

الاجنبى وإنما العمل نفسه يقتضى الاجرة وهو لا يأخذها وإنما يأخذها العامل وهو العبد فهو قابض الاجرة من الله تعالى فاشبهه الاجير في قبض الاجرة وخالفه بالاستئجار اهـ *

وحقق أيضا ذلك في الباب السادس عشر والثلاثمائة من الفتوحات، وذكر في الباب السابع عشر والاربعمائة منها أن أجر كل نبي يكون على قدر ماناله من المشقة الحاصلة له من المخالفين (وما تنزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون إنهم عن السمع لمعزولون) فيه إشارة إلى أنه ليس للشيطان قوة حمل القرآن لأنه خلق من نار وليس لها قوة حمل النور ألا ترى أن نار الجحيم كيف تستغيث عند مرور المؤمن عليها وتقول: جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لحي ولنحو ذلك ليس له قوة على سماعه، وهذا بالنسبة إلى أول مراتب ظهوره فلا يرد أنه يلزم على ما ذكر أن الشياطين لا يسمعون آيات القرآن إذا تلونها ولا يحفظونها وليس كذلك نعم ذكر أنهم لا يقدر أن يسمعوها آية الكرسي . وآخر البقرة وذلك لخاصية فيهما (وأندر عشيرتك الاقربين) فيه إشارة إلى أن النسب إذا لم ينضم اليه الايمان لا ينفع شيئا، ولما كان حجاب القرابة كشيء أمر ﷺ بإنذار عشيرته الاقربين (واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين) هم أهل النسب المعنوى الذى هو أقرب من النسب الصورى كما أشار اليه ابن الفارض قدس سره بقوله :

نسب أقرب في شرع الهوى يمتنا من نسب من أبوى

وأنا أحمد الله تعالى كما هو أهله على أن جعلنى من الفائزين بالنسبين حيث وهب لى الايمان وجعلنى من ذرية سيد الكونين صلى الله تعالى عليه وسلم فها أنا من جهة أم أبى من ذرية الحسن ومن جهة أبى من ولد الحسين رضى الله تعالى عنهما هـ

نسب كأن عليه من شمس الضحى نورا ومن فلق الصباح عمودا

والله عز وجل هو ولى الاحسان المتفضل بصنوف النعم على نوع الانسان والصلاة والسلام على سيد العالمين وآله وصحبه أجمعين هـ

﴿ سورة النمل ٢٧ ﴾

وتسمى أيضا كما في الدر المنثور سورة سليمان، وهى مكية كما روى عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم ، وذهب بعضهم إلى مدنية بعض آياتها كما سيأتى إن شاء الله تعالى ، وعدد آياتها خمس وتسعون مائة حجازى وأربع بصرى وشامى وثلاث كوفى ، ووجه اتصالها بما قبلها أنها كالتممة لها حيث زاد سبحانه فيها ذكر داود . وسليمان وبسط فيها قصة لوط عليه السلام أبسط مما هى قبل وقد وقع فيها (إذ قال موسى لاهله إني ءانست نارا) الخ وذلك كالتفصيل لقوله سبحانه فيما قبل : (فوهب لى ربى حكما وجعلنى من المرسلين) وقد اشتمل كل من السورتين على ذكر القرآن وكونه من الله تعالى وعلى تسليته ﷺ إلى غير ذلك ، وروى عن ابن عباس . وجابر بن زيد أن الشعراء نزلت ثم طس ثم القصص هـ

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم هـ طس ﴾ قرئ بالامالة وعدمها ، والكلام فيه كالكلام فى نظائره من الفواتح هـ

﴿ تِلْكَ ﴾ إشارة إلى السورة المذكورة ، وأداة البعد للإشارة إلى بعد المنزلة فى الفضل والشرف أو إلى

الآيات التي تتلى بعد نظير الإشارة في قوله تعالى : (ألم ذلك الكتاب) أو الى مطاق الآيات، ومحل الرفع على الابتداء خبره قوله تعالى : ﴿ آيَاتُ الْقُرْآنِ ﴾ والجملة مستأنفة أو خبر لقوله تعالى : (طس) وإضافة (آيات) إلى (القرآن) لتعظيم شأنها فإن المراد به المنزل المبارك المصدق لما بين يديه الموصوف بالكلمات التي لانهاية لها، ويطلق على كل المنزل عليه ﷺ للعجائز وعلى بعض منه ، وجوز هنا إرادة كل من المعنيين وإذا أريد الثاني فالمراد ببعض جميع المنزل عند نزول السورة ، وقوله تعالى : ﴿ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ١ ﴾ عطف على (القرآن) والمراد به القرآن وعطفه عليه مع اتحاده معه في الصدق كمعطف إحدى الصفتين على الأخرى كما في قولهم : هذا فعل السخى والحواد الكريم ، وتنوينه للتفخيم ، و(المبين) إما من أبان المتعدى أى مظهر ما في تضاعيفه من الحكم والأحكام وأحوال القرون الأولى وأحوال الآخرة التي من جملتها الثواب والعقاب أو سبيل الرشده والغنى أو نحو ذلك ، والمشهور في أمثال هذا الحذف أنه يفيد العموم. وأما من أبان اللازم بمعنى بان أى ظاهر الاعجاز أو ظاهر الصحة للعجائز وهو على الاحتمالين صفة مادحة لكتاب. وكدة لما أفاده التنوين من الفخامة ولما كان في التذكير نوع من الفخامة وفي التعريف نوع آخر وكان الغرض الجمع للاستيعاب السكامل عرف القرآن وذكر الكتاب وعكس في الحجر ، وقدم المعرف في الموضوعين لزيادة التنويه ، ولما عقبه سبحانه بالحديث عن الخصوص ههنا قدم كونه قرآنا لأنه أدل على خصوص المنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الاعجاز كذا في الكشف .

وقال بعض الأجلة : قدم الوصف الأول ههنا نظرا إلى حال تقدم القراءة على حال الكتابية وعكس هنالك لأن المراد تفخيمه من حيث اشتماله على كمال جنس الكتب الإلهية حتى كأنه كلها ومن حيث كونه ممتازا عن غيره نسيج وحده بديعا في بابه والإشارة إلى امتيازه عن سائر الكتب بعد التنبيه على انطوائه على كالات غيره من الكتب أدخل في المدح لتلايتهم من أول الأمر أن امتيازه عن غيره لاستقلاله بأوصاف خاصة به من غير اشتماله على نعوت كمال سائر الكتب الكريمة ، وفي هذا حمل ال على الجنس في الكتاب ، والظاهر أنها في (القرآن) للعهد فيختلف معناها في الموضوعين واليه يشير ظاهر كلام الكشف كإقيل ، واعتذر له بانه إذا رجع المعنيان إلى التفخيم فلا بأس بمثل هذا الاختلاف ، وجوز أن تكون في الموضوعين للعهد وأن تكون فيهما للجنس فتأمل ، وقيل : إن اختصاص كل من الموضوعين بما اختص به من تعيين الطريق . وجوز أن يراد بالكتاب اللوح المحفوظ وإباته أنه خط فيه ما هو كائن إلى يوم القيامة فهو يبينه للناظرين فيه ، وتأخير ههنا عن القرآن باعتبار تعلق علمنا به وتقديمه في الحجر عليه باعتبار وجود الخارجى فان القرآن بمعنى المقروء لنا مؤخر عن اللوح المحفوظ ولا يخفى أن إرادة غير اللوح من الكتاب أظهر . وقال بعضهم : لا يساعد إرادة اللوح منه ههنا إضافة الآيات اليه إذ لا عهد باشتماله على الآيات ولا وصفه بالهداية والبشارة إذ هما باعتبار إباته فلا بد من اعتبارها بالنسبة إلى الناس الذين من جملتهم المؤمنون لا إلى الناظرين فيه . وقرأ ابن أبي عبله (وكتاب مبين) برفعهما، وخرج على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه أى وآيات كتاب ، وقيل : يجوز عدم اعتبار الحذف والكتاب لكونه مصدرا في الأصل يجوز الاخبار به عن المؤنث ، وقيل : رب شئ يجوز تبعا ولا يجوز استقلاله ألا ترى أنهم حظروا جامتى زيد وأجازوا جاءتنى

هند وزيد، وقوله تعالى: ﴿هُدًى وَبُشْرَى﴾ في حيز النصب على الحالية من (آيات) على إقامة المصدر مقام الفاعل فيه للبالغة كأنها نفس الهدى والبشارة، والعامل معنى الإشارة وهو الذى سمته النحلة عامـلا معنويا * وجوز أبو البقاء على قراءة الرفع في (كتاب) كون الحال منه ثم قال: ويضعف أن يكون من المجرور ويجوز أن يكون حالا من الضمير في (مبين) على القراءةتين، وجوز أبو حيان كون النصب على المصدرية أى تهدى هدى وتبشر بشرى أو الرفع على البدلية من (آيات)، واشترط الكوفيين في إبدال النكرة من المعرفة شرطين اتحاد اللفظ وأن تكون النكرة موصوفة نحو قوله تعالى (لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة) غير صحيح كما في شرح التسهيل لشهادة السماع بخلافه أو على أنه خبر بعد خبر لتلك أو خبر لمبتدأ محذوف أى هدى وبشرى ﴿لِلْمُؤْمِنِينَ ٢﴾ يحتمل أن يكون قيداً للهدى والبشرى معا، ومعنى هداية الآيات لهم وهم مهتدون أنها تزيدهم هدى قال سبحانه: (فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون) وأما معنى تبشيرها إياهم فظاهر لأنها تبشرهم برحمة من الله تعالى ورضوان وجنت لهم فيها نعيم مقيم كذا قيل، وفي الحواشي الشهادية أن الهدى على هذا الاحتمال، إما بمعنى الاهتداء أو على ظاهره وتخصيص المؤمنين لأنهم المنتفعون به وإن كانت هدايتها عامة، وجعل المؤمنين بمعنى الصائرين للإيمان تكلف كحمل هدام على زيادته، ويحتمل أن يكون قيداً للبشرى فقط ويبقى الهدى على العموم وهو بمعنى الدلالة والارشاد أى هدى لجميع المكلفين وبشرى للمؤمنين ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ صفة مادحة للمؤمنين، وكفى بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة عن عمل الصالحات مطلقاً، وخصاً لأنهما على ما قيل أما العبادة البدنية والمالية، والظاهر أنه حمل الزكاة على الزكاة المفروضة •

وتعقب بأن السورة مكية والزكاة إنما فرضت بالمدينة، وقيل كان في مكة زكاة مفروضة إلا أنها لم تكن كالزكاة المفروضة بالمدينة فلتحمل في الآية عليها، وقيل: الزكاة هنا بمعنى الطهارة من النقائص وملازمة مكارم الاخلاق وهو خلاف المشهور في الزكاة المقرونة بالصلاة ويبيده تعليق الإيتاء بها، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ٣﴾ يحتمل أن يكون معطوفاً على جملة الصلاة، ويحتمل أن يكون في موضع الحال من ضمير الموصول، ويحتمل أن يكون استثناءً جىء به للقصد إلى تأكيد ما وصف المؤمنين به من حيث أن الايقان بالآخرة يستلزم الخوف المستلزم لتحمل مشاق التكليف فلا بد من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وقد أقيم الضمير فيه مقام اسم الإشارة المفيد لاكتساب الخلاقة بالحكم باعتبار السوابق فكأنه قيل: وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة هم الموقنون بالآخرة، وسمى الزمخشري هذا الاستثناء اعتراضاً وكونه لا يكون إلا بين شيئين يتعلق أحدهما بالآخر كالمبتدأ والخبر غير مسلم عنده • واختار هذا الاحتمال فقال: إنه الوجه ويدل عليه أنه عقد الكلام جملة ابتدائية وكرر فيها المبتدأ الذى هو (هم) حتى صار معناها وما يوقن بالآخرة حق الايقان إلا هؤلاء الجامعون بين الإيمان والعمل الصالح لأن خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق انتهى. وأنكر ابن المنير إفادة نحو هذا التركيب الاختصاص وادعى أن تكرار الضمير للتطرية لمكان الفصل بين الضميرين بالجار والمجرور، والحق أنه يفيد ذلك كما صرحوا به

في نحو هو عرف ، وكذا يفيد التأكيد لما فيه من تكرار الضمير .
 وزعم أبو حيان أن فيما ذكره الزمخشري دسيسة الاعتزال ، ولا يخفى أنه ليس في كلامه أكثر من الإشارة إلى أن المؤمن العاصي لم يوقن بالآخرة حق الايقان ، ولعل جعل ذلك دسيسة مبنى على أنه بنى ذلك على مذهبه في أصحاب الكبائر وقوله فيهم بالمنزلة بين المنزلتين . وأنت تعلم أن القول بما اختاره في الآية لا يتوقف على القول المذكور ، وتغيير النظم الكريم على الوجهين الأولين لما لا يخفى ، وتقديم (بالآخرة) في جميع الأوجه لرعاية الفاصلة ، وجوز أن يكون للحصر الإضافي كما في الحواشي الشهابية ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ بيان لأحوال الكفرة بعد أحوال المؤمنين أي لا يؤمنون بها وبما فيها من الثواب على الأعمال الصالحة والعقاب على الأعمال السيئة حسبما ينطق به القرآن ﴿ زَيْنًا لَهُمْ أَعْمَالُهُمْ ﴾ القبيحة بما ركبتا فيهم من الشهوات والأمانى حتى رأوا حسنة ﴿ فهُمْ يَعْْمَهُونَ ﴾ يتحIRON ويترددون والاستمرار في الاشتغال بها والانهماك فيها من غير ملاحظة لما يتبعها . والفاء لترتيب المسبب على السبب . ونسبة التزيين إليه عز وجل عند الجماعة حقيقة وكذا التزيين نفسه ، وذهب الزمخشري إلى أن التزيين إما مستعار للتمتع بطول العمر وسعة الرزق وإما حقيقة واسناده إليه سبحانه وتعالى مجاز وهو حقيقة للشيطان كما في قوله تعالى (زين لهم الشيطان أعمالهم) .
 والمصحح لهذا المجاز إمامه تعالى الشيطان وتخليته حتى يزين لهم . والداعي له إلى أحد الأمرين إيجاب رعاية الأصلح عليه عز وجل . ونسب إلى الحسن أن المراد بالأعمال الحسنة وتزيينها بيان حسناتها في أنفسها حالا واستتباعها لفنون المنافع ما لا أي زيننا لهم الأعمال الحسنة فهم يترددون في الضلال والأعراض عنها .
 والفاء عليه لترتيب ضد المسبب على السبب كما في قولك : وعظته فلم يتعظ ، وفيه إيدان بكال عتوهم ومكابرتهم وتعكيسهم الأمور ، وتعقب هذا القول بأن التزيين قد ورد غالبا في غير الخير نحو قوله تعالى : (زين للناس حب الشهوات - زين للذين كفروا الحياة الدنيا - زين لكثير من المشركين) الخ ووروده في الخير قليل نحو قوله تعالى : (حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم) ويعد حمل الأعمال على الأعمال الحسنة إضافتها إلى ضميرهم وهم لم يعملوا حسنة أصلا . وكون إضافتها إلى ذلك باعتبار أمرهم بها ، وإيجابها عليهم لا يدفع البعد .
 وذكر الطيبي أنه يؤيد ما ذكر أولا أن وزان فاتحة هذه السورة إلى ههنا وزان فاتحة البقرة فقوله تعالى : « ان الذين لا يؤمنون بالآخرة » كقوله تعالى : « ان الذين كفروا » وقوله سبحانه « زيننا لهم أعمالهم » كقوله جل وعلا « ختم الله على قلوبهم » .

وقد سبق بيان وجه دلالة ذلك على مذهب الجماعة هناك وإن التركيب من باب تحقيق الخير وإن المعنى استمرارهم على الكفر وانهم بحيث لا يترفع منهم الإيمان ساعة فساعة أمارة لرقم الشقاء عليهم في الازل والآخر على قلوبهم وأنه تعالى زين لهم سوء أعمالهم فهم لذلك في تيه الضلال يترددون وفي يدها الكفر يعمهون ، ودل على هذا التأويل إيقاع لفظ المضارع في صلة الموصول والماضى في خبره وترتيب قوله تعالى : (فهم يعمهون) بالفاء عليه ، واختصاص الخطاب بما يدل على الكبرياء والجبروت من باب تحقيق الخبر نحو قول الشاعر :

ان التي ضربت بيتنا مهاجرة بسكوفة الجند غالت ودها غول

وفي الاخبار الصحيحة ما ينصر هذا التاويل أيضا ﴿أُولَٰئِكَ﴾ إشارة الى المذكورين الموصوفين بالكفر والعنه وهو مبتدأ خبره ﴿الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ﴾ يحتمل ان يكون المراد لهم ذلك في الدنيا بان يقتلوا أو يؤسروا أو تشدد عليهم سكرات الموت لقوله تعالى : ﴿وَمَنْ فِي الْآخِرَةِ مِمَّنْ لَا يَخْسِرُونَ﴾ (وهم) ويحتمل أن يكون المراد لهم ذلك في الدارين وهو الذي استظهره أبو حيان ويكون قوله تعالى : (وهم) الخ لبيان أن ما في الآخرة أعظم العذابين بناء على أن (الآخسرين) أفعل تفضيل ، والتفضيل باعتبار حالهم في الدارين أى هم في الآخرة أخسر منهم في الدنيا لا غيرهم كما يدل عليه تعريف الجزأين على معنى أن خسراهم في الآخرة أعظم من خسراهم في الدنيا من حيث أن عذابهم في الآخرة غير منقطع أصلا وعذابهم في الدنيا منقطع ولا كذلك غيرهم من عصاة المؤمنين لأن خسراهم في الآخرة ليس أعظم من خسراهم في الدنيا من هذه الحيثية فان عذابهم في الآخرة ينقطع ويعقبه نعيم الابد حتى يكادوا لا يخطر ببالهم أنهم عذبوا كذا قيل ٥

وقال بعضهم : إن التفضيل باعتبار ما في الآخرة أى هم في الآخرة أشد الناس خسرا لا غيرهم لحرامتهم الثواب واستمرارهم في العقاب بخلاف عصاة المؤمنين، ويلزم من ذلك كون عذابهم في الآخرة أعظم من عذابهم في الدنيا ويكفي هذا في البيان ، وقال الكرماني : إن أفعل هنا المبالغة للشركة، قال أبو حيان: كأنه يقول : ليس للمؤمن خسرا البتة حتى يشركه فيه الكافر ويزيد عليه ولم يتفطن لكون المراد أن خسرا الكافر في الآخرة أشد من خسراؤه في الدنيا فالاشتراك الذي يدل عليه أفعل إنما هو بين ما في الآخرة وما في الدنيا اه كلامه . وكأنه يسلم أن ليس للمؤمن خسرا البتة وفيه بحث لا يخفى ، وتقديم (في الآخرة) إملا للفاصلة أو للحصر ، وقوله تعالى ﴿وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ﴾ كلام مستأنف سيق بعد بيان بعض شؤون القرآن الكريم تمهيدا لما يعقبه من الأقاصيص، وتصديره بحرفي التأكيد لابرز كمال العناية بمضمونه وبنى الفعل للمفعول وحذف الفاعل وهو جبريل عليه السلام للدلالة عليه في قوله تعالى : (نزل به الروح الأمين) ولقى المخفف يتعدى لواحد والمضاعف يتعدى لاثنين وهما هنا نائب الفاعل والقرآن ، والمراد وإنك لتعطى القرآن تلقنه ﴿مَنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ٦﴾ أى أى حكيم وأى عليم ، وفي تفخيمهما تفخيم لشان القرآن وتنصيص على علو طبقته عليه الصلاة والسلام في معرفته والاحاطة بمافيه من الجلائل والدقائق ، والحكمة كما قال الراغب من الله عز وجل معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الاحكام ، ومن الانسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات وجمع بينها وبين العلم مع أنه داخل في معناها لغة كما سمعت لعمومه إذ هو يتعاق بالمعذومات ويكون بلا عمل ودلالة الحكمة على أحكام العمل وافتقانه وللشعار بان ما في القرآن من العلوم منها ما هو حكمة كالشرائع ومنها ما هو ليس كذلك كالفصوص والأخبار الغيبية ٥

وقوله تعالى ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لَأَهْلِهِ﴾ منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر بتلاوة بعض من القرآن الذي تلقاه ﷺ من لده عز وجل تقريرا لما قبله وتحقيقا له أى اذكر

لهم وقت قول موسى عليه السلام لأهله ، وجوز أن تكون (إذ) ظرفا لعلم . وتعقبه في البحر بأن ذلك ليس بواضح إذ يصير الوصف مقيدا بالمعمول ، وقال في الكشف : ما يتوهم من دخل التقييد بوقت معين مندفع إذ ليس مفهوما معتبرا عند المعتبر ولأنه لما كان تمهيد القصة حسن أن يكون قيداً لها كأنه قيل : ما أعلمه حيث فعل بموسى عليه السلام ما فعل ، ولما كان ذلك من دلائل العلم والحكمة على الإطلاق لم يضر التقييد بل نفع لرجوعه بالحقيقة إلى نوع من التعليل والتذكير اهـ . ولا يخفى أن الظاهر مع هذا هو الوجه الأول ثم ان قول موسى عليه السلام : ﴿إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَاءَ تَبِئُكُمْ مِنْهَا بَخَبْرٌ﴾ كان في أثناء سيره خارجاً من مدين عند وادي طوى وكان عليه السلام قد حاد عن الطريق في ليلة باردة مظلمة فقدح فاصلد زنده فبداله من جانب الطور نار ، والمراد بالخبر الذي يأتيهم به من جهة النار الخبر عن حال الطريق لأن من يذهب لضوء نار على الطريق يكون كذلك ؛ ولم يجرّد الفعل عن السين إمالة دلالة على بعدم مسافة النار في الجملة حتى لا يستوحشوا إن أبطا عليه السلام عنهم أو لتأكيد الوعد بالآتيان فانها كما ذكره الزمخشري تدخل في الوعد لتأكيد وبيان أنه كائن لاحالة وإن تأخر ، وما قيل من أن السين للدلالة على تقريب المدة دفعا للاستيحاش إنما ينفع على ما قيل في اختياره على سوف دون التجريد الذي يتبادر من الفعل معه الحال الذي هو آثم في دفع الاستيحاش * ولعل الأولى اعتبار كونه للتأكيد ، لا يقال : انه عليه السلام لم يتكلم بالعربية وما ذكر من مباحثها لاننا نقول : ما المانع من أن يكون في غير اللغة العربية ما يؤدي مؤداها بل حكاية القول عنه عليه السلام بهذه الالفاظ يقتضى انه تكلم في لغته بما يؤدي ذلك ولا بد ، وجمع الضمير إن صح انه لم يكن معه عليه السلام غير امرأته للتعظيم وهو الوجه في تسمية الله تعالى شأنه امرأة موسى عليه السلام بالأهل مع انه جماعة الاتباع ﴿أَوَ مَا تَبِئُكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ﴾ أى بشعلة نار مقبوسة أى مأخوذة من أصلها فقبس صفة شهاب أو بدل منه ، وهذه قراءة الكوفيين . ويعقوب ، وقرأ باقي السبعة . والحسن (بشهاب قبس) بالإضافة واختارها أبو الحسن وهى إضافة بيانية لما بينهما من العموم والخصوص كما في ثوب خز فان الشهاب يكون قبساً وغير قبس ، والعدتان على سبيل الظن ولذلك عبر عنهما بصيغة الترجى في سورة طه فلا تدافع بين ما وقع هنا وما وقع هناك ، والترديد للدلالة على انه عليه السلام ان لم يظفر بهما لم يعدم أحدهما بناء على ظاهر الامر وثقة بسنة الله عز وجل انه لا يكاد يجمع حرمانين على عبده *

وقيل : يجوز أن يقال الترديد لأن احتياجه عليه السلام الى أحدهما لاهما لانه كان في حال الترحال وقد ضل عن الطريق فقصوده أن يجد أحداً يهـدى الى الطريق فيستمر في سفره فان لم يجده يقتبس نارا ويوقدها ويدفع ضرر البرد في الإقامة *

وتعقب بانه قد ورد في القصة أنه عليه السلام كان قد ولد له عند الطور ابن في ليلة شانية وظلمة مثابة وقد ضل الطريق وتفرقت ماشيته فرأى النار فقال لأهله ما قال وهو يدل على احتياجه لهما معاً لكنه تحرى عليه السلام الصدق فأتى باو ﴿لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾ أى رجاء أو لأجل أن تستدفئوا بها ، والصلاة بكسر الصاد والمـد ويفتح بالقصر الدنو من النار لتسخين البدن وهو الدفؤ ويطلق على النار نفسها أو هو بالكسر الدفؤ

وبالفتح النار ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا﴾ أى النار التى قال فيها (إنى مانست نارا) وقيل: الضمير للشجرة وهو كاترى، وما ظنه داعيا ليس بداع لما أشرنا اليه ﴿نُودَى﴾ أى موسى عليه السلام من جانب الطور ﴿أَنْ بُورِكَ﴾ معناه أى بورك على أن ان مفسرة لما فى النداء من معنى القول دون حروفه .

وجوز أن تكون أن المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن ، ومنعه بعضهم لعدم الفصل بينها وبين الفعل بقد أو السين أو سوف أو حرف النفي وهو مما لا بد منه إذا كانت مخففة لما فى الحجة لأبى على الفارسي أنها لما كانت لا يليها إلا الأسماء استقبحوا أن يليها الفعل من غير فاصل . وأجيب بأن ما ذكر ليس على إطلاقه . فقد صرحوا بعدم اشتراط الفصل فى مواضع ، منها ما يكون الفعل فيه دعاء فلعن من جوز كونها المخففة همنا جعل (بورك) دعاء على أنه يجوز أن يدعى أن الفصل باحدى المذكورات فى غير ما امتثنى أغلبى لقوله :

علموا أن يؤملون فجادوا قبل أن يسألوا باعظم سؤل

وجوز أن تكون المصدرية الناصبة للأفعال و(بورك) حينئذ إما خبر أو انشاء للدعاء. وادعى الرضى أن بورك إذا جعل دعاء فان مفسرة لا غير لان المخففة لا يقع بعدها فعل انشائي اجماعا وكذا المصدرية وهو مخالف لما ذكره النجاة، ودعوى الاجماع ليست بصحيحة، والقول بأنه يفوت معنى الطلب بعد التأويل بالمصدر قد تقدم ما فيه ، وفى الكشف يمنع عن جعلها مصدرية عدم سداد المعنى لأن (بورك) إذ ذاك ليس يصلح بشارة وقد قالوا : إن تصدير الخطاب بذلك بشارة لموسى عليه السلام بأنه قد قضى له أمر عظيم تنتشر منه فى أرض الشام كلها البركة وهذا بخلاف ما إذا كان (بورك) تفسيراً للشأن اه وفيه نظر ، وعلى الوجهين الكلام على حذف حرف الجر أى نودى بأن الخ ، والجار والمجرور متعلق بما عنده وليس نائب الفاعل بل نائب الفاعل ضمير موسى عليه السلام ، وقيل : هو نائب الفاعل ولا ضمير *

وقال بعضهم فى الوجه الأول أيضا إن الضمير القائم مقام الفاعل ليس لموسى عليه السلام بل هو المصدر الفعل أى نودى هو أى النداء ، وفسر النداء بما بعده ، والأظهر فى الضمير رجوعه لموسى وفى أن أنها مفسرة وفى (بورك) أنه خبر وهو من البركة وقد تقدم معناها ، وقيل : هنا المعنى قدس وطهر وزيد خيرا ﴿مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ ذهب جماعة إلى أن فى الكلام مضافا مقدرا فى موضعين أى من فى مكان النار ومن حول مكانها قالوا : ومكانها البقعة التى حصلت فيها وهى البقعة المباركة المذكورة فى قوله تعالى : (نودى من شاطئ الوادى الأيمن فى البقعة المباركة) وتدل على ذلك قراءة أبى (تباركت الأرض ومن حولها) واستظهر عموم من لكل (من) فى ذلك الوادى وحواليه من أرض الشام الموسومة بالبركات لكونها مبعث الأنبياء عليهم السلام وكفاتهم أحياء وأمواتا ولا سيما تلك البقعة التى كلم الله تعالى موسى عليه السلام فيها . وقيل : من فى النار موسى عليه السلام ومن حولها الملائكة الحاضرون عليهم السلام ، وأيد بقراءة أبى فيما نقل أبو عمرو الدانى . وابن عباس . ومجاهد . وعكرمة (ومن حولها من الملائكة) وهى عند كثير تفسير لقراءة المخالفتها سواد المصحف المجمع عليه ، وقيل : الأول الملائكة والثانى موسى عليهم السلام ، واستغنى بعضهم عن تقدير المضاف بجعل الظرفية مجازا عن القرب التام ، وذهب الى القول الثانى فى المراد

بالموصولين ، وأيا ما كان فالمراد بذلك بشارة موسى عليه السلام ، والمراد بقوله تعالى على ما قيل : ﴿ وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٨ ﴾ تعجيب له عليه السلام من ذلك وايدان بأن ذلك مريده ومكونه رب العالمين تنبيها على أن السكائن من جلائل الأمور وعظائم الشؤون ، ومن أحكام تربيته تعالى للعالمين أو خبر له عليه السلام بتزييه سبحانه لئلا يتوهم من سماع كلامه تعالى التشبيه بما للبشر أو طلب منه عليه السلام لذلك .

وجوز أن يكون تعجبا صادرا منه عليه السلام بتقدير القول أى وقال سبحانه الله الخ ، وقال السدى : هو من كلام موسى عليه السلام قاله لما سمع النداء من الشجرة تنزيها لله تعالى عن سمات المحدثين ، وكأنه على تقدير القول أيضا ، وجعل المقدر عطفًا على (نودى) . وقال ابن شجرة : هو من كلام الله تعالى ومعناه وبورك من سبح الله تعالى رب العالمين ، وهذا بعيد من دلالة اللفظ جدا ، وقيل : هو خطاب لنبينا ﷺ مراد به التنزيه وجعل معترضا بين ما تقدم وقوله تعالى : ﴿ يَامُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝٩ ﴾ فانه متصل معنى بذلك والضمير للشأن ، وقوله سبحانه (أنا الله) مبتدأ وخبر و (العزيز الحكيم) نعمتان للاسم الجليل بمهدتان لما أريد إظهاره على يده من المعجزة أى أنا الله القوى القادر على الآلاته الأوهام من الأمور العظام التى من جملتها أمر العصا واليد الفاعل كل ما أفعله بحكمة بالغة وتدير رصين ، والجملة خبران مفسرة لضمير الشأن * .

وجوز أن يكون الضمير راجعا الى ما دل عليه الكلام وهو المكلم المنادى و (أنا) خبر أى ان مكلمك المنادى لك أنا ، والاسم الجليل عطف بيان لانا ، وتجوز البدلية عند من جوز ابدال الظاهر من ضمير المتكلم بدل كل ، ويجوز أن يكون (أنا) توكيدا للضمير و (الله) الخبر . وتعقب أبو حيان ارجاع الضمير للمكلم المنادى بانه اذا حذف الفاعل وبني فعله للمفعول لا يجوز عود ضمير على ذلك المحذوف لأنه نقض للغرض من حذفه والعزم على أن لا يكون محدثا عنه ، وفيه انه لم يقل أحد انه عائد على الفاعل المحذوف بل على ما دل عليه الكلام ولو سلم فلا امتناع فى ذلك اذا كان فى جملة أخرى ، وأيضا قوله والعزم على أن لا يكون محدثا عنه غير صحيح لانه قد يكون محدثا عنه ويحذف للعلم به وعدم الحاجة الى ذكره ، ثم ان الحمل مفيد من غير رؤية لانه عليه السلام علمه سبحانه علم اليقين بما وقر فى قلبه فكأنه رآه عز وجل ، هذا وفى قوله تعالى : (أن بورك من فى النار) الخ أقوال أخر ، الاول ان المراد بمن فى النار نور الله تعالى وبمن حولها الملائكة عليهم السلام وروى ذلك عن قتادة . والزجاج .

والثانى ان المراد بمن فى النار الشجرة التى جعلها الله محلا للكلام وبمن حولها الملائكة عليهم السلام أيضا ونقل هذا عن الجبائى وفى ما ذكر إطلاق (من) على غير العالم * .

والثالث ما أخرجه ابن جرير ، وابن أبى حاتم ، وابن مردويه عن ابن عباس . قال فى قوله تعالى : (أن بورك من فى النار) يعنى تبارك وتعالى نفسه كان نور رب العالمين فى الشجرة ومن حولها يعنى الملائكة عليهم السلام ، واشتهر عنه كون المراد بمن فى النار نفسه تعالى وهو مروى أيضا عن الحسن . وابن جبير . وغيرهما كما فى البحر . وتعقب ذلك الامام بأنا نقطع بأن هذه الرواية عن ابن عباس موضوعة مختلفة .

وقال أبو حيان : اذا ثبت ذلك عن ابن عباس ومن ذكر أول على حذف أى بورك من قدرته وسلطانه فى النار ، وذهب الشيخ ابراهيم الكورانى فى رسالته تنبيه العقول على تنزيه الصوفية عن اعتقاد التجسيم والعينية والاتحاد والحلول

الى صحة الخبر عن الخبير رضى الله تعالى عنه وعدم احتياجه الى التأويل المذكور فان الذى دعا المؤمنين أو الحاكمين بالوضع الى التأويل أو الحكم بالوضع ظن دلالة على الحلول المستحيل عليه تعالى وليس كذلك بل ما يدل عليه هو ظهوره سبحانه فى النار وتجايه فيها وليس ذلك من الحلول فى شئ فان كون الشئ مجلى لشيء ليس كونه محلا له فان الظاهر فى المرأة مثلا خارج عن المرأة بذاته قطعاً بخلاف الحال فى محل فانه حاصل فيه ثم إن تجليه تعالى وظهوره فى المظاهر يجامع الشزبه . ومعنى الآية عنده فلما جاءها نودى أن بورك أى قدس أو نحو ذلك من تجلى وظهر فى صورة النار لما اقتضته الحكمة لكونها مطلوبة لموسى عليه السلام ومن حولها من الملائكة أو منهم ومن موسى عليهم السلام ، وقوله تعالى (وسبحان الله) دفع لما يتوهمه التجلى فى مظهر النار من التشبيه أى وسبحان الله عن التقيد بالصورة والمكان والجهة وإن ظهر فيها بمقتضى الحكمة لكونه موصوفاً بصفة رب العالمين الواسع القدوس الغنى عن العالمين ومن هو كذلك لا يتقيد بشئ من صفات المحدثات بل هو جل وعلا باق على إطلاقه حتى عن قيد الاطلاق فى حال تجليه وظهوره فيما شاء من المظاهر •

ولهذا ورد فى الحديث الصحيح «سبحانك حيث كنت» فثبت له تعالى التجلى فى الحيز ونزهه عن أن يتقيد بذلك «ياموسى» إنه أى المنادى المتجلى فى النار (أنا الله العزيز) فلا أتقيد بمظهر للعزة الذاتية لكنى الحكيم ومقتضى الحكمة الظهور فى صورة مطلوبك . وذكر أن تقدير المضاف كما فعل بعض المفسرين عدول عن الظاهر لظن المحذور فيه . وقد تبين أن لا محذور فلا حاجة إلى العدول انتهى ، وكأنى بك تقول : هذا طور ما وراء طور العقول . ثم إنه لا مانع على أصول الصوفية أن يريدوا بمن حولها الله عز وجل أيضاً إذ ليس فى الدار عندهم غيره سبحانه ديار . ولا بعد فى أن تكون الآية عند ابن عباس إن صح عنه ما ذكر من المتشابه والمذاهب فيه معلومة عندك . والأوفق بالعامه التأويل بأن يقال : المراد أن بورك من ظهر نوره فى النار •

ولعل فى خبر الخبر السابق ما يشير اليه . وإضافة النور اليه تعالى لتشريف المضاف وهو نور خاص كان مظهراً لعظيم قدرته تعالى وعظمته . وسمعت من بعض أجلة المشايخ يقول : إن هذا النور لم يكن عيناً ولا غيراً على نحو قول الاشعرى فى صفاته عز وجل الذاتية وهو أيضاً منزع صوفى يرجع بالآخرة إلى حديث التجلى والظهور كما لا يخفى فتأمل •

(وَأَلْقَ عَصَاكَ) عطف على «بورك» منتظم معه فى سلك تفسير النداء أى نودى أن بورك وأن القى عصاك . ويدل عليه قوله تعالى : (وان القى عصاك) بعد قوله سبحانه : (أن ياموسى إني أنا الله) بتكرير أن فان القرآن يفسر بعضه بعضاً وهذا ما اختاره الزمخشري . وأورد عليه أن تجديد النداء فى قوله تعالى (ياموسى) الخ باباه . ورد بأنه ليس بتجديد نداء لأنه من جملة تفسير النداء المذكور ، وقيل : لا باباه لأنه جملة معترضة وفيه بحث ، واعتراض أيضاً بأن «بورك» اخبار «والق» إنشاء ولا يعطف الانشاء على الاخبار ، ومن هنا قيل : إن العطف على ذلك بتقدير وقيل له : الق أو العطف على مقدر أى أفعل ما أمرك والق ، وفيه إنه فى مثل هذا يجوز عطف الانشاء على الاخبار لكون النداء فى معنى القول بل أجاز سيبويه جاء زيد ومن عمرو بالعطف • ولا يرد هذا أصلاً على من يجعل «بورك» إنشاء ، ويرد على من جعل العطف على أفعل محذوفاً أن الظاهر حينئذ فالق بالفاء ، واختار أبو حيان كون العطف على جملة (إنه أنا الله العزيز الحكيم) ولم يبال باختلاف

الجملة اسمية وفعلية واخبارية وانشائية لما ذكر أن الصحيح عدم اشتراط تناسب الجملة اسمية المتعاطفتين في ذلك لما سمعت آنفا عن سيديويه ، والفاء في قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ ﴾ فصيغة تفصح عن جملة قد حذفت نفعه بظهورها ودلالة على سرعة وقوع مضمونها كأنه قيل : فالحقاها فانقلب حية فلما أبصرها تتحرك بشدة اضطراب ، وجملة (تهتز) في موضع الحال من مفعول رأى فانها بصرية كما أشرنا اليه لا علمية كما قيل *

وقوله تعالى : ﴿ كَأَنَّهُمَا جَانٌّ ﴾ في موضع حال أخرى منه أو هو حال من ضمير (تهتز) على طريقة التداخل ، والجنان الحية الصغيرة السريعة الحركة شبهها سبجانه في شدة حركتها واضطرابها مع عظم جثتها بصغار الحيات السريعة الحركة فلا ينافي هذا قوله تعالى في موضع آخر : (فأذا هي ثعبان مبين) * وقيل : يجوز أن يكون الاخبار عنها بصفات مختلفة باعتبار تنقلها فيها ، وقرأ الحسن . والزهرى . وعمر بن عبيد : (جان) بهمزة مفتوحة هربا من التقاء الساكنين وإن كان على حده كما قيل : دابة وشأبة * ﴿ وَلَىٰ مُدَبِّرًا ﴾ أى انهزم ﴿ وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾ أى ولم يرجع على عقبه من دق المقاتل إذا كر بعد الفرار قال الشاعر :

فما عقبرا إذ قيل هل من معقب ولا نزلوا يوم الكريهة منزلا

وهذا مروى عن مجاهد ، وقريب منه قول قتادة : أى لم يلتفت وهو الذى ذكره الراغب ، وكان ذلك منه عليه السلام لخوف لحقه ، قيل : لمقتضى البشرية فان الانسان إذا رأى أمرا مائلا جدا يخاف طبعيا أو لما أنه ظن أن ذلك لأمر أريد وقوعه به ، ويدل على ذلك قوله سبحانه : ﴿ يَأْمُرُ سَىٰ لَا تَخَفْ ﴾ أى من غيرى أى مخلوق كان حية أو غيرها ثقة بى واعتمادا على أو لاتخف مطلقا على تنزيل الفعل منزلة اللازم ، وهذا إله المجرد الائناس دون إرادة حقيقة النهى وإما للنهى عن منشأ الخوف وهو الظن الذى سمعته ، وقوله تعالى :

﴿ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلُونَ . ﴾ (١) تعليل للنهى عن الخوف ، وهو على ما قيل يؤيد أن الخوف كان للظن المذكور وأن المراد (لاتخف) مطلقا ، والمراد من (لدى) فى حضرة القرب منى وذلك حين الوحي * والمعنى أن الشأن لا ينبغى للمرسلين أن يخافوا حين الوحي اليهم بل لا يخطر ببالهم الخوف وإن وجد ما يخاف منه لفرط استغراقهم إلى تلقى الأوامر وانجذاب أرواحهم إلى عالم الملكوت ، والتقييد بلدى لأن المرسلين فى سائر الأحيان أخوف الناس من الله عز وجل فقد قال تعالى : (إنما يخشى الله من عباده العلماء) ولا أعلم منهم بالله تعالى شأنه ، وقيل : المعنى لاتخف من غيرى أو لاتخف مطلقا فان الذى ينبغى أن يخاف منه أمثالكم المرسلون إما هو سوء العاقبة وأن الشأن لا يكون للمرسلين عندى سوء عاقبة ليخافوا منه * والمراد بسوء العاقبة ما فى الآخرة لا ما فى الدنيا لئلا يرد قتل بعض المرسلين عليهم الصلاة والسلام ، والمراد بلدى على ما قال الحفاجى : عند لقائى وفى حكى على ما قال ابن الشيخ ، وأيا ما كان يلزم ، اذكر أن المرسلين عليهم السلام لا يخافون سوء العاقبة لأن الله تعالى آمنهم من ذلك فلو خافوا لزم أن لا يكونوا اثنين به عز وجل وهذا هو الصحيح كما فى الحواشى الشهادية عند الأشعرى ، وظاهر الآثار يقتضى أنهم عليهم السلام كانوا يخافون ذلك ، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يكثر أن يقول : «يا مقلب القلوب ثبت قلبى على دينك

فقال له عائشة رضى الله تعالى عنها يوما : يا رسول الله إنك تذكر أن تدعو بهذا الدعاء فهل تخشى؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : وما يؤمننى يا عائشة وقلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن إذا أراد يقلب قلب عبده» وظاهر بعض الآيات يقتضى ذلك أيضا مثل قوله تعالى : (فلا يأن مكر الله إلا القوم الخاسرون) وكون الله تعالى آمنهم من ذلك إن أريد به ما جاء فى ضمن تبشيرهم بالجنة فقد صح أن المبشرين بالجنة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا يخافون من سوء العاقبة مع علمهم ببشارته تعالى إياهم بالجنة، ويعلم منه أن الخوف يجتمع مع البشارة، ولا يلزم من ذلك عدم الوثوق به عز وجل لأنه لا احتمال أن يكون هناك شرط لم يظهره الله تعالى لهم للابتلاء ونحوه من الحكم الالهية، وإن أريد به ما كان بصريح مامتكم من سوء العاقبة كان هذا الاحتمال قائما أيضا فيه ويحصل الخوف من ذلك، وإن أريد به ما اقتضاه جعله تعالى إياهم معصومين من الكفر ونحوه ورد أن الملائكة عليهم السلام جعلهم الله تعالى معصومين من ذلك أيضا وهم يخافون *

ففى الأثر لما مكر بابليلس بكى جبرائيل . وميكائيل عليهما السلام فقال الله عز وجل لهما : ما يبكيكما ؟ قالا : يارب ما نأمن مكرك فقال تعالى : هكذا كونا لا تأمنا مكرى ، ولعل ذلك لأن العصمة عندنا على ما يقتضيه أصل استناد الأشياء كلها إلى الفاعل المختار ابتداء كما فى المواقف وشرحه الشريف الشريفي أن لا يخلق الله تعالى فى الشخص ذنبا ، وعند الحكماء بناء على ما ذهبوا اليه من القول بالانجباب واعتبار استعداد القوابل ملائكة تمنع الفجور وتحصل ابتداء بالعلم بمطالب المعاصى ومناقب الطاعات وتأت كد بتتابع الوحي بالأوامر والنواهي وهى بكلا المعنيين لا تقتضى استحالة الذنب ، أما عدم اقتضاها ذلك بالمعنى الأول فلا ن عدم خلقه تعالى إياه ليس بواجب عليه سبحانه ليكون خلقه مستحيلا عليه تعالى ومتى لم يكن الخلق مستحيلا عليه تعالى فكيف يحصل الامن من المكر ، وأما عدم اقتضاها ذلك بالمعنى الثانى فلا ن زوال تلك الملائكة يمكن أيضا واقتضاء العلم بالمناقب والمناقب إياها ابتداء وتأت كدها بتتابع الوحي ليس من الضرورات العقلية ومتى كان الأمر كذلك لا يحصل الامن بمجرد حصول الملائكة ، نعم قال قوم : العصمة تكون خاصية فى نفس الشخص أو فى بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه ، وقد يستند اليه من يقول بالأمن ، ولا يخفى أنه لو سلم تمام الاستدلال به على هذا المطلب فهو فى حد ذاته غير صحيح .

ففى المواقف وشرحه أنه يكذب هذا القول أنه لو كان صدور الذنب ممتنعا لما استحق النبي عليه الصلاة والسلام المدح بترك الذنب إذ لا مدح بترك ما هو ممتنع لأنه ليس بمقدور داخل تحت الاختيار ، وأيضا فالاجماع على أن الأنبياء عليهم السلام مكلفون بترك الذنوب مثابون به ولو كان صدور الذنب ممتنعا عنهم لما كان الأمر كذلك ، وأيضا فقوله تعالى : (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى) يدل على مماثلتهم عليهم السلام لسائر الناس فيما يرجع إلى البشرية والامتنياز بالوحي فلا يمتنع صدور الذنب عنهم كما لا يمتنع صدوره عن سائر البشر ، وذ كر الخفاجى فى شرح الشفاء عن ابن الهمام أنه قال فى التحرير : العصمة عدم القدرة على المعصية وخلق مانع عنها غير ملجئ ، ثم قال : وهو مناسب لقول الماتريدى العصمة لا تزيل المحنة أى الابتلاء المقتضى لبقاء الاختيار ، ومعناه كما فى الهداية أنها لا تجبره على الطاعة ولا تعجزه عن المعصية بل هى لطف من

الله تعالى تحمله على فعله وتزجره عن الشر مع بقاء الاختيار وتحقيق الابتلاء ، وهو ظاهر على عدم الاستحالة الذاتية لصدور الذنب ، ولعل ما وقع في كلام بعض الأجلة من استحالة وقوع الذنب منهم عليهم السلام محمول على الاستحالة الشرعية كما يؤذن به كلام العلامة ابن حجر في شرح الهمزية ، وبالجملة الذي تقتضيه الظواهر ويشهد له العقل أن الأنبياء عليهم يخافون ولا يأمنون مكر الله تعالى لأنه وإن استحال صدور الذنب عنهم شرعا لكنه غير مستحيل عقلا بل هو من الممكنات التي يصح تعلق قدرة الله تعالى بها ومع ملاحظة إمكانه الذاتي وأن الله تعالى لا يجب عليه شيء وقيام احتمال تقييد المطلق بالم يصرح بالحكمة كالمشيئة لا يكاد يأمن معصوم من مكر الملك الحي القيوم فالأنبياء والملائكة كلهم خائفون ومن خشيته سبحانه عز وجل مشفقون ، وليس لك أن تخص خوفهم بخوف الاجلال إذ الظاهر العموم ولادليل على الخصوص يعول عليه عند فحول الرجال ، نعم قد يقال بإمكان حصول الامن من المكر وذلك بخلق الله تعالى علما ضروريا في العبد بعدم تحقق ما يخاف منه في وقت من الأوقات أصلا لعلم الله تعالى عدم تحققه كذلك وإن كان يمكننا ذاتيا ، ولعله يحصل لأهل الجنة لتتم لذتهم فيها فقد قيل :

فان شئت ان تحيا حياة هنية فلا تتخذ شيئا تخاف له فقد ا

ولا يبعد حصوله لمن شاء الله تعالى من عباده يوم القيامة قبل دخولها أيضا ، ولم تقم أمانة عندى على حصوله في هذه النشأة لأحد والله تعالى أعلم فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك ، وروى الامام عن بعضهم أنه قال معنى الآية : إنى إذا أمرت المرسلين باظهار معجز فينبغى أن لا يخافوا فيما يتعاق باظهار ذلك وإلا فالمرسل قد يخاف لاحالة ، وقوله تعالى : ﴿إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حَسَنًا بَعْدَ سُوءٍ فَأَنَّى غُفَّرَ لَهُ﴾ الاستثناء فيه منقطع عند كثير إلا أنه روى عن الفراء . والزجاج . وغيرهما أن المراد بمن ظلم من أذنب من غير الأنبياء عليهم السلام ، قال صاحب المطالع : والمعنى عليه لكن من ظلم من سائر العباد ثم تاب فأنى أغفر له ، وقال جماعة : إن المراد به من فرطت منه صغيرة ما وصدر منه خلاف الأولى بالنسبة إلى شأنه من المرسلين عليهم السلام والمراد استدراك ما يختلج في الصدر من نفى الخوف عن كلهم وفيهم من صدر منه ذلك ، والمعنى عليه لكن من صدر منهم ما هو في صورة الظلم ثم تاب فأنى أغفر له فلا ينبغى أن يخاف أيضا ، وهو شامل على ما قيل لمن فعل منهم شيئا من ذلك قبل رسالته ، وخصه بعضهم بمن صدر منه شيء من ذلك قبل النبوة وقال : يؤيده لفظة (ثم) فانه ظاهرة في التراخي الزماني ، ولعل الظاهر كونه خاصا بمن صدر منه بعد الرسالة لظهور المرسل في المتلبس بالرسالة لا فيمن يتلبس بها بعد أو الأعم ، وكأن فيما ذكر على الوجهين الأولين تعريضا بما وقع من موسى عليه السلام من وكزه القبطى واستغفاره ، وتسميته ظلما مشاكلة لقوله عليه السلام ظلمت نفسى ، ولم يحملوه على هذا متصلا مع دخول المستثنى في المستثنى منه أعنى المرسلين مطلقا لأنه لو كان متصلا لزم إثبات الخوف لمن فرطت منه صغيرة ما منهم لاستثنائه من الحكم وهو نفى الخوف عنهم ونفى النفي إثبات وذلك خلاف المراد فلا يكون متصلا بل هو شروع في حكم آخر *

ورجح الطيبي ما قاله الجماعة بأن مقام تلقى الرسالة وابتداء المكالمة مع الكلیم يقتضى إزالة الخوف بالكلية وهو ظاهر على ما قالوه ، وروى عن الحسن . ومقاتل . وابن جريج . والضحاك ما يقتضى أنه استثناء متصل

والظاهر أنهم أرادوا بمن من أراد الجماعة ؛ وفي اتصاله على ما سمعت خفاء . وربما يقال : إن من يطلق الاتصال عليه في رأى الجماعة يكتفى في الاتصال بمجرد كون المستثنى من جنس المستثنى منه فإن كفى فذاك وإلا يلتزم إثبات الخوف ويجعل « بدل » عطفاً على مستأنف محذوف كأنه قيل : إلا من فرطت منه صغيرة فإنه يخاف فن فرط ثم تاب غفر له فلا يخاف . وحاصله إلا من ظلم فإنه يخاف أولاً ويزول عنه الخوف بالتوبة آخرأ ، وعن الفراء في رواية أخرى عنه أنه استثناء متصل من جملة محذوفة والتقدير وإنما يخاف غيرهم إلا من ظلم . وردة النحاس بأن الاستثناء من محذوف لا يجوز ولو جاز هذا الجاز أن يقال : لا تضرب القوم إلا زيدا على معنى وإنما اضرب غيرهم إلا زيدا وهذا ضد البيان والمجى . بما لا يعرف معناه انتهى وهو كما قال . ولا يجدى نفعا القول باعتبار مفهوم المخالفة . وقالت فرقة : إن إلا بمعنى الواو والتقدير ولا من ظلم الخ .

وتعقبه في البحر بأنه ليس بشئ للبيان التامة بين إلا والواو فلا تقع أحدهما موقع الأخرى . وحسن الظن يجوز أنهم لم يصرحوا بكون إلا بمعنى الواو وإنما فهم من نسبة اليهم من تقديرهم وهو يحتمل أن يكون تقدير معنى لا اعراب فلا تغفل ، والظاهر انقطاع الاستثناء ، ولعل الأوفق بشأن المرسلين أن يراد بمن ظلم من ارتكب ذنباً كبيراً أو صغيراً من غيرهم ، و« ثم » يحتمل أن تكون للتراخي الزماني فتفيد الآية المغفرة لمن بدل على الفور من باب أولى ، ويحتمل أن تكون للتراخي الرتبي وهو ظاهر بين الظلم والتبديل المذكور . والتبديل قد يتعدى إلى مفعولين بنفسه نحو (بدلناهم جلوداً غيرها) وقد يتعدى إلى أحدهما بنفسه وإلى الآخر بالباء أو بمن وهو المذهب به والمبدل منه نحو بدله بخوفه أو من خوفه أماناً وقد يتعدى إلى واحد نحو بدلت الشئ أى غيرته . « رمنه » فمن بدله بعدما سمعه والمعنى هنا على المتعدى إلى مفعولين . وقد تعدى إلى أحدهما وهو المبدل منه بالباء أو بمن فكأنه قيل : ثم بدل بظلمه أو من ظلمه حسناً . ويشير إليه قوله تعالى : (بعد سوء) وحاصله ثم ترك الظلم وأتى بحسن ، والمراد به التوبة . فيكون المعنى فى الآخرة إلا من ظلم ثم تاب وعدل عنه إلى ما فى النظم الجليل لأنه أوفق بمقام الإيناس كذا قيل ، والظاهر عليه أن إسناد التبديل إلى من ظلم حقيقى ، وقيل : أن المعنى ثم رفع الظلم والسوء وجاء من صحيفة أعماله ووضع مكانه الحسن بسبب توبته نظير ما فى قوله تعالى : (يبدل الله سيئاتهم حسنات) ، وإسناد التبديل إلى من ظلم على هذا مجازى لأنه سبب لتبديل الله تعالى له بتوبته ، وكأننى بك تختار الأول ، ومحل « من » على كل من تقديرى انقطاع الاستثناء واتصاله ظاهر . والظاهر أنها موصولة فى التقديرين . ولا يخفى إنها إذا اعتبرت منصوبة المحل على الاستثناء أو مرفوعة على البدل تكون جملة « فانى » الخ مستأنفة . ومن قدر فى الكلام محذوفاً وعطف عليه « بدل » ، وقال : التقدير من ظلم ثم بدل جعل الجملة خبر من ، وجوز بعضهم أن تكون شرطية وجملة « فانى » الخ جوابها فتأمل ولا تغفل . وقرأ أبو جعفر . وزيد بن أسلم (ألا من ظلم) بفتح الهمزة وتخفيف اللام على أن « ألا » حرف استفتاح . وجعل أبو حيان (من) على هذه القراءة شرطية ولا أراه واجبا . وقرأ محمد بن عيسى الأصمهانى « حسنى » على وزن فعلى ممنوع الصرف . وقرأ ابن مقسم (حسناً) بضم الحاء والسين منوناً .

وقرأ مجاهد . وأبو حيوة . وابن أبى على . والأعشى . وأبو عمرو فى رواية الجعفى . وعصمة .

وعبد الوارث . وهرون . وعياش « حسناً » بفتح الحاء والسين مع التنوين (وَأَدْخُلْ بَدَكَ فِي جَيْبِكَ) أى جيب

قميصك وهو مدخل الرأس منه المفتوح إلى الصدر لا ما يوضع فيه الدراهم ونحوها كما هو معروف الآن لأنه مولد ، ولم يقل سبحانه: في كلك لأنه عليه السلام كان لا بسا إذ ذاك مدرعة من صوف لا كم لها ، وقيل : الجيب القميص نفسه لأنه يجاب أى يقطع فهو فعل بمعنى مفعول ، وقال السدي: (في جيبك) أى تحت إبطك . ولعل مراده أن المعنى أدخلها في جيبك وضعها تحت إبطك ، وكانت مدرعة عليه السلام على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا أضرار لها ، وقد ورد في بعض الآثار أن نبينا ﷺ كان مطلق القميص في بعض الأوقات ، ففي سنن أبي داود باب في حل الأضرار ثم أخرج فيه من طريق معاوية بن قرة قال: حدثني أبي قال : أتيت رسول الله ﷺ في رهط من مزينة فبايعناه وإن قميصه لمطلق ، وفي رواية البغوي في معجم الصحابة لمطلق الأضرار قال: فبايعته ثم أدخلت يدي في جيب قميصه فمسست الخاتم ، قال عروة فمارأيت معاوية ولا أباه قط إلا مطلقى أضرارهما ، ولا يزرانها أبدا وجامأ أيضا أنه عليه الصلاة والسلام أمر بزر الأضرار فقد أخرج الطبراني عن زيد بن أبي أوفى «أن رسول الله ﷺ نظر إلى عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه فاذا أضرار محمولة فزرها رسول الله ﷺ بيده وقال: اجمع عطف رداك على تحرك» وفي هذين الآيتين ما هو ظاهر في أن جيب القميص كان إذ ذاك على الصدر كما هو اليوم عند العرب . وهو يبطل القول بأنه خلاف السنة وأنه من شعائر اليهود ، وأمره تعالى إياه عليه السلام بإدخال يده في جيبه مع أنه سبحانه قادر على أن يجعلها بيضاء من غير إدخال للمتحات وله سبحانه أن يمتحن عباده بما شاء ، والظاهر أن قوله تعالى :

(تَخْرِجْ) جواب الأمر لأن خروجها مترتب على ادخالها ، وقيل : في الكلام حذف تقديره وأدخل يدك في جيبك تدخل وأخرجها تخرج فحذف من الأول ما أثبت مقابله في الثاني ومن الثاني ما أثبت مقابله في الأول فيكون في الكلام صنعة الاحتباك وهو تكلف لاحاجة إليه ، وقوله تعالى (يَبْضَأْ) حال وكذا قوله تعالى : (مِنْ غَيْرِ سُوءٍ) وهو احتباس وقد تقدم الكلام فيه . وكذا قوله سبحانه (في تسع آيات) أى آية معدودة من جملة تسع آيات أو معجزة لك معها على أن التسع هي الفلق والطوفان والجراد . والقمل والضفادع والدم . والطمسة وهى جمل أسبابهم حجارة . والجذب . فى بواديهم . والنقصان فى مزارعهم . ولمن عد العصا واليد من التسع أن يعد الجذب والنقصان فى المزارع واحدا ولا يعد الفلق منها لأنه عليه السلام لم يبعث به إلى فرعون وأن تقدمه بيسير ، ومن عده يقول يكفى معاينته له فى البعث به أو هو بعث به لمن آمن من قومه ولمن تخلف من القبط ولم يؤمن ، وفى التقريب أن الطمسة . والجذب . والنقصان يرجع إلى شئ واحد فالتسع هذا الواحد . والعصا . واليد . ومابقى من المذكورات .

وذهب صاحب الفرائد إلى أن الجراد . والقمل واحد ، والجذب . والنقصان واحد ، وجوز أن يكون فى تسع منقطعا عما قبله متعلقا بمحذوف أى اذهب فى تسع آيات . ويدل على ذلك قوله تعالى بعد : (فلما جاءتهم آياتنا) وفى معنى مع ، ونظير هذا الحذف ما فى قوله :

أتوا نارى فقلت منون أنتم فقالوا الجن قلت عموا ظلما
وقلت إلى الطعام فقال منهم فريق يحسد الانس الطعاما

فإن التقدير هلكوا إلى الطعام . ويتعلق بهذا المحذوف قوله تعالى : (إلى فرعون وقومه) وعلى ما تقدم يتعلق

بمحذوف وقع حالا أى مبعوثا أو مرسل إلى فرعون ، وأياما كان فقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ١٢﴾ مستأنف استئنافا بيانيا كأنه قيل لم أرسلت إليهم بما ذكره في قوله: إنهم الخ ، والمراد بالفسق إما الخروج عما ألزمهم الشرع إياه إن قلنا بأنهم قد أرسل قبل موسى عليه السلام من يلزمهم اتباعه وهو يوسف عليه السلام ، وإما الخروج عما ألزمه العقل واقتضاء الفطرة أن قلنا بأنه لم يرسل إليهم أحد قبله عليه السلام * ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا يَأْتُنَا﴾ أى ظهرت لهم على يد موسى عليه السلام ، فالجىء مجاز عن الظهور وإسناده إلى الآيات حقيقى ، وقال بعض الأجلة : المجىء حقيقة وإسناده إلى الآيات مجازى وهو حقيقة لموسى عليه السلام ولما بينهما من الملازمة لكونها معجزة له عليه السلام ساغ ذلك *

ولعل النكتة فى العدول عن- فلما جاءهم موسى بآياتنا- إلى ما فى النظم الجليل الإشارة إلى أن تلك الآيات خارجة عن طوقه عليه السلام كسائر المعجزات وأنه لم يكن له عليه السلام تصرف فى بعضها وكونه معجزة له لاخباره به ووقوعه بدعائه ونحوه ، ولا ينافى هذا الإسناد إليه لكونها جارية على يديه للاعجاز فى قوله سبحانه (فلما جاءهم موسى بآياتنا) فى محل آخر ، وقد بين بعضهم وجها لاختصاص كل منهما بمجمله بأن ثمة ذكر مقاولته عليه السلام ومجادلتهم معه فناسب الإسناد إليه ، وهنا لما لم يكن كذلك ناسب الإسناد إليها لأن المقصود بيان جحودهم بها ، وإضافة الآيات للعهد ، وفى إضافتها إلى ضمير العظمة مالا يخفى من تعظيم شأنها ﴿مُبْصِرَةً﴾ حال من الآيات أى بينة واضحة ، وجعل الابصار لها وهو حقيقة لمتأملها لللباسة بينها وبينهم لأنهم إنما يبصرون بسبب تأملهم فيها فلا إسناد مجازى من باب الإسناد إلى السبب ، ويجوز أن يزداد مبصرة كل من نظر إليها من العقلاء أو من فرعون وقومه لقوله تعالى: (وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ) أى جاعلته بصيرا من أبصره المتعدى بهمزة النقل من بصر والإسناد أيضا مجازى *

ويجوز أن تجعل الآيات كأنها تبصر فتهدى لأن العمى لا تقدر على الاهتمام فضلا أن تهدى غيرها فيكون فى الكلام استعارة مكنية تخيلية مرشحة ، قال فى الكشف : وهذا الوجه أبلغ ، وقيل . إن فاعلا أطلق للفعول فالجواز إما فى الطرف أوفى الإسناد فتأمل هـ

وقرأ قتادة . وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهما (مبصرة) بفتح الميم والصاد على وزن مسبعة ، وأصل هذه الصيغة أن تصاغ فى الأكثر لمكان أكثر فيه مبدء الاشتقاق فلا يقال : مسبعة مثلا إلا لمكان أكثر فيه السباع لا لما فيه سبع واحد ثم تجوز بها عما هو سبب لكثرة الشئ . وغلبته كقولهم : الولد مجبنة ومبخله أى سبب لكثرة جبن الولد وكثرة بخله وهو المراد هنا أى سببا لكثرة تبصر الناظرين فيها ، وقال أبو حيان : هو مصدر أقيم مقام الاسم وانتصب على الحال أيضا ﴿قَالُوا هَذَا﴾ أى الذى نراه أو نحوه ﴿سِحْرٌ مُّبِينٌ ١٣﴾ أى واضح سحريته على أن (مبين) من أبان اللازم ﴿وَجَدُوا بِهَا﴾ أى وكذبوا بها ﴿وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ أى علمت علما يقينيا أنها آيات من عند الله تعالى ، والاستيقان أبلغ من الايقان *

وفى البحر أن استفعل هنا بمعنى تفعل كاستكبر بمعنى تكبر ، والأبلغ أن تكون الواو للحال والجملة بعدها حالية إما بتقدير قد أبدونها ﴿ظُلُمًا﴾ أى للآيات كقوله تعالى: (بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلَمُونَ) وقد ظلّموا بها

أى ظلم حيث خطوها عن رتبها العالية وسموها سحرا ، وقيل: ظلما لأنفسهم وليس بذلك ﴿وَعَلُوا﴾ أى ترفعا واستكبارا عن الايمان بها كقوله تعالى: (والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها) وانتصاهما إما على العلية من (جحدوا) وهى على ما قيل باعتبار العاقبة والادعاء كما فى قوله :

• لدوا للموت وابنوا للخراب • واما على الحال من فاعله أى جحدوا بها ظالمين عالين ، ورجح الأول بانه أبليغ وأنسب بقوله تعالى: ﴿فَإَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ١٤﴾ أى ما مال اليه فرعون وقومه من الاغراق على الوجه الهائل الذى هو عبرة للظالمين ، وإنما لم يذكر تنبيهها على أنه عرضة لسكل ناظر مشهور لدى كل بادو حاضر . وأدخل بعضهم فى العاقبة حالهم فى الآخرة من الاحراق والعذاب الآليم . وفى إقامة الظاهر مقام الضمير ذم لهم وتحذير لأمثالهم •

وقرأ عبدالله . وابن وثاب . والأعمش . وطلحة . وأبان بن تغلب (وعليا) بقلب الواو ياء وكسر العين واللام ، وأصله فعول لكنهم كسروا العين اتباعا ، وروى ضمها عن ابن وثاب . والأعمش . وطلحة •

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا﴾ كلام مستأنف مسوق لتقرير ما سبق من أنه عليه السلام تلقى القرآن من لدن حكيم عليم كقصة موسى عليه السلام ، وتصديره بالقسم لأظهار كمال الاعتناء بمضمونه أى آتيناه كل واحد منهما طائفة من العلم لا ثقة به من علم الشرائع والاحكام وغير ذلك مما يختص بكل منهما كصناعة لبوس ومنطق الطير ، وخصهما مقاتل بعلم القضاء ، وابن عطاء بالعلم بالله عز وجل ، ولعل الأولى ما ذكر أو علما سنيا غزيرا فالتنوين على الأول للتقليل وهو أوفق بكون القائل هو الله عز وجل فان كل علم عنده سبحانه قليل وعلى الثانى للتعظيم والتكثير ، وهو أوفق بامتثانه جبل جلاله فانه سبحانه الملك العظيم فاللائق بشأنه الامتثال بالعظيم الكثير فلا بكل وجهة ، وربما يرجح الثانى ، وبما ينبغى أن لا يلتفت اليه كون التنوين للنوعية أى نوعا من العلم والمراد به علم الكيمياء ﴿وَقَالَا﴾ أى قال كل منهما شكرا لما أوتيته من العلم ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا﴾ بما آتانا من العلم ﴿عَلَى كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ ١٥﴾ على أن عبارة كل منهما فضلى إلا أنه عبر عنهما عند الحكاية بصيغة المتكلم مع الغير إيجازا ، وحكاية الاقوال المتعددة سواء كانت صادرة عن المتكلم أو عن غيره بعبارة جامعة للكل مما ليس بعزيز ، ومن ذلك قوله تعالى: (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) قيل وبهذا ظهر حسن موقع العطف بالواو دون الفاء إذ المتبادر من العطف بالفاء ترتب حمل كل منهما على إيتاء ما أوتي كل منهما لا على إيتاء ما أوتي نفسه فقط •

وتعقب بأنه إذا سلم ما ذكر فالعطف بالواو أيضا يتبادر معه كون أحد كل منهما على إيتاء ما أوتي كل منهما فما يمنع من ذلك مع الواو يمنع نحوه مع الفاء ، وقال العلامة الزمخشري: عطف بالواو دون الفاء مع أن الظاهر العكس كما فى قولك: أعطيتهم فشكر إشعاراً بأن ما قالاه بعض ما أحدث فيهما إيتاء العلم وشئ من مواجبه فاضمر ذلك ثم عطف عليه التمجيد كأنه قال سبحانه: ولقد آتيناهما علما فعملنا فيه وعلماه وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة ، وقالوا: الحمد لله الذى فضلنا ، وحاصله أن إيتاء العلم من جلائل النعم وفواضل المنح

يستدعى لإحداث الشكر أكثر مما ذكر فجيء بالواو لأنها تستدعى إضمارا فيضم ما يقتضيه موجب الشكر من قوله: فعملابه وعلماه فانه شكر فعلى، وقوله: وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة فانه شكر قلبى، وبقوله تعالى (وقالا) الخ تتم أنواع الشكر لأنه شكر لسانى، وفى الطى إيماء بأن المطوى جاوز حد الاحصاء، ويعلم مما ذكر أن هذا الوجه لاختيار العطف بالواو أولى بما ذهب إليه السكاكى من تفويض الترتب إلى العقل لأن المقام يستدعى الشكر البالغ وهو ما يستوعب الانواع وعلى ما ذهب إليه يكون بنوع القولى منها وحده، وهو أولى مما قيل أيضا: إنه لم يعطف بالفاء لأن الحمد على نعم عظيمة من جملتها العلم ولو عطف بالفاء لكان الحمد عليه فقط لأن السياق ظاهر فى أن الحمد عليه لا على ما يدخل هو فى جملته، وهل هناك على ما ذكره العلامة تقدير حقيقة أم لا قولان، ومن ذهب إلى الأول من يسمى هذه الواو الواو الفصيحة، والظاهر أن المراد من الكثير المفضل عليه من لم يؤت مثل علمهما عليهما السلام، وقيل: ذاك ومن لم يؤت علما أصلا *

وتعقب بأنه ياباه تبيين الكثير بعباده تعالى المؤمنين فإن خلوهم عن العلم بالمرة مما لا يمكن، وفى تخصيصهما الكثير بالذكر إشارة إلى أن البعض مفضلون عليهما كذا قيل، والمتبادر من البعض القليل، وفى الكشف أن فى قوله تعالى (على كثير) أنهما فضلا على كثير وفضل عليهما كثير. وتعقب بأن فيه نظرا إذ يدل بالمفهوم على أنهما لم يفضلوا على القليل فاما أن يفضل القليل عليهما أو يساويهما فلا بل يحتمل الأمرين •

ورده صاحب الكشف بأن الكثير لا يقابله القليل فى مثل هذا المقام بل يدل على أن حكم الآ كثر بخلافه، ولما بعد تساوى الآ كثر من حيث العادة لاسيما والأصل التفاوت حكم صاحب الكشف بأنه يدل على أنه فضل عليهما أيضا كثير على أن العرف طرح التساوى فى مثله عن الاعتبار وجعل التقابل بين المفضل والمفضل عليه، ألا ترى أنهم إذا قالوا: لا أفضل من زيد فهم أنه أفضل من الكل انتهى •

وفى الآية أوضح دليل على فضل العلم وشرف أهله حيث شكرا على العلم وجعلناه أساس الفضل ولم يعتبروا دون ما أوتياه من الملك العظيم وتحريض للملأء على أن يحمدا الله تعالى على ما آتاهم من فضله وأن يتواضعوا ويعتقدوا أن فى عباد الله تعالى من يفضلهم فى العلم، ونعم ما قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه حين نهى على المنبر عن التغالى فى المهور فاعترضت عليه عجوز بقوله تعالى: (واآتيتم إحداهن قنطارا) الآية: كل الناس أفقه من عمر، وفيه من جبر قلب العجوز وقبح باب الاجتهاد ما فيه، وجعل الشيعة له من المثالب من أعظم المثالب وأعجب العجائب. ولعل فى الآية إشارة إلى جواز أن يقول العالم: أنا عالم. وقد قال ذلك جملة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم منهم أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه. وعبد الله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وما شاع من حديث «من قال أنا عالم فهو جاهل» إنما يعرف من كلام يحيى ابن أبى كثير موقوفا عليه على ضعف فى إسناده، ويحيى هذا من صفار التابعين فانه رأى أنس بن مالك وحده، وقدروهم بعض الرواة فرفعه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وتحقيقه فى أعذب المناهل للجلال السيوطى •

(وَوَرَّثَ سُلَيْمَنَ دَاوُودَ) أى قام مقامه فى النبوة والملك وصار نبيا ملكا بعد موت أبيه داود عليهما السلام فوراثته إياه مجاز عن قيامه مقامه فيما ذكر بعد موته، وقيل: المراد وراثته النبوة فقط، وقيل: وراثته الملك فقط، وعن الحسن ونسبه الطبرسى إلى أئمة أهل البيت أنها وراثته المال، وتعقب بأنه قد صح «نحن

معاشر الأنبياء لانورث» وقد ذكره الصديق والفاروق رضى الله تعالى عنهما بحضرة جمع من الصحابة وهم الذين لا يخافون في الله تعالى لومة لائم ولم ينكره أحد منهم عليهما •

وأخرج أبو داود . والترمذي عن أبي الدرداء قال: « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: إن العلماء ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر » وروى محمد بن يعقوب الرازي في الكافي عن أبي البختري عن أبي عبد الله جعفر الصادق أنه قال ذلك أيضا ، وبما يدل على أن هذه الوراثة ليست وراثته المال ما روى الكليني عن أبي عبد الله أن سليمان ورث داود وأن محمدا ورث سليمان صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأيضا وراثته المال لا تختص بسليمان عليه السلام فانه كان لداود عدة أولاد غيره كما رواه الكليني عنه أيضا ، وذكر غيره أنه عليه السلام توفي عن تسعة عشر ابنا فلاخبار بها عن سليمان ليس فيه كثير نفع وإن كان المراد الاخبار بما يلزمها من بقاء سليمان بعد داود عليهما السلام فما الداعي للعدول عما يفيد من غير خفاء مثل وقال سليمان بعده وت أبيه داود « يا أيها الناس » الخ • وأيضا السياق والسباق يبيان أن يكون المراد وراثته المال كما لا يخفى على منصف ، والظاهر أن الرواية عن الحسن غير ثابتة وكذا الرواية عن أئمة أهل البيت رضى الله تعالى عنهم ، فقد سمعت في رواية الكليني عن الصادق رضى الله تعالى عنه ما ينافي بثبوتها ، ووراثته غير المال شائعة في الكتاب الكريم فقد قال عز من قائل: (ثم أورثنا الكتاب) ، وقال سبحانه: (فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب) ولا يضر تفاوت القرينة فافهم • وكان عمره يوم توفي داود عليهما السلام اثنتي عشرة سنة أو ثلاث عشرة وكان داود قد أوصى له بالملك فلما توفي ملك وعمره ما ذكر ، وقيل: إن داود عليه السلام ولاه على بنى اسرائيل في حياته حكمه في البحر •

(وَقَالَ) تشهيرا لنعمة الله تعالى وتعظيما لقدرها ودعاء للناس الى التصديق بنبوته بذكر المعجزات الباهرات التي أوتيها لا افتخارا (يَا أَيُّهَا النَّاسُ) الظاهر عمومها لجميع الناس الذين يمكن عادة مخاطبتهم • وقال بعض الأجلة: المراد به رؤساء مملكته وعظماء دولته من الثقلين وغيرهم ، والتعبير عنهم بما ذكر للتغليب ، وأخرج ابن أبي حاتم عن الأوزاعي أنه قال: الناس عندنا أهل العلم (عُلْمًا مَنَاطِقَ الطَّيْرِ) أى نطقه وهو في المتعارف كل لفظ يعبر به عما في الضمير مفردا أو مركبا ، وقد يطلق على كل ما يصوت به على سبيل الاستعارة المصروفة ، ويجوز أن يعتبر تشبيه المصوت بالإنسان ويكون هناك استعارة بالكناية وإثبات النطق تخيلا ، وقيل يجوز أيضا أن يراد بالنطق مطاق الصوت على أنه مجاز مرسل وليس بذلك • ويحتمل الأوجه الثلاثة قوله:

لم يمنع الشرب منها غير أن نطق حماة في غصون ذات أوقال
وقد يطلق على ذلك المشاكلة كافي قولهم: الناطق والصامت للحيوان والجماد ، والذي علمه عليه السلام من منطق الطير هو على ما قيل ما يفهم بعضه من بعض من معانيه وأغراضه ، ويحكى أنه عليه السلام مر على بلبل في شجرة يحرك رأسه ويميل ذنبه فقال لأصحابه أتدرون ما يقول ؟ قالوا: الله تعالى ونبيه أعلم قال: يقول أكلت نصف ثمرة فعلى الدنيا العفاء. وصاحت فاختة فاخبر أنها تقول ليت ذا الخلق لم يخلقوا ، وصاح طارس فقال يقول كما تدين تدان ، وصاح هدهد فقال: يقول استغفروا الله تعالى يا مذنبون ، وصاح طيطوى فقال: يقول كل حي ميت وكل جديد

بال ، وصاح خطاف فقال : يقول قدموا خيرا تجدوه ، وصاحت رخمة فقال : تقول سبحان ربى الأعلى مل . سمائه وأرضه ، وصاح قمرى فاخبر أنه يقول : سبحان ربى الأعلى ، وقال الحدأ : يقول كل شئ . هالك إلا الله تعالى ، والقطة تقول : من سكت سلم ، والبيغاء يقول : ويل لمن الدنيا همه ؛ والدليك يقول : اذكروا الله تعالى يا غافلون . والنسر يقول : يا ابن آدم عش ماشئت آخرك الموت . والعقاب يقول : فى البعد من الناس أنس . والضفدع يقول : سبحان ربى القدوس . والقنبرة تقول : اللهم العن مبغض محمد وآل محمد ، والزرزور يقول : اللهم إنى أسألك قوت يوم يوم يارزاق . والدراج يقول : الرحمن على العرش استوى انتهى . ونظم الضفدع فى سلك المذكورات من الطير ليس فى محله ، ومع هذا الله تعالى أعلم بصحة هذه الحكاية . وقيل : كانت الطير تكلمه عليه السلام معجزة له نحو ما وقع من الهدم فى القصة الآتية . وقيل : علم عليه السلام ما تقصده الطير فى أصواتها فى سائر أحوالها فيفهم تسبيحها ووعظها وما تخاطبه به عليه السلام وما يخاطب به بعضها بعضا . وبالجلة علم من منطقها ما علم الانسان من منطق بنى صنفه ، ولا يستبعد أن يكون للطير نفوس ناطقة ولغات مخصوصة تؤدى بها مقاصدها كما فى نوع الانسان إلا أن النفوس الانسانية أقوى وأكمل ، ولا يبعد أن تكون متفاوتة تفاوت النفوس الانسانية الذى قال به من قال *

ويجوز أن يعلم الله تعالى منطقها من شاء من عباده ولا يختص ذلك بالأنبياء عليهم السلام ، ويجرى ما ذكرناه فى سائر الحيوانات . وذهب بعض الناس إلى أن سليمان عليه السلام علم منطقها أيضا لأنه نص على الطير لأنها كانت جنداً من جنوده يحتاج إليها فى التظليل من الشمس وفى البعث فى الأمور ، ولا يخفى أن الآية لا تدل على ذلك فيحتاج القول به إلى نقل صحيح ، وزعم بعضهم أنه عليه السلام علم أيضا منطق النبات فكان يمر على الشجرة فتذكر له منافعها ومضارها . ولم أجد فى ذلك خبرا صحيحا . وكثير من الحكماء من يعرف خواص النبات بلونه وهيمته وطعمه وغير ذلك . ولا يحتاج فى معرفتها إلى نطقه بالسان القال . والضمير فى (علمنا) وأوتينا) قيل : له ولأبيه عليهما السلام وهو خلاف الظاهر . والأولى كونه له عليه السلام . ولما كان ملكا مطاعا خاطب رعيته على عادة الملوك لمراعاة قواعد السياسة من التمهيد لما يراد من الرعية من الطاعة والانقياد فى الأوامر والنواهي ولم يكن ذلك تعاظما وتكبرا منه عليه السلام ، ومراعاة قواعد السياسة للتوصل بها إلى ما فيه رضا الله عز وجل من الأمور المهمة *

وقد أمر نبينا ﷺ العباس بحبس أبى سفيان حتى تمر عليه الكتب يوم الفتح لذلك ، و(كل) فى الأصل للإحاطة وترد للتكثير كثيرا نحو قولك : فلان يقصده كل أحد ويعلم كل شئ . وهى كناية فى ذلك أو بحجاز مشهور . وهذا المعنى هو المراد هنا إذا جعلت (من) صلة وهو المناسب لمقام التحدث بالنعم ، وإن لم تجعل صلة فهى على أصلها فيما قيل . وأنت تعلم أنه لا يتسنى ذلك إلا إذا أريد الكل المجموع وهو كما ترى *

وفى البحر أن قوله تعالى (علمنا منطق الطير) إشارة إلى النبوة . وقوله سبحانه : (وأوتينا من كل شئ) إشارة إلى الملك . والجلتان كالشرح للبیراث . وعن مقاتل أنه أريد بما أوتيه النبوة . والملك . وتسخير الجن والانس والشياطين والريح . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هو ما بهمه عليه السلام من أمر الدنيا والآخرة . وقد يقال : إنه ما يحتاجه الملك من مالات الحرب وغيرها (أن هذا) إشارة إلى ما ذكر من

التعليم والايحاء ﴿لَهُوَ الْفَضْلُ﴾ والاحسان من الله تعالى ﴿الْمُبِينُ ١٦﴾ الواضح الذي لا يخفى على أحد أو ان هذا الفضل الذي أوتيته هو الفضل المبين . فيكون من كلامه عليه السلام قطعا ذيل به ما تقدم منه ليدل على أنه إنما قال ما قال على سبيل الشكر كما قال عليه السلام : «أناس يدولد آدم ولا فخر» بالراء المهملة آخره كما في الرواية المشهورة أى أقول هذا القول شكراً لا فخراً . ويقرب من هذا المعنى ولا فخر بالزأى كما في الرواية الغير المشهورة • ﴿وَحْشَرُ سُلَيْمَانَ جُنُودَهُ﴾ أى جمع له عساكره من الأماكن المختلفة ﴿مَنْ الْجَنِّ وَالْأَنْسِ وَالطَّيْرِ﴾ بيان للجنود كما في البحر وغيره . ولا يلزم من ذلك أن يكون الجنود المحشورون له عليه السلام جميع الجن وجميع الانس وجميع الطير اذ يأتى ذلك مع قطع النظر عن العقل قصة بلقيس الآتية بعد ، وكذا قصة الهدهد •

ونقل عن بعضهم أنه عليه السلام كان يأتيه من كل صنف من الطير واحد وهو نص في أن المحشور ليس جميع الطير . ولا يكاد يصح ارادة الجميع في الجميع على ما ذكره الامام في الآية أيضا وهو أن المعنى أنه جعل الله تعالى كل هذه الأصناف جنوده لأنه وإن لم يستدع الحضور والاجتماع في موضع واحد بل يكفي فيه مجرد الانقياد والدخول في حيطة تصرفه والاتباع له حيث كانوا لا باء قصة بلقيس أيضا عنه فان المناسب الاخبار بهذا الجعل بعد الاخبار بدخولها ومن معها في حيطة تصرفه •

والظاهر ان هذا الحشر ليس الا جمع العساكر ليذهب بهم الى محاربة من لم يدخل في ربة طاعته عليه السلام . وكونه ليذهب بهم الى مكة شكرا على ما وفق له من بناء بيت المقدس خلاف الظاهر . لكن اذا صح فيه خبر قبل ، وأن المجموع من الأنواع المذكورة ما يليق بشأنه وأهنته وعظمته سواء جعلت (من) بيانية أو تبعيضية . وكونه عليه السلام أحد المؤمنين الذين ملأها المعمورة بأسرها اذا سلمنا صحة الخبر الدال عليه وسلامته من المعارض وأنه نص في المطلوب لا يستدعى سوى دخول سكان المعمورة في عداد رعيته وحيطة ملكته وليس ذلك دفعا بل هو ان صح كان بحسب التدرج . وقد ذكر بعض المؤرخين أن بلقيس انما دخلت تحت طاعته في السنة الخامسة والعشرين من ملكه ، وكانت مدة ملكه عليه السلام أربعين سنة وكذا كانت مدة ملك أبيه داود عليهما السلام •

والظاهر ان الحاشر لكل نوع من الانواع الثلاثة اشخاص منهم فيكون من كل نوع اشخاص مأمورون بذلك معدون له . ولا تستعبد ذلك في الطير اذا كنت من المؤمنين بقصة الهدهد ، ولا يلزمك التزام ما قاله الامام من ان الله تعالى جعل للطير عقلا في أيام سليمان عليه السلام ولم يجعل لها ذلك في أيامنا فما عليك بأس اذا قلت بانها على حالة واحدة اليوم وذلك اليوم . ولا نعني بعقلها الا ما تهتدى به لاغراضها ، ووجود ذلك اليوم فيها وكذا في غيرها من سائر الحيوانات مما لا ينكره الا مكابر ، وما علينا ان نقول : ان عقولها من حيث هي كعقول الانسان من حيث هي . ولعل فيها من يهتدى الى مالا يهتدى اليه الكثير من بنى آدم كالنحل ، ولعمري انها لو كانت خالية من العقل كما يقال وفرض وجود العقل فيها لا أظن انها تصنع بعد وجوده أحسن مما تصنعه اليوم . وهي خالية منه ولا يجب ان يكون كل عاقل مكلفا فلتكن الطيور كسائر العقلاء الذين لم يبعث اليهم نبي يأمرهم وينهاهم ، ويجوز أيضا أن تكون عارفة بربها مؤمنة به جل وعلا من غير أن يبعث اليها نبي كمن ينشأ بشاهق جبل وحده ويكون مؤمنا بربه سبحانه بل كونها مؤمنة

بالله تعالى مسبحة له وكذا سائر الحيوانات مما تشهد له ظواهر الآيات والاخبار، وقد قدمنا بعضا من ذلك وليس عندنا ما يجب له التأويل، وبالف بعضهم فزعم أنها مكلفة وفيها وكذا في غيرها من الحيوانات أنبياء لهم شرائع خاصة واستدل عليه بما استدلوا المشهورا كفار من زعم ذلك. وقد نص على اكفاره جمع من الفقهاء، وتخصيص الانواع الثلاثة بالذكر ظاهر في أنه عليه السلام لم يسخر له الوحش. وفي خبر أخرجه الحاكم عن محمد بن كعب ما هو ظاهر في تسخير له عليه السلام أيضا، وسنذكره قريبا إن شاء الله تعالى لكنه لا يعول عليه، وتقديم الجن للمسارعة الى الايدان بكمال قوة ملكة عليه السلام وعزة سلطانه من أول الامر لما أن الجن طائفة عاتية وقبيلة طاغية ماردة بعيدة من الحشر والتسخير. ولم يقدم الطير على الانس مع ان تسخيرها أشق أيضا وأدل على قوة الملك وعزة السلطان لئلا يفصل بين الجن والانس المتقابلين والمشتركين في كثير من الاحكام هـ

وقيل في تقديم الجن: ان مقام التسخير لا يخلو من تحقير وهو مناسب لهم وليس بشيء لان التسخير الانبياء عليهم السلام شرف لانه في الحقيقة لله عز وجل الذي سخر كل شيء. وإذا اعتبر في نفسه فالتعليل بذلك غير مناسب للمقام ويكفي هذا في عدم قبوله ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ ١٧﴾ أى يحبس أولهم ليلحق^٢ آخرهم فيكونوا مجتمعين لا يتخلف منهم احد وذلك للكثرة العظيمة، ويجوز ان يكون ذلك لترتيب الصفوف كما هو المعتاد في العساكر والاول أولى وفيه مع الدلالة على الكثرة والاشعار بكمال مسارعتهم الى السير الدلالة على انهم كانوا مسوسين غير مهملين لا يتأذى أحد بهم. وأصل الوزع الكف والمنع، ومنه قول عثمان رضي الله تعالى عنه: ما يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن. وقول الحسن لا بد للقاضي من وزعة، وقول الشاعر:

ومن لم يزع له لحياته فليس له من شيب فوديه وازع

وتخصيص حبس أولهم بالذكر دون سواهم مع ان التلاحق يحصل بذلك ايضا لأن في ذلك شفقة على الطائفتين، أما الاوائل فن جهة ان يستريحوا في الجليلة بالوقوف عن السير، وأما الاواخر فن جهة ان لا يجهدوا أنفسهم بسرعة السير، وقيل: ان ذلك لما ان أولهم غير قادرين على ما يقدر عليه أولهم من السير السريع، وأخرج الطبراني، والطبراني في مسائله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه يحبس أولهم على آخرهم حتى تنام الطير والله تعالى أعلم بصحة الخبر. والظاهر ان هذا الوزع اذا لم يكن سيرهم بتسيير الريح في الجو، والاخبار في قصته عليه السلام كثيرة هـ

فقد أخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير قال. كان يوضع لسليمان ثلاثمائة ألف كرسي فيجلس مؤمن الانس مما يليه ومؤمن الجن من ورائهم ثم يأمر الطير فتظله ثم يأمر الريح فتحمه له فيمرون على السنبلة فلا يجر كونها، وأخرج الحاكم عن محمد بن كعب قال. بلغنا ان سليمان عليه السلام كان معسكره مائة فرسخ خمسة وعشرون للانس. وخمسة وعشرون للجن. وخمسة وعشرون للوحش. وخمسة وعشرون للطير وكان له ألف بيت من قوارير على الخشب فيها ثلاثمائة منكوحة وسبعمائة سرية فيأمر الريح العاصف فتدفعه ثم يأمر الرخاء فتسير به. وأوحى الله عز وجل اليه وهو يسير بين السماء والارض اني قد زدتك في ملكك انه لا يتكلم أحد من الخلائق بشيء الا جاءت به الريح اليك وألقته في سمعك. ويروى ان الجن نسجت له

عليه السلام بساطا من ذهب وابرسم فرسخا في فرسخ ومنبره في وسطه من ذهب فيصعد عليه وحوله ستمائة ألف كرسى من ذهب وفضة فتقع الانبياء عليهم السلام على كراسى الذهب والعلماء على كراسى الفضة وحولهم الناس وحول الناس الجن والشياطين وتظله الطير باجنحتها وترفع ريح الصبا البساط فتسير به مسيرة شهر •

وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد . وابن المنذر عن وهب بن منبه قال : مر سليمان عليه السلام وهو في ملكه وقد حملته الريح على رجل حرث من بني اسرائيل فلما رآه قال : سبحان الله لقد أوتى آل داود ملكا فحملتها الريح فوضعتها في أذنه فقال : اتوني بالرجل قال : ماذا قلت ؟ فآخبره فقال سليمان : إني خشيت عليك الفتنة لثواب سبحان الله عند الله يوم القيامة أعظم مما رأيت . آل داود أوتوا فقال الحرث أذهب الله تعالى همك كما أذهبت همي . وفي بعض الروايات أنه عليه السلام نزل ومشى إلى الحرث وقال : إنما مشيت اليك لثلاث تمنى ما لا تقدر عليه ثم قال : لتسيحة واحدة يقبلها الله تعالى خير مما أوتى آل داود ، وأكثر الاخبار في هذا الشأن لا يعول عليها فعليك بالايمن بما نطق به القرآن ودلت عليه الاخبار الصحيحة وإياك من الانتصار لما لا صحة له مما يذكره كثير من القصاص والمؤرخين مما فيه مبالغات شنيعة بمجرد أنها أمور ممكنة يصح تعلق قدرته عز وجل بها فتفتح بذلك باب السخرية بالدين والعباذ بالله تعالى ، ولا يبعد أن يكون أكثر ما تضمن مثل ذلك من وضع الزنادقة يريدون به التنفير عن دين الاسلام ﴿ حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِي النَّمْلِ ﴾ حتى هي التي يبدأ بها الكلام ومع ذلك هي غاية لما قبلها وهي ههنا غاية لما ينبي عنه قوله تعالى : (فهم يوزعون) من السير كأنه قيل : فساروا حتى إذا أتوا النخ ، ووادي النمل واد بأرض الشام كثير النمل على ما روى عن قتادة ومقاتل ، وقال كعب : هو وادي السدير من أرض الطائف ، وقيل : واد بأقصى اليمن وهو معروف عند العرب مذکور في أشعارها ، وقيل : هو واد تسكنه الجن والنمل مراكبهم وهذا عندي مما لا يلتفت اليه . وتعدية الفعل اليه بكلمة على مع أنه يتعدى بنفسه أو بالي إما لأن اتيانهم كان من جانب عال فعدى بها للدلالة على ذلك كما قال المتنبي :

ولشد ما جاوزت قدرك صاعدا ولشد ما قربت عليك الانجم

لما كان قرب الانجم وإن أراد بها آيات شعره من فرق ، وإما لأن المراد بالاتيان عليه قطعه وبلوغ آخره من قولهم : أتى على الشيء إذا انقده وبلغ آخره . ثم الاتيان عليه بمعنى قطعه مجاز عن إرادة ذلك وإلا لم يكن للتحذير من الحطيم الآتي وجه إذ لا معنى له بعد قطع الوادي الذي فيه النمل ومجاوزته ، والظاهر على الوجهين أنهم أتوا عليه مشاة ، ويحتمل أنهم كانوا يسировون في الهواء فارادوا أن ينزلوا هناك فاحست النملة بنزولهم فانذرت النمل ﴿ قَالَتْ نَمْلَةٌ ﴾ جواب إذا . والظاهر أنها صوتت بما فهم سليمان عليه السلام منه معنى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطَمَنَّ سُلَيْمَنُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ١٨ ﴾ . وهذا كما يفهم عليه السلام من أصوات الطير ما يفهم ، ولا يقدح في ذلك أنه عليه السلام لم يعلم إلا منطق الطير أما لأنها كانت من الطير ذات جناحين كما أخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي وهو . وعبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن المنذر عن قتادة ، وكما رأينا نملة لها جناحان تطير بهما ، وكون ذلك لا يقتضى عدها من الطير محل نظر وإما لأن فهم ما ذكر وقع له عليه السلام هذه المرة فقط ولم يطرد كفهم أصوات الطير ، وليس في الآية

السابقة ولا في الاخبار ما ينفي فهم ما يقصده غير الطير من الحيوانات بدون اطراد، وقال ابن بحر: انها نطقت بذلك معجزة لسليمان عليه السلام كما نطق الضب والذراع لرسول الله ﷺ، قال مقاتل: وقد سمع عليه السلام قولها من ثلاثة أميال، ويلزم على هذا انها أحست بنزولهم من هذه المسافة. والسمع من سليمان منها غير بعيد لأن الريح كما جاء في الآثار توصل الصوت اليه أو لأن الله تعالى وهبه إزاء ذلك قوة قدسية سمع بها الا أن احساس النملة من تلك المسافة بعيد، والمشهور عند العرب بالاحساس من بعيد القراد حتى ضربوا به المثل. وأنت تعلم أنه لا ضرر في إنكار صحة هذا الخبر، وقيل: انه عليه السلام لم يسمع صوتا أصلا وانما فهم ما في نفس النملة الهاما من الله تعالى، وقال الحكلي: أخبره ملك بذلك وإلى أنه لم يسمع صوتا يشير قول جرير:

لو كنت أوقيت كلام الحـكل علم سليمان كلام النمل

فانه أراد بالحـكل ما لا يسمع صوته، وقال بعضهم: كانها لما رأتهم متوجهين إلى الوادي فرت عنهم مخافة حطهم فتبعها غيرها وصاحت صيحة تنبئت بها ما يحضرتها من النمل فتبعها فشببه ذلك بمخاطبة العقلاء ومناصحتهم ولذلك أجروا مجراهم حيث جعلت هي قائلة وما عداها من النمل مقولا له فيكون الكلام خارج مخرج الاستعارة التمثيلية، ويجوز أن يكون فيه استعارة مكنية.

وأنت تعلم أنه لا ضرورة تدعو إلى ذلك. ومن تتبع أحوال النمل لا يستبعد أن تكون له نفس ناطقة فانه يدخر في الصيف ما يقتات به في الشتاء ويشق ما يدخره من الحبوب نصفين مخافة أن يصيبه الندى فينبت إلا السكريرة والعدس فانه يقطع الواحدة منهما أربع قطع ولا يكتفي بشقها نصفين لأنها تنبت كما تنبت إذا لم تشق. وهذا وأمثاله يحتاج إلى علم كلي استدلال وهو يحتاج إلى نفس ناطقة. وقد برهن شيخ الأشراف على ثبوت النفس الناطقة لجميع الحيوانات وظواهر الآيات والأخبار الصحيحة تقتضيه كما سمعت قديما وحديثا فلا حاجة بك إلى أن تقول: يجوز أن يكون الله تعالى قد خلق في النملة إزاء ذلك النطق وفيما عداها من النمل العقل والفهم وأما اليوم فليس في النمل ذلك. ثم إنه ينبغي أن يعلم أن الظاهر أن علم النملة بأن الآتي هو سليمان عليه السلام وجنوده كان عن الهام منه عز وجل وذلك كعلم الضب برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين تكلم معه وشهد برسالة عليه الصلاة والسلام، والظاهر أيضا أنها كانت كسائر النمل في الجنة، وفيه اليوم ما يقرب من الذبابة ويسمى بالنمل الفارسي، وبالغ بعض القصاص في كبرها ولا يصح له مسند.

وفي بعض الآثار أنها كانت عرجاء واسمها طاخية، وقيل: جرمي، وفي البحر اختلف في اسمها العلم ما لفظه وليت شعري من الذي وضع لها لفظا يخصصها أبو آدم أم النمل انتهى، والذي يذهب إلى أن للحيوانات نفوسا ناطقة لا يمنع أن تكون لها أسماء وضعها بعضها لبعض لكن لا بالفاظ كألفاظنا بل بأصوات تؤدي على نحو مخصوص من الأداء ولعله يشتمل على أمور مختلفة كل منها يقوم مقام حرف من الحروف المألوفة لنا إذا أراد أن يترجم عنها من عرفها من ذوى النفوس القدسية ترجمها بما نعرف، ويقرب هذا لك أن بعض كلام الافرنج وأشباههم لا نسمع منه إلا كما نسمع من أصوات العصافير ونحوها وإذا ترجم لنا بما نعرفه ظهر مشتملا على الحروف المألوفة، والظاهر أن تاء (نملة) للوحدة فتأنيث الفعل لمراعاة ظاهر التأنيث فلا دليل في ذلك على أن النملة كانت أتى قاله بعضهم.

وعن قتادة أنه دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال : سلوا عما شئتم . وكان أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه حاضراً وهو غلام حدث . فقال : سلوه عن نملة سليمان أ كانت ذكراً أم أنثى ؟ فسألوه فافهم فقال أبو حنيفة : كانت أنثى فقيل له : من أين عرفت ؟ فقال من كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى : (قالت نملة) ولو كان ذكراً لقال سبحانه قال نملة ، وذلك أن النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر والأنثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم : حمامة ذكر وحمامة أنثى وهو كذا في الكشاف ، وتعقبه ابن المنير فقال : لأدري العجب منه أم من أبي حنيفة إن ثبت ذلك عنه ، وذلك أن النملة كالحمامة والشاة تقسم على الذكر وعلى الأنثى لأنه اسم جنس فيقال : نملة ذكر ونملة أنثى كما يقولون : حمامة ذكر وحمامة أنثى وشاة ذكر وشاة أنثى فلفظها مؤنث ومعناها محتمل فيمكن أن تؤنث لأجل لفظها وإن كانت واقعة على ذكر بل هذا هو الفصيح المستعمل ، ألا ترى قوله ﷺ : « لا يضحى بعوراء ولا عمياء ولا عجفاء » كيف أخرج عليه الصلاة والسلام هذه الصفات على اللفظ مؤنثة ولا يعنى ﷺ إلا ناث من الأنعام خاصة فحينئذ قوله تعالى : قالت نملة روى فيه تأنيث اللفظ وأما المعنى فيحتمل التذكير والتأنيث على حد سواء ، وكيف يسأل أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه بهذا ويفهم به قتادة مع غرارة علمه ، والأشبه أن ذلك لا يصح عنهما اهـ .

وقال ابن الحاجب عليه الرحمة : التأنيث اللفظي هو أن لا يكون بازائه ذكر في الحيوان كظلة ودين ، ولا فرق بين أن يكون حيواناً أو غيره كدجاجة . وحمامة إذا قصد به مذكر فانه مؤنث لفظي ، ولذلك كان قول من زعم أن النملة في قوله تعالى : (قالت نملة) أنثى لورود تاء التأنيث في (قالت) وهما لجواز أن يكون مذكراً في الحقيقة ، وورود تاء التأنيث كورودها في الفعل المؤنث اللفظي نحو جاءت الظلة . وأجاب بعض فضلاء ماوراء النهر وقال لعمرى : أنه قد تعسف ههنا ابن الحاجب وترك الواجب حيث اعترض على إمام أهل الاسلام ، واعتراضه بقوله : وورود تاء التأنيث كورودها الخ ليس بشيء . إذ لو كان جائزاً أن يؤنث بتاء التأنيث في الفعل لمجرد صورة التأنيث في الفاعل المذكر الحقيقي لكان ينبغي جواز أن يقال : جاءتني طليحة مع أنه لا يجوز ، وجوابه عن ذلك في شرحه بقوله : وليس ذلك كتأنيث أسماء الأعلام فانها لا يعتبر فيها إلا المعنى دون اللفظ خلافاً للكوفيين . والسرف فيه هو أنهم نقلوها عن معانيها إلى مدلول ماخر فاعتبروا فيها المدلول الثاني ، ولو اعتبروا تأنيثها لكان اعتباراً للمدلول الأول فيفسد المعنى فلذلك لا يقال : أعجبتني طليحة تناقض محض كأنه نسي ما أضى في صدر كتابه من قوله فان سمي به مذكر فشرطه الزيادة يعنى فان سمي بالمؤنث المعنوي فشرطه الزيادة على ثلاثة أحرف فلا يخفى على من له أدنى مسكة أن عقرب مع أن علامة التأنيث فيه مقدرة العلية لا تنمها عن اعتبار تأنيثها حتى تمنع من الصرف فكيف تمنع العلمانية عن اعتبار التأنيث في طليحة مع أن علامة التأنيث فيه لفظية فاذا لم يسر طرح التاء عن الفعل إلا لأن التاء إنما يجامها علامة لتأنيث الفاعل ، والفاعل ههنا مذكر حقيقي فكذا النملة لو كان مذكراً لكان هو مع طليحة حذو القذة بالقذة هـ .

وينصر قول أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه ما نقل عن ابن السكيت هذا بطة ذكر وهذا حمامة ذكر وهذا شاة إذا عنيت كبشاً وهذا بقرة إذا عنيت ثوراً فان عنيت به أنثى قلت : هذه بقرة اهـ . وارتضاء الطيبي ثم قال فظهر أن القول ما قالت حذام والمذهب ما سلمه الامام . وفي الكشف

ان التاء في نملة للوحدة فهي في حكم المؤنث اللفظي جاز أن تعامل معاملة كثر وتمرة على ما نص عليه في المفصل ، ولا يشكل بنحو طلحة - حيث لم يحز الحاق فعله التاء لأن أسماء الأعلام يعتبر فيها المعنى دون اللفظ خلافاً للكوفيين إلى آخر ما ذكره ابن الحاجب ، ولا تنقض باعتبار التانيث في عقرب ان سمى به مذكر ولا في طلحة نفسه باعتبار منع الصرف على ما ظنته بعض فضلاء ما وراء النهر .

وصوبه شيخنا الطيبي لان اعتبار المعنى هو فيما يرجع الى المعنى لا فيما يرجع الى اللفظ ، والحق العلامة باعتبار الفاعل إما للتأنيث الحقيقي وأما لشبه التأنيث من الوحدة أو الجمعية ونحوها فان لم يبق المعنى أعني التأنيث وشبه التأنيث فلا وجه للالحاق . وأما منع الصرف فلا نظر فيه الى معنى التأنيث بل الى هذه الزيادة لفظاً أو تقدير أو ذلك غير مختلف في المنقول والمقول عنه ، وكذلك دليلاً لاعتبار اللفظ وحده في هذا الحكم تفرقتهم في سقر بين تسمية المذكور به والمؤنث دون عقرب فلو تأمل المتأخر لكأن ما أورده عليه لا له هذا ، وإن الامام رضى الله تعالى عنه كوفي والقاعدة على أصله مهددة انتهى . وهو كلام متين . والحزم القول بعدم صحة هذه الحكاية فابو جنيفة رضى الله تعالى عنه من عرفه وإن كان اذ ذاك غلاماً حدثاً . وقتادة بن دعامة السدوسي باجماع العارفين بالرجال كان بصيراً بالعربية فيبعد كل البعد وقوع ما ذكر منهما والله تعالى أعلم .

والحطام الكسر والمراد به الاهلاك والنهى في الظاهر لسليمان عليه السلام وجنوده وهو في الحقيقة نهى على طريق الكناية للنمل عن التوقف حتى تحطم لان الحطم غير مقدور لها نحو قراك : لا أرى لك ههنا فانه في الظاهر نهى للتكلم عن رؤية المخاطب والمقصود نهى المخاطب عن الكون بحيث يراه المتكلم فالجملة استئناف أو بدل اشتمال من جملة (ادخلوا ما كنتم) ، وقول بعضهم: اذا كان المعنى النهى عن التوقف حتى تحطم يحصل الاتحاد بين الجملتين يقتضى انه بدل كل من كل بناء على ان الامر بالشئ عين النهى عن ضده وعلى ما ذكر لاحاجة اليه ، وبالجملة اعترض أبو حيان على وجه الابدال باختلاف مدلول الجملتين ليس في محله ، وجوز الزحخشري كون لا يحطمنكم جواباً للامر ، أعني ادخلوا - و(لا) حيث نافية وتعقب بان دخول النون في جواب الشرط مخصوص بضرورة الشعر كقوله :

مهما تشأ منه فزارة تعطله ومهما تشأ منه فزارة يتمها

وفي الكتاب وهو قليل في الشعر شبهوه بالنهى حيث كان مجزوماً غير واجب . وأرادت النملة على ما في الكشف لا يحطمنكم جنود سليمان فجاءت بما هو أبلغ . ونحوه قوله : عجبت من نفسى ومن إشفاقها حيث أراد عجبت من إشفاق نفسى فجاء بما هو أبلغ للاجمال والتفصيل . وتعقب ذلك في البحر بان فيه القول بزيادة الأسماء وهى لا تجوز بل الظاهر اسناد الحطم اليه عليه السلام وإلى جنوده والكلام على حذف مضاف أى خيل سليمان وجنوده أو نحو ذلك مما يصح تقديره وللبحث فيه مجال وجملة (وهم لا يشمرون) حال من مجموع المتعاطفين والضمير لهما .

وجوز أن تكون حالا من الجنود والضمير لهم ، وأيا ما كان ففى تقييد الحطم بعدم الشعور بمكانهم المشعر بانه لو شعروا بذلك لم يحطموا ما يشعر بغاية أدب النملة مع سليمان عليه السلام وجنوده ، وليت من طعن في أصحاب النبي ﷺ ورضى الله تعالى عنهم تأسي بها فكف عن ذلك وأحسن الأدب ، وروى أن سليمان

عليه السلام لما سمع قول النملة: (يا أيها النمل) الخ قال انتوني بها فقاتوا بها فقال لهم حذرت النمل ظلمي؟ أما علمت اني نبي عدل فلم قلت: (لا يحطمنكم سليمان) وجنوده فقالت: أما سمعت قولي (وهم لا يشعرون) ومع ذلك اني لم أرد حطم النفوس وانما أردت حطم القلوب خشيت ان يروا ما أنعم الله تعالى به عليكم من الجاه والملك العظيم فيقعروا في كفران النعم فلا أقل من ان يشتغلوا بالنظر اليك عن التسبيح فقال لها سليمان عظيمي فقالت أعلنت لم سمي أبوك داود؟ قال: لا قالت: لانه داوى جراحة قلبه وهل تدري لم سميت سليمان؟ قال: لا قالت: لانك سليم القلب والصدر. ثم قالت: أتدري لم سخر الله تعالى لك الريح؟ قال لا قالت أخبرك الله تعالى بذلك ان الدنيا كلها ربيع فمن اعتمد عليها فكأنما اعتمد على الريح. وهذا ظاهر الوضع كما لا يخفى وفيه ما يشبه كلام الصوفية والله تعالى أعلم بصحة ما روى من أنها أهدت اليه ناقة وأنه عليه السلام دعا للنمل بالبركة وجوز ان تكون جملة (هم لا يشعرون) في موضع الحال من النملة والضمير للجنود كالضائر السابقة في قوله تعالى: (فهم يوزعون) وقوله سبحانه: (حتى اذا أتوا) وهى من كلامه تعالى أى قالت ذلك في حال كون الجنود لا يشعرون به وليس بشيء وقد يقرب منه ما قيل انه يجوز أن تكون الجملة معطوفة على مقدر وهى من كلامه عز وجل كانه قيل: فهم سليمان ما قالت والجنود لا يشعرون بذلك. وقرأ الحسن. وطلحة ومعتز بن سليمان. وأبو سليمان التيمي نملة بضم الميم كسمرة. وكذلك النمل كالرجل والرجل لغتان، وعن أبي سليمان التيمي نملة ونمل بضم النون والميم. وقرأ شهر بن حوشب (مسكنكم) على الافراد. وعن ابن (ادخلن مساكنكن لا يحطمنكن) مخففة النون التى قبل الكاف *

وقرأ الحسن. وأبو رجاء. وقتادة. وعيسى بن عمر الهمداني الكوفي. ونوح القاضي بضم الياء وفتح الحاء وشد الطاء والنون مضارع حطم شديدا. وعن الحسن بفتح الياء (١) واسكان الحاء وشد الطاء وعنه كذلك مع كسر الحاء واصله يحططنكم من الاحتطام. وقرأ ابن ابى اسحق. وطلحة. ويعقوب. وأبو عمرو في رواية عبيد كقراءة الجمهور الا انهم سكنوا نون التأكيد، وقرأ الاعشى بحذف النون وحزم الميم. ولا خلاف على هذه القراءة في جواز أن يكون الفعل مجزوما في جواب الامر ﴿فَتَبَسَّ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾ فتريع على ما تقدم فلا حاجة الى تقدير معطوف عليه أى فسمعها فتبسم وجعل الفاء نصيحة كما قيل. ولعله عليه السلام انما تبسم من ذلك سرورا بما ألهمت من حسن حاله وحال جنوده في باب التقوى والشفقة وابتهاجا بما خصه الله تعالى به من ادراك ما هو همس بالنسبة الى البشر وفهم مرادها منه *

وجوز ان يكون ذلك تعجبا من حذرها وتحذيرها واهتدائها الى تدبير مصالحها ومصالح بنى نوعها: والاول أظهر مناسبة لما بعدهم الدعاء. وانتصب (ضاحكا) على الحال أى شارعا في الضحك أعنى قد تجاوز حد التبسم الى الضحك أو مقدر الضحك بناء على أنه حال مقدرة كما نقله الطائفي عن بعضهم. وقال أبو البقاء هو حال مؤكده ويقتضى كون التبسم والضحك بمعنى والمعروف الفرق بينهما قال ابن حجر. التبسم مبادئ الضحك من غير صوت والضحك انبساط الوجه حتى تظهر الاسنان من السرور مع صوت خفي فان كان فيه صوت يسمع

(١) قوله واسكان الحاء كذا بخطه ولعله سبق لم فى الكشف وقرى (لا يحطمنكم) بفتح الحاء وكسر ما

من بعيد فهو الفقهة ، وكانت من ذهب الى اتحاد التبسم والضحك خص ذلك بما كان من الانبياء عليهم السلام فان ضحكهم تبسم ، وقد قال البوصيري في مدح نبينا ﷺ : •

سيد ضحكك التبسم والمـ شى الهويتا ونومه الاغفله

وروى البخارى عن عائشة رضى الله تعالى عنها انها قالت : ما رأيت ﷺ مستجمعا قط ضاحكا اى مقبلا على الضحك بكليته انما كان يتبسم ، والذي يدل عليه مجموع الاحاديث ان تبسمه عليه الصلاة والسلام أكثر من ضحكهم وبما ضحك حتى بدت نواجذه وكونه ضحك كذلك مذكور في حديث آخر اهل النار خروجا منها وأهل الجنة دخولا الجنة . وقد أخرجه البخارى . ومسلم . والترمذى . وكذا في حديث أخرجه البخارى في المواقع أهله في رمضان ، وليس في حديث عائشة السابق أكثر من نفيها وإياه ﷺ مستجمعا ضاحكا وهو لا ينافى وقوع الضحك منه في بعض الاوقات حيث لم تره •

وأول الزمخشري ما روى من أنه ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه بأن الغرض منه المبالغة في وصف ما وجد منه عليه الصلاة والسلام من الضحك النبوى وايس هناك ظهور النواجذ وهى أواخر الاضراس حقيقة ، وأعله إنما لم يقل سبحانه : فتبسم من قولها بل جاء جل وعلا بضاحكا نصبا على الحال ليكون المقصود بالافادة التجاوز إلى الضحك بنا . على أن المقصود من الكلام الذى فيه قيد افادة القيد نفيًا أو إثباتًا ، وفيه اشعار بقوة تأثير قولها فيه عليه السلام حيث اداه ما عراه منه إلى أن تجاوز حد التبسم آخذًا في الضحك ولم يكن حاله التبسم فقط •

وكانه لما لم يكن قول فضحك من قولها في افادة ما ذكرنا مثل ما فى النظم الجليل لم يؤت به ، وفي البحر أنه لما كان التبسم يكون للاستهزاء وللغضب كما يقولون : تبسم تبسم الغضبان وتبسم تبسم المستهزئ وكان الضحك إنما يكون للسرور والفرح أتى سبحانه بقوله تعالى (ضاحكا) لبيان أن التبسم لم يكن استهزاء ولا غضبا انتهى • ولا يخفى أن دعوى أن الضحك لا يكون الا للسرور والفرح يكذبها قوله تعالى (إن الذين أجروا كانوا من الذين آمنوا يضحكون) فان هذا الضحك كان من مشركى قريش استهزاء بفقرائهم كهبار . وصهيب . وخباب وغيرهم كما ذكره المفسرون ولم يكن للسرور والفرح . وكذا قوله تعالى : (فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون) كما هو الظاهر . وإن هرعت إلى التأويل قلنا الواقع يكذبها فان أنكرت ضحك منك أولوا الالباب ، وفيه أيضا غير ذلك فتأمل والله تعالى الهادى إلى صوب الصواب ، وقرأ ابن السميعة (ضحكا) على أنه مصدر في موضع الحال ، وجوز أن يكون منصوبا على أنه مفعول مطلق نحو شكرا في قولك حمد شكرا •

(وَقَالَ رَبُّ أَوْزَعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ) أى اجعلنى أزع شكر نعمتك أى اكفه واربطه لا ينفلت عنى وهو مجاز عن ملازمة الشكر والمداومة عليه فسكانه قيل : رب اجعلنى مداوما على شكر نعمتك ، وهزمة أوزع للتعدية ، ولا حاجة إلى اعتبار التضمين . وكون التقدير رب يسرلى أن أشكر نعمتك وإزعا إياه وعن ابن عباس أن المعنى اجعلنى أشكر . وقال ابن زيد : أى حرضنى . وقال أبو عبيدة أى أولعنى . وقال الزجاج فيما قيل أى ألهمنى . وتأويله في اللغة كفى عن الاشياء التى تباعدنى عنك . قال الطيبي فعلى هذا هو كناية تلويحية فانه طالب أن يكفه عما يؤدى إلى كفران النعمة بأن يلهمه ما به تقيد النعمة من الشكر . وإضافة النعمة للاستغراق أى جميع نعمك . وقرئ

(أوزعني) بفتح الياء (التي أنعمت) أي أنعمتها، وأصله أنعمت بها إلا أنه اعتبر الحذف والإيصال لفقد شرط حذف العائد المجرور وهو أن يكون مجرورا بمثل ما جريه الموصول لفظا ومعنى ومتعلقا، ومن لا يقول باطراد ذلك لا يعتبر ما ذكر ولا أرى فيه بأسا (على وعلى والدي) أدرج ذكر والديه تكثيرا للنعمة فإن الانعام عليهما انعام عليه من وجه مستوجب للشكر أو تعميما لها فإن النعمة عليه عليه السلام يرجع نفعها اليهما، والفرق بين الوجهين ظاهر، واقتصر على الثاني في الكشف وهو أوفق بالشكر. وكون الدعاء المذكور بعد وفاة والديه عليهما السلام قطعاً، ورجح الأول بأنه أوفق بقوله تعالى (اعملوا آل داود شكراً) بهد قوله سبحانه (ولقد آتينا داود منا فضلاً) النخ، وقوله تعالى (ولسليمان الريح) النخ فتدبر فانه دقيق (وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا) عطف على (أن أشكر) فيكون عليه السلام قد طلب جعله مداوماً على عمل العمل الصالح أيضاً. وكأنه عليه السلام أراد بالشكر الشكر باللسان المستلزم للشكر بالجنان وأردفه بما ذكر تنجياله لأن عمل الصالح شكر بالاركان، وفي البحر أنه عليه السلام سأل أولاً شيئاً خاصاً وهو شكر النعمة وثانياً شيئاً عاماً وهو عمل الصالح، وقوله تعالى: (تَرْضِيهِ) قيل صفة مؤكدة أو مخصصة أن أريد به حال الرضا واختير كونه صفة مخصصة. والمراد بالرضا القبول وهو ليس من لوازم العمل الصالح أصلاً لا عقلاً ولا شرعاً (وَأَدْخَلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ ٩١) أي في جملة الصالحين والكلام عن الرضا خشي كناية عن جعله من أهل الجنة. وقد رتبهم الجنة مفعولاً ثانياً لأدخلني، وعلى كونه كناية لا حاجة إلى التقدير، والداعي لأحد الأمرين على ما قيل دفع التكرار مع ما قبل لأنه إذا عمل عملاً صالحاً كان من الصالحين البتة إذ لا معنى للصالح إلا العامل عملاً صالحاً، وأردف طلب المداومة على عمل الصالح بطلب ادخاله الجنة لعدم استلزام العمل الصالح بنفسه ادخال الجنة، ففي الخبر «لم يدخل أحد من الجنة عمله قيل ولأنت يا رسول الله قال ولأنا إلا أن يتغمدني الله تعالى برحمته» وكأن في ذكر (برحمتك) في هذا الدعاء إشارة إلى ذلك. ولا يأتي ما ذكر قوله تعالى (تلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون) لأن سببية العمل للأثر برحمة الله تعالى. وقال الخفاجي: لك أن تقول أنه عاين السلام عد نفسه غير صالح تواضعاً أي فلا يحتاج إلى التقدير ولا إلى نظم الكلام في سلك الكناية، ولا يخفى أن هذا لا يدفع السؤال باغناء الدعاء بالمداومة على عمل الصالح عنه. وقيل: المراد أن يجعله سبحانه في عداد الأنبياء عليهم السلام ويثبت اسمه مع اسمائهم ولا يعزله عن منصب النبوة الذي هو منحة الهية لا تنال بالأعمال ولذا ذكر الرحمة في البين، ونقل الطبرسي عن ابن عباس ما يلوح بهذا المعنى *

وقيل: المراد أدخلني في عداد الصالحين واجعلني اذكر معهم إذا ذكروا، وحاصله طلب الذكر الجميل الذي لا يستلزمه عمل الصالح إذ قد يتحقق من شخص في نفس الأمر ولا يعده الناس في عداد الصالحين. وفي هذا الدعاء شمة من دعاء إبراهيم عليه السلام (واجعل لي لسان صدق في الآخرين) ومقاصد الأنبياء في مثل ذلك أخروية، وقيل: يحتمل أنه أراد بعمل الصالح القيام بحقوق الله عز وجل وأراد بالصلاح في قوله (في عبادك الصالحين) القيام بحقوقه تعالى وحقوق عباده فيكون من قبيل التعميم بعد التخصيص وتبين ما هو الأول من هذه الأقوال مفوض إلى فكرك والله تعالى الهادي، وكان دعاؤه عليه السلام على ما في بعض الآثار بعد

أن دخل النمل مساكنهن، قال في الكشف: روى أن النملة أحست بصوت الجنود ولا تعلم أنهم في الهواء فامر سليمان عليه السلام الريح فوقفت لئلا يذعرن حتى دخلن مساكنهن ثم دعا بالدعوة ﴿وَتَقَفَّذَ الطَّيْرَ﴾ أى أراد معرفة الموجود منها من غيره، وأصل التفقد معرفة الفقد، والظاهر أنه عليه السلام تفقد كل الطير وذلك بحسب ما تقتضيه العناية بأمور الملك والاهتمام بالرعايا لا سيما الضعفاء منها، قيل وكان يأتيه من كل صنف واحد فلم ير الهدهد، وقيل: كانت الطير تظله من الشمس وكان الهدهد يستر مكانه الايمن فمسته الشمس فنظر إلى مكان الهدهد فلم يره، وعن عبد الله بن سلام أن سليمان عليه السلام نزل بمفازة لا ماء فيها وكان الهدهد يرى الماء في باطن الأرض فيخبر سليمان بذلك فيأمر الجن فتسليخ الأرض عنه في ساعة كما تسليخ الشاة فاحتاجوا إلى الماء فتفقد لذلك الطير فلم ير الهدهد ﴿فَقَالَ مَالِي لَا أَرَى الْهُدْهَدَ﴾ وهو طائر معروف متن يأكل الدم فيما قيل ويكنى باني الاخبار. وأبي الريح. وأبي ثمامة وبغير ذلك مما ذكره الدميري، وتصغيره على القياس هديهد، وزعم بعضهم أنه يقال في تصغيره هداهد بقلب الياء الفاء، وأنشدوا * كهداهد كسر الرماة جناحه * ونظير ذلك دوابه وشوابه في دوبيه وشوبيه.

والظاهر أن قوله عليه السلام ذلك مبنى على أنه ظن حضوره ومنع مانع له من رؤيته أى عدم رؤيته إياه مع حضوره لإى سبب الساتر أم لغيره ثم لاح له أنه غائب فاضرب عن ذلك وأخذ يقول:

﴿أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ۚ﴾ كأنه يسأل عن صحة ما لاح له، فأمره هي المنقطعة كما في قولهم إنها لابل أم شاء.

وقال ابن عطية: مقصد الكلام الهدهد غاب ولكنه أخذ اللازم من مغيبه وهو أن لا يراه فاستفهم على جهة التوقيف عن اللازم وهذا ضرب من الایجاز، والاستفهام الذى في قوله (مالى) ناب مناب الهمزة التى تحتاجها أم انتهى وظاهره أن أم متصلة والهمزة قائمة مقام همزة الاستفهام فالمعنى عنده أغاب عني الآن فلم أره حال التفقد أم كان بمن غاب قبل ولم أشعر بغيبته والحق ما تقدم، وقيل فى الكلام قلب والأصل ما للهدهد لا أراه، ولا يخفى أنه لا ضرورة إلى ادعاء ذلك، نعم قيل هو أوفق بكون التفقد للعناية، وذكر أن اسم هذا الهدهد يعفور، وكون الهدهد يرى الماء تحت الأرض رواه ابن أبي شيبة، وعبد بن حميد. وابن المنذر. وابن أبي حاتم. والحاكم وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وأخرج ابن أبي حاتم. وسعيد بن منصور عن يوسف بن ماهك أن ابن عباس حين قال ذلك اعترض عليه نافع بن الأزرق كعادته بأنه كيف ذاك والهدهد ينصب له الفخ ويوضع فيه الحبة وتستر بالتراب فيصطاد فقال رضى الله تعالى عنه إن البصر ينفع ما لم يأت القدر فإذا جاء القدر حال دون البصر فقال ابن الأزرق: لا أجادلك بعدها بشيء. ولا مانع من أن يقال: يجوز أن يرى الحبة أيضا إلا أنه لا يعرف أن التقاطها من الفخ يوجب اصطيداده، وكثير من الطيور وسائر الحيوانات يصطاد بما يراه بنوع حيلة.

وجوز أيضا أن يراها ويعرف المكيدة فى وضعها إلا أن القدر يغلب عليه فيظن أنه ينجو إذا التقطها بأحد وجره يتخيلها فيكون نظير من يخوض الممالك لظن النجاة مع مشاهدة ملاك الكثير من خاضها قبله وإذا أراد الله تعالى يقوم أمرا سلب من ذوى العقول عقولهم، نعم أن رؤيته الماء تحت الأرض وإن جاز على ما تقتضيه أصول الإشاعة أمر يستعده العقل جدا ولا جزم لى بصحة الخبر السابق، وتصحيح الحاكم

محكوم عليه عند المحدثين بما تعلم ، ومثله ما تقدم عن ابن سلام وكذا غيره من الاخبار التي وقفت عليها في هذا الشأن ، وليس في الآية اشارة الى ذلك بل الظاهر بناء على ما يقتضيه حال سليمان عليه السلام ان التفقد كان منه عليه السلام عناية بامور مملكته واهتماما بضعفاء جنده ، وكانه عليه السلام أخرج كلامه كما حكاه النظم الجليل لغلبة ظنه انه لم يصبه ما أهلكه وليكون ذلك مع التفقد من باب الجمع بين صفتي الجمال والجلال وهو الاكمل في شان الملوك ، ولعل ما وقع من حديث النملة كان كالحالة المذكورة له عليه السلام للتفقد .

وعلى ما تقدم عن ابن سلام أن الحالة المذكورة بل الداعية هي النزول في المفازة التي لا ماء فيها ، وكون الهدد قناقته ، ويحكون في ذلك أن سليمان عليه السلام حين تم له بناء بيت المقدس تجهز ليحج بحشره فوافي الحرم وأقام به ما شاء وكان يقرب كل يوم طول مقامه خمسة آلاف بقرة وخمسة آلاف ناقة وعشرين ألف شاة وقال لأشراف من معه ان هذا مكان يخرج منه نبي عربي صفته كذا وكذا يعطى النصر على من عاداه وينصر بالربع من مسيرة شهر القريب والبعيد عنده سواء في الحق لا تأخذه في الله تعالى لومة لائم قالوا : فبأي دين يدين يا نبي الله ؟ فقال : بدين الخفيفة فطوبى لمن آمن به وأدركه فقالوا : كم بيتنا وبين خروجه ؟ قال : مقدار ألف عام فليباغ الشاهد منكم الغائب فانه سيد الانبياء وخاتم الرسل عليهم السلام ، ثم عزم على السير إلى اليمن فخرج من مكة صباحا يوم سهيلا فوافي صنعاء وقت الزوال وذلك مسيرة شهر فرأى أرضا أعجبه خضرتها فنزل ليتغذى ويصلي فلم يجدوا الماء فكان ما كان .

وفي بعض الآثار ما يعارض حكاية الحج ، فقد روى عن كعب الاخبار أن سليمان عليه السلام سار من اصطخر يريد اليمن فر على مدينة الرسول عليه الصلاة والسلام فقال : هذه دار هجرة نبي يكون آخر الزمان طوبى لمن اتبعه ، ولما وصل إلى مكة رأى حول البيت أصناما تعبد فجأوزه فبكى البيت فأوحى الله تعالى اليه ما يبكيك ؟ قال يارب أبكاني أن هذا نبي من أنبيائك ومعه قوم من أوليائك مروا على ولم يهبطوا ولم يصلوا عندي والأصنام تعبد حولي من دونك فأوحى الله تعالى اليه لا تبك فاني سوف أبكيك وجوها سجدا وأنزل فيك قرآنا جديدا وأبعث منك نبيا في آخر الزمان أحب أنبيائي إلى واجعل فيك عمارا من خاقي يعبدونني وأفرض عليهم فريضة يرفون اليك رفيف النسر إلى وكره ويحنون اليك حنين الناقة إلى ولدها والحامة إلى بيضها وأطهرك من الاوثان وعبدة الشيطان ، ثم مضى سليمان حتى أتى على وادي النمل ، ولا يظهر الجمع بين الخبرين ، ولعل المقدار الذي يصح من الاخبار أنه عليه السلام لما تم له بناء بيت المقدس حج وأكثر من تقريب القرابين وبشر بالنبي ﷺ وقصد اليمن وتفقد الطير فلم ير الهدد فتوعد بقوله (لا عذبته عذاباً شديداً) قيل بنتف ريشه وروى ذلك عن ابن عباس . ومجاهد . وابن جريج .

والظاهر أن المراد جميع ريشه ، وقال يزيد بن رومان بنتف ريش جناحيه ، وقال ابن وهب بنتف نصف ريشه . وزاد بعضهم مع التفقد القاء للنمل وآخر تركه في الشمس ، وقيل : ذلك بطليه بالقطران وتشميسه وقيل بحبسه في القفص ، وقيل بجمعه مع غير جنسه ، وقيل بإبعاده من خدمة سليمان عليه السلام ، وقيل بالتفريق بينه وبين الله ، وقيل بالزامه خدمة أفرانه . وفي البحر الأجود أن يجعل كل من الأقوال من باب التمثيل وهذا التعذيب للتأديب . ويجوز أن يبيح الله تعالى لذلك لما رأى فيه من المصلحة والمنفعة كما أباح سبحانه

ذبح البهائم والطيور للاكل وغيره من المنافع وإذا سخر له الطير ولم يتم ما سخر من أجله إلا بالتأديب والسياسة جاز أن يباح له ما يستصلح به . وفي الاكليل للجلال السيوطي قد يستدل بالآية على جواز تأديب الحيوانات والبهائم بالضرب عند تقصيرها في المشي أو اسراعها أو نحو ذلك . وعلى جواز تفريش الحيوان لمصلحة بناء على أن المراد بالتعذيب المذكور تفريشه .

وذكر فيه أن ابن العربي استدلل بها على أن العذاب على قدر الذنب لا على قدر الجسد . وعلى أن الطير كانوا مكلفين إذ لا يعاقب على ترك فعل إلا من كلف به اه فلا تغفل ﴿أَوْ لَاذْبَحْهُ﴾ كالترقى من الشديد إلى الأشد فان في الذبح تخرج كاس المنية . وقد قيل : ﴿كل شيء دون المنية سهل﴾ ﴿أَوْ لِيَأْتِنِي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ ٢١﴾ أي بحجة تبين عذره في غيبته . وما ألفت التعبير بالسلطان دون الحجة هنا لما أن ما أتى به من العذر انجر إلى الاتيان بلبقيس وهي سلطان ، ثم ان هذا الشق وان قرن بحرف القسم ليس مقسما عليه في الحقيقة وإنما المقسم عليه حقيقة الأولان وأدخل هذا في سلكوهما للتقابل . وهذا كما في الكشف نوع من التغايب لطيف المسلك ، وما لعلامه عليه السلام ليكون أحد الأمور على معنى إن كان الاتيان بالسلطان لم يكن تعذيب ولا ذبح وإن لم يكن كانا أحدهما قوا في الموضوعين للتريد . وقيل : هي في الأول للتخير بين التعذيب والذبح . وفي الثاني للتريد بينهما وبين الاتيان بالسلطان وهو كما ترى .

وزعم بعضهم أنها في الأول للتخير وفي الثاني بمعنى إلا وفيه غفلة عن لام القسم ، وجوز أن تكون الأمور الثلاثة مقسما عليها حقيقة ، وصح قسمه عليه السلام على الاتيان المذكور لعلمه بالوحي أنه سيكون أو غلبة ظنه بذلك لأمر قام عنده يفيدها وإلا فالقسم على فعل الغير في المستقبل من دون علم أو غلبة ظن به لا يكاد يسوغ في شريعة من الشرائع . وتعقب بأن قوله (ستنتظر اصدقت أم كنت من الكاذبين) ينافي حصول العلم وما حاكاه له . ودفع المناقاة بأنه يجوز أن يأتي بحجة لا يعلم سليمان عليه السلام ولا يظن صدقها وكذبها غير سديد اذ قوله (مبين) ياباه . وبالجملة الوجه ما ذكر أو لا فتأمل . وقرأ عيسى بن عمر (ليأتين) بنون مشددة مفتوحة بغير ياء ، وكتب في الامام (لا اذبحه) بزيادة ألف بين الذال والالف المتصلة باللام ولا يعلم وجهه كما كثر ما جاء فيه مما يخالف الرسم المعروف ، وقيل . هو التنبيه على أن الذبح لم يقع .

وقال ابن خلدون في مقدمة تاريخه : ان الكتابة العربية كانت في غاية الاتقان والجودة في حير ومنهم تعلمها مضر الا أنهم لم يكونوا يجيدين لبعدهم عن الحضارة وكان الخط العربي أول الاسلام غير بالغ الى الغاية من الاتقان والجودة إلى التوسط لمكان الغرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع وما وقع في رسم المصحف من الصحابة رضى الله تعالى عنهم من الرسوم المخالفة لما اقتضته أقيسة رسوم الخط وصناعته عند أهلها كزيادة الألف في (لا اذبحه) من قلة الاجادة لصنعة الخط واقتفاء السلف رسمهم ذلك من باب التبرك وتوجيه بعض المغفلين تلك المخالفة بما وجهه بها ليس بصحيح . والداعي له إلى ذلك تنزيه الصحابة عن النقص لما زعم أن الخط كال ولم يتفطن لأن الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية وذلك ليس بكال في حقهم إذ الكمال في الصنائع إضافي وليس بكال مطلق إذ لا يعود نقصه على الذات في الدين ونحوه وإنما يعود على أسباب المعاش . وقد كان النبي عليه الصلاة والسلام أميا وكان ذلك كالا في حقه وبالنسبة إلى مقامه عليه الصلاة والسلام . ومثل الامية تنزهه عليه الصلاة والسلام عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش والعمران ولا يعد

ذلك كالا في حقنا إذ هو ﷺ منقطع إلى ربه عز وجل ونحن متعاونون على الحياة الدنيا ومن هنا قال عليه الصلاة والسلام : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » انتهى ما خصا .

وأنت تعلم أن كون زيادة الآلف في (لا اذبحنه) لقلة اجادتهم رضى الله تعالى عنهم صنعة الكتابة في غاية البعد ، وتعليل ذلك بما تقدم من التنبيه على عدم وقوع الذبح كذلك والالزادوها في (لا اذبحنه) لأن التعذيب لم يقع أيضا . وما أشار اليه من أن الاجادة في الخط ليس بكمال في حقهم أن أراد به أن تحسين الخط واخراجه على صور متناسبة يسحبها الناظر وتميل اليها النفوس كسائر النقوش المستحسنة ليس بكمال في حقهم ولا يضر بشأنهم فقد فسلم امكن هذا شيء . وما نحن فيه شيء ، وإن أراد به أن الاتيان بالخط على وجهه المعروف عند أهله من وصل ما يصلونه وفصل ما يفصلونه ورسم ما يرسمونه وترك ما يتركونه ليس بكمال فهذا محل بحث ألا ترى أنه لا يعترض على العالم بقبح الخط وخروجه عن الصور الحسنة والحيات المستحسنة ويعترض عليه بوصل ما يوصل ويفصل ما يفصل ورسم ما يرسم وعدم رسم ما يرسم ونحو ذلك إن لم يكن ذلك لنكتة .

والظاهر ان الصحابة الذين كتبوا القرآن كانوا متقين رسم الخط عارفين ما يقتضى ان يكتب وما يقتضى أن لا يكتب . وما يقتضى ان يوصل . وما يقتضى أن لا يوصل الى غير ذلك لكن خالفوا القواعد في بعض المواضع للحكمة ، ويستأنس لذلك بما أخرجه ابن الانباري في كتابه التكملة عن عبد الله بن فروخ قال : قلت لابن عباس يامعشر قريش أخبروني عن هذا الكتاب العربي هل كنتم تكتبونه قبل أن يبعث الله تعالى محمدا ﷺ تجمعون منه ما اجتمع وتفرقون منه ما افترق مثل الآلف . واللام . والنون ؟ قال : نعم قلت : ومن أخذتموه ؟ قال : من حرب بن أمية قلت : ومن أخذته حرب ؟ قال : من عبد الله بن جدعان قلت : ومن أخذته عبد الله بن جدعان ؟ قال : من أهل الانبار قلت : ومن أخذته أهل الانبار ؟ قال : من طار طرا عليهم من أهل اليمن قلت : ومن أخذ ذلك الطاري ؟ قال : من الخاجان بن القسم كاتب الوحي لهود النبي عليه السلام وهو الذي يقول :

في كل عام سنة تحدثونها ورأى على غير الطريق يعبر

وللبوت خير من حياة تسبنا بهاجرهم فيمن يسب وحمير

انتهى ، وفي كتاب محاصرة الاوائل ومسامرة الاواخر أن اول من اشتهر بالكتابة في الاسلام من الصحابة

ابو بكر . وعمر . وعثمان . وعلي . وأبي بن كعب . وزيد بن ثابت رضى الله تعالى عنهم ، والظاهر أنهم لم يشتهروا في ذلك الا لاصابتهم فيها . والقول بأن هؤلاء الاجلة وسائر الصحابة لم يعرفوا مخالفة رسم الآلف هنا لما يقتضيه قوانين أهل الخط وكذا سائر ما وقع من المخالفة . ما لا يقدم عليه من له أدنى أدب وانصافه ومثل هذا القول بأنه يحتمل أنه عرف ذلك من عرف منهم إلا أنه ترك تغييره إلى الموافق للقوانين أو وافقه على الغلط للتبرك ، ومن الناس من جوز أن يكون ما وقع من الصحابة من الرسم المخالف بسبب قلة مهارة من أخذوا عنه صنعة الخط فيكون هو الذي خالف في مثل ذلك ولم يعلموا أنه خالف فالتصور إن كان من أخذوا عنه وأما هم فلا تصور فيهم إذ لم يخلو بالقواعد التي أخذوها وأخللهم بقواعد لم تصل اليهم ولم يعلموا بها

لا يبعد قصورا، وهذا قريب مما تقدم إلا أنه ليس فيه مافية من البشاعة، ثم إن الانصاف بعد كل كلام يقتضى الإقرار بقوة دعوى أن المخالفة لضعف صناعة الكتابة إذ ذاك إن صح أنها وقعت أيضا في غير الإمام من المكاتبات وغيرها ولعله لم يصح والالتماع فتأمل والله تعالى يتولى هداك ﴿فَكَتَّ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ الظاهر أن الضمير للهدد و(بعيد) صفة زمان والكلام بيان لمقدر كأنه قيل: ماضى من غيبته بعد التهديد؟ فقيل: مكث غير بعيد أى مكث زمانا غير مديد، ووصف زمان مكثه بذلك للدلالة على اسرعه خوفا من سليمان عليه السلام وليعلم كيف كان الطير مسخرأ له، وقيل: الضمير لسليمان وهو كما ترى، وقيل: (بعيد) صفة مكان أى فكث الهدد في مكان غير بعيد من سليمان، وجعله صفة الزمان أولى، ويحكى أنه حين نزل سليمان عليه السلام خلق الهدد فرأى هدهدا واسمه فيما قيل غفير واقعا فاحتط إليه فوصف له ملك سليمان وما سخر له من كل شئ وذكر له صاحبه ملك بلقيس، وذهب معه لينظر فما رجع الا بعد العصر، وفي بعض الآثار أنه عليه السلام لما لم يره دعا عريف الطير وهو النسر فسأله فلم يجد عنده عليه ثم قال لسيد الطير وهو العقاب: على به فارتفعت فنظرت فإذا هو مقبل فقصدته فتأشدها الله تعالى وقال: بحق الله الذى قواك وأقدرك على الارحمتى فتركته وقالت: شككتك أمك إن نبي الله تعالى قد حاب ليعذبك أو ليذبحك قال: وما استثنى؟ قالت: بلى قال: (أوليا تبنى سلطان مبين) فقال: نجوت إذا فلما قرب من سليمان أرخى ذنبه وجناحيه يحجرها على الأرض تواضعا له فلما دنا منه أخذ برأسه فدهه إليه فقال: يا نبي الله تعالى اذكر وقوفك بين يدي الله عز وجل فارعد سليمان وعفاه عنه، وعن عكرمة أنه إنما عفا عنه لأنه كان بارا بابويه يأتيهما بالطعام فيزقهما لكبرهما، ثم سأله:

﴿فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾ أى علما ومعرفة وحفظته من جميع جهاته، وابتداء كلامه بذلك لترويح عنه عليه السلام وترغيبه في الاصغاء إلى اعتذاره واستئالة قلبه نحو قبوله فان النفس للاعتذار المنبئ عن أمر بديع أقبل وإلى تلقى ما لا تعلمه أميل، وأيد ذلك بقوله ﴿وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بَنَاتٍ يَقِينٍ ۝ ٢٢﴾ حيث فسرا بهما السابق نوع تفسير وأراه عليه السلام أنه كان بصدد إقامة خدمة مهمة له حيث عبر عما جاء به بالنبا الذى هو الخبر الخطير والشأن الكبير ووصفه بما وصفه، وقال الزمخشري: إن الله تعالى ألهم الهدد فكافح سليمان بهذا الكلام على ما أوتى من فضل النبوة والحكمة والعلوم الجملة والاحاطة بالمعلومات الكثيرة ابتلاء له في علمه وتنبيهه على أن في أدنى خلقه وأضعفه من أحاط علما بما لم يحيط به ليتحاور إليه نفسه ويصغر إليه علمه ويكون لطفا به في ترك الإعجاب الذى هو فتنة العلماء وأعظم بها فتنة انتهى، وتعقب بأن ما أحاط به من الامور المحسوسة التى لا تعد الاحاطة بها فضيلة ولا الغفلة عنها نقيصة لعدم توقف ادراكها الاعلى مجرد احساس يستوى فيه العقلاء وغيرهم وماذا صدر عنه عليه السلام مع ما حكى عنه من الحمد والشكر والثناء حتى يليق بالحكمة الالهية تنبيهه عليه السلام على تركه، واعتراض بأن قوله: (أحطت) الخ ظاهر في أنه كلام مدلل بعلمه مصغر لما عند صاحبه وأن العلم بالامور المحسوسة وإن لم يكن فضيلة إلا أن فقدته بالنسبة إلى سليمان عليه السلام وملكه والقاء الريح الاخبار في سمعه يدل على ما يدل، وفي التنبيه المذكور تثبت منه تعالى له عليه السلام على الحمد والشكر وهو مما يناسب دعاؤه السابق بقوله: (رب اوزعنى أن أشكر نعمتك)، ولعل الاولى والظاهر مع هذا ما ذكر أولا. و(سبا) منصرف على أنه لحن من الناس سموا باسم أبيهم سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان،

وفي حديث فروة وغيره عن رسول الله ﷺ أن سبأ اسم رجل ولد عشرة من الولد تيمان منهم ستة وتسماهم أربعة والستة (١) حمير وكندة. والازد. واشعر. وخثعم، والأربعة لحم. وجذام وعاملة. وغسان؛ وقيل: سبأ لقب لأبي هذا الحى من قحطان واسمه عبد شمس، وقيل: عامر، ولقب بذلك لأنه أول من سبى. وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو (من سبأ) بفتح الهمزة غير مصروف على أنه اسم للقبيلة ثم سميت به هارب سبأ وبينها وبين صنعاء مسيرة ثلاث، وجوز أن يراد به على الصرف الموضع المخصوص وعلى منع الصرف المدينة المخصوصة، وأنشدوا على صرفه قوله:

الواردون وتيم في ذرى سبأ قد عض أعتاقهم جلد الجوايس

وقرأ قنيل من طريق النبال بأسكان الهمزة وخرج على اجراء الوصل بحرى الوقف، وقال يحيى: الاسكان فى الوصل بعيد غير مختار ولا قوى، وقرأ الأعمش (من سبأ) بكسر الهمزة من غير تنوين حكاه عنه ابن خالويه. وابن عطية، وخرجت على أن الجر بالسكسرة لرعاية ما نقل عنه فانه فى الاصل اسم الرجل أو مكان مخصوص وحذف التنوين لرعاية ما نقل اليه فانه جعل اسما للقبيلة أول المدينة وهو كما ترى، وقرأ ابن كثير فى رواية (من سبى) بتنوين الباء على وزن رضى جعله مقصورا مصروفا، وذكر أبو معاذ أنه قرأ (من سبأى) بسكون الباء وهمزة مفتوحة غير منونة على وزن فعلى فهو ممنوع من الصرف للتأنيث اللازم.

وروى ابن حبيب عن اليزيدى (من سبأ) بألف ساكنة كما فى قولهم: تفرقوا أيدي سبأ. وقرأت فرقة (بنيا) بالآلف عوض الهمزة وكأنها قراءة من قرأ سبأ بالآلف لتوازن الكلمتان كما توازنت فى قراءة من قرأها بالهمزة المكسورة والتنوين، وفى التحرير أن مثل (من سبأ بنيا) يسمى تجنيس التصريف وهو أن تنفرد كل من الكلمتين بحرف كما فى قوله تعالى: (ذاكم بما كنتم تفرحون فى الأرض بغير الحق وبما كنتم تمرحون) وحديث «الخیل معقود بنواصيها الخير».

وقال الزحشرى: إن قوله تعالى (من سبأ بنيا) من جنس الكلام الذى سماه المحدثون البدع، وهو من محاسن الكلام الذى يتعلق باللفظ بشرط أن يحىء مطبوعا أو يصيغه عالم بجوهر الكلام يحفظ معه صحة المعنى وسداده، ولقد جاء ههنا زائدا على الصحة فحسن وبدع لفظا ومعنى ألا ترى لو وضع مكان (بنيا) بخير لكان المعنى صحيحا، وهو كما جاء أصح لما فى النبأ من الزيادة التى يطابقها وصف الحال اه. وهذه الزيادة تكون الخبر ذا شأن، وكون النبأ بمعنى الخبر الذى له شأن مما صرح به غير واحد من اللغويين. والظاهر أنه معنى وضعى له. وزعم بعضهم أنه ليس بوضعى وليس بشئ، وقول المحدثين: أنبأنا أحط درجة من أخبرنا غير وارد لأنه اصطلاح لهم. وقرأ الجمهور (فكث) بضم الكاف، والفتح قراءة عاصم. وأبى عمرو فى رواية الجعفى. وسهل. وروح. وقرأ أبى (فكث ثم قال). وعبدالله (فكث فقال)، وكلتا القراءتين فى الحقيقة على مافى البحر تفسير لا قراءة لمخالفتها سواد المصحف. وقرئ فى السبعة (أحطت) بادغام التاء فى الطاء مع بقاء صفة الاطباق وليس بادغام حقيقى.

(١) قوله والستة حمير الخ المذكور فى عبارته خمسة ويؤخذ السادس من حديث آخر أورده فى شرح القاموس

وهو مدحج كجلس.

وقرأ ابن محيصن بادغام حقيقى. واعتراض ابن الحاجب القراءة الاولى بأن الاطباق وهو رفع اللسان الى ما يحاذيه من الخنك للتصويت بصوت الحرف المخرج لا يستقيم الا بنفس الحرف وهو الطاء هنا والادغام يقتضى ابدالها تاء وهو يناقى وجود ذلك لانه يقتضى أن تكون موجودة وغير موجودة وهو تناقض فالتحقيق ان نحو أحطت بالاطباق ليس فيه ادغام ولكنه لما أمكن النطق بالثاني مع الاول من غير ثقل على اللسان كان كالنطق بالمثل بعد المثل فاطلاق عليه الادغام توسعا قاله الطيبي. وفي النشر أن التاء تدغم في الطاء في قوله تعالى: (أقم الصلاة طرفي النهار) وفي التسهيل انه اذا ادغم المطبق يجوز ابقاء الاطباق وعدمه. وقال سييويه: كل كلام عربي كذا الحواشي الشهابية فتأمل *

وفي قوله تعالى (أحطت) الخ دليل باشارة النص والادماج على بطلان قول الرافضة. إن الامام ينبغي أن لا يخفى عليه شيء من الجزئيات، ولا يخفى أنهم إن عنوا بذلك أنه يجب أن يكون الامام عالماً على التفصيل باحكام جميع الحوادث الجزئية التي يمكن وقوعها وأن يكون مستحضراً الجواب الصحيح عن كل ما يسأل عنه فبطلان كلامهم في غاية الظهور، وقد سئل على كرم الله تعالى وجهه وهو على منبر الكوفة عن مسألة فقال: لا أدري فقال السائل: ليس مكانك هذا مكان من يقول: لا أدري فقال الامام كرم الله تعالى وجهه: بلى والله هذا مكان من يقول لا أدري وأما من لا يقول ذلك فلا مكان له يعني به الله عز وجل وإن عنوا أنه يجب أن يكون عالماً بجميع القواعد الشرعية وبكثير من الفروع الجزئية لتلك القواعد بحيث لو حدثت حادثة ولا يعلم حكمها يكون متمكناً من استنباط الحكم فيها على الوجه الصحيح فذاك حق وهو في معنى قول الجماعة يجب أن يكون الامام مجتهداً. وتام الكلام في هذا المقام يطلب من محله. وقوله تعالى: ((إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ)) أي تصرف بهم ولا يعترض عليها أحد استئناف لبيان ما جاء به من النبأ. وتفصيل له إثر إجمال وعنى بهذه المرأة بلقيس (١) بنت شراحيل بن مالك بن ريان من نسل يعرب بن قحطان، ويقال: من نسل تبع الحميري • وروى ابن عساکر عن الحسن أن اسم هذه المرأة ليلى وهو خلاف المشهور، وقيل: اسم أبيها السرح بن الهذاهد • ويحكى أنه كان أبوها ملك أرض اليمن كلها وورث الملك من أربعين أباً ولم يكن له ولد غيرها فغلبت بعده على الملك ودانت لها الأمة. وفي بعض الآثار أنه لما مات أبوها طمعت في الملك وطلبت من قومها أن يبايعوها فاطاعها قوم وأبى آخرون فملكوا عليهم رجلاً يقال: إنه ابن عمها وكان خبيثاً فأساء السيرة في أهل مملكته حتى كان يفجر بنساء رعيته فارادوا خلعه فلم يقدرُوا عليه فلما رأَتْ ذلك أدركتها الغيرة فارسلت إليه تعرض نفسها عليه فاجابها وقال: ما منعني أن ابتدئك بالخطبة إلا اليأس منك قالت: لا أرغب عنك لأنك كفؤ كريم فاجمع رجال أهلي واخطبني فجمعهم وخطبها فقالوا: لا نراها تفعل فقال: بلى إنها رغبت في فذكروا لها ذلك فقالت: نعم فزوجوها منه فلما زفت إليه خرجت مع أناس كثير من حشمها وخدمها فلما خلت به سقته الخمر حتى سكر فقتلته وحزت رأسه وانصرفت إلى منزلها فلما أصبحت أرسلت إلى وزرائه وأحضرتهم وقرعتهم، وقالت: أما كان فيكم من يأفف من الفجور بسكرائهم عشيرته ثم أرثهم إياه قتيلاً، وقالت: اختاروا رجلاً تملكوه عليكم فقالوا: لا نرضى غيرك فملكوها وعلموا أن ذلك النكاح كان مكرراً وخديعة منها واشتهر أن أمها جنية •

وقد أخرج ذلك ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن مجاهد . والحكيم الترمذى . وابن مردويه عن عثمان بن حاضر أن أمها امرأة من الجن يقال لها باقمة بنت شيصا . وابن أبي حاتم عن زهير بن محمد أن أمها فارعة الجنية . وفي التفسير الخازنى أن أباه شراحيل كان يقول للملوك الاطراف: ليس أحد منكم كفؤا لى وأبى أن يتزوج فيهم فخطب الى الجن فزوجوه امرأة يقال لها ربحانة بنت السكن وسبب وصوله الى الجن حتى خطب اليهم على ما قيل انه كان كثير الصيد فرما اصطاد الجن وهم على صور الظباء فيخلى عنهم فظهر له ملك الجن وشكره على ذلك واتخذ صديقا فخطب ابنته فزوجها اياها . وقيل: انه خرج متصيدا فرأى حيتين يقتتلان بيضاء وسوداء وقد ظهرت السوداء على البيضاء فقتل السوداء وحمل البيضاء وصب عليها الماء فافاقت فأطلقها فلما رجع إلى داره جالس وحده منفردا فإذا هو معه شاب جميل فخاف منه فقال: لا تخف أنا الحية البيضاء الذى أحيمتى والأسود الذى قتلته هو عبد لنا تمرد علينا وقتل عدة منا وعرض عليه المال فقال: لا حاجة لى به ولكن إن كان لك بنت فزوجنيها فزوجته فولدت له بليقيس انتهى ، وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ فى العظمة . وابن مردويه . وابن عساکر عن أبى هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ أحد أبوى بليقيس كان جنيا» والذى ينبغى أن يعول عليه عدم صحة هذا الخبر ، وفى البحر قد طولوا فى قصصها يعنى بليقيس بما لم يثبت فى القرآن ولا الحديث الصحيح وأن ما ذكر من الحكايات أشبه شئ بالخرافات فإن الظاهر على تقدير وقوع التناكح بين الأنس والجن الذى قيل يصفع السائل عنه لحماقته وجهله أن لا يكون توالد بينهما ، وقد ذكر عن الحسن فيما روى ابن عساکر أنه قيل بحضرة: إن ملكة سبأ أحد أبويها جنى فقال: لا يتوالدون أى أن المرأة من الأنس لا تلد، الجن والمرأة من الجن لا تلد من الأنس . نعم روى عن مالك ما يقتضى صحة ذلك .
ففى الاشباه والنظائر لابن نجيم روى أبو عثمان سعيد بن داود الزيدى قال: كتب قوم من أهل اليمن إلى مالك يسألونه عن نكاح الجن وقالوا: إن ههنا رجلا من الجن زعم أنه يريد الحلال فقال: ما أرى بأسا فى الدين ولكن أكره إذا وجدت امرأة حامل قيل لها من زوجك؟ قالت: من الجن فيكثر الفساد فى الاسلام بذلك انتهى، ولعله لم يثبت عن مالك لظهور ما يرد على تعليل الكراهة، ثم ليت شعرى إذا حملت الجنية من الانسى هل تبقى على لطافتها فلا ترى والحمل على كثافته فيرى أو يكون الحمل لطيفا مثلها فلا يريان فإذا تم أمره تكشف وظهر كسائر بنى آدم أو تكون متشكلة بشكل نساء بنى آدم مادام الحمل فى بطنها وهو فيه يتغذى وينمو بما يصل اليه من غذائها وكل من الشقوق لا يخلو عن استبعاد كالا يخفى، وإيثار (وجدت) على رأيت لما أشير اليه فيما سبق من الايدان بكونه عند غيبته بصدد خدمته عليه السلام بابرار نفسه فى معرض من يفقد أحوالها ويتعرفها كأنها طلبته وضالته ليعرضها على ساليان عليه السلام ، وقيل: للاشعار بأن ما ظفر به أمر غير معلوم أولا لأن الوجدان بعد الفقد وفيه رمز بغرابة الحال ، وضمير (تملكهم) لسبأ على أنه اسم للجنى أو لأهلها المدلول عليهم بذكر مدينتهم على أنها اسم لها . وليس فى الآية ما يدل على جواز أن تكون المرأة ملكة ولا حجة فى عمل قوم كفرة على مثل هذا المطالب . وفى صحيح البخارى من حديث ابن عباس أن النبى ﷺ لما بلغه أن أهل فارس قد ملكوا بنت كسرى قال: «إن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» ونقل عن محمد بن جرير أنه يجوز أن تكون المرأة قاضية ولم يصح عنه . وفى الاشباه لا ينبغى أن تولى القضاء وإن صح منها بغير الحدود والقصاص ، وذكر أبو حيان أنه نقل عن أبى حنيفة عليه الرحمة أنها تقضى فيما تشهد فيه لا على الإطلاق

ولا أن يكتب لها منشور بان فلانة مقدمة على الحكم وإنما ذلك على سبيل التحكيم لها ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي من الاشياء التي تحتاج اليها الملوك بقرينة (تملكهم) ، وقد يقال: ليس الغرض إلا إفادة كثرة ما أوتيت * والجملة تحتل أن تكون عطفا على جملة (تملكهم) وأن تكون حالا من ضمير تملكهم المرفوع بتقدير قد

أو بدونه ﴿وَلَمَّا عَرَّشَ عَظِيمٌ ٢٣﴾ قال ابن عباس كما أخرجه عنه ابن جرير . وابن المنذر أي سرير كريم من ذهب وقوائمه من جوهر ولؤلؤ حسن الصنعة غالى الثمن ، وروى عنه أيضا أنه كان ثلاثين ذراعا في ثلاثين ذراعا وكان طوله في السماء ثلاثين ذراعا أيضا ، وقيل : كان طوله ثمانين في ثمانين وارتفاعه ثمانين *

وأخرج ابن أبي حاتم عن زهير بن محمد أنه سرير من ذهب وصفحته مرصعتان بالياقوت والزبرجد طوله ثمانون ذراعا في عرض أربعين ذراعا ، وقيل : كان من ذهب . ككلا بالدرد والياقوت الاحمر والزبرجد الاخضر وقوائمه من الياقوت والزمرد وعليه سبعة أبيات على كل بيت باب مغلق ، وقيل : غير ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ، وبالجملة فالظاهر أن المراد بالعرش السرير ، وقال أبو مسلم المراد به الملك ولا داعي اليه . واستعظام الهدهد لعرشها مع ما كان يشاهده من ملك سليمان عليه السلام إما بالنسبة إلى حالها أو إلى عروش أمثالها من الملوك ، وجوز أن يكون ذلك لأنه لم يكن لسليمان عليه السلام مثله وإن كان عظيم الملك فانه قد يوجد لبعض امراء الاطراف شيء لا يكون للملك الذي هم تحت طاعته . وأيا ما كان فوصفه بذلك بين يديه عليه السلام لما ذكر أولا من ترغيبه عليه السلام في الاصغاء إلى حديثه وفيه توجيه لعزيمته عليه السلام نحو تسخيرها ولذلك عقبه بما يوجب غزوها من كفرها وكفر قومها حيث قال: ﴿وَجَدْتُمُ اقْوَمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أي يعبدونها تجارزين عبادة الله تعالى قال الحسن كانوا مجوسا يعبدون الانوار ، وقيل : كانوا نادقة .

والظاهر أن هذه الجملة استئناف كلام وأن الوقف على (عظيم) قال صاحب المرشد ولا يوقف على عرش وقد زعم بعضهم جوازه وقال معناه عظيم عند الناس . وقد أنكر هذا الوقف أبو حاتم وغيره من المتقدمين ونسبوا القائل به إلى الجهل ، وقول من قال معناه عظيم عبادتهم للشمس من دون الله تعالى قول ركيك لا يعتمد به وليس في الكلام ما يدل عليه ، وفي الكشف من نوى القصاص من وقف على (عرش) يريد عظيم إن وجدتها فر من استعظام الهدهد عرشها فوقع في عظيمة وهي نسخ كتاب الله تعالى ﴿وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ التي هي عبادة الشمس ونظائرهما من أصناف الكفر والمعاصي ، والجملة تحتل العطف على جملة (يسجدون) والحالية من الضمير

على نحو ما مر آنفا ﴿فَصَدَّمُ﴾ أي الشيطان ، وجوز كون الضمير للتزيين المفهوم من الفعل أي فصددم تزيين الشيطان ﴿عَنِ السَّبِيلِ﴾ أي سبيل الحق والصواب ﴿فَهُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿لَا يَسْجُدُونَ ٢٤﴾ إليه وقوله تعالى ﴿الَّذِينَ لَا يَسْجُدُونَ لِلَّهِ﴾ أي لثلاث يسجدوا واللام للتعليل وهو متعلق بصددم أو بزين . والفاء في (فصددم) لا يلزم أن تكون سببية لجواز كونها تفرعية أو تفصيلية أي فصددم عن ذلك لاجل أن لا يسجدوا لله عز وجل أو زين لهم ذلك لاجل أن لا يسجدوا له تعالى ، وجوز أن تكون أن وما بعدها في تاويل مصدر وقع بدلا من أعمالهم وما بينهما اعتراض كأنه قيل وزين لهم الشيطان عدم السجود لله تعالى ، وتعب بأنه ظاهر في عدم السجود من الاعمال وهو بعيد ، وجوز أن يكون ذلك بدلا من السبيل و(لا) زائدة مثلها في قوله تعالى (لثلاث يعلم أهل

الكتاب) كأنه قيل فعدم عن السجود لله تعالى ، وجوز أن يكون بتقدير إلى (لا) زائدة أيضا والجار والمجرور متعلق بهتدون كأنه قيل فهم لا يهتدون إلى السجود له عز وجل ، وأنت تعلم أن زيادة لا- وان وقعت في الفصح خلاف الظاهر ، وجوز أن لا يكون هناك تقدير والمصدر خبر مبتدا محذوف أي دأبهم عدم السجود ، وقيل: التقدير هي أي أعمالهم عدم السجود وفيه مامر آتفا ، وقرأ ابن عباس . وأبو جعفر . والزهرى . والسلى . والحسن . وحيد . والكسائي (ألا) بالتحفيف على أنها للاستفتاح وبالحرف نداء والمنادى محذوف أي ألا يا قوم اسجدوا كما في قوله * ألا يا أسلى ذات الدماخ والعقد * ونظائره الكثيرة . وسقطت ألف يا وألف الوصل في (اسجدوا) وكتبت أياه متصلة بالسین على خلاف القياس . ووقف الكسائي في هذه القراءة على ياء وأبدأ باسجدوا وهو وقف اختيار ، وفي البحر الذي أذهب إليه أن مثل هذا التركيب الوارد عن العرب ليست يافيه للنداء والمنادى محذوف لأن المنادى عندى لا يجوز حذفه لأنه قد حذف الفعل العامل في النداء وانحذف فاعله لحذفه فلو حذفنا المنادى لكان في ذلك حذف جملة النداء وحذف متعلقه وهو المنادى وإذا لم نحذفه كان دليلا على العامل فيه وهو جملة النداء وليس حرف النداء حرف جواب كنعم وبلى ولا وأجل فيجوز حذف الجملة بعده كما يجوز حذفها بعدهم لدلالة ما سبق من السؤال على الجملة المحذوفة . فباعندى في تلك التركيب حرف تنبيه أكد به (ألا) التي للتنبيه وجاز ذلك لاختلاف الحرفين ولقصد المبالغة في التوكيد . وإذا كان قد وجد التأكيد في اجتماع الحرفين المختلفي اللفظ العامين في قوله * فاصبحن لايسألننى عن بابه * والمتفق اللفظ العامين أيضا في قوله :

فلا والله لايلقى لمابى ولاللمابهم أبدا دوا .

وجاز ذلك وإن عدوه ضرورة أو قليلا فاجتماع غير العامين وهما مختلفا اللفظ يكون جائزا . وليس -يا- في قوله * يا لعنة الله والاقوام كلهم * حرف نداء عندى بل حرف تنبيه جاء بعده المبتدا وليس بما حذف فيه المنادى لما ذكرناه انتهى ، وللبحث فيه مجال . وعلى هذه القراءة يحتمل أن يكون الكلام استئنافا من كلام الهدد اما خطابا لقوم سليمان عليه السلام للحث على عبادة الله تعالى أولقوم بلقيس لتنزيلهم منزلة المخاطبين . ويحتمل أن يكون استئنافا من جهة الله عز وجل أو من سليمان عليه السلام كما قيل وهو حينئذ بتقدير القول * ولعل الأظهر احتمال كونه استئنافا من جهة عز وجل خاطب سبحانه به هذه الأمة . والجملة معترضة ويوقف على هذه القراءة على (يهتدون) استحسانا ويوجب ذلك زيادة عدة آيات هذه السورة على ما قالوه فيها عند بعض ، وقيل : لا يوجبها فان الآيات توقيفية ليس مدارها على الوقف وعدمه فتأمل . والفرق بين القراءتين معنى أن في الآية على الأولى ذما على ترك السجود وفيها على الثانية أمرا بالسجود . وأياما كان فالسجود واجب عند قراءة الآية ، وزعم الزجاج وجوبه على القراءة الثانية وهو مخالف لما صرح به الفقهاء ولذا قال الزمخشري إنه غير مرجوع إليه . وقرأ الأعشى : (هلا يسجدون) على التحضيض واسناد الفعل إلى ضمير الغائبين . وفي قراءة أبي (ألا تسجدون) على العرض واسناد الفعل إلى ضمير المخاطبين ، وفي حرف عبد الله (ألا هل تسجدون) بالا الاستفتاحية وهل الاستفهامية . واسناد الفعل إلى ضمير المخاطبين قاله ابن عطية . وفي الكشف ما فيه مخالفة ماله والعالم بحقيقة الحال هو الله عز وجل *

(الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) أي يظهر الشيء المخبوء فيهما كأننا ما كان فالخب مصدر أريد به اسم المفعول. وفسره بعضهم هنا بالمطر والنبات ، وروى ذلك عن ابن زيد . وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن المسيب أنه فسر بالماء والاولى التعميم كما روى ذلك جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . (وفي السموات) متعلق بالخب ، وعن الفراء أن (في) بمعنى من فالجار والمجرور على هذا متعلق بإخراج والظاهر ما تقدم . واختيار هذا الوصف لما أنه أوفق بالقصة حيث تضمنت ما هو أشبه شيء بإخراج الخب وهو إظهار أمر بليق وما يتعلق به . وعلى هذا القياس اختيار ما ذكر بعد من صفاته عز وجل ، وقيل : إن تخصيص هذا الوصف بالذكر لما أن الهدهد أرسخ في معرفته والاحاطة بأحكامه بمشاهدة آثاره التي من جعلها ما أودعه الله تعالى في نفسه من القدرة على معرفة الماء تحت الأرض . وأنت تعلم أن كون الهدهد أودع فيه القدرة على ما ذكر بما لم يحى فيه خبر يعول عليه ، وأيضا التعليل المذكور لا يقتضي على قراءة ابن عباس والستة الذين معه (ألا يسجدوا) بالتخفيف إذا جعل الكلام استئنافا من جهته عز وجل أو من جهة سليمان عليه السلام . وقرأ أبي . وعيسى (الخب) بنقل حركة الهمزة إلى الباء وحذف الهمزة . وحكى ذلك سيدييه عن قوم من بني تميم . وبني أسد .

وقرأ عكرمة بألف بدل الهمزة فلزم فتح ما قبلها وهي قراءة عبد الله . ومالك بن دينار . وخرجت على لغة من يقول في الوقف هذا الخبو ومررت بالخبى ورأيت الخبا وأجرى الوصل مجرى الوقف . وأجاز الكوفيون أن يقال في المرأة والكاه المرأة والكاهة بإبدال الهمزة ألفا وفتح ما قبلها . وذكر أن هذا الإبدال لغة . وجوز أن يكون (الخب) من ذلك ومنعه الزمخشري مدعي أن ذلك لغة ضعيفة مستزلة . وعلل بأن الهمزة إذا سكن ما قبلها فطريق تخفيفها الحذف لا القلب كما يقال في الكم كمه . وتعقبه في الكشف فقال : تخريجه على الوقف فيه ضعفان لأن الوقف على ذلك الوجه ليس من لغة الفصحاء . وأجاز الوصل مجرى الوقف فيما لا يكثر استعماله كذلك . وأما تلك اللغة فمن الكوفيين أنها قياس انتهى . وزعم أبو حاتم أن الخبا بالالف لا يجوز أصلا وهو من قصور العلم . قال المبرد : كان أبو حاتم دون أصحابه في النحو ولم يلحق بهم إلا أنه إذا خرج من بلنتهم لم يلق أعلم منه . وأشير بمطابق قوله تعالى (وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ٢٥) على (يخرج) إلى أنه تعالى يخرج ما في العالم الانساني من الخفايا كما يخرج ما في العالم الكبير من الخبايا لما أن المراد يظهر ما تخفونه من الاحوال فيجاز بكم بها وذكروا ما تعلمون لتوسيع دائرة العلم أو للتنبيه على تساويهما بالنسبة إلى العلم الالهي كذا قيل . ويشعر كلام بعضهم بأنه أشير بما تقدم إلى كمال قدرته تعالى وبهذا إلى كمال علمه عز وجل وأنه استوى فيه الباطن والظاهر . وقدم (ما تخفون) لذلك مع مناسبة لما قبله من الخب وقدم وصفه تعالى بإخراج الخب من السموات لأنه أشد ملاءمة للمقام ، والخطاب على ما قيل إما للناس أو لقوم سليمان أو لقوم بليق . وفي الكلام التفات . وقرأ الحرميان . والجمهور (ما يخفون وما يعلنون) بياء الغيبة ، وفي الكشف عن أبي أنه قرأ (ألا تسجدون) لله الذي يخرج الخب من السماء والأرض ويعلم سرهم وما تعلنون .

(اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ٢٦) في معنى التعليل لوصفه عز وجل بكمال القدرة وبكمال العلم . و(العظيم) بالجر صفة العرش وهو نهاية الاجرام فلا جرم فوقه ، وفي الآثار من وصف عظمه ما يبهر

العقول ويكفي في ذلك أن الكرسى الذى نطق الكتاب العزيز بأنه وسع السموات والأرض بالنسبة إليه كحلقة في فلاة، وهو عند الفلاسفة محدد الجهات وذهبوا إلى أنه جسم كرى خال عن الكواكب محيط بسائر الأفلاك يحرك لها قسرا من المشرق إلى المغرب ولا يكاد يعلم مقدار ثخنه إلا الله تعالى، وفي الأخبار الصحيحة ما يأتى بظااهره بعض ذلك وأياما كان فيبين عظمه وعظم عرش بلقيس بون عظيم هـ

وقرأ ابن محيصن . وجماعة (العظيم) بالرفع فاحتمل أن يكون صفة للعرش مقطوعة بتقديره وقتستوى القراءتان معنى . واحتمل أن يكون صفة للرب ((قَالَ)) استئناف يبانى كأنه قيل: فمذا فعل سليمان عليه السلام عند قوله ذلك؟ فقليل قال: ((سَنَنْظُرُ)) أى فيما ذكرته من النظر بمعنى التأمل والتفكير، والسين للتأكيد أى سننتعرف بالتجربة البتة ((أَصْدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ٢٧)) جملة معاق عنها الفعل للاستفهام . وكان مقتضى الظاهر أم كذبت وإيثار ما عليه النظم الكريم للإيدان بأن كذبه في هذه المادة يستلزم انتظامه في سلك الموسومين بالكذب الراسخين فيه فان مساق هذه الأقاويل الملفقة مع ترتيب أنيق يستعمل قلوب السامعين نحو قبولها من غير أن يكون لها مصداق أصلا لاسيما بين يدي أي عظيم تخشى سطوته لا يكاد يصدر إلا عن رسخت قدمه في الكذب والأفك وصار سجية له حتى لا يملك نفسه عنه في أى موطن كان . وزعم بعضهم أن ذاك مراعاة الفاصلة وليس بشئ أصلا، وفي الآية على ما فى الأكايل قبول الوالى عذر رعيته ودرء العقوبة عنهم وامتحان صدقهم فيما اعتذروا به، وقوله تعالى: ((إِذْ هَبْ بَكُتَابِي هَذَا فَأَلْقَهُ إِلَيْهِمْ)) استئناف مبين لكيفية النظر الذى وعده عليه السلام بعد ما كتب كتابه في ذلك المجلس أو بعده . فهذا إشارة إلى الحاضر وتخصيصه عليه السلام إياه بالرسالة دون سائر ماتحت ملكه من أمناء الجن الأقبواء على التصرف والتعرف لما عين فيه من مخايل العلم والحكمة ولئلا يبقى له عذر أصلا، وفي الآية دليل على جواز إرسال الكتب إلى المشركين من الامام لا بلاغ الدعوة والدعاء إلى الاسلام . وقد كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى كسرى . وقيصر . وغيرهما من ملوك العرب، وقرئ في السبعة «فألقه» بكسر الهاء . ويا بعدها وباختلاس الكسرة وبسكون الهاء، وقرأ مسلم بن جندب بضم الهاء وواو بعدها ((ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ)) أى تنح . وحمل على ذلك لأن التولى بالكيفية ينافى قوله: ((فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ٢٨)) إلا أن يحمل على القلب كما زعم ابن زيد . وأبو على وهو غير مناسب . وأمره عليه السلام إياه بالتنحى من باب تعليم الأدب مع الملوك كما روى عن وهب هـ والنظر بمعنى التأمل والتفكير و«ماذا» إما كلمة استفهام في موضع المفعول يرجعون ورجع تكون متعدية كما تكون لازمة أو مبتدا وجملة (يرجعون) خبره . وإما أن تكون الاستفهامية مبتدا وذا اسم موصول بمعنى الذى خبره وجملة «يرجعون» صلة الموصول والعائد محذوف . وأياما كان فالجملة معاق عنها فعل القلب فمحملها نصب على إسقاط الخافض، وقيل: النظر بمعنى الانتظار كما فى قوله تعالى: ((انظرونا نقبَس من نوركم)) فلا تعلق بل كلمة (ماذا) موصول في موضع المفعول كذا قيل، والظاهر أنه بمعنى التأمل وأن المراد فتأمل وتعرف ماذا يرد بعضهم على بعض من القول . وهذا ظاهر فى أن الله تعالى أعطى الهدى قوة يفهم بها ما يسمعه من

كلامهم ، والتعبير بالالقاء لان تبليغه لا يمكن بدونه . وجمع الضمير لان المقصود تبليغ ما فيه لجميع القوم والكشف عن حالهم بعده .

(قَالَ) أى بعد ما ذهب الهدهد بالكتاب فالفاه اليهم وتنحى عنهم حسبما أمر به ، وإنما طوى ذكره ايذانا بكمال مسارعته إلى اقامة ما أمر به من الخدمة واشعارا بالاستغناء عن التصریح به لغاية ظهوره * روى أنه عليه السلام كتب كتابه وطبعه بالمسك وختمه بخاتمه ودفعه الى الهدهد فذهب به فوجدها راقدة في قصرها بمأرب وكانت اذا رقدت غلقت الأبواب ووضعت المفاتيح تحت رأسها فدخل من كوة و طرح الكتاب على نحرها وهى مستلقية ، وفي رواية بين يديها ، وقيل : نقرها فاتبتهت فزعة ، وقيل : اتاها والقادة والجنود حوالها فرفرف ساعة والناس ينظرون حتى رفعت رأسها فلقى الكتاب في حجرها فلبارأت الخاتم ارتعدت وخضعت فقالت ما قالت ، وقيل : كانت في البيت كوة تقع الشمس منها كل يوم فاذا نظرت اليها سجدت فجاء الهدهد فسدها بجناحيه فرأت ذلك وقامت اليه فلقى الكتاب اليها وكانت قارئة كاتبة عربية من نسل يعرب بن قحطان واشتهر أنها من نسل تبع الحميري وكان الخط العربي في غاية الاحكام والاتقان والجودة في دولة التبابعة وهو المسمى بالخط الحميري وكان بحمير كتابة تسمى المسند حروفا مفصلة وكانوا يمنعون من تعليمها الا باذنهم ومن حمير تعلم مضرة ، وقد تقدم بعض الكلام في ذلك *

واختار ابن خلدون القول بأنه تعلم الكتابة العربية من التبابعة وحمير أهل الحيرة وتعلمها منهم أهل الحجاز وظاهر كون بلقيس من العرب وأنها قرأت الكتاب يقتضى أن الكتاب كان عربيا ، ولعل سليمان عليه السلام كان يعرف العربى وإن لم يكن من العرب . ومن علم منطق الطير لا يبعد أن يعلم منطق العرب الذى هو أشرف منطق . ويحتمل أن يكون عنده من يعرف ذلك وكذا من يعرف غيره من اللغات كعادة الملوك يكون عندهم من يتكلم بعدة لغات ليترجم لهم ما يحتاجونه ، ويجوز أن يكون الكتاب غير عربى بل بلغة سليمان عليه السلام وقلبه وكان قلبه كما نقل عن الامام أحمد البوني كاهنيا وكان عند بلقيس من ترجمه لها وأعلمها بما فيه فجمعت أشراف قومها وأخبرتهم بذلك واستشارتهم كما حكى سبحانه عنها بقوله جل وعلا قالت : (يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْا إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَى كِتَابٍ كَرِيمٍ ٢٩) الخ ، وأقدم سليمان عليه السلام على كتابة الكتاب اليها كذلك قول الهدهد (وأوتيت من كل شيء) والمترجم من الاشياء التى يحتاج اليها الملك وأن اللائق بشأنه وعظمته أن لا يترك لسانه ويتشبه بها فى لسانها ، ويحتمل أنها كانت بنفسها تعرف تلك الكتابة فقرأت الكتاب لذلك ، ورجح احتمال أن يكون الكتاب غير عربى بأن الكتابة لها بالعربية تستدعى الوقوف على حالها وهو عليه السلام ما وقف عليه بعد .

وتعقب بأنه دله على كونها عربية قول الهدهد (جئتك من سبأ بذبايقين إني وجدت امرأة تملكهم) فانه عليه السلام من لا يخفى عليه كون سبأ من العرب والظاهر كون ملكتهم منهم ، ووصفت الكتاب بالكرم لكونه مختوما فى الحديث «كرم الكتاب ختمه» ، وفى شرح أدب الكاتب يقال أكرمت الكتاب فهو كريم إذا ختمته ، وقال ابن المقفع من كتب إلى أخيه كتابا ولم يختمه فقد استخف به ، وقد فسر ابن عباس . وقتادة . وزهير بن محمد (الكريم) هنا بالمختوم ، وفيه كما قيل استحباب ختم الكتاب لكرم مضمونه وشرفه أو لكرم

مرسله وعلو منزلته وعلمت ذلك بالسمع أو يكون كتاباً مختوماً باسمه على عادة الملوك والعظماء أو يكون رسوله به الطير أو لبداهته باسم الله عز وجل أو لغرابته شأنه ووصول إليها على نهج غير معتاد، وقيل: أن ذلك لظنها إياه بسبب أن الملقى له طير أنه كتاب سماوى وليس بشئ. وبناء (القى) للمفعول لعدم الاهتمام بالفاعل، وقيل: لجهلها به أو لكونه حقيراً. وقال الشيخ الأكبر قدس سره في الفصوص: من حكمة باقيس كونها لم تذكر من القى إليها الكتاب وما ذاك إلا لتعلم أصحابها أن لها اتصالاً إلى أروا لا يعلمون طريقةها. وفي ذلك سياسة منها أورثت الحذر منها في أهل مملكتها وخواص مدبريها وبهذا استحققت التقديم عليهم انتهى. وتأكيد الجملة للاعتناء بشأن الحكم، وإما التأكيد في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٣٠)﴾ فلذلك أيضاً أو لوقوعه في جواب سؤال مقدر كأنه قيل: بمن هذا الكتاب وماذا مضمونه؟ فقيل: إنه من سليمان الخ، ويحسن التأكيد بان في جواب السؤال ولا أرى فرقا في ذلك بين المحقق والمقدر، ويعلم بما ذكر أن ضمير (إنه) الأول للكتاب وضمير (إنه) الثاني المضمون وإن لم يذكر، وليس في الآية ما يدل على أنه عليه السلام قدم اسمه على اسم الله عز وجل، وعلما بأنه من سليمان يجوز أن يكون لكتابة اسمه بعده.

وقد أخرج ابن أبي حاتم عن يزيد بن رومان أنه قال: كتب سليمان بسم الله الرحمن الرحيم من سليمان ابن دارد إلى بلقيس ابنة ذى شرح وقومها - أن لا تعلموا - الخ، وجوز أن يكون لكتابتها في ظاهر الكتاب وكان باطن الكتاب (بسم الله) الخ، وقيل: ضمير (إنه) الأول للعنوان وأنه عليه السلام عنون الكتاب باسمه مقدما له فكتب من سليمان (بسم الله) الخ واستظهر هذا أبو حيان ثم قال: وقدم عليه السلام اسمه لاحتمال أن يدر منها ما لا يليق إذ كانت كافرة فيكون اسمه وقاية لاسم الله عز وجل وهو كما ترى، وكتابة البسملة في أوائل الكتب مما جرت به سنة نبينا ﷺ بعد نزول هذه الآية بالاخلاف، وأما قبله فقد قيل إن كتبه عليه الصلاة والسلام لم تفتح بها، فقد أخرج عبد الرزاق - وإن المنذر - وغيرهما عن الشعبي قال: كان أهل الجاهلية يكتبون باسمك اللهم فكتب النبي ﷺ أول ما كتب باسمك اللهم حتى نزلت (بسم الله مجراها ومرساها) فكتب بسم الله ثم نزلت (ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) فكتب بسم الله الرحمن ثم نزلت آية النمل (إنه من سليمان) الآية فكتب بسم الله الرحمن الرحيم. وأخرج أبو داود في مراسيله عن أبي مالك قال: كان النبي ﷺ يكتب باسمك اللهم فلما نزلت (إنه من سليمان) الآية كتب بسم الله الخ، وروى نحو ذلك عن ميهون بن مهران - وقتادة - وهذا عندي مما لا يكاد يتسنى مع القول بنزول البسملة قبل نزول هذه الآية وهذا القول مما لا ينبغي أن يذهب إلى خلافه، فقد قال الجلال السيوطي في اتقانه: اختلف في أول ما نزل من القرآن على أقوال، أحدها وهو الصحيح (اقرأ باسمك ربك) واحتج له بعده أخبار منها خبر الشيخين في بدء الوحي وهو مشهور، وثانيها (يا أيها المدثر) وثالثها سورة الفاتحة، ورابعها البسملة ثم قال وعندي أن هذا لا يعد قولاً برأسه فإنه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها فهي أول آية نزلت على الإطلاق اهـ.

وهو يقوى ما قلناه فإن البسملة إذا كانت أول آية نزلت كانت هي المفتاح لكتاب الله تعالى وإذا كانت كذلك كان اللائق بشأنه ﷺ أن يفتح بها كتبه كما افتتح الله تعالى بها كتابه وجعلها أول المنزل منه. والقول بانها نزلت قبل إلا أنه عليه الصلاة والسلام لم يعلم مشروعيته في أوائل الكتب والرسائل حتى نزلت هذه الآية المتضمنة لكتابة سليمان عليه السلام إياها في كتابه إلى أهل سبأ مما لا يقدم عليه إلا جامل

بقدره عليه الصلاة والسلام، وذكر بعض الأجلة أنها اذا كتبت في الكتب والرسائل فالأولى أن تكتب سطرا وحدها •

وفي أدب الكتاب للصوى أنهم يختارون أن يبدأ الكاتب بالبسملة من حاشية القرطاس ثم يكتب الدعاء مساويا لها ويستقبحون أن يخرج الكلام عن البسملة فاضلا بقليل ولا يكتبونها وسطا ويكون الدعاء فاضلا هـ وما ذكر من كتابة الدعاء بعدها لم يكن في الصدر الأول وإنما كان فيه كتابة من فلان إلى فلان • وتقديم اسم الكاتب على اسم المكتوب له مشروع وإن كان الأول مفضولا والثاني فاضلا، ففي البحر عن أنس ما كان أحد أعظم حرمة من رسول الله ﷺ وكان أصحابه إذا كتبوا إليه كتابا بدؤوا بأنفسهم • وقال أبو الليث في البستان له: ولو بدأ بالمكتوب إليه جاز لأن الأمة قد اجتمعت عليه وفعلوه انتهى • وظاهر الآية أن البسملة ليست من الخصوصيات، وقال بعضهم: إنها منها لكن باللفظ العربي والترتيب الخصوص، ومافى كتاب سليمان عليه السلام لم تكن باللفظ العربي وترجمت لنا به وليس ذلك بعيد • وقرأ عبد الله (ولنه من سليمان) بزياده واو، وخرجه أبو حيان على أنها عاطفة للجملة بعدها على جملة (إني القى)، وقيل: هي واو الحال والجملة حالية، وقرأ عكرمة: وابن أبي عبلة (أنه من سليمان وأنه) بفتح همزة أن في الموضعين، وخرج على الإبدال من (كتاب) أى ألقى إلى أنه النخ أو على أن يكون التقدير لأنه النخ لأنها علمت كرم الكتاب بكونه من سليمان وبكونه مصدرا باسم الله عز وجل، وقرأ أبى (أن من سليمان وأن بسم الله) بفتح الهمزة وسكون النون، وخرج على أن أن هي المفسرة لأنه قد تقدمت جملة فيها معنى القول أو على أنها المخففة من الثقيلة وحذفت الهاء (أن) في قوله تعالى: (أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ) يحتمل أن تكون مفسرة ولا ناهية • ويحتمل أن تكون مصدرية ناصبة للفعل ولا نافية، وقيل: يجوز كونها ناهية أيضا، ومحل المصدر الرفع على أنه بدل من (كتاب) أو خبر لمبتدا مضمير يليق بالمقام أى مضمونه أن لا تملوا على أى أن لا تكبروا على كإفعل جبايرة الملوك، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في رواية وهب بن منبه: (والأشهب العقيلي (أن لا تغلوا) بالغين المعجمة من الغلو وهي مجاوزة الحد أى أن لا تتجاوزا حدكم) (وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ ٣١) عطف على ما قبله فإن كانت فيه لا ناهية فعطف الأمر عليه ظاهر وإن كانت نافية وأن مصدرية فعطفه عليه من عطف الانشاء على الأخبار والكلام فيه مشهور، والأكثر على جوازه في مثل هذا. والمراد بالاسلام الايمان أى واتوني مؤمنين، وقيل: المراد به الانقياد أى اتوني منقادين مستسلمين. والدعوة على الأول دعوة النبوة وعلى الثانى دعوة الملك واللائق بشأنه عليه السلام هو الأول •

وفي بعض الآثار كما ستعلم ان شاء الله تعالى ما يؤيده ولا يرد أنه يلزم عليه أن يكون الأمر بالإيمان قبل إقامة الحجّة على رسالته فيكون استدعاء للتقليد لأن الدعوة المذكورة هي الدعوة الأولى التي لا تستدعى اظهار المعجزة وإقامة الحجّة، وعادة الأنبياء عليهم السلام الدعوة إلى الايمان أولا فاذا عورضوا أقاموا الدليل وأظهروا المعجزة، وفيما نحن فيه لم يصدر معارضة، وقيل: إن الدعوة ما كانت الا مقرونة بإقامة الحجّة لأن لقاء الكتاب إليها على تلك الحالة التي ذكرت فيما مر أولا معجزة باهرة دالة على رسالته عليه السلام دلالة بيّنة. وتعقب بأن كون الإلقاء المذكور معجزة غير واضح خصوصا وهي لم تقارن التحدى، ورجح

الثاني بأن قولها: (إن الملوك) الخ صريح في دعوة الملك والسلطنة •
وأجيب بأن ذلك لعدم تيقننا رسالته عليه السلام حيثئذ أو هو من باب الاحتيال لجلب القوم إلى الاجابة
بادخال الروح عليهم من حيثية كونه عليه السلام ملكا وهذا كما ترى ، والظاهر أنه لم يكن في الكتاب أكثر
من قص الله تعالى وهو أحدى الروايتين عن مجاهد ، وثانيتها أن فيه السلام على من اتبع الهدى أما بعد فلا تعلوا
على وأتوني مسلمين - ، وفي بعض الآثار أن نسخة الكتاب - من عبد الله سليمان بن داود إلى بلقيس ملكة سبأ
السلام على من اتبع الهدى - إلى آخر ما ذكر ، ولعلها على ما هو الظاهر عرفت أنهم المعنيون بالخطاب من
قرائن الأحوال ، وقد تضمن ما قصه سبحانه البسمة التي هي في الدلالة على صفاته تعالى صريحا والتزاما
والنهي عن الترفع الذي هو أم الرذائل والأمر بالاسلام الجامع لأهمات الفضائل فيأله كتاب في غاية
الايجاز ونهاية الاعجاز ، وعن قتادة كذلك كانت الانبياء عليهم السلام تكتب جلالا يطلون ولا يكتبون •
هذا ولم أرى الآثار ما يشعر بأنه عليه السلام كتب ذلك على الكاغد أو الرق أو غيرهما ، واشتهر على السنة
الكتاب أن الكتاب كان من الكاغد المعروف وأن الهدى أخذ من طرفه بمنقاره فابتل ذلك الطرف بريقه
وذهب منه شيء . وكان ذلك الزاوية اليمنى من جهة أسفل الكتاب ، وزعموا أن قطعهم شيئا من القرطاس
من تلك الزاوية تشبيها لما يكتبونه بكتاب سليمان عليه السلام وهذا بما لا يعول عليه ولسائر أرباب الصنائع
والحرف حكايات من هذا القبيل وهي عند العقلاء أحاديث خرافة •

﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي﴾ كررت حكاية قولها للايدان بغاية اعتنائها بما في حيزها، والافتاء
على ما قال صاحب المطلع الاشارة على المستفتى فيما حدث له من الحادثة بما عند المفتى من الرأي والتدبير
وهو إزالة ما حدث له من الاشكال كالاشكاء ازالة الشكوى ، وفي المغرب اشتقاق الفتوى من الفتى لأنها
جواب في حادثة أو إحداث حكم أو تقوية لبيان مشكل ، وأياما كان فالمنى أشيروا على بما عندكم من الرأي
والتدبير فيما حدث لي وذ كرت لكم خلاصته ، وقصدت بما ذكرت استعطافهم وتطبيب نفوسهم ليساعدوها
ويقوموا معها وأ كدت ذلك بقولها: ﴿مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ ۚ﴾ أي ما أقطع أمرا من الأمور
المتعلقة بالملك إلا بمحضركم وبموجب آرائكم، والايان بكان الايدان بأنها استمرت على ذلك أو لم يقع منها
غيره في الزمن الماضي فكذا في هذا (حتى تشهدون) غاية للقطع •

واسئدل بالآية على استجباب المشاورة والاستعانة بالآراء في الأمور المهمة ، وفي قراءة عبد الله
(ما كنت قاضية أمرا) ﴿قَالُوا﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية قولها كأنه قيل : فماذا قالوا في
جوابها؟ فقيل قالوا: ﴿يَحْنُ أُولُو قُوَّةٍ﴾ في الاجساد والعدد ﴿وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ أي نجدة وشجاعة
مفرطة وبلاء في الحرب قيل : كان أهل مشورتها ثلاثمائة واثنى عشر رجلا كل واحد على عشرة آلاف ،
وروى ذلك عن قتادة •

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : كان لصاحبة سليمان اثنا عشر ألف قيل تحت يد كل قيل
مائة ألف ، وقيل : كان تحت يدها أربعمائة ملك كل ملك على كورة تحت يد كل ملك أربعمائة ألف مقاتل

ولها ثلثمائة وزير يدبرون ملكها ولها اثنا عشر ألف قائد كل قائد تحت يده اثنا عشر ألف مقاتل، وهذه الاخبار الى الكذب أقرب منها إلى الصدق، ولعمري أن أرض اليمن لتكاد تضيق عن العدد الذي تضمنته الخبران الأخيران، وليت شعري ما مقدار عدد رعيتهما الباقيين الذين تحتاج إلى هذا العسكر والقواد والوزراء لسياستهم وضبط أمورهم وتنظيم أحوالهم ﴿وَالْأَمْرُ إِلَيْكَ﴾ تسليم الأمر اليها بعد تقديم ما يدل على القوة والشجاعة حتى لا يتوهم أنه من العجز . والأمر بمعناه المعروف أو المعنى الشأن وهو مبتدأ (واليك) متعلق بمحذوف وقع خبرا له ويقدر مؤخره ليفيد الحصر المقصود لفهمه من السياق أى والأمر اليك موكول *

﴿فَإَنْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ ٣٣﴾ من الصالح والمقاتلة نطعمك وتتبع رأيك، وقيل : أرادوا نحن من أبناء الحرب لا من أبناء الرأي والمشورة واليك الرأي والتدبير فإنظري ماذا ترين نكن في الخدمة فلما أحست منهم الميل إلى الحرب والعدول عن السنن الصواب شرعت في تزييف مقالاتهم المنبئة عن الغفلة عن شأن سليمان عليه السلام حسبما تعتقده، وذلك قوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً﴾ من القرى على منهاج المقاتلة والحرب ﴿أَفْسَدُوهَا﴾ بتخريب عماراتها واتلاف ما فيها من الإهوال *

﴿وَجَعَلُوا أَزْوَاجَهُمْ آتِلَةً﴾ بالقتل والأسر والاجلاء وغير ذلك من فنون الإهانة والاذلال، ولم يقل وأذلوا أزوة أهلها مع أنه أخصر للبالغة في التصيير والجعل ﴿وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ٣٤﴾ تصديق لها من جهته عز وجل على ما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أو هو من كلامها جاءت به تأكيد لما وصفت من حالهم بطريق الاعتراض التذييلي وتقرير له بأن ذلك عادتهم المستمرة فالضمير للملوك، وقيل : هو لسليمان ومن معه فيكون تأسيسا لا تأكيدا . وتعقب بأن التأكيد لازم على ذلك أيضا للاندراج تحت الكناية وكأنها أرادت على ما قيل: إن سليمان ملك والملوك هذا شأنهم وغلبتنا عليه غير محقة ولا اعتماد على العدد والعدة والشجاعة والنجدة فرما يغلبنا فيكون ما يكون فالصالح خير، وقيل : إنها غلب على ظنها غلبته حيث رأت أنه سخره الطير فجعل يرسله بأمر خاص إلى شخص خاص مغلق عليه الأبواب فاشارت لهم إلى أنه يغلب عليهم إذا قاتلوه فيفسد القرى وينزل الأزوة وأفسدت بذلك رأيهم وما أحسسته منهم من الميل إلى مقاتلته عليه السلام وقررت رأيها بقولها: ﴿وَلَئِنْ مَرُسَلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَظَارَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ٣٥﴾ حتى أعمل بما يقتضيه الحال ، وهذا ظاهر في أنها لم تثق بقبوله عليه السلام هديتها *

وروى أنها قالت لقرمها : إن كان ملكا ديناويا أرضاه المال وعملنا معه بحسب ذلك وإن كان نبيا لم يرضه المال وينبغي أن نتبعه على دينه، والهدية اسم لما يهدى كالعطية اسم لما يعطى، والتوئين فيها للتعظيم؛ و(ناظرة) عطف على (مرسلة) و(بم) متعلق بيرجع. ووقع للحوفى أنه متعلق بناظرة وهو وهم فاحش كما في البحر، والنظر متعلق والجملة في موضع المفعول به له والجملة الاسمية الدالة على الثبات المصدرية بحرف التحقيق للايدان بانها مزمنة على رأيها لا يلويها عنه صارف ولا يثنى أعاطف ه

واختلف في هديتها فمن ابن عباس أنها كانت مائة وصيف ومائة وصيفة، وقال وهب. وغيره : عمدت بلقيس إلى خمسمائة غلام وخمسمائة جارية فالبست الجوارى لبس الغلمان الأقبية والمناطق وألبست الغلمان

لباس الجوارى وجعلت في أيديهم أساور الذهب وفي أعناقهم أطواق الذهب وفي آذانهم أقراطه وشنوفاً مرصعة بأنواع الجواهر وحملت الجوارى على خمسائة روكمة والغلمان على خمسائة برزون على كل فرس سرج من الذهب مرصع بالجواهر وعليه أغشية الديباج وبعثت اليه لبنات من ذهب ولبنات من فضة وتاجاً مكللاً بالدرواليافوت وأرسلت بالمسك والعنبر والعود وسمدت إلى حق فجعلت فيه درة عذراء وخرزة جزع معوجة الثقب ودعت رجلاً من أشراف قومها يقال له المنذر بنى عمرو وضمت إليه رجلاً من قومها أصحاب رأى وعقل وكتبت معه كتاباً تذكر فيه الهدية وقالت فيه : إن كنت نبياً ميز بين الغلمان والجوارى وأخبر بما في الحق قبل أن تفتحه ثم قالت للرسول : فإن أخبر فقل له انقب الدرة نقباً مستويًا وأدخل في الخرزة خيطاً من غير علاج انس ولا جن وقالت للغلمان : إذا كلمكم سليمان فكلموه بكلام فيه تأييد وتحنث يشبه كلام النساء وأمرت الجوارى أن يكلموه بكلام فيه غلظة يشبه كلام الرجال ، ثم قالت للرسول : انظر إلى الرجل إذا دخلت فإن نظر إليك نظراً فيه غضب فاعلم أنه ملك فلا يهولك منظره فانا أعز منه وإن رأيت الرجل بشاشاً لطيفاً فاعلم أنه نبي فتفهم منه قوله ورد الجواب فانطلق الرجل بالهدايا وأقبل الهدهد مسرعاً إلى سليمان فاخبره الخبر فأمر عليه السلام الجن أن يضربوا لبناً من الذهب والفضة ففعلوا وأمرهم بعمل ميدان مقدار تسع فراسخ وأن يفرشوا فيه لبن الذهب والفضة وأن يخلوا قدر تلك اللبنات التي معهم وأن يعملوا حول الميدان حائطاً مشرفاً من الذهب والفضة ففعلوا ثم قال : أي دواب البر والبحر أحسن فقالوا : يا نبي الله مارأينا أحسن من دواب في البحر يقال لها كذا وكذا مختلفة ألوانها لها أجنحة وأعراف ونواص قال على بها الساعة فاتوه بها قال : شدوها عن يمين الميدان وشماله وقال للجن : على بأولادكم فاجتمع منهم خلق كثير فاقامهم على يمين الميدان وعلى شماله وأمر الجن . والانس . والشياطين . والوحوش . والسباع . والطير ثم قعد في مجامسه على سريره ووضع أربعة آلاف كرسي على يمينه وعلى شماله وأمر جميع الانس . والجن . والشياطين . والوحوش . والسباع . والطير فاصطفوا فراسخ عن يمينه وشماله فلما دنا القوم من الميدان ونظروا إلى ذلك سليمان عليه السلام ورأوا الدواب التي لم يروا مثلها تروث على لبن الذهب والفضة تصاغرت اليهم أنفسهم وخبوا ما كان معهم من الهدايا ، وقيل : إنهم لما رأوا ذلك الموضع الخالي من اللبنات خالوا خافوا أن يتهموا بذلك فوضعوا ما معهم من اللبن فيه ولما نظروا إلى الشياطين هالهم مارأوا وفزعوا فقالت لهم الشياطين : جوزوا لا بأس عليكم وكانوا يملكون على كراديس الجن . والوحوش . والطير حتى وقفوا بين يدي سليمان فأقبل عليهم بوجه طلق وتلقاهم ملقى حسناً وسألهم عن حالهم فاخبره رئيس القوم بما جاءوا فيه وأعطاه الكتاب فنظر فيه وقال : أين الحق فأتى به فحركه فجاء جبريل عليه السلام فاخبره بما فيه فقال لهم : إن فيه درة غير مثقوبة وجزعة معوجة الثقب قال الرسول : صدقت فأنقب الدرة وأدخل الخيط في الجزعة فقال سليمان عليه السلام من لي بشقها وسال الجن والانس فلم يكن عندهم علم ذلك ثم سال الشياطين فقالوا نرسل إلى الأرضة فلما جاءت أخذت شعرة بفيها ونفذت في الدرة حتى خرجت من الجانب الآخر فقال لها : ما حاجتك ؟ قالت : تصير رزقي في الشجر فقال : لك ذلك ثم قال : من لهذه الخرزة ؟ فقالت دودة بيضاء : أنا لها يا نبي الله فاخذت الخيط بفيها ودخلت الثقب حتى خرجت من الجانب الآخر فقال : ما حاجتك ؟ قالت : يكون رزقي في الفواكه فقال : لك ذلك ثم ميز

بين الغلمان والجواري أمرهم أن يغسلوا وجوههم وأيديهم فجعلت الجارية تأخذ الماء بيدها وتضرب بها الأخرى وتغسل وجهها والغلام يأخذ الماء بيديه ويضرب به وجهه وكانت الجارية تصب الماء على باطن ساعديها والغلام على ظاهره ثم رد سليمان عليه السلام الهدية كما أخبر الله تعالى ، وقيل : إنها أنفذت مع هداياها عصا كان يتوارثها ملوك حمير وقالت : أريد أن تعرفني رأسها من أسفلها وبقدح ماء وقالت : تملؤه ماء رواء ليس من الأرض ولا من السماء فازسل عليه السلام العصا إلى الهواء وقال أى الطرفين سبق إلى الأرض فهو أصلها وأمر بالخييل فاجريت حتى عرقت وملاً القدح من عرقها وقال : هذا ليس من ماء الأرض ولا من ماء السماء اه . وكل ذلك أخبار لا يدري صحتها ولا كذبها ، ولعل في بعضها ما يميل القاب إلى القول بكذبه والله تعالى أعلم .

﴿ فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانُ ﴾ في الكلام حذف أى فارسلت الهدية فلما جاء النخ ، وضمير (جاء) للرسول ، وجوز أن يكون لما أعدت اليه والاول أولى ، وقرأ عبد الله (فلما جاؤا) أى المرسلون ﴿ قَالَ أَتَمُدُّونَ بِمَالِ ﴾ خطاب للرسول والمرسل تغليباً للحاضر على الغائب وإطلافاً للجمع على الاثنين ، وجوز أن يكون للرسول ومن معه وهو أوفق بقراءة عبد الله ، ورجح الأول لما فيه من تشديد الإنكار والتوبيخ المستفادين من الهمة على ما قيل وتحميمهما بلقيس وقومها ، وأيد بمجىء قوله تعالى (ارجع اليهم) بالافراد ، وتذكير (مال) للتحقير . وقرأ جمهور السبعة (تمدون) بنونين وأثبت بعض اليا . وقرأ حمزة بادغام نون الرفع في نون الوقاية وإثبات ياء المتكلم . وقرأ المسيبي عن نافع بنون واحدة خفيفة والمخدوف نون الوقاية ، وجوز أن يكون الأولى فرغه بعلامة مقدرة كما قيل في قوله :

أبيت اسرى وتيتى تدلكنى وجهك بالعنبر والمسك الذى

﴿ فَمَا آتَانِي اللَّهُ ﴾ أى من النبوة والملك الذى لا غاية وراه ﴿ خَيْرٌ مِّمَّا آتَيْتُكُمْ ﴾ أى من المال الذى من جملة ما جئتم به ، وقيل : عني بما آتاه المال لأنه المناسب للفضل عليه والاول أولى لأنه أبغى ، والجملة تعليل للإنكار والكلام كناية عن عدم القبول لهديتهم ، وليس المراد منه الاختيار بما أوتيته فكأنه قيل : أنكر امدادكم إياي بمال لأن ما عندي خير منه فلا حاجة لى إلى هديتكم ولا وقع لها عندي ، والظاهر أن الخطاب المذكور كان أول ما جاؤه كما يؤذن به قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانُ ﴾ النخ ، ولعل ذلك لمزيد حرصه على ارشادهم إلى الحق ، وقيل : لعله عليه السلام قال لهم ما ذكر بعد أن جرى بينهم وبينه ما جرى مما في خبر وهب . وغيره ، واستدل بالآية على استحباب رد هدايا المشركين *

والظاهر أن الأمر كذلك إذا كان في الرد مصلحة دينية لا إطلاقاً ، وإنما لم يقل : وما آتاني الله خيراً مما آتاكم لتكون الجملة حالاً لما أن مثل هذه الحال وهى الحال المقررة للاشكال يجب أن تكون معلومة بخلاف العلة وهى هنا ليست كذلك ، وقوله تعالى ﴿ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدَايَتِكُمْ تَفْرَحُونَ ﴾ ٣٦) اضراب عما ذكر من إنكار الامداد بالمال وتعليله إلى بيان ما حملهم عليه من قياس حاله عليه السلام على حالهم وهو قصور همهم على الدنيا والزيادة فيها فالمعنى أنتم تفرحون بما يهدى إليكم لقصور همكم على الدنيا وحبكم الزيادة فيها ، ففي ذلك من الخط عليهم ما لا يخفى ، والهدية مضافة إلى المهدى اليه وهى تضاف إلى ذلك كما تضاف إلى المهدى أو اضراب

عن ذلك إلى التوبيخ بفرحهم بهديتهم التي أهدوها إليه عليه السلام فرح افتخار وامتنان واعتداد بها، وفائدة الاضراب التثنية على أن امداده عليه السلام بالمال منكر قبيح، وعد ذلك مع أنه لا قدر له عنده عليه السلام بما يتنافس فيه المتنافسون أقبح والتوبيخ به أدخل، قيل: وبني. عن اعتدادهم بتلك الهدية التذكير في قول بلقيس: (وإني مرسله اليهم بهدية) بعد عدها إياه عليه السلام ملاكا عظيما *

وكذا ما تقدم في خبر وهب. وغيره من حديث الحق والجزعة وتغيير زى الغلمان والجواري وغير ذلك، وقيل: فرحهم بما أهدوه إليه عليه السلام من حيث توقعهم به ما هو أزيد منه فإن الهدايا للعظماء قد تفيد ما هو أزيد منها ما لا أو غيره كمنع تخريب ديارهم هنا، وقيل: الكلام كناية عن الرد، والمعنى أنتم من حقكم أن تفرحوا باخذ الهدية لأننا فخذوها وافرحوا وهو معنى لطيف إلا أن فيه خفاء (ارجع) أمر للرسول ولم يجمع الضمير كما جمعه فيما تقدم من قوله: (أتدوني) الخ لاختصاص الرجوع به بخلاف الامداد ونحوه، وقيل: هو أمر للهدد محملا كتابا آخر وأخرج ذلك ابن أبي حاتم عن زهير بن زهير *

وتعقب بأنه ضعيف دراية ورواية. وقرأ عبدالله (ارجعوا) على أنه أمر للرسولين والفعل هنا لازم أي انقلب وانصرف (اليهم) أي إلى بلقيس وقوهها (فلنأتينهم) أي فوالله لنأتينهم (بجنود) لا قبل لهم بها أي لا طاقة لهم بمقاومتها ولا قدرة لهم على مقابلتها وأصل القبل المقابلة فجعل مجازاً أو كناية عن الطاقة والقدرة عليها. وقرأ عبد الله (بهم) (ولنخرجنهم) عطف على جواب القسم (منها) أي من سبا (أذلة) أي حال كونهم أذلة بعد ما كانوا فيه من العز والتمكين، وفي جمع القلة تأكيد لذلتهم، وقوله تعالى: (وهم صاغرون ٢٧) حال أخرى، والصاغرون إن كان بمعنى الذل إلا أن المراد به هنا وقوعهم في أسر واستعباد فيفيد الكلام أن إخراجهم بطريق الاسر لا بطريق الاجلاء وعدم وقوع جواب القسم لأنه كان معاقبا بشرط قد حذف عند الحكاية ثقة بدلالة الحال عليه كأنه قيل: ارجع اليهم فليأتوني مسلمين وإلا فلنأتينهم الخ (قال يأيها الملأ أياكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين ٣٨) في الكلام حذف أي فرجع الرسول إليها وأخبرها بما أقسم عليه سليمان فتهزت للمسير إليه إذ علمت أنه نبي ولا طاقة لها بقتاله، فروى أنها أمرت عند خروجها فجعل عرشها في آخر سبعة آيات بعضها في جوف بعض في آخر قصر من قصورها وغلقت الأبواب وولت به حراسا يحفظونه وتوجهت إلى سليمان في أقبالها وأتباعهم وأرسلت إلى سليمان إني قادمة عليك بملوك قومي حتى أنظر ما أمرك وما تدعوا اليه من دينك، قال عبد الله بن شداد: فلما كانت على فرسخ من سليمان قال: أياكم يأتيني بعرشها *

وعن ابن عباس كان سليمان مهيبا لا يبتدأ بشيء حتى يكون هو الذي يسأل عنه فنظر ذات يوم رهجا قريبا منه فقال: ما هذا؟ فقالوا: بلقيس فقال: أياكم الخ، ومعنى مسلمين على ما روى عنه طائعين، وقال بعضهم: هو بمعنى مؤمنين، واختلفوا في مقصوده عليه السلام من استدعائه عرشها، فمن ابن عباس: وابن زيد أنه عليه السلام استدعى ذلك ليربها القدرة التي هي من عند الله تعالى وليغرب عليها، ومن هنا قال في الكشف: لعله

أوحى اليه عليه السلام باستيثاقها من عرشها فاراد أن يغرب عليها ويرىها بذلك بعض ما خصه الله تعالى به من اجراء العجائب على يده مع اطلاعها على عظيم قدرة الله تعالى وعلى ما يشهد لنبوة سليمان عليه السلام وصدقها انتهى؛ وتقييد الاتيان بقوله (قبل) الخ لما أن ذلك أبدع وأغرب وأبعد من الوقوع عادة وأدل على عظيم قدرة الله عز وجل وصحة نبوته عليه السلام وليسكون اطلاعها على بدائع المعجزات في أول مجيئها . وقال الطبري: أراد عليه السلام أن يختبر صدق الهدى في قوله (ولها عرش عظيم) واستبعد ذلك لعدم احتياجه عليه السلام إلى هذا الاختبار فان أماره الصدق في ذلك في غاية الوضوح لديه عليه السلام لا سيما إذا صح ما روى عن وهب . وغيره . وقيل: أراد أن يؤتى به فينكر ويغير ثم ينظر أثبته ام تنكره اختباراً لعقلها . وقال قتادة . وابن جريج: إنه عليه السلام أراد اخذه قبل أن يعصمها وقومها الايمان ويمنع أخذ أموالهم . قال في الكشف: فيه أن حل الغنائم مما اختص به نبينا ﷺ ، وقال في التحقيق لا يناسب رد الهدية . وتعليقه بقوله « فما آتاني الله خير مما آتاكم » . وأجيب بان هذا ليس من باب أخذ الغنائم وإنما هو من باب أخذ مال الحرب . والتصرف بغير رضاه مع أن الظاهر أنه بوحي فيجوز أنه من خصوصياته الحسنة ولم يكن ذلك هدية لها حتى لا يناسب الرد السابق وفيه بحث ، ولعل الالصق بالقاب أن ذاك لينكره فيمتحنها اختباراً لعقلها مع ارامتها بعض خوارقه الدالة على صحة نبوته وعظيم قدرة الله عز وجل . ثم الظاهر أن هذا القول بعد رد الهدية وهو الذي عليه الجمهور .

وفي رواية عن ابن عباس أنه عليه السلام قال ذلك حين ابتداء النظر في صدق الهدى من كذبه لما قال (ولها عرش عظيم) ففي ترتيب القصص تقديم وتأخير وأظن أنه لا يصح هذا عن ابن عباس (قَالَ عَفْرِيْتُ) أي خبيث مارد (مِّنَ الْجِنِّ) بيان له إذ يقال للرجل الخبيث المنكر الذي يعفر أقرانه ، وقرأ أبو حيوة « عفريت » بفتح العين . وقرأ أبو رجاء . وأبو السمال . وعيسى ورويت عن أبي بكر الصد يقضى الله تعالى عنه (عفريته) بكسر العين وسكون الفاء وكسر الراء بعدها ياء مفترحة بعدها تاء التأنيث ، وقال ذوالرمة :

كأنه كوكب في أثر عفريته مصوب في سواد الليل منقضب

وقرات فرقة (عفر) بلاياء ولاتاء ويقال في لغة طيء وتميم: عفراة بالف بعدها تاء التأنيث، وفيه لغة سادسة عفارية؛ وتاء عفريت زائدة للمبالغة في المشهور. وفي النهاية الياء في عفريته وعفارية للالحاق بشرذمة وعذافرة والهاء فيهما للمبالغة والتاء في عفريت للالحاق بقنديل اه. واسم هذا العفريت على ما أخرج ابن جرير. وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس صخر .

وأخرج ابن أبي حاتم . وابن جرير عن شعيب الجبائي أن اسمه كوزن . وأخرج ابن أبي حاتم عن يزيد ابن رومان أن اسمه كوزى . وقيل: اسمه ذكوان (أَنَا مَاتِيكَ بِهِ) أي بعرشها، وآتى يحتمل أن يكون مضارعاً وان يكون اسم فاعل . قيل : وهو الأنسب بمقام ادعاء الاتيان به في المدة المذكورة في قوله تعالى : (قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَّقَامِكَ) أي من مجلسك الذي تجلس فيه للحكومة وكان عليه السلام يجلس من الصبح إلى الظهر في كل يوم قاله قتادة . ومجاهد . وهب . وزهير بن محمد . وقيل : أي قبل أن تستوى من جلوسك قائماً (وَإِنَّ عَلَيْهِ لَقَوًى) لا يثقل على حمله . والقوة صفة تصدر عنها الأفعال الشاقة ويطبق بها من قامت

به لتحمل الاجرام العظيمة ولذا اختير قوى على قادر هنا، وظاهر كلام بعضهم أن في الكلام حذفاً فممنهم من قال: أى على حمله ومنهم قال: أى على الاتيان به، ورجح الثانى بالتبادر نظراً إلى أول الكلام. والأول بأنه أنسب بقوله لقوى ﴿أَمِينٌ ٣٩﴾ لا أقتطع منه شيئاً ولا أبدله ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ﴾ فصله عما قبله للايدان بما بين القائلين ومقاتليهما وكيفيتى قدرتيهما على الاتيان به من كمال التباين أو لاسقاط الأول عن درجة الاعتبار . واختلف في تعيين هذا القائل فالجمهور ومنهم ابن عباس . ويزيد بن رومان . والحسن على أنه آصف بن برخيا بن شمعي بن منكيل، واسم أمه باطورا من بنى اسرائيل كان وزير سليمان على المشهور ، وفي مجمع البيان أنه وزيره وابن اخته وكان صديقاً يعلم الاسم الأعظم ، وقيل كان كاتبه * وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد أنه رجل اسمه اسطوم ، وقيل : اسطورس *

وأخرج ابن أبي حاتم عن زهير بن محمد أنه رجل يقال له ذو النور . وأخرج هو أيضاً عن ابن لهيعة أنه الخضر عليه السلام ، وعن قتادة أن اسمه مايخا، وقيل : ماخ . وقيل : تمايخا . وقيل : هود . وقالت جماعة دوسبة ابن أدد بنى ضبة من العرب وكان فاضلاً يخدم سليمان كان على قضاة من خيله ، وقال النخعي هو جبريل عليه السلام ، وقيل : هو ملك آخر أيد الله تعالى به سليمان عليه السلام ، وقال الجبائي : هو سليمان نفسه عليه السلام * ووجه الفصل عليه واضح فإن الجملة حينئذ مستأنفة استئنافاً بياناً كأنه قيل : فما قال سليمان عليه السلام حين قال العفريت ذلك ؟ فقيل : قال الخ ويكون التعبير عنه بما في النظم الكريم للدلالة على شرف العلم وأن هذه السكرامة كانت بسببه ، ويكون الخطاب في قوله : ﴿أَنَا مَأْتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ للعفريت وإنما لم يأت به أولاً بل استفهم القوم بقوله (أيكم يأتيني بعرضها) ثم قال ما قال وأتى به قصداً لأن يريهم أنه يتأتى له ما لا يتهمياً لعفاريت الجن فضلا عن غيرهم . وتخصيص الخطاب بالعفريت لأنه الذى تصدى لدوى القدرة على الاتيان به من بينهم، وجعله لكل أحد كما في قوله تعالى . (ذلك أدنى أن لاتعولوا) غير ظاهر بالنسبة إلى ما ذكر *

وآثر هذا القول الإمام وقال انه اقرب لوجوه الاول ان الموصول موضوع في اللغة اشخص من مضمون الصلة المعلومة عند المخاطب والشخص المعلوم بأن عنده علم الكتاب هو سليمان وقد تقدم في هذه السورة ما يستأنس به لذلك فوجب ارادته وصرف اللفظ اليه وآصف وان شاركة في مضمون الصلة لكن هو فيه أتم لانه نبي وهو أعلم بالكتاب من أمته . الثانى ان احضار العرش في تلك الساعة اللطيفة درجة عالية فلو حصلت لاحد من أمته دونه لاقضى تفضيل ذلك عليه عليه السلام وانه غير جائز . الثالث أنه لو افتقر في احضاره الى أحد من أمته لاقضى قصور حاله في أعين الناس *

الرابع أن ظاهر قوله عليه السلام فيما بعد (هذا من فضل ربى) الخ يقتضى أن ذلك الخارق قد أظهره الله تعالى بدعائه عليه السلام اهـ . وللمناقشة فيه مجال . واعترض على هذا القول بعضهم بأن الخطاب في (أَتِيكَ) يأباه فان حق الكلام عليه أن يقال : انا آتى به قبل أن يرتد إلى الشخص طرفه مثلاً ، وقد علمت دفعه . وبأن المناسب أن يقال فيما بعد . فلما أتى به . دون (فلما رآه) الخ . وأجيب عن هذا بأن قوله ذاك للإشارة إلى أنه لا حول ولا قوة له فيه ، ولعل الأظهر أن القائل أحد أتباعه . ولا يلزم من ذلك أنه عليه السلام لم يكن قادراً على الاتيان به

كذلك فان عادة الملوك تكليف أتباعهم بمصالحهم لا يعجزهم فعلها بأنفسهم فليكن مانحن فيه جاريا على هذه العادة ، ولا يضر في ذلك كون الغرض مما يتم بالقول وهو الدعاء ولا يحتاج إلى أعمال البدن واتعابه كما لا يخفى .

وفي فصوص الحكم كان ذلك على يد بعض أصحاب سليمان عليه السلام ليكون أعظم لسليمان في نفوس الحاضرين ، وقال القيصري : كان سليمان قطب وقته ومتصرفا وخليفة على العالم وكان آصف وزيره وكان كاملا وخوارق العادات قلما تصدر من الأقطاب والخلفاء بل من ورائهم وخلفائهم لقيامهم بالعبودية التامة واتصافهم بالفقر الكلي فلا يتصرفون لأنفسهم في شيء ، ومن منن الله تعالى عليهم أن يرزقهم صحبة العلماء الأمناء يحملون منهم أنفاسهم وينفذون أحكامهم وأقوالهم اهـ ، وما في الفصوص أقرب لمشرب أمثالنا على أن ما ذكر لا يخلو عن بحث على مشرب القوم أيضا .

وفي مجمع البيان روى العياشي بإسناده قال : التقى موسى بن محمد بن علي بن موسى . ويحيى بن أكرم فسأله عن مسائل منها : هل كان سليمان محتاجا إلى علم آصف ؟ فلم يجب حتى سأل أخاه علي بن محمد فقال : اكتب له لم يعجز سليمان عن معرفة ما عرف آصف لكنه عليه السلام أحب أن يعرف أمته من الجن والانس أنه الحجة من بعده ، وذلك من علم سليمان أودعه آصف بأمر الله ففهمه الله تعالى ذلك لثلاث يختلف في إمامته كما فهم سليمان في حياة داود لتعرف امامته من بعده لثلاث أكد الحجة على الخلق اهـ وهو كما ترى . والمراد بالكتاب الجنس المنتظم لجميع الكتب المنزلة ؛ وقيل : الألواح المحفوظ ، وكون المراد به ذلك على جميع الأقوال السابقة في الموصول بعيد جدا ، وقيل : المراد به الذي أرسل إلى بلقيس ، ومن ابتدائية وتنكير (علم) للتفخيم والرمز إلى أنه علم غير معهود ، قيل : كان ذلك العلم باسم الله تعالى الأعظم الذي إذا سئل به أجاب ، وقد دعا ذلك العالم به فحصل غرضه ، وهو يا حي يا قيوم ، وقيل يا ذا الجلال والإكرام ، وقيل الله الرحمن وقيل : هو بالبرانية آهيا شرا هيا .

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن الزهري أنه دعا بقوله : يا لهنا وإله كل شيء الها واحدا لا إله إلا أنت انتنى بعرضها ، والطرف تحريك الأجفان وفتحها للنظر إلى شيء ثم تجوز به عن النظر وارتدادها انقطاعه بانضمام الأجفان ولكونه أمرا طبيعيا غير منوط بالقصد أوثر الارتداد على الرد ، فالمعنى ماتيك به قبل أن ينضم جفن عينك بعد فتحه ، وقيل : لا حاجة إلى اعتبار التجوز في الطرف إذ المراد قبل ارتداد تحريك الأجفان بفتحها بعد فتحها وفيه نظر ، والكلام جار على حقيقة وليس باب التمثيل للسرعة ، فقد روى أن آصف قال لسليمان عليه السلام : مد عينيك حتى ينتهي طرفك فد طرفه فنظر نحو اليمن فقبل أن يرتد إليه حضر العرش عنده . وقيل : هو من باب التمثيل فيحتمل أن يكون قد أتى به في مدة طلوع درجة أو درجتين أو نحو ذلك .

وعن ابن جبير . وقتادة أن الطرف بمعنى المطروف أي من يقع إليه النظر ، وأن المعنى قبل أن يصل إليك من يقع طرفك عليه في أبعدا ترى إذا نظرت أمامك وهو كما ترى ﴿ فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقَرًّا عِنْدَهُ ﴾ أي فلما

رأى سليمان عليه السلام العرش ساكنا عنده قارا على حاله التي كان عليها ﴿قَالَ﴾ تلقيا للنعمة بالشكر جريا على سنن اخوانه الانبياء عليهم السلام وخلص عباد الله عز وجل ﴿هَذَا﴾ أي الاتيان بالعرش أو حضوره بين يدي في هذه المدة القصيرة ، وقيل: أي التمكن من احضاره بالواسطة أو بالذات ﴿مَنْ فَضَّلَ رَبِّي﴾ أي تفضله جل شأنه على من غير استحقاق ذاتي لى له ولا عمل مني يوجهه عليه سبحانه وتعالى ، وفي الكلام حذف أي فاتاه به فرآه فلما رآه الخ وحذف ما حذف للدلالة على كمال ظهوره واستغنائه عن الاخبار به واللايدان بكال سرعة الاتيان به كأنه لم يقع بين الوعد به ورؤيته عليه السلام إياه شيء ما أصلا ، وفي تقييد رؤيته باستقراره عنده تأكيد لهذا المعنى لا يهاجمه أنه لم يتوسط بينهما ابتداء الاتيان أيضا كأنه لم يزل موجودا عنده . فاستقرا منتصب على الحال و(عنده) متعلق به وهو على ما أشرنا اليه كون خاص ولذا ساغ ذكره . وظن بعضهم أنه كون عام فاشكل عليهم ذكره مع قول جمهور النحاة: إن متعلق الظرف إذا كان كونا عاما وجب حذفه فالتزم بعضهم لذلك كون الظرف متعلقا برأه لابه . ومنهم من ذهب كابن مالك إلى أن حذف ذلك أغلبي وانه قد يظهر كما في هذه الآية . وقوله :

لك العز ان هولاك عز وإن بين فانت لدى بحبوحة الهون كائن

وأنت تعلم أنه يمكن اعتبار ما في البيت كونا خاصا كالذي في الآية . وفي كيفية وصول العرش اليه عليه السلام حتى رآه مستقرا عنده خلاف ما خرج ابن أبي شيبة وابن المنذر . وابن عساكر عن ابن عباس أنه قال لم يجر عرش صاحبة سبا بين السماء والارض ولكن انشئت به الارض فجري تحت الارض حتى ظهر بين يدي سليمان وإلى هذا ذهب مجاهد وابن سابط . وغيرهما . وقيل نزل بين يدي سليمان عليه السلام من السماء وكان عليه السلام إذ ذاك في أرض الشام على ما قيل رجع إليها من صنعاء وبينها وبين مأرب محل العرش نحو من مسافة شهرين . وعلى القول بأنه كان في صنعاء فالمسافة بين محله ومحل العرش نحو ثلاثة أيام . وأيا ما كان فقطعه المسافة الطويلة في الزمن القصير أمر يمكن وقد أخبر بوقوعه الصادق فيجب قبوله . وقد اتفق البر والفاجر على وقوع ما هو أعظم من ذلك وهو قطع الشمس في طرفة عين آلافا من الفراعين مع أن نسبة عرش بلقيس إلى جردها نسبة الذرة إلى الجبل ، وقال الشيخ الأكبر قدس سره : إن آصف تصرف في عين العرش فاعده في موضعه وأوجده عند سليمان . حيث لا يشعر أحد بذلك إلا من عرف الخلق الجديد الحاصل في كل آن وكان زمان وجوده عين زمان عدمه وكل منهما في آن وكان عين قول آصف عين الفعل في الزمان فان القول من الكامل بمنزلة كن من الله تعالى ومسألة حصول العرش من أشكال المسائل إلا عند من عرف ما ذكرناه من الابداع والاعدام فما قطع العرش مسافة ولا زويت له أرض ولا خرقتها اه ما خصا . وله تمة ستأتي إن شاء الله تعالى . وما ذكره من أنه كان بالاعدام والابداع مما يجوز عندي وإن لم أقل بتجدد الجواهر تجدد الأعراض عند الاشعري إلا أنه خلاف ظاهر الآية . واستدل بها على ثبوت الكرامات .

وأنت تعلم أن الاحتمال يسقط الاستدلال . وعلى عليه السلام تفضله تعالى بذلك عليه بقوله ﴿لِيُبْلُوَنِي﴾ أي ليعاملي معاملة المبتلى أي المختبر ﴿مَّا شَكَرْتُ﴾ على ذلك بأن اراده محض فضله تعالى من غير حول من جهتي

ولا قوة وأقوم بحقه ﴿أَمْ أَكْفُرُ﴾ بأن أجد لنفسى مدخلا فى البين أو اقصر فى إقامة مواجهته كما هو شأن سائر النعم الفائضة على العباد، وأخرج ابن المنذر . وابن جرير عن ابن جريج أن المعنى ليبلونى أشكر إذا أتيت بالعرش أم اكفر إذا رأيت من هو أدنى منى فى الدنيا أعلم منى، ونقل مثله فى البحر عن ابن عباس والظاهر عدم صحته، وأبعد منه عن الصحة ما أخرجه ابن أبى حاتم عن السدى أنه قال لما رآه مستقرا عنده جن وعقال: رجل غيرى أقدر على ما عند الله عز وجل منى، ولعل الحق الحزم بكذب ذلك، وجملة (أشكر) الخ فى موضع نصب على أنها مفعول ثان لفعل البلوى وهو معاق بالهمزة عنها لإجراؤه ليجرى العلم وإن لم يكن مرادفاله . وقيل: محله النصب على البدل من الياء ﴿وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ﴾ أى لنفسه لأنه لا يربط به القيد يستجلب المزيد ويحط به عن ذمته عبء الواجب ويتخلص عن وصمة الكفران ﴿وَمَنْ كَفَرَ﴾ أى لم يشكر ﴿فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ﴾ عن شكره ﴿كَرِيمٌ ٤٠﴾ بترك تعجيل العقوبة والانعام مع عدم الشكر أيضا، والظاهر أن من شرطية والجملة المقرونة بالفاء جواب الشرط، وجوز أن يكون الجواب محذوف دل عليه ما قبله من قسيمه والمذكور قائم مقامه أى ومن كفر فعلى نفسه أى نضرر كفراته عليها . وتعقب بأنه لا يناسب قوله (كريم) وجوز أيضا أن تكون من موصولة ودخلت الفاء فى الخبر لتضمنها معنى الشرط ﴿قَالَ﴾ أى سليمان عليه السلام كررت الحكاية مع كون المحكى سابقا ولا حقا من كلامه عليه السلام تنبيها على ما بين السابق واللاحق من المخالفة لما أن الأول من باب الشكر لله عز وجل والثانى أمر الخدمه ﴿تَكْرُؤًا لَهَا عَرْشَهَا﴾ أى اجعلوه بحيث لا يعرف ولا يكون ذلك إلا بتغييره عما كان عليه من الهيئة والشكل، ولعل المراد التغيير فى الجملة . روى عن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك إنه كان بالزيادة فيه والنقص منه، وقيل: بنزع ما عليه من الجواهر، وقيل: يجعل أسفله أعلاه ومقدمه مؤخره، ولا م (لها) للبيان كما فى (هيت لك) فيدل على أنها المرادة خاصة بالتنكير ﴿نَنْظَرُ﴾ بالجزم على أنه جواب الأمر *

وقرأ أبو حيوة بالرفع على الاستئناف ﴿أَتَهْتَدُونَ﴾ إلى معرفته أو إلى الجواب اللائق بالمقام . وقيل: إلى الايمان بالله تعالى ورسوله عليه السلام إذا رأت تقدم عرشها وقد خلفته مغلقة عليه الابواب موكلة عليه الحراس والحجاب وحكاها الطبرسى عن الجبائى، وفيه أنه لا يظهره دخلية التنكير فى الايمان ﴿أَمْ تَكُونُ﴾ أى بالنسبة إلى علنا ﴿مَنْ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ ٤١﴾ أى إلى ما ذكر من معرفة عرشها أو الجواب اللائق بالمقام فان كونها فى نفس الأمر منهم وإن كان أمرا مستمرا لكن كونها منهم عند سليمان عليه السلام وقومه أمر حادث يظهر بالاختبار ﴿فَلَمَّا جَاءَتْ﴾ شروع فى حكاية التجربة التى قصدها سليمان عليه السلام أى فلما جاءت بلقيس سليمان وقد كان العرش منكرا بين يديه ﴿قِيلَ﴾ أى من جهة سليمان بالذات أو بالواسطة ﴿أَهَكَذَا عَرْشُكَ﴾ أى أمثل هذا العرش الذى ترينه عرشك الذى تركتته ببلادك، ولم يقل: أهذا عرشك لئلا يكون تلقينا لها فيفوت ما هو المقصود من الأمر بالتنكير من إبراز العرش فى معرض الاشكال والاشتباه حتى يتبين لديه عليه السلام حالها وقد ذكرت عنده عليه السلام بسخافة العقل .

وفي بعض الآثار أن الجن خافوا من أن يتزوجها فيرزق منها ولدا يحوز فطنة الانس وخفة الجن حيث كانت لها نسبة اليهم فيضبطهم ضبطاً قوياً فرموها عنده بالجنون وأن رجلها كحوافر البها ثم فلذا اختبرها بهذا وبما يكون سبباً للكشف عن ساقها ، ومن لم يقل بنسبتها إلى الجن : يقول لعلمها ما حاسد بذلك فاراد عليه السلام اختبارها ليقف على حقيقة الحال ، ومنهم من يقول : ليس ذلك إلا ليقابلها بمثل ما فعلت هي حيث نكرت الغلمان والجوارى وامتنحتته عليه السلام بالدرة العذراء والجزعة المعوجة الثقب وكون ذلك في عرشها الذي يبعد كل البعد احضاره مع بعد المسافة وشدة محافظتها له أتم وأقوى ويتضمن أيضاً من اظهار المعجزة ما لا يخفى ، وهذا عندى الصق بالقلب من غيره ﴿ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ ﴾ أجابت بما أنبأ عن كمال رجاحة عقلها حيث لم تجزم بأنه هو لاحتمال أن يكون مثله بل أتت بكأن الدالة على غلبة الظن في اتحاده معه مع الشك في خلافه وليست كأن هنا للدلالة على التشبيه كما هو الغالب فيها *

وذكر ابن المنير في الانتصاف ما يدل على أنها تفيد قوة الشبه فقال : الحكمة في عدول بلقيس في الجواب عن هكذا هو المطابق للسؤال إلى (كأنه هو) أن (كأنه هو) عبارة من قوى عنده الشبه حتى شكك نفسه في التباين بين الأمرين وكاد يقول هو هو وتلك حال بلقيس ، وأما هكذا هو فعبارة جازم بتباين الأمرين حاكم بوقوع الشبه بينهما لا غير فلا تطابق حالها فلذا عدلت عنها إلى ما في النظم الجليل *

﴿ وَأَوْتَيْنَا الْعِلْمَ مَنْ قَبْلَهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ ٤٣ ﴾ من تمة كلامها على ما اختاره جمع من المفسرين كأنها استشعرت بما شاهدته اختبار عقلها واطهار معجزة لها ولما كان الظاهر من السؤال هو الأول سارعت إلى الجواب بما أنبأ عن كمال رجاحة عقلها ، ولما كان اظهار المعجزة دون ذلك في الظهور ذكرت ما يتعلق به ما خرا وهو قولها : (وأوتينا) الخ وفيه دلالة على كمال عقلها أيضاً ، ومعناه وأوتينا العلم بكمال قدرة الله تعالى وصحة نبوتك من قبل هذه المعجزة أو من قبل هذه الحالة بما شاهدناه من أمر الهدى وما سمعناه من رسلنا إليك من الآيات الدالة على ذلك وكنا مؤمنين من ذلك الوقت فلا حاجة إلى اظهار هذه المعجزة ، ولك أن تجعله من تمة ما يتعلق بالاختبار وحاصلة لا حاجة إلى الاختبار لأنى ما منعت قبل وهذا كاف في الدلالة على كمال عقلى * وجوز أن يكون لبيان منشا غلبة الظن بأنه عرشها والداعى إلى حسن الأدب في محاورته عليه السلام أى وأوتينا العلم باتيانك بالعرش من قبل الرؤية أو من قبل هذه الحالة بالقرائن أو الاخبار وكنا من ذلك الوقت مؤمنين ، والتعبير بنون العظمة جار على سنن تعبيرات الملوك وفيه تعظيم لأمر اسلامها وليس ذلك لارادة نفسها ومن معها من قومها إذ يبعده قوله تعالى ﴿ وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ وهو بيان من جهته عز وجل لما كان يمنعها من اظهار ما دعت من الاسلام إلى الآن أى صدها عن اظهار ذلك يوم أوتيت العلم الذى يقتضيه عبادتها القديمة للشمس ، فما مصدرية والمصدر فاعل صد ، وجوز كونها موصولة واقعة على الشمس وهى فاعل أيضاً والاسناد مجازى على الوجهين *

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ ٤٣ ﴾ تعليل لسببية عبادتها المذكورة للصداى انها كانت من قوم راسخين في الكفر فلذلك لم تكن قادرة على اظهار اسلامها وهى بين ظهرانيهم إلى أن حضرت بين يدي

سليمان عليه السلام . وقرأ سعيد بن جبير . وابن أبي عتبة (أنها) بفتح الهجزة على تقدير لام التعليل أى لأنها أو جعل المصدر بدلا من فاعل صدد بدل اشتغال . وقيل : قوله تعالى (وأوتينا) الخ من كلام قوم سليمان عليه السلام كأنهم لما سمعوها أجابت السؤال بقولها : (كأنه هو) قالوا . قد أصابت في جوابها فطبقت المفصل وهى عاقلة لبينة وقد رزقت الاسلام وعلمت قدرة الله عز وجل وصحة النبوة بالآيات التى تقدمت وبهذه الآية العجيبة من أمر عرشها وعطفوا على ذلك قولهم : وأوتينا العلم بالله تعالى وبقدرته وبصحة ما جاء من عنده سبحانه قبل علمها ولم ينزل على دين الاسلام ، وكان هذا منهم شكرا لله تعالى على فضائهم عليها وسبقهم إلى العلم بالله تعالى والاسلام قبلها ، ويومى إلى هذا المطوى جعل عليهم واسلامهم قبلها ، وقوله تعالى : (وصدها) الخ على هذا يحتمل أن يكون من تمة كلام القوم *

ويحتمل أن يكون ابتداء اخبار من جهته عز وجل . وعن مجاهد . وزهير بن محمد أن (وأوتينا) من كلام سليمان عليه السلام ، وفي (وصدها) الخ عليه أيضا احتمال ، ولا يخفى ما في جعل (وأوتينا) الخ من كلام القوم أو من كلام سليمان عليه السلام من البعد والتكلف وليس في ذلك جهة حسن سوى اتساق الضمائر المؤنثة * وقيل : إن (وأوتينا) الخ من تمة كلامها . وقوله تعالى (وصدها) الخ ابتداء اخبار من جهته تعالى لبيان حسن حالها وسلامة اسلامها عن شوب الشرك بجعل فاعل صدها ضميره عز وجل أو ضمير سليمان عليه السلام * وما مصدرية أو موصولة قبلها حرف جر مقدر أى صدها الله تعالى أو سليمان عن عبادتها من دون الله أو عن الذى تعبد من دونه تعالى . ونقل ذلك أبو حيان عن الطبرى وتعبه بقوله : وهو ضعيف لا يجوز إلا في الشعر نحو قوله * تمرن الديار ولم تعوجوا * وليس من مواضع حذف حرف الجر *

وأنت تعلم أن المعنى مع هذا مما لا يشرح له الصدر ، وأبعد بعضهم كل البعد فزعم أن قوله تعالى (وصدها) الخ متصل بقوله سبحانه (أتهدى أم تكون من الذين لا يهتدون) والواو فيه للحال وقد مضى . وفي البحر أنه قول مرغوب عنه لطول الفصل بينها ولأن التقديم والتأخير لا يذهب اليه إلا عند الضرورة . ولعمري من انصف رأى أن ما ذكر مما لا ينبغي أن يخرج عليه كلام الله تعالى المجيد ، وأنا أقول بعد القيل والقال : ان وجه ربط هذه الجمل مما يحتاج إلى تدقيق النظر فليتأمل والله تعالى الموفق *

(قيل لها ادخلي الصرح) استئناف بياني كأنه قيل فإذا قيل لها بعد الامتحان المذكور فقيل لها ادخلي (ادخلي) الخ ولم يعطف على قوله تعالى (أهكذا عرشك) لثلاث ينفوت هذا المعنى . وجىء بلها هنا دون مامر لمكان أمرها ، و (الصرح) القصر وكل بناء عال . ومنه (ابن لى صرحا) وهو من التصريح وهو الاعلان البالغه وقال مجاهد (الصرح) هنا البركة . وقال ابن عيسى الصحن وصرحة الدار ساحتها . وروى أن سليمان عليه السلام أمر الجن قبل قدومها فبنوا له على طريقها قصرا من زجاج أبيض وأجرى من تحته الماء وألقى فيه من دواب البحر السمك وغيره . وفي رواية أنهم بنوا له صرحا وجعلوا له طوايق من قوارير كأنها الماء وجعلوا في باطن الطوايق كل ما يكون من الدواب في البحر ثم أطبقوه . وهذا أوفق بظاهر الآية . ووضع سريره في صدره فجلس عليه وعكفت عليه الطير . والجن . والانس وفعل ذلك امتحانها أيضا على ما قيل ، وقيل : ليزيدها استعظاما لأمره وتحقيقا لنبوته وثباتا على الدين ، وقيل لأن الجن قالوا له عليه السلام إنها شعراء

الساقين ورجلها كخاف الحمار فاراد الكشف عن حقيقة الحال بذلك ، وقال الشيخ الأكبر قدس سره ما حاصله إنه أراد أن ينبهها بالفعل على أنها صدقت في قولها في العرش « كأنه هو » حيث أنه انعدم في سبأ ووجد مثله بين يديه فجعل لها صرحاً في غاية اللطف والصفاء كأنه ماء صاف وليس به ، وهذا غاية الانصاف منه عليه السلام ولا أظن الأمر كما قال والله تعالى أعلم . واستدل بالآية على القول بأن أمرها بدخول الصرح ليتوصل به إلى كشف حقيقة الحال على اباحة النظر قبل الخطبة وفيه تفصيل مذكور في كتب الفقه *

(فَلَمَّا رَأَتْهُ) أى رأت صحته بناء على أن الصرح بمعنى القصر ﴿ حَسْبَتْهُ لَجَّةٌ ﴾ أى ظنته ماء كثيراً (وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا) لثلاث تبتل أذيالها كما هو عادة من يريد الخوض في الماء ، وقرأ ابن كثير برواية قبل (سَاقِيهَا) بهمز ألف ساق حملا له على جمعه سؤق وأسؤق فانه يطرد في الواو المضمومة هي أو ما قبلها قلبها همزة فأنجز ذلك بالتبعية إلى المفرد الذي في ضمنه *

وفي البحر حكى أبو علي أن أباحية النميرى كان يهزم كل واو قبلها ضمة وأنشد : أحب المؤمنين إلى موسى وفي الكشف الظاهر أن الهمز لغة في ساق ويشهد له هذه القراءة الثابتة في السبعة . وتعقب بانه يأباه الاشتقاق .

وأما ما كان فقول من قال : ان هذه القراءة لا تصح لا يصح (قَالَ) أى سليمان عليه السلام حين رأى ما اعترأها من الدهشة والرعب ، وقيل : القائل هو الذي أمرها بدخول الصرح وهو خلاف الظاهر (إِنَّهُ) أى ما حسبته لجة (صَرَحَ مُمَرَّدٌ) أى علمس ومنه الأمر للشاب الذي لاشعر في وجهه وشجرة مرداء لا ورق عليها ورملة مرداء لا تنبت شيئا والمارد المتعري من الخير (مَنْ قَوَّارِيرَ) من الزجاج وهو جمع قارورة (قَالَتْ) حين عاينت هذا الأمر العظيم (رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي) أى بما كنت عليه من عبادة الشمس ، وقيل : بظنى السوء بسليمان عليه السلام حيث ظنت أنه يريد اغراقها في اللجة وهو بعيد . ومثله ما قيل أرادت ظلمت نفسي بامتحاني سليمان حتى امتحنتني لذلك بما أوجب كشف ساقى برأى منه (وَأَسَلْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ) تابعة له مقيدة به ، وما في قوله تعالى : (اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ) من الالتفات إلى الاسم الجليل لاظهار معرفتها بالوهيته تعالى وتفرد به بالتحقق بالعبادة وربوبيته لجميع الموجودات التي من جملتها ما كانت تعبد قبل ذلك من الشمس ، وكان هذا القول تجديد لاسلامها على أنم وجهه وقد أخرجته مخرجا لا أنانية فيه ولا كبر أصلا كما لا يخفى . واختلف في أمرها بعد الاسلام فقلل إنه عليه السلام تزوجها وأحبها وأقرها على ملكها وأمر الجن فبنوا لها سيلحين وغمدان وكان يزورها في الشهر مرة فيقيم عندها ثلاثة أيام وولدت له *

وأخرج ابن عساكر عن سلمة بن عبد الله بن ربيع أنه عليه السلام أمهرها بعلمك ، وذكر غير واحد أنها حين كشفت عن ساقها أبصر عليهما شعراً كثيراً فذكره أن يتزوجها كذلك فدعا الأنس فقال : ما يذهب بهذا ؟ فقالوا : يا رسول الله المواسى فقال : المواسى تقطع ساقى المرأة ، وفي رواية أنه قيل لها ذلك فقالت لم يمسنى الحديد قط فذكره سليمان المواسى وقال : إنها تقطع ساقها ثم دعا الجن فقالوا مثل ذلك ثم دعا الشياطين فوضعوا له النورة ، قال ابن عباس وكان ذلك اليوم أول يوم رؤيت فيه النورة ، وعن عكرمة أن أول من

وضع النورة شياطين الانس وضموها لبليقيس وهو خلاف المشهور، ويروى أن الحمام وضع يومئذ
وفي تاريخ البخاري عن أبي موسى الاشعري قال: « قال رسول صلى الله تعالى عليه وسلم أول من صنعت
له الحمامات سليمان » وأخرج الطبراني . وابن عدي في الكامل . والبيهقي في شعب الايمان عنه أيضا قال :
قال رسول الله عليه الصلاة والسلام « أول من دخل الحمام سليمان فلما وجد حره قال أوه من عذاب الله
تعالى » وروى عن وهب أنه قال : زعموا ان بلقيس لما أسلمت قال لها سليمان: اختارى رجلا من قومك
أزوجه فقلت : أمثلى يانبي الله تنكح الرجال وقد كان في قومي من الملك والسلطان ما كان؟ قال : نعم إنه
لا يكون في الاسلام إلا ذلك وما ينبغي لك أن تحرمي ما أحل الله تعالى لك فقلت: زوجني ان كان لابد
من ذلك ذا تبع ملك همدان فزوجها إياه ثم ردها إلى اليمن وساط زوجها ذا تبع على اليمن ودعا زوبعة
أمير جن اليمن فقال : اعمل لذى تبع ما استعملك فيه فلم يزل بها ملكا يعمل له فيها حتى مات سليمان فلما
أن حال الحول وتبين الجن موته عليه السلام أقبل رجل منهم فسلك تهامة حتى إذا كان في جوف اليمن
صرخ بأعلى صوته يا معشر الجن إن الملك سليمان قد مات فارفعوا أيديكم فرفعوا أيديهم وتفرقوا وانقضى
ملك ذى تبع وملك بلقيس مع ملك سليمان عليه السلام . وقال عون بن عبد الله: سأل رجل عبد الله بن عتبة
هل تزوج سليمان بلقيس فقال انتهى امرها إلى قولها: (أسلمت مع سليمان لله رب العالمين) قيل: يعني لا علم لنا وراء ذلك *
والمشهور أنه عليه السلام تزوجها واليه ذهب جماعة من أهل الاخبار . وأخرج البيهقي في الزهد عن
الاوزاعي قال : كسر برج من أبراج تدمر فاصابوا فيه امرأة حسناء دجاء مدمجة كأن أعطافها طي الطواير
عليها عمامة طولها ثمانون ذراعا مكتوب على طرف العمامة بالذهب (بسم الله الرحمن الرحيم أنا بلقيس ملكة
سبا زوجة سليمان بن داود عليهما السلام ملكت من الدنيا كافرة ومؤمنة ما لم يملك أحد قبلي ولا يملكه
أحد بعدى صار مصيرى إلى المورت فاقصروا ياطالبي الدنيا والله تعالى أعلم بصحة الخبر، وكفى في هذه القصة
من اخبار الله تعالى أعلم بالصحيح منها ، والقصة في نفسها عجيبة وقد اشتملت على أشياء خارقة للعادة بل
يكاد العقل يحيلها في أول وهلة ، ومما يستغرب والله تعالى فيه سر خفي خفاء أمر بلقيس على سليمان عدة
سنين كما قاله غير واحد مع أن المسافة بينه وبينها لم تكن في غاية البعد وقد سخر الله تعالى له من الجن .
والشياطين . والطيور . والريح ما سخر وهذا أغرب من خفاء أمر يوسف على يعقوب عليهما السلام بمراقب،
وسبحان من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات وفي الأرض ، وهذا وللصوفية في تطبيق ما في هذه
هذه القصة على ما في الانفس كلام طويل ، ولعل الامر سهل على من له أدنى ذوق بعد الوقوف على بعض
ما مر من تطبيقاتهم ما في بعض القصص على ذلك والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل *

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا ﴾ عطف على قوله تعالى : (ولقد آتينا داود وسليمان علما) مسوق لما سيق هو له ، واللام
واقعة في جواب قسم محذوف أى وبالله لقد أرسلنا ﴿ إِلَى مُؤَدَّ أَخَاهُمْ صَالِحًا ﴾ وإنما أقسم على ذلك اعتناء
بشأن الحكم، و(صالحا) بدل من(أخاهم) أو عطف بياني، وأن في قوله تعالى ﴿ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ مفسرة لما في
الارسال من معنى القول دون حروفه *

وجوز كونها مصدرية حذف منها حرف الجر أى بأن، وقيل لان ووصلها بالامر جائز لا ضير فيه كما مر *

وقرىء بضم النون اتباعا لها للباء ﴿فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ ٥٤﴾ أى فاجأهم رسالتنا ففرقهم واختصامهم فكان فريق وكفر فريق وكان ما حكى الله تعالى في محل آخر بقوله سبحانه «قال الملا الذين استسكبروا الذين استضعفوا من آمن منهم» الآية . فإذا فجائية والعامل فيها قدر لا «يختصمون» خلافا لابي البقاء لانه صفة «فريقان» كما قال ومعمول الصفة لا يتقدم على الموصوف، وقيل: هذا حيث لا يكون المعمول ظرفا، وضمير «يختصمون» لمجموع الفريقين ولم يقل يختصمان للماصلة، ويوهم كلام بعضهم أن الجملة خبر ثان وهو كما ترى، وهم راجع الى ثمود لانه اسم للقبيلة، وقيل: الى هؤلاء المذكورين ليشمل صالحا عليه السلام والفريقان حينئذ أحدهما صالح وحده وثانيهما قومه والحامل على هذا كما ذكره ابن عادل العطف بالقاء فانها تؤذن أنهم عقيب الارسال بلا مهلة صاروا فريقين ولا يصير قومه عليه السلام فريقين الا بعد زمان وفيه أنه يأباه قوله تعالى «اطيرنا بك وبمن معك» وتعقيب كل شيء بحسبه على أنه يجوز كون الفاء مجرد الترتيب . ولعل فريق الكفرة أكثر ولذا ناداهم بقوله يا قوم كما حكى عنه في قوله تعالى ﴿قَالَ يَا قَوْمِ﴾ لجعله في حكم الكل أى قال عليه السلام للفريق الكافر منهم بعد ما شاهد منهم ما شاهد من نهاية العتو والعناد حتى بلغوا من المكابرة الى ان قالوا له عليه السلام يا صالح انتما بتعدنا ان كنت من الصادقين متاطفا بهم يا قوم ﴿لَمْ تَسْتَعِجِلُونِ بِالسَّيِّئَةِ﴾ أى بالعقوبة التى تسوءكم ﴿قَبْلَ الْحَسَنَةِ﴾ أى التوبة فتؤخرونها الى - بين نزولها حيث كانوا من جهلهم وغوايتهم يقولون ان وقع إبعاده تبنا حينئذ وإلا فنحن على ما نحن عليه ﴿لَوْ لَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ﴾ أى هلا تستغفرونه تعالى قبل نزولها ﴿لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ ٥٦﴾ بقبولها إذ سنة الله تعالى عدم القبول عند النزول. وقد خاطبهم عليه السلام على حسب تخمينهم وجهاهم في ذلك بأن ما خمنوه من التوبة إذ ذاك فاسدة وأنا استعجالهم ذلك خارج من المعقول. والتقابل بين السيئة والحسنة بالمعنى الذى سمعت حاصل من كون أحدهما حسنا والآخر سيئا، وقيل: المراد بالسيئة تكذيبهم إياه عليه السلام وكفرهم به وبالحسنة تصديقهم وإيمانهم، والمراد من قوله (لم تستعجلون) النخ لومهم على المسارعة إلى تكذيبهم إياه وكفرهم به وحضهم على التوبة من ذلك بترك التكذيب والايمان. وحاصله لومهم على إيقاع التكذيب عند الدعوة دون التصديق وحضهم على تلافى ذلك. وإيهام الكلام انتفاء اللوم على إيقاع التكذيب بعد التصديق مما لا يكاد يلتفت اليه . ولا يخفى بعد طى الكشع عن المناقشة فيما ذكر أن المناسب لما حكى الله تعالى عن القوم في سورة الاعراف ولما جاء فى الآثار هو المعنى الأول. ومن هنا ضعف ما روى عن مجاهد من تفسير الحسنة برحمة الله تعالى لتقابل السيئة المفسرة بعقوبته عز وجل ويكون المراد من استعجالهم بالعقوبة قبل الرحمة طلبهم إياه دون الرحمة فتأمل ﴿قَالُوا اطَّيَّرْنَا﴾ أصله تطيرنا قرىء به فادغمت التاء فى الطاء وزيدت همزة الوصل ليتأتى الابتداء، والتطير التشاؤم عبر عنه بذلك لما أنهم كانوا إذا خرجوا مسافرين فيمرون بطائر يجرونه فان مر سائحا بان مر من ميامن الشخص إلى مياسره تيمنوا وإن مر بارحبا بان مر من المياسر إلى الميامن تشاءموا لانه لا يمكن للمر به كذلك أن يرميه حتى ينحرف فلما نسبوا الخير والشر إلى الطائر استعير لما كان سببا لهما من قدر الله تعالى وقسمته عز وجل أو من عمل العبد الذى هو سبب الرحمة والنعمة أى تشاءمنا ﴿بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ﴾ فى دينك حيث تقابعت علينا الشدايد - وقد كانوا قحطوا - ولم نزل فى اختلاف واقتراق مذاخر عثم دينكم، وتشاؤمهم يحتمل أن يكون من المجموع وأن يكون من كل من المتعاطفين .

﴿قَالَ طَائِرُكُمْ﴾ أى سيديكم الذى منه ينالكم ما ينالكم من الشر ﴿عند الله﴾ وهو قدره سبحانه أو عملكم المكتوب عنده عز وجل ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ ٤٧﴾ اضطراب من بيان طائرهم الذى هو مبدأ ما يحيق بهم إلى ذكر ما هو الداعى إليه أى بل أنتم قوم تختبرون بتعاقب السراء والضراء أو تعذبون أو يفتنكم الشيطان بموسسته اليكم الطيرة ، وجاء (تفتنون) بناء الخطاب على مراعاة (أنتم) وهو الكثير فى لسان العرب ، ويجوز فى مثل هذا التركيب (يفتنون) ببناء الغيبة على مراعاة لفظ (قوم) وهو قليل فى لسانهم ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ﴾ أى مدينة ثمود وقرينهم وهى الحجر ﴿تِسْعَةُ رَهْطٍ﴾ هو اسم جمع يطلق على العصابة دون العشرة كما قال الراغب ؛ وفى الكشف هو من الثلاثة أو من السبعة إلى العشرة ، وقيل : بل يقال إلى الأربعين وليس بمقبول ، وأصله على ما نقل عن الكرماني من الترهيط وهو تعظيم القوم وشدة الأكل ، وقد أضيف العدد إليه . وقد اختلف فى جواز إضافته إلى اسم الجمع فذهب الأخفش إلى أنه لا ينقاس وماورد من الإضافة إليه فهو على سبيل الدور ، وقد صرح سيبويه أنه لا يقال ثلاث غنم *

وذهب قوم إلى أنه يجوز ذلك وينقاس وهو مع ذلك قليل ، وفصل قوم بين أن يكون اسم الجميع للقليل كرهط ونفر وذود فيجوز أن يضاف إليه إجراءه مجرى جمع القلة أو للكثير أو يستعمل لهما فلا يجوز إضافته إليه بل إذا أريد تمييزه به جىء به مقرونا بمن كخمسة من القوم ، وقال تعالى (فخذ أربعة من الطير) وهو قول المازنى . واختار غير واحد أن إضافة تسعة إلى رهط ههنا باعتبار أن رهطاً لكونه اسم جمع للقليل فى حكم أشخاص ونحوه من جموع القلة وهى يضاف إليها العدد كتسعة أشخاص وتسع أنفس وهذا معنى قولهم : إن وقوع رهط تمييزاً للتسعة باعتبار المعنى فكانه قيل تسعة أشخاص ، وقيل أى تسعة أنفس . وتأنيث العدد لأن المذكور فى النظم الكريم (رهط) وهو مذكر فليس ذاك من غير الفصح كقوله ثلاثة أنفس وثلاث ذود ، نعم تقدير ما تقدم أسلم من المناقشة ، وأما ما قيل أى تسعة رجال ففيه الغفلة عما أشرنا إليه ، ثم انه ليس المراد أن الرهط بمعنى الشخص أو بمعنى النفس بل أن التسعة من الأشخاص أو من الأنفس هى الرهط فليس المعداد بالتسعة ما دل عليه الرهط من الجماعة ليكون هناك تسع جماعات لا تسعة أفراد .

وقال الامام الأقرب أن يكون المراد تسعة جمع إذ الظاهر من الرهط الجماعة ، ثم يحتمل أنهم كانوا قبائل ، ويحتمل أنهم دخلوا تحت العدد لاختلاف صفاتهم وأحوالهم للاختلاف النسب اه ، وقيل : كان هؤلاء التسعة رؤساء مع كل واحد منهم رهط ، ولذا قيل تسعة رهط وأسماؤهم عن وهب . الهذيل بن عبد رب . وغنم بن غنم . ودباب بن مهرج . وعمير بن كردية . وعاصم بن مخزومة . وسييط بن صدقة . وسهمان بن صفى . وقدار بن سالف وهم الذين سعوا فى عقر الناقة وكانوا عتاة قوم صالح ومن أبناء أشrafهم ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس أن أسماءهم دعى . ودعى . وهرمى . وهريم . ودواب . وصواب . ودباب . ومسطح . وقدار وهو الذى عقر الناقة ﴿يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ لافى المدينة فقط افساداً بحتاً لا يخالطه شيء من الإصلاح كما ينطق به قوله تعالى ﴿وَلَا يَصْلَحُونَ ٤٨﴾ أى لا يفعلون شيئاً من الإصلاح أو لا يصلحون شيئاً من الأشياء ، والمراد أن عاداتهم المستمرة ذلك الفساد كما يؤذن به المضارع ، والجملة فى موضع الصفة لرهط أو لتسعة . ﴿قَالُوا﴾ استئناف ببيان بعض ما فعلوا من الفساد أى قال بعضهم لبعض فى أثناء المشاورة فى أمر صالح

عليه السلام . وكان ذلك على ما روى عن ابن عباس بعد أن عقروا الناقة أنذرهم بالعذاب، وقوله: (تمتعوا في داركم ثلاثة أيام) الخ ﴿تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ﴾ أمر من التقاسم أى التحالف وقع مقول القول وهو قول الجمهور . وجوز أن يكون فعلا ماضيا بدلا من (قالوا) أو حالا من فاعله بتقدير قد أو بدونها أى قالوا متقاسمين ومقول القول ﴿لَنُبَيِّنَنَّ لَهُمْ أَهْلَهُ﴾ الخ ، وجوز أبو حيان على هذا أن يكون بالله من جملة المقول . والبيات مباغثة العدو ومفاجأته بالايقاع به ليلا وهو غافل . وأرادوا قتله عليه السلام وأهله ليلا وهم غافلون . وعن الاسكندر أنه أشير عليه بالبيات فقال : ليس من آيين الملوك استراق الظفر .

وقرأ ابن أبي ليلى (تقسموا) بغير ألف وتشديد السين ، والمعنى كما في قراءة الجمهور . وقرأ الحسن . وحمزة . والكسائي (لنبينه) بالناء على خطاب بعضهم لبعض . وقرأ مجاهد . وابن وثاب . وطلحة . والأعشى (لنبينه) بياء الغيبة . و (تقسموا) على هذه القراءة لا يصح إلا أن يكون خبرا بخلافه عن القراءتين الأوليين فإنه يصح أن يكون خبراً كما يصح أن يكون أمراً . وذلك لأن الأمر خطاب والمقسم عليه بعده لونه إلى الخطاب وجب تاء الخطاب ولونه إلى صيغة قولهم عند الحلف وجب النون فاما بياء الغائب فلا وجه له . وإما إذا جعل خبراً فهو على الغائب كما تقول حلف ليفعلن ﴿ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لَوْ لِيَّ﴾ أى لولى صالح . والمراد به طالب ثاره من ذرى قرابته إذا قتل . وقرأ (لتقولن) بالناء من قرأ (لنبينه) كذلك . وقرأ (ليقولن) بياء الغيبة من قرأ بها فيما تقدم . وقرأ حميد بن قيس الأول بياء الغيبة وهذا بالنون . قيل : والمعنى على ذلك قالوا متقاسمين بالله لنبينه قوم منا ثم لنقولن جميعنا لوليه ﴿مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ﴾ أى ما حضرنا هلاكهم على أن (مهلك) مصدر كمرجع أو مكان هلاكهم على أنه للمكان أو زمان هلاكهم على أنه للزمان . والمراد نفي شهود الهلاك الواقع فيه . واختاروا نفي شهود مهلك أهله على نفي قتلهم إياهم قصداً للبالغة كأنهم قالوا ما شهدنا ذلك فضلاً عن أن نتولى أهلاكهم . ويعلم من ذلك نفي قتلهم صالحاً عليه السلام أيضاً لأن من لم يقتل أتباعه كيف يقتله ، وقيل في الكلام حذف أى ما شهدنا مهلك أهله ومهلكه ، واستظهره أبو حيان ثم قال وحذف مثل هذا المعطوف جائز في الفصح كقوله تعالى (سراييل تقيكم الحر) أبى والبرد ، وقال الشاعر :

فما كان بين الخير لو جاء سالماً أبو حجر الأليال قـلائل

أى بين الخير وبينى أهله وفيه ما لا يخفى . وقيل : الضمير فى (أهله) يعود على الولي . والمراد بأهل الولي صالح وأهله . واعترض بأنه لو أريد أهل الولي لقليل أهلك أو أهله . ومنع بأن ذلك غير لازم . فقد قرئ (قل للذين كفروا ستغلبون) بالخطاب والغيبة ووجه ذلك ظاهر . نعم رجوع الضمير الى الولي خلاف الظاهر كما لا يخفى . وقرأ الجمهور (مهلك) بضم الميم وفتح اللام من أهلك وفيه الاحتمالات الثلاث . وقرأ أبو بكر (مهلك) بفتحهما على أنه مصدر ﴿وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ع﴾ عطف على (ما شهدنا) كما ذهب إليه الزجاج . والمعنى ونحلف وإنا لصادقون . وجوز أن تكون الواو للحال أى والحال إنا لصادقون فيما ذكرنا واستشكل ادعائهم الصدق في ذلك وهم عقلاء ينفرون عن الكذب ما أمكن . وأجيب بأن حضور الأمر غير مباشرته في العرف لأنه لا يقال لمن قتل رجلاً أنه حضر قتله وإن كان الحضور لازماً للباشرة فحلفوا على المعنى العرفي على العادة في الإيمان وأومروا الخصم

أنهم أرادوا معناه اللغوي فهم صادقون غير حاشين ، و كونهم من أهل التعارف أيضا لا يضر بل يفيد فائدة تامة ، وقال الزمخشري . كأنهم اعتقدوا أنهم إذا بيتوا صالحا وبيتوا أهله فجمعوا بين البياتين ، ثم قالوا ما شهدنا مهلك أهله فذكروا أحدهما كانوا صادقين لأنهم فعلوا البياتين جميعا لا أحدهما . وتعقب بأن من فعل أمرين وجحد أحدهما لم يكن في كذبه شبهة وإنما تتم الحيلة لو فعلوا أمرا واحدا وادعى عليهم فعل أمرين فجحدوا المجوع . ولذا لم يختلف العلماء في أن من حالف لا أضرب زيدا فاضرب زيدا وعمرا كان حاشا بخلاف من حالف لا أضرب زيدا وعمرا ولا آكل رغيفين فاكل أحدهما فإنه محل خلاف للعلماء في الحث وعدمه ، والحق أن تبرئتهم من الكذب فيما ذكر غير لازمة حتى يتكلف لها وهم الذين كذبوا على الله تعالى ورسوله عليه السلام وارتكبوا ما هو أقبح من الكذب فيما ذكر ، ومقصود الزمخشري تأييد ما يزعمه هو وقومه من قاعدة التحسين والتقييح بالعقل بموافقة قوم صالح عليها ولا يكاد يتم له ذلك ﴿ وَمَكْرُؤًا مَكَرًا ﴾ بهذه المواضعة ﴿ وَمَكْرُؤًا مَكَرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٥٠ ﴾ أي أهلكتهم أهلاكا غير معهود أو جازينا مكرهم من حيث لا يحتسبون ﴿ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْرِمِينَ ﴾ شروع في بيان ما ترتب على ما باشروه من المكر ، والظاهر أن (كيف) خبر مقدم لكان و (عاقبة) الاسم أي كان عاقبة مكرهم واقعة على وجه عجيب يعتبر به ، والجملة في محل نصب على أنها مفعول انظر وهي معالقة لمكان الاستفهام ، والمراد تفكر في ذلك *

وقوله تعالى ﴿ أَنَا ذَرْنَاهُمْ ﴾ في تأويل مصدر وقع بدلا من «عاقبة مكرهم» أو خبر مبتدأ محذوف هو ضمير العاقبة ، والجملة مبينة لما في عاقبة مكرهم من الإبهام أي هو أوهى تدميرنا واهلاكنا إياهم ﴿ وَقَوْمَهُمْ ﴾ الذين لم يكونوا منهم في مباشرة التوبيخ ﴿ أَجْمَعِينَ ٥١ ﴾ بحيث لم يشذ منهم شاذ أو هو على تقدير الجارأي لتدميرنا إياهم أو بتدميرنا إياهم ويكون ذلك تعليلا لما ينبغي عنه الأمر بالنظر في كيفية عاقبة أمرهم من الهول والفظاعة . وجوز بعضهم كونه بدلا من (كيف) ، وقال آخرون : لا يجوز ذلك لأن البدل عن الاستفهام يلزم فيه إعادة حرفه كقولك كيف زيد أصبح أم مريض ؟ *

وجوز أن يكون هو الخبر لكان وتكون (كيف) حينئذ حالا والعامل فيها كان أو ما يدل عليه الكلام من معنى الفعل ، ويجوز أن تكون كان تامة و (كيف) عليه حال لا غير والاحتمالات الجائزة في «أنا ذمرناهم» لا تنفي *
وقرأ الأكثر (إنا) بكسر الهمزة . فكيف خبر كان و (عاقبة) اسمها وجملة (إنا ذمرناهم) استئناف لتفسير العاقبة ، وجوز أن تكون خبر مبتدأ محذوف . قال الخفاجي : الظاهر أنه الشأن أو ضميره لأشياء آخر مما يحتاج للعائد ليعترض عليه بعدم العائد . ولا يرد عليه أن ضمير الشأن المرفوع منع كثير من النحويين حذفه فإنه غير مسلم ، ويجوز أن تكون (كان) تامة و (كيف) حال كما تقدم ولم يجوز الجمهور كونها ناقصة والخبر جملة (إنا ذمرناهم) لعدم الزابط ، وقيل : يجوز ويكفي للربط وجود ما يرجع إلى متعلق المبتدأ إذ رجوعه إليه نفسه غير لازم وهو تكلف وإنما يتمشى على مذهب الأخفش القائل إذا قام بعض الجملة مقام مضاف إلى العائد اكتفى به . وغيره من النحاة ياباه ، وجوز أبو حيان على كثرة القراءتين أن تكون «كان» زائدة و (عاقبة) مبتدأ و (كيف) خبر مقدم له *

وقرأ أبى «أن دمرناهم» بأن التي من شأنها أن تنصب المضارع ويجرى في المصدر الاحتمالات السابقة فيه على قراءة (أنا) بفتح الهمزة. هذا وفي كيفية التدمير خلاف. فروى أنه كان لصالح عليه السلام مسجد في الحجر في شعب يصلى فيه فقالوا زعم صالح أنه يفرغ من بعد ثلاث فنجح نفرغ منه ومن أهله قبل الثلاث فخرجوا إلى الشعب وقالوا إذا جاء يصلى قتلناه ثم رجعنا إلى أهله فقتلناهم فبعث الله تعالى صخرة من الهضب حياهم فبادروا فطبقت عليهم فم الشعب فلم يدركوهم أين هم ولم يدروا ما فعل بقومهم وعذب الله تعالى غلا منهم في مكانه ونجى صالحا ومن معه ، وقيل : جاؤا بالليل شامري سيوفهم ، وقد أرسل الله تعالى ملائكة ملء دار صالح عليه السلام فرموهم بالحجارة يرونها ولا يرون راءيا وهلك سائر القوم بالصيحة وقيل : إنهم عزموا على تبييته عليه السلام وأهله فاخبر الله تعالى بذلك صالحا فخرج عنهم ثم أهلكهم بالصيحة وكان ذلك يوم الأحد ﴿فَلَمَّا يَوْتُهُمْ﴾ حملة مقررة لما قبلها. وقوله تعالى ﴿خَاوِيَةً﴾ أى خالية أو ساقطة متهدمة أعاليها على أسافلها كما روى عن ابن عباس ﴿بِمَا ظَلَمُوا﴾ أى بسبب ظلمهم المذكور حال من «يوتهم» والعامل فيها معنى الإشارة . وقرأ عيسى بن عمر (خارية) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هى خاوية أو خبر بعد خبر لتلك أو خبر لها و (يوتهم) بدل ويوتهم هذه هى التى قال فيها ﷺ لأصحابه عام تبوك «لا تدخلوا على هؤلاء المعذنين إلا أن تكونوا باكين» الحديث. وهى بوادى القرى بين المدينة والشام ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أى فيما ذكر من التدمير العجيب بظلمهم ﴿لَايَةً﴾ لعبرة عظيمة ﴿لَقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٥٢﴾ أى مامن شأنه أن يعلم من الأشياء أول قوم يتصفون بالعلم ، وقيل : لقوم يعلمون هذه القصة وليس بشئ ، وفى هذه الآية على ما قيل دلالة على الظلم يكون سببا لخراب الدور *

وروى عن ابن عباس أنه قال أجد في كتاب الله تعالى أن الظلم يخرّب البيوت وتلا هذه الآية، وفى التوراة ابن آدم لا تظلم يخرّب بيتك ، قيل وهو إشارة إلى هلاك الظالم إذ خراب بيته متعقب هلاكه ، ولا يخفى أن كون الظلم بمعنى الجور والتعدى على عباد الله تعالى سببا لخراب البيوت مما شوهه كثيرا فى هذه الأعصار ، وكونه بمعنى الكفر كذلك ليس كذلك. نعم لا يبعد أن يكون على الكفرة يوم تخرّب فيه بيوتهم إن شاء الله تعالى ﴿وَأَنْجِيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ صالحا ومن معه من المؤمنين ﴿وَكَاُنُوا يَتَّقُرْنَ ٥٣﴾ من الكفر والمعاصى انتقام مستمر فلذا خصوا بالنجاة. روى أن الذين آمنوا به عليه السلام كانوا أربعة آلاف خرج بهم صالح إلى حضرموت وحين دخلها مات ولذلك سميت بهذا الاسم وبنى المؤمنون بهامدينة يقال لها حضورا، وقد تقدم الكلام فى ذلك فتذكر ﴿وَلَوْ طَا﴾ منصوب بمضمر معطوف على «أرسلنا» فى صدر قصة صالح عليه السلام داخل معه فى حين القسم أى وأرسلنا لوطا ﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ﴾ ظرف الارسال على أن المراد به أمر ممتد وقع فيه الارسال وما جرى بينه وبين قومه من الأحوال والأقوال . وجوز أن يكون منصوبا باضمار اذكر معطوفا على ما تقدم عطف قصة على قصة و (إذ) بدل منه بدل اشتغال وليس بذلك . وقيل : هو معطوف على «صالحا». وتعقب بأنه غير مستقيم لأن صالحا بدل أو عطف بيان لا خامم وقد قيد بقيد مقدم عليه وهو «إلى ثمود» فلو عطف عليه تقيد به ولا يصح لأن لوطا عليه السلام لم يرسل إلى ثمود وهو متعين إذا تقدم القيد بخلاف ما لو تأخر، وقيل إن تعيينه غير مسلم إذ يجوز عطفه على مجموع القيد والمقيد لكنه خلاف المألوف فى الخطايات وارتكاب مثله تعسف لا يليق، وجوز أن يكون عطفًا على الذين آمنوا

وتعقب بأنه لا يناسب أساليب سرد القصص من عطف إحدى القصتين على الأخرى لاعلى تمة الأولى وذيلها كما لا يخفى ﴿أَتُونَ الْفَاحِشَةَ﴾ أى أنفعلون الفعلة المتناهية فى القبح والسماجة، والاستفهام انكارى .

وقوله تعالى ﴿وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ ٥٤﴾ جملة حالية من فاعل (تأتون) مفيدة لتأكيد الانكار فان تعاطى القبيح من العالم بقبحه أفتبح وأشنع، و(تبصرون) من بصر القلب أى أنفعلونها والحال أنتم تعلمون علما يقينيا كونها كذلك . ويجوز أن يكون من بصر العين أى وأنتم ترون وتشاهدون كونها فاحشة على تنزيل ذلك لظهوره منزلة المحسوس ، وقيل : مفعول (تبصرون) من المحسوسات حقيقة أى وأنتم تبصرون آثار العصاة قبلكم أو وأنتم ينظر بعضكم بعضا لا يستتر ولا يتحاشى من إظهار ذلك لعدم أكثرائكم به، ووجه إفادة الجملة على الاحتمالين تأكيد الانكار أيضا ظاهر، وقوله تعالى ﴿أَنْتُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً﴾ تنبيه للانكار وبيان لما يأتونه من الفاحشة بطريق التصريح بعد الإيهام، وتحلية الجملة بحرفي التأكد للايدان بأن مضمونها مما لا يصدق وقوعه أحد اكمال شناعته، وإيراد المفعول بعنوان الرجولية دون الذكورية لترتيبه التقييح وبيان اختصاصه ببنى آدم، وتعايل الاتيان بالشهوة تقييح على تقييح لما أنها ليست فى محلها ، وفيه إشارة إلى أنهم مخطئون فى محلها أعلا ، وفى قوله تعالى ﴿مَنْ دُونَ النِّسَاءِ﴾ أى متجاوزين النساء اللاتي هن محال الشهوة إشارة إلى أنهم مخطئون فيه تركا، ويعلم بما ذكرنا أن (شهوة) مفعول له للاتيان ، وجوز أن يكون حالا .

﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ٥٥﴾ أى تفعلون فعل الجاهلين بقبح ذلك أو يجهلون العاقبة أو الجهل بمعنى السفاهة والجهل أى بل أنتم قوم سفهاء ماجنون كذا فى الكشف، وإيما كان فلا ينساق قوله تعالى : (وأنتم تبصرون) ولم يرتض ذلك الطيبي وزعم أن كلمة الاضراب تأباه : ووجه الآية بأنه تعالى لما أنكر عليهم فعلهم على الاجمال وسماه فاحشة وقيد به الحال المقررة لجهة الاشكال تنميما للانكار بقوله تعالى : (وأنتم تبصرون) أراد مزيد ذلك التوبيخ والانكار فكشف عن حقيقة تلك الفاحشة وأشار سبحانه إلى ما أشار ثم اضرب عن الكل بقوله سبحانه : (بل أنتم) الخ أى كيف يقال لمن يرتكب هذه الفحشاء وأنتم تعلمون فأولى حرف الاضراب ضمير (أنتم) وجعلهم قوما جاهلين والتفت فى (تجهلون) موجها معبرا اه وفيه نظر والقول بالالتفات هنا بما قاله غيره أيضا وهو التفات من الغيبة التى فى (قوم) إلى الخطاب فى (تجهلون) وتعقبه الفاضل السالكوتى بأنه وهم إذ ليس المراد بقوم قوم لوط حتى يكون المعبر عنه فى الأسلوبين واحدا كما هو شرط الالتفات بل معنى كل حمل على قوم لوط عليه السلام .

وقال بعض الأجلة : إن الخطاب فيه مع أنه صفة لقوم وهو اسم ظاهر من قبيل الغائب لمراعاة المعنى لأنه متحد مع (أنتم) لحمله عليه، وجعله غير واحد مما غلب فيه الخطاب ، وأورد عليه أن فى التغليب تجوزا ولا تجوز هنا . وأجيب بأن نحو (تجهلون) موضوع للخطاب مع جماعة لم يذكروا بلفظ غيبة وهنا ليس كذلك فكيف لا يكون فيه تجوز ، وقيل قولهم إن فى التغليب تجوز اخرج مخرج الغالب ، وقال الفاضل السالكوتى إن قوله تعالى : (بل أنتم) الخ من المجاز باعتبار ما كان فان المخاطب فى (تجهلون) باعتبار كون القوم مخاطبين فى التعبير بأنتم فلا يرد أن اللفظ لم يستعمل فيه فى غير ما وضع له ولا الهيئة التركيبية ولم يسند الفعل الى غير ما هو له فيكون هناك مجازا فافهم ﴿تم الجزء التاسع عشر من تفسير روح المعاني ويلىه إن شاء الله تعالى الجزء العشرون وأوله فما كان جواب قومه﴾