

« وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن تكون لهم الخيرة من أمرهم » إشارة إلى مقام التسليم وأنه اللائق بالمؤمنين وهذا حكم مستمر على الأمة إلى يوم القيامة فلا ينبغي لأحد بلغة شيء عن الله عز وجل وعن رسوله ﷺ أن يختار لنفسه خلافه لإشعار ذلك باتهام الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام * ولعل الإشارة في الآيات بعد ظاهرة لمن له أدنى التفات بيد أنهم أطلوا الكلام في الامانة المذكورة في قوله تعالى : (إنا عرضنا الامانة) الآية فلنذكر بعضاً من ذلك فنقول : قال الشيخ محي الدين قدس سره في بلغة الغواص : إن الامانة التي عرضت على السموات والأرض فأبين أن يحملنها هي السعة لمعرفة الله تعالى فلم يوجد في السموات والأرض قبول لما قبله الانسان بهذا التأليف الصوري إذ هو ثمرة العالم فهو يرى نفسه في العالم ويرى ربه سبحانه بالعالم الذي هو نفسه من حيث هو كل العالم فلذلك اتسع للمم يسعه العالم ولذلك خصه سبحانه بالسعة حيث أخبر جل شأنه أنه لم يسعه سمواته ولا أرضه ووسعه قلب المؤمن من نوع الانسان انتهى * وكأنه أراد بكونه وسع الحق سبحانه كونه مظهراً جاءها للاسماء والصفات على وجه لا يتنافى تنزيه الحق جل جلاله ، وهذا قريب مما ذكرناه في التفسير وقلنا إنه مشرب صوفي كما لا يخفى ، وقال آخر : هي عبارة عن الفيض الالهي بلا واسطة وحمله خاص بالانسان لأن نسبتته مع المخلوقات كنسبة القلب مع الشخص فالعالم شخص وقلبه الانسان فكما أن القلب حامل للروح بلا واسطة وتسرى منه بواسطة العروق والشرين ونحوها إلى سائر البدن كذلك الانسان حامل للفيض الالهي بلا واسطة ويسرى منه إلى ظاهر الكون وباطنه بواسطة ظاهره وباطنه من أعمال البدن والروح فظاهر العالم وباطنه معوراز بظاهر الانسان وباطنه وهذا سر الخلقة ومعنى كونه ظلوماً أنه ظالم لنفسه حيث استعد لأن يحمل أمراً عظيماً وكونه جهولاً أنه جاهل بها حيث لم يعرف حقيقة ما يدرك منها سوى الصورة الحيوانية المتصفة بالصفات البهيمية من الاكل والشرب والنكاح وهاتان الصفتان في حق حاملي الامانة ومؤدى حقها من حيث أنها صارتا سبباً لحمل الامانة صفتاً مدح وفي حق الخائنين صفتاً ذم والشئ قد يكون ذماً في حق شخص ومدحاً في حق آخر ، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل ومنه الاستمداد في فهم كلامه العزيز الجليل هـ

﴿ سورة سبأ ٣٤ ﴾

مكية كما روى عن ابن عباس . وقتادة ، وفي التحرير هي مكية باجماعهم ، وقال ابن عطية : مكية الا قوله تعالى (ويرى الذين أوتوا العلم) وروى الترمذي عن فروة بن مسيكة المرادي قال : أتيت النبي ﷺ فقلت يا رسول الله ألا أقاتل من أدبر من قومي الحديث ، وفيه وأنزل في سبأ ما أنزل فقال رجل : يا رسول الله وما سبأ ؟ الحديث * قال ابن الحصار هذا يدل على أن هذه القصة مدنية لأن مهاجرة فروة بعد اسلام ثقيف سنة تسع ، ويحتمل أن يكون قوله وأنزل حكاية عما تقدم نزوله قبل هجرته فلا يأبى كونها مكية ، وآياتها خمس وخمسون في الشأى وأربع وخمسون في الباقي ، وما قبل خمس وأربعون سهو من قلم الناسخ ، ووجه اتصالها بما قبلها أن الصفات التي أجريت على الله تعالى في مفتتحها بما يناسب الحكم التي في محتمم ما قبل من قوله تعالى : (ليعذب الله المنافقين والمنافقات) الخ * وأيضاً قد أشير فيما تقدم إلى سؤال الكفار عن الساعة على جهة الاستهزاء وههنا قد حكى عنهم إنكارها صريحاً والظعن بمن يقول بالمعاد على أنهم وجه وذكر مما يتعلق بذلك ما لم يذكر هناك ، وفي البحر أن سبب نزولها أن

أبا سفيان قال لكفارهم كما لما سمعوا (ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات) كأن محمدا يتوعدنا بالعذاب بعد أن نموت ويتخوفنا بالبعث واللات والعزى لا تأتينا الساعة أبدا ولا نبعث فقال الله تعالى قل يا محمد بلى وربى لتبعثن قاله مقاتل وبقى السورة تهديد لهم وتخويف، ومن هذا ظهرت المناسبة بين هذه السورة والتي قبلها انتهى هـ

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) أى له عز وجل خلقا وملكا وتصرفا بالايجاد والاعدام والاحياء والاماته جميع ما وجد فيهما داخلا فى حقيقةهما وأخارجا عنهما متمكنا فيهما فكأنه قيل: له هذا العالم بالاسر، ووصفه تعالى بذلك على ما قاله أبو السعود لتقرير ما أفاده تعليق الحمد المعروف بلام الحقيقة عند أرباب التحقيق بالاسم الجليل من اختصاص جميع أفراد المخلوقات به عز وجل ببيان تفرده تعالى واستقلاله بما يوجب ذلك وكون كل ما سواه سبحانه من الموجودات التى من جملتها الانسان تحت ملكوته تعالى ليس لها فى حد ذاتها استحقاق الوجود فضلا عما عداها من صفاتها بل كل ذلك نعم فائضة عليها من جهته عز وجل فهاذا شأنه فهو بمعزل من استحقاق الحمد الذى مداره الجليل الصادر عن القادر بالاختيار فظهر اختصاص جميع أفراد به تعالى، وفى الوصف بما ذكر أيضا ايدان بأنه تعالى المحمود على نعم الدنيا حيث عقب الحمد بما تضمن جميع النعم الدنيوية فيكون الكلام نظير قولك: احمد أخاك الذى حملك وكساك فانك تريد به احمده على حملانه وكسوته، وفى عطف قوله تعالى : (وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ) على الصلة كما هو الظاهر ايدان بأنه سبحانه المحمود على نعم الآخرة ليتلأم الكلام، وفى تقييد الحمد فيه بأن محله الآخرة ايدان بأن محل الحمد الاول الدنيا لذلك أيضا تفيد الجملتان أنه عز وجل المحمود على نعم الدنيا فيها وأنه تبارك وتعالى المحمود على نعم الآخرة فيها، وجوز أن يكون فى الكلام صنعة الاحتباك وأصله الحمد لله الخ فى الدنيا وله ما فى الآخرة والحمد فيها فثبت فى كل منهما ما حذف من الآخر، وقال أبو السعود: إن الجملة الثانية لاختصاص الحمد الاخرى به تعالى إثر بيان اختصاص الدنيوى به سبحانه على أن (فى الآخرة) متعلق بنفس الحمد أو بما يتعلق به (له) من الاستقرار، وإطلاقة عن ذكر ما يشعر بالمحمود عليه ليس للاكتفاء بذكر كونه فى الآخرة عن التعمين كما اكتفى فيما سبق بذكر كون المحمود عليه فى الدنيا عن ذكر كون الحمد فيها أيضا بل ليعم النعم الاخرية كما فى قوله تعالى (الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الأرض تنبأ من الجنة حيث نشاء) وقوله تعالى (الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الذى أحلنا دار المقامة من فضله) وما يكون ذريعة إلى نيلها من النعم الدنيوية لما فى قوله تعالى (الحمد لله الذى هدانا لهذا) أى لما جزاؤه هذا النعم من الايمان والعمل الصالح • وأنت تعلم أن المتبادر إلى الذهن هو ما قرر أولا، والفرق بين الحمدين مع كون نعم الدنيا ونعم الآخرة بطريق التفضل أن الاول على نهج العبادة والثانى على وجه التلذذ والاغتراب، وقد ورد فى الخبر أن أهل الجنة يلهمون التسبيح كما يلهمون النفس، وقول الزمخشري: إن الاول واجب لأنه على نعمة متفضل بها والثانى ليس بواجب لأنه على نعمة واجبة الايصال إلى مستحقها مبنى على رأى المعتزلة على أن قوله: لأنه على نعمة واجبة الايصال ليس على اطلاقه عندهم لأن ما يعطى الله تعالى العباد فى الآخرة ليس مقصورا على الجزاء عندهم بل بعض ذلك تفضل وبعضه أجر، وتقديم الخبر فى الجملة الثانية لتأكيد الحصر المستفاد من اللام على ما هو الشائع اعتناء بشأن

نعم الآخرة ، وقيل : للاختصاص لأن النعم الدنيوية قد تكون بواسطة من يستحق الحمد لأجلها ولا كذلك نعم الآخرة ، وكأنه أراد لنا كيد الاختصاص أو بنى الأمر على أن الاختصاص المستفاد من اللام بمعنى الملازمة التامة لا الحصر كما فصله الفاضل العيني ، وأما أنه أراد للاختصاص الاختصاص فكما ترى ، ويرد على قوله : ولا كذلك نعم الآخرة (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) فتأمل (وَهُوَ الْحَكِيمُ) الذي أحكم أمر الدارين ودبره حسبما تقتضيه الحكمة (الْخَبِيرُ ١) العالم ببواطن الأشياء ومكنوناتها ويلزم من ذلك عليه تعالى بغيرها ، وعمم بعضهم من أول الأمر وما ذكر مبنى على ما قاله بعض أهل اللغة من أن الخبرة تختص بالبواطن لأنها من خبر الأرض إذا شققها ، وفي هذه الفاصلة إيذان بأنه تعالى كما يستحق الحمد لأنه سبحانه منعم يستحقه لأنه جل شأنه منعوت بالكمال الاختياري وتكميل معنى كونه تعالى منعماً أيضاً بأنه على وجه الحكمة والصواب وعن علم بموضع الاستحقاق والاستيجاب لا كمن يطلق عليه أنه منعم مجازاً ، وقوله تعالى : (يَلْمِزُ مَا يَلْجِئُ فِي الْأَرْضِ) الخ استئناف لتفصيل بعض ما يحيط به عليه تعالى من الأمور التي نيطت بها مصالحهم الدينية والدنيوية ، وجوز أن يكون تفسيراً للخبر ، وأن يكون حالاً من ضميره تعالى في (له ما في السموات) فيكون (له الحمد في الآخرة) اعتراضاً بين الحال وصاحبها أي يعلم سبحانه ما يدخل في الأرض من المطر (وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا) من النبات قاله السدي . وقال الكلبي : ما يدخل فيها من الأموات وما يخرج منها من جواهر المعادن ، والأولى التعميم في الموصولين فيشملان كل ما يلجئ في الأرض ولو بالوضع فيها وكل ما يخرج منها حتى الحيوان فإنه كله مخلوق من التراب • (وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَرْجُ فِيهَا) أي من الملائكة قاله السدي . والكلبي ، والأولى التعميم فيشمل (ما ينزل) المطر والناجم والبرد والصاعقة والمقادير ونحوها أيضاً (وما يرج) الابحرة والادخنة وأعمال العباد وأدعيتهم ونحوها أيضاً ، ويراد بالسماء جهة العلوم مطلقاً ولعل ترتيب المتعاطفات كما سمعت إفادة للترقي في المدح ، وضمن العروج معنى السير أو الاستقرار على ما قيل فلذا عدى بنى دون إلى ، وقيل : لاجتماع اعتبار التضمنين والمراد بما يرج فيها ما يرج في ثخن السماء ويعلم من العلم بذلك العلم بما يرج إليها من باب أولى فتدبر ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلمى (ينزل) بضم الياء وفتح النون وشد الزاى أي الله كذا في البحر .

وفي الكشف عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ (تنزل) بالتشديد ونون العظمة (وَهُوَ) مع كثرة نعمته وسبوغ فضله (الرَّحِيمُ الْغَفُورُ ٢) للمفرطين في أداء مواجب شكرها فهذا التذنب مع كونه مقررًا للخبرة مفصل لما أجل في قوله سبحانه : (له ما في السموات وما في الأرض) يعرف منه كيف كان كله نعمة وكان تبصر لأنواع النعم السكلية فكل منه ومن التذنب السابق في موضعه اللاحق فلا تتوهم أن العكس أنسب • (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ) أرادوا بضمير المتكلم جنس البشر قاطبة لأنفسهم أو معاصريهم فقط وبنى آياتها نفي وجودها بالكلية لعدم حضورها مع تحقيقها في نفس الآمر ، وإنما عبروا عنه بذلك لأنهم كانوا يوعدون بآياتها ، وقيل : لأن وجود الأمور الزمانية المستقبلية لاسيما أجزاء الزمان لا يكون إلا بالآتيان والحضور ، وقيل : هو استبطاء آياتها الموعود بطريق الهزء والسخرية كقولهم (متى هذا الوعد)

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

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

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

وقرأ ابن وثاب . والاعمش . وحزمة . والكسائي (علام) بصيغة المبالغة والخفض، وقرئ (عالم) بالرفع يكون بلا مبالغة (الغيوب) بالجمع ﴿ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ ﴾ أى لا يبعد ومنه روض عزيز بعيد من الناس *
 وقرأ الكسائي بكسر الزاى ﴿ مَثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ مقدار أصغر نملة ﴿ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى كائنة فيهما ﴿ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ ﴾ أى مثقال ذرة ﴿ وَلَا أَكْبَرُ ﴾ أى منه، والكلام على حد (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة) ورفعها على الابتداء والخبر قوله تعالى : ﴿ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ۝٣ ﴾ هو اللوح المحفوظ عند الأكثرين .
 والجملة مؤكدة لنفي العزوب ، وقرأ الأعمش . وقتادة . وأبو عمرو . ونافع في رواية عنهما (ولا أصغر . ولا أكبر) بالنصب على أن (لا) لنفي الجنس عاملة عمل إن وما بعدها اسمها منصوب بها لأنه شبيه بالمضاف ولم ينون للوصف ووزن الفعل فليس ذلك نحو لا مانع لما أعطيت، والخبر هو الخبر على قراءة الجمهور، وقال أبو حيان: (لا) لنفي الجنس وهى وما بنى معها مبتدأ على مذهب سيبويه والخبر (الا فى كتاب) وما ذكرناه فى ترجية القراءتين هو الذى ذهب اليه كثير من الأجلة ، وقيل : إن ذلك معطوف فى قراءة الرفع على (مثقال) وفى القراءة الأخرى على (ذرة) والفتحة فيه نيابة عن الكسرة للوصف والوزن واليه ذهب أبو البقاء . واستشكل بأنه يصير المعنى عليه إذا كان الاستثناء متصلاً كما هو الأصل لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين فانه يعزب عنه فيه، وفساده ظاهر، والتزم السراج البلقينى على تقدير العطف المذكور أن يكون الاستثناء من محذوف والتقدير ولا شئ إلا فى كتاب ثم قال : ولا بدع فى حذف ما قدر لدلالة الكلام عليه ، ويحصل من مجموع ذلك إثبات العلم لله تعالى بكل معلوم وان كل شئ مكتوب فى الكتاب، وقيل العطف على ما ذكر والاستثناء منقطع والمعنى لا يعزب عنه تعالى شئ من ذلك لكن هو فى كتاب، وقيل العطف على ذلك والكلام نهج قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بين فلول من قراع الكتاب

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

وخرج عليه قوم (يحتشون كبائر الآثم والفواحش الا اللهم . وخالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك) وقد حكى هذا القول مكي في نظير الآية ثم قال : وهو قول حسن لولا أن جميع البصريين لا يعرفون الا بمعنى الواو كأنه لم يقف على قول الاخفش وهو من رؤساء نخاة البصرة أو لم يعتبره فلذا قال جميع البصريين ، وقد كثرت الكلام في هذا الوجه وارتضاه السراج البلقيني وأنا لا أراه مرضيا وأن أوقده ألف سراج ، وقيل العطف على ما سمعت وضمير (عنه) للغيب فلا اشكال اذ المعنى حينئذ لا يبعد عن غيبه شيء الا ما كان في اللوح ابروزه من الغيب الى الشهادة واطلاع الملا الا على عليه . وتعقب بان المعنى لا يساعده لأن الأمر الغيبي اذا برز الى الشهادة لم يعزب عنه بل بقى في الغيب على ما كان عليه مع بروزه ، ومعناه أن كونه في اللوح المحفوظ كناية عن كونه من جملة معلوماته تعالى وهي امامية واما ظاهرة وكل مغيب سيظهر والا كان معدوما لا مغيبا وظهوره وقت ظهوره لا يرفع كونه مغيبا فلا يكون استثناء متصلا ، ألا ترى أنك لو قلت علم الساعة مغيب عن الناس الا علمهم بها حين تقوم ويشاهدونها لم يكن هذا الاستثناء متصلا كذا قيل فتأمل ولا تغفل . وأنت تعلم أن هذا الوجه على فرض عدم ورود ما ذكر عليه ضعيف لأن الظاهر الذي يقتضيه قوله تعالى (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء) الآية رجوع الضمير الى الله عز وجل . والذي ذهب اليه أبو حيان أن الكتاب ليس هو اللوح وليس الكلام الا كناية عن ضبط الشيء والتحفظ به وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ولا أصغر من ذلك ولا أكبر) بكسر الراءين .

وخرج على أنه نوى مضاف اليه والتقدير ولا أصغره ولا أكبره ، (من ذلك) ليس متعلقا بالفعل بل هو تبين لأنه لما حذف المضاف اليه أبهم لفظاً فبين بقوله تعالى من ذلك أي أعنى من ذلك ، ولا يخفى أنه توجيه شذوذ . ﴿ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ متعلق بقوله سبحانه (لتأتينكم) على أنه علة له وبيان لمقتضى اتيانها فهو من تمة المقسم عليه ، فحاصل الكلام أن الحكمة تقتضي اثباتها والتم البالغ المحيط بالغيب وجميع الجزئيات جليها وخفيها حاصل والقدرة المقتضية لايجاد العالم وما فيه وجعله نعمة على ما مرفق قد تم المقتضى وارتفع المانع فليس في الآية اكتفاء في الرد بمجرد اليمين ، واستظهر في البحر تعلقه بلا يعزب .

وذهب اليه أبو البقاء . وتعقب بان علمه تعالى ليس لأجل الجزاء ، وقيل متعلق بمتعلق (في كتاب) وهو مكتوبه ﴿ أُولَئِكَ ﴾ إشارة الى الموصول من حيث اتصافه بما في حيز الصلة ، وما فيه من معنى البعد للإيدان ببعده منزلتهم في الفضل والشرف أي أولئك الموصوفون بالايمان وعمل الاعمال الصالحات ﴿ لَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ مَغْفِرَةٌ ﴾ لما فرط منهم من بعض فرطات قلما يخلو عنها البشر ﴿ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ حسن لا تعب فيه ولا من عليه ﴿ وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي مَآثِنَا ﴾ بالقدرح فيها وصد الناس عن التصديق بها ﴿ مُعَاجِزِينَ ﴾ أي مسابقين يحسبون أنهم يفوتونا قاله قتادة ، وقال عكرمة : مرغمين ، وقال ابن زيد : مجاهدين في ابطالها . وقرأ جمع (معجزين) مخففا ، وابن كثير . وأبو عمرو . والجحدري . وأبو السمال مثقلا ، قال ابن الزبير : أي مبشرين عن الايمان من اراده مدخلين عليه العجز في نشاطه ، وقيل معجزين قدرة الله عز وجل في زعمهم . ﴿ أُولَئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر وفيه إشارة الى بعد منزلتهم في الشر ﴿ لَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ عَذَابٌ مُرَجَزٌ ﴾

أى من سىء العذاب وأشدّه، ومن للبيان (اليم هـ) بالرفع صفة (عذاب) وقرأ أكثر السبعة بالجر على أنه صفة مؤكدة لرجز بناء على ما سمعت من معناه، وجعله بعضهم صفة مؤسفة له بناء على أن الرجز كما روى عن قتادة مطلق العذاب وجوز جعله صفة (عذاب) أيضا والجر للجاورة، والظاهر أن الموصول مبتدأ والخبر جملة (أولئك لهم عذاب) وجوز أن يكون في محل نصب عطفا على الموصول قبله أى ويجزى الذى سعوا وجملة (أولئك لهم) النخ التي بعده مستأنفة والتي قبله معترضة. وفي البحر يحتمل على تقدير العطف على الموصول أن تكون الجملتان المصدرتان بأولئك هما نفس الثواب والعقاب، ويحتمل أن يكونا مستأنفتين والثواب والعقاب غير ما تضمنتهما هو أعظم كرضا الله تعالى عن المؤمن دائما وسخطه على الكافر دائما، وفيه أنه كيف يتأقحل ذلك على رضا الله تعالى وضده وقد صرح أولا بالمغفرة والرزق الكريم وفي مقابلة بالعذاب الاليم وجعل الأول جزاء *

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

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

معطوفا على (الحق) عطف الفعل على الاسم لانه في تأويله كما في قوله تعالى : «صافات ويقبضن» أى قابضات وبعبارة قوله :

والفيتة يرما يبير عدوه * وبحر عطاء يستحق المعابرا

(وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا) هم كفار قريش قالوا مخاطبا بعضهم لبعض على جهة التعجب والاستهزاء. (هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ) يعنون به النبي ﷺ والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بذلك من باب التجاهل كأنهم لم يعرفوا منه ﷺ إلا أنه رجل وهو عليه الصلاة والسلام عندهم أظهر من الشمس وليس قولك من هذا بضائره * العرب تعرف من أنكرت والمجم

(يُنَبِّئُكُمْ) يحدثكم بأسر مستغرب عجيب . وقرا زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما «ينبيكم» بابدال الهمزة ياء محضة وحكى عنه (ينبيكم) بالهمز من أنبا (إِذَا مَرَقْتُمْ كُلُّ مِرْقٍ إِنَّكُمْ لَقَى خَلْقَ جَدِيدٍ) إذا شرطية وجوابها محذوف لدلالة ما بعده عليه أى تبعثون أو تحشرون وهو العامل في إذا على قول الجمهور والجملة الشرطية بتامها معمولة لينبئكم لانه في معنى يقول لكم إذا مرقتم كل مرقق تبعثون ثم أكد ذلك بقوله تعالى . (أنكم لفي خلق جديد) وجوز أن يكون «إنكم لفي خلق جديد» معمولا لينبئكم وهو معلق ولولا اللام في خبر إن لكانت مفتوحة والجملة مدت مسد المفعولين والشرطية على هذا اعترض، وقد منع قوم التعليق في باب أعلم والصحيح جوازه وعليه قوله :

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

وجوز أن تكون إذا المحض الظرفية فعاملها الذى دل عليه ما بعد يقدر مقدما أى تبعثون أو تحشرون إذا مرقتم، ولا يجوز أن يكون العامل (يدلكم) أو (ينبئكم) لعدم المقارنة ولا (مرقتم) لأن إذا مضافة اليه والمضاف اليه لا يعمل في المضاف . ولا خلق ولا جديد لأن إن لها الصدر فلا يعمل ما بعدها فيها قبلها .

وقال الزجاج : إذا في موضع النصب بمزقتم وهى بمنزلة من الشرطية يعمل فيها الذى يليها، وقال السجستاني : العامل محذوف وما بعدها إما يعمل فيها إذا كان مجزوما بها وهو مخصوص بالضرورة نحو * وإذا تصبك خصاصة فتجمل * فلا يخرج عليه القرآن فاذا لم تجزم كانت مضافة إلى ما بعدها والمضاف اليه لا يعمل في المضاف * وقال أبو حيان : الصحيح أن العامل فيها فعل الشرط كسائر أدوات الشرط، وتام الكلام على ذلك في كتب النحو، ومزق مصدر جاء على زنة اسم المفعول كسرح في قوله :

ألم تعلم مسرحى القوافى * فلا عياهن ولا اجتلابا

وتمزيق الشيء تخريجه وجعله قطعاً قطعاً ومنه قوله :

إذا كنت ما كولا فكن خير آكل * وإلا فأدر كنى ولما أمزق

والمراد اذا تم وفرقت أجسادكم كل تفريق بحيث صرتم رفاتا وترابا، ونصب (كل) على المصدرية . وجوز أن يكون اسم مكان فنصب كل على الظرفية لأن لها حكم ما تضاف اليه أى إذا فرقت أجسادكم في كل مكان من القبور وبطون الطير والسباع وما ذهبت به السيول كل مذهب وما نسفته الرياح فطرخته

كل مطرح، و(جديد) فعيل بمعنى فاعل عند البصريين من جد الشيء إذا صار جديداً، بمعنى مفعول عند الكوفيين من جده إذا قطعه ثم شاع في كل جديد وإن لم يكن مقطوعاً كالبناء، والسبب في الخلاف أنهم رأوا العرب لا يؤثرونه ويقولون ملحفة جديد لا جديدة فذهب الكوفيون إلى أنه بمعنى مفعول والبصريون إلى خلافه وقالوا ترك التأنيث لتأويله بشيء جديد أو لحمله على فعيل بمعنى مفعول كذا قيل: ﴿أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً﴾ فيما ينسب إليه من أمر البعث ﴿أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾ أى جنون يوهمه ذلك ويلقيه على لسانه، واستدل به أبو عمرو الجاحظ على ما ذهب إليه من أن صدق الخبر مطابقة للواقع مع الاعتقاد وكذبه عدهما معه وغيرهما ليس بصدق ولا كذب، وذلك أن الكفار وهم عقلاء من أهل اللسان عارفون باللغة حصروا أخبار النبي ﷺ بالبعث في الافتراء والأخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو بالمعنى الاعم ولا شك أن المراد بالثاني غير الكذب لأنه قسيمه وغير الصدق لأنهم اعتقدوا عده، وأيضاً لا دلالة لقولهم (أم به جنة) على معنى أم صدق بوجه من الوجوه فيجب أن يكون بعض الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون ذلك منه بزعمهم وإن كان صادقاً نفس الأمر، وتوضيحه أن ظاهر كلامهم هذا يدل على طلب تعيين أحد حالى النبي ﷺ المستويين في اعتقاد المتكلم حين الأخبار بالبعث وهو يستأزم تعيين أحد حالى الخبر والاستفهام ههنا للتقرير فيفيد ثبوت أحد الحالىين للخبر ولا شك أن ثبوت أحدهما لا يثبت الواسطة المعتبر تنافيهما وكذا تنافيهما في الجمع لا يثبت ما لا بد من تنافيهما في الارتفاع يعنى أن خبره عليه الصلاة والسلام بالبعث لا يخلو عن أحد الأمرين المتنافيين فيكون المراد بالثاني ما هو مناف وقسيم الأول ومعلوم أنه غير الصدق فليس الصدق عبارة عن مطابقة الواقع فقط والكذب عن عدم المطابقة له كما يقول الجمهور أو عن مطابقة الاعتقاد له وعدم مطابقته له كما يقول النظم فيكونان عبارتين عن مطابقتيهما وعدم مطابقتيهما وثبت الواسطة وأجيب بأن معنى (أم به جنة) أم لم يفتر فغير عن عدم الافتراء بالجنة لأن المجنون يلزمه أن لا افتراء له كما دل عليه نقل الأئمة واستعمال العرب الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون فالثاني ليس قسماً للكذب بل لما هو أخص منه أعنى الافتراء فيكون ذلك حصراً للخبر الكاذب بزعمهم في نوعيه الكذب عن عمد والكذب لاعمد ولو سلم أن الافتراء بمعنى الكذب مطلقاً فالمعنى أقصد الافتراء أى الكذب أم لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من الجنة هـ

وقيل: المعنى افترى أم لم يفتر بل به جنون وكلام المجنون ليس بخبر لأنه لا قصد له يعتد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره في أنه خبراً كاذباً أو ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقاً ولا كاذباً، ونوقش فيه كما لا يخفى على من راجع كتب المعاني. بقى ههنا بحث وهو أن الطيبي أشار إلى أن مبنى الاستدلال كون (أم) متصلة واعتراضه بأن الظاهر كونها منقطعة أما لفظاً فلاختلاف مدخول الهزمة وأم وأما معنى فلائن الكفرة المعاندين لما أخرجوا قولهم هل ندلكم على رجل ينبئكم يخرج الظن والسخرية متجاهلين برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبكلامه من اثبات الحشر والفسر وعقبوه بقولهم (افترى على الله كذباً) أضربوا عنه إلى ما هو أبلغ منه ترقياً من الأهون إلى الأغلظ من نسبة الجنون إليه وحاشاه ﷺ فكأنهم قالوا: دعوا حديث الافتراء فإن ههنا ما هو أطم منه لأن العاقل كيف يحدث بانشاء خلق جديد بعد الرفات والتراب، ولما كان التعويل على ما بعد الإضراب من اثبات الجنون أوقع الإضراب الثاني في كلامه تعالى رداً لقولهم ونفياً للجنون عنه صلوات الله

تعالى وسلامه عليه واثباتاً له فيهم الى آخر ما قال ، ولم يرتض ذلك صاحب الكشف فقال في كلام الكشف
إشارة الى أن أم متصلة : وفائدة العدول عن الفعل في جن إيمان الى أن الثابت هو ذلك الشق كأنه قيل : أعن افتراء
هذا الكذب العجيب أم جنون ، والتقابل لأن المجنون لا افتراء له فلا استدلال على الانقطاع بتخالف العدلين
ساقط ، وأما الترتي من الاتصال أيضا على ما لوح اليه بوجه الطف اه •

وأنت تعلم أن ظاهر الاستدلال يقتضى الاتصال لكن قال الخفاجي : إن كون الاستدلال مبنياً على الاتصال
غير مسلم فتأمل ، والظاهر أفترى على الله كذباً أم به جنة من قول بعضهم لبعض . وفي البحر يحتمل أن يكون
من كلام السامع المحيى لمن قال هل ندلكم ردد بين شيئين ولم يحزم باحدهما لما في كل من الفطاعة •

﴿ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ ۝۸ ﴾ ابطال من جهته تعالى لما قالوا بقسيميه
وإثبات ما هو أشد وأقطع لهم ولذا وضع الذين لا يؤمنون موضع الضمير توبيخاً لهم وإيماء الى سبب الحكم
بما بعده كأنه قيل : ليس الأمر كما زعموا بل هم في كمال اختلال العقل وغاية الضلال عن المهم والادراك الذى
هو الجنون حقيقة وفيما يودى اليه ذلك من العذاب حيث أنكروا حكمة الله تعالى في خلق العالم وكذبوه
عز وجل في وعده ووعيده وتعرضوا لسخطه سبحانه . وتقديماً للعذاب على ما يوجهه ويستتبعه للسارعة
الى بيان ما يسوهم ويفت في اعضادهم والاشعار بغاية سرعة ترتبه عليه كأنه يسابقه فيسبقه ، ووصف الضلال
بالبعيد الذى هو وصف الضال للبالغلة لأن ضلالهم إذا كان بعيداً في نفسه فكيف بهم أنفسهم •

وقوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ نَشْأاً تُخْسَفُ بِهِمُ الْأَرْضُ
أَوْ نُسْقَطُ عَلَيْهِمْ كَسَفًا مِنَ السَّمَاءِ ﴾ قيل : هو استئناف مسوق لتذكيرهم بما يعاينون مما يدل على كمال قدرته
عز وجل وتنبئهم على ما يحتمل أن يقع من الامور الهائلة في ذلك ازاحة لاستحالتهم الاحياء حتى قالوا ما قالوا
فيمن أخبرهم به وتهديد على ما اجترؤا عليه ، والمعنى أعموا فلم ينظروا الى ما أحاط بجوانبهم من السماء والارض
ولم يتفكروا أنهم أشد خلقاً أم هى وأنا إن نشأ نخسف بهم الارض كما خسفناها بقارون أو نسقط عليهم كسفاً
أى قطعاً من السماء كما أسقطنا على أصحاب الايكة لتكذيبهم بالآيات بعد ظهور البينات وهو تفسير ملائم للمقام إلا أن ربط
قوله تعالى إن نشأ الخ بما قبله بالطريق الذى ذكره بعيد ، وفي البحر أنه تعالى وقصم في ذلك على قدرته الباهرة وحذرهم احاطة
السماء والارض بهم وكان ثم حالاً محذوفة أى أفلا يرون إلى ما يحيط بهم من سماء وارض مقهوراً تحت قدرته تنصرف
فيه كما نريد إن نشأ نخسف بهم الارض الخ أو فلم ينظروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم محيطاً بهم وهم مقهورون فيما بينه إن
نشأ الخ ولا يخلو عن شئ ، وقال العلامة أبو السعود : إن قوله تعالى (أفلم يروا) الخ استئناف مسوق لتحويل ما اجترؤا عليه
من تكذيب آيات الله تعالى واستعظام ما قالوا في حقه عليه الصلاة والسلام وأنه من العظام الموجهة لنزول
أشد العقاب وحلول أقطع العذاب من غير ريث وتأخير ، وقوله تعالى (إن نشأ) الخ بيان لما ينبى عنه ذكر احاطتهما
بهم من المحذور المتوقع من جهتهما وفيه تنبيه على أنه لم يبق من اسباب وقوعه الا تعلق المشيئة به أى فعلوا
ما فعلوا من المنكر الهائل المستتبع للعقوبة فلم ينظروا إلى ما أحاط بهم من جميع جوانبهم بحيث لا مفر لهم عنه ولا محيص
ان نشأ جرياً على موجب جنائياتهم نخسف الخ ، ولا يخفى أن فيه بعداً وضعف ربط بالنسبة إلى ما سمعت
أولاً مع أن ما بعد ليس فيه كثير ملائمة لما قبله عليه ، ويخطر لي أن قوله تعالى (أفلم يروا) مسوق لتذكيرهم

باظهر شئ لهم بحيث أنهم يعاينونه أينما انفتخوا ولا يغيب عن أبصارهم حيثما ذهبوا يدل على كمال قدرته عز وجل
 اراحة لما دعاهم إلى ذلك الاستمراء والوقفة بسيد الانبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام من زعمهم قصور قدرته
 تعالى عن البعث والاحياء ضرورة ان من قدر على خالق تلك الاجرام العظام لا يعجزه إعادة اجسامهم كالأشياء
 بالنسبة إلى تلك الاجرام كما قال سبحانه (أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم) وفيه
 من التنبيه على مزيد جهلهم المشار اليه بالاضلال البعيد ما فيه، وقوله تعالى ﴿ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ ﴾ أى فيما ذكر بمابين
 أيدهم وما خلفهم من السماء والارض ﴿ لآيَةً ﴾ أى لدلالة واضحة على كمال قدرة الله عز وجل وأنه لا يعجزه
 البعث بعد الموت وتفرق الاجزاء المحاطة بهما ﴿ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ۙ ﴾ أى راجع إلى ربه تعالى مطيع له جل
 شأنه لأن المنيب لا يخلو من النظر في آيات الله عز وجل والتفكر فيها كالتعليل لما يشعر به قوله سبحانه (أفلم
 يروا) الخ من الحث على الاستدلال بذلك على ما يزيح إنكارهم البعث وفيه تريض بانهم معرضون عن ربهم
 سبحانه غير مطيعين له جل وعلا وتخاص إلى ذكر المنيبين اليه تعالى على قول، وقوله تعالى (ان نشأ) كالاقتراض
 جرى به لتأكيد تقصيرهم والتنبيه على أنهم بلغوا فيه ما بلغوا يستحقون به في الدنيا فضلا عن الاخرى نزول أشد
 العقاب وحلول أفظع العذاب وأنه لم يبق من أسباب ذلك الاتعاق المشيئة به إلا أنها لم تتعاق لحكمة، وظنى أنه
 حسن وتحتل الآية غير ذلك والله تعالى أعلم بأسرار كتابه ، وقيل : إن ذلك اشارة إلى مصدر يروا وهو الرؤية
 وذكر لتأويله بالنظر والمراد به الفكر، وقيل اشارة إلى ما تلى من الوحي الناطق بما ذكره وقراء حزة والكسائي .
 وابن وثاب . وعيسى . والاعشى . وابن مصرف (يشأ ويخسف ويسقط) بالياء فيهن وأدغم الكسائي الفاء في
 الباء في (يخسف بهم) قال أبو علي : ولا يجوز ذلك لأن الباء أضعف في الصوت من الفاء فلا تدغم فيها وإن كانت
 الباء تدغم في الفاء نحو اضرب فلانا وهذا كما تدغم الباء في الميم نحو اضرب مالكاً ولا تدغم الميم في الباء نحو
 اضمم بك لأن الباء انحطت عن الميم بفقد الغنة التي فيها ، وقال الزمخشري : قرأ الكسائي (يخسف بهم) بالادغام
 وليست بقوة، وأنت تعلم أن القراءة سنة متبعة ويوجد فيها الفصح والافصح وذلك من تيسير الله تعالى القرآن
 للذكر وما أدغم الكسائي الا عن سماع فلا التفات إلى قول أبي علي ولا الزمخشري ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِّنَافِضًا ﴾
 أى آتيناه لحسن انابته وصحة توبته فضلا أى نعمة واحسانا، وقيل فضلا وزيادة على سائر الانبياء المتقدمين عليه
 أو أنبياء بنى اسرائيل أو على ما عدا نبينا ﷺ لأنه مامن فضيلة في أحد من الانبياء عليهم السلام الا وقد أوتى
 عليه الصلاة والسلام مثلها بالفعل أو تمكن منها فلم يختار اظهارها أو على الانبياء مطلقا وقد يكون في المفضل
 ما ليس في غيره، وقد افرد عليه السلام بما ذكره هنا ، وقيل : أو على سائر الناس فيندرج فيه النبوة والكتاب
 والملك والصوت الحسن . وتعقب بأنه إن أريد أن كلا منها فضل لا يوجد في سائر الناس فعدم مثل ملكه وصوته
 محل شبهة وإن أريد المجموع من حيث هو فمعه أنه غير موجود في الانبياء أيضا فلا وجه لتخصيصه بهذا الوجه •
 وأنا أرى الفضل لتفسير الفضل بالاحسان وتنكيره للتمخيخ (منا) أى بلا واسطة لتأكيد فخامته الذاتية بفخامته الاضافية
 كما في قوله تعالى (وآتيناه من لدنا علما) وتقديمه على المفعول الصريح للاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر
 ليتمكن في النفس عند وروده فضل تمكن، وذكر شؤون داود وسليمان عليهما السلام هنا لمناسبة ذكر المنيب في

قوله تعالى (إن في ذلك) آية لكل عبد منيب كما أشرنا إليه ، وقال أبو حيان : مناسبة قصتهما عليهما السلام لما قبلها هي أن أولئك الكفار أنكروا البعث لاستحالته في زعمهم فآخبروا بوقوع ما هو مستحيل في العادة بما لا يمكنهم إنكاره إذ طفحت ببعض أخبارهم وأشعارهم ، وقيل : ذكر سبحانه نعمته عليهما احتجاجا على ما منح نبينا ﷺ كآفته قيل : لا تستبعدوا هذا فقد تفضلنا على عبيدنا قديما بكذا وكذا فلما فرغ التمثيل له عليه الصلاة والسلام رجع التمثيل لهم بسببا وما كان من هلاكهم بالكفر والعنوت (يا جبال أوبي معه) أي سبحي معه قاله ابن عباس وقتادة وابن زيد ، وأخرجه ابن جرير عن أبي عيسرة إلا أنه قال : معناه ذلك بلغة الحبشة ، والظاهر أنه عربي من التأويب والمراد رجعي معه التسييح وردده ، وقال ابن عطية : إن أصل ما ضيه آب وضعف للمبالغة ، وتمقبه في البحر بقوله ويظهر أن التضعيف للتعدية لأن آب بمعنى رجع لازم صلته اللام فعدى بالتضعيف إذ شرحوه بقولهم رجعي معه التسييح .

يرعى أنه عليه السلام كان إذا سبح سبحت الجبال مثل تسييحه بصوت يسمع منها ولا يميز الله عز وجل أن يجعلها بحيث تسمع بصوت يسمع وقد سبح الحصى في كف نبينا عليه الصلاة والسلام وسمع تسييحه وكذا في كف أبي بكر رضي الله تعالى عنه ، ولا يبعد على هذا أن يقال : إنه تعالى خلق فيها الفهم أو لافنادها كما ينادى أولوا الفهم وأمرها ، وقال بعضهم : إنه سبحانه نزل الجبال منزلة العقلاء الذين إذا أمرهم أطاعوا وأذعنوا وإذا دعاهم سمعوا وأجابوا أشعارا بأنه مامن حيوان وجماد إلا وهو متفاد لمشيئته تعالى غير ممنوع على إرادته سبحانه ودلالة على عزة الربوبية وكبرياء الألوهية حيث نادى الجبال وأمرها ، وقيل : المراد بتأويبها حملها إياه على التسييح إذا تأمل ما فيها ، وفيه مع كونه خلاف المأثور أن (معه) بإياه ، وأيضا لا اختصاص له عليه السلام بتأويب الجبال بهذا المعنى حتى يفضل به أو يكون معجزة له ، وقيل : كان عليه السلام ينوح على ذنبه بترجيع وتحزين وكانت الجبال تسعده بأصداؤها وفيما هو الصدى ليس بصوت الجبال حقيقة وإنما هو من آثار صوت المتكلم على ما قام عليه البرهان ، والله تعالى نادى الجبال وأمرها أن تؤوب معه ، وأيضا أي اختصاص له عليه الصلاة والسلام بذلك ولصوت كل أحد صدى عند الجبال ، وعن الحسن أن معنى (أوبي معه) سيري معه ابن سار ، والتأويب سير النهار كأن الإنسان يسير الليل ثم يرجع السير بالنهار أي يردده ومن ذلك قول تميم بن مقبل :

لحقنا بحى أوبوا السير بعدما دفعنا إشعاع الشمس والطرف يمنح

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

وأورد عليه أن الجبال أو تاد الأرض ولم يتقل سيرها مع دلود عليه السلام أو غيره ، وقيل : المعنى قصر في معه على ما يتصرف فيه فكانت إذا سبح سبحت وإذا نوح ناحت وإذا قرأ الزبور قرأت . وتمقبه بأنه لم يعرف التأويب بمعنى التصرف في لغة العرب ، وقيل : المعنى أرجى إلى مراده فيما يريد من حفر واستنباط أعين واستخراج معدن ووضع طريق ، والجملة معمولة لقول مضمرة أي قولنا يا جبال على أنه بدل من (فضلا) بدل كل من كل أو بدل اشتغال أو قلنا يا جبال على أنه بدل من (أتينا) وجوز كونه بدلا من (فضلا) بناء على أنه

يجوز إبدال الجملة من المفرد ، وجوز أبو حيان الاستئناف وليس بذلك .
 وقرأ ابن عباس . والحسن . وقتادة . وابن أبي إسحق (أوبى) بضم الهمزة وسكون الواو أمر من الأوب
 وهو الرجوع وفرق بينهما الراغب بأن الأوب لا يقال إلا في الحيوان الذي له ارادة والرجوع يقال فيه وفي غيره .
 والمعنى على هذه القراءة عند الجمهور ارجعى معه في التسبيح وأمر الجبال كأمر الواحدة المؤنثة لأن جمع
 ما لا يعقل يجوز فيه ذلك ، ومنه يا خيل الله اركبي وكذا (ما رب أخرى) وقد جاء ذلك في جمع من يعقل
 من المؤنث قال الشاعر :

تركنا الخيل والنعم المفدى وقلنا للنساء بها أقيمى

لكن هذا قليل (وَالطَّيْرَ) بالنصب وهو عند أبي عمرو بن العلاء باضمار فعل تقديره وسخرنا له الطير
 وحكى أبو عبيدة عنه ان ذاك بالعطف على (فضلا) ولا حاجة إلى الاضمار لأن إيتاءها إياه عليه السلام
 تسخيرها له ، وذكر الطيبي أن ذلك كقوله : * علقها تبنا وماء باردا * وقال الكسائي : بالعطف أيضا إلا
 أنه قدر مضافا أى وتسبيح الطير ولا يحتاج اليه ، وقال سيديويه : الطير معطوف على محل (جبال) نحو قوله :
 * ألا يازيد والضحاك سيرا * بنصب الضحاك ، ومنعه بعض النحويين لزوم دخول ياعلى المنادى المعروف بأل ،
 والمجيز يقول : رب شئ يجوز تبعا ولا يجوز استقلالا ، وقال الزجاج : هو منصوب على أنه مفعول معه . وتعقبه
 أبو حيان بأنه لا يجوز لأن قبله (معه) ولا يقتضى اثنين من المفعول معه إلا على البديل أو العطف فكما لا يجوز
 جاء زيد مع عمرو مع زينب إلا بالعطف كذلك هذا ، وقال الخفاجى : لا ياباه (معه) سواء تعلق بأوبى على
 أنه ظرف لغو أو جعل حالا لأنهما معمولان متغايران اذ الظرف والحال غير المفعول معه وكل منهما باب على
 حده وإنما الموهوم لذلك لفظ المعية فاعترض به أبو حيان غير متوجه وإن ظن كذلك ، وأقبح من الذنب الاعتذار
 حيث أجيب بأنه يجوز أن يقال حذف وار العطف من قوله تعالى : (والطير) استقلالا لاجتماع الواو ين أو اعتبر
 تعلق الثانى بعد تعلق الأول .

وقرأ السلبى . وابن هرmez . وأبو يحيى . وأبو نوفل . ويعقوب . وابن أبى عملة . وجماعة من أهل المدينة .
 وعاصم فى رواية (والطير) بالرفع وخرج على أنه معطوف على (جبال) باعتبار لفظه وحر كته لعروضها تشبه حركة
 الاعراب ويغتفر فى التابع مالا يغتفر فى المتبوع ، وقيل معطوف على الضمير المستتر فى (أوبى) وسوغ ذلك
 الفصل بالظرف ، وقيل : هو بتقدير ولتؤوب الطير نظير ما قيل فى قوله تعالى : (اسكن أنت وزوجك الجنة) *
 وقيل : هو مرفوع بالابتداء والخبر محذوف أى والطير تؤوب (وَالنَّالُ لَهُ الْحَدِيدُ) وجعلناه فى يده كالشمع
 والعجين يصرفه كما يشاء من غير نار ولا ضرب مطرقة قاله السدى . وغيره ، وقيل : جعلناه بالنسبة إلى قوته
 التى آتيناها إياه ليأكلنا كالشمع بالنسبة إلى قوى سائر البشر (أَنْ أَعْمَلَ سَبْعَتِ) (أن) مصدرية وهى على إسقاط
 حرف الجر أى أئنا له الحديد لعمل سابقات أو وأمرناه بعمل سابقات ، والأول أولى ، وأجاز الحوفى وغيره
 أن تكون مفسرة ولما كان شرط المفسرة أن يتقدما معنى القول دون حروفه وأئنا ليس فيه ذلك قدر بعضهم
 قبلها فعلا محذوفا فيه معنى القول ليصح كونها مفسرة أى وأمرناه أن أعمل أى أى أعمل ، وأورد عليه أن
 حذف المفسر لم يعهد ، والسابقات الدروع وأصله صفة من السبوغ وهو التمام والكمال فغلب على الدروع

كالا بطح قال الشاعر:

لا سابات ولا جاوا باسلة تقي المنون لدى استيفاء آجال
ويقال سوابغ أيضا كما في قوله:

عابها أسود ضاربات لبوسهم سوابغ بيض لا تخرقها النبل

فلا حاجة الى تقدير موصوف أى دروعا سابغات ، ولا يرد هذا نقصا على ما قيل إن الصفة مالم تكن مختصة بالموصوف كحائض لا يجذف موصوفها. وقرئ: (صابغات) ببدال السين صاد لأجل الغين

((وَقَدَّرَ فِي السَّرْدِ)) السرد نسج في الاصل كما قال الراغب خرز ما يخشن ويغلظ قال الشماخ

فظلت سراعا خيلنا في يوتكم كما تابعت سرد العنان الخوارز

واستعير لنظم الحديد . وفي البحر هو اتباع الشيء بالشئ . من جنسه ويقال للدرع مسرودة لأنه توبع فيها

الحلق بالحلق قال الشاعر :

وعليهما مسرودتان قضاها داود أو صنع السوابغ تبع

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

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

وكان ينفق ثلث المال في مصالح المسلمين وكان يفرغ من الدرع في بمض يوم أو في بمض ليل وثمنها ألف درهم • وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول. وابن أبي حاتم عن ابن شوذب قال: كان داود عليه السلام يرفع في كل يوم درعا فيبيعها بستة آلاف درهم ألقان له ولأهله وأربعة آلاف يطعم بها بني إسرائيل الخبز الحواري، وقيل: كان يبيع الدرع بأربعة آلاف فينفق منها على نفسه وعياله ويتصدق على الفقراء، وفي مجمع البيان عن الصادق رضي الله تعالى عنه أنه عمل ثلثمائة وستين درعا فباعها بثلثمائة وستين ألف درهم فاستغنى عن بيت المال ﴿وَأَعْمَلُوا صَالِحًا﴾ خطاب لداود وآله عليهم السلام وهم وإن لم يجر لهم ذكر يفهمون على ما قال الخفاجي التزاما من ذكره، وجوز أن يكون خطابا له عليه السلام خاصة على سبيل التعظيم، وأيا ما كان فالظاهر أنه أمر بالعمل الصالح مطلقا، وليس هو على الوجه الثاني أمرا بعمل الدروع خالية من عيب •

﴿إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ • فاجازيكم به وهو تعليل للأمر أو لوجوب الامتثال به على وجه الترغيب والترهيب ﴿وَلَسْلَيَانِ الرِّيحَ﴾ أي وسخرنا له الريح، وقيل (لسليان) عطف على (له) في (ألنا له الحديد) والريح عطف على (الحديد) والآلة الريح عبارة عن تسخيرها •

وقرأ أبو بكر (الريح) بالرفع على أنه مبتدأ و (لسليان) خبره والكلام على تقدير مضاف أي ولسليان تسخير الريح، وذهب غير واحد إلى أنه مبتدأ ومتعلق الجار كون خاص هو الخبر وليس هناك مضاف مقدر أي ولسليان الريح مسخرة، وعندى أن الجملة على القراءةتين معطوفة على قوله تعالى (ولقد آتينا داود منا فضلا) الخ عطف القصة على القصة، وقال ابن الشيخ: العطف على القراءة الأولى على (ألنا له الحديد) وكلتا الجملتين فعلية وعلى القراءة الثانية العطف على اسمية مقدرة دلت عليها تلك الجملة الفعلية لأجلها للتخالف فكأنه قيل: ما ذكرنا لداود ولسليان الريح فانها كانت له كالمملوك المختص بالمالك يأمرها بما يريد ويسير عليها حيثما يشاء، ثم قال: وإنما لم يقل ومع سليان الريح لأن حركتها ليست بحركة سليان بل هي تتحرك بنفسها وتحرك سليان وجنوده بحركتها وتسير بهم حيث شاء وهذا على خلاف تأويل الجبال فانه كان تبعاً لتأويل داود عليه السلام فلذا جئ بهما •

وقرأ الحسن. وأبو حيوة. وخالد بن الياس (الرياح) بالرفع جمعا ﴿غَدُوْهَا شَهْرٌ وَرَوَّاحُهَا شَهْرٌ﴾ أي جريها بالغداة مسيرة شهر وجريها بالعشى كذلك، والجملة امامستأنفة أو حال من (الريح) ولا بد من تقدير مضاف في الخبر لأن الغدو والرواح ليس نفس الشهر وإنما يكونان فيه، ولا حاجة إلى تقدير في المبتدأ كما فعل مكي حيث قال: أي مسير غدوها مسيرة شهر ومسير رواحها كذلك لما لا يخفى، وقال ابن الحاجب في أماليه الفائدة في إعادة لفظ الشهر الاعلام بمقدار زمن الغدو وزمن الرواح والالفاظ التي تأتي مبينة للبقاير لا يحسن فيها الاضمار الا ترى أنك تقول زنه هذا مثقال وزنه هذا مثقال فلا يحسن الاضمار كما لا يحسن في التمييز، وايضا فانه لو أضمر فالضمير إنما يكون لما تقدم باعتبار خصوصيته فاذا لم يكن له بذلك الاعتبار وجب العدول إلى الظاهر، الا ترى أنك إذا أكرمت رجلا وكسوت ذلك الرجل بخصوصه لكانت العبارة أكرمت رجلا وكسوته ولو أكرمت رجلا وكسوت رجلا آخر لكانت العبارة أكرمت رجلا وكسوت رجلا فبين أنه ليس من وضع الظاهر موضع الضمير كذا في حواشي الطيبي عليه الرحمة، ولا يخفى أن ما ذكره مبنى على ما هو الغالب والافقد قال تعالى

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

وأخرج أحمد في الزهد عن الحسن أنه قال في الآية كان سليمان عليه السلام يغدو من بيت المقدس فيقبل باصطخر ثم يروح من اصطخر فيقبل بقلعة خراسان .

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

ونحن ولا حول سوى حول ربنا . نروح من الأوطان من أرض تدمر
إذا نحن رحنا كان ريح رواحنا . مسيرة شهر والغدو لآخر
أناس شروا لله طوعا نفوسهم . بنصر ابن داود النبي المطهر
لهم في معالي الدين فضل ورفعة . وإن نسبوا يوما فمن خير معشر
متى تركب الريح المطيعة أسرع . مبادرة عن شهرها لم تقصر
تظلم طير صفوف عليهم . متى رفرفت من فوقهم لم تنفر
وذكر أيضا رضى تعالى عنه أنه عليه السلام كان مستقره تدمر وأن الجن قد بنتها له بالصفاح والعمد والرخام الأبيض والأشقر وقال : وفيه يقول النابغة :

ألا سليمان إذ قال الإله له . قم في البرية فاصددها عن الفند
وجيش الجن إني قد أذنت لهم . يبنون تدمر بالصفاح والعمد

اتهى ، وما ذكره في تدمر هو المشهور عند العامة وقد ذكر ذلك الثعالبي في تفسيره مع الآيات المذكورة لكن في القاموس تدمر كتصر بنت حسان بن أذينة بها سميت مدينتها وهو ظاهر في المخالفة ، ولعل التعويل على ما فيه إن لم يمكن الجمع والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

وقرأ ابن أبي عتبة (غدوتها . وروحها) على وزن فعلة وهي المرة الواحدة من غدا وراح (وَأَسْلَمْنَا لَهُ الْغُطْرُ) أى النحاس الذائب من قطر يقطر قطرا وقطراتا بسكون الطاء وفتحها، وقيل الفلزات النحاس والحديد وغيرهما، وعلى الأول جمهور اللغويين ، وأريد بعين القطر معدن النحاس ولكنه سبحانه أسأله كما ألان الحديد لداود فنبع كما ينبع الماء من العين فلذلك سمى عين القطر باسم ما آل إليه ، وذكر الجلابي أن نسبة الاسالة إلى العين مجازية كما في جرى النهر .

وقال الخفاجي : إن كانت العين هنا بمعنى الماء المعين أى الجازي وإضافتها كما في لجين الماء فلا تجوز في النسبة وإنما هو مجاز الأول على أن العين منبع الماء ولا حاجة إليه اه فتأمل .

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

والظاهر المؤيد بالآثار أنه تعالى جعله في معدنه عينا تسيل كعيرن الماء .

أخرج ابن المنذر عن عكرمة أنه قال في الآية : أسأل الله تعالى له القطر ثلاثة أيام يسيل كما يسيل الماء قيل : إلى أين ؟ قال : لأدرى . وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : سيأت له عين من نحاس ثلاثة أيام ، وفي البحر عن ابن عباس . والسدي . ومجاهد قالوا : أجريت له عليه السلام ثلاثة أيام بلياليهن وكانت بارض اليمن ، وفي رواية عن مجاهد أن النحاس سال من صنعاء وقيل : كان يسيل في الشهر ثلاثة أيام .

(وَمَنْ الْجَنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ) يحتمل أن يكون الجار والمجرور متعلقا بمحذوف هو خبر مقدم و(من) في محل رفع مبتدأ ويحتمل أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا مقدما من (من) وهي في محل نصب عطف على (الريح) وجوز أن يكون (من الجن) عطف على الريح على أن من التبعية و(من يعمل) بدل منه وهو تكلف و(يعمل) إما منزل منزلة اللازم أو مفعوله مقدر يفسره ماسيأتى إن شاء الله تعالى ليكون تفصيلا بعد الإجمال وهو أوقع في النفس (بأذن ربه) بامرره عز وجل (وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا) أى ومن يعدل منهم عما أمرناه به من طاعة سليمان عليه السلام . وقرئ (يزغ) بضم الياء من أزاغ مبني للفاعل ومفعوله محذوف أى من يمل ويصرف نفسه أو غيره ، وقيل مبني للمفعول فلا يحتاج إلى تقدير مفعول (نَذَقُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ ١١) أى عذاب النار في الآخرة كما قال أكثر المفسرين وروى ذلك عن ابن عباس ، وقال بعضهم : المراد تعذيبه في الدنيا .

روى عن السدي أنه عليه السلام كان معه ملك بيده سوط من نار كل ما استعصى عليه جنى ضربه من حيث لا يراه الجنى . وفي بعض الروايات أنه كان يحرق من يخالفه ، واحتراق الجنى مع أنه مخلوق من النار غير منكر فانه عندنا ليس نارا محضة وإنما النار أغلب العناصر فيه (يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ) جمع محراب وهو كمال عطية القصر، وسمى باسم صاحبه لأنه يحارب غيره في حمايته، فان المحراب في الأصل من صيغ المبالغة اسم لمن يكثر الحرب وليس منقولا من اسم الآلة وإن جوزه بعضهم، ولابن حيوس .

جمع الشجاعة والخشوع لربه ما أحسن المحراب في محرابه

ويطلق على المكان المعروف الذى يقف بهذاته الامام، وهو ما أحدث في المساجد ولم يكن في الصدر الاول كما قال السيوطي وألف في ذلك رسالة ولذا كره الفقهاء الوقوف في داخله .

وقال ابن زيد : المحارب المسكن، وقيل ما يصعد اليه بالدرج كالغرف، وقال مجاهد : هي المساجد سميت باسم بعضها تجوزا على ما قيل، وهو مبني على أن المحراب اسم الحجر في المسجد يعبد الله تعالى فيها ولوقوف الامام . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن قتادة تفسيرها بالقصور والمساجد معاً، وجملة (يعملون له ما يشاء) استئناف

لتفصيل ما ذكر من عملهم، وجوز كونها حالا وهو كما ترى (وَتَمَائِيلَ) قال الضحاك : كانت صور حيوانات، وقال الزمخشري : صور الملائكة والأنبياء والصلحاء كانت تعمل في المساجد من نحاس وصفر وزجاج ورخام ليراهم الناس فيعبدوا نحو عبادتهم وكان اتخاذ الصور في ذلك الشرع جائزا كما قال الضحاك وأبو العالية .

وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن ابن عباس أنه قال في الآية اتخذ سليمان عليه السلام تمائيل من نحاس فقال يارب انفع فيها الروح فانها أقوى على الخدمة فينفخ الله تعالى فيها الروح فكانت تخدمه

واسفنديار من بقاياهم، وهذا من العجب العجيب ولا ينبغي اعتقاد صحته وما هو إلا حديث خرافة، وأما ما روى من أنهم عملوا له عليه السلام أسدين في أسفل كرسيه ونسرين فوقه فإذا أراد أن يصعد بسط الأسدان له ذراعيهما وإذا قعد أظله النسران باجنحتهما فامر غير مستبعد فإن ذلك يكون بآلات تتحرك عند الصعود وعند القعود فتتحرك الذراعين والأجنحة، وقد انتهت صنائع البشر إلى مثل ذلك في الغراب، وقيل: التماثيل طلسمات فتعمل تماثلاً للتمساح أو للذباب أو للبعوض فلا يتجاوزها الممثل به مادام في ذلك المكان، وقد اشتهر عمل نحو ذلك عن الفلاسفة وهو مما لا يتم عندهم إلا بواسطة بعض الأوضاع الفلكية، وعلى الباب الشهيرة بباب الطلسم من أبواب بغداد تماثيل حية يزعمون أنه لمنع الحيات عن الإيذاء داخل بغداد ونحن قد شاهدنا مراراً أناساً لسحتهم الحيات فمنهم من لم يتأذى ومنهم من تأذى يسيراً ولم نشاهد موت أحد من ذلك وقلبا يسلم من لسعته خارج بغداد لكن لا نعتقد أن لذلك التمثال مدخلا فيما ذكر ونظن أن ذلك لضعف الصنف الموجود في بغداد من الحيات وقلة شره بالطبيعة، وقيل كانت التماثيل صور شجر أو حيوانات مخدوفة الرؤس بما جوز في شرعنا، ولا يحتاج إلى التزام ذلك إلا إذا صح فيه نقل فإن الحق أن حرمة تصوير الحيوان كاملاً لم تكن في ذلك الشرع وإنما هي في شرعنا ولا فرق عندنا بين أن تكون الصورة ذات ظل وأن لا تكون كذلك كصورة الفرس المنقوشة على كأغد أو جدار مثلاً.

وحكى في الهداية أن قوماً أجازوا التصوير وحكاه النحاس أيضاً وكذا ابن الفرس واحتجوا بهذه الآية. وأنت تعلم أنه ورد في شرعنا من تشديد الوعيد على المصورين ما ورد فلا يلتفت إلى هذا القول ولا يصح الاحتجاج بالآية، وكأنه إنما حرمت التماثيل لأنه بمرور الزمان اتخذها الجهلة ما يعبد وظنوا وضعها في المعابد لذلك فشاعت عبادة الاصنام أو سدا لباب التشبيه بمتخذى الاصنام بالكلية (وجفان) جمع جفنة وهي ما يوضع فيها الطعام مطلقاً كما ذكره غير واحد، وقال بعض اللغويين: الجفنة أعظم القصاع ويلها القصعة وهي ما تشبع العشرة ويلها الصحيفة وهي ما تشبع الخمسة ويلها المشكلة وهي ما تشبع الاثنين والثلاثة ويلها الصحيفة وهي ما تشبع الواحد، وعليه فالمراد هنا المطلق لظاهر قوله تعالى (كالجواب) أي كالحياض العظام جمع جاية من الجباية أي الجمع فهي في الأصل مجاز في الطرف أو النسبة لأنها يجي إليها لاجباية ثم غلبت على الأناة المخصوص غلبة الدابة في ذوات الأربع، وجاء تشبيه الجفنة بالجباية في كلامهم من ذلك قول الأعشى:

نفي الذم عن آل المخلوق جفنة كجباية السبع العراقي تفهق

وقول الافوه الاودي:

وقدور كالرني راسية وجفان كالجوابي مترعه

وذكر في سعة جفان سليمان عليه السلام أنها كان على الواحدة منها ألف رجل. وقرئ (كالجوابي) بياء وهو الأصل وحذفها للاجترأ بالكسرة واجراء آل مجرى ما عاقبها وهو التنوين فكما يحذف مع التنوين يحذف مع ما عاقبه (وقدور) جمع قدر وهو ما يطبخ فيه من فخار أو غيره وهو على شكل مخصوص (رأسيات) ثابتات على الأثافي لا تنزل عنها لعظمها قاله قتادة، وقيل: كانت عظيمة كالجبال وقدمت المحاريب على التماثيل

لأن الصور توضع في المحاريب أو تنقش على جدرانها، وقدمت الجفان على القدور مع أن القدور آلة الطبخ والجفان آلة الاكل والطبخ قبل الاكل لأنه لما ذكرت الابنية الملكية مناسب أن يشار إلى عظمة السباط الذي بمدفها فذكرت الجفان أولا لأنها تكون فيها بخلاف القدور فانها لا تحضر هناك كما بقي عنه قوله تعالى (واسيات) على ما سمعت أولا، وكأنه لما بين حال الجفان اشتاق الذهن إلى حال القدور فذكرت للمناسبة .

(اعملوا آل داود شكرا) بتقدير القول على الاستئناف أو الحالية من فاعل (سخرنا) المقدور آل منادى حذف منه حرف النداء (شكرا) نصب على أنه مفعول له، وفيه إشارة إلى أن العمل حقه أن يكون للشكر لا للرجاء والخوف أو على أنه مفعول مطلق لا عملوا لأن الشكر نوع من العمل فهو كقعدت القرفصاء، وقيل: لتضمين (اعملوا) معنى اشكروا، وقيل: لاشكروا محذوفا أو على أنه حال بتأويل اسم الفاعل أى عملوا شاكرين لأن الشكر يعم القلب والجوارح أو على أنه صفة لمصدر محذوف أى عملوا عملا شكرا أو على أنه مفعول به لا عملوا فالكلام كقولك عملت الطاعة، وقيل: إن عملوا أقيم مقام اشكروا مشاكلة لقوله سبحانه يعملون . وقال ابن الحاجب: أنه جعل مفعول به مجهولا، وأياما كان قد روى ابن أبي الدنيا والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن مسعود قال: لما قيل لهم عملوا آل داود شكرا، لم يأت ساعة على القوم الا ومنهم قائم يصلي، وفي رواية كان مصلى آل داود لم يخل من قائم يصلي ليلا ونهارا وكانوا يتناوبونه وكان سليمان عليه السلام يأكل خبز الشعير ويطعم أهله خشادته، والمسكين الدرهم وهو الدقيق الحواري وما شبع قط، وقيل: له في ذلك فقال: أخاف إذا شبع أن أنسى الجياع، وجوز بعض الأفاضل دخول داود عليه السلام في الآل هنا لأن آل الرجل قد يعمه . ويؤيده ما أخرجه أحمد في الزهد: وابن المنذر. والبيهقي في شعب الإيمان عن المغيرة بن عتبة قال: قال داود عليه السلام يارب هل بات أحد من خلقك أطول ذكرا منى فأوحى الله تعالى اليه الضفدع وأنزل سبحانه عليه السلام (اعملوا آل داود شكرا) فقال داود عليه السلام كيف أطيق شكرك وأنت الذى تنعم على ثم ترزقنى على النعمة الشكر فالنعمة منك والشكر منك فكيف أطيق شكرك؟ فقال جل وعلا: يا داود الآن عرفتنى حق معرفتى . وجاء في رواية ابن أبي حاتم عن الفضيل أنه عليه السلام قال يارب: كيف أشكرك والشكر نعمة منك؟ قال سبحانه: الآن شكرتنى حين علمت النعم منى، وكذا ما أخرجه الفريابي: وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: قال داود لسليمان عليهما السلام: قد ذكر الله تعالى الشكر فاكفى قيام النار أكفك قيام الليل قال: لا أستطيع قال: فاكفى صلاة النهار فكفاه (وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ١٢٢) قال ابن عباس: هو الذى يشكر على أحواله كلها، وفي الكشف هو المتوفر على أداء الشكر الباذل وسعه فيه قد شغل به قلبه ولسانه وجوارحه اعترافا واعتقادا وكدحا وأكثر أوقاته، وقال السدي: هو من يشكر على الشكر، وقيل: من يرى عجزه عن الشكر لأن توفيقه للشكر نعمة يستدعى شكرا آخر لا إلى نهاية، وقد نظم هذا بعضهم فقال:

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

وقد سمعت آتفاً ماروى عن داود عليه السلام، وهذه الجملة يحتمل أن تكون داخلة في خطاب آل داود وهو الظاهر وأن تكون جملة مستقلة جى بها اخباراً لنبينا ﷺ وفيها تنبيه وتحريض على الشكر.

وقرأ حمزة (عبادى) يسكون الياء وفتحها الباقون (فَلَمَّا قُضِيَنا عَلَيْهِ الْمَوْتُ) قيل أى أوقفنا على سليمان الموت حاكين به عليه، وفي مجمع البيان أى حكمتنا عليه بالموت، وقيل: أوجبناه عليه، وفي البحر أى أنفذنا عليه ما قضينا عليه في الازل من الموت وأخرجناه إلى حيز الوجود، وفيه تكلف، وأياما كان فليس المراد بالقضاء أخا القدر فتدبر، ولما شرطية ما بعدها شرطها وجوبها قوله تعالى (مَادَهُمْ عَلَى مَوْتِهِ الْآدَاءُ الْأَرْضُ) واستدل بذلك على حرفيتها وفيه نظرية وضمير (دهم) عائد على الجن الذين كانوا يعملون له عليه السلام، وقيل: عائد على آل سليمان، ويأباه بحسب الظاهر قوله تعالى بعد (تبين الجن) والمراد بدابة الأرض الأرضة بفتح الهمزة وهى دويبة تأكل الخشب ونحوه وتسمى سرقة بضم السين واسكان الراء المهملة وبالفاء، وفي حياة الحيوان عن ابن السكيت انها دويبة سوداء الرأس وسائرهما أحمر تتخذ لنفسها بيتاً مربعاً من دقاق الميدان تضم بعضها إلى بعض بلعابها ثم تدخل فيه وتموت، وفي المثل أصنع من سرقة وسماها في البحر بسومة الخشب، والأرض على ما ذهب إليه أبو حاتم وجماعة مصدر أرضت الدابة الخشب تأرضه إذا أكلته من باب ضرب يضرب فاضافة (دابة) إليه من اضافة الشيء إلى فعله، ويؤيد ذلك قراءة ابن عباس. والعباس بن الفضل (الأرض) بفتح الراء لأنه مصدر أرض من باب علم المطاوع لأرض من باب ضرب يقال أرضت الدابة الخشب بالفتح فأرض بالكسر كما يقال أكلت القوادح الاسنان أكلأ فأكلت أكلأ فالأرض بالسكون الأكل والأرض بالفتح التأثر من ذلك الفعل.

وقد يفسر الأول بالتأثر الذى هو الحاصل بالمصدر لتتوافق القراءتان، وقيل الأرض بالفتح جمع أرضة وإضافة (دابة) إليه من إضافة العام إلى الخاص، وقيل: إن الأرض بالسكون بمعناها المعروفة وإضافة (دابة) إليها قيل لأن فعلها في الأكثر فيها، وقيل لأنها تؤثر في الخشب ونحوه كما تؤثر الأرض فيه إذا دفن فيها وقيل غير ذلك والأولى التفسير الأول وإن لم تجيء الأرض في القرآن بذلك المعنى في غير هذا الموضع، وقوله تعالى (تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ) في موضع الحال من (دابة) أى آكلة منسأته والمنسأة العصاة نساء البعير إذا طردته لأنها يطرد بها أو من نساءه إذا آخرته ومنه النسى، ويظهر من هذا أنها العصال الكبيرة التى تكون مع الراعى وأضرابه.

وقرأ نافع: وابن عامر. وجماعة (منسأته) بالف وأصله منسأته فابدلت الهزة ألفاً بدلاً غير قياسى.

وقال أبو عمرو: أنا لا أهمز ما لا نى لأعرف لها اشتقاقاً فإن كانت، لانتهاز فقد احتطت وإن كانت بماتهمز فقد يجوز لى ترك الهمز فيما يهمز، ولعله يبان لوجه اختيار القراءة بدون همزة وبالحمز جاءت في قول الشاعر:

ضربت بمنسأة وجهه فصار بذاك مهينا ذليلاً

وبدونه في قوله: إذا دببت على المنسأة من هرم فقد تباعد منك اللهو والغزل

وقرأ ابن ذكوان وبكار. والوليد بن أبي عتبة. وابن مسلم. وآخرون (منسأته) بهمزة ساكنة وهو من تسكين المتحرك تخفيفاً وليس بقياس، وضمف النحاة هذه القراءة لأنه يلزم فيها أن يكون ما قبل تاء التانيث ساكناً

(م - ١٦ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

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

صريع خمر قام من وكأته كقومة الشيخ إلى منسأته

وقرى بفتح الميم وتخفيف الهمزة قلبا وحذفا و(منسأته) بالمد على وزن مفعالة كما يقال في الميضأة وهي آلة التوضئ وتطلق على محله أيضا ميضأة، وقرى (منسأته) بإبدال الهمزة ياء، وقرأت فرقة منهم عمرو بن ثابت عن ابن جبير (من) مفصولة حرف جر (سأته) بجر التاء وهي طرف العصا وأصلها ما انعطف من طرفي القوس ويقال فيه سية أيضا استعيرت لما ذكر إما استعارة اصطلاحية لأنها كانت خضراء فاعوجت بالانكفاء عليها على ما سنسمعه إن شاء الله تعالى في القصة أو لغوية باستعمال المقيد في المطلق، وبما ذكر علم رد ماقاله البطليوسي بعد ما نقل هذه القراءة عن القراء أنه تعجرف لا يجوز أن يستعمل في كتاب الله عز وجل ولم يأت به رواية ولا سماع ومع ذلك هو غير موافق لقصة سليمان عليه السلام لأنه لم يكن معتمدا على قوس وإنما كان معتمدا على عصا. وقرى (أكلت منسأته) بصيغة الماضي فالجمله إما حال أيضا بتقدير قد أبدوته وإما استئناف يأتى به (فَلَمَّا خَرَّ) أى سقط (تَبَيَّنَتِ الْجَنُّ) أى علمت بعد التباس أمر سليمان من حياته وبمأته عليهم (أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ ١٤) أنهم لو كانوا يعلمون الغيب كما يزعمون لعلوا موته زمن وقوعه فلم يلبثوا بعده حولا في الاعمال الشاقة إلى أن خر، والمراد بالجن الذين علموا ذلك ضعفاء الجن وبالذين نفى عنهم علم الغيب رؤساؤهم وكبارهم على ما روى عن قتادة، وجوز عليه أن يراد بالامر المتلبس عليهم أمر علم الغيب أو المراد بالجن الجنس بأن يسند للكل ما للبعض أو المراد كبارهم المدعون علم الغيب أى علم المدعون علم الغيب منهم عجزم وأنهم لا يعلمون الغيب، وهم وإن كانوا عالمين قبل ذلك بحالهم لكن أريد التهمك بهم كما تقول للبطل إذا دحضت حجته هل تبين أنك مبطل. وأنت تعلم أنهم لم يزل كذلك متبيناه وجوز أن يكون تبين بمعنى بان وظهر فهو غير متعد لمفعول كما في الوجه الأول فان مفعوله فيه (أن لو كانوا) النخ وهو في هذا الوجه بدل من (الجن) بدلا شتمال نحو تبين زيد جهله، والظهور في الحقيقة مسند اليه أى فلما خر بان للناس وظهر أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب، ولا حاجة على مقرر إلى اعتبار مضاف مقدر هو فاعل تبين في الحقيقة إلا أنه بعد حذفه أقيم المضاف اليه مقامه وأسند اليه الفعل ثم جعل (أن لو كانوا) النخ بدلا منه بدل كل من كل والاصل تبين أمر الجن أن لو كانوا النخ، وجعل بعضهم في قوله تعالى (أن لو كانوا يعلمون) النخ قياسا طويت كبراه فكأنه قيل لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين لكنهم لبثوا في العذاب المهين فهم لا يعلمون الغيب، وبجى تبين بمعنى بان وظهر لازما وبمعنى أدرك وعلم متعديا موجود في كلام العرب قال الشاعر :

تبين لى أن القمامة ذلة وأن أعزاء الرجال طياها

وقال الآخر: فأطم إلى ميت فتبينى ولا تجزعى كل الأنام تموت

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

تحل محل القسم - فلما لبثوا - جواب القسم لا جواب لو اه فتأمل له فإني لا أكاد أتعقله وجها يلتفت إليه .
وفي أمالي العز بن عبد السلام أن الجن ليس فاعل (تبينت) بل هو مبتدأ (وان لو كانوا يعلمون) خبره والجملة مفسرة لضمير الشأن في (تبينت) إذ لو لا ذلك لكان معنى الكلام لما مات سليمان وخر ظهور لهم أنهم لا يعلمون الغيب وعلمهم بعدم علمهم الغيب لا يتوقف على هذا بل المعنى تبينت القصة ما هي والقصة قوله تعالى (الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين) اه ، والعجب من صدور مثله عن مثله ، وما جعله مانعا من فاعلية (الجن) مدفوع بما سمعت في تفسير الآية كما لا يخفى ، وفي كتاب النحاس إشارة إلى أنه قرئ * (تبينت الجن) بالنصب على أن تبينت بمعنى علمت والفاعل ضمير الانس (والجن) مفعوله ، وقرأ ابن عباس فيما ذكر ابن خالويه . ويعقوب بخلاف عنه (تبينت) مبنيا للمفعول ، وقرأ أبي (تبينت الانس) وعن الضحاك (تبينت الانس) بمعنى تعارقت وتعامت والضمير في (كانوا) للجن المذكور فيما سبق وقرأ ابن مسعود (تبينت الانس أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب وهي قراءات مخالفة لسواد المصحف مخالفة كثيرة وفي القصة روايات فروى أنه كان من عادة سليمان عليه السلام أن يعتكف في مسجد بيت المقدس المدد الطوال فلما دنا أجله لم يصبح إلا رأى في محرابه شجرة ثابتة قد أنطقها الله تعالى فيسألها أي شيء أنت ؟ فتقول: لكذا حتى أصبح ذات يوم فرأى الخرنوبة فسألها فقالت: نبت لخراب هذا المسجد فقال ما كان الله تعالى ليخربه وأنا حي أنت التي على وجهك هلاكي وخراب بيت المقدس فنزعها وغرسها في حائط له واتخذ منها عصا وقال: اللهم عم على الجن موتى حتى يعلم أنهم لا يعلمون الغيب كما يموتون وقال الملك الموت: إذا أمرت بي فاعلني فقال : أمرت بك وقد بقي من عمرك ساعة فدعا الجن فبنوا عليه صرحا من قوارير ليس له باب فقام يصلي متكئا على عصاه فقبض روحه وهو متكئ عليها وكانت الجن تجتمع حول محرابه أينما صلى فلم يكن جنى ينظر إليه في صلاته إلا احترق فجر جنى فلم يسمع صوته ثم رجع فلم يسمع فنظر إذا سليمان قد خر ميتا ففتحوا عنه فاذا العصا قد أكلتها الأرضة فارادوا أن يعرفوا وقت موته فوضعوا الأرضة على العصا فالت منها في يوم وليلة مقدارا فحسبوا على ذلك النحو فوجدوه قد مات منذ سنة وكانوا يعلمون بين يديه وبحسبونه حيا فتبين أنهم لو كانوا يعلمون الغيب لما لبثوا في العذاب سنة ، ولا يخفى أن هذا من باب التخمين والافتصار على الأقل وإلا فيجوز أن تكون الأرضة بدت بالأكل بعد موته بزمان كثير وأنها كانت تأكل أحيانا وترك أحيانا .

وأما كون بدنه في حياته فبعيد ، وكونه بالوحى إلى نبي في ذلك الزمان كما قيل فواه لأنه لو كان كذلك لم يحتاجوا إلى وضع الأرضة على العصا ليستعملوا المدة ، وروى أن داود عليه السلام أسس بناء بيت المقدس في موضع فسطاط موسى عليه السلام فمات قبل أن يتمه فوصى به إلى سليمان فأمر الجن باتمامه فلما بقي من عمره سنة سأل أن يعفى عليهم موته حتى يفرغوا منه ولتبطل دعواهم علم الغيب ، وهذا بظااهره مخالف لما روى أن إبراهيم عليه السلام هو الذي أسس بيت المقدس بعد الكعبة بأربعين سنة ثم خرب وأعاد داود ومات قبل أن يتمه ، وأيضا إن موسى عليه السلام لم يدخل بيت المقدس بل مات في التيه ، وجاء في الحديث الصحيح أنه عليه السلام سأل ربه عند وفاته أن يدينه من الأرض المقدسة رمية بحجر ، وأيضا قد روى أن سليمان قد فرغ من بناء المسجد وتعبد فيه وتجهز بعده للحج شكرا لله تعالى على ذلك . وأجيب عن الأول بان المراد تجديد التأسيس ، وعن الثاني بان المراد بفسطاط موسى فسطاطه المتوارث وكانوا يضربونه يتعبدون فيه تبركا لأنه كان يضرب هنالك في زمته

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

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

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

ومن الغريب ما نقل عن ابن عباس أنه عليه السلام مات في متعبده على فراشه ، وقد أغلق الباب على نفسه فالت الارضة المنسأة أى عتبة الباب فلما خر أى الباب علم موته فان فيه جعل ضمير (خر) للباب واليه ذهب بعضهم ، وفيه أنه لم يمهّد تسمية العتبة منسأة ، وأيضا كان اللازم عليه خرت بناء التأنيث ولا يجهى حذفها في مثل ذلك الا في ضرورة الشعر ، وكون التذكير على معنى العود بعيد فالظاهر عدم صحة الرواية عن الخبر والله تعالى اعلم . وحكى البغوي عنه أن الجن شكروا الارضة فهم يأتونها بالماء والطين في جوف الخشب وهذا شيء لا أقول به ولا اعتقد صحة الرواية أيضا ، وكان عمره عليه السلام ثلاثا وخمسين سنة وملك بعد أبيه وعمره ثلاثة عشر سنة وابتدأ في بناء بيت المقدس لأربع سنين مضين من ملكه ثم مضى وانقضى وسبحان من لا ينقض ملكه ولا يزول سلطانه ، وفي الآية دليل على أن الغيب لا يختص بالامور المستقبلية بل يشمل الامور الواقعة التي هي غائبة عن الشخص أيضا (لَقَدْ كَانَ لِسَبَأٍ) لما ذكر عز وجل حال الاشياكرين لنعمه المنيين اليه تعالى ذكر حال الكافرين بالنعمة المعرضين عنه جل شأنه موعظة لقريش وتحذيرا لمن كفر بالنعمة وأعرض عن المنعم ، وسبأ في الاصل اسم رجل وهو سبا بن يشجب بالشين المعجمة والجيم كينصر بن يعرب بن قحطان ، وفي بعض الاخبار عن فروة بن مسيك قال : أتيت النبي ﷺ فقلت : يا رسول الله أخبرني عن سبا أرجل هو أم امرأة ؟ فقال : هو رجل من العرب ولد عشرة تيامن منهم ستة وتشام منهم أربعة فاما الذين تيامنوا فالازد وكندة ومذحج والاشعريون وأمار ومنهم بحيلة وأما الذين تشاموا فعاملة وغسان ولخم وجذام ، وفي شرح قصيدة عبد المجيد ابن عبدون لعبد الملك بن عبد الله بن بدرون الحضرمي البسقي أن سبا بن يشجب أول ملوك اليمن في قول واسمه عبد شمس وإنما سمي سبا لانه أول من سبي السبي من ولد قحطان وكان ملكا أربعة مائة وأربعمائة وثمانين سنة ثم سمي به الحى ، ومنع الصرف عنه ابن كثير . وأبو عمرو باعتبار جعله اسما للقبيلة ففيه العلية والتأنيث ، وقرأ قبل باسكان

الهمزة على نية الوقف ، وعن ابن كثير قلب همزته ألفا ولعله سكنها أولا بنية الوقف كقنبل ثم قلبها ألفا والهمزة إذا سكنت يطردها من جنس حركة ما قبلها ، وقيل : لعله أخرجها بين يمين فلم يؤده الراوي كما وجب ، والمراد بسبأ هنا إما الحى أو القبيلة وإما الرجل الذى سمعت وعليه فالسكلام على تقدير مضاف أى لقد كان فى أولاد سبأ ، وجوز أن يراد به البلد وقد شاع إطلاقه عليه وحينئذ فالضمير فى قوله تعالى (فى مسكنهم) لا أهلها أولها مراداً بها الحى على سبيل الاستخدام والامرفيه على ما تقدم ظاهر ، والمسكن اسم مكان أى فى محل سكنهم وهو كالدار يطلق على المأوى للجميع وإن كان قطراً واسعاً كما تسمى الدنيا داراً ، وقال أبو حيان : ينبغى أن يحمل على المصدر أى فى سكنهم لأن كل أحده مسكن وقد أفرد فى هذه القراءة وجعل المفرد بمعنى الجمع كما فى قوله هـ كلوا فى بعض بطنكم تغفوا هـ وقوله هـ قد عض اعناقهم جلد الجواميس هـ يختص بالضرورة عند سيبويه انتهى هـ وبما ذكرنا لا تبقى حاجة إليه كما لا يخفى ، واسم ذلك المسكن مأرب كمنزل وهى من بلاد اليمن بينها وبين صنعاء مسيرة ثلاث ، وقرأ الكسائى والأعمش وعلقمة (مسكنهم) بكسر الكاف على خلاف القياس كمسجد ومطلع لأن ماضمت عين مضارعه أو فتحت قياس المفعول منه زمانا ومكانا وصدر الفتح لا غير ، وقال أبو الحسن كسر الكاف لغة فاشية وهى لغة الناس اليوم والفتح لغة الحجاز وهى اليوم قليلة ، وقال الفراء : هى لغة يمانية فصيحة هـ وقرأ الجمهور (مساكينهم) جمعاً أى فى مواضع سكنهم (وآية) أى علامة دالة بملاحظة أخواتها السابقة واللاحقة على وجود الصانع المختار وأنه سبحانه قادر على ما يشاء من الأمور العجيبة مجاز للحسن والمسيح وهى اسم كان وقوله تعالى (جَنَّاتٍ) بدل منها على ما أشار إليه الفراء وصرح به مكى وغيره ، وقال الزجاج : خبر مبتدأ محذوف أى هى جنتان ولا يشترط فى البدل المطابقة لأفرادا وغيره وكذا الخبر إذا كان غير مشتق ولم يمنع المعنى من اتحادهم مع المبتدأ لعل وجه توحيد الآية هنا مثله فى قوله تعالى (وجعلنا ابن مريم وأمه آية) ولا حاجة إلى اعتبار مضاف مفرد محذوف هو البدل أو الخبر فى الحقيقة أى قصة جنتين ، وذهب ابن عطية بعد أن ضعف وجه البدلية ولم يذكر الجهة إلى أن (جنتان) مبتدأ خبره قوله تعالى (عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ) ولا يظهر لأنه نكرة لا مسوغ للابتداء بها إلا أن اعتقد أن ثم صفة محذوفة أى جنتان لهم أو جنتان عظيمتان وعلى تقدير ذلك يبقى السكلام متفلقاً عما قبله وقرأ ابن أبى عبله (جنتين) بالنصب على المدح ، وقال أبو حيان : على أن آية اسم كان و (جنتين) الخبر وإيما كان فالمراد بالجنتين على ما روى عن قتادة جماعتان من البساتين جماعة عن يمين بلدهم وجماعة عن شماله وإطلاق الجنة على كل جماعة لأنها التقارب أفرادها وتضامها كأنها جنة واحدة كما تكون بلاد الريف العامرة وبساتينها ، وقيل : أريد بستانا كل رجل منهم عن يمين مسكنه وشماله كما قال سبحانه (جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب) قيل : ولم تجمع لثلاث يلزم أن لكل مسكن رجل جنة واحدة لمقابلة الجمع بالجمع ، ورد بأن قوله تعالى (عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ) يدفع ذلك لأنه بالنظر إلى كل مسكن إلا أنها لو جمعت أو هم أن لكل مسكن جنات عن يمين وجنات عن شمال وهذا لا محذور فيه إلا أن يدعى أنه مخالف للواقع ثم أنه قيل إن فى فيما سبق بمعنى عند فان المساكين محفوفة بالجنتين لا ظرف لهما ، وقيل : لا حاجة إلى هذا فان القريب من الشئ قد يحمل فيه مبالغة فى شدة القرب ولكل جهة لكن أنت تعلم أنه إذا أريد بالمساكن أو المسكن ما يصلح أن يكون ظرفاً لبلدهم المحفوفة بالجنتين

أو لحمل كل منهم المحفوفة بهما لم يحتاج إلى التأويل أصلاً فلا تغفل ﴿كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ﴾ جملة مستأنفة بتقدير قول أي قال لهم نبيهم كلوا الخ ، وفي مجمع البيان قيل: إن مساكنهم كانت ثلاثة عشر قرية في كل قرية نبي يدعوهم إلى الله عز وجل يقول كلوا من رزق ربكم الخ ، وقيل: ليس هناك قول حقيقة وإنما هو قول بلسان الحال ﴿بَلَدٌ طَيِّبٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ١٥﴾ أي هذه البلدة التي فيها رزقكم بلدة طيبة وربكم الذي رزقكم وطلب شكركم رب غفور فرطت من يشكره ، والجملة استئناف للتصريح بموجب الشكر ، ومعنى طيبة زكية مستلذة . يروى أنها كانت لطيفة الهواء حسنة التربة لا تحدث فيها عاهة ولا يكون فيها هامة حتى أن الغريب إذا حلما وفي ثيابه قل أو براغيث ماتت ، وقيل: المراد بطيها صحة هوائها وعذوبة مائها ووفور نزهتها وأنه ليس فيها حر يؤذي في الصيف ولا برد يؤذي في الشتاء ، وقرأ رويس بنصب (بلدة) وجميع ما بعدها وذلك على المدح والوصفية . وقال أحمد بن يحيى: بتقدير اسكنوا بلدة طيبة وابدعوا رباً غفورا ومن الاتفاقات النادرة إن لفظ بلدة طيبة بحساب الجمل واعتبار هاء التأنيث باربعمائة كإذهب إليه كثير من الأدباء وقع تاريخاً لفتح القسطنطينية وكانت نزهة بلاد الروم ﴿فَاعْرَضُوا﴾ أي عن الشكر كما يقتضيه المقام ويدخل فيه الاعراض عن الإيمان لأنه أعظم الكفر والكفران ، وقال أبو حيان: أعرضوا عما جاء به اليهم أنبياءهم الثلاثة عشر حيث دعواهم إلى الله تعالى وذكرهم نعمه سبحانه فكذبواهم وقالوا: انعرف الله نعمة ﴿فَارْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرَمِ﴾ أي الصعب من عرم الرجل مثلث الراء فهو عارم وعرم إذا شرس خلقه وصعب ، وفي معناه ماجا. في رواية عن ابن عباس من تفسيره بالشديد ، وإضافة السيل إليه من إضافة الموصوف إلى الصفة ، ومن أباه من النحاة قال التقدير سيل الأمر العرم . وقيل: العرم المطر الشديد وإضافة على ظاهرها ، وقيل: هو اسم للجرذ الذي نقب عليهم سدهم فصار سبياً لتسلط السيل عليهم وهو الفار الأعشى الذي يقال له الخلد وإضافة السيل إليه لأدنى ملابسة ، وقال ابن جبير: العرم المسناة بلسان الحبشة ، وقال الاخفش: هو بهذا المعنى عربي ، وقال المغيرة بن حكيم: وأبو ميسرة: العرم في لغة اليمن جمع عرمة وهي كل ما بنى أو سمن ليسك الماء ويقال لذلك البناء باغة الحجاز المسناة ، وإضافة كافي سابقه والملابسة في هذا أقوى ؛ وعن ابن عباس . وقتادة . والضحاك . ومقاتل هو اسم الوادي الذي كان يأتي السيل منه وبنى السد فيه ، ووجه إضافة السيل إليه ظاهر ، وقرأ عزرة بن الورد فيما حكى ابن خالويه (العرم) بالسكان الراء تخفيفاً كقولهم في السكد السكد . روى أن بلقيس لما ملكت اقتتل قومها على ماء واديهم فتركت ملكها وسكنت قصرها وراودوها على أن ترجع فابت فقالوا: لترجمن أولئك فقلت لهم: أنتم لاعتقول لكم ولا تطيعوني فقالوا: نطيعك فرجعت إلى واديهم وكانوا إذا مطروا اتاهم السيل من مسيرة ثلاثة أيام فامرت فسد ما بين الجبلين بمسناة بالصخر والقار وحبست الماء من وراء السد وجعلت له أبواباً بعضها فوق بعض وبنيت من دونه بركة منها اثنا عشر مخرجاً على عدة أنهارهم وكان الماء يخرج لهم بالسوية إلى أن كان من شأنها مع سليمان عليه السلام ما كان .

وقيل: الذي بنى لهم السد هو حمير أبو القبائل اليمنية ، وقيل بناء لقمان الأكبر بن عاد ورصف أحجاره بالرصاص والحديد وكان فرسخاً في فرسخ ولم يزلوا في أرغد عيش وأخصب أرض حتى أن المرأة تخرج وعلى رأسها

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

(وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتِهِمْ) أى أذهبنا جنتهم وأتينا بدلها (جَنَّتَيْنِ ذَرَاتَى كُلِّ) أى ثمر (خَط) أى حامض أو مر ، وعن ابن عباس الخط الأراك ويقال لثمره مطلقاً أو إذا اسود وبلغ البربر ، وقيل شجر الغضا ولا أعلم هل له ثمر أم لا ، وقال أبو عبيدة: كل شجرة مرة ذات شوك ، وقال ابن الأعرابي : هو ثمر شجرة على صورة الخشخاش لا ينتفع به وتسمى تلك الشجرة على ما قيل بفسوة الضبع ، وهو على الأول صفة لا كل والأمر في ذلك ظاهر ، وعلى الأخير عطف بيان على مذهب الكوفيين المجوزين له في التكرات ، وقيل بدل وعلى ما بينهما الكلام على حذف مضاف أى أكل خط وذلك المضاف بدل من أكل أو عطف بيان عليه ولما حذف أقيم المضاف إليه مقامه وأعرب بأعرابه كما في البحر ، وقيل هو بتقدير أكل ذى خط ، وقيل هو بدل من باب يمجنى القمر فذكره وهو كما ترى ، ومنع جعله وصفاً من غير ضرب من التأويل لأن الثمر لا يوصف بالشجر لا لأن الوصف بالاسماء الجادة لا يطرد وإن جاء منه شيء نحو مررت بقاع عرّج فتأمل •

وقرأ أبو عمرو (أكل خط) بالاضافة وهو من باب ثوب خز ، وقرأ ابن كثير (أكل) يسكون الكاف والتثوين (وأثل) ضرب من الطرفاء على ما قاله أبو حنيفة اللغوى في كتاب النبات له ، وعن ابن عباس تفسيره بالطرفاء ، ونقل الطبرسى قولاً أنه السمر وهو عطف على (أكل) ولم يجوز الزمخشري عطفه على (خط) معللاً بأن الأثل لا ثمر له ، والأطباء كداود الأنطاكي وغيره يذكرون له ثمر كالخص ينكسر عن حب صفار . ملتصق ببعضه ببعض ويفسرون الأثل بالعظيم من الطرفاء ويقولون في الطرفاء هو برى لا ثمر له وبستاني له ثمر لكن قال الخفاجى : لا يعتمد على الكتب الطبية في مثل ذلك وفي القلب منه شيء ، ونحن قد حققنا أن للأثل ثمرأ . وكذا لصنف من الطرفاء إلا أن ثمرهما لا يؤكل ولعل مراد النافى نفي ثمره تؤكل ، والأطباء يعدون ما يخرج من الشجر غير الورق ونحوه ثمرة أكلت أم لا ، ومثله في العطف على ذلك في قوله تعالى : •

(وَشَىءٌ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ ۖ) وحكى الفضيل بن ابراهيم أنه قرىء (أثلا وشيأ) بالنصب عطفاً على (جنتين) والسدر شجر النبق ، وقال الأزهري : السدر سدران سدر لا ينتفع به ولا يصلح ورقه للفسول وله ثمرة عفصة لا تؤكل وهو الذى يسمى الضال وسدر ينبت على الماء وثمره النبق وورقه غسول يشبه شجر العناب انتهى . واختلف في المراد هنا فقيل الثانى ، ووصف بقليل لفظاً ومعنى أو معنى فقط وذلك إذا كان نعتاً لشيء المبين به لأن ثمره مما يطيب أكله فجعل قليلاً فيما بدلوا به لأنه لو كثر كان نعمة لا نعمة ، وإنما أوتوه تذكيراً للنعمة الزائلة لتكون حسرة عليهم ، وقيل المراد به الأول حتماً لأنه الأنسب بالمقام ، ولم يذكر نكتة الوصف بالقليل عليه . ويمكن أن يقال في الوصف به مطلقاً أن السدر له شأن عند العرب ولذا نص الله تعالى على وجوده في الجنة

والبستاني منه لا يخفى نفعه والبرى يستظل به أبناء السبيل ويأمنون به ولهم فيه منافع أخرى ويستأنس لعلو شأنه بما أخرجه أبو داود في سننه. والضياء في المختارة عن عبد الله بن حبشي قال: قال رسول الله ﷺ من قطع سدره صوب الله رأسه في النار وبما أخرجه البيهقي عن أبي جعفر قال: «قال رسول الله ﷺ لعل كرم الله تعالى وجهه في مرض موته: أخرج يا علي فقل عن الله لا عن رسول الله لعن الله من يقطع السدر» وفي معناه عدة أخبار لها عدة طرق، والكل فيما أرى محمول على ما إذا كان القطع عبثاً ولو كان السدر في ملكه وقيل في ذلك مخصوص بسدر المدينة، وإنما نهى عن قطعه ليكون أنسا وظلاماً يهاجر إليها، وقيل بسدر القلعة ليستظل به أبناء السبيل والحيوان، وقيل بسدر مكة لأنها حرم، وقيل بما إذا كان في ملك الغير وكان القطع بغير حق، والكل كما ترى، وأما ما كان في التخصيص عليه ما يشير إلى أن له شأنًا فليسا ذكر سبحانه ما آل إليه حال أولئك المعرضين وما بدلوا بجنتهم أتى جل وعلا بما يتضمن الإيدان بحقارة ما عوضوا به وهو بما له شأن عند العرب أعنى السدر وقوته، والإيدان بالقلة ظاهر وأما الإيدان بالحقارة فمن ذكر شيء والعدول عن أن يقال وسدر قليل مع أنه الأخصر الأوفق بما قبله ففيه إشارة إلى غاية انعكاس الحال حيث أوما الكلام إلى أنهم لم يؤثروا بعد لإذهاب جنتهم شيئاً مما لجسه شأن عند العرب إلا السدر وما أوتوه من هذا الجنس حقير قليل، وتسمية البديل جنتين مع أنه ما سمعت للبشاة والتمهك (ذلك) إشارة إلى ما ذكر من التبديل، وما فيه من معنى البعد للإشارة إلى بعد رتبة في الفضاء أو إلى مصدر قوله تعالى: ۞

(جزيناهم) كما قيل في قوله سبحانه (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) ومحلّه على الأول النصب على أنه مفعول ثانٍ، وعلى الثاني النصب على أنه مصدر مؤكد للفعل المذكور، والتقديم للتعظيم والتحويل وقيل للتخصيص أي ذلك التبديل جزيناهم لا غيره أو ذلك الجزاء الفطيع جزيناهم لا جزاء آخر (بما كفروا) أي بسبب كفرانهم النعمة حيث نزعناها منهم ووضعنا مكانها ضدها، وقيل بسبب كفرهم بالرسول الثلاثة عشر الذين بعثوا إليهم. واستشكل هذا مع القول بأن السيل العرم كان زمن الفترة بأن الجمهور قالوا: لا نبى بين نبينا وعيسى عليهما الصلاة والسلام، ومن الناس من قال: بينهما ﷺ وأربعة أنبياء ثلاثة من بنى إسرائيل وواحد من العرب وهو خالد العبسى وهو قد بعث لقومه وبنو إسرائيل لم يبعثوا للعرب. وأجيب بأن ما كان زمن الفترة هو السيل العرم لا غير والرسول الثلاثة عشر هم جملة من كان في قومهم من سبأ بن يشجب إلى أن أهلكتهم الله تعالى أجمعين فتأمل ولا تغفل ۞

(وهل يجازى إلا الكفور) أي ما يجازى مثل هذا الجزاء الشديد المستأصل إلا المبالغ في الكفران أو الكفر فلا يتوجه على الحصر إشكال أن المؤمن قد يعاقب في العاجل وفي الكشف لا يراد أن المؤمن أيضاً يعاقب فإنه ليس بعقاب على الحقيقة بل تمحيص ولأنه أريد المعاقبة بجميع ما يفعله من سوء، ولا كذلك للمؤمن، ولا مانع من أن يكون الجزاء عاماً في كل مكافآت وأريد به المعاقبة مطلقاً من غير تقييد بما سبق لقريئة (جزيناهم بما كفروا) لتعيين المعاقبة فيه بل قال الزمخشري: هو الوجه الصحيح وذلك لعدم الاضمار ولأن التذيل هكذا أكد وأسد موقفاً ولا يتوجه الإشكال لما في الكشف. وقرأ الجمهور (يجازى) بضم الياء وفتح الزاى مبنيًا للمفعول (الكفور) بالرفع على النيابة عن الفاعل. وقرأ (يجازى) بضم الياء وكسر الزاى مبنيًا

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

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

جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنار

وقال الراغب: يقال جزيته وجازيته ولم يجزى في القرآن إلا جزى دون جازى وذلك لأن المجازاة المكافأة وهي مقابلة نعمة بنعمة هي كفؤها ونعمة الله عز وجل تتعالى عن ذلك ولهذا لا يستعمل لفظ المكافأة فيه سبحانه وتعالى، وفيه غفلة عما هنا إلا أن يقال: أراد أنه لم يجزى في القرآن جازى فيما هو نعمة مسندا إليه تعالى فإنه لم يخطر لي شيء ذلك فيه والله تعالى أعلم، ويحسن عندي قول أبي حيان: أكثر ما يستعمل الجزاء في الخير والمجازاة في الشر لكن في تقييدهما قد يقع كل منهما موقع الآخر، وفي قوله سبحانه: (جزيناكم بما كفروا) دون جازيناكم بما كفروا على الوجه الثاني في اسم الإشارة ما يحكي تمتع القوم بما يسر ووقعهم بعده فيما يسى ويضر، ويمكن أن تكون نكتة التعبير بجزى الأكثر استعمالاً في الخير، ويجوز أن يكون التعبير بذلك أول وبنجازى ثانياً ليكون كل أوفق بعلته وهذا جار على كلا الوجهين في الإشارة فتدبر جدا •

(وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً) إلى آخره عطف بمجموعه على مجموع ما قبله عطف القصة على القصة وهو حكاية لما أوتوا من النعم في مسائرهم وتاجرهم وما فعلوا بها من الكفران وما حاق بهم بسبب ذلك وما قبل كان حكاية لما أوتوا من النعم في مساكنهم ومحل إقامتهم وما فعلوا بها وما فعل بهم، والمراد بالقرى التي بورك فيها قرى الشام وذلك بكثرة أشجارها وأثمارها والتوسعة على أهلها وعن ابن عباس هي قرى بيت المقدس وعن مجاهد هي السراوية وعن وهب قرى صنعاء وقال ابن جبير: قرى مأرب والمعلول عليه الأول حتى قال ابن عطية إن إجماع المفسرين عليه، ومعنى (ظاهرة) على ما روي عن قتادة متواصلة يقرب بعضها من بعض بحيث يظهر لمن في بعضها ما في مقابله من الأخرى وهذا يقتضي القرب الشديد لكن سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى ما قيل في مقدار ما بين كل قريتين وقال المبرد ظاهرة مرتفعة أي على الآكام والظراب وهي أشرف القرى؛ وقيل ظاهرة معروفة يقال هذا أمر ظاهر أي معروف وتعرف القرية لحسنها ورعاية أهلها المارين عليها، وقيل ظاهرة موضوعة على الطرق ليسهل سير السابلة فيها • وقال ابن عطية: الذي يظهر لي أن معنى (ظاهرة) خارجة عن المدن فهي عبارة عن القرى الصغار التي في ظواهر المدن كأنه فصل بهذه الصفة بين القرى الصغار وبين القرى المطلقة التي هي المدن، وظواهر المدن ما خرج عنها في الفياض ومنه قولهم نزلنا بظاهر البلد الفلاني أي خارجاً عنه، ومنه قول الشاعر:

فلو شهدتني من قریش عصابة قریش البطاح لا قریش الظواهر

يعني أن الحارثيين من بطحاء مكة ويقال للسكان كنين خارج البلد أهل الضواحي وأهل البوادي أيضاً •

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

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

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

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

عن ظرفيته . وقرئ (بوعد) مبنيًا للفعول . وقرأ ابن يعمر (سفرنا) بالافراد (وظلوا أنفسهم) حيث عرضوها للسخط والعذاب حين بطروا النعمة وغمطوها (فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ) جمع أحذوثة وهى ما يتحدث به على سبيل التلهى والاستغراب لا جمع حديث على خلاف القياس، وجعلهم نفس الأحاديث إما على المبالغة أو تقدير المضاف أى جعلناهم بحديث يتحدث الناس بهم متعجبين من أحوالهم ومعتبرين بما قبتهم وما لهم . وقيل المراد لم يبق منهم إلا الحديث عنهم ولو بقى منهم طائفة لم يكونوا أحاديث (وَمَزَقْنَاهُمْ كُلَّ مَرْقٍ) أى فرقناهم كل تفريق على أن الممزق مصدر أو كل مطرح . وكان تفريق على أنه اسم مكان ، وفى التعبير بالتمزيق الخاص بتفريق المتصل وخرقه من تهويل الأمر والدلالة على شدة التأثير والايلام ما لا يخفى أى . فرقناهم تمزيقا لا غاية وراه بحيث يضرب مثلا فى كل فرقة ليس بعدها وصال، وعن ابن سلام أن المراد جعلناهم ترابا تذروه الرياح وهو أوفق بالتمزيق إلا أن جميع أجلة المفسرين على خلافه وأن المراد بتزيقهم تفريقهم بالتباعد ، وقد تقدم لك غير بعيد حديث كيفية تفرقهم فى جواب رسول الله ﷺ لفروة بن مسيك .

وفى الكشف لحق غسان بالشام وأما يثرب وجذام بتهامة والأزد بعمان . وفى التحرير وقع منهم قضاء بمكة وأسد بالبحرين وخزاعة بتهامة ، وظاهر الآية أن ذلك كان بعد إرسال السيل العرم . وفى البحر أن فى الحديث أن سبأ أبو عشرة قبائل فلما جاء السيل على مأرب تيامن منها ستة قبائل وتشاهمت أربعة ، وزعم بعضهم أن تفرقهم كان قبيل مجىء السيل .

قال عبد الملك فى شرح قصيدة ابن عبدون إن أرض سبأ من اليمن كانت العمارة فيها أزيد من مسيرة شهرين للراكب المجذ وكان أهلها يقتبسون النار بعضهم من بعض مسيرة أربعة أشهر فزقوا كل ممزق وكان أول من خرج من اليمن فى أول الأمر عمرو بن عمرو بن عكرمة ، وكان سبب خروجه أنه كانت له زوجة كاهنة يقال لها طريفة الخير وكانت رأت فى المنام أن سحابة غشيت أرضهم فأرعدت وأبرقت ثم صعدت فأحرقت كل ما وقعت عليه ففزعت طريفة لذلك فزعا شديدا وأتت الملك عمرا وهى تقول ما رأيت كاليوم أزال عنى النوم رأيت غيما أرعد وأبرق وزجر وأصعق فما وقع على شئ . إلا أحرق فلما رأى ما دخلها من الفزع سكنها ثم أن عمرا دخل على حديقة له ومعه جاريتان من جواريه فباغ ذلك طريفة فخرجت إليه وخرج معها وصيف لها اسمه سنان فلما برزت من بيتها عرض لها ثلاث مناجد منتصبات على أرجامهن واضعات أيديهن على أعينهن وهى دواب تشبه اليرابيع فقعدت إلى الأرض واضعة يديها على عينيها وقالت : لو صيفها إذا ذهبت هذه المناجيد فآخبرنى فلما ذهبت أخبرها فأنطلقت مسرعة فلما عارضها الخليج الذى فى حديقة عمرو وثبت من الماء سلحفاة فوقعت على الطريق على ظهرها وجعلت تروم الانقلاب فلا تستطيع وتستعين بذنبها فتحشو التراب على بطنها من جنباته وتقذف بالبول على بطنها قذفا فلما رأتها طريفة جلست إلى الأرض فلما عادت السلحفاة إلى الماء مضت طريفة إلى أن دخلت على عمرو وذلك حين انتصف النهار فى ساعة شديد حرها فاذا الشجر يتكافأ من غير ريح فلما رآها استحي منها وأمر الجاريتين بالانصراف إلى ناحية ثم قال لها يا طريفة فكهننت وقالت : والنور والظلماء والأرض والسماء إن الشجر لهالك وليعودن الماء كما كان فى الزمن السالك قال عمرو : من أخبرك بهذا؟ قالت : أخبرتنى المناجيد بسنين شدا أتدقطن فيها الولد الوالد قال : ما تقولين؟ قالت : أقول قول الندمان لحيها لقد رأيت سلحفاة تجرف التراب

جرفا وتقذف بالبول قدفا قدخلت الحديقة فاذا الشجر من غير ريح يتكفي قال: ماترين في ذلك؟ قالت: هي داهية دهياء من أمور جسيمة ومصايب عظيمة قال: وما هو ويلك؟ قالت: أجل وإن فيه الويل ومالك فيه من نيل وإن الويل فيما يحى به السيل فالقي عمرو عن فراشه وقال: ما هذا يا طريفة؟ قالت: خطب جليل وحزن طويل وخلف قليل قال: وما علامة مات ذكرين؟ قالت: اذهب إلى السد فاذا رأيت جرذا يكثر يديه في السد الحفر ويقلب برجليه من أجل الصخر فاعلم أن الغمر عمر وأنه قد وقع الأمر قال: وما الذي تذكرين؟ قالت: وعد من الله تعالى نزل وباطل بطل ونكال بنانكل فبغيرك يا عمرو يكون الشكل فانطلق عمرو فاذا الجرذ يقلب برجليه صخرة ما يقلها خمسون رجلا فرجع وهو يقول :

أبصرت أمرا عادني منه ألم وهاج لي من هوله برح السقم
من جرذ كفحل خنزير الاجم أو كبش صرم من أفويق الغنم
يسحب قطرا من جلايد العرم له مخالب وأنياب قضم
• ما فاته سحلا من الصخر قضم •

فقال طريفة: وإن من من علامة ذلك الذي ذكرته لك أن تجلس نيتا أمر بزجاجة فتوضع بين يديك فان الريح يملؤها من تراب البطحاء من سهل الوادي وحزنه وقد علمت أن الجنان مظلة لا يدخلها شمس ولا ريح فامر عمرو بزجاجة فوضعت بين يديه ولم تمكث الا قليلا حتى امتلأت من التراب فاخبرها بذلك ، وقال لها: متى يكون ذلك الخراب الذي يحدث في السد؟ قالت له: فيما بيني وبينك سبع سنين قال: ففي أيها يكون؟ قالت: لا يعلم بذلك إلا الله تعالى ولوعله أحد لعلمته وأنه لا تاتي على ليلة فيما بيني وبين السبع سنين الا ظننت هلاك في غدها أو في مسائها ثم رأى عمرو في منامه سيل العرم ، وقيل له: إن آية ذلك أن ترى الحصباء قد ظهرت في سعف النخل فنظر اليها فوجد الحصباء قد ظهرت فيها فعلم أنه واقع وأن بلادهم ستخرب فكتم ذلك وأجمع على بيع كل شيء له بارض مارب وان يخرج منها هو وولده ثم خشي أن تنكر الناس عليه ذلك فامر أحد اولاده إذا دعاه لما يدعوه اليه أن يتأبى عليه وأن يفعل ذلك به في الملاء من الناس وإذا اطعمه يرفع هو يده وياطمه ثم صنع عمرو طعاما وبعث إلى أهل مارب أن عمرا قد صنع طعاما يوم مجد وذكر فاحضروا طعامه فلما جلس الناس للطعام جلس عنده ابنه الذي أمره بما قد أمره فجعل يامر في تأبى عليه فرفع عمرو يده فلطمه فلطمه ابنه وكان اسمه مالكا فصاح عمرو واذلاه يوم فخر عمرو وبهجه صبي يضرب وجهه وحلف ليقبلته فلم يزالوا يرغبون اليه حتى ترك وقال: والله لا أقبل بموضع صنع فيه بي هذا ولا يبعن أموالى حتى لا يرث بعدى منها شيئا فقال الناس: بعضهم لبعض اغتتموا غيظ عمرو واشتروا منه أمواله قبل أن يرضى فابتاع الناس منه كل ماله بارض مارب وفشا بعض حديثه فيما بلغه من شان سيل العرم فقام ناس من الازد فباعوا أموالهم فلما أكثروا البيع استنكر الناس ذلك فامسكوا عن الشراء فلما اجتمعت إلى عمرو أمواله أخبر الناس بشأن السيل وخرج فخرج لخروجه منها بشر كثير فنزلوا أرض عك فخارتهم عك فارتحلوا عن بلادهم ثم اصطالحوا وبقوا بها حتى مات عمرو وتفرقوا في البلاد فمنهم من سار إلى الشام وهم اولاد جفته بن عمرو بن عامر ومنهم من سار إلى يثرب وهم أبناء قيلة الأوس والخزرج وأبوها حارثة بن ثعلبة بن عمرو بن عامر وسارت أزد السراة إلى السراة وأزد عمان

إلى عمان وسار مالك بن فهم إلى العراق ثم خرجت بعد عمرو يبسير من أرض اليمن طيء فنزلت أجاً وسلي ونزلت أبناء ربيعة بن حارثة بن عامر بن عمرو تهامة وسموا خزاعة لانخزاعهم من اخوانهم ثم ارسل الله تعالى على السد السيل فهدمه، وفي ذلك يقول ميمون بن قيس الاعشى :

وفي ذاك للمؤتسى اسوة ومأرب عفا عليها العرم
رخام بنته لهم حمير إذا جاء مواره لم يرم
فاروى الزروع واعناها على سعة ماؤهم إذ قسم
فصاروا أيادي ما يقدر ن منه على شرب طفل فظم

وذكر الميداني عن الكلبي عن أبي صالح أن طريقة الكاهنة قدرأت في كهاتها أن سد مأرب سيخرب وأنه سيأتى سيل العرم فيخرب الجنتين فباع عمرو بن عامر أمواله وسار هو وقومه حتى انتهوا إلى مكة فاقاموا بها وبما حولها فأصابتهم الحمى وكانوا يبذل لا يدرون فيه ما الحمى فدعوا طريقة فشكروا اليها الذى أصابهم فقالت لهم: أصابني الذى تشكون وهو مفرق بيننا قالوا فما ذا تأمرين قالت: من كان منكم ذا هم بعيد وجل شديد ومزاد جديد فليالحق بقصر عمان المشيد فكانت أزد عمان ثم قالت: من كان منكم ذا جلد وقسر وصبر على أزمات الدهر فعليه بالأراك من بطن مر فكانت خزاعة ثم قالت: من كان منكم يريد الراسيات فى الوحل المطعمات فى المحل فليالحق بيثرب ذات النخل فكانت الأوس. والخزرج ثم قالت: من كان منكم يريد الخمر والخير والمك والتأسير ويابس الدياج والحرير فليالحق ببصرى وغوير وهما من أرض الشام فكان الذين سكنوها آل جفنة من غسان ثم قالت: من كان منكم يريد الثياب الرقاق والخيل العتاق وكنوز الأرزاق والدم المهرق فليالحق بأرض العراق فكان الذين سكنوها آل جذيمة الأبرش ومن كان بالحيرة وآل محرق، والحق أن تمر يقهم وتقر يقهم فبالبلاد كان بعد إرسال السيل، نعم لا يبعد خروج بعضهم قبيلة حين استشعروا وقوعه، وفى المثل ذهبوا أيدي سبا ويقال تفرقوا أيدي سبا ويروى أيادى وهو بمعنى الأولاد لأنهم أعضاء الرجل لتقوية بهم ه وفى المنفصل أن الأيدي الأنفس كناية أو مجازاً قال فى الكشف: وهو حسن، ونصبه على الحالية بتقدير مثل لاقتضاء المعنى إياه مع عدم تعرفه بالاضافة، وقيل: إنه بمعنى البلاد أو الطرق من قولهم خذ يد البحر أى طريقه وجانبه أى تفرقوا فى طرق شتى، والظاهر أنه على هذا منصوب على الظرفية بدون تقدير - فى - كما أشار إليه الفاضل البنى، وربما يظن أن الأيدي أو الأيادى بمعنى النعم وليس كذلك، ويقال فى الشخص إذا كان مشتهت الهم موزع الخاطر كان أيادى سبا، وعليه قول كثير عزة :

أيادى سبا ياعز ما كنت بعدكم فلم يحل باليمينين بعدك منظر

(إن فى ذلك) أى فيما ذكر من قصتهم (لآيت) عظيمة (لكل صبار) أى شأنه الصبر على الشهوات ودواعى الهوى وعلى مشاق الطاعات، وقيل: شأنه الصبر على النعم بأن لا يبطر ولا يطنى وليس بذلك (شكور ١٩) شأنه الشكر على النعم، وتخصيص هؤلاء بذلك لأنهم المستفعدون بها (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه) أى حقق عليهم ظنه أو وجد ظنه صادقا، والظاهر أن ضمير (عليهم) عائد على سبا، ومنشأ ظنه رؤيته أنها بهم فى الشهوات، وقيل: هو لبني آدم ومنشأ ظنه أنه شاهد أباهم آدم عليه السلام وهو هو قد أصفى إلى وسوسته

فقال الفرع على الأصل والولد على الوالد ، وقيل : إنه أدرك ما ركب فيهم من الشهوة والغضب وهما منشأتان للشروع ، وقيل : إن ذاك كان ناشئا من سماع قول الملائكة عليهم السلام (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) يوم قال سبحانه لهم : (إني جاعل في الأرض خليفة) ويمكن أن يكون منشأ ذلك ما هو عليه من سوء كما قيل :

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق ما يعتاده من توهم

وجوز أن يكون كل ما ذكر منشأ لظنه في سبأ ، والكلام على الوجه الأول في الضمير على ما قال الطيبي تمة لسابقه إما محالاً أو عطف ، وعلى الثاني هو كالتذييل تأكيداً له . وقرأ البصريون (صدق) بالتخفيف فنصب (ظنه) على إسقاط حرف الجر والأصل صدق في ظنه أي وجد ظنه مصيباً في الواقع فصدق حينئذ بمعنى أصاب به جازاً • وقيل هو منصوب على أنه مصدر لفعل مقدر أي يظن ظنه كفعلة جهدك أي تجهد جهدك ، والجملة في موقع الحال و(صدق) مفسر بما مر ، ويجوز أن يكون منصوباً على أنه مفعول به والفعل متعد إليه بنفسه لأن الصدق أصله في الأقوال والقول مما يتعدى إلى المفعول به بنفسه ، والمعنى حقق ظنه كما في الحديث «صدق وعده ونصر عبده» وقوله تعالى (رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) •

وقرأ زيد بن علي . وجمعه بن محمد رضي الله تعالى عنهم . والزهرى . وأبو الجهم جاء الأعرابي من فصحاء العرب وبلال بن أبي برزة بنصب (إبليس) ورفع (ظنه) كذا في البحر والظان ذلك مع قراءة (صدق) بالتشديد أي وجدته ظنه صادقاً لكن ذكر ابن جني أن الزهرى كان يقرأ ذلك مع تخفيف (صدق) أي قال له الصدق حين خيل له إغواؤهم وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (إبليس ظنه) يرفعهما يجعل الثاني بدل اشتغال ، وأبهم الزمخشري القارئ بذلك فقال قرئ بالتخفيف ورفعهما على معنى صدق عليهم ظن إبليس ولو قرئ بالتشديد مع رفعهما لكان على المبالغة في (صدق) كقوله :

فدنت نفسي وما ملكت يميني فوارس صدقت فيهم ظنوني

وهو ظاهر في أنه لم يقرأ أحد بذلك والله تعالى أعلم ، وعلى جميع القراءات (عليهم) متعلق بالفعل السابق وليس متعلقاً بالظن على شيء منها (فَاتَّبَعُوهُ) أي سبأ وقيل بنو آدم (الْأَفْرِيقَاءُ الْمُؤْمِنِينَ ٢٠) أي إلا فريقاهم المؤمنون لم يتبعوه على أن من بيانية ، وتقليلهم إما لقائهم في حد ذاتهم أو لقلتهم بالإضافة إلى الكفار ، وهذا متعين على القول برجوع الضمير إلى بنى آدم ؛ وكأني بك تختار كون القلة في حد ذاتهم على القول برجوع الضمير إلى سبأ لعدم شيوع كثرة المؤمنين في حد ذاتهم منهم أو إلا فريقاً من فرق المؤمنين لم يتبعوه وهم المخلصون فمن تبعية و المراد مطلق الاتباع الذي هو أعم من الكفر •

(وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ) أي تسلط واستيلاء بالوسوسة والاستغواء •

(إِلَّا لَنَعْلَمَنَّ مِنْ يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مَنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ) استثناء مفرغ من أعم العال ، و(من) موصولة وجعلها استفهامية بعيدة ، والعلم المستقبل المعدل ليس هو العلم الآزلي القائم بالذات المقدس بل تعلقه بالمعلوم في عالم الشهادة الذي يترتب عليه الجزاء بالثواب والعقاب وهو ضمن معنى التميز لمكان من أي . ما كان له عليهم تسلط لأمر من الأمور إلا لتعلق علمنا بمن يؤمن بالآخرة متميزاً ممن هو منها في شك تعاقباً حالياً يترتب عليه

الجزء وإلى هذا يشير كلام كثير من أئمة التفسير ، وقيل : المعنى لنجعل المؤمن متميزاً من غيره في الخارج فيتميز عند الناس ، وقيل : المراد من وقوع العلم في المستقبل وقوع المعلوم لأنه لازمه فكأنه قيل ما كان ذلك لأمر من الأمور إلا ليؤمن من قدر إيمانه ويضل من قدر ضلاله ، وعدل عنه إلى ما في النظم الجليل للبالغة لما فيه من جعل المعلوم عين العلم ، وقيل المراد بالعلم الجزء فكأنه قيل على الإيمان وضده ، وقيل : العلم على ظاهره إلا أن المستقبل بمعنى الماضي وعلم الله تعالى الأزلي بأهل الشك يستدعي تسلط الشيطان عليهم • وقيل : المراد لتعامل معاملة من كأنه لا يعلم ذلك وإنما يعمل ليعلم ، وقيل : المراد ليعلم أوليائنا وحزبنا ذلك ، ولا يخفى عليك ما في بعض هذه الأقوال ، وكان الظاهر إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن لا يؤمن بها وعدل عنه إلى ما فيه النظم الجليل لنكتة وهي أنه قول الإيمان بالشك يؤذن بأن أدنى مراتب الكفر ما حكمه ، وأورد المضارع في الجلة الأولى إشارة إلى أن المعتبر في الإيمان الحاتمة ولأنه يحصل بنظر تدريجي متجدد ، وأتى بالثانية اسمية إشارة إلى أن المعتبر الدوام والثبات على الشك إلى الموت ، ونون شكاً للتقليل ، وأتى بنى إشارة إلى أن قليله كأنه محيط بصاحبه ، وعداه بمن دون في وقدمه لأنه إنما يضر الشك الناشئ منها وأنه يسكني شك ما فيها يعلق بها •

وقرأ الزهري (ليعلم) بضم الياء وفتح اللام مبنياً للمفعول ﴿وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِیْظٌ ۚ﴾ أى وكيل قائم على أحواله وشؤونهم ، وهو إما مبالغة في حافظ وإما بمعنى محافظ كجليس ومجالس وخليط ومخالط ورضيع ومراضع إلى غير ذلك •

﴿قُلْ﴾ يا محمد للبشر الذين ضرب لهم المثل بقصة سبأ المعروفة عندهم بالنقل في أخبارهم وأشعارهم تنبيهاً على بطلان ما هم عليه وتبكيثاً لهم ﴿ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ﴾ أى زعمتموهم آلهة كذا قدره الجمهور على أن الضمير مفعول أول وآله مفعول ثان وحذف الأول تخفيفاً لأن الصلة والموصول بمنزلة اسم واحد فهناك طول يطلب تخفيفه والثاني لأن صفة أعنى قوله تعالى ﴿مَنْ دُونُ اللَّهِ﴾ سدت مسده فلا يلزم إجحاف تحذفها معاً ، ولا يجوز أن يكون (من دون الله) هو المفعول الثاني إذ لا يتم به مع الضمير الكلام ولا يلتزم النظام فأى معنى معتبر لهم من دون الله على أن في جواز حذف أحد مفعولى هذا الباب اختصار أخلاقاً ومن أجازته قال هو قليل في كلامهم ، وكذا لا يجوز أن يكون لا يملكون لأن ما زعموه ليس كونهم غير مالكين بل خلافه ، وليس ذلك أيضاً بزعم بالمعنى الشائع لو سلم أنه صدر منهم بل حق ، وقال ابن هشام : الأولى أن يقدر زعمتم أنهم آلهة لأن الغالب على زعم أن لا يقع على المفعولين الصريحين بل على ما يسد مسدهما من أن وصلتهما ولم يقع في التنزيل إلا كذلك أى فالأنسب أن يوافق المقدر المصرح به في التنزيل •

ورجع تقدير الجمهور بأنه أبعد عن لزوم الإجحاف والأمر للتوبيخ والتعجيز أى ادعواهم فيما يهكم من دفع ضرر أو جلب نفع لهم يستجيئون لكم إن صح دعواكم . روى أن ذلك نزل عند الجوع الذى أصاب قريشاً وقوله تعالى : ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ كلام مستأنف في موقع الجواب ولم يمهلهم ليجيبوا إشعاراً ببعينه فانه لا يقبل المكابرة ، وجوز تقدير ثم أجب عنهم قائلاً لا يملكون الخ وهو متضمن بيان حال الآلهة في الواقع

وأنهم إذا لم يملكوا مقدار ذرة أى من خير وشر ونفع وضر كيف يكونون آلهة تعبد هـ
 ﴿ فِي السَّمُوتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى فى أمر من الامور، وذكر السموات والارض للتعميم عرفا فيراد
 بهما جميع الموجودات، وهذا كما يقال المهاجرون والانصار ويراد جميع الصحابة رضى الله تعالى عنهم فلا يتوهم
 انهم يملكون فى غيرهما، ويجوز أن يقال: إن ذكرهما لأن بعض آلهة المخاطبين سماوية كالملائكة والكواكب
 وبعضها أرضية كالاصنام فالمراد فى قدرة السماوى منهم على أمر سماوى والارضى على أمر أرضى ويعلم فى
 قدرته على غيره بالطريق الاولى أولان الاسباب القريبة للخير والشر سماوية وأرضية فالمراد فى قدرتهم بشئ
 من الاسباب القريبة فكيف بغيرها ﴿ وَمَا لَهُمْ ﴾ أى لآلهتهم ﴿ فِيهِمَا مِنْ شَرِكٍ ﴾ أى شركة ما لا خلقا ولا ملكا
 ولا تصرفا ﴿ وَمَا لَهُ ﴾ أى لله عز وجل ﴿ مِنْهُمْ ﴾ أى من آلهتهم ﴿ مِنْ ظَهْرِ ٢٢ ﴾ أى معين يعينه سبحانه فى
 تدبير أمرهما ﴿ وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ ﴾ أى لا توجد رأسا كما فى قوله: هـ على لاحب لا يهتدى بمناره هـ لقوله
 تعالى (من ذا الذى يشفع عنده إلا بأذنه) وإنما علق الذى ينفعها دون وقوعها تصريحاً بنفى ما هو غرضهم من وقوعها هـ
 وقوله تعالى: ﴿ الْأَمْنُ أَدْنَى لَهُ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الاحوال على ما اختاره الزمخشري، و(من) عبارة عن الشافع
 واللام الداخلة عليه للاختصاص مثلها فى الكرم لزيد ولام (له) صلة (أذن) والمراد فى شفاعته آلهتهم لهم لكن
 ذكر ذلك على وجه عام ليكون طريقا برهانيا أى لا تنفع الشفاعاة فى حال من الاحوال أو كائنة لمن كانت الا كائنة
 لشافع أذن له فيها من النيين والملائكة ونحوهم من المستأهلين لمقام الشفاعاة، ومن البين انهم
 لا يؤذن لهم فى الشفاعاة للكفار فقد قال الله تعالى (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا) والشفاعة
 لهم بمعزل عن الصواب وعدم الاذن للاصنام أبين وأبين فبين حرمان هؤلاء الكفرة منها بالكلية أو (من)
 عبارة عن المشفوع له واللام الداخلة عليه للتأويل ولام (له) صلة (أذن) أى لا تنفع الشفاعاة الا كائنة لمشفوع
 أذن له أى لشفيعه على الاضمار لأن المشفوع لم يصدر عنه فعل حتى يؤذن له فيه أن يشفعه، واختار الزمخشري
 أن لام (له) للتعليل أى إلا لمن وقع الاذن للشفيع لأجله، ووجهه على ما فى الكشف حصول الاشارة إلى الشافع
 والمشفوع لأن المأذون لأجله المشفوع والمأذون الشافع ولأن الغرض بيان محل النفع وهو المشفوع كان
 التصريح بذكره أهم، ولا يخفى أن الوجه السابق ظاهر التكلف فيه الاضمار الذى لا يقتضيه المقام، وحاصل
 المعنى على هذا لا تنفع الشفاعاة من الشفعاء المستأهلين لها إلا كائنة لمن وقع الاذن للشفيع لأجله وفى شأنه من
 المستحقين للشفاعة وأما من عداهم من غير المستحقين لها فلا تنفعهم أصلا وإن فرض وقوعها من الشفعاء
 إذ لم يؤذن لهم فى شفاعتهم بل فى شفاعته غيرهم، ويثبت من هذا حرمان هؤلاء الكفرة من شفاعاة الشفعاء
 المستأهلين للشفاعة بعبارة النص وعن شفاعاة الاصنام بدلائله إذ حين حرمانها من جهة القادرين عليها فى الجملة
 فلا أن يحرموها من جهة العجزة عنها بالكلية أولى، وذهب أبو حيان إلى أن الاستثناء من أعم الذوات أى
 لا تنفع الشفاعاة لاحد إلا لمن الخ، واستظهر احتمال أن تكون من عبارة عن المشفوع له واللام نظر إلى
 الظاهر متعلقة بالشفاعة، وجوز أبو البقاء تعلقها بتنفع. وتعقبه بأنه لا يتعدى إلا بنفسه وقال أبو حيان فيه:
 إن المفعول متأخر فدخل اللام قليل. وقرأ أبو عمرو. وحمة. والكسائي (أذن) مبنيًا للمفعول فله قائم مقام

فاعله ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ﴾ صيغة التفعيل للسلب كما في قدرت البعير إذا أزلت قراده ومنه التمريض فالتفريع إزالة الفزع، وهو على ما قال الراغب انقباض ونفار يعتري الإنسان من الشيء الخيف، و(حتى) للغاية واختلفوا في المغيا لاذ لم يكن قبلها ما يصلح أن يكون مغيا بحسب الظاهر، واختلفوا لذلك في المراد بالآية اختلافا كثيرا، فقيل: هو ما يفهم من حديث الشفاعة ويشير إليه، وذلك أن قوله تعالى (ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له) يؤذن بشفعاء ومشفوع لهم وأن هناك استئذانا في الشفاعة ضرورة أن وقوع الاذن يستدعي سابقة ذلك وهو مستدع للتقرب والانتظار للجواب وحيث أنه كلام صادر عن مقام العظمة والكبرياء كيف وقد تقدمه ما تقدمه يدل على كون السلك في ذلك الموقف خلف سرادق العظمة ملقى عليهم رداء الهيبة، وما بعد حرف الغاية أيضا شديد الدلالة على ذلك فكانه قيل: تقف الشفعاء والمشفوع لهم في ذلك الموقف الذي يتشبه فيه المستشفعون بأذيال الرجاء من المستشفع بهم ويقوم فيه المستشفع به على قدم الالتجاء إلى الله جل جلاله فيطرق باب الشفاعة بالاستئذان فيها ويبقون جميعا منتظرين وجلين فزعين لا يدرون ما يوقع لهم الملك الأعظم جل وعلا على رقعة سؤلهم وماذا يصح لهم بعد عرض حالهم حتى إذا أزيل الفزع عن قلوب الشفعاء والمشفوع لهم بظهور تبشير حسن التوقيع وسطوع أنوار الإجابة والارتضاء من آفاق رحمة الملك الرفيع قالوا أى قال بعضهم لبعض، والظاهر أن البعض القائل المشفوع لهم وإن شئت فأعد الضمير إليهم من أول الأمر إذ هم الأشد احتياجا إلى الاذن والأعظم اهتماما بأمره ماذا قال ربكم في شأن الاذن بالشفاعة قالوا: أى الشفعاء فانهم المباشرون للاستئذان بالذات المتوسطون لأولئك السائلين بالشفاعة عنده عز وجل قال ربنا القول الحق أى الواقع بحسب ما تقتضيه الحكمة وهو الاذن بالشفاعة لمن ارتضى • والظاهر أن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ٢٣﴾ من تنمة كلام الشفعاء قالوه اعترافا بعظمة جناب العزة جل جلاله وقصور شأن كل من سواه أى هو جل شأنه المتفرد بالعلو والكبرياء لا يشاركه في ذلك أحد من خلقه وائس لكل منهم كائنا من كان أن يتكلم إلا من بعد إذنه جل وجلا، وفيه من تواضعهم بعد ترفيع قدرهم بالاذن لهم بالشفاعة مافيه، وفيه أيضا نوع من الحمد كما لا يخفى وهذه الجملة المغيات بما ذكر لا يبعد أن تكون جوابا لسؤال مقدر كأنه قيل: كيف يكون الاذن في ذلك الموقف للمستأذنين وكيف الحال فيه للشافعين والمستشفعين؟ فقيل: يبقون منتظرين وجلين فزعين حتى إذا فزع عن قلوبهم بألف منزل، وجعل بعضهم على هذا الوجه فهم عن موقف الاستشفاع بمعزل وعن التفريع عن قلوبهم بألف منزل، وجعل بعضهم على هذا الوجه من كون المغيا ما ذكر ضمير (قلوبهم) للملائكة وخص الشفعاء بهم وضمير (قالوا) الأول لهم أيضا وضمير (قالوا) الثاني للملائكة الذين فوقهم وهم الذين يبلغون ذلك إليهم وقال: إن فزعهم إما لما يقرن به الاذن من الأمر الهائل أو لغشية تصيبهم عند سماع كلام الله جل شأنه أو من ملاحظة وقوع التقصير في تعيين المشفوع لهم بناء على ورود الاذن بالشفاعة إجمالا وهو كما ترى •

وقال الزجاج: تفسير هذا أن جبريل عليه السلام لما نزل إلى النبي ﷺ بالوحي ظنت الملائكة عليهم السلام أنه نزل بشيء من أمر الساعة ففزعوا لذلك فلما انكشف عنها الفزع قالوا: ماذا قال ربكم سألت لآي شيء.

نزل جبريل عليه السلام قالوا: الحق اه •

روى ذلك عن قتادة . ومقاتل . وابن السائب يبد أنهم قالوا: إن الملائكة صدقوا لذلك فجعل جبريل عليه السلام يربكل سماء ويكشف عنهم الفزع ويخبرهم أنه الوحي ، ولم يبين الزجاج وجه اتصال الآية بما قبلها ولا بحث عن الغاية بشيء وقد ذكر نحو ذلك الامام الرازي ثم قال في ذلك: أن (حتى) غاية متعلقة بقوله تعالى: (قل) لأنه تبيينه بالوحي فلما قال سبحانه (قل) فزع من في السموات وهو لعمرى من العجب العجائب •

وقال الفاضل الطيبي بعد نقله ذلك التفسير: وعليه أكثر كلام المفسرين ويعضده ما رويناه عن البخاري . والترمذي . وابن ماجه . عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « اذا قصى الله تعالى الامر في السماء ضربت الملائكة اجنحتها خضعاناً لقوله تعالى كأنه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا الذي قال الحق وهو العلي الكبير ، وعن أبي داود عن ابن مسعود قال: « اذا تكلم الله تعالى بالوحي سمع أهل السماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا فيصمقون فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل فاذا أتاهم جبريل عليه السلام فزع عن قلوبهم فيقولون: يا جبريل ماذا قال ربكم؟ فيقول: الحق الحق » ثم ذكر في أمر الغاية واتصال الآية بما قبلها عل ذلك أنه يستخرج معنى المغيا من المفهوم وذلك إن المشركين لما ادعوا شفاعة الآلهة والملائكة وأجيبوا بقوله تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله) من الاصنام والملائكة وسميتهم باسمه تعالى والتجوا اليهم فانهم لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا تنفع الشفاعة من هؤلاء الا للملائكة لكن مع الاذن والفزع العظيم وهم لا يشفعون الا للرضيين فعبر عن الملائكة عليهم السلام بقوله تعالى (الا لمن أذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم) الآية كناية كأنه قيل: لا تنفع الشفاعة الا لمن هذا شأنه ودأبه وأنه لا يثبت عند صدمة من صدمات هذا الكتاب المبين وعند سماع كلام الحق معنى الذين إذا نزل عليهم الوحي يفزعون ويصمقون حتى اذا أتاهم جبريل عليه السلام فزع عن قلوبهم فيقولون: ماذا قال ربكم؟ فيقول: الحق انتهى، ولا يخفى على من له أدنى تمييز حاله وأنه بما لا ينبغي أن يعول عليه • وقول ابن عطية: إن تاويل الآية بالملائكة اذا سمعت الوحي الى جبريل أو الامر بأمر الله تعالى به فسمع كجر سلسلة الحديد على الحديد فتفزع تعظيها وهيبة ، وقيل خوف قيام الساعة هو الصحيح وهو الذي تظاهرت به الأحاديث ناشئة من حرمان عطية سلامة الذوق وتدقيق النظر ، والتفسير الذي ذكرناه أولاً بمراحل في الحسن عما ذكر عن أكثر المفسرين ، وما سمعت من الرواية لا ينافيه اذ دلالة فيه على أنه عليه الصلاة والسلام ذكر ذلك في معرض تفسير الآية ولا تنافي بين التفسيرين وكأن الاكثر من المفسرين نظروا الى ظاهر طباق اللفظ مع الحديث فنزلوا الآية على ذلك فوقعوا فيما وقعوا فيه وان كثروا وجلوا، والقائل بما سبق نظر الى طباق المقام وحقق عدم المناقضة وظهر له حال ما قالوه فعدل عنه •

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

ومثل هذا ما زعمه بعضهم أن ذاك فرع ملائكة أدنى السموات عند نزول المذبرات الى الارض، وقيل إن (حتى) غاية متعلقة بقوله تعالى (زعمتم) أى زعمتم الكفر الى غاية التفريع ثم تركتم ما زعمتم وقلتم قال الحق واليه يشير ما أخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أنه قال فى الآية : حتى اذا فرغ الشيطان عن قلوبهم ففارقهم وأمانيتهم وما كان يضلهم به قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير ثم قال: وهذا فى بنى آدم أى كفارهم عند الموت أقروا حين لا ينفعهم الاقرار، والظاهر أن فى الكلام عليه التفاتا من الخطاب فى (زعمتم) الى الغيبة فى (قلوبهم) وأن ضمير (قالوا) الاول للملائكة الموكلين بقبض ارواحهم والمراد بالتفريع عن القلوب كشف الغطاء وموانع ادراك الحق عنها. وما نقل عن الحسن من أنه قال: انما يقال للمشركين ماذا قال ربكم أى على لسان الانبياء عليهم السلام فاقروا حين لا ينفع يحتمل أن يكون كاقول المذكور فى أن ذلك عند الموت ويحتمل أن يكون قولاً بان ذلك يوم القيامة الا أن فى جمل حتى غاية لازعم عايه غير ظاهر اذ لا يستصحبهم ذلك الى يوم القيامة حقيقة كما لا يخفى، وأبعد من هذا القول كون ذلك غاية لقوله تعالى (من هو منها فى شك) وضمير قلوبهم لمن باعتبار معناه، والتفريع كشف الغطاء ومواقع ادراك الحق بل هو مما لا ينبغي حمل كلام الله تعالى عليه. وزعم بعضهم أن المعنى اذا دعاهم اسرافيل عليه السلام من قبورهم قالوا مجيبين ماذا قال ربكم حكاه فى البحر ثم قال: والتفريع من الفرع الذى هو الدعاء والاستصراخ كما قال زهير:

اذا فرغوا طاروا الى مستغيثهم طوال الرماح لاضاف ولا عزل

وأنت تعلم أن التفريع بالمعنى المذكور لا يتعدى بعن وأمر الغاية عليه غير ظاهر، وبالجمله ذلك الزعم ليس بشئ. واختار أبو حيان أن المغنيا الاتباع فى قوله تعالى (ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقان المؤمنين) وضمير قلوبهم عائداً الى ما عاد اليه ضمير الرفع فى (اتبعوه) أعنى الكفار وكذا ضمير (قالوا) الثانى وضمير (قالوا) الاول للملائكة وكذا ضمير (ربكم) وجمله قوله تعالى : (قل ادعوا الذين) الخ اعتراضية بين الغاية والمغنيا والتفريع حال مفارقة الحياة أو يوم القيامة وبجعل اتباعهم ابليس مستصحباً لهم إلى ذلك اليوم مجازاً، ولا يخفى بعده، والوجه عندى ما ذكر أولاً، و(ماذا) تحتمل أن تكون منصوبة بقال أى شئ قال ربكم وتحتمل أن تكون فى موضع رفع على أن ما اسم استفهام مبتدأ وذا اسم موصول خبره وجمله قال صلة الموصول والعائد محذوف أى ما الذى قاله ربكم، وقرأ ابن عباس. وابن مسعود. وطاحه. وأبو المتوكل الناجى. وابن السميع. وابن عامر. وبقوب (فرغ) بالتشديد والبناء للفاعل والفاعل ضمير الله تعالى المستتر أى أزال الله تعالى الفرع عن قلوبهم. وقال أبو حيان: هو ضميره تعالى إن كان ضمير قلوبهم للملائكة وإن كان للكفار فهو ضمير مغربهم.

وقرأ الحسن (فرغ) بالتخفيف والبناء للمفعول فعن قلوبهم نائب الفاعل كما فى قراءة الجمهور، وقرأ هو. وأبو المتوكل أيضاً وقتادة. ومجاهد (فرغ) بالفاء والراء المهملة والغين المعجمة مشدداً ببناء للفاعل بمعنى أزال، وقرأ الحسن أيضاً كذلك إلا أنه خفف الراء، وقرأ عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما. والحسن أيضاً. وأيوب السخيتان. وقتادة أيضاً. وأبو مجلز (فرغ) كذلك إلا أنهم بنوه للمفعول، وقرأ ابن مسعود فى رواية. وعيسى (افرغ) قبل بمعنى تفرق. وقال الزمخشري: بمعنى انكشف، والكلمه مركبة من حروف المفارقة مع زيادة العين كما ركب اقطر من حروف القمط مع زيادة الراء، وفيه إيهام أن العين والراء من حروف الزيادة وليس كذلك، وقرأ ابن أبي عبلة (الحق)

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

أتتهجوه واستله بكف فشركا لخيركا الفداء

وقول أبى الاسود:

يقول الارذلون بنو قشير طوال الدهر لا تنسى عليا

بنوعسم النبي وأقربوه أحب الناس كلهم اليا

فان يك حبهم خيرا أصبه واست بمخطي وإن كان غيا

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

سيان كسر رغيه أو كسر عظم من عظامه

والكلام من باب اللف والنشر المرتب بان يكون (على هدى) راجعا لقوله تعالى (إنا) و(فى ضلال) راجعا لقوله

سبحانه (إياكم) فان العقل يحكم بذلك كما فى قول امرئ القيس:

كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالى

ولا يخفى بعده، وأياما كان فليس هذا من باب التقيية فى شئ كما يزعمه بعض الجهلة، والظاهر أن (على هدى)

الخ خبر (انا أو اياكم) من غير تقدير حذف إذ المعنى إن أحننا لمتصف باحد الامرين كقولك زيد أو عمرو فى

السوق أو فى البيت، وقيل: هو خبر (انا) وخبر (إياكم) محذوف تقديره لعل هدى أو فى ضلال مبين، وقيل:

هو خبر (إياكم) وخبر (إنا) محذوف للدلالة ما ذكر عليه، و(إياكم) على تقدير ان ولكنهما لما حذف انفصل الضمير

وفى البحر لا حاجة إلى تقدير الحذف فى مثل هذا وإنما يحتاج اليه فى نحو زيد أو عمرو قائم فتدبر، والمتبادر أن

(مبين) صفة (ضلال) ويجوز أن يكون وصفاله ولهدى والوصف وكذا الضمير يلزم افاده به بالمعطوف باو، وأدخل

على على الهدى للدلالة على استعماله صاحبه وتمكنه واطلاعه على ما يريد كالأواقف على مكان عال أو الركب على

جوادير كضه حيث شاء، و(فى) على الضلال للدلالة على انغماس صاحبه فى ظلام حتى كأنه فى مهرة مظلمة لا يدرى

أين يتوجه في الكلام استعارة مكنية أو تبعية. وفي قراءة أبي (أنا أو إياكم أما على هدى أو في ضلال مبين) •
 ﴿قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٢٥﴾ هذا أبلغ في الانصاف حيث عبر عن الهفوات التي لا يخلو عنها مؤمن بما يعبر به عن العظام وأسند إلى النفس وعن العظام من الكفر ونحوه بما يعبر به عن الهفوات وأسند للمخاطبين وزيادة على ذلك أنه ذكر الاجرام المنسوب إلى النفس بصيغة الماضي الدالة على التحقق وعن العمل المنسوب إلى الخصم بصيغة المضارع التي لا تدل على ذلك، وذكر أن في الآية تعريضا وأنه لا يضر بما ذكر، وزعم بعضهم أنها من باب المتاركة وأنها منسوخة بآية السيف •

﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا﴾ يوم القيامة عند الحشر والحساب ﴿ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ﴾ يقضى سبحانه بيننا ويفصل بعد ظهور حال كل منا ومنكم بالعدل بأن يدخل المحقين الجنة والمبطلين النار وهو الفتاح القاضى في القضايا المنغلقة فكيف بالواضحة كإبطال الشرك وإحقاق التوحيد أو القاضى في كل قضية خفية كانت أو واضحة، والمبالغة على الأول في التكيف وعلى الثانى في السك، ولعل الوجه الأول أولى، وفيه إشارة إلى وجه تسمية فصل الخصومات فتحا وأنه في الأصل لتشبيهه ما حكم فيه بأمر منغلقة كما يشبهه بأمر منعقد في قولهم: حلال المشكلات، وقرأ عيسى (الفاتح) ﴿الْعَلِيمُ ٢٦﴾ بما ينبغي أن يقضى به أو بكل شىء •

﴿قُلْ أَرُونِي الَّذِينَ أُحَقِّقُ بِهِ شُرَكَاءَ﴾ استفسار عن شبيبتهم بعد الزام الحجة عليهم زيادة في تبكيته، وأرى على ما استظهره أبو حيان بمعنى أعلم فتعدى إلى ثلاثة مفاعيل ياء المتكلم والموصول (شركا) وعائد الموصول محذوف أى الحقتموهم، والمراد اعلونى بالحجة والدليل كيف وجه الشركة، وجوز كون رأى بصرية تعدت بالنقل لاثنيين ياء المتكلم والموصول (شركاء) حال من ضمير الموصول المحذوف أى الحقتموهم متوهما شركتهم أو مفعول ثانٍ لأحق لتضمنينه معنى الجعل أو التسمية، والمراد أرونيهم لأنظر بأى صفة الحقتموهم بالله عز وجل الذى ليس مثله شىء فى استحقاق العبادة أو الحقتموهم به سبحانه جاعليهم أو مسميهم شركاء، والغرض اظهار خطيئهم العظيم •

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

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

كما قال ابن عطية ، وأصله من الكف بمعنى المنع وأريد به العموم لما فيه من المنع من الخروج واشتهر في ذلك حتى قطع النظر فيه عن معنى المنع بالكلية فمعنى جاء الناس كافة جاءوا جميعا ، ويشير إلى هذا الأعراب ما أخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن مجاهد أنه قال في الآية : أى إلى الناس جميعا ، وما أخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب أنه قال : أى للناس كافة ، وكذا ما أخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال في الآية : أرسل الله تعالى محمدا ﷺ إلى العرب والعجم فأكرمهم على الله تعالى أطوعهم له ، وما نقل عن ابن عباس أنه قال : أى إلى العرب والعجم وسائر الأمم ، وهو مبنى على جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور بالحرف وهو الذى ذهب إليه خلافا لكثير من النحاة أبو علي . وابن كيسان . وابن برهان . والرضي . وابن مالك حيث قال : وسبق حال ما بحرف جر قد أبوا ولا أمنعه فقد ورد

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

إذا المرء أعيتته المروءة ناشتا فطلبها كهلا عليه شديد
تسايت طرا عنكم بعد ينيكم بذ كرام حتى كأنكم عندي

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

مشغوفة بك قد شغفت وإنما حتم الفراق فما اليك سبيل

وقول آخر : غافلا تعرض المنية للسر . فيدعى ولات حين إباء

وإذا جاز تقديمها على المجرور والعامل فتقديمها عليه دون العامل أجوز انتهى ، وجعلوا هذا الوجه أحسن الأوجه في الآية وقالوا : إن ما عداه تكلف ، واعترض بأنه يلزم عابه عمل ما قبل إلا وهو - أرسل - فيما بعده وهو (لناس) وليس بمستثنى ولا مستثنى منه ولا تابعا له وقد منعه ، وأجيب بأن التقدير وما أرسلناك للناس إلا كافة فهو مقدم رتبة ومثله كاف في صحة العمل مع أنهم يتوسعون في الظرف ما لا يتوسعون في غيره .

وقال الخفاجي عليه الرحمة : الأحسن أن يجعل (لناس) مستثنى على أن الاستثناء فيه مفرغ وأصله ما أرسلناك لشيء من الأشياء إلا لتبليغ الناس كافة ، وأما تقديره بما أرسلناك للخلق مطاقا إلا للناس كافة على أنه مستثنى فركبك جدا ، ولا يخفى أن في الآية على ما استحسنته حذف المضاف والفصل بين أداة الاستثناء والمستثنى وتقديم الحال على صاحبها والكل خلاف الأصل وقلبا يجتمع مثل ذلك في الكلام الفصيح . واعترض عليه أيضا بأنه يلزم حينئذ جعل اللام في (لناس) بمعنى إلى وليس بشيء لأن أرسل يتعدى باللام وإلى كما ذكره أبو حيان وغيره فلا حاجة إلى جعلها بمعنى إلى على أنه لو جعلت بمعناها لا يلزم خطأ أصلا لمجيء كل من اللام وإلى بمعنى الآخر ، وكذا لا حاجة إلى جعلها تعليلية إلا على ما استحسنته الخفاجي .

وقال غير واحد : إن (كافة) اسم فاعل من كف والتاء فيه للبالغة كناه راوية ونحوه وهو حال من مفعول (أرسلناك) و (لناس) متعلق به وإلى ذهب أبو حيان أى ما أرسلناك إلا كافا وما نال للناس عن الكفر والمعاصي . وإلى الحالية من الكاف ذهب أبو علي أيضا إلا أنه قال : المعنى إلا جامعا للناس في الإبلاغ . وتعقبه أبو حيان بأن اللغة لا تساعد على ذلك لأن كف ليس بمحفوظ أن معناه جمع ، وفيه منع ظاهر لأنه يقال : كف القميص

إذا جمع حاشيته وكف الجرح إذا ربطه بخرة تحيط به وقد قال ابن دريد: كل شيء جمعه فقد كفته مع أنه جوز أن يكون مجازا من المنع لأن ما يجمع يتمتع بقرقة وانتشاره، وقيل إنه مصدر كالكاذبة والعاقبة والعاقبة وهو أيضا حال من الكاف إما باق على مصدريته بلا تقدير شيء مبالغة وإما بتأويل اسم الفاعل أو بتقدير مضاف أي إلا ذا كافة أي ذا كف أي منع للناس من الكفر، وقيل ذا منع من أن يشذروا عن تبليغك، وذهب بعضهم إلى أنه مصدر وقع مفعولا له ولم يشترط في نصبه اتحاد الفاعل بما ارتضاه الرضى، وذهب العلامة الزمخشري إلى أنه اسم فاعل من الكف صفة المصدر محذوف وتأوّه للتأنيث أي ما أرسلناك إلا رسالة كافة أي عامة لم تحيط بهم لأنها إذا شملتهم فقد كفتهم عن أن يخرج منها أحد منهم. واعترض عليه بأن كافة لم ترد عن العرب إلا منصوبة على الحال مختصة بالمتعدد من العقلاء وأن حذف الموصوف، وإقامة الصفة مقامه إنما يكون لما عهد وصفه بها بحيث لا تصلح لغيره وأجيب بأن كافة مهنا غير ما التزم فيه الحالية وإن رجعا إلى معنى واحد، وما قيل من أنه لم تستعمله العرب إلا كذلك ليس بشيء وإقامة الصفة مقام موصوفها منقاس مطرد بدون شرط إذا قامت عليه قرينة، وذكر الفعل قبله دال على تقدير مصدره بما في قمت طويلا وحسنا أي قياما طويلا وحسنا. وفي الحواشي الخفاجية قد صح أن عمر رضى الله تعالى عنه قال في كتابه لآل بني كثة: قد جعلت لآل بني كثة على كافة بيت المسلمين لكل عام. أثنى من قال ذهبنا لبريزا وقاله على كرم الله تعالى وجهه حين أمضاه فقد استعمل هذان الإمامان كافة في غير العقلاء وغير منصوب على الحالية • ولا يخفى أن بعض ما اعترض به على هذا الوجه يعترض به على بعض الأوجه السابقة أيضا، والجواب هو الجواب • والذي اختاره في الآية ما هو المتبادر، ولا بأس بالتقدم والاستعمال وأرد عليه ولا قياس ينعى، وأمر تخطى العامل إلا إلى ما ليس مستثنى ولا مستثنى منه سهل الحديث التوسع في الظرف، والآية عليه أظهر في الاستدلال على عموم رسالته ﷺ وهي في ذلك كقوله تعالى: (قل يا أيها الناس إني رسول الله اليكم جميعا) ولو استدلل بها القاضي أبو سعيد لبهت اليهودي، وقد يستدل عليه بما لا يكاد ينكره من فعله ﷺ مع اليهود في عصره ودعوته عليه الصلاة والسلام إياهم إلى الإسلام (بشيرا) لمن أسلم بالثواب (ونذيرا) لمن لم يسلم بالعقاب، والوصفان حالان من مفعول (أرسلناك) وقد يجعلان على بعض الأوجه السابقة بدلا من (كافة) نحو بدل المفصل من المجمع فتأمل •

(وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٢٨) ذلك فيحملهم على الإصرار على ما هم عليه من النفي والضلال (وَيَقُولُونَ) أي لجهلهم حقيقة أو حكما ولذا لم يعطف بالقاء. وقيل يقولون أي من فرط تعنتهم وعدم العطف بالقاء. لذلك وقيل الحامل فرط الجهل وعدم العطف بالقاء لظهور تفرعه على ما قبله ومثله يورث إلى ذهن السامع، وقيل إن ذلك لأن فرط الجهل غير الجهل وهو كما ترى، وقيل لأن هذا حال بعض وعدم العلم في قوله تعالى: (لا يعلمون) حال بعض آخر، والذي يظهر لي أن القائلين بالفعل هم بعض المشركين المعاصرين له ﷺ لا أكثر الناس مطلقا وأن المراد بصيغة المضارع الاستمرار التجدد، وقيل عبر بها استحضارا للصورة الماضية لتويع غرابته والاصل وقالوا (مَتَى هَذَا الْوَعْدُ) بطريق الاستهزاء يعنون المبشر به والمنذر عنه أو الموعد بقوله تعالى (يجمع بيننا

ربنا ثم يفتح بيننا ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٢٩﴾ مخاطبين رسول الله ﷺ والمؤمنين به .
 ﴿قُلْ لَكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ﴾ أو وعد يوم على أن (ميعاد) مصدر ميمي أو اسم أقيم مقام المصدر على ما نقل عن
 أبي عبيدة وهو بمعنى الموعد ، وقيل : الكلام على تقدير مضاف أى لكم وقوع وعد يوم أو إنجاز وعد يوم ،
 وتنوين يوم للتعظيم أى يوم عظيم ، وجوز أن يكون الميعاد اسم زمان وإضافته إلى يوم (للتينين) أى لبيان زمان
 الوعد بأنه يوم مخصوص نحو سحق ثوب وبعير سانية ، وأيد الوجه الأول بوقوع الكلام جواباً لقولهم (وتى
 هذا الوعد) والوجه الثانى أنه قرئ (ميعاد يوم) برفعهما وتنوينهما فان يوم على هذه القراءة بدل وذلك يقتضى
 أن الميعاد نفس اليوم ، وكونه بدل اشتغال بعيد ، وكذا ما قال أبو حيان من أنه على تقدير محذوف أى قل لكم
 ميعاد ميعاد يوم فلما حذف المضاف أعرب ما قام مقامه بأعرابه ، وقرأ ابن أبى عبله (ميعاد) بالرفع والتنوين (يوماً)
 بالنصب والتنوين قال الزمخشري : وهو على التعظيم باضمار فعل تقديره لكم ميعاد أعنى يوماً من صفته كيت
 وكيت ، ويجوز الرفع على هذا أيضاً ، وجوز أن يكون على الظرفية لميعاد على أنه مصدر بمعنى الموعد لا اسم
 زمان ، وقال فى البحر : يجوز أن يكون انتصابه على الظرف والعامل فيه مضاف محذوف أى إنجاز وعد يوماً من
 صفته كيت وكيت . وقرأ عيسى (ميعاد) منوناً (يوم) بالنصب من غير تنوين مضافاً إلى الجملة ، ووجه النصب ما مر آنفاً .
 ﴿لَا تَسْتَخِرُونَهُ سَاعَةً﴾ إذا فاجأكم ﴿وَلَا تَسْتَقْدُمُونَ ٣٠﴾ أى عنه ساعة ، والهاء على ما قال أبو البقاء
 يجوز أن تعود على (ميعاد) وإن تعود على (يوم) وعلى أيهما عادت كانت الجملة وصفاً له . وفى الارشاد هى صفة
 لازمة لميعاد ، وفى الجواب على تقدير تقييد النفي بالمفاجأة من المبالغة فى التهديد ما لا يخفى ، ويجوز أن يكون
 النفي غير مقيد بذلك فيكون وصف الميعاد بما ذكر لتحقيقه وتقديره ، وقد تقدم الكلام فى نظائر هذه الجملة فتذكره .
 ولما كان سؤالهم عن الوقت على سبيل التعنت أجيبوا بالتهديد ، وحاصله أنه لوحظ فى الجواب المقصود
 من سؤالهم لا ما يعطيه ظاهر اللفظ وليس هذا من الأسلوب الحكيم فان البليغ يلتفت لفت المعنى ، وقال الطيبي :
 هو منه سألوا عن وقت ارساء الساعة وأجيبوا عن أحوالهم فيها فكأنه قيل : دعوا السؤال عن وقت ارسائها
 فان كينوتها لا بد منه بل سلوا عن أحوال أنفسكم حيث تكونون مبهورين متحيرين فيها من هول ما شاهدون
 فهذا أليق بحالكم من أن تسألوا عنه وهو كما ترى ، وقيل : إنه يتضمن الجواب بأن ذلك اليوم لا يعلمه إلا الله
 عز وجل لمكان تنكير (يوم) وهو تعسف لا حاجة إليه . واختلف فى هذا اليوم فقيل يوم القيامة وعليه كلام
 الطيبي ، وقيل : يوم مجى . أجلهم وحضر منيتهم ، وقيل : يوم بدر ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وهم مشركو العرب
 ﴿لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أى من الكتب القديمة كما روى عن قتادة . والسدى . وابن
 جريج ، ومرادهم نفي الايمان بجميع ما يدل على البعث من الكتب السماوية المتضمنة لذلك ؛ ويرد أن كفار
 مكة سألوا أهل الكتاب عن الرسول ﷺ فأخبرهم أنهم يحدون صفته عليه الصلاة والسلام فى كتبهم
 فأغضبهم ذلك فقالوا ما قالوا ، وضعف بأنه ليس فى السياق والسباق ما يدل عليه ، وقيل الذى بين يديه القيامة .
 وخطأ ابن عطية قائله بان ما بين اليد فى اللغة المتقدم . وتعقب بأنه قد يراد به ما مضى وقد يراد به ما سياتى .
 نعم يضعف ذلك أن ما بين يدي الشئ يكون من جنسه لكن محصل كلامهم على هذا أنهم لم يؤمنوا بالقرآن

ولا يبادل عليه، وأما ادعاء أن الأكثر كونه لما مضى فقد قيل أيضا إنه غير مسلم، وحكي الطبرسي أن المراد بالذين كفروا اليهود وحينئذ يراد بما بين يديه الانجيل، ولا يخفى أن هذا القول مما لا ينبغي أن يلتفت إليه وليس في السباق والسياق ما يدل عليه ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الخطاب للنبي ﷺ أو لكل واقف عليه، ومفعول (ترى) إذ أو محذوف و(إذ) ظرف له أي حال الظالمين و(لو) للتمني مصر وفا إلى غيره تعالى لا جواب لها أو هو مقدر أي لرأيت أمراً فظيماً أو نحوه، و(الظالمون) ظاهر وضع موضع الضمير للتسجيل وبيان علة استحقاقهم، والأصل ولو ترى إذ هم موقوفون عند ربهم أي في موقف المحاسبة ﴿يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ الْقَوْلَ﴾ أي يتحاورون ويتراجعون القول، والجملة في موضع الحال، وقوله تعالى: ﴿يَقُولُ الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا﴾ استئناف لبيان تلك المحاورة أو بدل من (يرجع) الخ أي يقول الاتباع ﴿لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ في الدنيا واستبغوا في النفي والضلال ﴿لَوْلَا أَنَّهُمْ﴾ صدقتمونا عن الهدى ﴿لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾ بما جاء به الرسول ﷺ.

﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوا﴾ استئناف بياني كأنه قيل: فإذا قال الذين استكبروا لما اعترض عليهم الاتباع وبخوهم؟ فقيل قالوا: ﴿أَنَّا كُنَّا مَجْرُومِينَ﴾ أنكروا أن يكونوا هم الذين صدوهم عن الإيمان وأثبتوا أنهم هم الذين صدوا أنفسهم أي لسنا نحن الذين حللنا بينكم وبين الإيمان بعد إذ صممتم على الدخول فيه بل أنتم منعتهم أنفسكم حظها باجرامكم وإيثاركم الكفر على الإيمان. ووقوع إذ مضافا إليها الظرف شائع في كلامهم كوقوعها مضافة وذلك من باب الاتساع في الظروف لاسيما الزمانية، وبهذا يجاب عما قيل إن إذ من الظروف اللازمة للظرفية فكيف وقعت هنا مجرورة مضافا إليها. وقال صاحب الفرائد إن إذ هنا جردت عن معنى الظرفية وانسلخت عنه رأسا وصيرت اسما صرفا لأن المراد من وقت مجيء الهدى هو الهدى لا الوقت نفسه فلذا أضيف إليها.

﴿وَقَالَ الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ اضربا عن اضربهم وإبطالا له ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ أي بل صدنا مكركم بنا في الليل والنهار فحذف المضاف إليه وأقيم مقامه الظرف اتساعا أو جعل الليل والنهار ما كرين على الاسناد المجازي، وقيل لاحاجة إلى ذلك فإن الإضافة على معنى في وتعقب بانها مع أن المحققين لم يقولوا بها يفوت باعتبارها المبالغة، ويعلم مما أشرنا إليه أن (مكر) فاعل لفعل محذوف، وجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف أي سبب كفرنا مكر الليل والنهار أو مكر الليل والنهار سبب كفرنا. وقرأ قتادة. ويحيى ابن يعمر (بل مكر الليل والنهار) بالتنوين ونصب الظرفين أي بل صدنا مكركم أو مكر عظيم في الليل والنهار وقرأ أحمد بن جعفر. وسعيد بن جبيرة. وأبو رزين. وابن يعمر أيضا (مكر الليل والنهار) بفتح الميم والكاف وتشديد الراء والرفع مع الإضافة أي بل صدنا كرور الليل والنهار واختلافهما، وأرادوا على ما قيل الاحالة على طول الأمل والاعتزاز بالأيام مع هؤلاء الرؤساء بالكفر بالله عز وجل.

وقرأ ابن جبيرة أيضا. وراشد القاري. وطلحة. كذلك إلا أنهم نصبوا (مكر) على الظرف أي بل صدقتمونا مكر الليل والنهار أي في مكرهما أي دائما، وجوز أن يكون مفعولا مطلقا أي تكرون الاغراء مكر دائما لا يفترون عنه، وجوز صاحب اللوامع كونه ظرفا لتأمر وتنابعد. وتعقبه أبو حيان بأنه وهم لأن ما بعد إذ لا يعمل

فيا قبلها ، وقوله تعالى : ﴿ اذْ تَأْمُرُونَنَّا ﴾ بدل من الليل والنهار أو تعليل للمكر ، وجعله في الارشاد ظر فله أى بل مكرهم الدائم وقت أمرهم لنا ﴿ اَنْ نَكْفُرَ بِاللّٰهِ وَنَجْعَلَ لَهُ اُنْدَادًا ﴾ على أن مكرهم إما نفس أمرهم بما ذكر وأما أمور آخر مقارنة لأمرهم داعية إلى الامتثال به من الترغيب والترهيب وغير ذلك ٥

وجملة (قال الذين استضعفوا) الخ عطف على جملة (يقول الذين استضعفوا) الخ وإن تغايرتا مضيا واستقبالا ٥ ولما كان هذا القول رجوعا منهم إلى الكلام دون قول المستكبرين أن نحن صددناكم فانه ابتداء كلام وقع جوابا للاعتراض عليهم جىء بالعاطف ههنا ولم يحىء به هناك على ما اختاره بعضهم ، وقيل : إن النكتة في ذلك أنه لما حكى قول المستضعفين بعد قوله تعالى (يرجع بعضهم إلى بعض القول) كان مظنة إن يقال : فماذا قال الذين استكبروا للذين استضعفوا وهل كان بين الفريقين تراجع ؟ فقيل : قال الذين استكبروا كذا ، وقال الذين استضعفوا كذا فأخرج مجموع القولين مخرج الجواب وعطف بعض الجواب على بعض فتدبر ، والانداد جمع نده هو شائع فيمن يدعى أنه شريك مطلقا لكن ذكر الشيخ الأكبر قدس سره في تفسيره الجارى فيه على مسلك المفسرين إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن وبخطه الشريف النوراني رأيته أنه مخصوص بمن يدعى الألوهية كفرعون واضرا به لأنه بذلك ندع الله تعالى وشرده عن رحمته سبحانه ، وقال الشيخ : لأنه شرد عن العبودية له جل شأنه ﴿ واسرؤا ﴾ أى أضمر الظالمون من الفريقين المستكبرين والمستضعفين ﴿ الندامة ﴾ على ما كان منهم في الدنيا من الضلال والاضلال نظرا للمستكبرين ومن الضلال فقط نظرا للمستضعفين ، والقول بحصول ندامتهم على الاضلال أيضا باعتبار قبوله تكلف ، ولم يظهروا ما يدل عليها من المحاورة وغيرها ﴿ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ ﴾ لأنهم هموتوا لما عاينوه فلم يقدروا على النطق واشتغلوا عن اظهارها بشغل شاغل ، وقيل : اخفاها كل عن صاحبه مخافة التعيير ، وتدعب بأنه كيف يتأتى هذا مع قول المستضعفين لرؤسائهم لولا أنهم لكننا مؤمنين وأى ندامة اشد من هذا ، وأيضا خافة التعيير في ذلك المقام بعيدة ، وقيل : اسرؤا الندامة بمعنى اظهروها فان اسر من الاضداد إذا همزة تصلح للاثبات وللإسلب فعنى اسره جعله سرا أو ازال سره ونظيره أشكيت ، وانشد الزمخشري لنفسه :

شكوت إلى الايام سوء صنيعها ومن عجب بالك فشكى إلى المبكى

فما زادت الايام الاشكاية وما زالت الايام نشكى ولا تشكى

وتعقب ابن عطية هذا القول بأنه لم يثبت قط في لغة ان أسره من الاضداد ، وأنت تعلم أن المثبت مقدم على النافي فلا تغفل ﴿ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ ﴾ أى القيود ﴿ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم المستكبرون والمستضعفون والاصل في أعناقهم إلا أنه أظهر في مقام الاضمار للتنويه بذهمهم والتنبيه على موجب اغلالهم ، واستظهر أبو حيان عموم الموصل فدخل فيه الفريقان المذكوران وغيرهم لأن من الكفار من لا يكون له اتباع تراجع القول في الآخرة ولا يكون هو تابعا لرئيس له كالغلام الذى قتله الخضر عليه السلام ﴿ هَلْ يُجْزَوْنَ الْأَمَانَةَ أَوْ يَمْلِكُونَ ﴾ أى لا يجوزون الامثل الذى كانوا يعملونه من الشر ، وحاصله لا يجوزون الاشرأ ، وجزى قد يتعدى إلى مفعولين بنفسه كما يشير إليه قول الراغب يقال جزيته كذا وبكذا ، وجوز كون ما في محل النصب بنزع الخافض وهو إما الباء أو عن أو على فانه ورد تعدية جزى بها جميعا ، وقيل : إن هذا التعدى لتضمنه معنى القضاء ومتى صح ما سمعت

عن الراغب لم يحتج إلى هذا ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ﴾ من القرى ﴿(مَنْ نَذِير)﴾ أى نذيرا من النذير ﴿(الْأَقَالُ مُتَرَفُّوْهَا)﴾ أى المتوسعون في النعم فيها ، والجملة في موضع الحال ﴿(إِنَّا بِمَا أَرْسَلْتُمْ بِهِ)﴾ بزعمكم من التوحيد وغيره ، والجار الثاني متعاقب بما عنده والاول متعلق بقوله تعالى: ﴿(كُفْرُونَ ٣٤)﴾ وهو خبر إن ، وظاهر الآية ان متر فى كل قرية قالوا الرسول ثم ذلك وعليه فالجمع فى أرسالتهم للتهكم ، وقيل : لتغليب المخاطب على جنس الرسل أو على اتباعه المؤمنين به ، وقال بعض الاجلة . الكلام من باب مقابلة الجمع بالجمع ف قيل الجمع الاول الرسل المدلول عليه بقوله تعالى (أرسلتم) والثاني (كافرون) فقد كفر كل برسوله وخاطبه بمثله فلا تغليب فى الخطاب فى أرسالتهم ، وقيل : الجمع الاول «نذير» لأنه يفيد العموم فى الحكاية لا المحكى لوقوعه فى سياق النفي ، وليس كل قوم منكراً لجميع الرسل فحمل على المقابلة ، والكلام مسوق لتسليية رسول الله ﷺ بما ابتلى به من مخالفة متر فى قومه وعداوتهم له عليه الصلاة والسلام ، وتخصيص المترفين بالتكذيب لأنهم فى الاغلب أول المكذبين للرسل عليهم السلام لما شغلوا به من زخرفة الدنيا وما غلب على قلوبهم منها فهم منهمكون فى الشهوات والاستهانة بمن لم يحظ منها بخلاف الفقراء فان قلوبهم لحلوا من ذلك أقبل للخير ولذلك تراهم أكثر اتباع الانبياء عليهم السلام كما جاء فى حديث هرقل ﴿(وَقَالُوا)﴾ الضمير للمترفين الذين تقدم ذكرهم ، وقيل : قريش ، والظاهر المتبادر هو الاول ، والمراد حكاية ما شجعهم على الكفر بما أرسل به المندرون أى وقال المترفون : ﴿(نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا)﴾ أى أموالنا وأولادنا كثيرة جدا فأفعل لازيادة المطلقة ، رجوز بقاؤه على ما هو الاكثر استمالا والمفضل عليه محذوف أى نحن أكثر منكم أموالا وأولاداً ﴿(وَبَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ ٣٥)﴾ بشئ من أنواع العذاب الذى يكدر علينا لذة كثرة الأموال والاولاد من خوف الملوك وقهر الاعداء وعدم نفوذ الكلمة والسدد فى تحصيل المقاصد ونحو ذلك ، وإيلاء الضمير حرف النفي للإشارة إلى أن المخاطبين أو المؤمنين ليسوا كذلك ، وحاصل قولهم نحن فى نعمة لا يشوبها نقمة وهو دليل كرامتنا على الله عز وجل ورضاه عنا فلو كان ما نحن عليه من الشرك وغيره مما تدعونا إلى تركه مخالفا لرضاه لما كنا فيما كنا فيه من النعمة ، ويجوز أن يكونوا قد قاسوا أمور الآخرة الموهومة أو المفروضة عندهم على أمور الدنيا وزعموا أن المنعم عليه فى الدنيا منعم عليه فى الآخرة ، وإلى هذا الوجه ذهب جمع وقالوا : نفي كونهم معذبين إمامنا على انتفاء العذاب الاخرى رأسا وإما بناء على اعتقاد أنه تعالى اكرمهم فى الدنيا فلا يهينهم فى الآخرة على تقدير وقوعها ، وقال الحفاجى فى وجه إيلاء الضمير حرف النفي : إنه اشارة إلى أن المؤمنين معذبون استهانة بهم لظنهم أن المال والولد يدفع العذاب عنهم كما قاله بعض المشركين ، وأنت تعلم أن الاظهر عليه التفریع ، وذهب أبو حيان إلى أن المراد بالعذاب المنفى أعم من العذاب الاخرى والعذاب الدنيوى الذى قد ينذر به الانبياء عليهم السلام ويتوعدون به قومهم إن لم يؤمنوا بهم ، ولعل ما ذكرناه أولا أنسب بالمقام فتأمل جدا ﴿(قُلْ)﴾ ردا لما زعموه من أن ذلك دليل الكرامة والرضا ﴿(إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ)﴾ أن يبسطه له ﴿(وَيَقْدِرُ)﴾ على من يشاء أن يقدره عليه فربما يوسع سبحانه على العاصى ويضيق على المطيع وربما يعكس الأمر وربما يوسع عليهما معا وقد يضيق عليهما معا وقد يوسع على شخص مطيع أو عاص تارة ويضيق عليه أخرى يفعل كلام من ذلك حسبا تقتضيه مشيئته عز وجل

المبنية على الحكم البالغة فلو كان البسط دليل الاكرام والرضا لاختص به المطيع وكذا لو كان التضيق دليل الاهانة والسخط لاختص به العاصي وليس فليس، والحاصل كما قيل منع كون ذلك دليلا على ما زعموا لاستواء المعادى والموالى فيه، وقال جمع: أريد أنه تعالى يفعل ذلك حسب مشيئته المبنية على الحكم فلا ينقاس عليه أمر الثواب والعقاب للذين مناهما الطاعة وعدمها، وقال ناصر الدين: لو كان ذلك لكرامة أو هو ان يؤجبه لم يكن بمشيئته تعالى، وهو مبنى على أن الايجاب يناهى الاختيار والمشيئة وقد قال به الخفاجى أخذا من كلام مولانا جلال الدين ورد به على من رد، ولا يخفى أن دعوى المترفين الايجاب على الله تعالى فيما هم فيه من بسط الرزق وكذا فيما فيه أعداؤهم من تضيقه غير ظاهرة حتى يرد عليهم بأبواب المشيئة التي لا تتجمع الايجاب، وقرأ الأعمش (ويقدر) مشدد هنا وفيما بعد ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٣٦﴾ ذلك فمنهم من يزعم أن مدار البسط الشرف والكرامة ومدار التضيق الهوان والحقارة، ومنهم من تحير واعترض على الله تعالى في البسط على أناس والتضيق على آخرين حتى قال قائلهم:

لم عالم عالم أعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذى ترك الافهام حائرة وصير العالم التحرير زنديقا

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

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

﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَى﴾ كلام مستأنف من جهته عز وجل خوطب به الناس بطريق التلوين والالفاظ مبالغة في تحقيق الحق وتقرير ما سبق كذا في إرشاد العقل السليم، وجوز أن يكون ما تقدم لنفى أن يكون القرب والكرامة مدارا وعللة لكثرة الرزق وهذا النفي أن تكون كثرة الرزق سببا للقرب والكرامة ويكون الخطاب للكفرة، والتي واقع على الاموال والاولاد، وحيث أن الجمع المكسر عقلاؤه وغير عقلائه سواء في حكم التأنيث وكان المجموع بمعنى جماعة صح الافراد والتأنيث أى وما جماعة أموالكم وأولادكم بالجماعة التي تقرّبكم عندنا قربة، ولا حاجة إلى تقدير مضاف في النظم الكريم، وما ذكر تقدير معنى لا اعراب، وعن الزجاج أن في الكلام حذفاً في أوله لدلالة ما في آخره والتقدير وما أموالكم بالتي تقرّبكم عندنا زلفى ولا أولادكم بالتي الخ، وأنت تعلم أنه لا حاجة إليه أيضاً، وجوز أن تكون التي صفة لموصوف مفرد مؤنث تقديره بالتقوى أو بالخصلة التي، وجوز الزمخشري أن تكون التي كناية عن التقوى لأن المقرب إلى الله تعالى ليس إلا تلك أى وما أموالكم ولا أولادكم بتلك الموضوع للتقريب. وقرأ الحسن (باللاتي) جمعا وهو راجع للاموال والاولاد كالتي على ما سمعت أولا. وقرئ «بالذى» أى بالشئ الذى يقربكم وزلفى مصدر كالقربى وانتصابه على المصدرية من المعنى. وقرأ الضحاك «زلفا» بفتح اللام وتنوين العاء جمع زلفة وهى القربة ﴿الْأَمِّنَ آمَنَ وَعَمَلٌ صَالِحًا﴾ استثناء من مفعول «تقرّبكم» على ما ذهب اليه جمع، وهو استثناء متصل إذا كان الخطاب عاما للؤمنين والكفرة ومنقطع إذا كان خاصا بالكفرة فالموصول في محل نصب

أورفع على أنه مبتدأ ما بعده خبره أو خبره مقدر أى لكن من آمن وعمل صالحاً فإيمانه وعمله يقربانه ه
واستظهر أبو حيان الانقطاع ، وقال في البحر : إن الزجاج ذهب إلى بدليته من المفعول المذكور وغلطه النحاس
بأن ضمير المخاطب لا يجوز الابدال منه فلا يقال رأيتك زيدا ، ومذهب الأخفش . والكوفيين أنه يجوز أن
يبدل من ضميرى المخاطب والمتكلم لكن البدل في الآية لا يصح ألا ترى أنه لا يصح تفرغ الفعل الواقع صلة
لما بعد إلا فلو قلت ما زيد بالذى يضرب إلا خالدا لم يصح اه *

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

(فَأُولَئِكَ) إشارة الى من والجمع باعتبار معناها كما أن الافراد فيما تقدم باعتبار لفظها ، وما فيه من معنى
البعد للإيمان بعلو رتبهم وبعد منزلتهم في الفضل أى فأولئك المنعوتون بالإيمان والعمل الصالح
(لَهُمْ جَزَاءُ الضَّعْفِ) أى لهم أن يجازيهم الله تعالى الضعف أى الثواب المضاعف فيجازيهم على الحسنة
بعشر أمثالها أو بأكثر إلى سبعمائة فاضافة جزاء الى الضعف من اضافة المصدر الى مفعوله . وقرأ قتادة (جزاء
الضعف) برفعهما فالضعف بدل ، وجوز الزجاج كونه خبر مبتدأ محذوف أى هو الضعف . ويعقوب في رواية
بنصب (جزاء) ورفع (الضعف) فجزاء تمييز أو حال من فاعل (لهم) أن كان الضعف مبتدأ أو منه أن كان فاعلاً أو
نصب على المصدر لفعله الذى دل عليه (لهم) أى يجوزون جزاء ، وقرئ (جزاء) بالرفع والتنوين (الضعف) بالنصب على
اعمال المصدر (بِمَا عَمَلُوا) من الصالحات (وَهُمْ فِي الْغُرَفَاتِ) أى في غرفات الجنة ومنازلها العالية
(وَأَمْنُونَ ٣٧) من جميع المكارة الدنيوية والاخروية . وقرأ الحسن . وعاصم بخلاف عنه . والاعمش . ومحمد
ابن كعب (في الغرفات) بإسكان الراء ، وقرأ بعض القراء بفتحها ، وابن وثاب . والاعمش . وطلحة . وحمزة
وخلف (في الغرفة) بالترجيد وإسكان الراء ، وابن وثاب أيضاً بالتوحيد وضم الراء والتوحيد
على ارادة الجنس لأن السكل ليسوا في غرفة واحدة والمفرد أخضر مع عدم اللبس فيه (وَالَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِي آيَاتِنَا)
بالرد والاطعن فيها (مُعَاجِزِينَ) أى بحسب زعمهم الباطل الله عز وجل أو الأنبياء عليهم السلام ، وحاصله
زاعمين سبقهم وعدم قدرة الله تعالى أو أنبيائه عليهم السلام عليهم ، ومعنى المعاملة غير مقصود ههنا (أُولَئِكَ)
الذى بعدت منزلتهم في الشر (فِي الْعَذَابِ مُخَضَّرُونَ ٣٨) لا يجديهم ما عملوا عليه نفعاً ، وفي ذكر العذاب دون
موضعه ما لا يخفى من المبالغة (قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ) أى يوسع له سبحانه
عليه تارة ويضيقه عليه أخرى فلا تخشوا الفقر وأنفقوا في سبيل الله تعالى وتقربوا لديه عز وجل بأموالكم

وتعرضوا لنفحاته جل وعلا فمساق الآية للوعظ والتزهيد في الدنيا والحض على التقرب إليه تعالى بالاتفاق وهذا بخلاف مساق نظيرها المتقدم فانه للرد على الكفرة كما سمعت، وأيضا ماسبق عام وما هنا خاص في البسط والتصديق لشخص واحد باعتبار وقتين كما يشعر به قوله تعالى هنا (له) وعدم قوله هناك، والضمير وان كان في موضع من المبهم إلا ان سبق النظر خاليا عن ذلك وذكر هذا بعد شتمه عليه كالتقرينة على ارادة ما ذكر فلا تغفل •

﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ يحتمل أن تكون ما شرطية في موضع نصب بانفقتم وقوله تعالى ﴿فَهُوَ يَخْلِفُهُ﴾ جواب الشرط، ويحتمل أن تكون بمعنى الذي في موضع رفع بالابتداء والجملة بعد خبره ودخلت الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط، و(من شيء) تبيين على الاحتمالين، ومعنى (يخلفه) يعطى بدله وما يقوم مقامه عوضا عنه وذلك إما في الدنيا بالمال كما هو الظاهر أو بالقناعة التي هي كنز لا يفنى كما قيل. وإما في الآخرة بالثواب الذي كل خلف دونه وخصه بعضهم بالآخرة، أخرج الفريابي. وعبد بن حميد. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: إذا كان لأحدكم شيء فليقتصد ولا يتأول هذه الآية (وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه) فإن الرزق مقسوم ولعل ما قسم له قليل وهو ينفق نفقة الموسع عليه، وأخرج من عدا الفريابي من المذكورين عنه انه قال في الآية: أي ما كان من خلفت فهو منه تعالى وربما أنفق الانسان ماله كله في الخير ولم يخلف حتى يموت، ومثلها (وما من دابة في الارض إلا على الله رزقها) يقول ما آتاها من رزق فمنه تعالى وربما لم يرزقها حتى تموت، والأول أظهر لأن الآية في الحث على الاتفاق وان البسط والقدر اذا كانا من عنده عز وجل فلا ينبغي لمن وسع عليه أن يخاف الضيعة بالاتفاق ولا لمن قدر عليه زيادتها، وقوله تعالى ﴿وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ تذييل يؤيد ذلك كأنه قيل: فيرزقه من حيث لا يحتسب. وقد أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان فيقول أحدهما اللهم أعط منفقاً خلفاً ويقول الآخر اللهم أعط ممسكا تلفاً» وأخرج البيهقي في شعب الايمان عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «كل ما أنفق العبد نفقة فعلى الله تعالى خلفها ضامناً إلا نفقة في بنيان أو معصية» •

وأخرج البخاري. وابن مردويه عن أبي هريرة أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال: «قال الله عز وجل أنفق يا ابن آدم أنفق عليك» وأخرج الحاكم الترمذي في نوادر الأصول عنه قال «قال عليه الصلاة والسلام إن المعونة تنزل من السماء على قدر المؤونة» وفي حديث طويل عن الزبير قال الله تبارك وتعالى «أنفق أنفق عليك وأوسع أوسع عليك ولا تضيق أضيق عليك ولا تصر فأصر عليك ولا تحزن فاخزن عليك إن باب الرزق مفتوح من فوق سبع سموات متواصل إلى العرش لا يغلق ليلاً ولا نهاراً ينزل الله تعالى منه الرزق على كل امرئ بقدر نيته وعطيته وصدقته ونفقته فمن أكثر أكثر له ومن أقل أقل له ومن أمسك أمسك عليه يازبير فكل وأطعم ولا توكى فيوكى عليك ولا تحصى فيحصى عليك ولا تقتر فيقتر عليك ولا تعسر فيعسر عليك» الحديث، ومعنى الرازقين الموصولين للرزق والموهبين له فيطلق الرازق حقيقة على الله عز وجل وعلى غيره ويشعر بذلك (فارزقهم منه) نعم لا يقال لغيره سبحانه رازق فلا إشكال في قوله سبحانه (وهو خير الرازقين) ووجه الأخيرة في غاية الظهور، وقيل إطلاق الرازق على غيره تعالى مجاز باعتبار أنه واسطة في إيصال رزقه تعالى فهو رازق صورة فاستشكل أمر التفضيل بأنه لا بد من مشاركة المفضل بالمفضل عليه في أصل الفعل حقيقة لا صورة

وأجاب الأمدى بأن المعنى خير من تسمى بهذا الاسم وأطلق عليه حقيقة أو مجازاً وهو ضرب من عموم المجاز ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً﴾ أى المستكبرين والمستضعفين أو الفريقين وما كانوا يعبدون من دون الله عز وجل ، و «يوم» ظرف لمضمر متقدم أى واذ كريوم أو متأخر أى ويوم نحشرهم جميعاً ﴿ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ إلى آخرة يكون من الأحوال والأحوال ما لا يحيط به نطاق المقال، وظاهر العطف بـ ثم يقتضى أن القول للملائكة متراخ عن الحشر وفي الآثار ما يشهد له، فقد روى أن الخلق بعد أن يحشروا يقفون قياماً في الموقف سبع آلاف سنة لا يكلمون حتى يشفع في فصل القضاء نبينا ﷺ فلعله عند ذلك يقول سبحانه للملائكة عليهم السلام ﴿أَهْؤُلَاءِ أَيَاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ۚ﴾ تقرىعاً للبشر كين وتبكيتاً وإقناطاً لهم عما علقوا به أطباعهم الفارغة من شفاعة الملائكة عليهم السلام لعليه سبحانه بما تجيب به على نهج قوله تعالى لعيسى عليه السلام (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين) وتخصيصهم بالذكر لأنهم أشرف شركاء المشركين الذين لا كتاب لهم والصالحون عادة للخطاب وعبادتهم مبدأ الشرك بناء على ما نقل ابن الوردي في تاريخه في أن سبب حدوث عبادة الأصنام في العرب أن عمرو بن لحي مر بقوم بالشام فرآهم يعبدون الأصنام فسألهم فقالوا له هذه أرباب نتخذها على شكل الهياكل العلوية فنستنصر بها ونستسقى فتبعهم وأتى بصنم معه إلى الحجاز وسول للعرب فعبدوه واستمرت عبادة الأصنام فيهم إلى أن جاء الإسلام وحدثت عبادة عيسى عليه السلام بعد ذلك بزمان كثير فبظهور قصورهم عن رتبة المعبودية وتنزههم عن عبادتهم يظهر حال سائر الشركاء بطريق الأولوية (وهؤلاء) مبتدأ و «كانوا يعبدون» خبره و (أياكم) مفعول (يعبدون) قدم للفاصلة مع أنه أهم لأمر التقرير واستدل بتقديمه على جواز تقديم خبر كان إذا كان جملة عليها كما ذهب إليه ابن السراج فان تقديم المفعول مؤذن بجواز تقديم العامل . وتعقبه أبو حيان بأن هذه القاعدة ليست مطردة ثم قال : والأولى منع ذلك إلا أن يدل على جوازه سماع من العرب ، وقرأ جمهور القراء (نحشرهم . ثم نقول) بالنون في الفعاين ﴿قَالُوا﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فماذا تقول الملائكة حينئذ؟ فقيل تقول منزهين عن ذلك ﴿سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلَيْتَ أَمِّنُ مِنْهُمْ﴾ والعدول إلى صيغة الماضي للدلالة على التحقق أى أنت الذى نواله من دونهم لا موالاة بيننا وبينهم كأنهم يبنوا بذلك براحتهم من الرضا بعبادتهم ثم أضربوا عن ذلك ونفوا أنهم عبدوهم حقيقة بقولهم ﴿بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ﴾ أى الشياطين كما روى عن مجاهد حيث كانوا يطيعونهم فيما يسولون لهم من عبادة غير الله تعالى، وقيل صورت الشياطين لهم صور قوم من الجن وقالوا : هذه صور الملائكة فاعبدوها فعبدوها، وقيل : كانوا يدخلون في أجواف الأصنام إذا عبدت فيعبدون بعبادتها ، وقيل أرادوا أنهم عبدوا شيئاً تخيلوه صادقا على الجن لا صادقا علينا فهم يعبدون الجن حقيقة دوننا ، وقال ابن عطية : يجوز أن يكون في الأمم الكافرة من عبد الجن وفي القرآن آيات يظهر منها أن الجن عبدت في سورة الأنعام وغيرها ﴿أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ ۚ﴾ الضمير الثانى للجن والأول للمشركين ، والأكثر على ظاهره لأن من المشركين من لم يؤمن بهم وعبدهم اتباعاً لقومه كأبي طالب أو الأكثر بمعنى الكل، واختار في البحر الأول لأن كونه بمعنى الكل ليس حقيقة وقال : إنهم لم يدعوا الإحاطة إذ يكون في الكفار من لم يطلع الله تعالى الملائكة عليهم السلام عليهم أو أنهم حكموا على ألا أكثر بايمانهم بالجن لأن الايمان من أعمال القلب فلم يذكروا الاطلاع على عمل جميع قلوبهم لأن ذلك

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

﴿وَقَالُوا لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفَعًا وَلَا ضَرًّا﴾ من جملة ما يقال للملائكة عليهم السلام عند جوابهم بالتبرئ عما نسب اليهم المشركون يخاطبون بذلك على رؤس الأشهاد لإظهارا لمعجزهم وقصورهم عن زاعمى عبادتهم وتنصيصاً على ما يوجب خيبة رجائهم بالكلية ، وقيل للكفار وليس بذاك، والفاء لترتيب الأخبار بما بعدها على جواب الملائكة عليهم السلام، ونسبة عدم النفع والضرر إلى البعض الميهم للبالغة فيما هو المقصود الذى هو بيان عدم نفع الملائكة للعبدة بنظمه فى سلك عدم نفع العبدة لهم كأن نفع الملائكة لعبدتهم فى الاستحالة والاتقاء كنفع العبدة لهم ، والتعرض لعدم الضرر مع أنه لا بحث عنه لتعميم المعجز أو لحل عدم النفع على تقدير العبادة وعدم الضرر على تقدير تركها ، وقيل لأن المراد دفع الضرر على حذف المضاف وفيه بعد، والمراد باليوم يوم القيامة وتقييد الحكم به مع ثبوته على الإطلاق لانعقاد رجاء المشركين على تحقق النفع يومئذ •

﴿وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تَكْذِبُونَ ٤٣﴾ عطف على (نقول للملائكة) وقيل على لا يملك وتعقب بأنه مما يقال يوم القيامة خطاباً للملائكة مترتباً على جوابهم المحكى وهذا حكاية لرسول الله ﷺ لما سيقال للعبدة يومئذ إثر حكاية ما سيقال للملائكة عليهم السلام . وأجيب بأن ذلك ليس بممانع فتدبر . ووقع الموصول هنا وصفا للمضاف اليه وفى السجدة فى قوله تعالى (عذاب النار الذى كنتم به تكذبون) صفة للمضاف فقال أبو حيان : لأنهم ثمت كانوا ملاسين للعذاب كما ينبى عنه قوله تعالى : (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدها فيها) فوصف لهم ثمت ما لا يسوه وهنا لم يكونوا ملاسين له بل ذلك أول ما رأوا النار عقب الحشر فوصف ما عاينوه لهم ، وكون الموصول هنا نعتاً للمضاف على أن تأنيته مكتسب لتتحد الآيتان تكلف سمج • ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٌ﴾ بيان لبعض آخر من كفرهم أى إذا تلى عليهم بلسان الرسول ﷺ آياتنا الناطقة بحقيقة التوحيد وبطلان الشرك ﴿قَالُوا مَا هَذَا﴾ يعنون رسول الله ﷺ التالى للآيات، والاشارة للتحقير قاتلهم الله تعالى ﴿الْأَرْجُلُ يُرِيدَانِ يُصَدِّكُمْ عَمَّا كَانِ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ﴾ فيجعلكم من أتباعه من غير أن يكون لدين إلهى، وإضافة الآباء إلى المخاطبين لآلى أنفسهم لتحريك عرق العصية منهم مبالغة فى تقريرهم على الشرك وتنفيرهم عن التوحيد ﴿وَقَالُوا مَا هَذَا﴾ يعنون القرآن المتلو والاشارة كالأشارة السابقة ﴿الْأَفْكَ﴾ أى كلام مصروف عن وجهه لا مصداق له فى الواقع ﴿مُفْتَرًى﴾ باسناده إلى الله عز وجل •

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ﴾ أى لأمر النبوة التى معها من خوارق العادة مامعها أو للإسلام المفرق بين المرء وزوجه وولده أو القرآن الذى تتأثر به النفوس على أن العطف لاختلاف العنوان بأن يراد بالاول معناه وبالثانى نظمه المعجز ﴿مَا جَاءَهُمْ﴾ من غير تدبر ولا تأمل فيه ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ٤٤﴾ ظاهر سحرته • وفى ذكر (قال) ثانياً والتصريح بذكر الكفرة وما فى اللامين من الاشارة إلى القائلين والمقول فيه وما فى لما من المسارعة إلى البت بهذا القول الباطل إنكار عظيم له وتعجب ببلغ منه، وجوز أن تكون كل جملة صدرت

من قوم من الكفرة ﴿وَمَا آتَيْنَاكُمْ﴾ أى أهل مكة ﴿مَنْ كُتِبَ يَدْرُسُونَهَا﴾ تقتضى صحة الاشراك ليعذروا فيه فهو كقوله تعالى: «أم أنزلنا عليهم سلطاناً فهو يتكلم بما كانوا به يشركون» وقوله سبحانه: «أم آتيناكم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون» وإلى هذا ذهب ابن زيد، وقال السدى: المعنى ما آتيناكم كتباً يدرسونها فيعلموا بدراستها بطلان ما جئت به، ويرجع إلى الأول، والمقصود نفي أن يكون لهم دليل على صحة ما هم عليه من الشرك، ومن صلة، وجمع الكتب إشارة على ما قيل إلى أنه لشدة بطلانه واستحالة إثباته بدليل سمعى أو عقلى يحتاج إلى تكرار الأدلة وقوتها فكيف يدعى ما تواترت الأدلة النيرة على خلافه. وقرأ أبو حيو «يدرسونها» بفتح الدال وشدّها وكسر الراء مضارع أدرس افعل من الدرس ومعناه يتدارسونها، وعنه أيضاً «يدرسونها» من التدريس وهو تكرير الدرس أو من درس الكتاب مخففاً ودرس الكتب مشدداً التضعيف فيه باعتبار الجمع.

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

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

(م - ٢٠ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

رسل) منعظا على (ما بلغوا) (١) من تمة الاعتراض والضمير لأهل مكة يعني هؤلاء لم يبلغوا معشار ما آتينا أولئك المكذبين الأولين وفضلهم في التكذيب لأن تكذيبهم لحاتم الأنبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام تكذيب لجميع الرسل عليهم السلام من وجهين وعليه لا يتوهم تكرار كما لا يخفى، وكون جملة (ما بلغوا) معترضة هو الظاهر وجعل (وكذب الذين من قبلهم) تمهيدا لئلا تكون تلك الجملة كذلك يدفعه (فكيف كان فكيف) لأن معناه للمكذبين الأولين البتة فلا التثام دون القول بكونها معترضة، وإرجاع ضمير (بلغوا) إلى أهل مكة والضمير المنصوب في (آتيناهم) إلى (الذين من قبلهم) وبيان الموصول بما سمعت هو المروى عن ابن عباس وقتادة. وابن زيد، وقيل الضمير الأول للذين من قبلهم والضمير الثاني لأهل مكة أى وما بلغ أولئك عشر ما آتينا هؤلاء من البينات والهدى، وقيل: الضميران للذين من قبلهم، أى كذبوا وما بلغوا فى شكر النعمة ومقابلة المئة عشر ما آتيناهم من النعم والاحسان إليهم، واستظهر ذلك أبو حيان معللا له بتناسق الضمائر حيث جعل ضمير (فكذبوا) للذين من قبلهم فلا تغفل ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ﴾ أى ما أُرشدكم وأنصح لكم إلا بخصلة واحدة وهى على ما قال قتادة ما دل عليه قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ﴾ على أنه فى تأويل مصدر بدل منها أو خبر مبتدأ محذوف أى هى قيامكم أو مفعول لفعل محذوف أى أعنى قيامكم، وجوز الزمخشري كونه عطف بيان لواحدة. واعتراض بأن (أن تقوموا) معرفة لتقديره بقيامكم وعطف البيان يشترط فيه عند البصريين أن يكون معرفة من معرفة وهو عند الكوفيين يتبع ما قبله فى التعريف والتشكيك والتحالف مما لم يذهب إليه ذاهب هـ والظاهر أن الزمخشري ذاهب إلى جواز التخالف، وقد صرح ابن مالك فى التسهيل بنسبة ذلك إليه وهو من مجتهدى علماء العربية، وجوز أن يكون قد عبر بعطف البيان وأراد البدل لتأخيها وهذا إمام الصناعة سيبويه يسمى التوكيد صفة وعطف البيان صفة، ثم إن كون المصدر المسبوك معرفة أو مؤولا بها دائما غير مسلم، والقيام مجاز عن الجد والاجتهاد، وقيل هو على حقيقته والمراد القيام عن مجلس رسول الله ﷺ وليس بذلك، وقد روى نفي إرادته عن ابن جريج أى إن تجددوا وتجهدوا فى الأمر باخلاص لوجه الله تعالى ﴿مَتَى وَفَرَادَى﴾ أى متفرقين اثنين اثنين وواحدا واحدا فان فى الازدحام على الأغلب تهوئش الخاطر والمنع من الفكر وتخليط الكلام وقلة الانصاف كما هو مشاهد فى الدروس التى يجتمع فيها الجماعة فانه لا يكاد يوقف فيها على تحقيق وفى تقديم منى إيدان بأنه أوثق وأقرب إلى الاطمئنان، وفى البحر قدم لأن طلب الحقائق من متعاضدين فى النظر أجدى من فكرة واحدة فاذا انقدح الحق بين الاثنين فمكر كل واحد منهما بعد ذلك فيزيد بصيرة وشاع الفتح بين الاثنين ﴿ثُمَّ تَفَكَّرُوا﴾ فى أمره ﷺ وما جاء به لتعلموا حقيقته، والوقف عند أبى حاتم هنا، وقوله تعالى: ﴿مَابَصَابِكُمْ مِنْ جَنَّةٍ﴾ استئناف مسوق من جهته تعالى للتنبيه على طريقة النظر والتأمل بأن مثل هذا الأمر العظيم الذى تحته ملك الدنيا والآخرة لا يتصدى لدعائه إلا مجنون لا يبالي باقتضاه عند مطالبته بالبرهان وظهور عجزه أو مؤيد من عند الله تعالى مرشح للنيرة واثق بحجته وبرهانه وإذا قد علمتم أنه عليه الصلاة والسلام أرجح الناس عقلا وأصدقهم قولا وأذكاهم نفسا وأفضلهم علما وأحسنهم

عملا وأجمعهم للكمالات البشرية وجب أن تصدقوه في دعواه فكيف وقد انضم إلى ذلك معجزات تخر لها صم الجبال ، والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بصاحبكم للإيمان إلى أن حاله عليه السلام مشهور بينهم لأنه نشأ بين أظهرهم معروفا بما ذكرنا ، وجوز أن يكون متعلقا بما قبله والوقف على (جنة) على أنه مفعول لفعل علم بمقدر لدلالة التفكر عليه لكونه طريق العلم أي ثم تفكروا فتعلوا ما بصاحبكم من جنة أو معمول لتفكروا على أن التفكر مجاز عن العلم أو معمول له بدون ارتكاب تجوز بناء على ما ذهب إليه ابن مالك في التسهيل من أن تفكر يعاق حلا على أفعال القلوب ، وجوز أن يكون هناك تضمين أي ثم تفكروا واعلمين ما بصاحبكم من جنة ، وقال ابن عطية : هو عند سيبويه جواب ما ينزل منزلة القسم لأن تفكر من الأفعال التي تعطى التمييز كتبين وتكون الفكرة على هذا في آيات الله تعالى والإيمان به اه وهو كما ترى ، و(ما) طائفا نافية والباء بمعنى في ومن صلة ، وقيل : ما الاستفهام الإنكارى ومن بيانية ، وجوز أن تكون صلة أيضا وفيه تطويل المسافة وطيا أولى ((أن هو لا نذير لكم بين يدي عذاب شديد)) هو عذاب الآخرة فانه عليه السلام مبعوث في نسمة الساعة وجاء «بعثت أنا والساعة كهاتين» وضم عليه الصلاة والسلام الوسطى والسبابة على المشهور •

﴿ قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ ﴾ أي مهما سألتكم من نفع على تبليغ الرسالة ((فهو لكم)) والمراد في السؤال رأسا كقولك لصاحبك أن أعطيتني شيئا فخذ وأنت تعلم أنه لم يعطك شيئا ، فما شرطية مفعول (سألتكم) وهو المروى عن قتادة ، وقيل هي موصولة والعائد محذوف ومن للبيان ، ودخلت الفاء في الخبر لتضمنها معنى الشرط أي الذي سألتكم من الأجر فهو لكم وثمرته تعود إليكم ، وهو على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إشارة إلى المودة في القربى في قوله تعالى : (قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى) وكون ذلك لهم على القول بأن المراد بالقربى قرباهم ظاهر ، وأما على القول بأن المراد بها قرباه عليه الصلاة والسلام فلا قرباه عليه السلام قرباه أيضا أو هو إشارة إلى ذلك وإلى ما تضمنه قوله تعالى : (ما أسألكم عليه من أجر إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا) وظاهر أن اتخاذ السبيل إليه تعالى منفعتهم الكبرى ، وجوز كون مانافية ومن صلة وقوله سبحانه : (فهو لكم) جواب شرط مقدر أي فاذا لم أسألكم فهو لكم ، وهو خلاف الظاهر •

وقوله تعالى : ((إن أجرى إلا على الله)) يؤيد إرادة في السؤال رأسا. وقرئ (إن أجرى) بسكون الياء ((وهو على كل شيء شهيد)) أي مطلع فيعلم سبحانه صدق وخلص نبي ((قل إن ربي يقذف بالحق)) قال السدي و قتادة : بالوحى ، وفي رواية أخرى عن قتادة بالقرآن والمآل واحد ، وأصل القذف الرمي بدفع شديد وهو هنا مجاز عن الالتقاء ، والباء زائدة أي إن ربي يلقي الوحى وينزله على قلب من يجتبه من عباده سبحانه ، وقيل القذف مضمن معنى الرمي فالباء ليست زائدة ، وجوز أن يراد بالحق مقابل الباطل والباء للبالسة والمقذوف محذوف ، والمعنى إن ربي يلقي ما يلقي إلى أنبيائه عليهم السلام من الوحى بالحق لا بالباطل • وعن ابن عباس إن المعنى يقذف الباطل بالحق أي يورده عليه حتى يبطله عز وجل ويزيله ، والحق مقابل الباطل والباء مثلها في قولك قتلته بالضرب ، وفي الكلام استعارة مصرحة بتعبية والمستعار منه حسى والمستعار له عقل ، وجوز أن تكون الاستعارة مكنية ، وقيل : المعنى يرمى بالحق إلى أقطار الآفاق على أن ذلك

مجاز عن اشاعته فيكون الكلام وعدا باظهار الاسلام وافشائه، وفيه من الاستعارة ما فيه ﴿عَلَامُ الْغُيُوبِ ٤٨﴾
 خبر ثان أو خبر مبتدأ محذوف أي هو سبحانه علام الغيوب أو صفة محمولة على محل إن مع اسمها كما جوزه الكثير
 من النحاة وإن منعه سيبويه أو بدل من ضمير (يقذف) ولا يلزم خلو جملة الخبر من العائد لأن المبدل منه
 ليس يبيح الطرح من كل الوجوه، وقال الكسائي: هو بعث لذلك الضمير ومذهبه جواز نعت المضمر الغائب
 وقرأ عيسى بن يزيد بن علي وابن أبي اسحق وابن أبي عبله وأبو حيوة. وحرب عن طلحة (علام) بالنصب فقال
 الزمخشري: صفة لربي، وقال أبو الفضل الرازي وابن عطية: بدل، وقال الحوفي: بدل أو صفة، وقيل نصب على
 المدح. وقرأ ابن ذكوان وأبو بكر وحمزة والكسائي (الغيوب) بالكسر كاليوت، والباقون بالضم كالعشور وهو
 فيهما جمع، وقرئ بالفتح كصبور على أنه مفرد للبالغة ﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ﴾ أي الاسلام والتوحيد أو القرآن،
 وقيل السيف لأن ظهور الحق به وهو كما ترى ﴿وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ﴾ أي الكفر والشرك ﴿وَمَا يُعِيدُ ٤٩﴾ أي
 ذهب واضمحل بحيث لم يبق له أثر مأخوذ من هلاك الحي فانه إذا هلك لم يبق له ابداء أي فعل أمر ابتداء
 ولا اعادة أي فعله ثانيا كما يقال لا يأكل ولا يشرب أي ميت فالكلام كناية عما ذكر أو مجاز متفرع على
 الكناية، وأنشدوا لعبيد بن الأبرص

أفقر من أهله عبيد * فاليوم لا يبدى ولا يعيد

وقال جماعة: الباطل ابليس واطلاقه عليه لأنه مبدؤه ومنشؤه، ولا كناية في الكلام عليه، والمعنى لا ينشئ
 خلقا ولا يعيد أو لا يبدى خيرا لأهله ولا يعيد أي لا ينفهم في الدنيا والآخرة، وقيل هو الضم والمعنى
 ما سمعت، وعن أبي سايمان أن المعنى إن الضم لا يبتدى من عنده كلاما فيجاب ولا يرد ما جاء من الحق بحجة *
 و(ما) على جميع ذلك نافية، وقيل: هي على ما عدا القول الأول للاستفهام الإنكارى منتصبة بما بعدها أي أي شيء
 يبدى الباطل وأي شيء يعيد وما له النفي، والكلام جواز أن يكون تكميلا لما تقدم وأن يكون من باب العكس
 والطرده وأن يكون تذييلا مقررًا لذلك فتأمل ﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ﴾ عن الحق ﴿فَأَنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي﴾ أي عائدا
 ضرر ذلك ووباله عليها فانها الكاسية للشرو والامارة بالسوء ﴿وَإِنْ اهْتَدَيْتُ﴾ الى الحق ﴿فَبِمَا يُوحَىٰ إِلَىٰ رَبِّي﴾
 فان الاهتداء بهدائه تعالى وتوفيقه عز وجل، وما موصولة أو مصدرية، وكان الظاهر وان اهتديت
 فلها كقوله تعالى (من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها) أو ان ضللت فانما أضل بنفسي ليظهر التقابل
 لكنه عدل عن ذلك اكتمافا بالتقابل بحسب المعنى لأن الكلام عليه أجمع فان كل ضرر فهو من النفس
 وبسببها وعليها وباله، وقد دل لفظ على في القرينة الأولى على معنى اللام في الثانية والباء في الثانية على معنى
 السببية في الأولى فكانه قيل: قل إن ضللت فانما أضل بسبب نفسي وان اهتديت فانما اهتدي
 لنفسي بهداية الله تعالى وتوفيقه سبحانه، وعبر عن هذا (بما يوحى إلى ربي) لأنه لازمه، وجعل على للتعليل
 وإن ظهر عليه التقابل ارتكاب لخلاف الظاهر من غير نكتة *

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

تحتته مع جلالة محله وسداد طريقته كان غيره أولى به، وقال الامام: أى إن ضلال نفسى كضلالكم لأنه صادر من نفسى ووباله عليها وأما اهتدائي فليس كاهتدائكم بالنظر والاستدلال وإنما هو بالوحي المنير فيكون مجموع الحكمين عنده مختصا به عليه الصلاة والسلام، وفيما ذكره دلالة على ما قال الطائبي على أن دليل النقل أعلى وأفخم من دليل العقل وفيه بحث. وقرأ الحسن. وابن وثاب. وعبدالرحمن المقرئ (ضللت) بكسر اللام و(أضل) بفتح الضاد وهى لغة تميم، وكسر عبدالرحمن همزة (أضل) وقرئ (ربى) بفتح الياء (إنه سميع قريب) فلا يخفى عليه سبحانه قول كل من المهتدى والضال وفعله وإن بالغ في إخفاتهما فيجازى كلا بما يليق. •

(وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فُزَعُوا) أى اعتراهم انقباض ونفسار من الأمر الم هول المخيف، والخطاب فى ترى للأنبياء ﷺ أو لكل من تصح منه الرؤية، ومفعول (ترى) محذوف أى الكفار أو فزعهم أو هو (إذ) على التجوز إذ المراد برؤية الزمان رؤية مافية أو هو متروك لتنزيل الفعل منزلة اللازم أى لوتقع منك رؤية وجواب (لو) محذوف أى لرأيت أمراً هائلاً، وهذا الفزع على ما أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد يوم القيامة، والظاهر عليه أنه فزع البعث وهو مروي عن الحسن. وأخرج ابن المنذر. وغيره عن قتادة أنه فى الدنيا عند الموت حين عاينوا الملائكة عليهم السلام. وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك أنه يوم بدر فقبل هو فزع الحرب، وعن السدى. وابن زيد فزع ضرب أعناقهم ومعاينة العذاب، وقيل فى آخر الزمان حين يظهر المهدي ويبعث إلى السفىاني جنداً فيهمزهم ثم يسير السفىاني إليه حتى إذا كان ببداء من الأرض خسف به وبمن معه فلا ينجو منهم إلا المخبر عنهم فالفزع فزع ما يصيبهم يومئذ (فَلَا فُوتَ) فلا يفوتون الله عز وجل بهرب أو نحوه عما يريد سبحانه بهم (وَأَخَذُوا مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ ٥١) من الموقف إلى النار أو من ظهر الأرض إلى بطنها أو من صحراء بدر إلى القليب أو من تحت أقدامهم إذا خسف بهم، والمراد بذلك قرب المسكان سرعة نزول العذاب بهم والاستهانة بهم وبهلا كهم وإلا فلا قرب ولا بعد بالنسبة إلى الله عز وجل، والجملة عطف على (فزعوا) على ما ذهب إليه جماعة قال فى الكشف: وكان فائدة التأخير أن يقدر فلا فوت ثانياً إما تأكيذاً وأما أن أحدهما غير الآخر تنبيهاً على أن عدم الفوت سبب للاخذ وأن الأخذ سبب لتحقيقه وجوداً، وفيه مبالغة حسنة، وقيل على (لا فوت) على معنى فلم يفوتوا وأخذوا، واختاره ابن جنى معترضاً على ما تقدم بأنه لا يراد ولو ترى وقت فزعهم وأخذهم وإنما المراد ولو ترى إذ فزعوا ولم يفوتوا وأخذوا، وبما نقل عن الكشف يتحصل الجواب عنه • وجوز كونها حالاً من فاعل (فزعوا) أو من خبر لا المقدر وهو لهم بتقدير قد أو بدونه، والفاء فى (فلا فوت) قيل إن كانت سببية فهى داخلية على المسبب لأن عدم فوتهم من فزعهم وتحيرهم وإن كانت تعليلية فهى تدخل على السبب لترتب ذكره على ذكر المسبب، وإذا عطف (أخذوا) عليه أو جعل حالاً من الخبر يكون هو المقصود بالتفريع. وقرأ عبد الرحمن مولى بنى هاشم عن أبيه وطلمحة (فلا فوت وأخذ) مصدرين منونين • وقرأ أبى (فلا فوت) مبنياً (وأخذ) مصدر آمنونا، وإذا رفع أخذنا خبر مبتدأ محذوف أى وحالهم أخذ أو مبتدأ خبره محذوف أى وهناك أخذ وإلى ذلك ذهب أبو حيان، وقال الزمخشري: قرئ. وأخذ بالرفع على أنه معطوف على محل (لا فوت) ومعناه فلا فوت هناك وهناك أخذ (وَقَالُوا آمَنَّا بِهِ) أى بالله عز وجل على ما أخرجه جمع

عن مجاهد، وقالت فرقة: أى بمحمد ﷺ وقد مر ذكره في قوله سبحانه (ما يصاحبكم من جنة) وقيل الضمير للعذاب، وقيل للبعث، ورجح رجوعه الى محمد عليه الصلاة والسلام لأن الايمان به ﷺ شامل للايمان بالله عز وجل وبما ذكر من العذاب والبعث ﴿وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاطُشُ﴾ التناوش التناول كما قال الراغب وروى عن مجاهد *
وقال السجستاني: مريب يهال ناسه يتوسه وتناوشه القوم وتناوشوا في الحرب ناس بعضهم بعضاً بالسيف والرمح والراجز :

فهي تنوش الحوض نوشاً من علا نوشاً به تقطع أجواز الفلا
وابقاؤه على عمومهم أولى من أين لهم أن يتناولوا الايمان ﴿مَنْ مَّكَانَ بَعِيدٌ ٥٢﴾ فانه في حيز التكليف وهم منه بمعزل بعيد؛ ونقل في البحر عن ابن عباس تفسير (التناوش) بالرجوع أى من أين لهم الرجوع الى الدنيا، وأنشد ابن الأنباري :

تمنى أن تؤوب الى مى وليس الى تناوشها سبيل
ولا يخفى أنه ليس بنص في ذلك، والمراد تمثيل حالهم في الاستخلاص بالايمان بعد ما فات عنهم وبعد بحال من يريد أن يتناول الشيء بعد أن بعد عنه وفات في الاستحالة. وقرأ حمزة. والكسائي. وأبو عمرو. وأبو بكر (التناوش) بالهمز وخرج على قلب الواو همزة، قال الزجاج: كل واو مضمومة ضمة لازمة فانت بالخيار فيها ان شئت أبقيتها وان شئت قلبتها همزة فتقول ثلاث أدور بلا همز وثلاث أدور بالهمز. وتعقب ذلك أبو حيان فقال: إنه ليس على إطلاقه بل لا يجوز ذلك في المتوسطة اذا كانت مدغماً فيها نحو تعود وتعود مصدرين وقد صرح بذلك في التسهيل ولا اذا صحت في الفعل نحو تروك تروكا وتعاون تعاوناً؛ وعلى هذا لا يصح التخريج المذكور لأن التناوش كالتعاون في أن واوه قد صحت في الفعل اذ تقول تناوش فلا يهزم. وقال الفراء : هو من ناشت أى تأخرت وأنشد قول نهشل :

تمنى تنيشاً ان يكون أطاعنى وقد حدثت بعد الامور أمور
أى تمنى أخيراً، والضمير للدولى في قوله :

ومولى عصائى واستبد برأيه كما لم يطع فيما أشاء قصير
فالهمزة فيه أصلية واللفظ ورد من مادتين، وقال بعضهم: هو من ناشت الشيء اذا طلبته، قال رؤبة :
أفحمنى جار أبى الخابوش اليك ناش القدر النوش

فالهمزة أصلية أيضاً، قيل والتناوش على هذين القولين بمعنى التناول من بعد لأن الأخير يقتضى ذلك والطلب لا يكون للشيء القريب منك الحاضر عندك فيكون من (مكان بعيد) تأكيداً أو مجرد التناوش لمطلق التناول، وحمل البعد في قيده على البعد الزمانى بحث فيه الشهاب بأنه غير صحيح لأن المستعار منه هو فى المكان وما ذكر من أحوال المستعار له ﴿وَقَدْ كَفَرُوا بِهِ﴾ حال أو معطوف أو مستأنف والأول أقرب، والضمير المجرور للمعاد عايه الضمير السابق فى (آمنابه) ﴿مَنْ قَبْلُ﴾ أى من قبل ذلك فى أوان التكليف *
﴿وَيَقْدُفُونَ بِالْغَيْبِ﴾ أى كانوا يرجون بالمظنون ويتكلمون بما لم يظهر لهم ولم ينشأ عن تحقيق فى شأن

الله عز وجل فينسبون إليه سبحانه الشريك ويقولون الملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً أوفى شأن الرسول عليه الصلاة والسلام فيقولون فيه وحاشاه شاعر وساحر وكاهن أو في شأن العذاب أو البعث فيبتون القول بنفيه ﴿مَنْ مَكَانَ بَعِيدٍ ٥٣﴾ من جهة بعيدة من أمر من تكلموا في شأنه، والجملة عطف على (وقد كفروا) وكان الظاهر وقذفوا إلا أنه عدل إلى صيغة المضارع حكاية للحال الماضية، والكلام قيل لعله تمثيل لحالهم من التكلم بما يظهر لهم ولم ينشأ عن تحقيق بحال من يرمى شيئاً لا يراه من مكان بعيد لا بحال للظن في الحوق، وجوز الزمخشري كونه عطفاً على (قالوا آمنا به) على أنهم مثلوا في طلبهم تحصيل ما عطلوه من الإيمان في الدنيا بقولهم آمنا في الآخرة وذلك مطلب مستبعد بمن يقذف شيئاً من مكان بعيد لا مجال للظن في الحوقه حيث يريد أن يقع فيه لكونه غائباً عنه شاحطاً. وقرأ مجاهد. وأبو حيوة. ومحبوب عن أبي عمرو (يقذفون) مبنياً للمفعول، قال مجاهد: أى ويرجمهم الوحي بما يكرهون مما غاب عنهم من السماء، وكان الجملة في موضع الحال من ضمير كفروا كأنه قيل: وقد كفروا به من قبل وهم يقذفون بالحق الذى غاب عنهم وخفى عليهم، والمراد تعظيم أمر كفرهم، وجوز أن يراد بالغيب ما خفى من معانيهم أى وقد كفروا وهم يقذفهم الوحي من السماء ويرميهم بما خفى من معانيهم •

وقال أبو الفضل الرازى: أى ويرمون بالغيب من حيث لا يعلمون، ومعناه يجازون بسوء أعمالهم ولا علم لهم بمآتاه إما في حال تعذر التوبة عند معاينة الموت وإما في الآخرة انتهى، وفي حالة الجملة عليه نوع خفاء • وقال الزمخشري: أى وتقذفهم الشياطين بالغيب ويلقونهم إياه وكان الجملة عطف على (قد كفروا) وقيل أى يلقون في النار وهو كما ترى ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ قال ابن عباس: هو الرجوع إلى الدنيا، وقال الحسن: هو الإيمان المقبول، وقال قتادة: طاعة الله تعالى، وقال السدي: التوبة، وقال مجاهد: الأهل والمال والولده وقيل أى حيل بين الجيش والمؤمنين بالخسف بالجيش أو بينهم وبين تخريب السكبة أو بينهم وبين النجاة من العذاب أو بينهم وبين نعيم الدنيا ولذتها وروى ذلك عن مجاهد أيضاً و(حيل) مبنى للجهول ونائب الفاعل كما قال أبو حيان ضمير المصدر أى وحيل هو أى الحول، وحاصله وقعت الحيلولة ولا ضماره لم يكن مصدراً مؤكداً فتاب مناب الفاعل، وعلى ذلك يخرج قوله:

وقالت متى يبخل عليك ويعتال يسؤك وإن يكشف غرامك تدرب

أى يعتال هو أى الاعتلال، وقال الحوفي: قام الظرف مقام الفاعل، وتعقبه في البحر بأنه لو كان كذلك لسكان مرفوعاً والاضافة إلى الضمير لا تسوغ البناء وإلا لساغ جاء غلامك بالفتح ولا يقوله أحد، نعم للبناء للاضافة إلى المبنى مواضع أحكمت في النحو، وماذا يقول الحر في قوله • وقد حيل بين العير والنزوان • فانه نصب بين مع اضافتها إلى معرب. وقرأ ابن عامر. والسكسائي باشمام الضم للحاء •

﴿كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ﴾ أى بأشياءهم من كفره الأمم الدارجة، و(من قبل) متعلق بأشياءهم على أن المراد من اتصف بصفته من قبل أى في الزمان الأول، ويرجحه أن ما يفعل بجمعهم في الآخرة إنما هو في وقت واحد أو متعلق بفعل إذا كانت الحيلولة في الدنيا، وعن الضحاك أن المراد بأشياءهم أصحاب الفيل، والظاهر أنه جعل الآية في السفينى ومن معه •

(إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ ٥٤) أى موقع في ريبة على أنه من أرابه أوقعه في ريبة وتهمة أو ذى ريبة من أراب الرجل صار ذا ريبة فاما أن يكون قد شبه الشك بانسان يصح أن يكون مربيا على وجه الاستعارة الممكنة التخيلية أو يكون الاسناد مجازيا أسند فيه مالصاحب الشك للشك مبالغة كما يقال شعر شاعر، وكأنه من هنا قال ابن عطية : الشك المريب أقوى ما يكون من الشك، وضمير الجمع للشبايع وقيل : لا أولئك المحدث عنهم والله تعالى أعلم ﴿ ومن باب الإشارة في بعض آيات السورة ماقيل ﴾ (ولقد آتينا داود منا فضلا يا جبال أوبي معه الطير) أشير بالجبال إلى عالم الملك وبالطير إلى عالم الملكوت، وقد ذكروا أنه إذا تمكن الذكر سرى في جميع أجزاء البدن فيسمع الذاكر كل جزء منه ذا كرا فإذا ترقى حاله يسمع كل ما في عالم الملك كذلك فإذا ترقى يسمع كل ما في الوجود كذلك وإن من شيء إلا يسبح بحمده (والنا له الحديد) القلب (أن اعمل سابغات) وهى الحكم البالغة التى تظهر من القلب على اللسان (وقدر فى السرد) أى فى سرد الحديث بأن تتكلم بالحكمة على قدر ما يتحمله عقل مخاطبك ، وقد ورد ظموا الناس بما يعرفون أتريدون أن يكذب الله تعالى ورسوله ﷺ ومن هنا يصعب الجواب عن تكلم من المتصوفة بما يذكره أكثر من يسمعه من العلماء وبه ضل كثير من الناس (ولسليمان الريح) ربح العناية (غدوها شهر ورواحها شهر) فكان يتصرف بالهمة وقذف الانوار فى قلوب متبعيه من مسافة شهر (ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه) اشارة إلى قوة باطنه حيث انقاد له من جبل على المخالفة وفعل الشرور (وقليل من عبادى الشكور) وهو من شكره بالاحوال أعنى التخلق باخلاق الله تعالى (فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته الا دابة الارض تأكل منسأته) فيه اشارة إلى أن الضعيف قد يفيد القوى علما (وجعلنا بينهم وبين القرى التى باركنا فيها) وهى مقامات أهل الباطن من العارفين (قرى ظاهرة) وهى مقامات أهل الظاهر من الناسكين (سيرا فيها الىالى) فى لياالى البشرية (وأياما) فى أيام الروحانية (آمنين) فى خفارة الشريعة وقال بعض الفرقة الجديدة الكشفية : القرى المباركة فيها الائمة رضى الله تعالى عنهم والقرى الظاهرة الدعاة اليهم والسفراء بينهم وبين شيعتهم (وظلوا أنفسهم) بميلهم إلى الدنيا وترك السير لسوء استعدادهم (حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم) فيه اشارة إلى أن الهيبة تمنع الفهم (وما أرسلناك) أى ما أخرجناك من العدم إلى الوجود (الاكاة للناس) الأولين والآخرين (بشيرا ونذيرا) وهذا حاله عليه الصلاة والسلام فى عالم الارواح وفى عالم الاجساد (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) إذ لا نور لهم يهتدون به (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا الا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم) هؤلاء قطاع الطريق على عباد الله تعالى ومثلهم المنكرون على أولياء الله تعالى الذين ينفرون الناس عن الاعتقاد بهم واتباعهم (قل إن ضللت فأتما أضل على نفسى) إن النفس لأماراة بالسوء (وإن اهتديت فما يوحى إلى ربى) من القرآن وفيه اشارة إلى أنه نور لا يبقى معه ديجور أو مراتب الاهتداء به متفاوتة حسب تفاوت الفهم الناشئ من تفاوت صفاء الباطن وطهارته ، وقد ورد أن للقرآن ظاهرا وباطنا ولا يكاد يصل الشخص إلى باطنه الا بتطهير باطنه كما يرمز اليه قوله تعالى (لا يمسسه الا المطهرون) نسأل الله تعالى أن يوفقنا لفهم ظاهره وباطنه إلى ما شاء من البطون فانه جل وعلا القادر الذى يقول للشيء كن فيكون .