، وقال الطبرى. والثعلبى: إن (يرى) منصوب بفتحة مقدرة عطفا على يجزى أى وليعلم أولو العلم عند مجىء الساعة معاينة أنه الحق حسبما علموه قبل برهانا ويحتجوا به على المكذبين وعليه فقوله تعالى : «والذين سعوا» معطوف على الموصول الأول أو مبتدأ والجملة معترضة فلا يضر الفصل كما توهم، وجوز أن يراد بأولى العلم من لم يؤمن من الأحبار أى ليعلموا يومئذ أنه هو الحق فيزدادوا حسرة وغما. وتعقب بأن وصفهم بأولى العلم يأباه لأنه صفة مادحة ولعل المجوز لا يسلم هذا، نعم كون ذلك بعيدا لا ينكر لاسيما وظاهر المقابلة بقوله تعالى : « وقال الذين كفروا » يقتضى الحمل على المؤمنين ﴿وَيَهْدِى إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ﴾ الذى يقهر ولا يقهر ﴿الْحَمِيدِ ۝٦﴾ المحمود فى جميع شؤنه عز وجل ، والمراد بصراطه تعالى التوحيد والتقوى، وفاعل يهدى إما ضمير (الذى أنزل) أو ضمير الله تعالى فى (العزيز الحميد) التفات ، والجملة على الأول إما مستأنفة أو فى موضع الحال من (الذى) على إضمار مبتدأ أى وهو يهدى كما فى قوله : ٥ نجوت وأرهنهم مالكا * أو معطوفة على (الحق) بتقدير وإنه يهدى وجوز أن يكون يهدى

معطوفا على (الحق) عطف الفعل على الاسم لأنه فى تأويله كما فى قوله تعالى : «صافات ويقبضن» أى قابضات وبعكسه قوله :

وألفيته يوما يبير عدوه * وبحر عطاء يستحق المعابرا

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ هم كفار قريش قالوا مخاطبا بعضهم لبعض على جهة التعجب والاستهزاء ﴿ هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ ﴾ يعنون به النبى ﷺ والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بذلك من باب التجاهل كأنهم لم يعرفوا منه ﷺ إلا أنه رجل وهو عليه الصلاة والسلام عندهم أظهر من الشمس

وليس قولك من هذا بضائره * العرب تعرف من أنكرت والعجم

﴿ يُنَبِّئُكُمْ ﴾ يحدثكم بأمر مستغرب عجيب . وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما «ينبيكم» بابدال الهمزة ياء محضة وحكى عنه (ينبئكم) بالهمز من أنبأ ﴿ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ إذا شرطية وجوابها محذوف لدلالة ما بعده عليه أى تبعثون أو تحشرون وهو العامل فى إذا على قول الجمهور والجملة الشرطية بتمامها معمولة لينبئكم لأنه فى معنى يقول لكم إذا مزقتم كل ممزق تبعثون ثم أكد ذلك بقوله تعالى . (أنكم لفى خلق جديد) وجوز أن يكون «إنكم لفى خلق جديد» معمولا لينبئكم وهو معلق ولولا اللام فى خبر إن لكانت مفتوحة والجملة سدت مسد المفعولين والشرطية على هذا اعترض، وقد منع قوم التعليق فى باب أعلم والصحيح جوازه وعليه قوله :

حذار فقد نبئت أنك للذى * ستجزى بما تسعى فتسعد أو تشقى

وجوز أن تكون إذا لمحض الظرفية فعاملها الذى دل عليه مابعد يقدر مقدما أى تبعثون او تحشرون إذا مزقتم، ولا يجوز أن يكون العامل (يدلكم) أو (ينبئكم) لعدم المقارنة ولا (مزقتم) لأن إذا مضافة اليه والمضاف اليه لا يعمل فى المضاف . ولا خلق ولا جديد لأن إن لها الصدر فلا يعمل مابعدها فيما قبلها *

وقال الزجاج : إذا فى موضع النصب بمزقتم وهى بمنزلة من الشرطية يعمل فيها الذى يليها، وقال السجاوندى: العامل محذوف وما بعدها إنما يعمل فيها إذا كان مجزوما بها وهو مخصوص بالضرورة نحو * وإذا تصبك خصاصة فتجمل * فلا يخرج عليه القرآن فاذا لم تجزم كانت مضافة إلى مابعدها والمضاف اليه لا يعمل فى المضاف *

وقال أبو حيان : الصحيح أن العامل فيها فعل الشرط كسائر أدوات الشرط، وتمام الكلام على ذلك فى كتب النحو، وممزق مصدر جاء على زنة اسم المفعول كمسرح فى قوله :

ألم تعلم مسرحى القوافى * فلا عيابهن ولا اجتلابا

وتمزيق الشىء تخريقه وجعله قطعا قطعا ومنه قوله :

إذا كنت مأكولا فكن خير آكل * وإلا فأدركنى ولما أمزق

والمراد اذا متم وفرقت أجسادكم كل تفريق بحيث صرتم رفاتا وترابا، ونصب (كل) على المصدرية *

وجوز أن يكون اسم مكان فنصب كل على الظرفية لأن لها حكم ما تضاف اليه أى إذا فرقت أجسادكم فى كل مكان من القبور وبطون الطير والسباع وما ذهبت به السيول كل مذهب وما نسفته الرياح فطرحته

كل مطارح، و(جديد) فعيل بمعنى فاعل عند البصريين من جد الشيء إذا صار جديدا و بمعنى مفعول عند الكوفيين من جده إذا قطعه ثم شاع فى كل جديد و إن لم يكن مقطوعا كالبناء، والسبب فى الخلاف أنهم رأوا العرب لا يؤنثونه و يقولون ملحفة جديد لا جديدة فذهب الكوفيون الى أنه بمعنى مفعول والبصريون الى خلافه وقالوا ترك التأنيث لتأويله بشيء جديد أو لحمله على فعيل بمعنى مفعول كذا قيل: ﴿ أَفْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِباً ﴾ فيما ينسب اليه من أمر البعث ﴿ أَمْ بِهِ جِنَّةٌ ﴾ أى جنون يوهمه ذلك و يلقيه على لسانه، واستدل به أبو عمرو الجاحظ على ما ذهب اليه من أن صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد و كذبه عدمها معه وغيرهما ليس بصدق ولا كذب، وذلك أن الكفار وهم عقلاء من أهل اللسان عارفون باللغة حصروا أخبار النبي ﷺ بالبعث فى الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو بالمعنى الاعم ولا شك أن المراد بالثانى غير الكذب لأنه قسيمه وغير الصدق لأنهم اعتقدوا عدمه، وأيضا لا دلالة لقولهم (أم به جنة) على معنى أم صدق بوجه من الوجوه فيجب أن يكون بعض الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون ذلك منه بزعمهم وان كان صادقا فى نفس الأمر، وتوضيحه أن ظاهر كلامهم هذا يدل على طلب تعيين أحد حالى النبي ﷺ المستويين فى اعتقاد المتكلم حين الاخبار بالبعث وهو يستلزم تعيين أحد حالى الخبر والاستفهام ههنا للتقرير فيفيد ثبوت أحد الحالين للخبر ولا شك أن ثبوت أحدهما لا يثبت الواسطة، ألم يعتبر تنافيهما وكذا تنافيهما فى الجمع لا يثبتها بل لابد من تنافيهما فى الارتفاع يعنى أن خبره عليه الصلاة والسلام بالبعث لا يخلو عن أحد الأمرين المتنافيين فيكون المراد بالثانى ما هو مناف وقسيم للاول ومعلوم أنه غير الصدق فليس الصدق عبارة عن مطابقة الواقع فقط والكذب عن عدم المطابقة له كما يقول الجمهور أو عن مطابقة الاعتقاد له وعدم مطابقته له كما يقول النظام فيكونان عبارتين عن مطابقتهما وعدم مطابقتهما وتثبت الواسطة. وأجيب بأن معنى (أم به جنة) أم لم يفتر فعبر عن عدم الافتراء بالجنة لأن المجنون يلزمه أن لا افتراء له كما دل عليه نقل الائمة واستعمال العرب الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون فالثانى ليس قسيما للكذب بل لما هو أخص منه أعنى الافتراء فيكون ذلك حصرا للخبر الكاذب بزعمهم فى نوعيه الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ولو سلم أن الافتراء بمعنى الكذب مطلقا فالمعنى أقصد الافتراء أى الكذب أم لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من الجنة.

وقيل: المعنى افترى أم لم يفتر بل به جنون وكلام المجنون ليس بخبر لأنه لا قصد له يعتد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره فى ونه خبرا كاذبا أو ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا، ونوقش فيه كما لا يخفى على من راجع كتب المعانى. بقى ههنا بحث وهو أن الطيبي أشار الى أن مبنى الاستدلال كون (أم) متصلة واعترضه بأن الظاهر كونها منقطعة أما لفظا فلاختلاف مدخول الهمزة وأم وأما معنى فلأن الكفرة المعاندين لما أخرجوا قولهم هل ندلكم على رجل ينبئكم مخرج الظن والسخرية متجاهلين برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبكلامه من اثبات الحشر والنشر وعقبوه بقولهم (افترى على الله كذبا) أضربوا عنه الى ما هو أبلغ منه ترقيا من الاهون الى الاغلظ من نسبة الجنون اليه وحاشاه ﷺ فكأنهم قالوا: دعوا حديث الافتراء فان ههنا ما هو أطم منه لأن العاقل كيف يحدث بانشاء خلق جديد بعد الرفات والتراب، ولما كان التعويل على ما بعد الاضراب من اثبات الجنون أوقع الاضراب الثانى فى كلامه تعالى ردا لقولهم ونفيا للجنون عنه صلوات الله

تعالى وسلامه عليه واثباتا له فيهم الى آخر ما قال ، ولم يرتض ذلك صاحب الكشف فقال فى كلام الكشاف اشارة الى أن أم متصلة : وفائدة العدول عن الفعل فى جن ايماء الى أن الثابت هو ذلك الشق كأنه قيل: أعن افتراء هذا الكذب العجاب أم جنون ، والتقابل لأن المجنون لا افتراء له فالاستدلال على الانقطاع بتخالف العديلين ساقط ، وأما الترقى من الاتصال أيضا على ما لوح اليه بوجه الطف اه *

وأنت تعلم أن ظاهر الاستدلال يقتضى الاتصال لكن قال الخفاجى: إن كون الاستدلال مبنيا على الاتصال غير مسلم فتأمل، والظاهر أفترى على الله كذبا أم به جنة من قول بعضهم لبعض. وفى البحر يحتمل أن يكون من كلام السامع المجيب لمن قال هل ندلكم ردد بين شيئين ولم يجزم باحدهما لما فى كل من الفظاعة *

﴿ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ ٨ ﴾ ابطال من جهته تعالى لما قالوا بقسيميه واثبات ما هو أشد وأفظع لهم ولذا وضع الذين لا يؤمنون موضع الضمير تربيخا لهم وايماء الى سبب الحكم بما بعده كأنه قيل : ليس الأمر كما زعموا بل هم فى كمال اختلال العقل وغاية الضلال عن المهم والادراك الذى هو الجنون حقيقة وفيما يؤدى اليه ذلك من العذاب حيث أنكروا حكمة الله تعالى فى خلق العالم وكذبوه عز وجل فى وعده ووعيده وتعرضوا لسخطه سبحانه . وتقديم العذاب على ما يوجبه ويستتبعه للمسارعة الى بيان ما يسوءهم ويفت فى اعضادهم والاشعار بغاية سرعة ترتبه عليه كأنه يسابقه فيسبقه، ووصف الضلال بالبعيد الذى هو وصف الضال للمبالغة لأن ضلالهم إذا كان بعيداً فى نفسه فكيف بهم أنفسهم *

وقوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنْ نَشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِنَ السَّمَاءِ ﴾ قيل : هو استئناف مسوق لتذكيرهم بما يعاينون مما يدل على كمال قدرته عز وجل وتنبيههم على ما يحتمل أن يقع من الامور الهائلة فى ذلك ازاحة لاستحالتهم الاحياء حتى قالوا ما قالوا فيمن أخبرهم به وتهديداً على ما اجترؤا عليه، والمعنى أعموا فلم ينظروا إلى ما أحاط بجوانبهم من السماء والأرض ولم يتفكروا أنهم أشد خلقاً أم هى وأنا إن نشأ نخسف بهم الأرض كما خسفناها بقارون أو نسقط عليهم كسفاً أى قطعاً من السماء كما أسقطنا على أصحاب الايكة لتكذيبهم بالآيات بعد ظهور البينات وهو تفسير ملائم للمقام إلا أن ربط قوله تعالى إن نشأ الخ بما قبله بالطريق الذى ذكره بعيد. وفى البحر أنه تعالى وقفهم فى ذلك على قدرته الباهرة وحذرهم احاطة السماء والارض بهم وكأن ثم حالا محذوفة أى أفلا يرون إلى ما يحيط بهم من سماء وأرض مقهورا تحت قدرتنا تتصرف فيه كما نريد إن نشأ نخسف بهم الارض الخ أو فلم ينظروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم محيطا بهم وهم مقهورون فيما بينه إن نشأ الخ ولا يخلو عن شىء ، وقال العلامة أبو السعود: إن قوله تعالى (أفلم يروا) الخ استئناف مسوق لتهويل ما اجترؤا عليه من تكذيب آيات الله تعالى واستعظام ما قالوا فى حقه عليه الصلاة والسلام وأنه من العظائم الموجبة لنزول أشد العقاب وحلول أفظع العذاب من غير ريث وتأخير ، وقوله تعالى (إن نشأ) الخ بيان لما ينبىء عنه ذكر احاطتهما بهم من المحذور المتوقع من جهتهما وفيه تنبيه على أنه لم يبق من اسباب وقوعه الا تعلق المشيئة به أى فعلوا ما فعلوا من المنكر الهائل المستتبع للعقوبة فلم ينظروا إلى ما أحاط بهم من جميع جوانبهم بحيث لا مفر لهم عنه ولا محيص ان نشأ جريا على موجب جناياتهم نخسف الخ ، ولا يخفى أن فيه بعدا وضعف ربط بالنسبة إلى ما سمعت أولا مع أن ما بعد ليس فيه كثير ملائمة لما قبله عليه ، ويخطر لى أن قوله تعالى (أفلم يروا) مسوق لتذكيرهم

باظهر شىء لهم بحيث أنهم يعاينونه أينما التفتوا ولا يغيب عن أبصارهم حيثما ذهبوا يدل على كمال قدرته عز وجل ازاحة لما دعاهم إلى ذلك الاستهزاء والوقيعة بسيد الانبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام من زعمهم قصور قدرته تعالى عن البعث والاحياء ضرورة ان من قدر على خلق تلك الاجرام العظام لا يعجزه اعادة اجسام هى كلا شىء بالنسبة إلى تلك الاجرام كما قال سبحانه (أو ليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم) وفيه من التنبيه على مزيد جهلهم المشار اليه بالضلال البعيد مافيه، وقوله تعالى ﴿ انَّ فى ذٰلكَ ﴾ أى فيما ذكر مما بين أيديهم وماخلفهم من السماء والأرض ﴿ لَآيَةً ﴾ أى لدلالة واضحة على كمال قدرة الله عز وجل وأنه لا يعجزه البعث بعد الموت وتفرق الاجزاء المحاطة بهما ﴿ لـكُلِّ عَبْدٍ مُّنيب ۹ ﴾ أى راجع إلى ربه تعالى مطيع له جل شانه لأن المنيب لا يخلو من النظر فى آيات الله عز وجل والتفكر فيها كالتعليل لما يشعر به قوله سبحانه (أفلم يروا) الخ من الحث على الاستدلال بذلك على مايزيح إنـكارهم البعث وفيه تعريض بانهم معرضون عن ربهم سبحانه غير مطيعين له جل وعلا وتخلص إلى ذكر المنيبين اليه تعالى على قول، وقوله تعالى (ان نشأ) كالاعتراض جىء به لتأكيد تقصيرهم والتنبيه على أنهم بلغوا فيه مبالغا يستحقون به فى الدنيا فضلا عن الاخرى نزول أشد العقاب وحلول أفظع العذاب وأنه لم يبق من أسباب ذلك الاتعاق المشيئة به إلا أنها لم تتعلق لحـكمة، وظنى أنه حسن وتحتمل الآية غير ذلك والله تعالى أعلم باسرار كتابه ، وقيل : إن ذلك اشارة إلى مصدر يروا وهو الرؤية وذكر لتأويله بالنظر والمراد به الفكر، وقيل اشارة إلى ماتلى من الوحى الناطق بما ذكر. وقرأ حمزة .والكسائى . وابن وثاب . وعيسى . والاعمش . وابن مصرف (يشأ و يخسف ويسقط) بالياء فيهن وأدغم الكسائى الفاء فى الباء فى (يخسف بهم) قال أبو على: ولا يجوز ذلك لأن الباء أضعف فى الصوت من الفاء فلا تدغم فيها وإن كانت الباء تدغم فى الفاء نحو اضرب فلانا وهذا كما تدغم الباء فى الميم نحو اضرب مالـكا ولا تدغم الميم فى الباء نحو اضمم بك لأن الباء انحطت عن الميم بفقد الغنة التى فيها ، وقال الزمخشرى: قرأ الكسائى (يخسف بهم) بالادغام وليست بقوية، وأنت تعلم أن القراءة سنة متبعة ويوجد فيها الفصيح والافصح وذلك من تيسير الله تعالى القرآن للذكر وما أدغم الـكسائى الا عن سماع فلا التفات إلى قول أبى على ولا الزمخشرى ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا ﴾ أى آتيناه لحسن انابته وصحة توبته فضلا أى نعمة واحسانا، وقيل فضلا وزيادة على سائر الانبياء المتقدمين عليه أو أنبياء بنى اسرائيل أو على ماعدا نبينا ﷺ لأنه مامن فضيلة فى أحد من الانبياء عليهم السلام الا وقد أوتى عليه الصلاة والسلام مثلها بالفعل أو تمـكن منها فلم يختر اظهارها أو على الانبياء مطلقا وقد يكون فى المفضول ماليس فى غيره، وقد انفرد عليه السلام بما ذكر ههنا ، وقيل : أو على سائر الناس فيندرج فيه النبوة والـكتاب والملك والصوت الحسن. وتعقب بانه إن أريد أن كلا منها فضل لا يوجد فى سائر الناس فعدم مثل ملـكه وصوته محل شبهة وإن أريد المجموع من حيث هو نفيه أنه غير موجود فى الانبياء أيضا فلا وجه لتخصيصه بهذا الوجه • وأنا أرى الفضل لتفسير الفضل بالاحسان وتنكيره للتفخيم و(منا) أى بلا واسطة لتاكيد فخامته الذاتية بفخامته الاضافية كما فى قوله تعالى (وآتيناه من لدنا علما) وتقديمه على المفعول الصريح للاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ليتمكن فى النفس عند وروده فضل تمكن، وذكر شؤن داود وسليمان عليهما السلام هنا لمناسبة ذكر المنيب فى

قوله تعالى (إن فى ذلك) لآية لكل عبد منيب كما أشرنا اليه ، وقال أبو حيان: مناسبة قصتيهما عليهما السلام لما قبلها هى أن أولئك الكفار أنكروا البعث لاستحالته فى زعمهم فاخبروا بوقوع ماهو مستحيل فى العادة عما لا يمكنهم إنكاره إذ طفحت ببعضه أخبارهم واشعارهم ، وقيل : ذكر سبحانه نعمته عليهما احتجاجا على مامنح نبينا ﷺ كأنه قيل: لا تستبعدوا هذا فقد تفضلنا على عبيدنا قديما بكذا وكذا فلما فرغ التمثيل له عليه الصلاة والسلام رجع التمثيل لهم بسبا وما كان من هلاكهم بالكفر والعتو ﴿يَاجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُ﴾ أى سبحى معه قاله ابن عباس وقتادة . وابن زيد ، وأخرجه ابن جرير عن أبى ميسرة إلا أنه قال: معناه ذلك بلغة الحبشة ، والظاهر أنه عربى من التأويب والمراد رجعى معه التسبيح ورديه ، وقال ابن عطية: ان أصل ماضيه آب وضعف للمبالغة . وتعقبه فى البحر بقوله ويظهر أن التضعيف للتعدية لأن آب بمعنى رجع لازم صلته اللام فعدى بالتضعيف إذ شرحوه بقولهم رجعى معه التسبيح .

يروى أنه عليه السلام كان اذا سبح سبحت الجبال مثل تسبيحه بصوت يسمع منها ولا يعجز الله عز وجل أن يجعلها بحيث تسبح بصوت يسمع وقد سبح الحصى فى كف نبينا عليه الصلاة والسلام وسمع تسبيحه وكذا فى كف أبى بكر رضى الله تعالى عنه ، ولا يبعد على هذا أن يقال : إنه تعالى خلق فيها الفهم أو لا فاداها كما ينادى أولوا الفهم وأمرها ، وقال بعضهم : إنه سبحانه نزل الجبال منزلة العقلاء الذين إذا أمرهم أطاعوا وأذعنوا وإذا دعاهم سمعوا وأجابوا اشعارا بأنه ما من حيوان وجماد إلا وهو منقاد لمشيئته تعالى غير ممتنع على إرادته سبحانه ودلالة على عزة الربوبية وكبرياء الألوهية حيث نادى الجبال وأمرها ، وقيل : المراد بتأويبها حملها إياه على التسبيح إذا تأمل مافيها ، وفيه مع كونه خلاف المأثور ان (معه) يأباه ، وأيضا لا اختصاص له عليه السلام بتأويب الجبال بهذا المعنى حتى يفضل به أو يكون معجزة له ، وقيل : كان عليه السلام ينوح على ذنبه بترجيع وتحزين وكانت الجبال تسعده باصدائها ، وفيه أن الصدى ليس بصوت الجبال حقيقة وإنما هو من آثار صوت المتكلم على ما قام عليه البرهان ، والله تعالى نادى الجبال وأمرها أن تؤوب معه ، وأيضا أى اختصاص له عليه الصلاة والسلام بذلك ولصوت كل أحد صدى عند الجبال ، وعن الحسن أن معنى (أوبى معه) سيرى معه أين سار ، والتأويب سير النهار كأن الانسان يسير الليل ثم يرجع السير بالنهار أى يردده .

ومن ذلك قول تميم بن مقبل :

لحقنا بحى أوبوا السير بعدما دفعنا شعاع الشمس والطرف يجنح

وقول آخر : يومان يوم مقامات وأندية ويوم سير إلى الأعداء تأويب

وأورد عليه أن الجبال أوتاد الأرض ولم ينقل سيرها مع داود عليه السلام أو غيره ، وقيل : المعنى تصرفى معه على مايتصرف فيه فكانت إذا سبح سبحت وإذا ناح ناحت وإذا قرأ الزبور قرأت . وتعقب بأنه لم يعرف التأويب بمعنى التصرف فى لغة العرب ، وقيل : المعنى ارجعى إلى مراده فيما يريد من حفر واستنباط أعين واستخراج معدن ووضع طريق ، والجملة معمولة لقول مضمر أى قولنا ياجبال على أنه بدل من (فضلا) بدل كل من كل أو بدل اشتمال أو قلنا ياجبال على أنه بدل من (آتينا) وجوز كونه بدلا من (فضلا) بناء على أنه

يجوز إبدال الجملة من المفرد ، وجوز أبو حيان الاستئناف وليس بذاك .

وقرأ ابن عباس . والحسن . وقتادة . وابن أبي إسحق (أوبى) بضم الهمزة وسكون الواو أمر من الأوب وهو الرجوع وفرق بينهما الراغب بأن الأوب لا يقال إلا فى الحيوان الذى له ارادة والرجوع يقال فيه وفى غيره .

والمعنى على هذه القراءة عند الجمهور ارجعى معه فى التسبيح وأمر الجبال كامر الواحدة المؤنثة لأن جمع ما لا يعقل يجوز فيه ذلك ، ومنه ياخيل الله اركبي وكذا (ما آرب أخرى) وقد جاء ذلك فى جمع من يعقل من المؤنث قال الشاعر :

تركنا الخيل والنعم المفدى وقلنا للنساء بها أقيمى

لكن هذا قليل ﴿وَالطَّيْرَ﴾ بالنصب وهو عند أبى عمرو بن العلاء باضمار فعل تقديره وسخرنا له الطير وحكى أبو عبيدة عنه ان ذاك بالعطف على (فضلا) ولا حاجة إلى الاضمار لأن إيتاءها إياه عليه السلام تسخيرها له ، وذكر الطيبي أن ذلك كقوله : ٭ علفتها تبنا وماء باردا ٭ وقال الكسائى : بالعطف أيضا إلا أنه قدر مضافا أى وتسبيح الطير ولا يحتاج اليه ، وقال سيبويه : الطير معطوف على محل (جبال) نحو قوله :

٭ ألا يازيد والضحاك سيرا ٭ بنصب الضحاك ، ومنعه بعض النحويين للزوم دخول يا على المنادى المعرف بأل ، والمجيز يقول : رب شئ يجوز تبعا ولا يجوز استقلالا ، وقال الزجاج : هو منصوب على أنه مفعول معه . وتعقبه أبو حيان بأنه لا يجوز لأن قبله (معه) ولا يقتضى اثنين من المفعول معه إلا على البدل أو العطف فكما لا يجوز جاء زيد مع عمرو مع زينب إلا بالعطف كذلك هذا ، وقال الخفاجى : لا يأباه (معه) سواء تعلق باوبى على أنه ظرف لغو أو جعل حالا لأنهما معمولان متغايران اذ الظرف والحال غير المفعول معه وكل منها باب على حده وإنما الموهم لذلك لفظ المعية فما اعترض به أبو حيان غير متوجه وإن ظن كذلك ، وأقبح من الذنب الاعتذار حيث أجيب بانه يجوز أن يقال حذفت واو العطف من قوله تعالى : (والطير) استثقالا لاجتماع الواوين أو اعتبر تعلق الثانى بعد تعلق الأول .

وقرأ السلمى . وابن هرمز . وأبو يحيى . وأبو نوفل . ويعقوب . وابن أبى عبلة . وجماعة من أهل المدينة . وعاصم فى رواية (والطير) بالرفع وخرج على أنه معطوف على (جبال) باعتبار لفظه وحركته لعروضها تشبيه حركة الاعراب ويغتفر فى التابع مالا يغتفر فى المتبوع ، وقيل معطوف على الضمير المستتر فى (أوبى) وسوغ ذلك الفصل بالظرف ، وقيل : هو بتقدير ولتؤوب الطير نظير ماقيل فى قوله تعالى : (اسكن أنت وزوجك الجنة) .

وقيل : هو مرفوع بالابتداء والخبر محذوف أى والطير تؤوب ﴿وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ﴾ وجعلناه فى يده كالشمع والعجين يصرفه كما يشاء من غير نار ولا ضرب مطرقة قاله السدى . وغيره ، وقيل : جعلناه بالنسبة إلى قوته التى آتيناها إياه لينا كالشمع بالنسبة إلى قوى سائر البشر ﴿أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ﴾ (أن) مصدرية وهى على إسقاط حرف الجر أى ألنا له الحديد لعمل سابغات أو وأمرناه بعمل سابغات ، والأول أولى ، وأجاز الحوفى وغيره أن تكون مفسرة ولما كان شرط المفسرة أن يتقدمها معنى القول دون حروفه وألنا ليس فيه ذلك قدر بعضهم قبلها فعلا محذوفا فيه معنى القول ليصح كونها مفسرة أى وأمرناه أن اعمل أى أى اعمل ، وأورد عليه أن حذف المفسر لم يعهد ، والسابغات الدروع وأصله صفة من السبوغ وهو التمام والكمال فغلب على الدروع

كالابطح قال الشاعر:

لا سابغات ولا جأواء باسلة تقى المنون لدى استيفاء آجال

ويقال سوابغ أيضا كما فى قوله:

عليها أسود ضاريات لبوسهم سوابغ بيض لا تخرقها النبل

فلا حاجة الى تقدير موصوف أى دروعا سابغات، ولا يرد هذا نقصاً على ما قيل إن الصفة مالم تكن مختصة بالموصوف كحائض لايحذف موصوفها. وقرئ (صابغات) بابدال السين صادا لأجل الغين

﴿ وَقَدِّرْ فِى السَّرْدِ ﴾ السرد نسج فى الاصل كما قال الراغب خرز ما يخشن ويغلظ قال الشماخ

فظلت سراعا خيلنا فى بيوتكم كما تابعت سرد العنان الخوارز

واستعير لنظم الحديد. وفى البحر هو اتباع الشىء بالشىء من جنسه ويقال للدرع مسرودة لأنه توبع فيها الحلق بالحلق قال الشاعر:

وعليهما مسرودتان قضاهما داود أو صنع السوابغ تبع

ولصانعها سراد وزراد بابدال السين زايا، وفسره هنا غير واحد بالنسج وقال: المعنى اقتصد فى نسج الدروع بحيث تتناسب حلقها، وابن عباس فيما أخرجه عنه ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم من طرق بالحلق أى اجعل حلقها على مقادير متناسبة، وقال ابن زيد: لاتعملها صغيرة فتضعف فلا يقوى الدرع على الدفاع ولا كبيرة فينال صاحبها من خلالها، وجاء فى رواية أخرى عن ابن عباس تفسيرها بالمسامير وروى ذلك عن قتادة. ومجاهد أى قدر مساميرها فلا تعملها دقاقا ولا غلاظا أى اجعلها على مقدار معين دقة وغيرها مناسبة للثقب الذى هيىء لها فى الحلقة فانها إن كانت دقيقة اضطربت فيها فلم تمسك طرفيها وان كانت غليظة خرقت طرف الحلقة الموضوعة فيه فلا تمسك أيضا، ويبعد هذا أن إلانة الحديد له عليه السلام بحيث كان كالشمع والعجين يغنى عن التسمير فانه بعد جمع الحلق وادخال بعضه فى بعض يزال انفصال طرفى كل حلقة بمزج الطرفين كما يمزج طرفا حلقة من شمع أو عجين والاحكام بذلك أتم من الاحكام بالتسمير بل لايبقى معه حاجة الى التسمير أصلا فلعله إن صح مبنى على أنه عليه السلام كان يعمل الحلق من غير مزج لطرفى كل فيسمر للاحكام بعد ادخال بعضه فى بعض، ويظهر ذلك على التفسير الثانى لقوله تعالى (وألنا له الحديد) اذ غاية القوة كسر الحديد كما يريد من غير آلة دون وصل بعضه ببعض، ولا يعارض ذلك مانقل عن البقاعى أنه قال: أخبرنا بعض من رأى ما نسب الى داود عليه السلام من الدروع أنه بغير مسامير فانه نقل عن مجهول فلا يلتفت لمثله، وقيل معنى (قدر فى السرد) لاتصرف جميع أوقاتك فيه بل مقدار مايحصل به القوت وأما الباقى فاصرفه الى العبادة قيل وهو الانسب بالامر الآتى، وحكى أنه عليه السلام أول من صنع الدرع حلقا وكانت قبل صفائح وروى ذلك عن قتادة.

وعن مقاتل أنه عليه السلام حين ملك على بنى إسرائيل يخرج متنكرا فيسأل الناس عن حاله فعرض له ملك فى صورة إنسان فسأله فقال: نعم العبد لولا خلة فيه فقال وماهى؟ قال: يرزق من بيت المال ولو أكل من عمل يده تمت فضائله فدعا الله تعالى أن يعلمه صنعة ويسهلها عليه فعلمه صنعة الدروع وألان له الحديد فأثرى

وكان ينفق ثلث المال فى مصالح المسلمين وكان يفرغ من الدرع فى بعض يوم أو فى بعض ليل وثمنها ألف درهم *
وأخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول. وابن أبى حاتم عن ابن شوذب قال: كان داود عليه السلام يرفع فى كل يوم درعا فيبيعها بستة آلاف درهم ألفان له ولأهله وأربعة آلاف يطعم بها بنى إسرائيل الخبز الحوارى، وقيل: كان يبيع الدرع بأربعة آلاف فينفق منها على نفسه وعياله ويتصدق على الفقراء، وفى مجمع البيان عن الصادق رضى الله تعالى عنه أنه عمل ثلثمائة وستين درعا فباعها بثلثمائة وستين ألف درهم فاستغنى عن بيت المال ﴿وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾ خطاب لداود وآله عليهم السلام وهم وإن لم يجر لهم ذكر يفهمون على ماقال الخفاجى التزاما من ذكره، وجوز أن يكون خطابا له عليه السلام خاصة على سبيل التعظيم، وأياما كان فالظاهر أنه أمر بالعمل الصالح مطلقا، وليس هو على الوجه الثانى أمرا بعمل الدروع خالية من عيب *
﴿إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ١٠﴾ فاجازيكم به وهو تعليل للأمر أو لوجوب الامتثال به على وجه الترغيب والترهيب ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ﴾ أى وسخرنا له الريح، وقيل (لسليمان) عطف على (له) فى (ألنا له الحديد) والريح عطف على (الحديد) والانة الريح عبارة عن تسخيرها *
وقرأ أبو بكر (الريح) بالرفع على أنه مبتدأ و (لسليمان) خبره والكلام على تقدير مضاف أى ولسليمان تسخير الريح، وذهب غير واحد إلى أنه مبتدأ ومتعلق الجار كون خاص هو الخبر وليس هناك مضاف مقدر أى ولسليمان الريح مسخرة، وعندى أن الجملة على القراءتين معطوفة على قوله تعالى (ولقد آتينا داود منا فضلا) الخ عطف القصة على القصة، وقال ابن الشيخ: العطف على القراءة الأولى على (ألنا له الحديد) وكلتا الجملتين فعلية وعلى القراءة الثانية العطف على اسمية مقدرة دلت عليها تلك الجملة الفعلية لا عليها للتخالف فكأنه قيل: ما ذكرنا لداود ولسليمان الريح فانها كانت له كالمملوك المختص بالمالك يأمرها بما يريد ويسير عليها حيثما يشاء، ثم قال: وإنما لم يقل ومع سليمان الريح لأن حركتها ليست بحركة سليمان بل هى تتحرك بنفسها وتحرك سليمان وجنوده بحركتها وتسيرهم حيث شاء وهذا على خلاف تأويب الجبال فانه كان تبعا لتأويب داود عليه السلام فلذا جىء هناك بمعه *
وقرأ الحسن. وأبو حيوة. وخالد بن الياس (الرياح) بالرفع جمعا ﴿غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾ أى جريها بالغداة مسيرة شهر وجريها بالعشى كذلك، والجملة اما مستأنفة او حال من (الريح) ولا بد من تقدير مضاف فى الخبر لأن الغدو والرواح ليس نفس الشهر وانما يكونان فيه، ولا حاجة إلى تقدير فى المبتدا كما فعل مكى حيث قال: أى مسير غدوها مسيرة شهر ومسير رواحها كذلك لما لا يخفى، وقال ابن الحاجب فى أماليه الفائدة فى اعادة لفظ الشهر الاعلام بمقدار زمن الغدو وزمن الرواح والالفاظ التى تأتى مبينة للمقادير لا يحسن فيها الاضمار الا ترى أنك تقول زنه هذا مثقال وزنة هذا مثقال فلا يحسن الاضمار كما لا يحسن فى التمييز، وأيضا فانه لو أضمر فالضمير إنما يكون لما تقدم باعتبار خصوصيته فاذا لم يكن له بذلك الاعتبار وجب العدول إلى الظاهر، ألا ترى أنك إذا أكرمت رجلا وكسوت ذلك الرجل بخصوصه لكانت العبارة أكرمت رجلا وكسوته ولو أكرمت رجلا وكسوت رجلا آخر لكانت العبارة أكرمت رجلا وكسوت رجلا فتبين أنه ليس من وضع الظاهر موضع الضمير كذا فى حواشى الطيبى عليه الرحمة، ولا يخفى أن ماذكره مبنى على ماهو الغالب والا فقد قال تعالى

(وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره) ولم يقتصر على الاعلام بزمن الغدو ليقاس عليه زمن الرواح لأن الريح كثيرا ما تسكن أو تضعف حركتها بالعشى فدفع بالتنصيص على بيان زمن الرواح توهم اختلاف الزمانين، قال قتادة: كانت الريح تقطع به عليه السلام فى الغدو إلى الزوال مسيرة شهر وفى الرواح من بعد الزوال إلى الغروب مسيرة شهر *

وأخرج أحمد فى الزهد عن الحسن أنه قال فى الآية كان سليمان عليه السلام يغدو من بيت المقدس فيقيل باصطخر ثم يروح من اصطخر فيقيل بقلعة خراسان *

وقد ذكر حديث هذه الريح فى بعض الأشعار القديمة قال وهب: ونقله عنه فى البحر وجدت أبياتا منقورة فى صخرة بأرض كسكر لبعض أصحاب سليمان عليه السلام وهى *

ونحن ولا حول سوى حول ربنا * نروح من الأوطان من أرض تدمر
إذا نحن رحنا كان ريث رواحنا * مسيرة شهر والغدو لآخر
أناس شروا لله طوعا نفوسهم * بنصر ابن داود النبي المطهر
لهم فى معالى الدين فضل ورفعة * وإن نسبوا يوما فمن خير معشر
متى تركب الريح المطيعة أسرعت * مبادرة عن شهرها لم تقصر
تظلهم طير صفوف عليهم * متى رفرفت من فوقهم لم تنفر

وذكر أيضا رضى تعالى عنه أنه عليه السلام كان مستقره تدمر وأن الجن قد بنتها له بالصفاح والعمد والرخام الأبيض والأشقر وقال: وفيه يقول النابغة:

ألا سليمان إذ قال الاله له * قم فى البرية فاحددها عن الفند
وجيش الجن إنى قد أذنت لهم * يبنون تدمر بالصفاح والعمد

انتهى، وما ذكره فى تدمر هو المشهور عند العامة وقد ذكر ذلك الثعالبى فى تفسيره مع الأبيات المذكورة لكن فى القاموس تدمر كتنصر بنت حسان بن أذينة بها سميت مدينتها وهو ظاهر فى المخالفة، ولعل التعويل على ما فيه إن لم يمكن الجمع والله تعالى أعلم بحقيقة الحال *

وقرأ ابن أبى عبلة (غدوتها وروحتها) على وزن فعلة وهى المرة الواحدة من غدا وراح ﴿وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ﴾ أى النحاس الذائب من قطر يقطر قطرا وقطرانا بسكون الطاء وفتحها، وقيل الفلزات النحاس والحديد وغيرهما، وعلى الأول جمهور اللغويين، وأريد بعين القطر معدن النحاس ولكنه سبحانه أساله كما ألان الحديد لداود فنبع كما ينبع الماء من العين فلذلك سمى عين القطر باسم ما آل اليه، وذكر الجلبى أن نسبة الاسالة إلى العين مجازية كما فى جرى النهر *

وقال الخفاجى: إن كانت العين هنا بمعنى الماء المعين أى الجارى وإضافتها كما فى لجين الماء فلا تجوز فى النسبة وإنما هو من مجاز الأول على أن العين منبع الماء ولا حاجة اليه اه فتأمل *

وقال بعضهم: القطر النحاس وعين بمعنى ذات ومعنى أسلنا أذبنا فالمعنى أذبنا له النحاس على نحو ما كان الحديد يلين لداود عليه السلام فكانت الأعمال تتأتى منه وهو بارد دون نار ولم يلن ولا ذاب لأحد قبله

والظاهر المؤيد بالآثار أنه تعالى جعله فى معدنه عينا تسيل كعيون الماء *

أخرج ابن المنذر عن عكرمة أنه قال فى الآية : أسال الله تعالى له القطر ثلاثة أيام يسيل كما يسيل الماء قيل: إلى أين ؟ قال : لا أدرى. وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى قال: سيلت له عين من نحاس ثلاثة أيام ، وفى البحر عن ابن عباس . والسدى . ومجاهد قالوا : أجريت له عليه السلام ثلاثة أيام بلياليهن وكانت بارض اليمن ، وفى رواية عن مجاهد أن النحاس سال من صنعاء وقيل : كان يسيل فى الشهر ثلاثة أيام *

﴿وَمِنَ الْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ يحتمل أن يكون الجار والمجرور متعلقا بمحذوف هو خبر مقدم و(من) فى محل رفع مبتدأ ويحتمل أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا مقدما من (من) وهى فى محل نصب عطف على (الريح) وجوز أن يكون (من الجن) عطفا على الريح على أن من للتبعيض و(من يعمل) بدل منه وهو تكلف و(يعمل) إما منزل منزلة اللازم أو مفعوله مقدر يفسره ماسيأتى إن شاء الله تعالى ليكون تفصيلا بعد الاجمال وهو أوقع فى النفس ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾ بامره عز وجل ﴿وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا﴾ أى ومن يعدل منهم عما أمرناه به من طاعة سليمان عليه السلام . وقرئ (يزغ) بضم الياء من أزاغ مبنيا للفاعل ومفعوله محذوف أى من يميل ويصرف نفسه أو غيره ، وقيل مبنيا للمفعول فلا يحتاج إلى تقدير مفعول ﴿نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ ١١﴾ أى عذاب النار فى الآخرة كما قال أكثر المفسرين وروى ذلك عن ابن عباس، وقال بعضهم : المراد تعذيبه فى الدنيا *

روى عن السدى أنه عليه السلام كان معه ملك بيده سوط من نار كلما استعصى عليه جنى ضربه من حيث لا يراه الجنى *

وفى بعض الروايات أنه كان يحرق من يخالفه ، واحتراق الجنى مع أنه مخلوق من النار غير منكر فانه عندنا ليس نارا محضة وإنما النار أغلب العناصر فيه ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِن مَّحَارِيبَ﴾ جمع محراب وهو كما قال عطية القصر، وسمى باسم صاحبه لأنه يحارب غيره فى حمايته، فان المحراب فى الأصل من صيغ المبالغة اسم لمن يكثر الحرب وليس منقولا من اسم الآلة وإن جوزه بعضهم، ولابن حيوس *

جمع الشجاعة والخشوع لربه ما أحسن المحراب فى محرابه

ويطلق على المكان المعروف الذى يقف بحذائه الامام، وهو مما أحدث فى المساجد ولم يكن فى الصدر الأول كما قال السيوطى وألف فى ذلك رسالة ولذا كره الفقهاء الوقوف فى داخله *

وقال ابن زيد : المحاريب المساكن، وقيل ما يصعد اليه بالدرج كالغرف، وقال مجاهد : هى المساجد سميت باسم بعضها تجوزا على ما قيل، وهو مبنى على أن المحراب اسم لحجرة فى المسجد يعبد الله تعالى فيها أو لموقف الامام *

وأخرج ابن المنذر. وغيره عن قتادة تفسيرها بالقصور والمساجد معا، وجملة (يعملون له ما يشاء) استئناف لتفصيل ماذكر من عملهم، وجوز كونها حالا وهو كما ترى ﴿وَتَمَاثِيلَ﴾ قال الضحاك : كانت صور حيوانات، وقال الزمخشرى : صور الملائكة والأنبياء والصلحاء كانت تعمل فى المساجد من نحاس وصفر وزجاج ورخام ليراها الناس فيعبدوا نحو عبادتهم وكان اتخاذ الصور فى ذلك الشرع جائزا كما قال الضحاك وأبو العالية *

وأخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول عن ابن عباس أنه قال فى الآية اتخذ سليمان عليه السلام تماثيل من نحاس فقال يارب انفخ فيها الروح فانها أقوى على الخدمة فينفخ الله تعالى فيها الروح فكانت تخدمه

واسفنديار من بقاياهم، وهذا من العجب العجاب ولا ينبغي اعتقاد صحته وماهو إلا حديث خرافة، وأما ماروى من أنهم عملوا له عليه السلام أسدين فى أسفل كرسيه ونسرين فوقه فاذا أراد أن يصعد بسط الأسدان له ذراعيهما وإذا قعد أظله النسران باجنحتهما فامر غير مستبعد فان ذلك يكون بآلات تتحرك عند الصعود وعند القعود فتحرك الذراعين والأجنحة، وقد انتهت صنائع البشر إلى مثل ذلك فى الغرابة، وقيل: التماثيل طلسمات فتعمل تمثالا للتمساح أو للذباب أو للبعوض فلا يتجاوزه الممثل به مادام فى ذلك المكان، وقد اشتهر عمل نحو ذلك عن الفلاسفة وهو مما لايتم عندهم إلا بواسطة بعض الأوضاع الفلكية ،وعلى الباب الشهيرة بباب الطلسم من أبواب بغداد تمثال حية يزعمون أنه لمنع الحيات عن الايذاء داخل بغداد ونحن قد شاهدنا مرارا أناسا لسعتهم الحيات فمنهم من لم يتأذ ومنهم من تأذى يسيرا ولم نشاهد موت أحد من ذلك وقلما يسلم من لسعته خارج بغداد لكن لانعتقد أن لذلك التمثال مدخلا فيما ذكر ونظن أن ذاك لضعف الصنف الموجود فى بغداد من الحيات وقلة شره بالطبيعة، وقيل كانت التماثيل صور شجر أو حيوانات محذوفة الرؤس مما جوز فى شرعنا ، ولايحتاج إلى التزام ذلك إلا إذا صح فيه نقل فان الحق أن حرمة تصوير الحيوان كاملا لم تكن فى ذلك الشرع وإنما هى فى شرعنا ولا فرق عندنا بين أن تكون الصورة ذات ظل وأن لاتكون كذلك كصورة الفرس المنقوشة على كاغد أو جدار مثلا ٭

وحكى مكى فى الهداية أن قوما أجازوا التصوير وحكاه النحاس أيضا وكذا ابن الفرس واحتجوا بهذه الآية. وأنت تعلم أنه ورد فى شرعنا من تشديد الوعيد على المصورين ماورد فلا يلتفت إلى هذا القول ولا يصح الاحتجاج بالآية، وكأنه إنما حرمت التماثيل لأنه بمرور الزمان اتخذها الجهلة مما يعبد وظنوا وضعها فى المعابد لذلك فشاعت عبادة الاصنام أو سدا لباب التشبه بمتخذى الاصنام بالكلية ﴿ وَجِفَانٍ ﴾ جمع جفنة وهى مايوضع فيها الطعام مطلقا كما ذكره غير واحد، وقال بعض اللغويين: الجفنة أعظم القصاع ويليها القصعة وهى ماتشبع العشرة ويليها الصحفة وهى ماتشبع الخمسة ويليها المئكلة وهى ماتشبع الاثنين والثلاثة ويليها الصحيفة وهى ماتشبع الواحد، وعليه فالمراد هنا المطلق لظاهر قوله تعالى ﴿ كَالْجَوَابِ ﴾ أى كالحياض العظام جمع جابية من الجباية أى الجمع فهى فى الاصل مجاز فى الطرف أو النسبة لأنها يجبى اليها لاجابية ثم غلبت على الاناء المخصوص غلبة الدابة فى ذوات الاربع ، وجاء تشبيه الجفنة بالجابية فى كلامهم من ذلك قول الاعشى :

نفى الذم عن آل المحلق جفنة كجابية السيح العراقى تفهق

وقول الافوه الاودى :

وقدور كالربى راسية وجفان كالجوابى مترعه

وذكر فى سعة جفان سليمان عليه السلام أنها كان على الواحدة منها ألف رجل . وقرئ (كالجوابى) بياء وهو الاصل وحذفها للاجتزاء بالكسرة واجراء أل مجرى ماعاقبها وهو التنوين فكما يحذف مع التنوين يحذف مع ماعاقبه ﴿ وَقُدُورٍ ﴾ جمع قدر وهو مايطبخ فيه من فخار أو غيره وهو على شكل مخصوص ﴿ رَاسِيَاتٍ ﴾ ثابتات على الاثافى لاتنزل عنها لعظمها قاله قتادة ، وقيل : كانت عظيمة كالجبال وقدمت المحاريب على التماثيل

لأن الصور توضع فى المحاريب أو تنقش على جدرانها، وقدمت الجفان على القدور مع أن القدور آلة الطبخ والجفان آلة الاكل والطبخ قبل الاكل لأنه لما ذكرت الابنية الملكية ناسب أن يشار إلى عظمة السماط الذى يمد فيها فذكرت الجفان أولا لأنها تكون فيها بخلاف القدور فانها لا تحضر هناك كما ينبئ عنه قوله تعالى (راسيات) على ما سمعت أولا، وكأنه لما بين حال الجفان اشتاق الذهن إلى حال القدور فذكرت للمناسبة ٠

﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا﴾ بتقدير القول على الاستئناف أو الحالية من فاعل (سخرنا) المقدر وآل منادى حذف منه حرف النداء و(شكرا) نصب على أنه مفعول له، وفيه اشارة إلى أن العمل حقه أن يكون للشكر لا للرجاء والخوف أو على أنه مفعول مطلق لاعملوا لأن الشكر نوع من العمل فهو كقعدت القرفصاء، وقيل: لتضمين (اعملوا) معنى اشكروا، وقيل: لاشكروا محذوفا أو على أنه حال بتأويل اسم الفاعل أى اعملوا شاكرين لأن الشكر يعم القلب والجوارح أو على أنه صفة لمصدر محذوف أى اعملوا عملا شكراً أو على أنه مفعول به لاعملوا فالكلام كقولك عملت الطاعة، وقيل: إن اعملوا أقيم مقام اشكروا مشاكلة لقوله سبحانه يعملون ٠

وقال ابن الحاجب: أنه جعل مفعولا به تجوزا. وأياما كان فقد روى ابن أبى الدنيا والبيهقى فى شعب الايمان عن ابن مسعود قال: لما قيل لهم اعملوا آل داود شكراً لم يأت ساعة على القوم الا ومنهم قائم يصلى، وفى رواية كان مصلى آل داود لم يخل من قائم يصلى ليلا ونهارا وكانوا يتناوبونه وكان سليمان عليه السلام يأكل خبز الشعير ويطعم أهله خشادته، والمساكين الدرمك وهو الدقيق الحوارى وما شبع قط، وقيل: له فى ذلك فقال: أخاف إذا شبعت أن أنسى الجياع، وجوز بعض الافاضل دخول داود عليه السلام فى الآل هنا لأن آل الرجل قد يعمه ٠

ويؤيده ما أخرجه أحمد فى الزهد: وابن المنذر. والبيهقى فى شعب الايمان عن المغيرة بن عتيبة قال: قال داود عليه السلام يارب هل بات أحد من خلقك أطول ذكرا منى فاوحى الله تعالى اليه الضفدع وأنزل سبحانه عليه عليه السلام (اعملوا آل داود شكرا) فقال داود عليه السلام كيف أطيق شكرك وأنت الذى تنعم على ثم ترزقنى على النعمة الشكر فالنعمة منك والشكر منك فكيف أطيق شكرك؟ فقال جل وعلا: يا داود الآن عرفتنى حق معرفتى ٠

وجاء فى رواية ابن أبى حاتم عن الفضيل أنه عليه السلام قال يارب: كيف أشكرك والشكر نعمة منك؟ قال سبحانه: الآن شكرتنى حين علمت النعم منى، وكذا ما أخرجه الفريابى: وابن أبى حاتم عن مجاهد قال: قال داود لسليمان عليهما السلام: قد ذكر الله تعالى الشكر فما كفى قيام النار أكفك قيام الليل قال: لا أستطيع قال: فما كفى صلاة النهار فكفاه ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ١٣﴾ قال ابن عباس: هو الذى يشكر على أحواله كلها، وفى الكشاف هو المتوفر على أداء الشكر الباذل وسعه فيه قد شغل به قلبه ولسانه وجوارحه اعترافا واعتقادا وكدحا وأكثر أوقاته، وقال السدى: هو من يشكر على الشكر، وقيل: من يرى عجزه عن الشكر لأن توفيقه للشكر نعمة يستدعى شكرا آخر لا إلى نهاية، وقد نظم هذا بعضهم فقال:

إذا كان شكرى نعمة الله نعمة ... على له فى مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الا بفضله ... وإن طالت الايام واتسع العمر
إذا مس بالنعماء عم سرورها ... وإن مس بالضراء أعقبها الاجر

وقد سمعت آنفاً ما روى عن داود عليه السلام، وهذه الجملة يحتمل أن تكون داخلة فى خطاب آل داود وهو الظاهر وأن تكون جملة مستقلة جيء بها اخباراً لنبينا ﷺ وفيها تنبيه وتحريض على الشكر ٠

وقرأ حمزة (عبادى) بسكون الياء وفتحها الباقون ﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ ﴾ قيل أى أوقعنا على سليمان الموت حاكمين به عليه، وفى مجمع البيان أى حكمنا عليه بالموت ، وقيل : أوجبناه عليه، وفى البحر أى أنفذنا عليه ماقضينا عليه فى الازل من الموت وأخرجناه إلى حيز الوجود، وفيه تكلف، وأياما كان فليس المراد بالقضاء أخا القدر فتدبر، وللشرطية مابعدها شرطها وجوابها قوله تعالى ﴿مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ﴾ واستدل بذلك على حرفيتها وفيه نظر، وضمير (دلهم) عائد على الجن الذين كانوا يعملون له عليه السلام ، وقيل: عائد على آل سليمان ، ويأباه بحسب الظاهر قوله تعالى بعد (تبينت الجن) والمراد بدابة الأرض الارضة بفتحات وهى دويبة تأكل الخشب ونحوه وتسمى سرفة بضم السين واسكان الراء المهملة وبالفاء ، وفى حياة الحيوان عن ابن السكيت انها دويبة سوداء الرأس وسائرها أحمر تتخذ لنفسها بيتا مربعا من دقاق العيدان تضم بعضها إلى بعض يلعابها ثم تدخل فيه وتموت، وفى المثل أصنع من سرفة وسماها فى البحر بسوسة الخشب، والارض على ماذهب اليه أبو حاتم وجماعة مصدر أرضت الدابة الخشب تأرضه إذا أكلته من باب ضرب يضرب فاضافة (دابة) اليه من اضافة الشئ إلى فعله، ويؤيد ذلك قراءة ابن عباس. والعباس بن الفضل (الارض) بفتح الراء لأنه مصدر أرض من باب علم المطاوع لأرض من باب ضرب يقال أرضت الدابة الخشب بالفتح فأرض بالكسر كما يقال أكلت القوادح الاسنان أكلا فاكلت أكلا فالارض بالسكون الاكل والارض بالفتح التأثر من ذلك الفعل ٠

وقد يفسر الأول بالتأثر الذى هو الحاصل بالمصدر لتتوافق القراءتان ، وقيل الأرض بالفتح جمع أرضة وإضافة (دابة) اليه من إضافة العام إلى الخاص، وقيل: إن الأرض بالسكون بمعناها المعروف وإضافة (دابة) اليها قيل لأن فعلها فى الأكثر فيها، وقيل لأنها تؤثر فى الخشب ونحوه كما تؤثر الأرض فيه إذا دفن فيها وقيل غير ذلك والأولى التفسير الأول وإن لم تجىء الأرض فى القرآن بذلك المعنى فى غير هذا الموضع ، وقوله تعالى ﴿تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ﴾ فى موضع الحال من (دابة) أى آكلة منسأته والمنسأة العصا من نسأت البعير إذا طردته لأنها يطرد بها أو من نسأته إذا أخرته ومنه النسىء ، ويظهر من هذا أنها العصا الكبيرة التى تكون مع الراعى وأضرابه ٠

وقرأ نافع . وابن عامر . وجماعة (منساته) بالف وأصله منسأته فابدلت الهمزة ألفا بدلا غير قياسى ٠

وقال أبو عمرو: أنا لا أهمزها لأنى لا أعرف لها اشتقاقا فان كانت مما تهمز فقد احتطت وإن كانت مما تهمز فقد يجوز لى ترك الهمز فيما يهمز، ولعله بيان لوجه اختيار القراءة بدون همزة وبالهمز جاءت فى قول الشاعر ٠

ضربت بمنسأة وجهه فصار بذاك مهينا ذليلا

وبدونه فى قوله : إذا دببت على المنساة من هرم فقد تباعد منك اللهو والغزل

وقرأ ابن ذكوان وبكار. والوليد بن أبى عتبة. وابن مسلم. وآخرون (منسأته) بهمزة ساكنة وهو من تسكين المتحرك تخفيفا وليس بقياس ، وضعف النحاة هذه القراءة لأنه يلزم فيها أن يكون ماقبل تاء التانيث ساكنا

غير ألف ، وقيل : قياسها التخفيف بين بين والراوى لم يضبط، وأنشد هرون بن موسى الاخفش الدمشقى شاهدا على السكون فى هذه القراءة قول الراجز :

صريع خمر قام من وكأته كقومة الشيخ إلى منسأته

وقرئ بفتح الميم وتخفيف الهمزة قلبا وحذفا و(منساته) بالمد على وزن مفعالة كما يقال فى الميضأة وهى آلة التوضئ وتطلق على محله أيضا ميضاءة، وقرئ (منسيته) بابدال الهمزة ياء. وقرأت فرقة منهم عمرو بن ثابت عن ابن جبير (من) مفصولة حرف جر (ساته) بحر التاء وهى طرف العصا وأصلها ما انعطف من طرفى القوس ويقال فيه سية أيضا استعيرت لما ذكر إما استعارة اصطلاحية لأنها كانت خضراء فاعوجت بالاتكاء عليها على ما ستسمعه إن شاء الله تعالى فى القصة أو لغوية باستعمال المقيد فى المطلق، وبما ذكر علم رد ما قاله البطليوسى بعد ما نقل هذه القراءة عن القراء أنه تعجرف لا يجوز أن يستعمل فى كتاب الله عز وجل ولم يات به رواية ولا سماع ومع ذلك هو غير موافق لقصة سليمان عليه السلام لأنه لم يكن معتمدا على قوس وإنما كان معتمدا على عصا. وقرئ (أكلت منسأته) بصيغة الماضى فالجملة إما حال أيضا بتقدير قد أو بدونه وإما استئناف بيانى

﴿ فَلَمَّا خَرَّ ﴾ أى سقط ﴿ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ ﴾ أى علمت بعد التباس أمر سليمان من حياته وبماته عليهم ﴿ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِى الْعَذَابِ الْمُهِينِ ١٤ ﴾ أنهم لو كانوا يعلمون الغيب كما يزعمون لعلموا موته زمن وقوعه فلم يلبثوا بعده حولا فى الأعمال الشاقة إلى أن خر، والمراد بالجن الذين علموا ذلك ضعفاء الجن وبالذين نفى عنهم علم الغيب رؤساؤهم وكبارهم على ماروى عن قتادة، وجوز عليه أن يراد بالأمر الملتبس عليهم أمر علم الغيب أو المراد بالجن الجنس بأن يسند للكل ما للبعض أو المراد كبارهم المدعون علم الغيب أى علم المدعون علم الغيب منهم عجزهم وأنهم لا يعلمون الغيب ، وهم وإن كانوا عالمين قبل ذلك بحالهم لكن أريد التهكم بهم كما تقول للبطل إذا دحضت حجته هل تبينت أنك مبطل . وأنت تعلم أنه لم يزل كذلك متبيناه

وجوز أن يكون تبين بمعنى بان وظهر فهو غير متعد لمفعول كما فى الوجه الأول فان مفعوله فيه (أن لو كانوا) الخ وهو فى هذا الوجه بدل من (الجن) بدل اشتمال نحو تبين زيد جهله، والظهور فى الحقيقة مسند اليه أى فلما خر بان للناس وظهر أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا فى العذاب ، ولا حاجة على ما قرر إلى اعتبار مضاف مقدر هو فاعل تبين فى الحقيقة إلا أنه بعد حذفه أقيم المضاف اليه مقامه وأسند اليه الفعل ثم جعل (أن لو كانوا) الخ بدلا منه بدل كل من كل والأصل تبين أمر الجن أن لو كانوا الخ، وجعل بعضهم فى قوله تعالى (أن لو كانوا يعلمون) الخ قياسا طويت كبراه فكأنه قيل لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا فى العذاب المهين لكنهم لبثوا فى العذاب المهين فهم لا يعلمون الغيب ، ومجىء تبين بمعنى بان وظهر لازما وبمعنى أدرك وعلم متعديا موجود فى كلام العرب قال الشاعر :

تبين لى أن القماءة ذلة وأن أعزاء الرجال طيالها

وقال الآخر: أفاطم إنى ميت فتبينى ولا تجزعى كل الأنام تموت

وفى البحر نقلا عن ابن عطية قال. ذهب سيبويه إلى أن (أن) لا موضع لها من الاعراب وإنما هى منزلة منزلة القسم من الفعل الذى معناه التحقيق واليقين ، لأن هذه الأفعال التى هى تحققت وتيقنت وعلمت ونحوها

تحل محل القسم - فما لبثوا - جواب القسم لا جواب لو اه فتأمله فانى لا أكاد أتعقله وجها يلتفت اليه ٠

وفى أمالى العز بن عبد السلام أن الجن ليس فاعل (تبينت) بل هو مبتدأ (وان لو كانوا يعلمون) خبره والجملة مفسرة لضمير الشأن فى (تبينت) إذ لولا ذلك لكان معنى الكلام لما مات سليمان وخر ظهر لهم أنهم لا يعلمون الغيب وعلمهم بعدم علمهم الغيب لا يتوقف على هذا بل المعنى تبينت القصة ماهى والقصة قوله تعالى (الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا فى العذاب المهين) اه ،والعجب من صدور مثله عن مثله، وما جعله مانعا عن فاعلية (الجن) مدفوع بما سمعت فى تفسير الآية كما لا يخفى، وفى كتاب النحاس إشارة إلى أنه قرئ (تبينت الجن) بالنصب على أن تبينت بمعنى علمت والفاعل ضمير الانس (والجن) مفعوله، وقرأ ابن عباس فيما ذكر ابن خالويه ٠ ويعقوب بخلاف عنه (تبينت) مبنيا للمفعول، وقرأ أبى (تبينت الانس) وعن الضحاك (تباينت الانس) بمعنى تعارفت وتعالمت والضمير فى (كانوا) للجن المذكور فيما سبق وقرأ ابن مسعود (تبينت الانس أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب وهى قراءات مخالفة لسواد المصحف مخالفة كثيرة وفى القصة روايات فروى أنه كان من عادة سليمان عليه السلام أن يعتكف فى مسجد بيت المقدس المدد الطوال فلما دنا أجله لم يصبح إلا رأى فى محرابه شجرة نابتة قد أنطقها الله تعالى فيسألها لاى شىء أنت ؟ فتقول: لكذا حتى أصبح ذات يوم فرأى الخرنوبة فسألها فقالت: نبت لخراب هذا المسجد فقال: ما كان الله تعالى ليخربه وأنا حى أنت التى على وجهك هلاكى وخراب بيت المقدس فنزعها وغرسها فى حائط له واتخذ منها عصا وقال: اللهم عم على الجن موتى حتى يعلم أنهم لا يعلمون الغيب كما يموهون وقال لملك الموت: إذا أمرت بى فاعلمنى فقال: أمرت بك وقد بقى من عمرك ساعة فدعا الجن فبنوا عليه صرحا من قوارير ليس له باب فقام يصلى متكئا على عصاه فقبض روحه وهو متكئ عليها وكانت الجن تجتمع حول محرابه أينما صلى فلم يكن جنى ينظر اليه فى صلاته إلا احترق فمر جنى فلم يسمع صوته ثم رجع فلم يسمع فنظر إذا سليمان قد خر ميتا ففتحوا عنه فاذا العصا قد أكلتها الأرضة فارادوا أن يعرفوا وقت موته فوضعوا الأرضة على العصا فاكلت منها فى يوم وليلة مقدارا فحسبوا على ذلك النحو فوجدوه قد مات منذ سنة وكانوا يعملون بين يديه ويحسبونه حيا فتبين أنهم لو كانوا يعلمون الغيب لما لبثوا فى العذاب سنة ، ولا يخفى أن هذا من باب التخمين والاقتصار على الأقل وإلا فيجوز أن تكون الأرضة بدت بالأكل بعد موته بزمان كثير وأنها كانت تأكل أحيانا وتترك أحيانا ٠

وأما كون بدئها فى حياته فبعيد، وكونه بالوحى إلى نبى فى ذلك الزمان كما قيل فواه لأنه لو كان كذلك لم يحتاجوا إلى وضع الأرضة على العصا ليستعلموا المدة، وروى أن داود عليه السلام أسس بناء بيت المقدس فى موضع فسطاط موسى عليه السلام فمات قبل أن يتمه فوصى به إلى سليمان فامر الجن باتمامه فلما بقى من عمره سنة سأل أن يعمى عليهم موته حتى يفرغوا منه ولتبطل دعواهم علم الغيب، وهذا بظاهره مخالف لما روى أن إبراهيم عليه السلام هو الذى أسس بيت المقدس بعد الكعبة باربعين سنة ثم خرب وأعاده داود ومات قبل أن يتمه ،وأيضا إن موسى عليه السلام لم يدخل بيت المقدس بل مات فى التيه ، وجاء فى الحديث الصحيح أنه عليه السلام سأل ربه عند وفاته أن يدنيه من الأرض المقدسة رمية بحجر، وأيضا قد روى أن سليمان قد فرغ من بناء المسجد وتعبد فيه وتجهز بعده للحج شكرا لله تعالى على ذلك. وأجيب عن الأول بان المراد تجديد التاسيس ،وعن الثانى بان المراد بفسطاط موسى فسطاطه المتوارث وكانوا يضربونه يتعبدون فيه تبركا لأنه كان يضرب هنالك فى زمنه

عليه السلام ، ويحتاج هذا إلى نقل فان مثله لا يقال بالرأى فان كان فأهلا ومرحبا، وقيل المراد به بجمع العبادة على دين موسى كما وقع فى الحديث فسطاط إيمان *

وقال القرطبي فى التذكرة : المراد به فرقة منحازة عن غيرها ، مجتمعة تشبيها بالخيمة، ولا يخفى مافيهما وإن قيل إنهما أظهر من الأول ، وعن الثالث بأن المراد بالفراغ القرب من الفراغ وما قارب الشيء له حكمه وفيه بعد . واختير أن هذا رواية وذاك رواية والله تعالى أعلم بالصحيح منهما . وروى أنه عليه السلام قد أمر ببناء صرح له فبنوه فدخله مختليا ليصفو له يوم فى الدهر من الكدر فدخل عليه شاب فقال : له كيف دخلت على بلا إذن ؟ فقال: إنما دخلت باذن فقال: ومن أذن لك؟ قال : رب هذا الصرح فعلم أنه ملك الموت أتى لقبض روحه فقال : سبحان الله هذا اليوم الذى طلبت فيه الصفا فقال له : طلبت مالم يخلق فاستوثق من الاتكاء على عصاه فقبض روحه وخفى على الجن موته حتى سقط، وروى أن أفريدون جاء ليصعد كرسيه فلما دنا ضرب الأسدان ساقه فكسراها فلم يجسر أحد بعده أن يدنو منه ، ولذا لم تقربه الجن وخفى أمر موته عليهم *

ونظر فيه بأن سليمان كان بعد موسى بمدة مديدة وأفريدون كان قبله لأن منوجهر من أسباط أفريدون وظهر موسى عليه فى زمانه ، وعلى جميع الروايات الدالة على موته عليه السلام خروره لما كسرت العصا لضعفها بأكل الارضة منها، ونسبة الدلالة فى الآية اليها نسبة إلى السبب البعيد *

ومن الغريب مانقل عن ابن عباس أنه عليه السلام مات فى متعبده على فراشه ، وقد أغلق الباب على نفسه فاكلت الارضة المنسأة أى عتبة الباب فلما خر أى الباب علم موته فان فيه جعل ضمير (خر) للباب واليه ذهب بعضهم، وفيه أنه لم يعهد تسمية العتبة منسأة، وأيضا كان اللازم عليه خرت بتاء التأنيث ولا يجيء حذفها فى مثل ذلك الا فى ضرورة الشعر، وكون التذكير على معنى العود بعيد فالظاهر عدم صحة الرواية عن الحبر والله تعالى اعلم

وحكى البغوى عنه أن الجن شكروا الارضة فهم يأتونها بالماء والطين فى جوف الخشب وهذا شيء لا أقول به ولا أعتقد صحة الرواية أيضا، وكان عمره عليه السلام ثلاثا وخمسين سنة وملك بعد أبيه وعمره ثلاثة عشر سنة وابتدأ فى بناء بيت المقدس لاربع سنين مضين من ملكه ثم مضى وانقضى وسبحان من لا ينقضى ملكه ولا يزول سلطانه ، وفى الآية دليل على أن الغيب لا يختص بالامور المستقبلة بل يشمل الامور الواقعة التى هى غائبة عن الشخص أيضا ﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ ﴾ لما ذكر عز وجل حال الشاكرين لنعمه المنيبين اليه تعالى ذكر حال الكافرين بالنعمة المعرضين عنه جل شأنه موعظة لقريش وتحذيرا لمن كفر بالنعم وأعرض عن المنعم، وسبأ فى الاصل اسم رجل وهو سبا بن يشجب بالشين المعجمة والجيم كينصر بن يعرب بن قحطان ، وفى بعض الاخبار عن فروة بن مسيك قال : أتيت النبي ﷺ فقلت : يارسول الله أخبرنى عن سبا أرجل هو أم امرأة ؟ فقال: هو رجل من العرب ولد عشرة تيامن منهم ستة وتشاءم منهم أربعة فاما الذين تيامنوا فالازد وكندة ومذحج والاشعريون وأنمار ومنهم بجيلة وأما الذين تشاءموا فعاملة وغسان ولخم وجذام ، وفى شرح قصيدة عبد المجيد ابن عبدون لعبد الملك بن عبد الله بن بدرون الحضرمى البستى أن سبا بن يشجب أول ملوك اليمن فى قول واسمه عبد شمس وإنما سمى سبا لأنه أول من سبي السبي من ولد قحطان وكان ملكه أربعمائة وأربعا وثمانين سنة ثم سمي به الحى، ومنع الصرف عنه ابن كثير . وأبو عمرو باعتبار جعله اسما للقبيلة ففيه العلمية والتأنيث، وقرأ قنبل باسكان

الهمزة على نية الوقف ، وعن ابن كثير قلب همزته الفا ولعله سكنها أولا بنية الوقف كقنبل ثم قلبها الفا والهمزة إذا سكنت يطرد قلبها من جنس حركة ماقبلها ، وقيل : لعله أخرجها بين بين فلم يؤده الراوى كما وجب، والمراد بسبا هنا إما الحى أو القبيلة وإما الرجل الذى سمعت وعليه فالكلام على تقدير مضاف أى لقد كان فى أولاد سبا ، وجوز أن يراد به البلد وقد شاع اطلاقه عليه وحينئذ فالضمير فى قوله تعالى ﴿ فى مَسْكَنِهِمْ ﴾ لاهلها أولها مراداً بها الحى على سبيل الاستخدام والامر فيه على ماتقدم ظاهر، والمسكن اسم مكان أى فى محل سكناهم وهو كالدار يطلق على المأوى للجميع وإن كان قطراً واسعاً كما تسمى الدنيا داراً ، وقال أبو حيان: ينبغى أن يحمل على المصدر أى فى سكناهم لأن كل أحد له مسكن وقد أفرد فى هذه القراءة وجمل المفرد بمعنى الجمع كما فى قوله « كلوا فى بعض بطنكم تعفوا » وقوله « قد عض اعناقهم جلد الجواميس » يختص بالضرورة عند سيبويه انتهى .

وبما ذكرنا لا تبقى حاجة اليه كما لا يخفى ، واسم ذلك المكان مأرب كمنزل وهى من بلاد اليمن بينها وبين صنعاء مسيرة ثلاث ، وقرأ الكسائى. والاعمش وعلقمة (مسكنهم) بكسر الكاف على خلاف القياس كمسجد ومطلع لأن ماضمت عين مضارعه أو فتحت قياس المفعل منه زمانا ومكانا ومصدرا الفتح لاغير ، وقال أبو الحسن كسر الكاف لغة فاشية وهى لغة الناس اليوم والفتح لغة الحجاز وهى اليوم قليلة ، وقال الفراء: هى لغة يمانية فصيحة .

وقرأ الجمهور (مساكنهم) جمعا أى فى مواضع سكناهم ﴿ءَايَةٌ﴾ أى علامة دالة بملاحظة اخواتها السابقة واللاحقة على وجود الصانع المختار وأنه سبحانه قادر على مايشاء من الامور العجيبة مجاز للمحسن والمسيء وهى اسم كان وقوله تعالى ﴿ جَنَّتَانِ ﴾ بدل منها على ماأشار اليه الفراء وصرح به مكى وغيره، وقال الزجاج: خبر مبتدأ محذوف أى هى جنتان ولا يشترط فى البدل المطابقة افرادا وغيره وكذا الخبر إذا كان غير مشتق ولم يمنع المعنى من اتحاده مع المبتدا، ولعل وجه توحيد الآية هنا مثله فى قوله تعالى (وجعلنا ابن مريم وأمه آية) ولا حاجة إلى اعتبار مضاف مفرد محذوف هو البدل أو الخبر فى الحقيقة أى قصة جنتين، وذهب ابن عطية بعد أن ضعف وجه البدلية ولم يذكر الجهة إلى أن (جنتان) مبتدأ خبره قوله تعالى ﴿عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ﴾ ولا يظهر لأنه نكرة لا مسوغ للابتداء بها إلا أن اعتقد أن ثم صفة محذوفة أى جنتان لهم أو جنتان عظيمتان وعلى تقدير ذلك يبقى الكلام متفلتا عما قبله. وقرأ ابن أبى عبلة (جنتين) بالنصب على المدح ، وقال أبو حيان: على أن آية اسم كان و (جنتين) الخبر وايا ما كان فالمراد بالجنتين على ماروى عن قتادة جماعتان من البساتين جماعة عن يمين بلدهم وجماعة عن شماله واطلاق الجنة على كل جماعة لأنها لتقارب أفرادها وتضامها كأنها جنة واحدة كما تكون بلاد الريف العامرة وبساتينها ، وقيل : أريد بستانا كل رجل منهم عن يمين مسكنه وشماله كما قال سبحانه (جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب) قيل: ولم تجمع لئلا يلزم أن لكل مسكن رجل جنة واحدة لمقابلة الجمع بالجمع، ورد بأن قوله تعالى (عن يمين وشمال) يدفع ذلك لأنه بالنظر إلى كل مسكن إلا أنها لو جمعت أو هم أن لكل مسكن جنات عن يمين وجنات عن شمال وهذا لا محذور فيه إلا أن يدعى أنه مخالف للواقع ثم أنه قيل ان فى فيما سبق بمعنى عند فان المساكن محفوفة بالجنتين لا ظرف لهما ، وقيل : لا حاجة إلى هذا فان القريب من الشىء قد يجعل فيه مبالغة فى شدة القرب ولكل جهة لكن أنت تعلم أنه إذا أريد بالمساكن أو المسكن مايصلح أن يكون ظرفا لبلدهم المحفوفة بالجنتين

أو لمحل كل منهم المحفوفة بهما لم يحتج إلى التأويل أصلا فلا تغفل ﴿ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ ﴾ جملة مستأنفة بتقدير قول أى قال لهم نبيهم كلوا الخ ، وفى مجمع البيان قيل: إن مساكنهم كانت ثلاثة عشر قرية فى كل قرية نبي يدعوهم إلى الله عز وجل يقول كلوا من رزق ربكم الخ ، وقيل : ليس هناك قول حقيقة وإنما هو قول بلسان الحال ﴿ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ١٥ ﴾ أى هذه البلدة التى فيها رزقكم بلدة طيبة وربكم الذى رزقكم وطلب شكركم رب غفور فرطات من يشكره ، والجملة استئناف للتصريح بموجب الشكر ، ومعنى طيبة زكية مستلذة *

يروى أنها كانت لطيفة الهواء حسنة التربة لا تحدث فيها عاهة ولا يكون فيها هامة حتى أن الغريب إذا حلها وفى ثيابه قمل أو براغيث ماتت ، وقيل : المراد بطيبها صحة هوائها وعذوبة مائها ووفور نزهتها وأنه ليس فيها حر يؤذى فى الصيف ولا برد يؤذى فى الشتاء ، وقرأ رويس بنصب (بلدة) وجميع ما بعدها وذلك على المدح والوصفية *

وقال أحمد بن يحيى: بتقدير اسكنوا بلدة طيبة واعبدوا ربا غفورا ومن الاتفاقات النادرة إن لفظ بلدة طيبة بحساب الجمل واعتبار هاء التأنيث بار بعمائة كما ذهب اليه كثير من الادباء وقع تاريخا لفتح القسطنطينية وكانت نزهة بلاد الروم ﴿ فَأَعْرَضُوا ﴾ اى عن الشكر كما يقتضيه المقام ويدخل فيه الاعراض عن الايمان لأنه أعظم الكفر والكفران ، وقال أبو حيان : أعرضوا عما جاء به اليهم أنبياؤهم الثلاثة عشر حيث دعوهم إلى الله تعالى وذكروهم نعمه سبحانه فكذبوهم وقالوا : انعرف لله نعمة ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ ﴾ أى الصعب من عرم الرجل مثلث الراء فهو عارم وعرم إذا شرس خلقه وصعب ، وفى معناه ما جاء فى رواية عن ابن عباس من تفسيره بالشديد ، واضافة السيل اليه من اضافة الموصوف إلى الصفة ، ومن أباها من النحاة قال التقدير سيل الامر العرم *

وقيل : العرم المطر الشديد والاضافة على ظاهرها ، وقيل : هو اسم للجرذ الذى نقب عليهم سدهم فصار سببا لتسلط السيل عليهم وهو الفار الاعمى الذى يقال له الخلد واضافة السيل اليه لأدنى ملابسة ، وقال ابن جبير : العرم المسناة بلسان الحبشة ، وقال الاخفش : هو بهذا المعنى عربى ، وقال المغيرة بن حكيم : وأبو ميسرة : العرم فى لغة اليمن جمع عرمة وهى كل ما بنى أو سنم ليمسك الماء ويقال لذلك البناء بلغة الحجاز المسناة ، والاضافة كما فى سابقه والملابسة فى هذا أقوى ؛ وعن ابن عباس . وقتادة . والضحاك . ومقاتل هو اسم الوادى الذى كان يأتى السيل منه وبنى السد فيه ، ووجه اضافة السيل اليه ظاهر ، وقرأ عزرة بن الورد فيما حكى ابن خالويه (العرم) باسكان الراء تخفيفا كقولهم فى الكبد الكبد . روى أن بلقيس لما ملكت اقتتل قومها على ماء واديهم فتركت ملكها وسكنت قصرها وراودوها على أن ترجع فابت فقالوا : لترجعن أو لنقتلنك فقالت لهم : انتم لا تعقلون لكم ولا تطيعونى فقالوا : نطيعك فرجعت إلى واديهم وكانوا إذا مطروا اتاهم السيل من مسيرة ثلاثة أيام فامرت فسد ما بين الجبلين بمسناة بالصخر والقار وحبست الماء من وراء السد وجعلت له أبوابا بعضها فوق بعض وبنت من دونه بركة منها اثنا عشر مخرجا على عدة انهارهم وكان الماء يخرج لهم بالسوية إلى أن كان من شأنها مع سليمان عليه السلام ما كان *

وقيل: الذى بنى لهم السد هو حمير أبو القبائل اليمنية ، وقيل بناه لقمان الأكبر بن عاد ورصف أحجاره بالرصاص والحديد وكان فرسخا فى فرسخ ولم يزالوا فى أرغد عيش وأخصب أرض حتى أن المرأة تخرج وعلى رأسها

المكتل فتعمل بيديها وتسير فيمتلىء المكتل مما يتساقط من أشجار بساتينهم إلى أن أعرضوا عن الشكر وكذبوا الأنبياء عليهم السلام فساط الله تعالى على سدهم الخلد فوالد فيه فخرقه فأرسل سبحانه سيلا عظيما فحمل السد وذهب بالجنان وكثير من الناس ، وقيل إنه أذهب السد فاختل أمر قسمة الماء ووصوله إلى جنانهم فيبست وهلكت، وكان ذلك السيل على ماقيل فى ملك ذى الأذعار بن حسان فى الفترة بين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وعيسى عليه السلام، وفيه بحث على تقدير القول بأن الاعراض كان عما جاءهم من أنبيائهم الثلاثة عشر كما ستعلمه إن شاء الله تعالى عن قريب *

﴿وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ﴾ أى أذهبنا جنتيهم وأتينا بدلها ﴿جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ﴾ أى ثمر ﴿خَمْطٍ﴾ أى حامض أو مر، وعن ابن عباس الخمط الأراك ويقال لثمره مطلقاً أو إذا اسود وبلغ البربر،وقيل شجر الغضا ولا أعلم هل له ثمر أم لا ، وقال أبو عبيدة:كل شجرة مرة ذات شوك ، وقال ابن الاعرابى :هو ثمر شجرة على صورة الخشخاش لا ينتفع به وتسمى تلك الشجرة على ما قيل بفسوة الضبع،وهو على الأول صفة لأكل والأمر فى ذلك ظاهر، وعلى الأخير عطف بيان على مذهب الكوفيين المجوزين له فى النكرات ، وقيل بدل وعلى مابينهما الكلام على حذف مضاف أى أكل أكل خمط وذلك المضاف بدل من أكل أو عطف بيان عليه ولما حذف أقيم المضاف إليه مقامه وأعرب باعرابه كما فى البحر،وقيل هو بتقدير أكل ذى خمط ،وقيل هو بدل من باب يعجبنى القمر فلكه وهو كما ترى، ومنع جعله وصفاً من غير ضرب من التأويل لأن الثمر لا يوصف بالشجر لا لأن الوصف بالأسماء الجامدة لا يطرد وإن جاء منه شىء نحو مررت بقاع عرفج فتأمل *

وقرأ أبو عمرو (أكل خمط) بالاضافة وهو من باب ثوب خز ، وقرأ ابن كثير (أكل) بسكون الكاف والتنوين ﴿وَأَثْلٍ﴾ ضرب من الطرفاء على ماقاله أبو حنيفة اللغوى فى كتاب النبات له ،وعن ابن عباس تفسيره بالطرفاء،ونقل الطبرسى قولا أنه السمر وهو عطف على(أكل)ولم يجوز الزمخشرى عطفه على(خمط)معللا بأن الأثل لا ثمر له ، والأطباء كداود الانطاكى وغيره يذكرون له ثمرا كالحمص ينكسر عن حب صغار ملتصق بعضه ببعض ويفسرون الأثل بالعظيم من الطرفاء ويقولون فى الطرفاء هو برى لا ثمر له وبستانى له ثمر لكن قال الخفاجى:لا يعتمد على الكتب الطبية فى مثل ذلك وفى القلب منه شىء،ونحن قد حققنا أن للاثل ثمراً . وكذا لصنف من الطرفاء إلا أن ثمرهما لا يؤكل ولعل مراد النافى نفى ثمرة تؤكل،والأطباء يعدون ماتخرجه الشجر غير الورق ونحوه ثمرة أكلت أم لا، ومثله فى العطف على ذلك فى قوله تعالى: *

﴿وَشَىْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ١٦﴾ وحكى الفضيل بن ابراهيم أنه قرىء(أثلا وشيئاً)بالنصب عطفاً على(جنتين)والسدر شجر النبق، وقال الأزهرى:السدر سدران سدر لا ينتفع به ولا يصلح ورقه للغسول وله ثمرة عفصة لا تؤكل وهو الذى يسمى الضال وسدر ينبت على الماء وثمره النبق وورقه غسول يشبه شجر العناب انتهى.واختلف فى المراد هنا فقيل الثانى ،ووصف بقليل لفظا ومعنى أو معنى فقط وذلك إذا كان نعتاً لشىء المبين به لأن ثمره مما يطيب أكله فجعل قليلا فيما بدلوا به لأنه لو كثر كان نعمة لا نقمة ، وإنما أوتوه تذكيراً للنعم الزائلة لتكون حسرة عليهم، وقيل المراد به الأول حتما لأنه الأنسب بالمقام، ولم يذكر نكتة الوصف بالقليل عليه ويمكن أن يقال فى الوصف به مطلقا أن السدر له شأن عند العرب ولذا نص الله تعالى على وجوده فى الجنة

والبستانى منه لايخفى نفعه والبرى يستظل به أبناء السبيل ويأنسون به ولهم فيه منافع أخرى ويستأنس لعلو شانه بما أخرجه أبوداود فى سننه .والضياء فى المختارة عن عبدالله بن حبشى قال:قال رسول الله ﷺ من قطع سدرة صوب الله رأسه فى النار وبما أخرجه البيهقى عن أبى جعفر قال:«قال رسول الله ﷺ لعلى كرم الله تعالى وجهه فى مرض موته: أخرج ياعلى فقسل عن الله لاعن رسول الله لعن الله من يقطع السدر» وفى معناهما عدة أخبار لها عدة طرق ، والكل فيما أرى محمول على ما إذا كان القطع عبثا ولو كان السدر فى ملكه، وقيل فى ذلك مخصوص بسدر المدينة،وإنما نهى عن قطعه ليكون انسا وظلا لمن يهاجر إليها ، وقيل بسدر الفلاة ليستظل به أبناء السبيل والحيوان،وقيل بسدر مكة لأنها حرم،وقيل بما إذا كان فى ملك الغير وكان القطع بغير حق، والكل كما ترى،وأياما كان فنى التنصيص عليه مايشير إلى أن له شأنا فلما ذكر سبحانه ما آل اليه حال أولئك المعرضين وما بدلوا بجنتيهم أتى جل وعلا بما يتضمن الايذان بحقارة ماعوضوابه وهو مما له شان عند العرب أعنى السدر وقلته ،والايذان بالقلة ظاهر وأما الايذان بالحقارة فمن ذكر شىء والعدول عن أن يقال وسدر قليل مع أنه الأخصر الأوفق بما قبله ففيه إشارة إلى غاية انعكاس الحال حيث أوما الكلام إلى أنهم لم يؤتوا بعد إذهاب جنتيهم شيئاً مما لجنسه شأن عند العرب إلا السدر وماأوتوه من هذا الجنس حقير قليل،وتسمية البدل جنتين مع أنه ماسمعت المشاكلة والتهكم ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ماذكر من التبديل ، ومافيه من معنى البعد للاشارة إلى بعد رتبته فى الفظاعة أو إلى مصدر قوله تعالى: ﴿جَزَيْنَاهُم﴾ كما قيل فى قوله سبحانه (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) وحمله على الأول النصب على أنه مفعول ثان ،وعلى الثانى النصب على أنه مصدر مؤكد للفعل المذكور ، والتقديم للتعظيم والتهويل وقيل للتخصيص أى ذلك التبديل جزيناهم لاغيره أو ذلك الجزاء الفظيع جزيناهم لاجزاء آخر ﴿بِمَا كَفَرُوا﴾ أى بسبب كفرانهم النعمة حيث نزعناها منهم ووضعنا مكانها ضدها،وقيل بسبب كفرهم بالرسل الثلاثة عشر الذين بعثوا إليهم .واستشكل هذا مع القول بأن السيل العرم كان زمن الفترة بأن الجمهور قالوا.لانبى بين نبينا وعيسى عليهما الصلاة والسلام،ومن الناس من قال:بينهما ﷺ أربعة أنبياء ثلاثة من بنى اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد العبسى وهو قد بعث لقومه وبنو إسرائيل لم يبعثوا للعرب.وأجيب بأن ما كان زمن الفترة هو السيل العرم لاغير والرسل الثلاثة عشر هم جملة من كان فى قومهم من سبا بن يشجب إلى أن أهلكهم الله تعالى أجمعين فتأمل ولاتغفل .

﴿وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾ أى مانجازى مثل هذا الجزاء الشديد المستأصل إلا المبالغ فى الكفران أو الكفر فلا يتوجه على الحصر إشكال أن المؤمن قد يعاقب فى العاجل.وفى الكشف لايراد أن المؤمن أيضا يعاقب فانه ليس بعقاب على الحقيقة بل تمحيص ولأنه أريد المعاقبة بجميع مايفعله من السوء ، ولا كذلك المؤمن،ولامانع من أن يكون الجزاء عاما فى كل مكافأت واريد به المعاقبة مطلقا من غير تقييد بما سبق لقرينة (جزيناهم بما كفروا) لتعيين المعاقبة فيه بل قال الزمخشرى : هو الوجه الصحيح وذلك لعدم الاضمار ولأن التذييل هكذا آكد وأسد موقعا ولا يتوجه الاشكال لما فى الكشف.وقرأ الجمهور (يجازى) بضم الياء وفتح الزاى مبنيا للمفعول (الكفور) بالرفع على النيابة عن الفاعل . وقرىء (يجازى) بضم الياء وكسر الزاى مبنيا

للفاعل وهو ضميره تعالى وحده (الكفور) بالنصب على المفعولية، وقرأ مسلم بن جندب (يجزى) مبنيا للمفعول (الكفور) بالرفع على النيابة، والمجازات على ماسمعت عن الزمخشري المكافآت لكن قال الخفاجي لم ترد في القرآن إلا مع العقاب بخلاف الجزاء فانه عام وقد يخص بالخير، وعن أبي إسحق تقول جزيت الرجل في الخير وجازيته في الشر، وفي معناه قول مجاهد يقال في العقوبة يجازى وفي المثوبة يجزى *

وقال بعض الأجلة: ينبغي أن يكون أبو إسحاق قد أراد أنك اذا أرسلت الفعلين ولم تعدهما إلى المفعول الثاني كانا كذلك وأما إذا ذكرته فيستعمل كل منهما في الخير والشر، ويرد على ماذكر (جزيناهم بما كفروا) وكذا (وهل يجزى) في قراءة مسلم إذ الجزاء في ذلك مستعمل في الشر مع عدم ذكر المفعول الثاني، وقوله:

جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنمار

وقال الراغب: يقال جزيته وجازيته ولم يجيء في القرآن إلا جزى دون جازى وذلك لأن المجازاة المكافأة وهي مقابلة نعمة بنعمة هي كفؤها ونعمة الله عز وجل تتعالى عن ذلك ولهذا لا يستعمل لفظ المكافأة فيه سبحانه وتعالى، وفيه غفلة عما هنا إلا أن يقال: أراد أنه لم يجيء في القرآن جازى فيما هو نعمة مسندا اليه تعالى فانه لم يخطر لي مجيء ذلك فيه والله تعالى أعلم، ويحسن عندي قول أبي حيان: أكثر ما يستعمل الجزاء في الخير والمجازاة في الشر لكن في تقييدهما قد يقع كل منهما موقع الآخر، وفي قوله سبحانه: (جزيناهم بما كفروا) دون جازيناهم بما كفروا على الوجه الثاني في اسم الاشارة مايحكى تمتع القوم بما يسر ووقوعهم بعده فيما يسيء ويضر، ويمكن أن تكون نكتة التعبير بجزى الأكثر استعمالا في الخير، ويجوز أن يكون التعبير بذاك أول وبنجازي ثانيا ليكون كل أوفق بعلته وهذا جار على كلا الوجهين في الاشارة فتدبر جدا *

﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً﴾ إلى آخره عطف بمجموعه على مجموع ماقبله عطف القصة على القصة وهو حكاية لما أوتوا من النعم في مسايرهم ومتاجرهم وما فعلوا بها من الكفران وما حاق بهم بسبب ذلك وما قبل كان حكاية لما أوتوا من النعم في مساكنهم ومحل إقامتهم وما فعلوا بها وما فعل بهم، والمراد بالقرى التي بورك فيها قرى الشام وذلك بكثرة أشجارها وأثمارها والتوسعة على أهلها وعن ابن عباس هي قرى بيت المقدس وعن مجاهد هي السراوية وعن وهب قرى صنعاء وقال ابن جبير: قرى مأرب والمعول عليه الأول حتى قال ابن عطية إن إجماع المفسرين عليه، ومعنى (ظاهرة) على ماروى عن قتادة متواصلة يقرب بعضها من بعض بحيث يظهر لمن في بعضها ما في مقابلته من الأخرى وهذا يقتضي القرب الشديد لكن سيأتي قريبا إن شاء الله تعالى ماقيل في مقدار مابين كل قريتين وقال المبرد ظاهرة مرتفعة أي على الآكام والظراب وهي أشرف القرى، وقيل ظاهرة معروفة يقال هذا أمر ظاهر أي معروف وتعرف القرية لحسنها ورعاية أهلها المارين عليها، وقيل ظاهرة موضوعة على الطرق ليسهل سير السابلة فيها *

وقال ابن عطية: الذي يظهر لي أن معنى (ظاهرة) خارجة عن المدن فهي عبارة عن القرى الصغار التي في ظواهر المدن كأنه فصل بهذه الصفة بين القرى الصغار وبين القرى المطلقة التي هي المدن، وظواهر المدن ماخرج عنها في الفيافي ومنه قولهم نزلنا بظاهر البلد الفلاني أي خارجا عنه، ومنه قول الشاعر:

فلو شهدتني من قريش عصابة قريش البطاح لاقريش الظواهر

يعني أن الخارجين من بطحاء مكة ويقال للساكنين خارج البلد أهل الضواحي وأهل البوادي أيضاً *

﴿ وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ ﴾ أى جعلنا نسبة بعضها إلى بعض على مقدار معين من السير قيل من سار من قرية صباحا وصل إلى أخرى وقت الظهيرة والقيلولة ومن سار بعد الظهر وصل إلى أخرى عند الغروب فلا يحتاج لحمل زاد ولا مبيت فى أرض خالية ولا يخاف من عدو ونحوه ، وقيل: كان بين كل قريتين ميل ، وقال الضحاك: مقادير المراحل كانت القرى على مقاديرها وهذا هو الاوفق بمعنى (ظاهرة) على ما سمعت عن قتادة وكذا بقوله سبحانه ﴿ سِيرُوا فِيهَا ﴾ فانه مؤذن بشدة القرب حتى كأنهم لم يخرجوا من نفس القرى، والظاهر أن (سيروا) أمر منه عز وجل على لسان نبى أو نحوه وهو بتقدير القول أى قلنا لهم سيروا فى تلك القرى ﴿ لَيَالِيَ وَأَيَّامًا ﴾ أى متى شئتم من ليل ونهار ﴿ آمِنِينَ ١٨ ﴾ من كل ما تكرهونه لا يختلف الامن فيها باختلاف الاوقات، وقدم الليالى لأنها مظنة الخوف من مغتال وإن قيل الليل أخفى للويل أو لأنها سابقة على الايام أو قلنا سيروا فيها آمنين وإن تطاولت مدة سفركم وامتدت ليالى وأياما كثيرة، قال قتادة: كانوا يسيرون مسيرة أربعة أشهر فى أمان ولو وجد الرجل قاتل أبيه لم يهجه أو سيروا فيها لياليكم وأيامكم أى مدة أعماركم لا تلقون فيها الا الامن، وقدمت الليالى لسبقها ٭ وأياما كان فقد علم فائدة ذكر الليالى والايام وإن كان السير لا يخلو عنهما ، وجوز أن لا يكون هناك قول حقيقة وإنما نزل تمكينهم من السير المذكور وتسوية مباديه وأسبابه منزلة القول لهم وأمرهم بذلك والامر على الوجهين للاباحة ٭

﴿ فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا ﴾ لما طالت بهم مدة النعمة بطروا وملوا وآثروا الذى هو أدنى على الذى هو خير كما فعل بنو إسرائيل وقالوا: لو كانت متاجرنا أبعد كان ما نجلبه منها أشهى وأغلى فطلبوا تبديل اتصال العمران وفصل المفاوز والقفار وفى ضمن ذلك إظهار القادرين منهم على قطعها بركوب الرواحل وتزود الأزواد الفخر والكبر على الفقراء العاجزين عن ذلك فعجل الله تعالى لهم الاجابة بتخريب القرى المتوسطة وجعلها بلقعا لا يسمع فيها داع ولا مجيب ، والظاهر أنهم قالوا ذلك بلسان القال ، وجوز الامام أن يكونوا قالوا : (باعد) بلسان الحال أى فلما كفروا فقد طلبوا أن يبعد بين أسفارهم ويخرب المعمور من ديارهم ٭

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وهشام (بعد) بتشديد العين فعل طلب ، وابن عباس . وابن الحنفية . وعمرو ابن قائد (ربنا) رفعا (بعد) بالتشديد فعلا ماضيا، وابن عباس. وابن الحنفية أيضا. وأبو رجاء. والحسن. ويعقوب وزيد بن على. وأبو صالح. وابن أبى ليلى . والكلبى. ومحمد بن على . وسلام. وأبو حيوة (ربنا) رفعا و(باعد) طلبا من المفاعلة، وابن الحنفية أيضا. وسعيد بن أبى الحسن أخو الحسن. وسفيان بن حسين. وابن السميقع (ربنا) بالنصب (بعد) بضم العين فعلا ماضيا (بين) بالنصب إلا سعيدا منهم فانه يضم النون ويجعل (بين) فاعلا، ومن نصب فالفاعل عنده ضمير يعود على (السير) ومن نصب (ربنا) جعله منادى فان جاء بعده طلب كان ذلك أشرا وبطرا ٭

وفاعل بمعنى فعل وإن جاء فعلا ماضيا كان ذلك شكوى من مسافة ما بين قراهم مع قصرها لتجاوزهم فى الترفه والتنعم أو شكوى مما حل بهم من بعد الأسفار التى طلبوها بعد وقوعها أو دعاء بلفظ الخبر، ومن رفع (ربنا) فلا يكون الفعل عنده إلا ماضيا والجملة خبريه متضمنة للشكوى على ما قيل، ونصب (بين) بعد كل فعل متعد فى إحدى القراءات ماضيا كان أو طلبا عند أبى حيان على أنه مفعول به ، وأيد ذلك بقراءة الرفع أو على الظرفية والفعل منزل منزلة اللازم أو متعد مفعوله محذوف أى السير وهو أسهل من إخراج الظرف الغير المتصرف

عن ظرفيته . وقرئ (بوعد) مبنيا للمفعول. وقرأ ابن يعمر (سفرنا) بالافراد ﴿وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ حيث عرضوها للسخط والعذاب حين بطروا النعمة وغمطوها ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ﴾ جمع أحدوثة وهي ما يتحدث به على سبيل التلهي والاستغراب لا جمع حديث على خلاف القياس، وجعلهم نفس الأحاديث إما على المبالغة أو تقدير المضاف أي جعلناهم بحديث يتحدث الناس بهم متعجبين من أحوالهم ومعتبرين بعاقبتهم وما آلهم ٭

وقيل المراد لم يبق منهم إلا الحديث عنهم ولو بقي منهم طائفة لم يكونوا أحاديث ﴿وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ أي فرقناهم كل تفريق على أن الممزق مصدر أو كل مطرح ومكان تفريق على أنه اسم مكان، وفي التعبير بالتمزيق الخاص بتفريق المتصل وخرقه من تهويل الأمر والدلالة على شدة التأثير والايلام ما لا يخفى أي مزقناهم تمزيقا لا غاية وراءه بحيث يضرب مثلا في كل فرقة ليس بعدها وصال، وعن ابن سلام أن المراد جعلناهم ترابا تذروه الرياح وهو أوفق بالتمزيق إلا أن جميع أجلة المفسرين على خلافه وأن المراد بتمزيقهم تفريقهم بالتباعد، وقد تقدم لك غير بعيد حديث كيفية تفرقهم في جواب رسول الله ﷺ لفروة بن مسيك ٭

وفي الكشاف لحق غسان بالشام وأنمار بيثرب وجذام بتهامة والأزد بعمان. وفي التحرير وقع منهم قضاعة بمكة وأسد بالبحرين وخزاعة بتهامة، وظاهر الآية أن ذلك كان بعد إرسال السيل العرم. وفي البحر أن في الحديث أن سبأ أبو عشرة قبائل فلما جاء السيل على مأرب تيامن منها ستة قبائل وتشاءمت أربعة، وزعم بعضهم أن تفرقهم كان قبيل مجيء السيل ٭

قال عبد الملك في شرح قصيدة ابن عبدون إن أرض سبا من اليمن كانت العمارة فيها أزيد من مسيرة شهرين للراكب المجد وكان أهلها يقتبسون النار بعضهم من بعض مسيرة أربعة أشهر فمزقوا كل ممزق وكان أول من خرج من اليمن في أول الامر عمرو بن عامر مزيقيا، وكان سبب خروجه أنه كانت له زوجة كاهنة يقال لها طريفة الخير وكانت رأت في منامها أن سحابة غشيت أرضهم فارعدت وأبرقت ثم صعقت فاحرقت كل ما وقعت عليه ففزعت طريفة لذلك فزعا شديدا وأتت الملك عمرا وهي تقول ما رأيت كاليوم أزال عني النوم رأيت غيما أرعد وأبرق وزمجر وأصعق فما وقع على شيء إلا أحرق فلما رأى ما داخلها من الفزع سكنها ثم أن عمرا دخل على حديقة له ومعه جاريتان من جواريه فبلغ ذلك طريفة فخرجت اليه وخرج معها وصيف لها اسمه سنان فلما برزت من بيتها عرض لها ثلاث مناجد منتصبات على أرجلهن واضعات أيديهن على أعينهن وهي دواب تشبه اليرابيع فقعدت إلى الارض واضعة يديها على عينيها وقالت: لوصيفها إذا ذهبت هذه المناجد فاخبرني فلما ذهبت أخبرها فانطلقت مسرعة فلما عارضها الخليج الذي في حديقة عمرو وثبت من الماء سلحفاة فوقعت على الطريق على ظهرها وجعلت تروم الانقلاب فلا تستطيع وتستعين بذنبها فتحثو التراب على بطنها من جنباته وتقذف بالبول على بطنها قذفا فلما رأتها طريفة جلست إلى الأرض فلما عادت السلحفاة إلى الماء مضت طريفة إلى أن دخلت على عمرو وذلك حين انتصف النهار في ساعة شديد حرها فاذا الشجر يتكافأ من غير ريح فلما رآها استحى منها وأمر الجاريتين بالانصراف إلى ناحية ثم قال لها يا طريفة فكهنت وقالت: والنور والظلماء والارض والسماء ان الشجر لهالك وليعودن الماء كما كان في الزمن السالك قال عمرو: من أخبرك بهذا؟ قالت: أخبرتني المناجد بسنين شداد يقطع فيها الولد الوالد قال: ما تقولين؟ قالت: أقول قول الندمان لهيفا لقد رأيت سلحفا تجرف التراب

جرفا وتقذف بالبول قذفا فدخلت الحديقة فاذا الشجر من غير ريح يتكفى قال: ماترين فى ذلك؟ قالت: هى داهية دهياء من أمور جسيمة ومصايب عظيمة قال: وماهو ويلك؟ قالت: أجل وإن فيه الويل ومالك فيه من نيل وإن الويل فيما يجىء به السيل فالقى عمرو عن فراشه وقال: ماهذا ياطريفة؟ قالت: خطب جليل وحزن طويل وخلف قليل قال: وماعلامة ماتذكرين؟ قالت: اذهب إلى السد فاذا رأيت جرذا يكثر بيديه فى السد الحفر ويقلب برجليه من أجل الصخر فاعلم أن الغمر عمر وأنه قد وقع الامر قال: وماالذى تذكرين؟ قالت: وعد من الله تعالى نزل وباطل بطل ونكال بنا نكل فبغيرك ياعمرو يكون الثكل فانطلق عمرو فاذا الجرذ يقلب برجليه صخرة مايقلها خمسون رجلا فرجع وهو يقول:

أبصرت أمرا عادنى منه ألم وهاج لى من هوله برح السقم
من جرذ كفحل خنزير الاجم أو كبش صرم من أفاويق الغنم
يسحب قطرا من جلاميد العرم له مخاليب وأنياب قضم
* مافاته سحلا من الصخر قصم *

فقالت طريفة: وإن من من علامة ذلك الذى ذكرته لك أن تجلس فتأمر بزجاجة فتوضع بين يديك فان الريح يملؤها من تراب البطحاء من سهل الوادى وحزنه وقد علمت أن الجنان مظلة لايدخلها شمس ولاريح فامر عمرو بزجاجة فوضعت بين يديه ولم تمكث الاقليلا حتى امتلأت من التراب فاخبرها بذلك، وقال لها: متى يكون ذلك الخراب الذى يحدث فى السد؟ قالت له: فيما بينى وبينك سبع سنين قال: فى أيها يكون؟ قالت: لايعلم بذلك إلا الله تعالى ولوعلمه أحد لعلمته وانه لاتاتى على ليلة فيما بينى وبين السبع سنين الاظننت هلاكه فى غدها أوفى مسائها ثم رأى عمرو فى منامه سيل العرم، وقيل له: إن آية ذلك أن ترى الحصباء قد ظهرت فى سعف النخل فنظر اليها فوجد الحصباء قد ظهرت فيها فعلم أنه واقع وأن بلادهم ستخرب فكتم ذلك وأجمع على بيع كل شىء له بارض مارب وان يخرج منها هو وولده ثم خشى أن تنكر الناس عليه ذلك فامر أحد اولاده إذا دعاه لمايدعوه اليه أن يتأبى عليه وأن يفعل ذلك به فى الملأ من الناس وإذا لطمه يرفع هو يده ويلطمه ثم صنع عمرو طعاما وبعث إلى أهل مارب أن عمرا قد صنع طعاما يوم مجد وذكر فاحضروا طعامه فلما جلس الناس للطعام جلس عنده ابنه الذى أمره بماقد أمره فجعل يامره فيتابى عليه فرفع عمرو يده فلطمه فلطمه ابنه وكان اسمه مالكا فصاح عمرو واذلاه يوم فخر عمرو وبهجته صبي يضرب وجهه وحلف ليقتلنه فلم يزالوا يرغبون اليه حتى ترك وقال: والله لاأقيم بموضع صنع فيه بى هذا ولأبيعن أموالى حتى لايرث بعدى منها شيئا فقال الناس: بعضهم لبعض اغتنموا غيظ عمرو واشتروا منه أمواله قبل أن يرضى فابتاع الناس منه كل ماله بارض مارب وفشا بعض حديثه فيما بلغه من شان سيل العرم فقام ناس من الازد فباعوا أموالهم فلما أكثروا البيع استنكر الناس ذلك فامسكوا عن الشراء فلما اجتمعت إلى عمرو أمواله أخبر الناس بشأن السيل وخرج فخرج لخروجه منها بشر كثير فنزلوا أرض عك فحاربتهم عك فارتحلوا عن بلادهم ثم اصطلحوا وبقوا بها حتى مات عمرو وتفرقوا فى البلاد فمنهم من سار إلى الشام وهم أولاد جفنة بن عمرو بن عامر ومنهم من سار إلى يثرب وهم أبناء قيلة الأوس والخزرج وأبوهما حارثة بن ثعلبة بن عمرو بن عامر وسارت أزد السراة إلى السراة وأزد عمان

إلى عمان وسار مالك بن فهم إلى العراق ثم خرجت بعد عمرو بيسير من أرض اليمن طيء فنزلت اجأ وسلمى ونزلت ابناء ربيعة بن حارثة بن عامر بن عمرو تهامة وسموا خزاعة لانخزاعهم من اخوانهم ثم ارسل الله تعالى على السد السيل فهدمه، وفى ذلك يقول ميمون بن قيس الاعشى :

وفى ذاك للمؤتسى اسوة ومأرب عفا عليها العرم
رخام بنته لهم حمير إذا جاء مواره لم يرم
فاروى الزروع واعنابها على سعة ماؤهم إذ قسم
فصاروا أيادى مايقدرو ن منه على شرب طفل فطم

وذكر الميدانى عن الكلبي عن أبي صالح أن طريفة الكاهنة قد رأت فى كهانتها أن سد مأرب سيخرب وأنه سيأتى سيل العرم فيخرب الجنتين فباع عمرو بن عامر أمواله وسار هو وقومه حتى انتهوا إلى مكة فاقاموا بها وبما حولها فأصابتهم الحمى وكانوا بلد لا يدرون فيه ما الحمى فدعوا طريفة فشكوا اليها الذى أصابهم فقالت لهم: أصابنى الذى تشكون وهو مفرق بيننا قالوا فما ذا تأمرين قالت: من كان منكم ذا هم بعيد وجمل شديد ومزاد جديد فليلحق بقصر عمان المشيد فكانت أزد عمان ثم قالت: من كان منكم ذا جلد وقسر وصبر على أزمات الدهر فعليه بالأراك من بطن مر فكانت خزاعة ثم قالت: من كان منكم يريد الراسيات فى الوحل المطعمات فى المحل فليلحق بيثرب ذات النخل فكانت الأوس. والخزرج ثم قالت: من كان منكم يريد الخز والخير والملك والتأسير ويلبس الديباج والحرير فليلحق ببصرى وغوير وهما من أرض الشام فكان الذين سكنوها آل جفنة من غسان ثم قالت : من كان منكم يريد الثياب الرقاق والخيل العتاق و كنوز الأرزاق والدم المهراق فايلحق بأرض العراق فكان الذين سكنوها آل جذيمة الأبرش ومن كان بالحيرة وآل محرق، والحق أن تمزيقهم وتفريقهم فى البلاد كان بعد إرسال السيل، نعم لا يبعد خروج بعضهم قبيله حين استشعروا وقوعه، وفى المثل ذهبوا أيدى سبأ ويقال تفرقوا أيدى سبا ويروى أيادى وهو بمعنى الأولاد لأنهم اعضاد الرجل لتقويتهم ٥

وفى المفصل أن الأيدى الأنفس كناية أو مجازا قال فى الكشف : وهو حسن، ونصبه على الحالية بتقدير مثل لاقتضاء المعنى إياه مع عدم تعرفه بالاضافة ، وقيل : إنه بمعنى البلاد أو الطرق من قولهم خذ يد البحر أى طريقه وجانبه أى تفرقوا فى طرق شتى، والظاهر أنه على هذا منصوب على الظرفية بدون تقدير -فى- كما أشار اليه الفاضل اليمنى، وربما يظن أن الأيدى أو الأيادى بمعنى النعم وليس كذلك، ويقال فى الشخص إذا كان مشتت الهم موزع الخاطر كان أيادى سبا، وعليه قول كثير عزة :

أيادى سبا ياعز ما كنت بعدكم فلم يحل بالعينين بعدك منظر

﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ أى فيما ذكر من قصتهم ﴿ لَآيَـٰتٍ ﴾ عظيمة ﴿ لِّكُلِّ صَبَّارٍ ﴾ أى شأنه الصبر على الشهوات ودواعى الهوى وعلى مشاق الطاعات، وقيل: شأنه الصبر على النعم بأن لا يبطر ولا يطغى وليس بذاك ﴿ شَكُورٍ ١٩ ﴾ شأنه الشكر على النعم، وتخصيص هؤلاء بذلك لأنهم المنتفعون بها ﴿ وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ ﴾ أى حقق عليهم ظنه أو وجد ظنه صادقا ، والظاهر أن ضمير (عليهم) عائد على سبا، ومنشأ ظنه رؤية انهماكهم فى الشهوات ، وقيل : هو لبنى آدم ومنشا ظنه أنه شاهد أباهم آدم عليه السلام وهو هو قد أصغى إلى وسوسته

فقاس الفرع على الأصل والولد على الوالد ، وقيل : إنه أدرك ما ركب فيهم من الشهوة والغضب وهما منشئان للشرور ، وقيل : إن ذاك كان ناشئا من سماع قول الملائكة عليهم السلام (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) يوم قال سبحانه لهم : (إنى جاعل فى الأرض خليفة) ويمكن أن يكون منشأ ذلك ماهو عليه من السوء كما قيل :

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق ما يعتاده من توهم

وجوز أن يكون كل ماذكر منشأ لظنه فى سبأ، والكلام على الوجه الأول فى الضمير على ما قال الطيبى تتمة لسابقه إما حالا أو عطفا، وعلى الثانى هو كالتذييل تأكيدا له . وقرأ البصريون (صدق) بالتخفيف فنصب (ظنه) على إسقاط حرف الجر والأصل صدق فى ظنه أى وجد ظنه مصيبا فى الواقع فصدق حينئذ بمعنى أصاب مجازا *

وقيل هو منصوب على أنه مصدر لفعل مقدر أى يظن ظنه كفعلته جهدك أى تجهد جهدك ، والجملة فى موقع الحال و(صدق) مفسر بما مر ، ويجوز أن يكون منصوبا على أنه مفعول به والفعل متعد اليه بنفسه لأن الصدق أصله فى الأقوال والقول مما يتعدى إلى المفعول به بنفسه، والمعنى حقق ظنه كما فى الحديث « صدق وعده ونصر عبده » وقوله تعالى (رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) *

وقرأ زيد بن على . وجعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهم . والزهرى . وأبو الجهجاه الأعرابى من فصحاء العرب وبلال بن أبى برزة بنصب (إبليس) ورفع (ظنه) كذا فى البحر والظان ذلك مع قراءة (صدق) بالتشديد أى وجد ظنه صادقا لكن ذكر ابن جنى أن الزهرى كان يقرأ ذلك مع تخفيف (صدق) أى قال له الصدق حين خيل له إغواؤهم *

وقرأ عبد الوارث عن أبى عمرو (إبليس ظنه) برفعهما بجعل الثانى بدل اشتمال، وأبهم الزمخشرى القارئ بذلك فقال قرئ بالتخفيف ورفعهما على معنى صدق عليهم ظن إبليس ولو قرئ بالتشديد مع رفعهما لكان على المبالغة فى (صدق) كقوله :

فدت نفسى وما ملكت يمينى فوارس صدقت فيهم ظنونى

وهو ظاهر فى أنه لم يقرأ أحد بذلك والله تعالى أعلم، وعلى جميع القراءات (عليهم) متعلق بالفعل السابق وليس متعلقا بالظن على شىء منها ﴿ فَاتَّبَعُوهُ ﴾ أى سبأ وقيل بنو آدم ﴿ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ٢٠ ﴾ أى إلا فريقا هم المؤمنون لم يتبعوه على أن من بيانية ، وتقليلهم إما لقلتهم فى حد ذاتهم أو لقلتهم بالاضافة إلى الكفار، وهذا متعين على القول برجوع الضمير إلى بنى آدم؛ وكأنى بك تختار كون القلة فى حد ذاتهم على القول برجوع الضمير إلى سبأ لعدم شيوع كثرة المؤمنين فى حد ذاتهم منهم أو إلا فريقا من فرق المؤمنين لم يتبعوه وهم المخلصون فمن تبعيضية والمراد مطلق الاتباع الذى هو أعم من الكفر *

﴿ وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَانٍ ﴾ أى تسلط واستيلاء بالوسوسة والاستغواء *

﴿ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُو مِنْهَا فِى شَكٍّ ﴾ استثناء مفرغ من أعم العلل، و(من) موصوله وجعلها استفهامية بعيد، والعلم المستقبل المعلل ليس هو العلم الأزلى القائم بالذات المقدس بل تعلقه بالمعلوم فى عالم الشهادة الذى يترتب عليه الجزاء بالثواب والعقاب وهو متضمن معنى التميز لمكان من أى ما كان له عليهم تسلط لأمر من الأمور إلا لتعلق علمنا بمن يؤمن بالآخرة متميزا ممن هو منها فى شك تعلقا حاليا يترتب عليه

الجزاء وإلى هذا يشير كلام كثير من أئمة التفسير ، وقيل : المعنى لنجعل المؤمن متميزا من غيره في الخارج فيتميز عند الناس ، وقيل . المراد من وقوع العلم في المستقبل وقوع المعلوم لأنه لازمه فكأنه قيل ما كان ذلك لأمر من الأمور إلا ليؤمن من قدر إيمانه ويضل من قدر ضلاله، وعدل عنه إلى ما في النظم الجليل للمبالغة لما فيه من جعل المعلوم عين العلم ، وقيل المراد بالعلم الجزاء فكأنه قيل على الايمان وضده ، وقيل : العلم على ظاهره إلا أن المستقبل بمعنى الماضي وعلم الله تعالى الأزلي بأهل الشك يستدعي تسلط الشيطان عليهم *

وقيل : المراد لنعامل معاملة من كأنه لا يعلم ذلك وإنما يعمل ليعلم، وقيل : المراد ليعلم أولياؤنا وحزبنا ذلك ، ولا يخفى عليك ما في بعض هذه الأقوال، وكان الظاهر إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن لا يؤمن بها وعدل عنه إلى ما فيه النظم الجليل لنكتة وهي أنه قوبل الايمان بالشك ليؤذن بأن أدنى مراتب الكفر مهلكة، وأورد المضارع في الجملة الأولى إشارة إلى أن المعتبر في الايمان الخاتمة ولأنه يحصل بنظر تدريجي متجدد، وأتى بالثانية اسمية إشارة إلى أن المعتبر الدوام والثبات على الشك الى الموت ، ونون شكا للتقليل ، وأتى بفي إشارة إلى أن قليله كأنه محيط بصاحبه ، وعداه بمن دون في وقدمه لأنه إنما يضر الشك الناشيء منها وأنه يكفي شك ما فيما يتعلق بها *

وقرأ الزهري (ليعلم) بضم الياء وفتح اللام مبنيا للمفعول ﴿وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ ٢١﴾ أي وكيل قائم على أحواله وشؤونه، وهو إما مبالغة في حافظ وإما بمعنى محافظ كجليس ومجالس وخليط ومخالط ورضيع ومراضع إلى غير ذلك *

﴿ قُلِ ﴾ يا محمد للمشركين الذين ضرب لهم المثل بقصة سبأ المعروفة عندهم بالنقل في أخبارهم وأشعارهم تنبيها على بطلان ما هم عليه وتبكيتا لهم ﴿ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ ﴾ أي زعمتموهم آلهة كذا قدره الجمهور على أن الضمير مفعول أول وآلهة مفعول ثان وحذف الأول تخفيفا لأن الصلة والموصول بمنزلة اسم واحد فهناك طول يطلب تخفيفه والثاني لأن صفته أعني قوله تعالى : ﴿ مِن دُونِ اللَّهِ ﴾ سدت مسده فلا يلزم اجحاف بحذفهما معا، ولا يجوز أن يكون (من دون الله) هو المفعول الثاني اذ لا يتم به مع الضمير الكلام ولا يلتئم النظام فاي معنى معتبر لهم من دون الله على أن في جواز حذف أحد مفعولي هذا الباب اختصارا خلافا ومن أجازه قال هو قليل في كلامهم، وكذا لا يجوز أن يكون لا يملكون لأن ما زعموه ليس كونهم غير مالكين بل خلافه، وليس ذلك أيضا بزعم بالمعنى الشائع لو سلم أنه صدر منهم بل حق ، وقال ابن هشام : الأولى أن يقدر زعمتم أنهم آلهة لأن الغالب على زعم أن لا يقع على المفعولين الصريحين بل على ما يسد مسدهما من أن وصلتهما ولم يقع في التنزيل إلا كذلك أي فالأنسب أن يوافق المقدر المصرح به في التنزيل *

ورجح تقدير الجمهور بأنه أبعد عن لزوم الاجحاف والأمر للتوبيخ والتعجيز أي ادعوهم فيما يهمكم من دفع ضر أو جلب نفع لعلهم يستجيبون لكم إن صح دعواكم . روي أن ذلك نزل عند الجوع الذي أصاب قريشا *

وقوله تعالى : ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ كلام مستأنف في موقع الجواب ولم يمهلهم ليجيبوا إشعارا بتعينه فانه لا يقبل المكابرة ، وجوز تقدير ثم أجب عنهم قائلا لا يملكون الخ وهو متضمن بيان حال الآلهة في الواقع

وأنهم إذا لم يملكوا مقدار ذرة أى من خير وشر ونفع وضر كيف يكونون آلهة تعبد ٥

﴿ فِى السَّمٰوٰتِ وَلَا فِى الْأَرْضِ ﴾ أى فى أمر من الامور، وذكر السموات والأرض للتعميم عرفا فيراد بهما جميع الموجودات، وهذا كما يقال المهاجرون والانصار ويراد جميع الصحابة رضى الله تعالى عنهم فلا يتوهم انهم يملكون فى غيرهما، ويجوز أن يقال: إن ذكرهما لأن بعض آلهة المخاطبين سماوية كالملائكة والكواكب وبعضها أرضية كالاصنام فالمراد نفى قدرة السماوى منهم على أمر سماوى والارضى على أمر أرضى ويعلم نفى قدرته على غيره بالطريق الأولى أولأن الاسباب القريبة للخير والشر سماوية وأرضية فالمراد نفى قدرتهم بشىء من الاسباب القريبة فكيف بغيرها ﴿ وَمَا لَهُمْ ﴾ أى لآلهتهم ﴿ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍ ﴾ أى شركة ما لا خلقا ولا ملكا ولا تصرفا ﴿ وَمَا لَهُ ﴾ أى لله عز وجل ﴿ مِنْهُمْ ﴾ أى من آلهتهم ﴿ مِنْ ظَهِيرٍ ٢٢ ﴾ أى معين يعينه سبحانه فى تدبير أمرهما ﴿ وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ ﴾ أى لا توجد رأسا كما فى قوله: ٥ على لاحب لا يهتدى بمناره ٥ لقوله تعالى (من ذا الذى يشفع عنده إلا باذنه) وإنما علق النفى بنفعها دون وقوعها تصريحا بنفى ما هو غرضهم من وقوعها ٥

وقوله تعالى: ﴿ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الاحوال على ما اختاره الزمخشرى، و(من) عبارة عن الشافع واللام الداخلة عليه للاختصاص مثلها فى الكرم لزيد ولام (له) صلة أذن، والمراد نفى شفاعة آلهتهم لهم لكن ذكر ذلك على وجه عام ليكون طريقا برهانيا أى لا تنفع الشفاعة فى حال من الاحوال أو كائنة لمن كانت الا كائنة لشافع أذن له فيها من النبيين والملائكة ونحوهم من المستأهلين لمقام الشفاعة، ومن البين انهم لا يؤذن لهم فى الشفاعة للكفار فقد قال الله تعالى (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا) والشفاعة لهم بمعزل عن الصواب وعدم الاذن للاصنام أبين وأبين فتبين حرمان هؤلاء الكفرة منها بالكلية أو (من) عبارة عن المشفوع له واللام الداخلة عليه للتعليل ولام (له) صلة (أذن) أى لا تنفع الشفاعة الا كائنة لمشفوع أذن له أى لشفيعه على الاضمار لأن المشفوع لم يصدر عنه فعل حتى يؤذن له فيه أن يشفعه، واختار الزمخشرى أن لام (له) للتعليل أى إلا لمن وقع الاذن للشفيع لأجله، ووجهه على ما فى الكشف حصول الاشارة إلى الشافع والمشفوع لأن المأذون لأجله المشفوع والمأذون الشافع ولأن الغرض بيان محل النفع وهو المشفوع كان التصريح بذكره أهم، ولا يخفى أن الوجه السابق ظاهر التكلف فيه الاضمار الذى لا يقتضيه المقام، وحاصل المعنى على هذا لا تنفع الشفاعة من الشفعاء المستأهلين لها إلا كائنة لمن وقع الاذن للشفيع لأجله وفى شأنه من المستحقين للشفاعة وأما من عداهم من غير المستحقين لها فلا تنفعهم أصلا وإن فرض وقوعها من الشفعاء إذ لم يؤذن لهم فى شفاعتهم بل فى شفاعة غيرهم، ويثبت من هذا حرمان هؤلاء الكفرة من شفاعة الشفعاء المستأهلين للشفاعة بعبارة النص وعن شفاعة الأصنام بدلالته إذ حين حرموها من جهة القادرين عليها فى الجملة فلأن يحرموها من جهة العجزة عنها بالكلية أولى، وذهب أبو حيان إلى أن الاستثناء من أعم الذوات أى لا تنفع الشفاعة لأحد إلا لمن الخ، واستظهر احتمال أن تكون من عبارة عن المشفوع له واللام نظرا إلى الظاهر متعلقة بالشفاعة، وجوز أبو البقاء تعلقها بتنفع. وتعقبه بأنه لا يتعدى إلا بنفسه وقال أبو حيان فيه: إن المفعول متأخر فدخول اللام قليل. وقرأ أبو عمرو. وحمزة. والكسائى (أذن) مبنيا للمفعول فله قائم مقام

فاعله ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ﴾ صيغة التفعيل للسلب كما فى قردت البعير إذا أزلت قراده ومنه التمريض فالتفزيع إزالة الفزع، وهو على ما قال الراغب انقباض ونفار يعترى الانسان من الشيء المخيف، و(حتى) للغاية واختلفوا فى المغيا إذ لم يكن قبلها ما يصلح أن يكون مغيا بحسب الظاهر، واختلفوا لذلك فى المراد بالآية اختلافا كثيرا، فقيل: هو ما يفهم من حديث الشفاعة ويشير اليه، وذلك أن قوله تعالى (ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له) يؤذن بشفعاء ومشفوع لهم وأن هناك استئذانا فى الشفاعة ضرورة أن وقوع الاذن يستدعى سابقية ذلك وهو مستدع للترقب والانتظار للجواب وحيث أنه كلام صادر عن مقام العظمة والكبرياء كيف وقد تقدمه ما تقدمه يدل على كون الكل فى ذلك الموقف خلف سرادق العظمة ملقى عليهم رداء الهيبة، وما بعد حرف الغاية أيضا شديد الدلالة على ذلك فكأنه قيل: تقف الشفعاء والمشفوع لهم فى ذلك الموقف الذى يتشبث فيه المستشفعون بأذيال الرجاء من المستشفع بهم ويقوم فيه المستشفع به على قدم الالتجاء إلى الله جل جلاله فيطرق باب الشفاعة بالاستئذان فيها ويبقون جميعا منتظرين وجلين فزعين لا يدرون ما يوقع لهم الملك الأعظم جل وعلا على رقعة سؤالهم وماذا يصح لهم بعد عرض حالهم حتى إذا أزيل الفزع عن قلوب الشفعاء والمشفوع لهم بظهور تباشير حسن التوقيع وسطوع أنوار الاجابة والارتضاء من آفاق رحمة الملك الرفيع قالوا أى قال بعضهم لبعض، والظاهر أن البعض القائل المشفوع لهم وإن شئت فأعد الضمير اليهم من أول الأمر إذ هم الأشد احتياجا إلى الاذن والأعظم اهتماما بأمره ماذا قال ربكم فى شأن الاذن بالشفاعة قالوا: أى الشفعاء فانهم المباشرون للاستئذان بالذات المتوسطون لأولئك السائلين بالشفاعة عنده عز وجل قال ربنا القول الحق أى الواقع بحسب ما تقتضيه الحكمة وهو الاذن بالشفاعة لمن ارتضى ●

والظاهر أن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ٢٣﴾ من تتمة كلام الشفعاء قالوه اعترافا بعظمة جناب العزة جل جلاله وقصور شأن كل من سواه أى هو جل شأنه المتفرد بالعلو والكبرياء لا يشاركه فى ذلك أحد من خلقه وليس لكل منهم كائنا من كان أن يتكلم إلا من بعد إذنه جل وجلا، وفيه من تواضعهم بعد ترفيع قدرهم بالاذن لهم بالشفاعة ما فيه، وفيه أيضا نوع من الحمد كما لا يخفى وهذه الجملة المغيات بما ذكر لا يبعد أن تكون جوابا لسؤال مقدر كأنه قيل: كيف يكون الاذن فى ذلك الموقف للمستأذنين وكيف الحال فيه للشافعين والمستشفعين؟ فقيل: يقفون منتظرين وجلين فزعين حتى إذا الخ؛ والآيات دالة على أن المشفوع لهم هم المؤمنون وأما الكفرة فهم عن موقف الاستشفاع بمعزل وعن التفزيع عن قلوبهم بألف ألف منزل، وجعل بعضهم على هذا الوجه من كون المغيا ما ذكر ضمير (قلوبهم) للملائكة وخص الشفعاء بهم وضمير (قالوا) الأول لهم أيضا وضمير (قالوا) الثانى للملائكة الذين فوقهم وهم الذين يبلغون ذلك اليهم وقال: إن فزعهم إما لما يقرن به الاذن من الأمر الهائل أو لغشية تصيبهم عند سماع كلام الله جل شأنه أو من ملاحظة وقوع التقصير فى تعيين المشفوع لهم بناء على ورود الاذن بالشفاعة إجمالا وهو كما ترى ●

وقال الزجاج: تفسير هذا أن جبريل عليه السلام لما نزل إلى النبى ﷺ بالوحى ظنت الملائكة عليهم السلام أنه نزل بشيء من أمر الساعة ففزعت لذلك فلما انكشف عنها الفزع قالوا: ماذا قال: ربكم سألت لأى شيء

نزل جبريل عليه السلام قالوا: الحق اه *

روى ذلك عن قتادة . ومقاتل . وابن السائب بيد أنهم قالوا: إن الملائكة صعقوا لذلك فجعل جبريل عليه السلام يمر بكل سماء ويكشف عنهم الفزع ويخبرهم أنه الوحى ، ولم يبين الزجاج وجه اتصال الآية بما قبلها ولا بحث عن الغاية بشيء وقد ذكر نحو ذلك الامام الرازى ثم قال فى ذلك: أن (حتى) غاية متعلقة بقوله تعالى: (قل) لأنه تبينه بالوحى فلما قال سبحانه (قل) فزع من فى السموات وهو لعمرى من العجب العجاب *

وقال الفاضل الطيبي بعد نقله ذلك التفسير: وعليه أكثر كلام المفسرين ويعضده ماروينا عن البخارى . والترمذى . وابن ماجه . عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « اذا قضى الله تعالى الامر فى السماء ضربت الملائكة اجنحتها خضعاناً لقوله تعالى كأنه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا الذى قال الحق وهو العلى الكبير » وعن أبى داود عن ابن مسعود قال: « اذا تكلم الله تعالى بالوحى سمع أهل السماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل فاذا أتاهم جبريل عليه السلام فزع عن قلوبهم فيقولون: يا جبريل ماذا قال ربكم؟ فيقول: الحق الحق » ثم ذكر فى أمر الغاية واتصال الآية بما قبلها على ذلك أنه يستخرج معنى المغيا من المفهوم وذلك إن المشركين لما ادعوا شفاعة الآلهة والملائكة وأجيبوا بقوله تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله) من الاصنام والملائكة وسميتموهم باسمه تعالى والتجؤا اليهم فانهم لا يملكون مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض ولا تنفع الشفاعة من هؤلاء الا للملائكة لكن مع الاذن والفزع العظيم وهم لا يشفعون الا للمرضيين فعبر عن الملائكة عليهم السلام بقوله تعالى (الا لمن أذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم) الآية كناية كأنه قيل: لا تنفع الشفاعة الا لمن هذا شانه ودأبه وأنه لا يثبت عند صدمة من صدمات هذا الكتاب المبين وعند سماع كلام الحق يعنى الذين إذا نزل عليهم الوحى يفزعون ويصعقون حتى اذا أتاهم جبريل عليه السلام فزع عن قلوبهم فيقولون : ماذا قال ربكم؟ فيقول: الحق انتهى ، ولا يخفى على من له أدنى تمييز حاله وأنه مما لا ينبغى أن يعول عليه *

وقول ابن عطية : إن تاويل الآية بالملائكة اذا سمعت الوحى الى جبريل أو الامر بامر الله تعالى به فتسمع كجر سلسلة الحديد على الحديد فتفزع تعظيما وهيبة ، وقيل خوف قيام الساعة هو الصحيح وهو الذى تظاهرت به الأحاديث ناشيء من حرمان عطية سلامة الذوق وتدقيق النظر ، والتفسير الذى ذكرناه أولا بمراحل فى الحسن عما ذكر عن أكثر المفسرين ، وما سمعت من الرواية لا ينافيه اذ لا دلالة فيه على أنه عليه الصلاة والسلام ذكر ذلك فى معرض تفسير الآية ولا تنافى بين التفزيعين وكأن الاكثر من المفسرين نظروا الى ظاهر طباق اللفظ مع الحديث فنزلوا الآية على ذلك فوقعوا فيما وقعوا فيه وان كثروا وجلوا ، والقائل بما سبق نظر الى طباق المقام وحقق عدم المنافاة وظهر له حال ما قالوه فعدل عنه .

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن الضحاك أنه قال فى الآية: زعم ابن مسعود أن الملائكة المعقبات الذين يختلفون الى أهل الارض يكتبون أعمالهم اذا ارسلهم الرب تبارك وتعالى فانحدروا سمع لهم صوت شديد فيحسب الذين أسفل منهم من الملائكة أنه من أمر الساعة فيخرون سجدا وهذا كلما مروا عليهم فيفعلون من خوف ربهم تبارك وتعالى ، وابن مسعود عندى أجل من أن يحمل الآية على هذا فالظاهر أنه لا يصح عنه .

ومثل هذا ما زعمه بعضهم أن ذاك فزع ملائكة أدنى السموات عند نزول المدبرات الى الارض، وقيل إن (حتى) غاية متعلقة بقوله تعالى (زعمتم) أى زعمتم الكفر الى غاية التفزيع ثم تركتم ما زعمتم وقلتم قال الحق واليه يشير ما أخرج ابن أبى حاتم عن زيد بن أسلم أنه قال فى الآية: حتى اذا فزع الشيطان عن قلوبهم ففارقهم وأمانيهم وما كان يضلهم به قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير ثم قال: وهذا فى بنى آدم أى كفارهم عند الموت أقروا حين لا ينفعهم الاقرار، والظاهر أن فى الكلام عليه التفاتا من الخطاب فى (زعمتم) الى الغيبة فى (قلوبهم) وأن ضمير (قالوا) الأول للملائكة الموكلين بقبض أرواحهم والمراد بالتفزيع عن القلوب كشف الغطاء وموانع ادراك الحق عنها. وما نقل عن الحسن من أنه قال: انما يقال المشركين ماذا قال ربكم أى على لسان الانبياء عليهم السلام فاقروا حين لا ينفع يحتمل أن يكون كالقول المذكور فى أن ذلك عند الموت ويحتمل أن يكون قولا بان ذلك يوم القيامة الا أن فى جعل حتى غاية للزعم عليه غير ظاهر اذ لا يستصحبهم ذلك الى يوم القيامة حقيقة كما لا يخفى، وأبعد من هذا القول كون ذلك غاية لقوله تعالى (ممن هو منها فى شك) وضمير قلوبهم لمن باعتبار معناه، والتفزيع كشف الغطاء ومواقع ادراك الحق بل هو مما لا ينبغى حمل كلام الله تعالى عليه.

وزعم بعضهم أن المعنى اذا دعاهم اسرافيل عليه السلام من قبورهم قالوا مجيبين ماذا قال ربكم حكاه فى البحر ثم قال: والتفزيع من الفزع الذى هو الدعاء والاستصراخ كما قال زهير:

اذا فزعوا طاروا إلى مستغيثهم طوال الرماح لا ضعاف ولا عزل

وأنت تعلم أن التفزيع بالمعنى المذكور لا يتعدى بعن وأمر الغاية عليه غير ظاهر، وبالجملة ذلك الزعم ليس بشىء.

واختار أبو حيان أن المغيا الاتباع فى قوله تعالى (ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين) وضمير قلوبهم عائد إلى ما عاد اليه ضمير الرفع فى (اتبعوه) أعنى الكفار وكذا ضمير (قالوا) الثانى وضمير (قالوا) الاول للملائكة وكذا ضمير (ربكم) وجملة قوله تعالى: (قل ادعوا الذين) الخ اعتراضية بين الغاية والمغيا والتفزيع حال مفارقة الحياة أو يوم القيامة ويجعل اتباعهم ابليس مستصحبا لهم إلى ذلك اليوم مجازا، ولا يخفى بعده، والوجه عندى ما ذكر أولا، و(ماذا) تحتمل أن تكون منصوبة بقال أى أى شىء قال ربكم، وتحتمل أن تكون فى موضع رفع على أن ما اسم استفهام مبتدأ وذا اسم موصول خبره وجملة قال صلة الموصول والعائد محذوف أى ما الذى قاله ربكم، وقرأ ابن عباس. وابن مسعود. وطلحة. وأبو المتوكل الناجى. وابن السميقع. وابن عامر. ويعقوب (فزع) بالتشديد والبناء للفاعل والفاعل ضمير الله تعالى المستتر أى أزال الله تعالى الفزع عن قلوبهم.

وقال أبو حيان: هو ضمير تعالى إن كان ضمير قلوبهم للملائكة وإن كان للكفار فهو ضمير مغريهم.

وقرأ الحسن (فزع) بالتخفيف والبناء للمفعول فعن قلوبهم نائب الفاعل كما فى قراءة الجمهور، وقرأ هو. وأبو المتوكل أيضا. وقتادة. ومجاهد (فرغ) بالفاء والراء المهملة والغين المعجمة مشددا مبنيا للفاعل بمعنى أزال، وقرأ الحسن أيضا كذلك إلا أنه خفف الراء، وقرأ عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما. والحسن أيضا. وأيوب السختيانى. وقتادة أيضا. وأبو مجلز (فرغ) كذلك إلا أنهم بنوه للمفعول، وقرأ ابن مسعود فى رواية. وعيسى (افرنقع) قيل بمعنى تفرق.

وقال الزمخشرى: بمعنى انكشف، والكلمة مركبة من حروف المفارقة مع زيادة العين كما ركب اقطر من حروف القمط مع زيادة الراء، وفيه ايهام أن العين والراء من حروف الزيادة وليس كذلك، وقرأ ابن أبى عبلة (الحق)

بالرفع أى مقوله الحق ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أمر ﷺ أن يقول ذلك تبكيتا للمشركين بحملهم على الاقرار بأن آلهتهم لا يملكون مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض وإن الرزاق هو الله عز وجل فانهم لا ينكرونه وحيث كانوا يتلعثمون احيانا فى الجواب مخافة الالزام قيل له عليه الصلاة والسلام ﴿ قُلِ اللَّهُ ﴾ اذ لا جواب سواه عندهم أيضا ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ٢٤ ﴾ أى وإن أحد الفريقين منا معشر الموحدين المتوحد بالرزق والقدرة الذاتية العابدية وحده عز وجل ومنكم فرقة المشركين به العاجزين فى أنفسهم عن دفع أدنى ضر وجلب أحقر نفع وفيهم النازل إلى أسفل المراتب الامكانية المتصفون باحد الامرين من الاستقرار على الهدى والانغماس فى الضلال، وهذا من الكلام المنصف الذى كل من سمعه من موال أو مناف قال لمن خوطب به: قد أنصفك صاحبك، وفى درجه بعد تقدمة ما قدم من التقرير البليغ دلالة ظاهرة على من هو من الفريقين على هدى ومن هو فى ضلال ولكن التعريض أبلغ من التصريح وأوصل بالمجادل إلى الغرض وأهجم به على الغلبة مع قلة شغب الخصم وفل شوكته بالهوينا، ونحوه قول الرجل لصاحبه قد علم الله تعالى الصادق منى ومنك وإن أحدنا لكاذب، ومنه قول حسان يخاطب أبا سفيان بن حرب وكان قد هجا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل أن يسلم:

أتهجوه ولست له بكفء فشركما لخيركما الفداء

وقول أبى الاسود:

يقول الارذلون بنو قشير طوال الدهر لا تنسى عليا
بنو عم النبى وأقربوه أحب الناس كلهم اليا
فان يك حبهم خيرا أصبه ولست بمخطىء إن كان غيا

وذهب أبو عبيدة إلى أن أو بمعنى الواو كما فى قوله:

سيان كسر رغيفه أو كسر عظم من عظامه

والكلام من باب اللف والنشر المرتب بان يكون (على هدى) راجعا لقوله تعالى (إنا) و(فى ضلال) راجعا لقوله سبحانه (إياكم) فان العقل يحكم بذلك كما فى قول امرئ القيس:

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالى

ولا يخفى بعده، وأياما كان فليس هذا من باب التقية فى شىء كما يزعمه بعض الجهلة، والظاهر أن (لعلى هدى) الخ خبر (انا أو اياكم) من غير تقدير حذف إذ المعنى إن أحدنا لمتصف باحد الامرين كقولك زيد أو عمرو فى السوق أو فى البيت، وقيل: هو خبر (انا) وخبر (إياكم) محذوف تقديره لعلى هدى أو فى ضلال مبين، وقيل: هو خبر (إياكم) وخبر (إنا) محذوف لدلالة ماذكر عليه، و(إياكم) على تقدير ان ولكنها لما حذفت انفصل الضمير * وفى البحر لا حاجة إلى تقدير الحذف فى مثل هذا وإنما يحتاج اليه فى نحو زيد أو عمرو قائم فتدبر، والمتبادر أن (مبين) صفة (ضلال) ويجوز أن يكون وصفا له ولهدى والوصف وكذا الضمير يلزم افراده بعد المعطوف باو، وأدخل على على الهدى للدلالة على استعلاء صاحبه وتمكنه واطلاعه على ما يريد كالواقف على مكان عال أو الراكب على جواد يركضه حيث شاء، و(فى) على الضلال للدلالة على انغماس صاحبه فى ظلام حتى كأنه فى مهواة مظلمة لا يدرى

أين يتوجه فى الكلام استعارة مكنية أو تبعية. وفى قراءة أبى (انا أو إياكم أما على هدى أو فى ضلال مبين) *

﴿ قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٢٥ ﴾ هذا أبلغ فى الانصاف حيث عبر عن الهفوات التى لا يخلو عنها مؤمن بما يعبر به عن العظائم وأسند إلى النفس وعن العظائم من الكفر ونحوه بما يعبر به عن الهفوات وأسند للمخاطبين وزيادة على ذلك أنه ذكر الاجرام المنسوب إلى النفس بصيغة الماضى الدالة على التحقق وعن العمل المنسوب إلى الخصم بصيغة المضارع التى لا تدل على ذلك ، وذكر أن فى الآية تعريضا وأنه لا يضر بما ذكر ، وزعم بعضهم أنها من باب المتاركة وأنها منسوخة بآية السيف *

﴿ قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ﴾ يوم القيامة عند الحشر والحساب ﴿ ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ ﴾ يقضى سبحانه بيننا ويفصل بعد ظهور حال كل منا ومنكم بالعدل بأن يدخل المحقين الجنة والمبطلين النار ﴿ وَهُوَ الْفَتَّاحُ ﴾ القاضى فى القضايا المنغلقة فكيف بالواضحة كابطال الشرك وإحقاق التوحيد أو القاضى فى كل قضية خفية كانت أو واضحة ، والمبالغة على الأول فى الكيف وعلى الثانى فى الكم ، ولعل الوجه الأول أولى ، وفيه إشارة إلى وجه تسمية فصل الخصومات فتحا وانه فى الأصل لتشبيه ماحكم فيه بأمر منغلق كما يشبه بامر منعقد فى قولهم : حلال المشكلات ، وقرأ عيسى (الفاتح) ﴿ الْعَلِيمُ ٢٦ ﴾ بما ينبغى أن يقضى به أو بكل شىء *

﴿ قُلْ أَرُونِيَ الَّذِينَ أَلْحَقْتُمْ بِهِ شُرَكَاءَ ﴾ استفسار عن شبهتهم بعد الزام الحجة عليهم زيادة فى تبكيتهم ، وأرى على ما استظهره أبو حيان بمعنى أعلم فتتعدى إلى ثلاثة مفاعيل ياء المتكلم والموصول و(شركا) وعائد الموصول محذوف أى الحقتموهم ، والمراد اعلمونى بالحجة والدليل كيف وجه الشركة ، وجوز كون رأى بصرية تعدت بالنقل لاثنين ياء المتكلم والموصول و(شركاء) حال من ضمير الموصول المحذوف أى ألحقتموهم متوهما شركتهم أو مفعول ثان لألحق لتضمينه معنى الجعل أو التسمية ، والمراد أروينهم لأنظر بأى صفة ألحقتموهم بالله عز وجل الذى ليس كمثله شىء فى استحقاق العبادة أو ألحقتموهم به سبحانه جاعليهم أو مسميهم شركاء ، والغرض اظهار خطئهم العظيم *

وقال بعض الأجلة : لم يرد من (أرونى) حقيقته لأنه ﷺ كان يراهم ويعلمهم فهو مجاز وتمثيل ، والمعنى ، ازعمتموه شريكا إذا برز للعيون وهو خشب وحجر تمت فضيحتكم ، وهذا كما تقول للرجل الخسيس الأصل اذكر لى أباك الذى قايست به فلانا الشريف ولا تريد حقيقة الذكر وإنما تريد تبكيته وانه ان ذكر أباه افتضح *

﴿ كَلَّا ﴾ ردع لهم عن زعم الشركة بعد ما كسره بالابطال كما قال إبراهيم عليه الصلاة والسلام (أف لكم ولما تعبدون من دون الله) بعد ما حج قومه ﴿ بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ ﴾ أى الموصوف بالغلبة القاهرة المستدعية لوجوب الوجود ﴿ الْحَكِيمُ ٢٧ ﴾ الموصوف بالحكمة الباهرة المستدعية للعلم المحيط بالأشياء ، وهؤلاء الملحقون عن الاتصاف بذلك فى معزل وعن الحوم حول ما يقتضيه بالف ألف منزل ، والضمير اما عائد لما فى الذهن وما بعده وهو الله الواقع خبرا له يفسره و(العزيز الحكيم) صفتان للاسم الجليل أو عائد لربنا فى قوله سبحانه : ﴿ يفتح بيننا ربنا ﴾ على ما قيل أو هو ضمير الشأن و(الله) مبتدأ و(العزيز الحكيم) خبره والجملة خبر ضمير الشأن لأن خبره لا يكون إلا جملة على الصحيح ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ ﴾ المتبادر أن (كافة) حال من الناس قدم مع إلا عليه للاهتمام

كما قال ابن عطية ، وأصله من الكف بمعنى المنع وأريد به العموم لما فيه من المنع من الخروج واشتهر فى ذلك حتى قطع النظر فيه عن معنى المنع بالكلية فمعنى جاء الناس كافة جاءوا جميعا، ويشير إلى هذا الاعراب ماأخرج ابن أبى شيبة . وابن المنذر عن مجاهد أنه قال فى الآية: أى إلى الناس جميعا ، وما أخرج ابن أبى حاتم عن محمد ابن كعب أنه قال : أى للناس كافة ، وكذا ماأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن أبى حاتم عن قتادة أنه قال فى الآية : أرسل الله تعالى محمدا ﷺ إلى العرب والعجم فاكرمهم على الله تعالى أطوعهم له، ومانقل عن ابن عباس أنه قال : أى إلى العرب والعجم وسائر الأمم، وهو مبنى على جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور بالحرف وهو الذى ذهب اليه خلافا لكثير من النحاة أبو على . وابن كيسان . وابن برهان . والرضى . وابن مالك حيث قال :

وسبق حال مابحرف جرقد أبوا ولا أمنعه فقد ورد

وأبو حيان حيث قال بعد أن نقل الجواز عمن عدا الرضى من المذكورين وهو الصحيح: ومن أمثلة أبى على زيد خير ما يكون خير منك ، وقال الشاعر :

إذاالمرء أعيته المروءة ناشئا فطلبها كهلا عليه شديد

وقال آخر: تسليت طرا عنكم بعد بينكم بذكراكم حتى كأنكم عندى

وقد جاء تقديم الحال على صاحبها المجرور وعلى مايتعلق به، ومن ذلك قوله :

مشغوفة بك قد شغفت وإنما حتم الفراق فما اليك سبيل

وقول آخر: غافلا تعرض المنية للمر ء فيدعى ولات حين إباء

وإذا جاز تقديمها على المجرور والعامل فتقديمها عليه دون العامل أجوز انتهى، وجعلوا هذا الوجه أحسن الأوجه فى الآية وقالوا: إنماعداه تكلف ، واعترض بأنه يلزم عليه عمل ماقبل إلا وهو- أرسل- فيما بعدها وهو (للناس) وليس بمستثنى ولا مستثنى منه ولا تابعا له وقد منعوه ، وأجيب بأن التقدير وماأرسلناك للناس إلا كافة فهو مقدم رتبة ومثله كاف فى صحة العمل مع أنهم يتوسعون فى الظرف مالا يتوسعون فى غيره *

وقال الخفاجى عليه الرحمة: الاحسن أن يجعل (للناس) مستثنى على أن الاستثناء فيه مفرغ وأصله ماأرسلناك لشىء من الاشياء الا لتبليغ الناس كافة، وأما تقديره بما أرسلناك للخلق مطلقا الا للناس كافة على أنه مستثنى فركيك جدا اه ، ولا يخفى أن فى الآية على ما أستحسنه حذف المضاف والفصل بين أداة الاستثناء والمستثنى وتقديم الحال على صاحبها والكل خلاف الاصل وقلما يجتمع مثل ذلك فى الكلام الفصيح . واعترض عليه أيضا بأنه يلزم حينئذ جعل اللام فى (للناس) بمعنى الى وليس بشىء لأن أرسل يتعدى باللام والى كما ذكره أبو حيان وغيره فلا حاجة الى جعلها بمعنى الى على أنه لو جعلت بمعناها لا يلزم خطأ أصلا لمجىء كل من اللام والى بمعنى الآخر ، وكذا لاحاجة إلى جعلها تعليلية إلا على ما استحسنه الخفاجى *

وقال غير واحد : إن (كافة) اسم فاعل من كف والتاء فيه للمبالغة كتاء راوية ونحوه وهو حال من مفعول (أرسلناك) و(للناس) متعلق به والبه ذهب أبو حيان أى ماأرسلناك إلا كافا ومانعا للناس عن الكفر والمعاصى * وإلى الحالية من الكاف ذهب أبو على أيضا إلا أنه قال : المعنى إلا جامعا للناس فى الابلاغ . وتعقبه أبو حيان بان اللغة لاتساعد على ذلك لأن كف ليس بمحفوظ أن معناه جمع، وفيه منع ظاهر لأنه يقال: كف القميص

إذا جمع حاشيته وكف الجرح إذا ربطه بخرقة تحيط به وقد قال ابن دريد : كل شيء جمعته فقد كففته مع أنه جوز أن يكون مجازا من المنع لأن مايجمع يمتنع تفرقه وانتشاره، وقيل إنه مصدر كالكاذبة والعاقبة والعافية وهو أيضا حال من الكاف إما باق على مصدريته بلا تقدير شيء مبالغة وإما بتأويل اسم الفاعل أو بتقدير مضاف أي إلا ذا كافة أي ذا كف أي منع للناس من الكفر، وقيل ذا منع من أن يشذوا عن تبليغك، وذهب بعضهم إلى أنه مصدر وقع مفعولا له ولم يشترط في نصبه اتحاد الفاعل كما ارتضاه الرضي ، وذهب العلامة الزمخشري إلى أنه اسم فاعل من الكف صفة لمصدر محذوف وتاؤه للتأنيث أي ما أرسلناك إلا إرسالة كافة أي عامة لهم محيطة بهم لأنها إذا شملتهم فقد كفتهم عن أن يخرج منها أحد منهم. واعترض عليه بأن كافة لم ترد عن العرب إلا منصوبة على الحال مختصة بالمتعدد من العقلاء وأن حذف الموصوف، وإقامة الصفة مقامه إنما يكون لما عهد وصفه بها بحيث لاتصلح لغيره وأجيب بأن كافة ههنا غير ماالتزم فيه الحالية وإن رجعا إلى معنى واحد، وما قيل من أنه لم تستعمله العرب إلا كذلك ليس بشيء وإقامة الصفة مقام موصوفها منقاس مطرد بدون شرط إذا قامت عليه قرينة، وذكر الفعل قبله دال على تقدير مصدره كما في قمت طويلا وحسنا أي قياما طويلا وحسنا . وفي الحواشي الخفاجية قد صح أن عمر رضي الله تعالى عنه قال في كتابه لآل بني كلة : قد جعلت لآل بني كلة كلة على كافة بيت المسلمين لكل عام مائتي مثقال ذهبا إبريزا وقاله على كرم الله تعالى وجهه حين أمضاه فقد استعمل هذان الامامان كافة في غير العقلاء وغير منصوب على الحالية ●

ولا يخفى أن بعض ما اعترض به على هذا الوجه يعترض به على بعض الأوجه السابقة أيضا، والجواب هو الجواب ● والذي أختاره في الآية ماهو المتبادر، ولا بأس بالتقدم والاستعمال وارد عليه ولا قياس يمنعه، وأمر تخطي العامل إلا إلى ماليس مستثنى ولا مستثنى منه سهل لحديث التوسع في الظرف، والآية عليه أظهر في الاستدلال على عموم رسالته ﷺ وهي في ذلك كقوله تعالى: (قل ياأيها الناس إني رسول الله اليكم جميعا) ولو استدل بها القاضي أبو سعيد لبهت اليهودي ، وقد يستدل عليه بما لا يكاد ينكره من فعله ﷺ مع اليهود في عصره ودعوته عليه الصلاة والسلام إياهم إلى الاسلام ﴿بَشِيرًا﴾ لمن أسلم بالثواب ﴿وَنَذِيرًا﴾ لمن لم يسلم بالعقاب ،والوصفان حالان من مفعول (أرسلناك) وقد يجعلان على بعض الأوجه السابقة بدلا من (كافة) نحو بدل المفصل من المجمل فتأمل ●

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٢٨﴾ ذلك فيحملهم جهلهم على الاصرار على ماهم عليه من الغي والضلال ﴿وَيَقُولُونَ﴾ أي لجهلهم حقيقة أو حكما ولذا لم يعطف بالفاء وقيل يقولون أي من فرط تعنتهم وعدم العطف بالفاء لذلك وقيل الحامل فرط الجهل وعدم العطف بالفاء لظهور تفرعه على ماقبله ومثله يوكل إلى ذهن السامع، وقيل إن ذاك لأن فرط الجهل غير الجهل وهو كما ترى، وقيل لأن هذا حال بعض وعدم العلم في قوله تعالى: (لا يعلمون) حال بعض آخر ، والذي يظهر لي أن القائلين بالفعل هم بعض المشركين المعاصرين له ﷺ لا أكثر الناس مطلقا وأن المراد بصيغة المضارع الاستمرار التجددي، وقيل عبر بها استحضارا للصورة الماضية لنوع غرابة والأصل وقالوا ﴿مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ﴾ بطريق الاستهزاء يعنون المبشر به والمنذر عنه أو الموعود بقوله تعالى (يجمع بيننا

ربنا ثم يفتح بيننا) ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٢٩ ﴾ مخاطبين رسول الله ﷺ والمؤمنين به *

﴿ قُلْ لَكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ ﴾ أو وعد يوم على أن (ميعاد) مصدر ميمى أو اسم أقيم مقام المصدر على ما نقل عن أبى عبيدة وهو بمعنى الموعود ، وقيل : الكلام على تقدير مضاف أى لكم وقوع وعد يوم أو نجز وعد يوم ، وتنوين يوم للتعظيم أى يوم عظيم ، وجوز أن يكون الميعاد اسم زمان واضافته إلى يوم (للتبيين) أى لبيان زمان الوعد بأنه يوم مخصوص نحو سحق ثوب وبعير سانية ، وأيد الوجه الأول بوقوع الكلام جوابا لقولهم (متى هذا الوعد) والوجه الثانى أنه قرىء (ميعاد يوم) برفعهما وتنوينهما فان يوم على هذه القراءة بدل وذلك يقتضى أن الميعاد نفس اليوم ، وكونه بدل اشتمال بعيد ، وكذا ماقال أبو حيان من أنه على تقدير محذوف أى قل لكم ميعاد ميعاد يوم فلما حذف المضاف أعرب ماقام مقامه باعرابه ، وقرأ ابن أبى عبلة (ميعاد) بالرفع والتنوين (يوما) بالنصب والتنوين قال الزمخشرى : وهو على التعظيم باضمار فعل تقديره لكم ميعاد أعنى يوما من صفته كيت وكيت ، ويجوز الرفع على هذا أيضا ، وجوز أن يكون على الظرفية لميعاد على أنه مصدر بمعنى الموعود لا اسم زمان ، وقال فى البحر : يجوز أن يكون انتصابه على الظرف والعامل فيه مضاف محذوف أى انجاز وعد يوما من صفته كيت وكيت . وقرأ عيسى (ميعاد) منونا (يوم) بالنصب من غير تنوين مضافا إلى الجملة ، ووجه النصب مامر آنفا *

﴿ لَا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً ﴾ إذا فاجأكم ﴿ وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ ٣٠ ﴾ أى عنه ساعة ، والهاء على ماقال أبو البقاء يجوز أن تعود على (ميعاد) وإن تعود على (يوم) وعلى أيهما عادت كانت الجملة وصفا له . وفى الارشاد هى صفة لازمة لميعاد ، وفى الجواب على تقدير تقييد النفى بالمفاجأة من المبالغة فى التهديد مالا يخفى ، ويجوز أن يكون النفى غير مقيد بذلك فيكون وصف الميعاد بما ذكر لتحقيقه وتقديره ، وقد تقدم الكلام فى نظير هذه الجملة فتذكر *

ولما كان سؤالهم عن الوقت على سبيل التعنت أجيبوا بالتهديد ، وحاصله أنه لوحظ فى الجواب المقصود من سؤالهم لا ما يعطيه ظاهر اللفظ وليس هذا من الاسلوب الحكيم فان البليغ يلتفت لفت المعنى ، وقال الطيبى : هو منه سألوا عن وقت ارساء الساعة وأجيبوا عن أحوالهم فيها فكأنه قيل : دعوا السؤال عن وقت ارسائها فان كينونته لابد منه بل سلوا عن أحوال أنفسكم حيث تكونون مبهوتين متحيرين فيها من هول ماتشاهدون فهذا أليق بحالكم من أن تسألوا عنه وهو كما ترى ، وقيل : إنه متضمن الجواب بأن ذلك اليوم لا يعلمه الا الله عز وجل لمكان تنكير (يوم) وهو تعسف لاحاجة اليه . واختلف فى هذا اليوم فقيل يوم القيامة وعليه كلام الطيبى ، وقيل : يوم مجىء أجلهم وحضور منيتهم ، وقيل : يوم بدر ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم مشركو العرب ﴿ لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ أى من الكتب القديمة كما روى عن قتادة . والسدى . وابن جريج ، ومرادهم نفى الايمان بجميع مايدل على البعث من الكتب السماوية المتضمنة لذلك ، ويروى أن كفار مكة سألوا أهل الكتاب عن الرسول ﷺ فأخبروهم أنهم يجدون صفته عليه الصلاة والسلام فى كتبهم فأغضبهم ذلك فقالوا ماقالوا ، وضعف بأنه ليس فى السياق والسباق مايدل عليه ، وقيل الذى بين يديه القيامة * وخطأ ابن عطية قائله بان مابين اليد فى اللغة المتقدم . وتعقب بانه قد يراد به ما مضى وقد يراد به ماسيأتى * نعم يضعف ذلك أن مابين يدى الشىء يكون من جنسه لكن محصل كلامهم على هذا أنهم لم يؤمنوا بالقرآن

ولا بما دل عليه، وأما ادعاء أن الأكثر كونه لما مضى فقد قيل أيضا إنه غير مسلم، وحكى الطبرسي أن المراد بالذين كفروا اليهود وحينئذ يراد بما بين يديه الانجيل، ولا يخفى أن هذا القول مما لا ينبغي أن يلتفت اليه وليس في السباق والسياق ما يدل عليه ﴿وَلَوْ تَرَى اذ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الخطاب للنبي ﷺ أو لكل واقف عليه، ومفعول (ترى) إذ أو محذوف و(إذ) ظرف له أي أي حال الظالمين و(لو) للتمني مصروفا إلى غيره تعالى لاجواب لها أو هو مقدر أي لرأيت أمراً فظيعاً أو نحوه، و(الظالمون) ظاهر وضع موضع الضمير للتسجيل وبيان علة استحقاقهم، والأصل ولو ترى إذهم موقوفون عند ربهم أي في موقف المحاسبة ﴿يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ﴾ أي يتحاورون ويتراجعون القول، والجملة في موضع الحال، وقوله تعالى: ﴿يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا﴾ استئناف لبيان تلك المحاورة أو بدل من (يرجع) الخ أي يقول الأتباع ﴿لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ في الدنيا واستتبعوهم في الغي والضلال ﴿لَوْلَا أَنْتُمْ﴾ صددتمونا عن الهدى ﴿لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ (٣١)﴾ بما جاء به الرسول ﷺ *

﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا﴾ استئناف بياني كأنه قيل: فماذا قال الذين استكبروا لما اعترض عليهم الأتباع ووبخوهم؟ فقيل قالوا: ﴿أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَى بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ (٣٢)﴾ أنكروا أن يكونوا هم الذين صدوهم عن الايمان وأثبتوا أنهم هم الذين صدوا أنفسهم أي لسنا نحن الذين حلنا بينكم وبين الايمان بعد إذ صممتم على الدخول فيه بل أنتم منعتم أنفسكم حظها باجرامكم وإيثاركم الكفر على الايمان *

ووقوع إذ مضافا اليها الظرف شائع في كلامهم كوقوعها مضافة وذلك من باب الاتساع في الظروف لاسيما الزمانية، وبهذا يجاب عما قيل إن إذ من الظروف اللازمة للظرفية فكيف وقعت ههنا مجرورة مضافا اليها *

وقال صاحب الفرائد إن إذهنا جردت عن معنى الظرفية وانسلخت عنه رأسا وصيرت اسما صرفا لأن المراد من وقت مجيء الهدى هو الهدى لا الوقت نفسه فلذا أضيف اليها *

﴿وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ اضرابا عن اضرابهم وابطالا له ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ أي بل صدنا مكركم بنا في الليل والنهار فحذف المضاف اليه وأقيم مقامه الظرف اتساعا أو جعل الليل والنهار ماكرين على الاسناد المجازي، وقيل لاحاجة إلى ذلك فان الاضافة على معنى في. وتعقب بانها مع أن المحققين لم يقولوا بها يفوت باعتبارها المبالغة، ويعلم مما أشرنا اليه أن (مكر) فاعل لفعل محذوف، وجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف أي سبب كفرنا مكر الليل والنهار أو مكر الليل والنهار سبب كفرنا. وقرأ قتادة. ويحيى ابن يعمر (بل مكر الليل والنهار) بالتنوين ونصب الظرفين أي بل صدنا مكركم أو مكر عظيم في الليل والنهار.

وقرأ محمد بن جعفر. وسعيد بن جبير. وأبو رزين. وابن يعمر أيضا (مكر الليل والنهار) بفتح الميم والكاف وتشديد الراء والرفع مع الاضافة أي بل صدنا كرور الليل والنهار واختلافهما، وأرادوا على ما قيل الاحالة على طول الأمل والاغترار بالأيام مع هؤلاء الرؤساء بالكفر بالله عز وجل *

وقرأ ابن جبير أيضا. وراشد القاري. وطلحة. كذلك إلا أنهم نصبوا (مكر) على الظرف أي بل صددتمونا مكر الليل والنهار أي في مكرهما أي دائما، وجوز أن يكون مفعولا مطلقا أي تكرون الاغراء مكرا دائما لاتفترون عنه، وجوز صاحب اللوامح كونه ظرفا لتأمروننا بعد. وتعقبه أبو حيان بانه وهم لأن ما بعد إذا لا يعمل

فيما قبلها ، وقوله تعالى : ﴿ إِذْ تَأْمُرُونَنَا ﴾ بدل من الليل والنهار أو تعليل للمكر ، وجعله فى الارشاد ظرفا له أى بل مكركم الدائم وقت أمركم لنا ﴿ أَن نَّكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَندَادًا ﴾ على أن مكرهم إما نفس أمرهم بما ذكر وأما أمور آخر مقارنة لأمرهم داعية إلى الامتثال به من الترغيب والترهيب وغير ذلك .

وجملة (قال الذين استضعفوا) الخ عطف على جملة (يقول الذين استضعفوا) الخ وإن تغايرتا مضيا واستقبالا .

ولما كان هذا القول رجوعا منهم إلى الكلام دون قول المستكبرين أنحن صددناكم فانه ابتداء كلام وقع جوابا للاعتراض عليهم جىء بالعاطف ههنا ولم يجىء به هناك على ما اختاره بعضهم ، وقيل : إن النكتة فى ذلك أنه لما حكى قول المستضعفين بعد قوله تعالى (يرجع بعضهم إلى بعض القول) كان مظنة إن يقال: فماذا قال الذين استكبروا للذين استضعفوا وهل كان بين الفريقين تراجع ؟ فقيل: قال الذين استكبروا كذا ، وقال الذين استضعفوا كذا فأخرج مجموع القولين مخرج الجواب وعطف بعض الجواب على بعض فتدبر ، والانداد جمع ند وهو شائع فيمن يدعى أنه شريك مطلقا لكن ذكر الشيخ الاكبر قدس سره فى تفسيره الجارى فيه على مسلك المفسرين إيجاز البيان فى الترجمة عن القرآن وبخطه الشريف النورانى رأيته أنه مخصوص بمن يدعى الالوهية كفرعون واضرابه لأنه بذلك ندعن الله تعالى وشرد عن رحمته سبحانه ، وقال الشيخ: لأنه شرد عن العبودية له جل شأنه ﴿ وَأَسَرُّوا ﴾ أى أضمر الظالمون من الفريقين المستكبرين والمستضعفين ﴿ النَّدَامَةَ ﴾ على ما كان منهم فى الدنيا من الضلال والاضلال نظرا للمستكبرين ومن الضلال فقط نظرا للمستضعفين ، والقول بحصول ندامتهم على الاضلال أيضا باعتبار قبوله تكلف ، ولم يظهروا ما يدل عليها من المحاورة وغيرها ﴿ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ ﴾ لأنهم بهتوا لما عاينوه فلم يقدروا على النطق واشتغلوا عن اظهارها بشغل شاغل ، وقيل : اخفاها كل عن صاحبه مخافة التعيير ، وتعقب بأنه كيف يتأتى هذا مع قول المستضعفين لرؤسائهم لولا أنتم لكنا مؤمنين وأى ندامة اشد من هذا ، وأيضا مخافة التعيير فى ذلك المقام بعيدة ، وقيل : اسروا الندامة بمعنى اظهروها فان اسر من الاضداد إذا الهمزة تصلح للاثبات وللسلب فمعنى اسره جعله سرا أو ازال سره ونظيره أشكيت بوانشد الزمخشرى لنفسه :

شكوت إلى الايام سوء صنيعها ومن عجب باك فشكى إلى المبكى
فما زادت الايام الاشكاية ومازالت الايام نشكى ولا تشكى

وتعقب ابن عطية هذا القول بأنه لم يثبت قط فى لغة ان أسر من الاضداد ، وأنت تعلم أن المثبت مقدم على النافى فلا تغفل ﴿ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ ﴾ أى القيود ﴿ فِى أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم المستكبرون والمستضعفون والاصل فى أعناقهم إلا أنه أظهر فى مقام الاضمار للتنويه بذمهم والتنبيه على موجب اغلالهم ، واستظهر أبو حيان عموم الموصول فيدخل فيه الفريقان المذكوران وغيرهم لأن من الكفار من لا يكون له اتباع تراجعه القول فى الآخرة ولا يكون هو تابعا لرئيس له كالغلام الذى قتله الخضر عليه السلام ﴿ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ أى لا يجزون الا مثل الذى كانوا يعملونه من الشر ، وحاصله لا يجزون الا شرا ، وجزى قد يتعدى إلى مفعولين بنفسه كما يشير اليه قول الراغب يقال جزيته كذا وبكذا ، وجوز كون ما فى محل النصب بنزع الخافض وهو إما الباء أو عن أو على فانه ورد تعديته جزى بها جميعا ، وقيل : إن هذا التعدى لتضمينه معنى القضاء ومتى صح ما سمعت

عن الراغب لم يحتج إلى هذا ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ ﴾ من القرى ﴿ مِّن نَّذِيرٍ ﴾ أى نذيرا من النـــذر ﴿ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ ﴾ أى المتوسعون فى النعم فيها ، والجملة فى موضع الحال ﴿ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِ ﴾ بزعمكم من التوحيد وغيره ، والجار الثانى متعلق بما عنده والأول متعلق بقوله تعالى :﴿ كَٰفِرُونَ ٣٤ ﴾ وهو خبر إن ، وظاهر الاية ان مترفى كل قرية قالوا لرسولهم ذلك وعليه فالجمع فى أرسلتم للتهكم ، وقيل : لتغليب المخاطب على جنس الرسل أو على اتباعه المؤمنين به ، وقال بعض الاجلة . الكلام من باب مقابلة الجمع بالجمع فقيل الجمع الأول الرسل المدلول عليه بقوله تعالى (أرسلتم) والثانى (كافرون) فقد كفر كل برسوله وخاطبه بمثله فلا تغليب فى الخطاب فى أرسلتم ، وقيل : الجمع الأول «نذير» لأنه يفيد العموم فى الحكاية لا المحكى لوقوعه فى سياق النفى ، وليس كل قوم منكراً لجميع الرسل فحمل على المقابلة ، والكلام مسوق لتسلية رسول الله ﷺ مما ابتلى به من مخالفة مترفى قومه وعداوتهم له عليه الصلاة والسلام ، وتخصيص المترفين بالتكذيب لأنهم فى الاغلب أول المكذبين للرسل عليهم السلام لما شغلوا به من زخرفة الدنيا وما غلب على قلوبهم منها فهم منهمكون فى الشهوات والاستهانة بمن لم يحظ منها بخلاف الفقراء فان قلوبهم خلوها من ذلك أقبل للخير ولذلك تراهم أكثر اتباع الانبياء عليهم السلام كما جاء فى حديث هرقل ﴿ وَقَالُوا ﴾ الضمير للمترفين الذين تقدم ذكرهم ، وقيل : لقريش ، والظاهر المتبادر هو الأول ، والمراد حكاية ما شجعهم على الكفر بما أرســـل به المنذرون أى وقال المترفون : ﴿ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا ﴾ أى أموالنا وأولادنا كثيرة جدا فأفعل للزيادة المطلقة ، وجوز بقاؤه على ماهو الاكثر استعمالا والمفضل عليه محذوف أى نحن أكثر منكم أموالا وأولاداً ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ٣٥ ﴾ بشىء من أنواع العذاب الذى يكدر علينا لذة كثرة الأموال والاولاد من خوف الملوك وقهر الاعداء وعدم نفوذ الكلمة والكد فى تحصيل المقاصد ونحو ذلك ، وإيلاء الضمير حرف النفى للاشارة إلى أن المخاطبين أو المؤمنين ليسوا كذلك ، وحاصل قولهم نحن فى نعمة لا يشوبها نقمة وهو دليل كرامتنا على الله عز وجل ورضاه عنا فلو كان ما نحن عليه من الشرك وغيره مما تدعونا إلى تركه مخالفا لرضاه لما كنا فيما كنا فيه من النعمة ، ويجوز أن يكونوا قد قاسوا أمور الآخرة الموهومة أو المفروضة عندهم على أمور الدنيا وزعموا أن المنعم عليه فى الدنيا منعم عليه فى الآخرة ، وإلى هذا الوجه ذهب جمع وقالوا : نفى كونهم معذبين إما بناء على انتفاء العذاب الاخروى رأسا وإما بناء على اعتقاد أنه تعالى اكرمهم فى الدنيا فلا يهينهم فى الآخرة على تقدير وقوعها ، وقال الخفاجى فى وجه إيلاء الضمير حرف النفى : إنه اشارة إلى أن المؤمنين معذبون استهانة بهم لظنهم أن المال والولد يدفع العذاب عنهم كما قاله بعض المشركين ، وأنت تعلم أن الاظهر عليه التفريع ، وذهب أبو حيان إلى أن المراد بالعذاب المنفى أعم من العذاب الاخروى والعذاب الدنيوى الذى قد ينذر به الانبياء عليهم السلام ويتوعدون به قومهم إن لم يؤمنوا بهم ، ولعل ماذكرناه أولا أنسب بالمقام فتأمل جدا ﴿ قُلْ ﴾ ردا لما زعموه من أن ذلك دليل الكرامة والرضا ﴿ إِنَّ رَبِّى يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ أن يبسطه له ﴿ وَيَقْدِرُ ﴾ على من يشاء أن يقدره عليه فربما يوسع سبحانه على العاصى ويضيق على المطيع وربما يعكس الأمر وربما يوسع عليهما معا وقد يضيق عليهما معا وقد يوسع على شخص مطيع أو عاص تارة ويضيق عليه أخرى يفعل كلا من ذلك حسبما تقتضيه مشيئته عز وجل

المبنية على الحكم البالغة فلو كان البسط دليل الاكرام والرضا لاختص به المطيع وكذا لو كان التضييق دليل الاهانة والسخط لاختص به العاصى وليس فليس، والحاصل كما قيل منع كون ذلك دليلا على مازعموا لاستواء المعادى والموالى فيه، وقال جمع: أريد أنه تعالى يفعل ذلك حسب مشيئته المبنية على الحكم فلا ينقاس عليه أمر الثواب والعقاب اللذين مناطهما الطاعة وعدمها، وقال ناصر الدين: لو كان ذلك لكرامة أو هوان يوجبانه لم يكن بمشيئته تعالى، وهو مبنى على أن الايجاب ينافى الاختيار والمشيئة وقد قال به الخفاجى أخذا من كلام مولانا جلال الدين ورد به على من رد، ولا يخفى أن دعوى المترفين الايجاب على الله تعالى فيما هم فيه من بسط الرزق وكذا فيما فيه أعداؤهم من تضييقه غير ظاهرة حتى يرد عليهم باثبات المشيئة التى لا تجامع الايجاب، وقرأ الأعمش (ويقدر) مشددا هنا وفيما بعد ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٣٦﴾ ذلك فمنهم من يزعم أن مدار البسط الشرف والكرامة ومدار التضييق الهوان والحقارة، ومنهم من تحير واعترض على الله تعالى فى البسط على أناس والتضييق على آخرين حتى قال قائلهم:

كم عالم عالم أعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذى ترك الافهام حائرة وصير العالم النحرير زنديقا

وعنى هذا القائل بالعالم النحرير نفسه، ولعمرى أنه بوصف الجاهل البليد أحق منه بهذا الوصف فالعالم النحرير من يقول:

ومن الدليل على القضاء وحكمه (١) بؤس اللبيب وطيب عيشى الاحمق

﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِى تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَىٰ﴾ كلام مستأنف من جهته عز وجل خوطب به الناس بطريق التلوين والالتفات مبالغة فى تحقيق الحق وتقرير ما سبق كذا فى إرشاد العقل السليم، وجوز أن يكون ما تقدم لنفى أن يكون القرب والكرامة مدارا وعلة لكثرة الرزق وهذا لنفى أن تكون كثرة الرزق سببا للقرب والكرامة ويكون الخطاب للكفرة، والتى واقع على الأموال والأولاد، وحيث أن الجمع المكسر عقلاؤه وغير عقلائه سواء فى حكم التأنيث وكان المجموع بمعنى جماعة صح الافراد والتأنيث أى وما جماعة أموالكم وأولادكم بالجماعة التى تقربكم عندنا قربة، ولا حاجة إلى تقدير مضاف فى النظم الكريم، وما ذكر تقدير معنى لا اعراب، وعن الزجاج أن فى الكلام حذفا فى أوله لدلالة ما فى آخره والتقدير وما أموالكم بالتى تقربكم عندنا زلفى ولا أولادكم بالتى الخ، وأنت تعلم أنه لا حاجة اليه أيضا، وجوز أن تكون التى صفة لموصوف مفرد مؤنث تقديره بالتقوى أو بالخصلة التى، وجوز الزمخشرى أن تكون التى كناية عن التقوى لأن المقرب إلى الله تعالى ليس إلا تلك أى وما أموالكم ولا أولادكم بتلك الموضوعة للتقريب. وقرأ الحسن (باللاتى) جمعا وهو راجع للاموال والأولاد كالتى على ما سمعت أولا. وقرئ «بالذى» أى بالشىء الذى يقربكم وزلفى مصدر كالقربى وانتصابه على المصدرية من المعنى. وقرأ الضحاك «زلفا» بفتح اللام وتنوين الفاء جمع زلفة وهى القربة ﴿إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ استثناء من مفعول «تقربكم» على ماذهب اليه جمع، وهو استثناء متصل إذا كان الخطاب عاما للمؤمنين والكفرة ومنقطع إذا كان خاصا بالكفرة فالموصول فى محل نصب

(١) نسخة وكونه بدل حكمه *

أو رفع على أنه مبتدأ ما بعده خبره أو خبره مقدر أى لكن من آمن وعمل صالحا فايمانه وعمله يقربانه ه واستظهر أبو حيان الانقطاع، وقال فى البحر: ان الزجاج ذهب إلى بدليته من المفعول المذكور وغلطه النحاس بأن ضمير المخاطب لايجوز الابدال منه فلا يقال رأيتك زيدا، ومذاهب الأخفش . والكوفيين أنه يجوز أن يبدل من ضميرى المخاطب والمتكلم لكن البدل فى الآية لايصح ألا ترى أنه لا يصح تفريغ الفعل الواقع صلة لما بعد إلا فلو قلت مازيد بالذى يضرب إلا خالدا لم يصح اه ه

وذكر بعض الأجلة ان جعله استثناء من المفعول لايصح على جعل التى كناية عن التقوى لأنه يلزم أن تكون الأموال والأولاد تقوى فى حق غير من آمن وعمل صالحاً لكنها غير مقربة، وقيل لا بأس بذلك إذ يصح ان يقال وما أموالكم ولا أولادكم بتقوى إلا المؤمنين، وحاصله ان المال والولد لا يكونان تقوى ومقربين لأحد إلا للمؤمنين، واذا كان الاستثناء منقطعاً صح واتضح ذلك ، وجوز أن يكون استثناء من (أموالكم وأولادكم) على حذف مضاف أى إلا أموال من آمن وعمل صالحاً وأولادهم، وفى هذا اذا جعل التى كناية عن التقوى مبالغة من حيث أنه جعل مال المؤمن الصالح وولده نفس التقوى. ثم ان تقريب الأموال المؤمن الصالح بانفاقها فيما يرضى الله تعالى وتقريب الاولاد بتعليمهم الخير وتفقيههم فى الدين وترشيحهم للصلاح والطاعة ه

﴿فَأُولٰئِكَ﴾ إشارة الى من والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد فيما تقدم باعتبار لفظها، وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو رتبتهم وبعد منزلتهم فى الفضل أى فاولئك المتعوتون بالايمان والعمل الصالح ﴿لَهُمْ جَزَاءُ الضِّعْفِ﴾ أى لهم أن يجازيهم الله تعالى الضعف أى الثواب المضاعف فيجازيهم على الحسنة بعشر أمثالها أو بأكثر إلى سبعمائة فاضافة جزاء الى الضعف من اضافة المصدر الى مفعوله . وقرأ قتادة (جزاء الضعف) برفعهما فالضعف بدل ، وجوز الزجاج كونه خبر مبتدأ محذوف أى هو الضعف. ويعقوب فى رواية بنصب (جزاء) ورفع (الضعف) فجزاء تمييز أو حال من فاعل (لهم) ان كان الضعف مبتدأ أو منه ان كان فاعلا أو نصب على المصدر لفعله الذى دل عليه (لهم) اى يجزون جزاء، وقرئ (جزاء) بالرفع والتنوين (الضعف) بالنصب على اعمال المصدر ﴿بِمَا عَمِلُوا﴾ من الصالحات ﴿وَهُمْ فِى الْغُرُفَاتِ﴾ أى فى غرفات الجنة ومنازلها العالية ﴿ءَامِنُونَ ٣٧﴾ من جميع المكاره الدنيوية والأخرويه . وقرأ الحسن وعاصم بخلاف عنه. والاعمش. ومحمد ابن كعب (فى الغرفات) باسكان الراء ، وقرأ بعض القراء بفتحها ، وابن وثاب . والأعمش . وطلحة. وحمزة وخلف (فى الغرفة) بالتوحيد وإسكان الراء ، وابن وثاب ايضاً بالتوحيد وضم الراء والتوحيد على ارادة الجنس لأن الكل ليسوا فى غرفة واحدة والمفرد أخصر مع عدم اللبس فيه ﴿وَالَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِى ءَايَاتِنَا﴾ بالرد والطعن فيها ﴿مُعَاجِزِينَ﴾ أى بحسب زعمهم الباطل الله عز وجل أو الأنبياء عليهم السلام، وحاصله زاعمين سبقهم وعدم قدرة الله تعالى أو أنبيائه عليهم السلام عليهم، ومعنى المعاجلة غير مقصود ههنا ﴿أُولٰئِكَ﴾ الذى بعدت منزلتهم فى الشر ﴿فِى الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ ٣٨﴾ لايحديهم ماعولوا عليه نفعا، وفى ذكر العذاب دون موضعه ما لا يخفى من المبالغة ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّى يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ﴾ أى يوسعه سبحانه عليه تارة ويضيقه عليه أخرى فلا تخشوا الفقر وأنفقوا فى سبيل الله تعالى وتقربوا لديه عز وجل بأموالكم

وتعرضوا لنفحاته جل وعلا فمساق الآية للوعظ والتزهيد فى الدنيا والحض على التقرب اليه تعالى بالانفاق وهذا بخلاف مساق نظيرها المتقدم فانه للرد على الكفرة كما سمعت، وأيضا ماسبق عام وماهنا خاص فى البسط والتضييق لشخص واحد باعتبار وقتين كما يشعر به قوله تعالى هنا (له) وعدم قوله هناك، والضمير وان كان فى موضع من المبهم إلا ان سبق النظير خاليا عن ذلك وذكر هذا بعده مشتملا عليه كالقرينة على ارادة ماذكر فلا تغفل ٭

﴿ وَمَا أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ ﴾ يحتمل أن تكون ما شرطية فى موضع نصب بانفقتم وقوله تعالى ﴿ فَهُوَ يُخْلِفُهُ ﴾ جواب الشرط، ويحتمل أن تكون بمعنى الذى فى موضع رفع بالابتداء والجملة بعد خبره ودخلت الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط، و(من شىء) تبيين على الاحتمالين، ومعنى (يخلفه) يعطى بدله ومايقوم مقامه عوضا عنه وذلك إما فى الدنيا بالمال كما هو الظاهر أو بالقناعة التى هى كنز لايفنى كما قيل. وإما فى الآخرة بالثواب الذى كل خلف دونه وخصه بعضهم بالآخرة، أخرج الفريابى. وعبد بن حميد. وابن المنذر. وابن أبى حاتم عن مجاهد قال: إذا كان لأحدكم شىء فليقتصد ولا يتأول هذه الآية (وما انفقتم من شىء فهو يخلفه) فان الرزق مقسوم ولعل ماقسم له قليل وهو ينفق نفقة الموسع عليه، وأخرج من عدا الفريابى من المذكورين عنه انه قال فى الآية: أى ماكان من خلف فهو منه تعالى وربما أنفق الانسان ماله كله فى الخير ولم يخلف حتى يموت، ومثلها (وما من دابة فى الارض إلا على الله رزقها) يقول ما آتاها من رزق فمنه تعالى وربما لم يرزقها حتى تموت، والأول أظهر لأن الآية فى الحث على الانفاق وان البسط والقدر اذا كانا من عنده عزوجل فلا ينبغى لمن وسع عليه أن يخاف الضيعة بالانفاق ولا لمن قدر عليه زيادتها، وقوله تعالى ﴿ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴾ تذييل يؤيد ذلك كأنه قيل: فيرزقه من حيث لايحتسب. وقد أخرج الشيخان عن أبى هريرة قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان فيقول أحدهما اللهم أعط منفقاً خلفاً ويقول الآخر اللهم أعط ممسكا تلفاً » وأخرج البيهقى فى شعب الايمان عن جابر بن عبدالله عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « كل ما أنفق العبد نفقة فعلى الله تعالى خلفها ضامناً إلا نفقة فى بنيان أو معصية » ٭

وأخرج البخارى. وابن مردويه عن أبى هريرة أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال: « قال الله عز وجل أنفق يا ابن آدم أنفق عليك » وأخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول عنه قال « قال عليه الصلاة والسلام إن المعونة تنزل من السماء على قدر المؤونة » وفى حديث طويل عن الزبير قال الله تبارك وتعالى « أنفق أنفق عليك وأوسع أوسع عليك ولا تضيق أضيق عليك ولا تصر فأصر عليك ولا تخزن فاخزن عليك إن باب الرزق مفتوح من فوق سبع سموات متواصل إلى العرش لايغلق ليلا ولانهارا ينزل الله تعالى منه الرزق على كل امرىء بقدر نيته وعطيته وصدقته ونفقته فمن أكثر أكثر له ومن أقل أقل له ومن أمسك أمسك عليه يازبير فكل وأطعم ولا تزكى فيوكى عليك ولا تحصى فيحصى عليك ولا تقتر فيقتر عليك ولا تعسر فيعسر عليك » الحديث، ومعنى الرازقين الموصلين للرزق والموهبين له فيطلق الرازق حقيقة على الله عز وجل وعلى غيره ويشعر بذلك (فارزقوهم منه) نعم لايقال لغيره سبحانه رازق فلا إشكال فى قوله سبحانه (وهو خير الرازقين) ووجه الأخيرية فى غاية الظهور، وقيل إطلاق الرازق على غيره تعالى مجاز باعتبار أنه واسطة فى إيصال رزقه تعالى فهو رازق صورة فاستشكل أمر التفضيل بأنه لابد من مشاركة المفضل للمفضل عليه فى أصل الفعل حقيقة لاصورة ٭

وأجاب الآمدى بأن المعنى خير من تسمى بهذا الاسم وأطلق عليه حقيقة أو مجازا وهو ضرب من عموم المجاز ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً﴾ أى المستكبرين والمستضعفين أو الفريقين وما كانوا يعبدون من دون الله عزوجل ، و«يوم» ظرف لمضمر متقدم أى واذكر يوم أو متأخر أى ويوم نحشرهم جميعا ﴿ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ إلى آخرة يكون من الأحوال والأهوال مالا يحيط به نطاق المقال، وظاهر العطف بثم يقتضى أن القول للملائكة متراخ عن الحشر وفى الآثار مايشهد له، فقد روى أن الخلق بعد أن يحشروا يبقون قياما فى الموقف سبع الاف سنة لايكلمون حتى يشفع فى فصل القضاء نبينا ﷺ فلعله عند ذلك يقول سبحانه للملائكة عليهم السلام ﴿أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ٤٠﴾ تقريعا للمشركين وتبكيتا وإقناطا لهم عما علقوا به أطماعهم الفارغة من شفاعة الملائكة عليهم السلام لعلمه سبحانه بما تجيب به على نهج قوله تعالى لعيسى عليه السلام (أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين) وتخصيصهم بالذكر لأنهم أشرف شركاء المشركين الذين لا كتاب لهم والصالحون عادة للخطاب وعبادتهم مبدأ الشرك بناء على مانقل ابن الوردى فى تاريخه فى أن سبب حدوث عبادة الأصنام فى العرب أن عمرو بن لحى مر بقوم بالشام فرآهم يعبدون الأصنام فسألهم فقالوا له هذه أرباب نتخذها على شكل الهيا كل العلوية فنستنصر بها ونستسقى فتبعهم وأتى بصنم معه إلى الحجاز وسول للعرب فعبدوه واستمرت عبادة الأصنام فيهم إلى أن جاء الاسلام وحدثت عبادة عيسى عليه السلام بعد ذلك بزمان كثير فبظهور قصورهم عن رتبة المعبودية وتنزههم عن عبادتهم يظهر حال سائر الشركاء بطريق الأولوية ، و(هؤلاء) مبتدأ و«كانوا يعبدون» خبره و(إياكم) مفعول (يعبدون) قدم للفاصلة مع أنه أهم لأمر التقريع واستدل بتقديمه على جواز تقديم خبر كان إذا كان جملة عليها كما ذهب اليه ابن السراج فان تقديم المعمول مؤذن بجواز تقديم العامل . وتعقبه أبو حيان بأن هذه القاعدة ليست مطردة ثم قال : والأولى منع ذلك إلا أن يدل على جوازه سماع من العرب ، وقرأ جمهور القراء (نحشرهم ثم نقول) بالنون فى الفعلين ﴿قَالُوا﴾ استئناف بيانى كأنه قيل : فماذا تقول الملائكة حينئذ؟ فقيل تقول منزهين عن ذلك ﴿سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ﴾ والعدول إلى صيغة الماضى للدلالة على التحقق أى أنت الذى نواليه من دونهم لا موالاة بيننا وبينهم كأنهم بينوا بذلك براءتهم من الرضا بعبادتهم ثم أضربوا عن ذلك ونفوا أنهم عبدوهم حقيقة بقولهم ﴿بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ﴾ أى الشياطين كما روى عن مجاهد حيث كانوا يطيعونهم فيما يسولون لهم من عبادة غير الله تعالى، وقيل صورت الشياطين لهم صور قوم من الجن وقالوا : هذه صور الملائكة فاعبدوها فعبدوها، وقيل: كانوا يدخلون فى أجواف الأصنام إذا عبدت فيعبدون بعبادتها ، وقيل أرادوا أنهم عبدوا شيئا تخيلوه صادقا على الجن لا صادقا علينا فهم يعبدون الجن حقيقة دوننا ، وقال ابن عطية : يجوز أن يكون فى الأمم الكافرة من عبد الجن وفى القرآن آيات يظهر منها أن الجن عبدت فى سورة الأنعام وغيرها ﴿أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ ٤١﴾ الضمير الثانى للجن والأول للمشركين ، والأكثر على ظاهره لأن من المشركين من لم يؤمن بهم وعبدهم اتباعا لقومه كأبى طالب أو الأكثر بمعنى الكل، واختار فى البحر الأول لأن كونه بمعنى الكل ليس حقيقة وقال: إنهم لم يدعوا الاحاطة إذ يكون فى الكفار من لم يطلع الله تعالى الملائكة عليهم السلام عليهم أو أنهم حكموا على الأكثر بايمانهم بالجن لأن الايمان من أعمال القلب فلم يذكروا الاطلاع على عمل جميع قلوبهم لأن ذلك

لله عز وجل، وجوز أن يكون الضمير الأول للانس فالأكثر على ظاهره أى غالبهم مصدقون أنهم آلهة، وقيل مصدقون أنهم بنات الله (وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا) وقيل مصدقون أنهم ملائكة *

﴿فَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ من جملة ما يقال للملائكة عليهم السلام عند جوابهم بالتبرئ عما نسب اليهم المشركون يخاطبون بذلك على رؤس الأشهاد إظهارا لعجزهم وقصورهم عن زاعمى عبادتهم وتنصيصاً على ما يوجب خيبة رجائهم بالكلية ، وقيل للكفار وليس بذاك، والفاء لترتيب الأخبار بما بعدها على جواب الملائكة عليهم السلام، ونسبة عدم النفع والضر إلى البعض المبهم للمبالغة فيما هو المقصود الذى هو بيان عدم نفع الملائكة للعبدة بنظمه فى سلك عدم نفع العبدة لهم كأن نفع الملائكة لعبدتهم فى الاستحالة والانتفاء كنفع العبدة لهم ، والتعرض لعدم الضر مع أنه لا بحث عنه لتعميم العجز أو لحمل عدم النفع على تقدير العبادة وعدم الضر على تقدير تركها ، وقيل لأن المراد دفع الضر على حذف المضاف وفيه بعد، والمراد باليوم يوم القيامة وتقييد الحكم به مع ثبوته على الاطلاق لانعقاد رجاء المشركين على تحقق النفع يومئذ *

﴿وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ ٤٢﴾ عطف على (نقول للملائكة) وقيل على لا يملك وتعقب بأنه مما يقال يوم القيامة خطابا للملائكة مترتبا على جوابهم المحكى وهذا حكاية لرسول الله ﷺ لما سيقال للعبدة يومئذ إثر حكاية ما سيقال للملائكة عليهم السلام . وأجيب بأن ذلك ليس بمانع فتدبر. ووقع الموصول هنا وصفا للمضاف اليه وفى السجدة فى قوله تعالى (عذاب النار الذى كنتم به تكذبون) صفة للمضاف فقال أبو حيان : لأنهم ثمت كانوا ملابسين للعذاب كما ينبئ عنه قوله تعالى : (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) فوصف لهم ثمت مالابسوه وهنا لم يكونوا ملابسين له بل ذلك أول ما رأوا النار عقب الحشر فوصف ما عاينوه لهم ، وكون الموصول هنا نعتاً للمضاف على أن تأنيثه مكتسب لتتحد الآيتان تكلف سمج *

﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ﴾ بيان لبعض آخر من كفرهم أى إذا تتلى عليهم بلسان الرسول ﷺ آياتنا الناطقة بحقية التوحيد وبطلان الشرك ﴿قَالُوا مَا هَذَا﴾ يعنون رسول الله ﷺ التالى للآيات، والاشارة للتحقير قاتلهم الله تعالى ﴿إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ﴾ فيجعلكم من أتباعه من غير أن يكون له دين إلهى، وإضافة الآباء إلى المخاطبين لا إلى أنفسهم لتحريك عرق العصبية منهم مبالغة فى تقريرهم على الشرك وتنفيرهم عن التوحيد ﴿وَقَالُوا مَا هَذَا﴾ يعنون القرآن المتلو والاشارة كالاشارة السابقة ﴿إِلَّا إِفْكٌ﴾ أى كلام مصروف عن وجهه لامصداق له فى الواقع ﴿مُفْتَرًى﴾ باسناده إلى الله عزوجل *

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ﴾ أى لأمر النبوة التى معها من خوارق العادة مامعها أو للاسلام المفرق بين المرء وزوجه وولده أو القرآن الذى تتأثر به النفوس على أن العطف لاختلاف العنوان بأن يراد بالأول معناه وبالثانى نظمه المعجز ﴿لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ من غير تدبر ولا تأمل فيه ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ٤٣﴾ ظاهر سحريته *

وفى ذكر (قال) ثانيا والتصريح بذكر الكفرة وما فى اللامين من الاشارة إلى القائلين والمقول فيه وما فى لما من المسارعة إلى البت بهذا القول الباطل إنكار عظيم له وتعجب بليغ منه، وجوز أن تكون كل جملة صدرت

من قوم من الكفرة ﴿وَمَا آتَيْنَاهُمْ﴾ أى أهل مكة ﴿مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا﴾ تقتضى صحة الاشراك ليعذروا فيه فهو كقوله تعالى: «أم أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون» وقوله سبحانه: «أم آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون» وإلى هذا ذهب ابن زيد، وقال السدى: المعنى ما آتيناهم كتبا يدرسونها فيعلموا بدراستها بطلان ماجئت به، ويرجع إلى الأول، والمقصود نفى أن يكون لهم دليل على صحة ماهم عليه من الشرك، ومن صلة، وجمع الكتب إشارة على ماقيل الى أنه لشدة بطلانه واستحالة إثباته بدليل سمعى أو عقلى يحتاج إلى تكرر الأدلة وقوتها فكيف يدعى ماتواترت الأدلة النيرة على خلافه. وقرأ أبو حيوة «يدرسونها» بفتح الدال وشدها وكسر الراء مضارع أدرس افتعل من الدرس ومعناه يتدارسونها، وعنه أيضا «يدرسونها» من التدريس وهو تكرير الدرس أو من درس الكتاب مخففاً ودرس الكتب مشددا التضعيف فيه باعتبار الجمع

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ ٤٤﴾ أى وما أرسلنا اليهم قبلك نذيرا يدعوهم إلى الشرك وينذرهم بالعقاب على تركه وقد بان من قبل أن لاوجه له بوجه من الوجوه فمن أين ذهبوا هذا المذهب الزائغ، وفيه من التهكم والتجهيل ما لايخفى، ويجوز أن يراد أنهم أميون كانوا فى فترة لاعذر لهم فى الشرك ولا فى عدم الاستجابة لك كأهل الكتاب الذين لهم كتب ودين يأبون تركه ويحتجون على عدم المتابعة بأن نبيهم حذرهم ترك دينه مع أنه بين البطلان لثبوت أمر من قبله باتباعه وتبشير الكتب به، وذكر ابن عطية أن الأرض لم تخل من داع إلى توحيد الله تعالى فالمراد نفى إرسال نذير يختص بهؤلاء ويشافههم، وقد كان عند العرب كثير من نذارة إسماعيل عليه السلام والله تعالى يقول: «إنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا» ولكن لم يتجرد للنذارة وقائل عليها إلا محمد ﷺ اه، ثم انه تعالى هددهم بقوله سبحانه: ﴿وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من الأمم المتقدمة والقرون الخالية بما كذبوا ﴿وَمَا بَلَغُوا﴾ أى أهل مكة ﴿مِعْشَارَ﴾ أى عشر ﴿مَا آتَيْنَاهُمْ﴾ وقال: قوم المعشار عشر العشر ولم يرتضه ابن عطية، وقال الماوردى: المراد المبالغة فى التقليل أى مابلغوا أقل قليل مما آتينا أولئك المكذبين من طول الأعمار وقوة الأجسام وكثرة الأموال ﴿فَكَذَّبُوا﴾ أى أولئك المكذبون ﴿رُسُلِي﴾ الذين أرسلتهم اليهم ﴿فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ٤٥﴾ أى إنكارى لهم بالتدمير فليحذر هؤلاء من مثل ذلك

والفاء الأولى سببية و(كذب) الأول تنزل منزلة اللازم أى فعل الذين من قبلهم التكذيب وأقدموا عليه، ونظير ذلك أن يقول القائل أقدم فلان على الكفر فكفر بمحمد ﷺ ومن هنا قالوا: إن (كذبوا رسلى) عطف على (كذب الذين) عطف المقيد على المطلق وهو تفسير معنى (وما بلغوا) اعتراض والفاء الثانية فصيحة فيكون المعنى فحين كذبوا رسلى جاءهم إنكارى بالتدمير فكيف كان نكيرى لهم، وجعل التدمير إنكارا تنزيلا للفعل منزلة القول كما فى قوله * ونشتم بالأفعال لا بالتكلم * أو على نحو * تحية بينهم ضرب وجيع * وجوز بعضهم أن يكون صيغة التفعيل فى (كذب الذين للتكثير) وفى (كذبوا) للتعدية والمكذب فيهما واحد أى أنهم أكثروا الكذب وألفوه فصار سجية لهم حتى اجترؤا على تكذيب الرسل، وعلى الوجهين لا تكرار، وجوز أن يكون (كذبوا

رسلى) منعطفا على (ما بلغوا) (١) من تتمة الاعتراض والضمير لأهل مكة يعنى هؤلاء لم يبلغوا معشار ما آتينا أولئك المكذبين الأولين وفضلوهم فى التكذيب لأن تكذيبهم لخاتم الأنبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام تكذيب لجميع الرسل عليهم السلام من وجهين وعليه لا يتوهم تكرار كما لا يخفى، وكون جملة (ما بلغوا) معترضة هو الظاهر وجعل (وكذب الذين من قبلهم) تمهيدا لئلا تكون تلك الجملة كذلك يدفعه (فكيف كان نكير) لأن معناه للمكذبين الأولين البتة فلا التئام دون القول بكونها معترضة، وإرجاع ضمير (بلغوا) إلى أهل مكة والضمير المنصوب فى (آتيناهم) إلى (الذين من قبلهم) وبيان الموصول بما سمعت هو المروى عن ابن عباس وقتادة. وابن زيد، وقيل الضمير الأول للذين من قبلهم والضمير الثانى لأهل مكة أى وما بلغ أولئك عشر ما آتينا هؤلاء من البينات والهدى، وقيل: الضميران للذين من قبلهم، أى كذبوا وما بلغوا فى شكر النعمة ومقابلة المنة عشر ما آتيناهم من النعم والاحسان إليهم، واستظهر ذلك أبو حيان معللا له بتناسق الضمائر حيث جعل ضمير (فكذبوا) للذين من قبلهم فلا تغفل ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ﴾ أى ما أرشدكم وأنصح لكم إلا بخصلة واحدة وهى على ما قال قتادة ما دل عليه قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ﴾ على أنه فى تأويل مصدر بدل منها أو خبر مبتدأ محذوف أى هى قيامكم أو مفعول لفعل محذوف أى أعنى قيامكم، وجوز الزمخشرى كونه عطف بيان لواحدة. واعترض بأن (أن تقوموا) معرفة لتقديره بقيامكم وعطف البيان يشترط فيه عند البصريين أن يكون معرفة من معرفة وهو عند الكوفيين يتبع ما قبله فى التعريف والتنكير والتحالف مما لم يذهب اليه ذاهب.

والظاهر أن الزمخشرى ذاهب إلى جواز التخالف، وقد صرح ابن مالك فى التسهيل بنسبة ذلك اليه وهو من مجتهدى علماء العربية، وجوز أن يكون قد عبر بعطف البيان وأراد البدل لتآخيهما وهذا إمام الصناعة سيبويه يسمى التوكيد صفة وعطف البيان صفة، ثم إن كون المصدر المسبوك معرفة أو مؤولا بها دائما غير مسلم، والقيام مجاز عن الجد والاجتهاد، وقيل هو على حقيقته والمراد القيام عن مجلس رسول الله ﷺ وليس بذاك، وقد روى نفى إرادته عن ابن جريج أى إن تجدوا وتجتهدوا فى الأمر باخلاص لوجه الله تعالى ﴿مَثْنَى وَفُرَادَى﴾ أى متفرقين اثنين اثنين وواحدا واحدا فان فى الازدحام على الأغلب تهويش الخاطر والمنع من الفكر وتخليط الكلام وقلة الانصاف كما هو مشاهد فى الدروس التى يجتمع فيها الجماعة فانه لا يكاد يوقف فيها على تحقيق وفى تقديم مثنى إيذان بأنه أوثق وأقرب إلى الاطمئنان، وفى البحر قدم لأن طلب الحقائق من متعاضدين فى النظر أجدى من فكرة واحدة فاذا انقدح الحق بين الاثنين فكر كل واحد منهما بعد ذلك فيزيد بصيرة وشاع الفتح بين الاثنين ﴿ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا﴾ فى أمره ﷺ وما جاء به لتعلموا حقيقته، والوقف عند أبى حاتم هنا، وقوله تعالى: ﴿مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ﴾ استئناف مسوق من جهته تعالى للتنبيه على طريقة النظر والتأمل بأن مثل هذا الأمر العظيم الذى تحته ملك الدنيا والآخرة لا يتصدى لادعائه إلا مجنون لا يبالى بافتضاحه عند مطالبته بالبرهان وظهور عجزه أو مؤيد من عند الله تعالى مرشح للنبوة واثق بحجته وبرهانه وإذ قد علمتم أنه عليه الصلاة والسلام أرجح الناس عقلا وأصدقهم قولا وأذكاهم نفسا وأفضلهم علما وأحسنهم

(١) والفاء للفذلكة على ما قيل اهـ منه

عملا وأجمعهم للكمالات البشرية وجب أن تصدقوه فى دعواه فكيف وقد انضم إلى ذلك معجزات تخر لها صم الجبال ، والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بصاحبكم للايماء إلى أن حاله ﷺ مشهور بينهم لأنه نشأ بين أظهرهم معروفا بما ذكرنا ، وجوز أن يكون متعلقا بما قبله والوقف على (جنة) على أنه مفعول لفعل علم مقدر لدلالة التفكر عليه لكونه طريق العلم أى ثم تتفكروا فتعلموا ما بصاحبكم من جنة أو معمول لتتفكروا على أن التفكر مجاز عن العلم أو معمول له بدون ارتكاب تجوز بناء على ماذهب اليه ابن مالك فى التسهيل من أن تفكر يعلق حملا على أفعال القلوب ، وجوز أن يكون هناك تضمين أى ثم تتفكروا عالمين ما بصاحبكم من جنة ، وقال ابن عطية : هو عند سيبويه جواب ما ينزل منزلة القسم لأن تفكر من الأفعال التى تعطى التمييز كتبين وتكون الفكرة على هذا فى آيات الله تعالى والايمان به اه وهو كما ترى ، و(ما) مطلقا نافية والباء بمعنى فى ومن صلة ، وقيل : ما الاستفهام الإنكارى ومن بيانية ، وجوز أن تكون صلة أيضا وفيه تطويل المسافة وطيها أولى ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ٤٦ ﴾ هو عذاب الآخرة فانه ﷺ مبعوث فى نسم الساعة وجاء « بعثت أنا والساعه كهاتين » وضم عليه الصلاة والسلام الوسطى والسبابة على المشهور *

﴿ قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ ﴾ أى مهما سألتكم من نفع على تبليغ الرسالة ﴿ فَهُوَ لَكُمْ ﴾ والمراد نفى السؤال رأسا كقولك لصاحبك ان أعطيتنى شيئاً فخذه وأنت تعلم أنه لم يعطك شيئاً ، فما شرطية مفعول (سألتكم) وهو المروى عن قتادة ، وقيل هى موصولة والعائد محذوف ومن للبيان ، ودخلت الفاء فى الخبر لتضمنها معنى الشرط أى الذى سألتكموه من الأجر فهو لكم وثمرته تعود اليكم ، وهو على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إشارة إلى المودة فى القربى فى قوله تعالى : (قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة فى القربى) وكون ذلك لهم على القول بأن المراد بالقربى قرباهم ظاهر ، وأما على القول بأن المراد بها قرباه عليه الصلاة والسلام فلأن قرباه ﷺ قرباهم أيضا أو هو إشارة إلى ذلك وإلى ما تضمنه قوله تعالى : (ما أسألكم عليه من أجر إلا من شاء أن يتخذ الى ربه سبيلا) وظاهر أن اتخاذ السبيل اليه تعالى منفعتهم الكبرى ، وجوز كون ما نافية ومن صلة وقوله سبحانه : (فهو لكم) جواب شرط مقدر أى فاذا لم أسألكم فهو لكم ، وهو خلاف الظاهر *

وقوله تعالى : ﴿ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ ﴾ يؤيد إرادة نفى السؤال رأسا . وقرىء (إن أجرى) بسكون الياء ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ٤٧ ﴾ أى مطلع فيعلم سبحانه صدقى وخلوص نيتى ﴿ قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ ﴾ قال السدى وقتادة : بالوحى ، وفى رواية أخرى عن قتادة بالقرآن والملائكة واحد ، وأصل القذف الرمى بدفع شديد وهو هنا مجاز عن الالقاء ، والباء زائدة أى إن ربى يلقى الوحى وينزله على قلب من يجتبيه من عباده سبحانه ، وقيل القذف مضمن معنى الرمى فالباء ليست زائدة ، وجوز أن يراد بالحق مقابل الباطل والباء للملابسة والمقذوف محذوف ، والمعنى إن ربى يلقى ما يلقى الى أنبيائه عليهم السلام من الوحى بالحق لا بالباطل *

وعن ابن عباس إن المعنى يقذف الباطل بالحق أى يورده عليه حتى يبطله عز وجل ويزيله ، والحق مقابل الباطل والباء مثلها فى قولك قتلته بالضرب ، وفى الكلام استعارة مصرحة تبعية والمستعار منه حسى والمستعار له عقلى ، وجوز أن تكون الاستعارة مكنية ، وقيل : المعنى يرمى بالحق الى أقطار الآفاق على أن ذلك

مجاز عن اشاعته فيكون الكلام وعدا باظهار الاسلام وافشائه، وفيه من الاستعارة ما فيه ﴿عَلَّامُ الْغُيُوبِ ٤٨﴾ خبر ثان أو خبر مبتدأ محذوف أى هو سبحانه علام الغيوب أو صفة محمولة على محل إن مع اسمها كما جوزه الكثير من النحاة وان منعه سيبويه أو بدل من ضمير (يقذف) ولا يلزم خلو جملة الخبر من العائد لأن المبدل منه ليس فى حكم الطرح من كل الوجوه، وقال الكسائى: هو نعت لذلك الضمير ومذهبه جواز نعت المضمر الغائب * وقرأ عيسى. وزيد بن على. وابن أبى اسحق. وابن أبى عبلة. وأبو حيوة. وحرب عن طلحة (علام) بالنصب فقال الزمخشرى: صفة لربى، وقال أبو الفضل الرازى. وابن عطية: بدل، وقال الحوفى: بدل أو صفة، وقيل نصب على المدح. وقرأ ابن ذكوان. وأبو بكر. وحمزة. والكسائى (الغيوب) بالكسر كالبيوت، والباقون بالضم كالعشور وهو فيهما جمع، وقرىء بالفتح كصبور على أنه مفرد للمبالغة ﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ﴾ أى الاسلام والتوحيد أو القرآن، وقيل السيف لأن ظهور الحق به وهو كما ترى ﴿وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ﴾ أى الكفر والشرك ﴿وَمَا يُعِيدُ ٤٩﴾ أى ذهب واضمحل بحيث لم يبق له أثر مأخوذ من هلاك الحى فانه إذا هلك لم يبق له ابداء أى فعل أمر ابتداء ولا اعادة أى فعله ثانيا كما يقال لا يأكل ولا يشرب أى ميت فالكلام كناية عما ذكر أو مجاز متفرع على الكناية، وأنشدوا لعبيد بن الأبرص

أقفر من أهله عبيد * فاليوم لا يبدى ولا يعيد

وقال جماعة: الباطل ابليس واطلاقه عليه لأنه مبدؤه ومنشؤه، ولا كناية فى الكلام عليه، والمعنى لا ينشىء خلقا ولا يعيد أو لا يبدىء خيرا لأهله ولا يعيد أى لا ينفعهم فى الدنيا والآخرة، وقيل هو الصنم والمعنى ما سمعت، وعن أبى سليمان أن المعنى إن الصنم لا يبتدى من عنده كلاما فيجاب ولا يرد ما جاء من الحق بحجة * و(ما) على جميع ذلك نافية، وقيل: هى على ما عدا القول الأول للاستفهام الانكارى منتصبة بما بعدها أى أى شىء يبدى الباطل وأى شىء يعيد ومآله النفى، والكلام جوز أن يكون تكميلا لما تقدم وأن يكون من باب العكس والطرد وأن يكون تذييلا مقررا لذلك فتأمل ﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ﴾ عن الحق ﴿فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِى﴾ أى عائدا ضرر ذلك ووباله عليها فانها الكاسبة للشرور والأمارة بالسوء ﴿وَإِنِ اهْتَدَيْتُ﴾ الى الحق ﴿فَبِمَا يُوحِى إِلَىَّ رَبِّى﴾ فان الاهتداء بهدايته تعالى وتوفيقه عز وجل، وما موصولة أو مصدرية، وكان الظاهر وان اهتديت فلها كقوله تعالى (من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها) أو ان ضللت فانما أضل بنفسى ليظهر التقابل لكنه عدل عن ذلك اكتفاء بالتقابل بحسب المعنى لأن الكلام عليه أجمع فان كل ضرر فهو من النفس وبسببها وعليها وباله، وقد دل لفظ على فى القرينة الأولى على معنى اللام فى الثانية والباء فى الثانية على معنى السببية فى الأولى فكأنه قيل: قل إن ضللت فانما أضل بسبب نفسى على نفسى وان اهتديت فانما اهتدى لنفسى بهداية الله تعالى وتوفيقه سبحانه، وعبر عن هذا (بما يوحى إلى ربى) لأنه لازمه، وجعل على للتعليل وإن ظهر عليه التقابل ارتكاب لخلاف الظاهر من غير نكتة *

وجوز أن يكون معنى القرينة الأولى قل إن ضللت فانما أضل على لا على غيرى، ولا يظهر عليه أمر التقابل مطلقا، والحكم على ما قال الزمخشرى عام وإنما أمر ﷺ أن يسنده إلى نفسه لأن الرسول إذا دخل

تحته مع جلالة محله وسداد طريقته كان غيره أولى به، وقال الامام: أى إن ضلال نفسى كضلالكم لأنه صادر من نفسى ووباله عليها وأما اهتدائى فليس كاهتدائكم بالنظر والاستدلال وإنما هو بالوحى المنير فيكون مجموع الحكمين عنده مختصا به عليه الصلاة والسلام، وفيما ذكره دلالة على ماقال الطيبى على أن دليل النقل أعلى وأفخم من دليل العقل وفيه بحث . وقرأ الحسن وابن وثاب. وعبد الرحمن المقرى (ضللت) بكسر اللام و(أضل) بفتح الضاد وهى لغة تميم، وكسر عبد الرحمن همزة (أضل) وقرىء (ربى) بفتح الياء ﴿إِنَّهُۥ سَمِيعٌ قَرِيبٌ ٥٠﴾ فلا يخفى عليه سبحانه قول كل من المهتدى والضال وفعله وإن بالغ فى إخفائهما فيجازى كلا بما يليق .

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ فَزِعُوا﴾ أى اعتراهم انقباض ونفار من الأمر المهول المخيف، والخطاب فى ترى للنبى ﷺ أو لكل من تصح منه الرؤية ، ومفعول (ترى) محذوف أى الكفار أو فزعهم أو هو (إذ) على التجوز إذ المراد برؤية الزمان رؤية مافيه أو هو متروك لتنزيل الفعل منزلة اللازم أى لو تقع منك رؤية وجواب (لو) محذوف أى لرأيت أمرا هائلا ، وهذا الفزع على ماأخرج ابن أبى حاتم عن مجاهد يوم القيامة، والظاهر عليه أنه فزع البعث وهو مروى عن الحسن . وأخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة أنه فى الدنيا عند الموت حين عاينوا الملائكة عليهم السلام . وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك أنه يوم بدر فقيل هو فزع الحرب ، وعن السدى. وابن زيد فزع ضرب أعناقهم ومعاينة العذاب ، وقيل فى آخر الزمان حين يظهر المهدى ويبعث إلى السفيانى جندا فيهزمهم ثم يسير السفيانى إليه حتى إذا كان ببيداء من الأرض خسف به وبمن معه فلا ينجو منهم إلا المخبر عنهم فالفزع فزع مايصيبهم يومئذ ﴿فَلَا فَوْتَ﴾ فلا يفوتون الله عز وجل بهرب أو نحوه عما يريد سبحانه بهم ﴿وَأُخِذُوا مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ٥١﴾ من الموقف إلى النار أو من ظهر الأرض إلى بطنها أو من صحراء بدر إلى القليب أو من تحت أقدامهم إذا خسف بهم ، والمراد بذكر قرب المكان سرعة نزول العذاب بهم والاستهانة بهم وبهلاكهم وإلا فلا قرب ولا بعد بالنسبة إلى الله عز وجل، والجملة عطف على (فزعوا) على ماذهب إليه جماعة قال فى الكشف : وكأن فائدة التأخير أن يقدر فلا فوت ثانيا إما تأكيدا وأما أن أحدهما غير الآخر تنبيها على أن عدم الفوت سبب للاخذ وأن الأخذ سبب لتحققه وجودا، وفيه مبالغة حسنة، وقيل على (لا فوت) على معنى فلم يفوتوا وأخذوا، واختاره ابن جنى معترضا على مانقدم بأنه لا يراد ولو ترى وقت فزعهم وأخذهم وإنما المراد ولو ترى إذ فزعوا ولم يفوتوا وأخذوا ، وبما نقل عن الكشف يتحصل الجواب عنه .

وجوز كونها حالا من فاعل (فزعوا) أو من خبر لا المقدر وهو لهم بتقدير قد أو بدونه، والفاء فى (فلا فوت) قيل إن كانت سببية فهى داخلة على المسبب لأن عدم فوتهم من فزعهم وتحيرهم وإن كانت تعليلية فهى تدخل على السبب لترتب ذكره على ذكر المسبب، وإذا عطف (أخذوا) عليه أو جعل حالا من الخبر يكون هو المقصود بالتفريع . وقرأ عبد الرحمن مولى بنى هاشم عن أبيه وطلحة (فلا فوت وأخذ) مصدرين منونين .

وقرأ أبى (فلا فوت) مبنيا (وأخذ) مصدرا منونا، وإذا رفع أخذ كان خبر مبتدأ محذوف أى وحالهم أخذ أو مبتدأ خبره محذوف أى وهناك أخذ وإلى ذلك ذهب أبو حيان، وقال الزمخشرى: قرىء وأخذ بالرفع على أنه معطوف على محل (لا فوت) ومعناه فلا فوت هناك وهناك أخذ ﴿وَقَالُوٓا ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ أى بالله عز وجل على ما أخرجه جمع

عن مجاهد، وقالت فرقة: أى بمحمد ﷺ وقد مر ذكره فى قوله سبحانه (مابصاحبكم من جنة) وقيل الضمير للعذاب، وقيل للبعث، ورجح رجوعه الى محمد عليه الصلاة والسلام لأن الايمان به ﷺ شامل للايمان بالله عز وجل وبما ذكر من العذاب والبعث ﴿وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاوُشُ﴾ التناوش التناول كما قال الراغب وروى عن مجاهد * وقال السدى: الشىء القريب يقال ناشه ينوشه ونتاوشه القوم وتناوشوا فى الحرب تناش بعضهم بعضاً بالسلاح وأنشد الراجز:

فهى تنوش الحوض نوشا من علا نوشا به تقطع أجواز الفلا

وابقاؤه على عمومه أولى أى من أين لهم أن يتناولوا الايمان ﴿مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ ٥٢﴾ فانه فى حيز التكليف وهم منه بمعزل بعيد؛ ونقل فى البحر عن ابن عباس تفسير (التناوش) بالرجوع أى من أين لهم الرجوع الى الدنيا، وأنشد ابن الأنبارى:

تمنى أن تؤوب الى مى وليس الى تناوشها سبيل

ولايخفى أنه ليس بنص فى ذلك، والمراد تمثيل حالهم فى الاستخلاص بالايمان بعد مافات عنهم وبعد بحال من يريد أن يتناول الشىء بعد أن بعد عنه وفات فى الاستحالة. وقرأ حمزة. والكسائى. وأبو عمرو. وابو بكر (التناؤش) بالهمز وخرج على قلب الواو همزة، قال الزجاج: كل واو مضمومة ضمة لازمة فانت بالخيار فيها ان شئت أبقيتها وان شئت قلبتها همزة فتقول ثلاث أدور بلا همز وثلاث أدؤر بالهمز. وتعقب ذلك أبو حيان فقال: إنه ليس على اطلاقه بل لايجوز ذلك فى المتوسطة اذا كانت مدغما فيها نحو تعود وتعوذ مصدرين وقد صرح بذلك فى التسهيل ولا اذا صحت فى الفعل نحو ترهوك ترهوكا وتعاون تعاونا، وعلى هذا لايصح التخريج المذكور لأن التناوش كالتعاون فى أن واوه قد صحت فى الفعل اذ تقول تناوش فلا يهمز. وقال الفراء: هو من نأشت أى تأخرت وأنشد قول نهشل:

تمنى نئيشا ان يكون أطاعنى وقد حدثت بعد الأمور أمور

أى تمنى أخيراً، والضمير للدولى فى قوله:

ومولى عصانى واستبد برأيه كما لم يطع فيما أشاء قصير

فالهمزة فيه أصلية واللفظ ورد من مادتين، وقال بعضهم: هو من نأشت الشىء اذا طلبته، قال رؤبة:

أقحمنى جار أبى الخابوش اليك نأش القدر النؤش

فالهمزة أصلية أيضاً، قيل والتناؤش على هذين القولين بمعنى التناول من بعد لأن الأخير يقتضى ذلك والطلب لايكون للشىء القريب منك الحاضر عندك فيكون من (مكان بعيد) تأكيداً أو يجرد التناوش لمطلق التناول، وحمل البعد فى قيده على البعد الزمانى بحث فيه الشهاب بأنه غير صحيح لأن المستعار منه هو فى المكان وماذكر من أحوال المستعار له ﴿وَقَدْ كَفَرُوا بِهِ﴾ حال أو معطوف أو مستأنف والأول أقرب، والضمير المجرور لما عاد عليه الضمير السابق فى (آمنا به) ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ أى من قبل ذلك فى أوان التكليف.

﴿وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ﴾ أى كانوا يرجمون بالمظنون ويتكلمون بما لم يظهر لهم ولم ينشأ عن تحقيق فى شأن

الله عز وجل فينسبون إليه سبحانه الشريك ويقولون الملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً أوفى شأن الرسول عليه الصلاة والسلام فيقولون فيه وحاشاه :شاعر وساحر وكاهن أو فى شأن العذاب أو البعث فيبتون القول بنفيه ﴿مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ ٥٣﴾ من جهة بعيدة من أمر من تكلموا فى شأنه، والجملة عطف على (وقد كفروا) وكان الظاهر وقذفوا إلا أنه عدل إلى صيغة المضارع حكاية للحال الماضية، والكلام قيل لعله تمثيل لحالهم من التكلم بما يظهر لهم ولم ينشأ عن تحقيق بحال من يرمى شيئاً لا يراه من مكان بعيد لامجال للظن فى لحوقه، وجوز الزمخشرى كونه عطفا على (قالوا آمنا به) على أنهم مثلوا فى طلبهم تحصيل ماعطلوه من الايمان فى الدنيا بقولهم آمنا فى الآخرة وذلك مطلب مستبعد بمن يقذف شيئا من مكان بعيد لامجال للظن فى لحوقه حيث يريد أن يقع فيه لكونه غائبا عنه شاحطا . وقرأ مجاهد. وأبو حيوة . ومحبوب عن أبى عمرو (يقذفون) مبنيا للمفعول ، قال مجاهد: أى ويرجمهم الوحى بما يكرهون مما غاب عنهم من السماء، وكأن الجملة فى موضع الحال من ضمير كفروا كأنه قيل: وقد كفروا به من قبل وهم يقذفون بالحق الذى غاب عنهم وخفى عليهم، والمراد تعظيم أمر كفرهم ، وجوز أن يراد بالغيب ماخفى من معايبهم أى وقد كفروا وهم يقذفهم الوحى من السماء ويرميهم بما خفى من معايبهم *

وقال أبو الفضل الرازى: أى ويرمون بالغيب من حيث لا يعلمون، ومعناه يجازون بسوء أعمالهم ولا علم لهم بمأتاه إما فى حال تعذر التوبة عند معاينة الموت وإما فى الآخرة انتهى ، وفى حالية الجملة عليه نوع خفاء *

وقال الزمخشرى: أى وتقذفهم الشياطين بالغيب ويلقنونهم إياه وكان الجملة عطف على (قد كفروا) وقيل أى يلقون فى النار وهو كما ترى ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ قال ابن عباس: هو الرجوع إلى الدنيا ، وقال الحسن: هو الايمان المقبول، وقال قتادة: طاعة الله تعالى، وقال السدى: التوبة، وقال مجاهد: الأهل والمال والولد *

وقيل أى حيل بين الجيش والمؤمنين بالخسف بالجيش أو بينهم وبين تخريب الكعبة أو بينهم وبين النجاة من العذاب أو بينهم وبين نعيم الدنيا ولذتها وروى ذلك عن مجاهد أيضا و (حيل) مبنى للمجهول ونائب الفاعل كما قال أبو حيان ضمير المصدر أى وحيل هو أى الحول، وحاصله وقعت الحيلولة ولاضماره لم يكن مصدرا مؤكداً فناب مناب الفاعل، وعلى ذلك يخرج قوله :

وقالت متى يبخل عليك ويعتلل يسؤك وإن يكشف غرامك تدرب

أى يعتلل هو أى الاعتلال، وقال الحوفى: قام الظرف مقام الفاعل ، وتعقبه فى البحر بأنه لو كان كذلك لكان مرفوعا والاضافة إلى الضمير لاتسوغ البناء وإلا لساغ جاء غلامك بالفتح ولا يقوله أحد ، نعم للبناء للاضافة إلى المبنى مواضع أحكمت فى النحو، وماذا يقول الحوفى فى قوله * وقد حيل بين العير والنزوان * فانه نصب بين مع اضافتها إلى معرب .وقرأ ابن عامر . والكسائى باشمام الضم للحاء *

﴿كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ﴾ أى بأشباههم من كفرة الأمم الدارجة، و(من قبل) متعلق بأشياعهم على أن المراد من اتصف بصفتهم من قبل أى فى الزمان الأول، ويرجحه أن ما يفعل بجميعهم فى الآخرة إنما هو فى وقت واحد أو متعلق بفعل إذا كانت الحيلولة فى الدنيا، وعن الضحاك أن المراد بأشياعهم أصحاب الفيل، والظاهر أنه جعل الآية فى السفيانى ومن معه *

﴿إِنَّهُمْ كَانُوا فِى شَكٍّ مُّرِيبٍ ٥٤﴾ أى موقع فى ريبة على أنه من أرابه أوقعه فى ريبة وتهمة أو ذى ريبة من أراب الرجل صار ذا ريبة فاما أن يكون قد شبه الشك بانسان يصح أن يكون مريبا على وجه الاستعارة المكنية التخييلية أو يكون الاسناد مجازيا أسند فيه مالصاحب الشك للشك مبالغة كما يقال شعر شاعر، وكأنه من هنا قال ابن عطية : الشك المريب أقوى مايكون من الشك، وضمير الجمع للاشياع وقيل :لأولئك المحدث عنهم والله تعالى أعلم ﴿ومن باب الاشارة فى بعض آيات السورة ماقيل﴾ (ولقد آتينا داود منا فضلا ياجبال أوبى معه والطير) أشير بالجبال إلى عالم الملك وبالطير إلى عالم الملكوت، وقد ذكروا أنه إذا تمكن الذكر سرى فى جميع أجزاء البدن فيسمع الذاكر كل جزء منه ذاكرا فاذا ترقى حاله يسمع كل ما فى عالم الملك كذلك فاذا ترقى يسمع كل ما فى الوجود كذلك وإن من شىء إلا يسبح بحمده (وألنا له الحديد) القلب (أن اعمل سابغات) وهى الحكم البالغة التى تظهر من القلب على اللسان (وقدر فى السرد) أى فى سرد الحديث بأن تتكلم بالحكمة على قدر مايتحمله عقل مخاطبك ، وقدورد كلموا الناس بما يعرفون أتريدون أن يكذب الله تعالى ورسوله ﷺ ٠

ومن هنا يصعب الجواب عمن تكلم من المتصوفة بما ينكره أكثر من يسمعه من العلماء وبه ضل كثير من الناس (ولسليمان الريح) ريح العناية (غدوها شهر ورواحها شهر) فكان يتصرف بالهمة وقذف الانوار فى قلوب متبعيه من مسافة شهر (ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه) اشارة إلى قوة باطنه حيث انقاد له من جبل على المخالفة وفعل الشرور (وقليل من عبادى الشكور) وهو من شكره بالاحوال أعنى التخلق باخلاق الله تعالى (فلما قضينا عليه الموت مادلهم على موته الا دابة الارض تأكل منسأته) فيه اشارة إلى أن الضعيف قد يفيد القوى علما (وجعلنا بينهم وبين القرى التى باركنا فيها) وهى مقامات أهل الباطن من العارفين (قرى ظاهرة) وهى مقامات أهل الظاهر من الناسكين (سيروا فيها ليالى) فى ليالى البشرية (وأياما) فى أيام الروحانية (آمنين) فى خفارة الشريعة ٠

وقال بعض الفرقة الجديدة الكشفية : القرى المبارك فيها الائمة رضى الله تعالى عنهم والقرى الظاهرة الدعاة اليهم والسفراء بينهم وبين شيعتهم (وظلموا أنفسهم) بميلهم إلى الدنيا وترك السير لسوء استعدادهم (حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم) فيه اشارة إلى أن الهيبة تمنع الفهم (وما أرسلناك) أى ما أخرجناك من العدم إلى الوجود (الا كافة للناس) الأولين والآخرين (بشيرا ونذيرا) وهذا حاله عليه الصلاة والسلام فى عالم الارواح وفى عالم الاجساد (ولكن اكثر الناس لايعلمون) إذ لا نور لهم يهتدون به (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ماهذا الارجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم) هؤلاء قطاع الطريق على عباد الله تعالى ومثلهم المنكرون على أولياء الله تعالى الذين ينفرون الناس عن الاعتقاد بهم واتباعهم (قل إن ضللت فانما أضل على نفسى) إن النفس لأمارة بالسوء (وإن اهتديت فبما يوحى إلى ربى) من القرآن وفيه اشارة إلى أنه نور لايبقى معه ديجور أو مراتب الاهتداء به متفاوتة حسب تفاوت الفهم الناشىء من تفاوت صفاء الباطن وطهارته ، وقدورد أن للقرآن ظاهرا وباطنا ولايكاد يصل الشخص إلى باطنه الابتطهير باطنه كما يرمز اليه قوله تعالى (لايمسه الا المطهرون) نسأل الله تعالى أن يوفقنا لفهم ظاهره وباطنه إلى ماشاء من البطون فانه جل وعلا القادر الذى يقول للشىء كن فيكون ٠